

Bronė Stundžienė  
Vilniaus universitetas

### **Lietuvių kultūrinis kraštovaizdis folklore vertybiniu aspektu**

Mūsų svarstymų akiratyje – folklorinė kūryba. Nors jos socialiniai kontekstai yra nutolę, tačiau vis dar verta stebėti ir tikslintis, kaip šis praeities paveldas šiandien mus veikia, kokios jos idėjos ilgainiui išlieka nenuvertėjusios ir ką galėtume įtraukti į šiuolaikinio žmogaus kultūrinių vertybių skalę. Šiame pranešime jų paieškos bus siejamos su lietuvių kultūrinio kraštovaizdžio folklorine refleksija. Kaip rodo kultūrinio kraštovaizdžio tyrimai, jis paprastai aprašomas įvairiai, remiantis skirtinga mokslinė patirtimi. Tradiciškai jis tiriamas geografiniu, istoriniu, archeologiniu, antropologiniu, etnologiniu, taip pat taikant tam tikrus jų tarpusavio derinius (etnologinį-geografinį ir pan.) bei dar kitais metodais. Savo nišą čia jau turi ir folkloras, tam tikra prasme susisiejantis su asociatyvaus kultūrinio kraštovaizdžio versija. Asociatyvaus kraštovaizdžio pagrindinį informacinį sluoksnį formuoja tyrėjai, rašytojai, poetai, dailininkai ir kitų menų atstovai, kurie savo „kalba“ – literatūros, dailės, architektūros ir pan. kūriniais – įprasmina įvairius kraštovaizdžio aspektus (Веденин 2004: 78). Kultūrinis kraštovaizdis tradicinės kultūros kontekstuose šiandien paprastai interpretuojamas dvejopai – kaip išorinis ir vidinis. Išorinė kultūrinio kraštovaizdžio pusė dažnai siejama su turizmo kultūros poreikiais (peizažu, architektūra, istoriniais paminklais ir pan.); tuo tarpu vidinį jo turinį, kuris ypač aktualus ir prieinamas tik vietinei bendruomenei, sudaro jos gyvenamos ir pasaulėvaizdžio dalykai, tarp jų ir folkloro kalba deklaruojamos kultūros vertybės. Kaip gerai žinoma, pagrindinė tradicinės bendruomenės gyvavimo sąlyga – turėjimas kolektyvinės atminties, neretai išsiskiriančios stebėtinu patvarumu (Durkheim 1999: 40). Pastarąjį kadaise palaikė nuolat kartojami šeimos, kalendorinių švenčių bei dar kitokie ritualai, kurie yra sakinės kultūros centre ir šaknimis suaugę su tautosakine kūryba. Ir tik vėlyvaisiais laikais šios istorinės atminties saugojimas persikels į rašto kultūros lauką (Lotman: 2004). Svarbu priminti, jog folkloras minėto kultūrinio kraštovaizdžio recepcijoje vidinio turinio aspektu atstovauja itin plataus spektro tradicinės kultūros proceso vyksmą. Visų pirma jį suvokiame kaip tautosakos kūrinų gyvavimą bendruomenėje, kai jis neatsiejamas nuo žmonių pasaulėjautos ir gyvenamos bei abi šias plotmes įprasminančių papročių, ritualų ir tikėjimų. Tokią kultūrinę refleksiją gyvai atliepia būtent lietuvių liaudies daina, jau nuo XIX a. įgijusi tautinės vertybės statusą ir šiame pranešime neatsitiktinai pasirenkama pagrindiniu istorinės atminties įrankiu, nors ir ne vieninteliu. Literatūrologų teigimu, kiekvienas praeities kūrinio interpretavimas yra dialogas tarp

praeities ir dabarties, o supratimas įvyksta tada, kai mūsų istorinių reikšmių ir prielaidų horizontai susilieja su paties kūrinio „horizontais“ (Eaghton: 81). Būtent šių reikšmių ar tikslų jų nuorodų šiandien dažnai jau nebeaptinkame skaitydami liaudies poeziją, nebeatsekame pamatinių jų kontekstų, kuriais kadaise buvo remiamasi ir kurie sudarė tropus; pagaliau pats vertybinis – pamatinis pobūdis mums pasidaręs nebeaiškus, o bendrosios vietos (*loci communes*) nebeapsidalijamos, todėl jas tenka rekonstruoti, tam tikru mastu net sukonstruoti (plg. Sverdiolas 2009).

