

Tautosakos darbai 63, 2022, p. 81–104  
ISSN 1392-2831 | eISSN 2783-6827  
DOI: <https://doi.org/10.51554/TD.22.63.04>

## Apdainavimų naratyvas ir jo istorinės atminties kontekstai

BRONĖ STUNDŽIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

[brone@liti.lt](mailto:brone@liti.lt)

<https://orcid.org/0000-0003-3155-2097>

ANOTACIJA. Tyrimo akiratyje – talaliniškų apdainavimų kuriamas naratyvas, neretai grindžiamas ypatinga, vadinamąja *lotine*, raiška. Aiškinantis jos ištakas į tyrimo lauką įtraukiami ir ritualinio kanono apdainavimai (ypač vestuviniai) – jų turinio savitumą ir atlikimo būdą galima sieti su tolimų laikų kultūrinės atminties reliktais. Lyginamuoju būdu stebint skirtingos paskirties (apeiginės ir pramoginės) apdainavimų *lojimus* išryškinamos jų turinio bei raiškos sąsajos ir atskirtys. Tokiam tyrimui atlikti palankias prielaidas teikia rusų apeiginių apdainavimų ištirtumas. Kaip integrali talalinių naratyvo dalis svarstomas marginalinių sociumo grupių – elgetų ir vyriausiųjų gyventojų – parodijavimas, išvelgiant jame ne vien pramoginę, bet ir kur kas reikšmingesnę – kontroliuojančią – talalinių funkciją. Stebimoji talalinių apdainavimų naratyvo interpretacija atlikta remiantis XIX a. pabaigos – XX a. pirmos pusės spausdintais ir archyviniais šaltiniais.

RAKTAŽODŽIAI: talalinė, apdainavimas, lojimas, naratyvas, marginalinė grupė, istorinė atmintis.

### KELIOS ĮVADINĖS PASTABOS

Po ankstesnės lietuvių talalinių peržvalgos (Stundžienė 2020) šiame straipsnyje toliau gilinamasi į kai kuriuos ribotu viešumu pasižyminčios dainų tradicijos ypatumus, lig šiol daugiau ar mažiau apeitus mūsų folkloristikos. Nors neišvengiamai rasis šiokių tokių pakartojimų, sąsaukų ar persidengimų su jau aprašytais dalykais, tačiau šįsyk akiratyje – nauji, mažai tirti menkavertėmis laikomų dainelių sociokultūrinės komunikacijos turinio aspektai. Atspirties tašku pasirenkama taki apdainavimų, kaip savitos bendravimo formos, turinčios senas ištakas, praktika. Paprastai su apdainavimais siejama apeiginių vestuvinių dainų tradicija, nors, kaip galima spręsti iš pirminės talalinių masyvo peržiūros, abiejų rūšių kupletų pasakojimo strategija iš dalies sutampa jau vien tuo, kad vartojama analogiška *lojimų* poetika – kupletai kuriami remiantis parodijos, grotesko, taip pat ironijos su satyros, epigramos

ar šaržo ir farso elementais, leidžiančiais suartėti abiem skirtingos paskirties apdainavimų tipams. Kadangi šiuo atveju vienijančiu saitu tampa ir neatsitiktinai abiem duotas minėtasis akivaizdžiai neigiamai konotuotas liaudiškas *lojimų* vardas, dabar teikiamoje talalinių interpretacijoje jo išplitimo ir kilmės istorija sulauks atskiro komentaro.

Pradinis kupletinės apdainavimų kūrybos ištirtumas – jį galima apibendrinti kaip suregistruotas ir tikrai eklektiškai pažvalgytas pagrindines talalinių tems (Vengrytė 1998; Stundžienė 2020) – atveria aiškesnes perspektyvas nuosekliau pasigilinti ir į patį riboto viešumo talalinių turinį, ir į jame išryškėjantį naratyvą. Tai daroma sąmoningai pasirinkus tam tikrus jo aspektus, leidžiančius aiškiau užčiuopti komiško raiškos takoskyrą ar pastebėti galimas sutaptis su apeiginių apdainavimų korpusu. Kad ir kaip keistai skambėtų, rūpi, naudojantis folklorui pritaikomomis istorinėmis komunikacinės ir kultūrinės atminties prieigomis<sup>1</sup> (Stundžienė 2012; Sokolovaitė 2012), patestuoti, ar nekanoninės talalinės tikrai neturėjo jokios prasmingesnės krypties, išskyrus teisę be jokios atodairos sarkastiškai kone iš visko šaipytis. Pagaliau ar tikrai jose išsakomas ironiškas savojo, artimojo pasaulio matymas neturi jokio vertybinio mato? Patikslinant mintį reikia pridurti, jog pasirodė verta panarplioti dainelių tekstyną ir paklausti, ar šių kupletų apibendrintas pasakojimas yra visiškai atkirstas nuo komunikacinės ir kultūrinės atminties labirintuose tebeglūdinčios ankstesnės liaudiškosios pasaulio sampratos orientyrų (tikėjimų, papročių, elgsenos normų ir pan.), ar jis taip ir pasilieka savo uždaroje, nuo nieko nepriklausančioje šiek tiek beprasmio laisvumo zonoje, kad ir kaip palankiai į tai žiūrėtume. Todėl ir išsikeliama užduotis ne tiek stebėti talalinių kuriamo visuminio naratyvo vaizdą, kiek spręsti apie jį iš kultūros užkulisiuose įstrigusios mažareikšmės talalinės vieno turinio segmento, apibrėžto teminiu požiūriu, atsižvelgiant į jo intencijas platesniuose istorinės atminties kontekstuose. O gretinant abi minėtąsias apdainavimų rūšis mėginama išsigryninti, ar nematomas šių kupletų subjektas – *homo ridens*, tuo pat metu būdamas ir *homo ludens*, – steigia arba atspindi folkloro kūriniumi būdingas tradicinės kultūros reglamentuotas vertes.

Kadangi straipsnyje dėmesys kol kas sutelkiamas tik į intensyviai talalinėse parodijuojamus žmonių tipažus iš marginalinių (paraštinių) sociumo narių grupių, tenka tikėtis pirminių, tarpinių ir kiek subjektyvių rezultatų. Šioms grupėms, pasiskirstančioms į dvi kategorijas pagal tradicinės kultūros sureikšmintą socialinio statuso, amžiaus cenzo ir opozicijos *savas* vs *svetimas* sampratą, atstovauja elgetos ir vyriausioji bendruomenės žmonių karta (šiuolaikine maniera tariant, nebekurianti jokios pridėtinės vertės). Nors šįkart į pristatomą tyrimą įtraukti tik išvardytą kate-

1 Komunikacinė atmintis siejama su atsiminimais iš netolimos – vienos ar dviejų, trijų kartų – praeities, jais žmogus dalijasi su savo bendraamžiais; kultūrinės atminties konceptas nukreipia į labai tolimą, dažnai mitais grindžiamą praeitį (Ассман 2004: 52–56).

gorijų atstovų apdainavimai, bendruomenės marginalinėms grupėms neabejotinai priklauso ir daugiau jos narių, vadovaujantis tiek minėtais, tiek dar kitais kriterijais. Tai netekėjusios vyresnio amžiaus merginos, moterys, susilaukusios nesantuokinių vaikų, kitataučiai ir kitatikiai, talalinių kupletuose ypač aštriai apdainuojami ir neretai atsiduriantys pačiame agresyvaus ir nešvankaus talaliniško lojimo epicentre.

## DĖL TALALINIŲ IR APEIGINĖS PASKIRTIES APDAINAVIMŲ SANTYKIO

Vadovaujantis žinojimu, kad apeiginiai apdainavimai (visų pirma vestuviniai) priklauso ritualiniam dainų kanonui, šiuo požiūriu aptarinėti talalines atrodytų bevaisė pastanga, nors, kita vertus, kai kuriuos jų nekanoniškumo akcentus svarstoma tema prisiminti gal ir ne pro šalį. Paprastai nekyla dvejonų, kodėl ne-reprezentatyviūs charakteristikos talalinės dainų žanrinėje hierarchijoje apskritai atsiduria dainuojamosios tradicijos kanono pakraštyje ar net už jo. Žemajam – tiksliau, žemiausiam – stiliui atstovaujančių šmaikščių kupletų vietos dainuojamosios tautosakos kanono užribyje kvestionuoti tiesiog nėra jokio pagrindo, nors iš tikrųjų, kaip rodo literatūros kanonų tyrimai, kanoniškumo sampratos kriterijai gali varijuoti<sup>2</sup>.

Mūsų atveju aktuali literatūrologų mintis, jog kanono sąvoką „nacionalinės literatūros geriausių ar pavyzdinių kūrinų korpuso reikšmė imta vartoti tik XIX amžiuje“ (Šeina 2019: 14). Kaip tik tokiu – geriausių kūrinų, turinčių aiškias vertybines nuostatas, – pasirinkimu bus klojami pamatai ir ilgalaikei lietuvių dainų kanonui jau pačiose mūsų folkloristikos ištakose, nors paties kanono termino nei tuomet, nei vėliau dar ilgai neprireiks. Ir kaip čia dar kartą neprisiminti, jog prieš porą šimtmečių (1825) Liudvikas Rėza, nors sau nežinomo minėto termino dar nevartoja, atrinkdamas ir skelbdamas iš korespondentų gautų rankraščių kūrinius pirmajai dainų knygai sąmoningai vadovaujasi aiškiais vertybiniais, lietuviškumą išryškinančiais kriterijais, išdėstomais lydymajame šių dainų tekste, iškeliant išskirtinę nacionalinę lietuvių dainų vertę ir, kaip dabar sakytume, taip suteikiant joms ilgai tveriančią kanoninę reikšmę<sup>3</sup>. Viešajame folkloro diskurse ir vėlesniais laikais,

2 Apie literatūros kanono formavimosi ir įsitvirtinimo procesus žr. Viktorijos Šeinos atliktą tyrimą, pateikiantį Vakarų literatūrologų teorinių įžvalgų sintezę (Šeina 2019).

3 Žr. naujausią L. Rėzos įvado pirmajam lietuvių dainų rinkiniui (1825) vertimą iš vokiečių kalbos „Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimas“ (Rėza 2018: 183–198). Nestebina ir tai, jog, po L. Rėzos praėjus gerokai daugiau nei šimtmečiui, Marcelijus Martinaitis, rašydamas apie Donato Saukos vadovėlį *Lietuvių tautosaka* (1982), irgi atkreipia dėmesį, kad jo autorius pristatydamas dainas studentams neatsitiktinai „renkasi pačias viršūnes, iškiliausius tautosakos kūrinius“ (Martinaitis 2020: 293), tarsi irgi turėtų omenyje kanoną atitinkančią dainuojamąją tradiciją. O dainų kanono tyrimo neseniai ėmusis folkloristė Jurga Sadauskienė paskelbė jo interpretaciją (Sadauskienė 2021).

kiek sąlygiškai kalbant, dominuos lietuvių dainų klasikai priskiriama *aukštoji vertė*. Tad, turint galvoje šią tvirtą, vertybiniais kriterijais grindžiamą poziciją, jau savaimė aišku, kur čia įsiterpti, kaip įprasta manyti, akivaizdžiai jokios vertės neturinčiai improvizacinei talaluškinių „paeiliavimų“ kūrybai – nuo jos lietuvių folkloristikoje dažniausiai ir būdavo sąmoningai atsiribojama. Kitaip tariant, užduota aukšta dainų kanono tonacija, grindžiama vertybiniais kriterijais, žemojo stiliaus daineles savaimė išstumia į pačius dainuojamosios tradicijos pašalius.

Tačiau kaip tik čia yra pagrindo išvelgti ir vieną intriguojančią problemą: pajaukiamojo turinio, dažnai necenzūrinės leksikos dainuškos, nors ir laikomos bevertėmis, net galinčiomis išjudinti tradicinės kultūros puoselėjamus dorovinio tyrumo pamatus, kažkodėl sėkmingai gyvuoja mažų mažiausiai kelis šimtmečius<sup>4</sup>, keliauja iš kartos į kartą. Negi aktyvių jų sklaidą, sprendžiant iš užrašymų gausos, bus lėmusi vien prastos reputacijos, tuštoka pramoginė intencija? Logišką pretekstą tuo suabejoti provokuotų taip pat senos kulties gerai žinoma ritualinių apdainavimų (apgiedojimų) praktika, ankstesnių kartų atlikta per šeimos šventes (ypač vestuves) ar kitų – bendruomeninių, visų pirma kalendorinių – šventimų proga.

Lietuvių vestuviniiais apdainavimais domėtasi ne kartą<sup>5</sup>, vis iš naujo išvelgiant tą pačią, ritualinę, jų paskirtį senojo vestuvių scenarijaus versijoje. „Daugelio folkloro

.....

- 4 Pasaulinėje praktikoje žinoma ir daug senesnė išjuokimo dainomis tradicija; štai jau Šventojo Rašto (Senajo Testamento dalyje) vienos Dovydo psalmės veikėjas skundžiasi dėl viešo savo tikėjimo niekinimo, sakydamas, jog net smuklės lankytojai iš jo tyčiojasi dainomis (BŠvR: 641). O štai L. Rėzos tekste „Apie liaudies dainas“ (1918) skaitome persergėjamą dėl autoriui irgi, matyt, pažįstamo ir nerimą keliančio analogiško reiškimo – neva galimo ir tarp lietuvių nepadoraus dainavimo; akcentuojama, jog lietuvių „dainose tyra moralė ir dorovingumas laikomi privalumais. Nerasime nė vienos dainos, kur nederama užuomina būtų peržengtos padorumo ir kuklumo ribos. [...] Iš tikrųjų tauriajai dangaus dovanai – poezijai – nėra didesnės nelaimės, kaip patekti į ištvirkimo nagus ir tapti įrankiu, žadinančiu vulgarių sielų grubų geidulį“ (Rėza 2018: 99). Galima net daryti prielaidą, jog poetas žino daugiau nei pasako, kai prabyla apie galimą nešvankaus turinio dainų plitimą ir įspėja, kad „vokiški papročiai, o taipgi smukusi kareivių moralė gali suteršti lietuvių dainų tyrumą ir nekaltumą ar net visiškai jį sunaikinti“ (ten pat).
- 5 Antai Balys Buračas, kalbėdamas apie „jaunikio pajaunių apdainavimus“ Kupiškio apylinkėse, teigia, jog „vadinamieji pašalninkai stovi gryčios tarpduryj ar priemenėj, kur yra vietos, ir dainuoja tam tikras dainas, vadinamąsias lotines dainas. Lotinėmis dainomis apdainuoja jauniko pajaunius, visai jų išpeikdami, anot, kupiškėnų, *Svotus lojoja*. Toks jau senovės paprotys. Už *lojojimą*, arba peikimą, pajaunia neturi pykti, nors ir bjauriai juos apdainuoja. Jei jų neapdainuotų, tada galėtų ir pykti“; autorius dar atkreipia dėmesį, jog „senovėje“ apdainuojantieji negaudavo jokių dovanų (vaišių, pinigų) iš apdainuojamųjų, atsilyginti esą buvo pradėta vėliau (Buračas 1983: 364, 365). Daugiau nekomentuodamas pašėpiančių dainelių paskirties, jas mini Balys Sruoga ir pabrėžia, kad kone kiekviena apeiga palydima „šaipokų virbine“ tai svočios, tai svotų adresu (Sruoga 2003: 143–144). *Pajuokiančių, kandžių* dainelių tradiciją per vestuves liudijęs Aukustis Robertas Niemis (Niemi 1992: 210, 236) lietuvių apdainavimo dainas lygina su panašiais estų, latvių, suomių kupletais ir aptinka nemažai bendrybių (Niemi 1996: 441–445). Apie šiuurkščių dainų vestuvinių paprotį vienoje iš savo publikacijų užsimena Zenonas Slaviūnas (Slaviūnas 2007: 98–101).