Tokį tikslą turi ir šis pranešimas – pasiaiškinti istoriniame dainų poetinime diskurse išryškėjusias bendrąsias vietas, tam tikras žodyno prasmių sutelktis, siekiant interpretuoti, kuo jos reikšmingos kultūrai, ar tebėra aktualios šiandien. Nors lietuvių dainuojamoji tautosaka reflektuoja skirtingų laikų patirtis, tačiau nepaisant to, joje iškyla net kelios nesikeičiančios teminės linijos, tarp jų itin ryški yra gamtos ir žmogaus paralelė. Pirmuoju atveju turima galvoje įvairūs gamtovaizdžio elementai (reljefo sandara, augmenija, vandens telkiniai ir pan.). Kalbant apie dainų žmogiškąjį pasaulį svarbu pabrėžti, kad čia aktualizuojama socialinė plotmė: dainose žmogus veikia ne kaip pavienis individas ar šiaip neindeksuotas bendruomenės narys, o visų pirma pabrėžiant jo atstovavimą šeimai (giminei) – tėvas / motina, brolis / sesuo, sūnus / duktė, žentas / marti, šešuras / anyta, dieveris / moša. Nevedę jauni šeimos nariai dainose dažnai vadinami berneliu / mergele. Tai kanoninis dainų veikėjų ratas. Mūsų dienas pasiekusiame senųjų dainų kanone (į kanoną žvelgiant kaip į normatyvinių verčių steigimą) šios dvi plotmės išsiskiria ypatingu produktyvumu bei tęstinumu; turime galvoje bendruomenės ir jos mažiausio segmento – šeimos (giminės) ir gamtojautos sambūvio poetinį pasakojimą dainose, kuris andai turėjo / tebeturi stiprias autoriteto galias.

Mūsų temai pasirinkti keli gamtovaizdžio elementai, į kuriuos galima žiūrėti kaip į svarbius lietuvių kultūrai konceptus<sup>1</sup>: *medis* (dėl pranešimo glaustos apimties paliekant nuošalėje medžių želdynus: *mišką, sodą* ir kt.), *vanduo* (ir jo telkiniai: *jūros marios, ežeras, upė, šaltinis* ir kt.), *akmuo*. Jų analizę sunkina vienas šiai temai aktualus dainų poetikos bruožas, seniai stebinęs tyrėjus – liaudies dainose savarankiško peizažo (gamtos paveikslo) nėra; todėl paprastai liaudies dainos vertintojams užtekdavo konstatuoti, kad jo vaidmuo nereikšmingas, jis esąs tik „fonas dainose vaizduojamiems įvykiams ir reiškiamoms emocijoms“ (Krištopaitė 1965: 269). Pvz.:

Per beržynaitį,

---

<sup>1</sup> Konceptą suprantant kaip mąstymo vienetą, kai visa informacija apie ką nors esti žmonių, kalbančių tam tikra kalba, sąmonėje. Koncepto pagrindu kuriamos conceptualiosios / kognityvinės metaforos. Jų esmė ta, kad viena sritis suvokiama per kitą, mažiau pažintą – per žinomesnę, fizinę, konkrečią.

Per alksnynaitį

Tai šviesiai giedriai

Saulelė teka. LTR 374(894).