žinovų manymu, vestuvių veikėjų apgiedojimai kadaise buvo siejami su magine ar apsaugine funkcija“ (Račiūnaitė-Vyčiniene 2018: 173); išjuokimas, plūdimas ar koliojimas kadaise turėję ritualinę intenciją, kaip „daugelis tyrinėtojų pabrėžia, kad buvo lojiamasi pačiais baisiausiais (dažnai obsceniškais) žodžiais, kurie kasdienėje vartosenoje ne tik nepriimtini, bet net neįmanomi. Taigi toks plūdimasis, kuris galimas ir būtinas tik tam tikroje situacijoje, neabejotinai laikytinas ritualiniu“ (ten pat: 162). Zenonas Slaviūnas, rašęs sovietmečiu, kai buvo netoleruojamas joks į viešumą išskylantis obsceniškas vaizdelis, storžievišką, dažnai nešvankią vestuvinių apdainavimų raišką siekė apginti ritualinės potekstės turėjimu; esą „[n]epadorumas tautosakoje seniau buvo susijęs su maginiais įsitikinimais, kad sąmoningas nepadorumas kai kuriose dainose ir prakalbose vestuvių metu *užtikrina* jaunavedžių vaisingumą ir sėkmę“ (Slaviūnas 1955: 6)<sup>6</sup>. Kaip ir kitais apeiginių veiksmų atvejais, per vestuves įvairiu metu besiliejančios šiurkščios, nešvankiai išjuokiančios tirados, dainuojamos ar rečituojamos, iš tikrųjų turėjo savo ritualinę logiką, mūsų laikais jau sunkiau suvokiama, numatančią vien maginiu būdu realizuojamą tikslą: paveikti, magiškai įteigti ankstesnių bendruomenių naujai šeimai pagrindinę laikomą sėkmingo gyvenimo garantą – turėti daug vaikų, tuo sykiu užtikrinant ir kitų gyvenimo sferų klestėjimą. Kalbant apie šiuos apdainavimus gali gluminti pati ritualo motyvuota nepadori viešoji žaidybinė elgsena, įprastos kasdienės laikyosenos atžvilgiu suvokiama kaip akivaizdi *antinorma* (Байбурин 1993: 19). Todėl ir manoma, jog, remiantis vien ritualo ir folkloro santykių tyrimais, apie dainų, tarp jų ir vestuvinių apdainavimų, teksto semantiką galima spręsti atsižvelgiant vien į ritualinį jo kontekstą; apibendrinti linkstama ir dar esmingiau: kiekvienas folkloro žanras turi savo vietą, kur jo galimybės atsiveria aukščiausiu laipsniu, kartu tokiu būdu jis įgyja ir aukštesnę kultūrinę vertę (ten pat: 212). Taigi vestuvių apdainavimus galima traktuoti kaip priklausančius tam tikram ritualiniam dainų kanonui arba bent jau sklandžiai į jį įsiglaudžiančius.

Vis dėlto nėra kaip nepastebėti abiejų rūšių kupletų – apeiginių ir pramoginių – bendrybių: juk vestuviniai apdainavimai tiek savo kompozicija, tiek išjuokiamojo pobūdžio turiniu neką skiriasi nuo įprastų mus dominančių laisvai klajojančių talalinių, jei neturėsime galvoje aptarto pirmųjų ypatumo, strategiškai įprasmintos esminės jų „privilegijos“ – rituališkumo, viešai juos legitimuojančio. Siekiant suprasti ritualinę proginių, tik tam tikru laiku bendruomenės gyvenime reikalingų apdainavimų funkciją aktualus dar vienas šios tradicijos aspektas – tam tikros privalomos jų atlikimo taisyklės. Tai nuo antikinių laikų gerai pažįstamas ritualinis

6 Leonardas Sauka savo studijoje apie lietuvių vestuvines dainas, pacitavęs šį Z. Slaviūno pastebėjimą, pakomentuoja, kad keičiantis laikams, kitaip sakant, XX a. antroje pusėje nebeprisimenant apeiginės kupletų paskirties, išgėrusių vestuvinių dainuojamos nepadorios dainelės nebesiskiria nuo eilinių nerimto turinio dainuškų (Sauka 1968: 84).

kanonas, kai per apeiginius šventimus dalyviai pasiskirsto į dvi grupes pagal lytį ir jos puldinėja viena kitą užgauliais žodžiais ir pašaipomis, sukeldamos daug juoko (Фрейденберг 1997: 99); panašiai graikų vaisingumo, žemės derlingumo, vedybų saugotojai deivei Demetrai skirtose apeigose nepadoriais dainas (vadinamas falinėmis) džiaugsmingai traukdavo visa minia, dainuodavo jas ir dialogo (klausimų ir atsakymų) forma. Ši blevyzgų pagrindu sukeliama šurmilio praktika pažįstama ir kitoms su vaisingumu sietoms ritualinėms progoms, tarp kurių, tarkime, minima pavasarinės sėjos pradžia, kai vyrai ir moterys keisdavosi nešvankiomis replikomis, jas lydėdavo juoko pliūpsniai, o šiurkštus blevyzgojimas vyro ir moters sueities tema jau atvirai provokuodavo patį aktą (ten pat: 101, 103, 104). Archajiškoji tradicija rungtyniauti rengiant dainų „dvikovas“ išliko įvairiose kultūrose beveik iki pat mūsų laikų ir išsaugojo daugiau ar mažiau panašų apsižodžiavimo azartą, nors jis jau vyksta labiau žaidybine intencija ir nebūtinai tarp skirtingų lyčių. Didžiutis šiuo seno dainų paveldo išlaikytu praktikavimo „kanonu“ gali mūsų artimiausi kaimynai latviai.

Ypatingą reikšmę latvių šventėse turi apdainavimas – dviejų grupių muzikinis dialogas, šmaikštumo, pastabumo varžybos, kurias dažnai vadina dainų karu. [...] Apsidainuojama įvairiose šventėse, kur tik randasi dvi meninei konfrontacijai tinkamos grupės, – talkose, žiemos karnavale, Joninėse, vestuvėse. Dažniausiai tokios dainos beveik visoje Latvijoje dainuojamos per vestuves: jaunosios ir jaunojo pulkai, kviestieji ir nekviestieji svečiai, vienas ir kitas kaimas, vaikinai ir merginos ir pan. [...] Dainuojama dviem grupėmis, pakaitom skiriant priešininkams kandžius kupletus. Teksto improvizavimas, muzikos varijavimas reikalauja išmonės, o situacija – greitos reakcijos iš tų, kurie grupės vardu užveda priešininkams skirtą dainą. Užveda paprastai vienas dainininkas, eksromptu, nepasitaręs su draugais (Butkus 1990: 94).

Įdomu, jog latvistas Alvydas Butkus, kalbėdamas apie šias latvių „vadinamąsias rečitatyvines dainas“, įžvalgiai pastebi, jog „[l]ietuvių vestuvinės apdainavimo dainos atliekamos ne dialogo forma“ (Butkus 1990: 94). Ir iš tiesų nors įvairiuose klasikinių lietuvių dainų žanruose rastume gerą šūsnį šmaikščių talaliniškų pasierzinių tarp darbo (šienapjūtės, piemenų, derliaus pabaigtuvių), kalendorinio ciklo (advento ratelių, sūpuoklinių) dainų ir dar kitur, dialoginis atlikimo komponentas, kaip ir senosios tradicijos, tiesa, stebėtos saulėlydyje, vestuvinių apdainavimų atveju, vis dėlto dažnai lieka veikiau numanomas nei paliudytas faktiškai<sup>7</sup>. Kita vertus,

7 Kur kas dažniau smagių komiškai sueiliuotų „pasikandžiojimų“ pasitaiko tarp jaunimo neturint ritualinių intencijų. Kaip liudija žinomas lietuvių visuomenės ir kultūros veikėjas Ignas Končius, parašęs žemaičių tradicinės kultūros „unikalią retrospekciją“, susirinkęs jaunimas net miško aikštelėje „[i]ma ir žodžiais svaidytis – užvarinėjamios dainos: papunkčiui merginos apie vaikus,

galima apibendrinti, jog kai ritualinių apeigų poreikis natūraliai ima slopti ir tolti, jų patirtys galutinai neišnyksta, jas, kaip ir analizuojamu atveju, savaip adaptuoja kita, jokio ritualinio reglamento nepaisanti, pajuokiamųjų dainų tradicija, kai talalinės atliekamos ne tik ne grupėmis, net ne chorų, o pavieniui. Štai L. Rėza vokiškai paskelbtame straipsnelyje „Daina“ (eilėraščių rinkinys *Prutena*, 1809) dėl spontaniškai lietuvių kuriamų ir čia pat dainuojamų kupletų stebėsis, jog „[a]tsiradus menkiausiam pretekstui vaikinai eksromptu kuria daineles su melodijomis ir paeiliui grupelėmis atlieka tokius improvizuotus tekstus. Kiekvienas dalyvis, atėjęs jo eilei dainuoti, turi turėti naują posmą, ir žiūrėk – niekada nesutrinka“ (Rėza 2018: 93). Autorius nenurodo nei atlikimo vietos, nei laiko, nors iš šykščios žinutės galima spėti, jog greičiausiai kalbama apie anuomet klestėjusią solinio talalinių dainavimo madą, regis, iš dar ankstesnių laikų plačiai praktikuotą laisvalaikio ir pramogų sferoje, nenutrūkusią ir gerokai vėliau.