Realistiškai atkurto gamtovaizdžio nebuvimas savotiškai trukdė pastebėti kitą, dainai kur kas svarbesnį poetinį dėsnį – siekimą traktuoti gamtos objektus iš ypatingos – mitinės ritualinės perspektyvos. Šiandien šią nuostatą galima laikyti klasikinių (taip folkloristai vadina senojo klodo dainuojamąją tautosaką) dainų poetikos abėcėle. O tai reiškia, kad dainų mitinė ritualinė vaizduotė, pavyzdžiui, medžius pasitelkia ne šiaip kasdienei žmogaus veiklai reprezentuoti, o kaip simbolius ypatingais atvejais – įveikiant žmogaus gyvenimo ciklą (taip pat kalendorinių metų sezonų) sandūras, galinčias nulemti būsimo ciklo palankią / nepalankią žmogui gyvenimo atkarpą. Tai vadinamieji ritualiniai pėreėjimai, virsmai (*les rites de passage*, pl. žr. Gennep 1909), arba kaip dabar dažnai vaizdingiau pasakoma – gyvenimo slenksčiai: gimtuvės ir jas įprasminančios krikštytos, iniciacijos (jaunimo brandos patikrinimo apeigos), vedybos ir vestuvės, mirtis ir laidotuvės; slenksčiams taip pat prilyginami ir metų laiko kaitos momentai, žemdirbystės kultūrose laikyti ypač reikšmingais. Lietuvių dainų akiratyje žmogaus gyvenimo vidurio slenkstis – vedybos su jas įteisinančio senųjų (ikikrikščioniško laiko) ryškia vestuvių ritualo refleksija. Šįsyk aptarsime vos kelis medžių vaizdavimo dainiškajame diskurse aspektus mūsų temai aktualiuose kontekstuose. Dainų tekstyne pastebimas gan dažnai pasikartojantis gamtinis dėmuo vedybų – naujos šeimos kūrimo – atvejais, o taip pat kai kuriose kitose dramatiškose šeimai situacijose – mirus šeimos nariui. Tarp paprasčiausių pavyzdžių užteks paminėti vieną kitą įprastą atitinkamų sugretinimų poetinę situaciją: *žalia liepelė* – jauna mergelė, *augalas žydi* – merginai laikas tekėti, *du ąžuolėliai* – du broleliai. Dainose bene ryškiausiai reflektuojama gamtos ir žmogaus dermės istorija teigia jų tapatumą ir provokuoja patikėti, jog iš tiesų „pati gamta dalyvauja žmonių likime“ (Meulen 1919: 9). Ši darna dainiškajame kanone ir šiandien nekvestionuojama, suvokiama kaip svarbi baltiškojo pasaulėvaizdžio bendroji vieta. Šiaip jau reikia neužmiršti, kad ilgaamžė žmogaus ir gamtos bendrystė apskritai yra būdinga daugumai žmonių bendrijų, gyvenusių ikirašytniais ir vėlesniais laikais. Vis dėlto į gamtojautos įprasminimo ypatumą lietuvių dainose jau XX a. pradžioje kryo kitų kultūrų atstovų žvilgsniai, jiems stebintis, kokie čia ypač „skaitlingi yra vyrų prilyginimai ąžuolams, o moterų – liepoms“ (Meulen 1919: 34). Ir iš tikrųjų, būtų galima pasakyti dar esmingiau – poetinis dainų kanonas tarsi leidžia mums patikėti, tarkime, kad medžiai tiesiogiai dalyvauja jaunų žmonių vedybų (ar veikiau kokiame priešvedybiniame) rituale, plg.:

Stok, mergele,

Po žalia liepele,

O aš, jaunas bernelis, –  
Po ąžuolėliu. JLD 536

Lietuvių, kaip ir latvių dainose, medžių pasaulis suvokiamas pagal šeimos modelį: ąžuolui priskiriamas tėvo vaidmuo, obeliai – motinos, uosiui, beržui (ar kokiam kitam medžiui, turinčiam vyriškos giminės pavadinimą) – sūnaus, brolio, liepai (ar kokiam kitam medžiui, turinčiam moteriškos giminės pavadinimą) – dukters, sesers. Tokio antropomorfinio mąstymo relikтус – medžio ir žmogaus tapatinimą – nesunku įžvelgti ir dainuojamojoje liaudies poezijoje apie našlaičius, atsidūrusius vadinamojoje pavojingoje tarpinėje būsenoje – jiems likus be tėvų ir ieškantiems paguodos gamtoje:

Lijo mane lauke lietus,  
Aš pastojau po ūžuolu, ūžuolėliu.  
Ma ūžuolas – ne tėvulis, ne tėvulis,  
Jo šakelės– ne rankelės, ne rankelės,  
Jo lapeliai – ne žodeliai, ne žodeliai,  
Jo viršūnė – ne galvelė, ne galvelė,  
Jo šaknelės – ne kojelės, ne kojelės. LTR 627(322)

Apleido liepelė tankias šakeles,  
Mislinau – motulė baltas rankeles. LTR 2324(195)

Man uoselis, dauno,  
Ne broliukas, dauno. LTR 966(19)

Galima daryti išvadą, kad čia tik probėgšmais aptarta medžių poetinė sistema šiandien leidžia kalbėti apie ir dainų liudijamą gamtinį lietuvių pasaulėvaizdžio kodą. Žmogus ir medis dainose artikuliuojami kaip lygiaverčiai partneriai. Vėlesnės epochos archainėse pasaulėžiūrose užsimezgsios medžio ir žmogaus sielų bendrystės irgi visai nenubrauks, ji tik bus perkelta į kitą – rašto kultūrai aktualesnį – literatūrinį lygmenį. Tai akivaizdūs folklorinės atminties prasitęsimai. Pranešimo apimtis mus verčia apeiti, praleisti medžių gerbimo istoriją, jų laikymą šventais, stebuklingais, gydančiais, atbaidančiais piktašias dvasias ir šiuo pagrindu susiformavusias jų religines prasmes. Stabtelti tikslinga tik prie paliudytų tikėjimų apie medžio kaip gyvos esybės pasaulėžiūrą: medžiai esą jaučia skausmą, iš jų teka kraujas, dėl to draudžiama juos laužyti, žaloti;

negalima kirsti senų ir žaliuojančių medžių, ypač vaisinių; gerai žinota, kokius medžius reikia sodinti sodybose ir kokių vengti; iš medžių (ir kitų augalų) augimo buvo pranašaujamas žmogaus likimas; apie „plakimąsi gyvenimo rykšte“ – kadugio, beržo šakele – kaip prosenovinį būdą apsaugoti save ir savo gyvulius; pomirtinis gyvenimas irgi siejamas su medžiais: prie kapo sodinamas medis, medžiai žinomi kaip vėlės atgailos vieta ir t.t. (Balys 1942). Beje, naujaisiais laikais (folkloro istorijoje tai XIX a. pab. ir ypač XX a.) į naujas dainas, visų pirma romansus, iš senosios poetinės inercijos ims terptis naujos, iš kitų šalių importuotų medžių rūšys (dvaro parkų kultūros įtaka): *alyvos, jazminai, kaštonai* ir kt., jau nebeturintys buvusio semantinio krūvio; tai kitokio poetinio mąstymo ir turinio dainos, pradėjusios ir kitą medžių emocinės istorijos etapą, kai apie juos ima kalbėti *homo sentimentalis*, plg.:

Tarp alyvų mačiau tavo veidą  
Tarp alyvų melsvų ir baltų,  
Tu šypsojais – man užgimė meilė,  
Pirmutinė jaunystės dienų.

Ir vis dėlto dainose atsispindinti senoji medžių-žmogaus tapatumo filosofinė samprata galutinai nėra pasitraukusi iš mūsų gyvenimo. Medis vis dar ne vien estetinį pasigėrėjimą teikia. Štai XX a. paskutiniu dešimtmečiu poetas Marcelijus Martinaitis, lankydamasis tėviškėje ir neberadęs medžių, savo publicistiniuose rašiniuose neatsitiktinai prasitars: „Nemaniau, kad tai labai mane paveiks. <...> Nėra medžių – tai ir žmonių, man atrodytų, neliko“ (Martinaitis 2003: 94).

Nuosekliai tęsiant tautosakinį gamtovaizdžio naratyvą lygiagrečiai su medžių interpretacija dėmesio prašosi vandens poetika dainose. Šiuo atžvilgiu mūsų nagrinėjamai temai pravartu priminti šiuolaikinius lietuvių istorinių šventviečių tyrimus, kurie leidžia tvirtinti, jog tokių ritualinių vietų gamtiniame komplekse medžiai neretai tėra tik viena iš jo dedamųjų. Pastarųjų metų archeologiniais tyrimais grindžiama šventviečių klasifikacija rodo, jog būtent vienai šventvietai galėjo priklausyti kelių gamtinių objektų deriniai, tarp jų: kalnas + šaltinis; giria + akmuo; alkakalnis + akmuo + šaltinis ir pan. Kitaip sakant, šventvietės, o ypač jų mitoritualinė erdvė visada siejama su medžiais, akmenimis, aukštomis vietomis ir vandeniu (Vaitkevičius 2003: 28,181). Įdomu, kad liaudies dainos irgi užsimena apie tokias vietas, tik beveik visada su viena – metaforiškai reiškiamą vestuvinio akto aliuziją:

Ei, ant kalno žalia liepa!