Tuo tarpu žvalgantis platesniu – arealiniu – aspektu matyti, kad net mūsų laikus pasiekusios kai kurios etnokultūrinės rytų Europos tradicijos dar itin gyvai mena ritualinio pobūdžio azartišką dviejų grupių rungtyniavimą peikiamosiomis dainomis – tiek didesnės apimties kupletais, tiek dveiliais arba aštriomis trumputėmis replikomis. Anot rusų folkloristės ir etnolingvistės Tatjanos Agapkinos, viena iš tokių rytinių slavų kalendorinių apeigų – vadinamasis pavasario šaukimas (rus. *кликание весны*)<sup>8</sup>, praktikuotas baigiantis šaltajam sezonui, kai vos pradėjus tirpti sniegui vėl imama dainuoti lauke, atgyja jaunimo vaikštynės kaimo gatvėmis ir kitokie šiltojo meto pasilinksminimai (Агапкина 2000: 19–20). Taip buvo telkiamasi pagrindinei ritualinei, magija grindžiamai, pavasario akcijai – dainuojant specialios kompozicijos (klausimų ir atsakymų) dainas priversti kuo greičiau pasirodyti pavasarį. Vadinamojo *konfliktinio dialogo* forma dainuota įvairiose socialinėse grupėse: apsižodžiavimas (rus. *перебранка*) vykdavo tarp kaimynų, vedybinio amžiaus merginų ir vaikų, netgi būdavę populiariu pavasario apeigų cikle peikiamaisiais ir giriamaisiais kupletais „susikauti“ dviejų kaimų atstovams. Kaip tik tokios tariamos nesantaikos paralelė, reiškiamą ritualine poetinio dialogo forma (*savas* vs *svetimas*) dainose, dar ryškiau matoma slavų vestuvių tradicijoje (ten pat: 148–152, 189–192). Kitas dalykas, kad negatyvioji apeiginio pobūdžio apdainavimų interpretacija atvirai neafišuoja tikrosios jų paskirties, tačiau pagal ritualinę logiką pati tradicinė bendruomenė jas suvokti turėjo priešingai: tikėta, kad simbolinis peikimas, viešas

.....  
vaikinai apie merginas – atsako arba puola“ (Končius 1961b: 113). (Plg. plačiai žinomas eilutes: – *Jūs, berniukai, jūs aguonos, Jūs be mūsų kaip be duonos. / – Jūs mergaitės, jūs petruškos, Jūs be mūsų kaip be druskos.*)

- 8 Įdomu, jog dėl apeiginiu laikomo rusų termino *кликать* (šaukti) pagrindinės konotacijos niuansų būta įvairių etnografų pasvarstymų, ką konkrečiai ši sąvoka reiškia: ar šlovinti, ar pašaukti (priešaukti). Etnolingvistė T. Agapkina linkusi laikyti reikšmės *užkeikti* – priversti pavasarį kuo greičiau ateiti (Агапкина 2000: 132).

suniekinimas gali užtikrinti, tarkime, ne tik jaunavedžių, bet ir visos aplinkos, visų dalyvių ar net visos bendruomenės gyvenimo sėkmę. Kitaip tariant, ironišką, storžieviška kupletų kalbėseną ritualas nukreipia steigti naujų verčių.

Tai turėjo būti pirminė ir tikroji, paslėpta, ritualinio piktžodžiavimo kvintesencija. Tiesa, vėlyvojoje ritualinio gyvenimo stadijoje net geriausi XX a. pabaigos – XXI a. pradžios rusų ritualinio pajuokiamojo ciklo dainų atlikėjai apie aršią ir nešvankią vestuvinių apdainavimų tradiciją jau tegalėjo pasakyti, kad toks tiesiog buvęs „įstatymas“ (rus. *закон*) (Белогурова 2018: 47). Gal dėl to ir tyrėjams neliko nieko kito kaip tik šį reiškinį – išpūdingas dainų dvikovas, kartais vien piktą dviejų grupių apsižodžiovimą, virstantį „begalinių rietenų“ srautu, – laikyti linksma pramoga, neturinčia tikslo parodyti, kas ką įveiks rungtynėse; smagus esą buvęs pats varžybų procesas – rungtyniavimas dėl rungtyniavimo (Агапкина 2000: 178).

Kaip tik šiuo požiūriu, išryškinant žaidybines agono pozicijos reikšmę<sup>9</sup>, ir mūsų jau buvo susidurta interpretuojant dalies bendruomenės toleruojamų talalinių, kaip kultūrinio reiškinio, bendrąsias prasmes (Stundžienė 2020). Tik pramoginiai apdainavimai, skirtingai nuo apeiginių, parodijuodami ir šaržuodami ne tiek steigia naujas vertes, kiek deda pastangas išlaikyti senąsias, neleisti nuo jų nukrypti. Tuo tarpu tiek spontaniškai sudėtų kupletų, tiek ritualinio kanono apdainavimų raiškos stilistika kristalizavosi tokiu pačiu pagrindu – imperatyvaus pobūdžio *lojimo* taktika. Šią žmonėse išplitusios apdainavimų motyvacijos istoriją, siejamą su šuns lojimu, pravartu bandyti atsekti.

#### MITOLOGIZUOTA LOJIMO SAMPRATA IR JOS KONTEKSTINIS LAUKAS

Kaip gerai žinoma, lojimais vadinti tiek ritualiniai vestuviniai apdainavimai, tiek ritualams nepriklausančios, laisvos nuo jų talalinės. Tarp įvairių dainelių menkavertiškumą pabrėžiančių pavadinimų dažnai pasitaiko įvairių žodžio *loti* vedinių: *lojimai*, *lotinė*, *lojynė*, *lojūga*, be vargo randamų didžiajame *Lietuvių kalbos žodyne* (LKŽ-e). Folkloro rankraščiuose paliudytas ir retesnis talalinių vardas – *šundainės*<sup>10</sup>, žymintis ne tik prastą viešąją nuomonę apie šias daineles, bet ir patį šunį bei jo išduodamą balsą – lojimą (skalitimą, vambrijimą). Be kita ko, žodyno sudarytojai neteikia žodžio *šundainė* reikšmės ‘talalinė’, o pasakymui *šuns dainos* nurodo kitą reikšmę – ‘žiovylys’ (šunys garsiai žiovauja). Taigi, remiantis vien didžiojo akademinio žodyno duomenimis, šmaikštaus turinio lietuvių daineles

9 Plačiau apie visa apimančią žaidimo esmę ir universalias jo reikšmes žmonijos istorijoje yra išsamiai rašęs žymus olandų istorikas, kultūrologas Johanas Huizinga (Хейзинга 1997).

10 Autorė dėkoja Martynui Vingriui, Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto etnologijos doktorantui, atkreipusiam dėmesį į šį talalinių įvardijimą tautosakos rankraščiuose.



tapatinti su šunų lojimu yra ne tik šiaip įprastà, bet greičiausiai ir sena, iš kartos į kartą einanti tradicija.

Siekiant geriau suvokti lojimo ryšį su dainomis, prasminga pasigilinti į folklorinę šuns įvaizdžio istoriją. Įvairiose pasaulio kultūrose šuo interpretuojamas prieštarinčiai: nuo jam būdingos ištikimybės, sielų vedlio simbolio iki visiškai neigiamų konotacijų, kai jis laikomas nešvaros, nuodėmės ir žemos elgsenos įvaizdžiu, o jo vardas siejamas su keiksmažodine leksika (Becker 1995: 271–272; Kopaliński 1997: 317–320; Успенский 1996: 10, 113, 139 ir kt.). Lietuvių folklore šuo vaizduojamas nuoseklesne linija – vyrauja negatyvi šio naminio gyvūno traktuotė. Užtat net lietuviškai artimose kultūrose pastebimos kur kas įvairesnės šuns refleksijos ir šiuolaikinė jų interpretacija. Pavyzdžiui, latvių mitologinių dainų tekstuose vyrauja motyvai, žymintys medžioklėje dievybes lydinčius ypatingus – sidabrinus – šunis<sup>11</sup>. Šiandien ši dieviška medžioklė kartais traktuojama kaip artima buitinei scenai, atspindinčiai natūralų maisto poreikių tenkinimą medžiojant, taip pat atkreipiamas dėmesys ir į dar kitokius buitinius žmogaus ir šuns santykių aspektus, pavyzdžiui, kad gerai maitinamas šuo gerai tarnauja šeiminkui; kartu čia gali būti įžvelgiama medžioklės įvaizdžiu metaforiškai reiškiamą simbolinę nuotakos pasirinkimo versija (ją pagrobiant, pavagiant), nors senuosiuose latvių ketureiliuose paprastai kalbama tik apie paukštės (kurapkos, lakštingalos) sumedžiojimą (Kursiute 2018: 508). Mūsų temai aktualu paminėti, jog latvių Joninių ir vadinamųjų nešvankių dainų (latv. *nerātnajās dziesmas*) klode yra išryškėjusi dar viena šunų, pirmiausia kalių, siužetinė linija, siejama su vaisingumo simboliu, nors pastaroji dažnai turi neigiamą atspalvį. Kaip pastebima latvių dainų studijose, tokį apibendrinimą esą provokuojąs žinomas kalės instinktas poruotis su keliais geidžiamais ir lengvai pasiekiamais seksualiniais partneriais – patiniais, o pati situacija vertinama kaip nepriimtinas lytinių santykių palaidumas, nelyginant būtų grįžtama į tamsias pirmaprades chaoso formas pasauliui kuriantis (ten pat: 506–509)<sup>12</sup>.

Įdomu, jog šuns motyvų klasikiniam lietuvių dainų repertuare variantų nei yra gausu, nei jie kaip nors prieštarinčiau įvairuoja. Tipiška dainų formule galima laikyti motyvą *šuneliai sulojo, gaidžiai sugiedojo*, jam būdinga nežymiai varijuoti per skirtingus žanrus ir jo konotacijos lengvai numanomos – tai savojoje namų aplinkoje įprastas signalas apie atvykusius laukiamus svečius ar kokį kitą įvykį (*Šuneliai sulojo – bernelis atjojo*, V 81). Ir tik kartkartėmis prasikiša kitokia, talalinių kupletams būdingesnė ir piktesnė pašaipa, pasitelkiant šuns įvaizdį: *Oi tu berneli šunialiežuvi, Mokėjai loti ir privilioti* (Š 225); *Miesto berneliai – kiemo šuneliai* (Kl 286).

<sup>11</sup> Latvių dainose Dievo šunys neretai tapatinami su vilkais (Šmitas 2004: 137, 160).

<sup>12</sup> Panašių aliuzijų nevengia ir lietuvių talalinės: *Šuva kalį pasigavo Ir užlipęs galų gavo, Oilia, oilia, oilialia, Ir užlipęs galų gavo* (LTR 1296/280/).

Panašus vaizdas ir šiaip jau nemažoje talalinių repertuaro gyvūnų galerijoje, kur šuo kaip savarankiškas personažas nevaizduojamas – beje, kitaip nei kiti naminiai ir laukiniai padarai (kiškis, lapė, vilkas, ožys ir kt.), aktyviai čia veikiantys. Iš tikrųjų šuns įvaizdžio talalinėms prireikia tik stiprinant negatyvų išpūdį prikišamai ką nors plūstant, koneveikiant ar žeminant įvairiais sumetimais: *Sėdi bernytis prie šalies, Aš neapkenčiu kaip šunies* (LTR 3436/24/); *Ilgai dukrelių nebelaikyki: Dukrelė metų trisdešimtų – Šuniui duoty, tas neimty* (LTR 233/137/). Kitokia situacija klostosi tik apeiginėje apdainavimų tradicijoje per vestuves, kai bet koks šuns ar kalės paminėjimas jau turi ir motyvuotą erotinę potekstę, atpažįstamą iš specialiai sukeliama linksmo ir nešvankaus šurmulio – ritualinio plūdimosi dainomis, kuriose nevengiama šia proga priimtinių šiurkščių obsceniškų juokelių: *Tu svočiute pumpurute, Graži tavo kepuruke – Šešių kūšių vilagai, Šunes pautų guzikai* (LTR 364/89/); *Būčiu pripiršus, Būčiu prikalbėjus Gražių mergytį, Rygos kalytį: Prigulama urkščia, Bučiuodama kunda, Čiuč, kalala, Čiuč, meilala, Šunų guoly* (NS nr. 669).

Negatyviają šuns konotacija paženklinti ir nemaži sustabarėjusių lietuviškų posakių (idiomų) ištekliai, žinomi iš gyvosios kalbos. Kaip rašo paremiologai, gyvuoja išties „daugybė atsibarimo posakių, paprastai jais bandoma pašiepti, pažeminti besibarantį, o kartu ir užčiaupti“ (VMVČ: 384). Šiuo atveju net regisi, jog, nesugretinus barimosi leksikos su šuns lojimu, kasdienėje buityje beveik neįmanoma išsiversti, kaip rodo ir užfiksuota intensyvi situacinių posakių vartoseną: *Palok šunies vietoj; Gal šunų giminės, kad loji be atodairo; Nelok – kaip šuns snukis apžels; Tavo liežuvis šuniui žadėtas, tau įdėtas* (ten pat). Kaip dar iškalbingesnis šaltinis, itin tikinamai perteikiantis vienareikšmę – pabrėžtinai prastą – šuns „reputaciją“, vėl minėtinas akademinis žodynas, patikimas lietuvių kultūrinės atminties sergėtojas, leidžiantis matyti tarsi iš gausybės rago pasipilančius menkinamosios reikšmės sudurtinius žodžius, kurių pirmasis sandas – šuo – jau nebestebina: *šunbajoris, šungrybis, šunjoda, šunkelis, šundavarka, šunmazgis, šundaktaris* ir taip toliau. Tokiu pat ar labai artimu reikšminiu krūviu pasižymi ir dažna patarlė (tarkime, *Šuns balsas į dangų neina; Šuniui šuns galas* ir kitos).

Gausių ir įprastų frazeologinių pasakymų, kuriuose minimas šuo, margumyne (*Iškrėsti šunybę; Į šuns dienas išdėti*) savitumu išsiskiria kiekvienam iš mūsų girdėtas pasakymas *Kur šuo pakastas* – jis paprastai suprantamas kaip noras išsiaiškinti kokio nors dalyko esmę. Šis kiek retoriškai skambantis klausimas įdomus ir keistokas, ne mažiau įdomi ir paties sustabarėjusio posakio perkeltinės reikšmės atsiradimo istorija. Tirštokas jos ištakų miglas XX a. antroje pusėje yra prasklaidęs rusų filologas, lingvistas, semiotikas ir kultūros istorikas Borisas Uspenskis, šio žodžių junginio kilmę aptikęs dar ikirikščioniškoje slavų religijoje ir mitologijoje (Успенский 1996)<sup>13</sup>. Kadaisė šuo laikytas „nešvariu“ (suterštu) gyvūnu, dėl to neužkastinu į

13 Kaip teigia žinomas kultūros istorikas, slavams būdinga keiktis *matais* (rus. *матерное ругательство*) laikytinas šuniška plūdimosi forma; kitaip sakant, kai šunys loja, jie esą barasi,

šventą žemę, kaip joje nelaidojami ir „nešvarūs“, kuo nors nusikaltę numirėliai (žmogūdžiai, savižudžiai, ištvirkėliai, girtuokliai ir kiti nedorėliai). Nešvarus kūnas išniekinas žemę ir gali išprovokuoti jos rūstybę, sukeliančią įvairaus pobūdžio stichines nelaimes. Norint numaldyti žemės rūstį, reikėję būtinai surasti žemę suteršusį kūną ir jį iškasti. Ši tikėjimą liudija iki šiol išlikę baltarusių keiksmai: *Kad tu kaip šuva voliotumeisi; Kad tavęs šventa žemelė nepriimtų; Kad tavo kaulus žeme išmestų* (ten pat: 139). Taigi frazeologizmo *kur šuo pakastas* šiuolaikinė perkeltinė reikšmė – atskleisti kurio nors įvykio ar kito reiškinių priežastis ar šaltinį – kristalizavosi archajiškai mitiškai suvokiant šunį kaip nešvarų padarą. Ar ne šie atgarsiai bus lėmę ir lietuvių kalboje, folklore užsikonservavusią prastą viešąją nuomonę šuns, jo lojimo atžvilgiu?