Po ta liepa, po žaliaja,

Šalts šaltinėlis,

Gilus dunojėlis (jame mergelės vainikas skęsta) JLD 662

Lietuviškoji vandens samprata, apimanti ir tautosakinę bei mitologinę versijas (tik neįtraukus dainuojamosios tautosakos) jau yra apibendrinta konceptų lygmeniu (Smetona 2017: 65–85). Tuo tarpu gausi vandens simbolika labai natūraliai įsiterpia į dainų poetinių ženklų sistemą irgi su minėta gana aiškia vedybine (ištekėjimo) užuomina. Visuminiame dainų tekstyne *šaltinio, upės, ežero, jūrių marių, dunojaus, šulinio, net lietaus* ar *rasos* simbolika sudaro nedalomą semantinį vienį, žymintį gyvybės ir vaisingumo pradą. Platesni vandens konotacijų komentarai vestų į pranešimo rėmuose sunkiai aprėpiamas įvairioms tradicinėms kultūroms kultūrai būdingas akvatinės simbolikos erdves. Primintina nebent dainų siužetinių situacijų (poetinių formulių, bendrųjų vietų) įvairovė vis su tuo pačiu semantiniu akcentu. Specialiai eliminavus iš dainų įvairius hidrolekseminius derinius ir, atsižvelgus į jų potekstę, mėginant juos suregistruoti, ima vertis vieningos jų semantikos vaizdas. Jį sudaro būdingiausios dainų formulės dėl glaustumo čia adaptuotos: *rankas mazgoti, burnelę prausti, vandenį semti, žirgelį girdyti, žlugtą žlugti, laive sėdėti, laivu plaukti, keltis per vandenį į kitą krantą, tiltą statyti, žuveles gaudyti, nerti į vandenį, nuskęsti (mergelei ar jos mergautiniams ženklams: vainikui, žiedui, taip pat berneliui, jo kepurei)* ir kt. Kone visais atvejais šių stereotipinių formulių konotacija labai artima, žyminti jaunystės pabaigą (erotinė, su vedybine aliuzija) ir žmogaus socialinio statuso pasikeitimą. Vestuvinio turinio akvatinė simbolika (lietuvių dainų atveju siejama su jaunų žmonių susitikimais prie vandens bei vandenyje ar su vandeniu atliekamais veiksmis) laikoma tipologine mitinio apeiginio mąstymo universalija liaudies kūryboje (plg. patarlę: *Ar ežere prigėrė, ar už vyro išėjo LLP 2 3418*). Išoriškai labai marga vandens poetika savo vidiniu – simbolių reikšmių turiniu – sukimba į vientisą dainiškąjį vedybų minties ir vandens (meta)naratyvą, kuriamą jį vienijančios mitoritualinės vaizduotės. Tikrai įspūdingai dainose kuriama merginos ir vaikino socialinio statuso pasikeitimą žyminti *vandens drumstimų, nuskendimų, panirimų į gilius vandenis* ar *plaukiančių vainikų* iliuzija su prislaptinta erotine vaisingumo konotacija. Tai aukštojo stiliaus kalbėjimas, kai įspūdį daro ne pasakymas apie tai, ko nežinojome, o pati sakymo forma.

Tarp nominuotų vandens telkinių ypatingu paplitimu ir kiek paslaptingu poetiniu statusu išsiskiria *dunojaus* įvaizdis, žadinęs ne vieno juo susidomėjusiųjų vaizduotę. Pirmoji mintis, kuri šauna į galvą išgirdus šį žodį, kaip seniau, taip ir dabar yra viena – tai upės vardas. Dainų dunojus paprastai mums ir asocijuojasi su konkrečia, viena didžiausių Europos upe, tekančia net per aštuonias šalis. Tai populiarus dunojaus reikšmės versija, – kalbininkai irgi yra susidūrę su panašiais atvejais, kai žmonės neretai griebiasi liaudiškos etimologijos, naiviai aiškindami žodžių kilmę – pagal jų skambėjimą. Tuo tarpu teisingesni sąvokos dunojaus reikšmės spėjimai pasirodė dar XIX -ame šimtmetyje. Antano Juškos nuomone, dunojus žymis ežero ar upės gelmę, Oskaras Kolbergas teigė, kad dunojus esąs „visokio vandens masė: didžiulis prūdas, ežeras, marios“ – juos

vėliau patvirtino ir hidronimikos mokslas (Vanagas 1966: 173–182). Lietuvių akademinis žodynas *dunajaus*, *dunojaus* reikšmę irgi teikia tiesiog kaip didelį vandenį; žinomas ir *dunas* reikšme *gilus* (LKŽ 1969: 852, 860). Poetines dainų situacijas *panirti į dunojų* (skęsti), *plaukti per jį kitą krantą*, vaikštinėti mergelei prie jo ar atlikti kokį kitą veiksmą dažnai reiškia irgi tą patį – jaunų žmonių statuso keitimą su jau akcentuota prislaptinta erotine vaisingumo konotacija. Mūsų laikais kadaise ši dainų įreikšmintą konotaciją jau dažnai būna pasimiršusi.

Proga priminti vieną mūsų dienomis vykdytą muzikinį projektą, kurio pagrindinė idėja buvo dainų „dunojiškais“ motyvais (suvokiant dunojų kaip Europos upę, kurią perplaukus pagal dainų ritualinę vedybų logiką atgal nebegrižtama) perteikti pastarųjų metų emigracijos keliamas emocines įtampas. Minėtos dunojaus paskirties dainose poetinį įprasminimą atitinkanti eleginė retorika skleidžia graudaus susimąstymo, liūdesio nuotaiką, kuri, kompaktinės plokštelės kūrėjų sumanymu, irgi turėjo panašiai jautriai užgauti, jaudinti kiekvieną dėl paliekančio tėvynę emigranto nelengvos dalios. Dunojų čia jau regime kaip europinių erdvių simbolių, žymintį ribą tarp savo ir kito pasaulio (užsienio), kai už jos, t. y. *už aukštų kalnų, už žalių girių, už dunojėlių tyliai plaukiančių*, tarsi atsiduria išvykstantis svetur, kaip ir kadaise pagrindinė dainų herojė – ištekančioji mergina (CD, Veronika Povilionienė [et al.] 2008).

Poetinė žmogaus ir gamtovaizdžio sambūvio linija lietuvių dainuojamoje tautosakoje lengvai prasitęstų ir kitų Lietuvos gamtovaizdžio elementų analize, tarp kurių pirmiausia reiktų minėti *akmens*, *lauko*, *kalnelio* simbolines traktuotes. Jų tautosakinės versijos irgi dažnai mūsų supratimą nukreipia į jau aptartas žmogaus ribines situacijas, nors kai kurie iš jų, ypač *akmens*, *kalnelio* simbolika labiau siejama su mirties tema. „Akmens, kaip ir vandens, mitologinė prasmė ambivalentiška: jis siejamas ir su žeme, požemiu, ir su dangumi; ir su gyvybe, vaisingumu, derlingumu, ir su mirtimi; ir su moteriškuoju, ir su vyriškuoju pradū; ir su naikinančiomis, ir su gydančiomis galiomis“ (Vėlius 1987: 68). Iš pasakojamosios tautosakos gerai pažįstama vadinamojo gyvojo akmens mitologizuota recepcija. Lietuvių padavimuose akmenims priskiriami gyvai būtybei būdingos elgsenos požymiai: ypač pabrėžiamas akmenų judėjimas, jie esą vaikšto, bendrauja, eina vienas prie kito, o sustoja tik gavę vardą; beje, pasak padavimų, vardai akmenims kartais duodami iš baimės, kad jie judėdami nesusidurtų, nes tada, kaip tikima, ištiktų „pasaulio pabaiga“; netgi teigiama, kad akmenys vaikščioję tol, kol žemė buvusi nešventinta, kaip panašiai skelbia ir lietuvių mitologinės saktės, kad ir velniai nebesirodą tarp žmonių atėjus krikščionybei ir ėmus šventinti žemę; akmenims svarbus žmonių požiūris į juos: keikiami dėl ko nors jie gali netikėtai persikelti į kitą vietą, nors šiaip jie tik lėtai, „po truputį toliau [nuo kelio] šliaužia“; be to, akmenys kaip ir žmonės jaučia baimę.