Ši istorija leidžia geriau suprasti, kodėl nešvankios ir neretai agresyviai užsipuo-  
lančios dainelės žmonių sąmoningai prilyginamos *lojimams*<sup>14</sup>, pavadinamos tiesiog

keikiasi minėtomis nešvankybėmis, kaip ir žmonės, bet savąja kalba, todėl šie blevyzginiai keiksmažodžiai (rus. *материуна*) ir yra, jei galima taip sakyti, šuniško lojimo vertimas į žmonių kalbą. Ieškodamas pagrindo siūlomai traktuotei, B. Uspenskis narplioja visuotinai slavuose išplitusią minėtą keiksmažodžių tradiciją, gilinasi į jos priešistorę ir netikėtas pagoniškas keiksmažodžio reikšmes. Kaip interpretuodamas garsaus lingvisto siūlomą koncepciją apibendrina mitologas Dainius Razauskas, „keikimasis matu plačiai paliudytas įvairiose aiškiai pagoniškos kilmės apeigose, vestuvinėse, derlingumo ir pan., t. y. apeigose, vienaip ar kitaip susijusiose su vaisingumu“ (Razauskas 1999: 30). Ne mažiau keistas šiuolaikinei sampratai gali pasirodyti tvirtinimas, jog kadaise šis keiksmas vartotas norint apsiginti nuo „nečystos“ dvasios; kaip tik dėl to šuns lojimas dažnai gretinamas su gaidžio giedojimu, irgi nubaidančiu piktąsias dvasias (Успенский 1996: 116). Net tolimų šios interpretacijos atgarsių vargu ar galima tikėtis lietuvių dainose, turint omenyje *šunų lojimo, gaidžių giedojimo* formules; kita vertus, nežymių užuominų lyg ir pavyktų užčiuopti. Štai vestuvinėje grįžtūvių dainoje nutekėjusi dukra skundžiasi atsidūrusi svetimoje – be savųjų, nesaugioje – aplinkoje, kur nei *gaidžiai gieda*, nei *šunys loja* (V 2857), kur nėra kam jos užstoti. B. Uspenskis dar mini, jog pietų slavų kraštuose tikėta, kad šuns lojimas gašdina mirusiuosius visai panašiai, kaip pastarieji esti trikdomi, kai keikiamasi aptartaisiais keiksmažodžiais (ten pat). Lietuviams irgi pažįstamas tikėjimas apie šunų lojimu nubaidomas *dūšeles*, po laidotuvių grįžtančias kartu su laidotuvininkais šermeninių vaišių (Balys 2004: 178); kaip rašo Pėteris Šmitas, latviuose kaip ir „lietuvių prietaruose gaidžiai, šunys ir arkliai gali matyti vėles“ (Šmitas 2004: 91). Šią tikėjimų versiją patvirtina ir Jono Basanavičiaus tarp lietuvių burtų ir prietarų nurodomi perspėjimai: „Katrose namuose šunes staugia, tai myris bus“, „Jei gaidys kurkia – giltinę mato“ (BsJT: 429, 430). Plg. talalinę: *Kas ten buvo da kermošius, Penkios bobos ir Tamošius. Kas ten buvo da per čerai: Šunes loja – nieko nėra* (LTR 61a/160/). Įdomu, kad dvasregi šunį savaip reflektuoja ir krikščioniška istorija: „Šv. Dominykas ir jo mokiniai vadinosi *Domini canes* – *Viešpaties šunys*, nes pamokslininkas yra tarsi Viešpaties šuo, lojantis ant demonų, kurie nuolat kėsina į žmonių sielas“ (Jasiūnaitė 2010: 320).

14 Įdomu, kad vestuvių apdainavimams sąmoningai taikomą įvardijimą *lojimai* gražiai pagrindžia vienas rusų vestuvių apeigų aprašas. Etnomuzikologė Larisa Bielogurova, apžvelgdama Smolensko krašto peikiamąsias vestuvinių apeigų dainas, yra pateikusi svarių argumentų, kodėl jos taip vadinamos. Per visą vestuvių eigą (sic!) kandžiomis dainomis riejas jaunosios ir jaunojo pusių atstovai; atitinkamai vadinamas ir pats žanras – *erzinimai* (rus. *дразнилки*), nors vartoti ir dar kitokie pavadinimai, iš kurių išsiskiria būtent *lojimai*; jų paskirtis – kuo bjauriau, nešvankiau,

šundainėmis, skirtingai nuo kur kas neutralesnės semantikos folkloristų įtvirtinto termino *talalinės*. Galima teigti, jog pastaba *lotinė daina* ar tiesiog *lojimas*, dažnai pridėjama prie aštraus ar nešvankaus turinio kupletų, užfiksuotų tarpukariu, tarsi paaiškina, kad šia sąvoka apsidraudžiama ar pasiteisinama, jog būtent lotinei raiškiai „leidžiama“ daug daugiau nei kito stiliaus dainoms. O atpažinti šioje sąvokoje glūdinčią tolimos kultūrinės atminties relikvą jau reikia specialių pastangų, juolab kad toli gražu ne visoms talalinėms būdinga tikroji lotinė stilistika.

#### PAŠAIPŲ TAIKINYJE – MARGINALINĖS BENDRUOMENĖS GRUPĖS

Nors teminiu požiūriu talalinės – „polifoninis“ žanras, šįsyk pasirenkami apdainavimai, parodijuojantys lokalaus sociumo marginalinėmis laikomas žmonių grupes, kurias sudaro elgetos ir kiek sąlygiškai šioje analizėje prie jų priskiriama seniausia sociumo dalis, vanojama kupletų pašaipomis. Šios gyventojų grupės, pakliuvusios į talalinių akiratį, rodo jų atžvilgiu atidesnę bendruomenės dėmesį, o užrašytas nemažas skaičius sarkastiškų kupletų, pateikiančių apdainuojamųjų elgsenos suvokimą iš tam tikro žiūros taško, savaime tampa integralia talalinių naratyvo dalimi.

„Medžiaga“ lojimams ironiškosios talalinės paprastai ima iš savalaikės aplinkos, kritiškai reaguodamos į dabarties įvykius, situacijas, oponuodamos kurioms nors negatyvioms sociokultūrinės realybės apraiškoms. Talalinių sukūrimo ir apdainuojamo objekto vienalaikiškumas logiškas ir suprantamas, kebliau kartais būna argumentuoti pačią pajuokimo idėją, jos paskatą. Analizuojamu atveju aštrios marginalinės grupės užkabinančių talalinių strėlės nukreiptos, vėl kiek sąlygiškai tariant<sup>15</sup>,

.....  
 nevenigiant keiksmožodžių išjuokti, pažeminti priešininkus; pabrėžiama, kad kupletai pilasi ne tik vienas po kito, – net nesulaukus vienos grupės dainavimo pabaigos įsijungia kita, permušdama pirmąją, todėl kyla baisi kakofonija, net sakydavo, kad loja kaip šunys, mušasi dainomis, nors ne tiek buvo dainuojama, kiek šūkalojama bei rėkaujama; visos plūstamosios dainelės improvizuojamos pagal vieną modelį: *mūsų – gerai, jūsų – blogai*; moteriškoji pusė (pamergės, svočios) pravardžiuojama kalėmis, vyriškoji (pabroliai, piršlys) – šunimis: *Lįskit, mergaitės, iš užstalės, Tarytum kalaitės iš parūsės* (rus. *Лезья, девочки, с застолья, Словна суччачки с подполья*); *Kam mus, svoteli, suprašei? Mus šitais šunimis užsiundeit? Imk, svoteli, spyneļ, Užrakink savo šunis į tvartelį (Зачем нас, сваток, зыпрасив? На нас етых псов напустив? Ты вазьми, сваток, замочик, Запри сваих псов в хлявочик); O jūs, svočiukės, kaip kaliukės – viau-viau-viau (A вы сваттеньки, как сучульки – гав-гав-гав)* (Белогурова 2018). Konspektyviai praskleista slavų vestuvių aplinkoje vykstanti „lotinė konfrontacija“ – dar vienas įtikinamas argumentas mąstant, kaip galėjo rasti neapeiginių dainuškų, įvardijamų lojimais, tradicija. Sykiu šiuo atveju eksponuojamas apskritai folklorinės komunikacijos ribų pralaidumas, suponuojantis net tam tikrus galimus tarpetninius šios kūrybos persidengimus.

15 Nors apdainavimų užrašymo datavimas ir leidžia spręsti apie nurodytąjį istorinį laikotarpį, tačiau kai kurie kūrinių gali būti paveldėti iš ankstesnio periodo, kaip liudija jų turinys, vartojamas žodynas (*valakas, vyžos, naginės* ir panašiai).