Antropomorfinės akmens prigimties sampratą išduoda daugeliui kultūrų būdingas tikėjimas jo metamorfoze: akmenimis galėję virsti bei būti paversti žmonės bei gyvūnai. Šitai mitiškai Lietuvoje yra įprasminėti pavieniai bei akmenų grupę sudarantys stulpo formos (stovintys) rieduliai (iki 1,2 m. aukščio), kuriais, kaip tikėta, buvo paverčiami kuo nors prasikaltę žmonės kam nors juos prakeikus, taip nubaudžiant už jų netinkamą elgesį, be to, žmogus galėjo amžiams likti akmeniu ir prakeikus jį kokiam piktavaliui burtininkui arba netgi savo paties pasirinkimu. Bene dažniausiai ši metamorfozė siejama su ypatingu – pereinamuoju, mitoritualinės sąmonės traktuojamu pavojingu vedybų laiku (jauniesiems ir kitiems vestuviniams esant kelyje). Vadinamaisiais *Vestuvių (Svotbos), Mergos* akmenimis dažnai laikomi suakmenėję vestuvių dalyviai, to nusipelnę pažeisdami įprastas etikos normas: tėvai prakeikia jaunikį ir nuotaką, jiems slapta, be tėvų sutikimo ir kitaip netinkamai išvažiavusius į jungtuves. Žemaičiai tokius žmogiškos kilmės akmenis vadina *stabakūliais* (stabo akmenimis), t. y. akmenimis, iš kurių senovėje buvo padaryti stabai (Vaitkevičius 2003: 81-84). Jie vietinių žmonių gerbti ir lankyti ne vien Žemaitijoje. Daug tyrėjų dėmesio yra pelniusi, ko gero, vien lietuvių (aukštaičių) sakytinėje tradicijoje užtinkama dar viena mįslinga akmenų grupė, tiesa, gana retai pasitaikanti, pasak Bronislavos Kerbelytės, daug neaiškumų tebekelianti lig šiol, kurią sudaro vadinamieji akmenys *Mokai*, kadaise gyvenę kaip „gyvų akmenų šeima“ (Kerbelytė 2011: 284): vyras Mokas, žmona Mokienė bei vienas ar du vaikai Mokiukai.

Dar viena semantinė akmens linija tautosakoje (ir dainose) iškyla siejant jį su mirusiųjų pasauliu. Dažna dainų poetinė situacija sėdėjimas ant akmens, kaip mitinio riboženklio tarp šiapus ir anapus tarsi signalizuoja, kad atsisėsta ne šiaip iš nuovargio ar nusiminimo, o veikiau šiuo mitopoetiškai įprasminu veiksmu įteigiant didelio pavojaus nuojautą, perspėjančią net apie galimą žūtį. Lietuvių dainose *sėdėti ant akmens* simbolinė prasmė ir yra atsidurti, būti ribinėje situacijoje. Kaip rodo kiti karinių-istorinių dainų akmens motyvai, negera nuojauta neretai lemtingai išsipildo ir dar sugestyviau pabrėžia akmens sąsają su mirtimi; dainose karį mirtis ištinka irgi prie akmens: [iš sesers dialogo su parbėgusiu iš karo lauko brolio žirgu] *Kur palikai Man' brotutį? Gailile raso. – Vilniaus lauke Prie akmenio... Ant šonelio Vėjelį gėrė... Kniūpsčias puolė – Žemę žėbė... Aukštelnikas – Žvaigždes skaitė* (SIS 1959: 1216). Dar vienas pavyzdys: *O ir surado Savo sūnužėlį Tarp pilkų akmenėlių, Tarp pilkų akmenų Juodame upely, Juodajam kraujo upely* (JLD 1157). Pastaroji poetinė situacija interpretuojama kaip galimas atgarsis palaidojimo vietos, ženklinamos apsauginiu akmenų vainiku, žinomu iš archeologinių kasinėjimų, neleidžiančiu vėlei sugrįžti į gyvųjų pasaulį.

Lieka pridurti, kad šiandien akmenys matomi ir materialiosios kultūros erdvėse: mėgstama puošti akmenimis sodybas, akmenys ir iš jų kuriamos kompozicijos laikomas estetiškai



patraukliu aplinkos dekoru elementu; žmonės mielai lanko įsteigtus / steigiamus akmenų muziejus. Tačiau dar didesnė jaučiama minties trauka, kvietimas vėl ir vėl iš naujo sugrįžti prie gyvojo akmens tai poetiniu žodžiu, tai giliu apmąstymu. Kaip skelbia mūsų laiko aktualioji publicistika: ką mes iš tikrųjų žinome, kas yra akmenų „žievėse per tūkstančius metų užrašyta, kokia gyvybės forma spiečiasi viduj? <...> Gal jie į tą žievę, paviršines rieves įrašė visą istoriją – nuo ledynmečių iki dabar? Tik mes dar nemokam perskaityti. O jie, nenustebčiau, toliau viską kruopščiai įrašinėja, kas dedasi aplink – tame tarpe ir apie mus – tai ką ištariame, ką mąstome, apie ką bijome pagalvoti. Kai viso to prireiks – jei užsimanysime viską kuo tiksliau atkurti – kuo daugiau kliautis, jei ne akmenimis – tereikia tik išmokti juos perskaityti“ (Petrošius 2013). Tuo tarpu šiame straipsnyje buvo mėginta iš „akmens knygos“ perskaityti tik selektyviai pasirinktus folklorinės, mitologinės bei religinės lietuviškos akmens istorijos fragmentus, stebint kai kuriuos jų prasitėjimus iki dabar.

### Literatūra ir šaltinių santrumpos

- Balys, Jonas 1942. „Baum und Mensch im litauischen Volksglauben“, *Deutsche Volkskunde*, p.171–177.
- Durkheim, Émile 1999. *Elementarios religinio gyvenimo formos*, iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė, Vilnius: Vaga.
- Eagleton, Terry 2000. *Įvadas į literatūros teoriją*, iš anglų kalbos vertė Marijus Šidlauskas, Vilnius: Baltos lankos.
- Gennep, Arnold van 1909. *Les rites de passage*, Paris, 1909. [Vertimas į anglų k.: Arnod van Gennep, *The rites of passage*, Chicago, 1960; į rusų k.: Арнолд ван Геннеп, *Обряды перехода*, Москва, 1999].
- JLD – *Lietuviškos dainos*, užrašė A. Juška, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1954.
- Lotman, Jurij 2004. *Kultūros semiotika*, straipsnių rinktinė, sudarė Arūnas Sverdiolas, iš rusų kalbos vertė Donata Mitaitė, Vilnius: Baltos lankos.
- Kerbelytė, Bronislava 2011. *Lietuvių tautosakos kūrinų prasmės*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
- LPP – *Lietuvių patarlės ir priežodžiai*, t.p.1, parengė Kazys Grigas [ir kt.], Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Krištopaitė Danutė 1965. *Lietuvių liaudies karinės – istorinės dainos*, Vilnius: Vaga.
- LTR – Lietuvių tautosakos rankraštynas Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.
- Maceina, Antanas 1991. *Raštai*, t. 1, sudarė Antanas Rybelis, Vilnius: Mintis.
- Meulen, R. van der 1919. *Gamtos pilyginimai lietuvių dainose ir raudose*, iš vokiečių k. vertė Mykolas Biržiška, Vilnius.
- Martinaitis, Marcelijus 2003. *Lietuviškos utopijos: dialogai, pokalbiai, straipsniai, interviu 1991–2003*, Vilnius: Tyto alba.
- SIS – *Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*, t.3, sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959.
- Petrošius, Donatas 2013. *Akmenų prieglauda*: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2013-08-16-donatas-petrosius-akmenu-prieglauda/103141>.
- Smetona, Marius 2017. „Vanduo“, in: Kristina Rutkovska, Marius Smetona, Irena Smetonienė, *Vertybės lietuvių pasaulėvaizdyje*, Vilnius: Akademine leidyba, p. 65–85.

- Sverdiolas, Arūnas 2009. „Pamokslai apie paveikslus“, in: *Gyvas žodis, gyvas vaizdas Fabijono Birkovskio pamokslas apie šventuosius atvaizdus*, pamokslo faksimilė, vertimas ir studija, sudarė Tojana Račiūnaitė, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, p. 54–80.
- Vaitkevičius, Vykintas 2003. *Alkai. Baltų šventviečių studija*, Vilnius: Diemedis.
- Vanagas, Aleksandras 1966. „Dėl Lietuvos upių vardų Dunojus ir Dniepras kilmės“, in: *Lietuvių kalbos leksikos raida*, Vilnius, p. 173–182.
- Vėlius, Norbertas 1987. *Chtoniškas lietuvių mitologijos pasaulis: folklorinė velnio analizė*, Vilnius: Vaga.
- Веденин, Ю. А. 2004. «Информационная парадигма культурного ландшафта, кн.: *Культурный ландшафт как объект наследия*», Москва–Санкт-Петербург.