į realijas, būdingas XIX a. pabaigos ir XX a. pirmos pusės laikotarpiui. Vienai šio laiko ryškiai marginalinei grupei priklauso elgetos – jie „skiriasi nuo visos kitos visuomenės savo gyvenimo būdu, pažiūromis, vertybėmis“ (Praspaliauskienė 2000: 8)<sup>16</sup>. Elgetaujama būdavo dėl įvairių nepalankiai susiklosčiusių socialinių priežasčių. Ištikus nelaimei, dėl našlaitystės, luošumo ir dar kitų negalių bei sudėtingų aplinkybių žmonės likdavo be jokių pragyvenimo šaltinių ir tapdavo atskira bendruomenės grupe ar net kartais atsidurdavo ir už jos ribų, turėdavo gyventi kliaudamiesi vien žmonių gailestingumu (plačiau žr. Černiauskaitė 2000: 186, 187). Kaip teigiama, visuomenė elgetas toleravo, nes jie „buvo neatsiejama įvairių papročių, apeigų dalis, užėmė svarbią vietą sociumo dvasiniame ir moraliniame gyvenime“<sup>17</sup> (Praspaliauskienė 2000: 36, 38).

Ne viename šaltinyje teigiama, kad išmaldos prašytojams būdavo dosniai dalijama: sušelpiti pavargėlių buvo laikoma moralės norma, pirmiausiai suvokiama kaip „krikščioniškos meilės artimui išraiška“ (ten pat: 21, 38). Ši labdaringą gestą lydėjo ir skatino elgetai priskiriamas reikšmingas tarpininko „tarp žmogiškojo *šiapus* ir dieviškojo *anapus*“ statusas (Černiauskaitė 2000: 187; Левкиевская 2004: 410), „apgautas kone mitine pagarba“ (Vaicekuskas 2005: 136). Tarp kitų elgetos kaip švento žmogaus gerbimo argumentų minima iš XVI a. atėjusi informacija apie elgetų kaip žynių dalyvavimą apgiedant mirusiuosius mažlietuvių laidotuvėse ir apie jiems skiriamą atlygį mėsa, duona, javais, drabužiais, dar kitokiais daiktais (Vyšniauskaitė 2009: 496)<sup>18</sup>. Panašių praktikų būta ir Europoje per didikų laidotuves (Ariès 1993: 104, 118).

.....

- 16 Apie seną elgetavimo tradiciją, žinomą ne tik Lietuvoje, bet ir Vakarų Europoje, skelbta daug literatūros: nuo fragmentinės informacijos, etnografinių aprašymų iki šiuolaikinių tiriamųjų darbų (Fromas-Gužutis 1955: 99–112; Katkus 1989: 122, 123, 133–139; Končius 1961a; Ariès 1993: 104, 118; Simoniukštytė 1994; Praspaliauskienė 2000: 21–55; Černiauskaitė 2000; Balsys 2014 ir kitų).
- 17 XIX a. pabaigoje vieną iš tokių papročių aprašė Mikalojus Katkus: „Štai lapkričio pirma. Visų šventų diena. Šeiminkai rengiasi į bažnyčią. Reikalas didelis: reikia nuvežti *ant mišių* ir elgetoms išmaldų – bakaną duonos ir visą avių mėsos. [...] Visi elgetos, kokie tik yra parapijoje, sueina tą dieną sėdėti ant šventoriaus. [...] Ir duodantieji, ir imantieji žino, kokiam reikalui dalijama: žino, kad čia užperkamos maldos už *dūšias čysčiuje kentančias*“ (Katkus 1989: 122, 123). Ir Jonas Balys pabrėžia, kad dar po pirmojo pasaulinio karo „per Visus Šventus vėlių vietoj buvo dažnai maitinami elgetos. Rytų Lietuvoje ši apeiga vadinama diedais. Taip daroma, kad elgetos pasimelstų už mirusius arba dar gyvenančius šeiminkus, paprašytų gero derliaus, – kitaip ateinančiais metais nederėsia rugiai“ (Balys 1948: 196).
- 18 Plg. prisiminimus iš Anykščių krašto tarpukariu: „Vienakojis elgeta, buvęs knygnešys Mataušas Imbrasas (1855–1931) šventadienį pamaldose pats vienas atsistojęs prie Dievo stalo giedodavo „Pulkim ant kelių“, o po pamaldų, prašydamas reikalingiausių malonių, prie bažnyčios durų užtraukdavo: „Viešpatie Karaliau, Dieve Abraomo, Duok mums lietu, Idant pažintų žmonės Tavi, Jog Tu esi Ponas Dievas mūsų...“ Mataušui žmonės gausiai aukodavo, tikėdavo jo maldų galia. Vienu metu jis kartu su kunigais važiuodavo kalėdoti, buvo nepamainomas laidotuvių giesmininkas“ (Guobis 1999: 43). Kad elgetos giedoriai buvo mėgstami ir kad „jiems daugiau duoda ir geresnės almužnos“, patvirtina ir žemaičiai (Končius 1961a: 232, 233).

Įdomu, kad elgeta dar tapatinamas ir su gerai pažįstamu lietuvių pasakų, etimologinių sakmių personažu *seneliu Dievu* – šis vaizduojamas vaikščiojantis žemėje ir susitinkantis su žmonėmis (Černiauskaitė 2000: 191–195; Praspaliauskienė 2000: 39; Balsys 2014). Tokį elgetos portretą, gaubiamą plačiai žinomos šventumo aureolės, gražiai apibendrina rusų patarlė: „Prašo elgeta, o duodi Dievui“ (Левкиевская 2004: 409). Šią nuostatą tik labai iš dalies lietuvių talalinių repertuare galėtų atliepti vos keli pavieniai kupletai, tarp jų: *Atein ubagėlis Iš Kamajų valsčiaus, Pasi-dėjęs sermėgėlę, Prašė mane barščių. Kam duot, kam neduot – Ubagėliui reikia duot* (LTR 910/14/); *Ainu par kiemų, Girdžiu par sienų, Kad gaspadine Žada duot lašinių Ir pridėt kiaušinių, Kad aš gražiai giedu* (LTR 1117/19/). Talalinių siužetėliuose pastebima ir kitokia, neužgaulios traktuotės, elgetos interpretacija, neutraliai konstatuojanti jo socialinį statusą, be ryškesnės pajuokos ar kokio kito slapto noro pažeminti: *Tilim bum, tilim bum, Nuvėj dziedas su terbom* (LTR 3118/119/); *Strapsiu, strapsiu, nerimauju, Strapsiu vienu koju Ir Dievuliui dėkavoju, Kad šunes neloja* (LTR 1186/553/); *Ar jūs žinot gerā visi, Koks ubagų balius – Kāp privalga baltos dūnos, Nabrēk ne pyragū* (LTR 3148/204/).

Atskirą grupelę sudaro dainelės, vaizduojančios patogų „pasiturinčių“ elgetų keliavimą arklio traukiamu vežimu, prie šių tekstų prišliejant vežimo, kitaip – ratų, konstrukcijos apdainavimus (net atskiroms vežimo dalims priskiriant giminystės ryšius!<sup>19</sup>), dar kitus nutikimus vežimų tema, galbūt sukurtus pačių vadeliotojų, iš nuobodulio ilgoje kelionėje (į atlaidus, kermošius) stebinčių besisukančius ratus. XIX a. rašantieji apie elgetas piktinosi, kad tarp ubagų esama ir tokių, kurie atlaidų dienomis jomarkuose, užuot giedoję šventas giesmes, patyliukais traukia savo sugalvotas talaluškas, kaip antai: *Ratas ratą vijo, niekad nepavijo, O šventas Jurgis tuoj aną pavijo* (Fromas-Gužutis 1955: 101). Juolab kad iš tikrųjų būta kūrybingų ir iškalbingų elgetų, pačių gebančių paeiliuoti: „bet kuriam ką sumes“, „kai išmeta burnelę, tai ir pablevyzgoja“ (Praspaliauskienė 2000: 53; Končius 1961a: 234). Pagaliau net dažnas šių kūrinių kalbėjimas pirmuoju asmeniu sukuria iliuziją, kad pasakoja pagrindinis veikėjas – elgeta, nors pasakojama ir trečiuoju asmeniu.

Minėtais motyvais vežimų temos kupletai nesibaigia, įtraukiama ir kitų buitinių scenų, liudijančių smulkius elgetautojų „profesijos“ rūpesčius, traukiamus per dantį: *Kam tie ratai ant tako: Niekas manęs nemato. Kad tų ratų nebūtų, Visi mane matytų* (LTR 103/81/). Ignas Končius lengvai „šifruoja“ tiesioginę banalią šio ketureilio prasmę ir aiškina, kad jis reiškia, jog „elgeta buvo pasirinkęs gerą judrioje vietoje kampelį, ir staiga užvažiavo žmogus su vežimu ir užstojo elgetai taką“ (Končius 1961a: 234). Iš pateiktų pavyzdžių peršasi išvada, kad pačių elgetų sudėti kupletai

.....  
19 Plg.: *Lojimas: Oi, tē ratai, ratai, Vežėtės prakeiktos, Drūčkiai sukalti, Jie nieka nekalti. Stipinas – dėdė, Sėd senis šalia. Stabula – tatula, Ji unt ašės sukas, Labai dažniai kūlia* (SG: 181, nr. 58).

ar kitų aštrialiežuvių į juos nutaikyti paeiliavimai – tai trumpalaikė priemonė kasdienybės nuoboduliui praskaidrinti.

O interpretuojamo talalinių naratyvo atžvilgiu kur kas aktualesnė dar viena istorikės Rimos Praspaliauskienės įžvalga apie bendruomenę piktinusią, jos griežtai smerkiamą tamsiąją elgetų gyvenimo pusę; ją gerai pažinojo ir Aleksandras Fromas-Gužutis, rašęs apie elgetas XIX a. pabaigoje:

Dažniausiai elgetos buvo skirstomi į dvi pagrindines grupes: *tikruosius* ir *apsimetėlius*. Tikrieji, arba „teisingi“, elgetos – tai renkantys išmaldą žmonės su fizine ar psichine negalia, senukai, našlaičiai, t. y. tie, kurie negali dirbti. Apsimetėliais buvo laikomi pajėgūs dirbti, bet elgetaujantys, t. y. profesionalūs elgetos (Praspaliauskienė 2000: 36).

Iš visos tos ubagų daugybės gal tik ketvirtoji dalis yra tokie, kurie nieko negali dirbti, o trys dalys, nors pigiai išsimaitintų, užsiimdami įvairiais darbais ir galvijų ganymu, bet, būdami dykūnai, tinginiai, dažnai girtuokliai, paleistuviai ir vagys, nenori dirbti, o apsimetę liga ir paėmę ubagystę amatu, slankiojo po kaimus ir jomarkus (Fromas-Gužutis 1955: 102).

Šie apsimetėliai per kermošius, atlaidus ir kitomis progomis esą eilėmis nusėsdavę šventorius, turgaus aikštes, įžūliai imituodami raišius ar kurią kitą negalią turinčius žmones<sup>20</sup>, įkyrėdavę praeiviams. R. Praspaliauskienė net atkreipė dėmesį, kad, šalia senelio elgetos, lietuvių tautosakoje pateikiamas klastingo, godaus, paleistuvio ir vagiliaujančio elgetos portretas, turėdama galvoje anekdotus ir patarles (Praspaliauskienė 2000: 39). Apsimestinis elgetavimo stilius visu grožiu atsiskleidė kaip tik humoristiniame dainų klode, kuriam priklauso ir talalinės.

Paeiliavimų apie „visokio plauko žebrokus“ nestigo įvairiuose Lietuvos regionuose. Nebūtų per daug netvirtinti, kad „elgetavimo techniką“ įvaldę netikrieji elgetos tampa pagrindiniu prievilu išradingam talalinių kūrėjui, o pats šio išmaldų prašymo būdo parodijavimas užpildo kone visą su elgetomis siejamą teminę talalinių teritoriją. Bendrame talalinių klode elgetos apdainavimai neišsiskiria jokių stebinančiu raiškos brutalumu ar perdėm nešvankia leksika, kaip būna su kitomis temomis; dažniausiai sueilijuojami posmai publikai pajuokinti, kartu šmaikščiai pasišaipyti iš dykūno elgetos vien šauniai pasikandžiojant, tartum tokie kupletai priklausytų „minkštosios strategijos“ lojimų klasei, jei tik tokia būtų.

.....

20 Remiantis netgi XX a. paskutinio dešimtmečio lauko tyrimais tvirtinama, kad būdavo prieinama iki visiško absurdo, kai apsuksūs apgavikai, apsimesdami luošiais, per atlaidus esą sėdėdavo netoli bažnyčios prisirišę prie kojos žalios mėsos gabalus ir, praplėšę toje vietoje kelnes, demonstruodavo tariamas žaizdas (Simoniukštytė 1994: 15); panašiai apie tokį „reginį be galo baisų“ kalbėjo ir Ignas Končius (Končius 1961a: 235 ir kitur).

Toliau pateikiami dainuškų pavyzdžiai, kur ironiškai eksponuojama *tikrąjį* elgetišką gyvenimą žeminanti netikrųjų apsišaukėlių elgsena, talalinėmis greičiausiai atkuriamą nėmaž nesibodint tyčia sutirštinti. Šie paeiliavimai savaime sukrenta į nedidelius ciklus pagal skirtingą motyvų turinį. Tai šaržuoti kupletai, skirti apsimestiniam elgetavimui, pašiepiant kuriozines situacijas dėl elgetų išrankumo gaudamų išmaldų adresu, įterpiant palaido gyvenimo ar neretų apsigavimo vaizdelių:

Ėjau per lauką kaip cviekas, O per ūlyčią – didis kaliekas. Neduokit duonos – šunim razdalysiu, Neduokit bulbų – razbarstysiu, Neduokit miltų – razpustysiu. Kas duos lašinių riekį, Tas bus danguj prieky (LTR 1824/128/).

Kaip aš ėjo į Šidlavo, Atsisėdo šalia ravo. Nieko gero neatbojo – Sens bobs gvoltavojo. Kas duos duonos – pagiedosiu, Kas ragaišio – išlojosiu, Kas duos mėsos avinynos, Pagriebčia tam už šikinės. Kaip mane žmonės nemato, Aš turiu gero sveikato, Mano sąnariai labai tvirti, Ir aš galiu darbą dirbti (LTR 2202/195/).

– Jonai, Jonai, ragink pačią, Kad pasiūtų tarbą plačią Ir nuvytų ilgą šniūrą, Kad dasiektų palei rūrą (LTR 1189/149/).

– Apveizda Dieva, apveizda Petronės, Įleisk į klėtį mani, medinkojį. Mudu gulėsime, glėbyj turėsime, Medinę koją po lova dėsime (LTR 1981/5/).

Gaspadinė duonų riekė, Ubags ažu priekia siekė. Gaspadorius un skiedryna Ubagų romyt ketina. E ubagas tų suprata, Kleckus tarbon susikrate (LTR 1738/35/).

Rada mane ponas kamaraj sadžiuntį Ir nuo puodynų smetonų graibuntį. Dave man pinkis, da pinkis žadėja, A kai pagulde, da daugiau pridėja (LTR 1045/237/).

Gaspadorius nenumana, Kad jo kirvis tarboj mano. Kad gaspadorius žinotų, Tai man šonus atvanotų (LTR 1947/70/).

Akivaizdu, jog šis talalinių suformuotas negatyvus elgetos stereotipas galioja išimtinai praeičiai; įtekstinti (užrašyti) kupletai tarsi „suinventorizavo“ visiems gerai pažįstamą tuometę smerktino elgetų gyvenimo informaciją tiriamu istoriniu laikotarpiu. Įdomu, kad šios paraštinės grupės atstovų, sociumo požiūriu, kritikuotina patirtis beveik nefiksuota paremiųjų, jose renkamosi bendresnes elgetavimo laikysenas: *Atlaidas be ubagų neapsieina* (LTt 5 nr. 2606); *Ubagą poteriai peni* (LTt 5 nr. 1947); *Ubago aruodai ant pečių* (LTt 5 nr. 1952). Kaip beveik nefigūruoja elgetos personažas lietuvių dainų klasikos lauke, jei neturėsime galvoje talalinių sesės dvyinės – vadinamųjų humoristinių-didaktinių dainų, kurių taikiklyje – tie patys sociokultūrinės aplinkos reiškiniai, patirtys, taip pat asmenų, dažniau žmonių grupių, ydos ir kitkas; šiuo atveju sutampa abiejų žanrų gyvavimo ir užrašymo



laikas (XIX a. pab. – XX a. antra pusė). Tiesą sakant, tiek elgetų tematikos, tiek apskritai talalinių kūrybinė trajektorija nediktavo jokios naujos krypties, nes stebėdama aplinką ji ėjo tuo pačiu – liaudiškai satyrai būdingos humoristinės peržiūros – keliu ir abi žanrinio požūriū artimos atmainos susitiko toje pačioje „žiedinėje sankryžoje“. Ne vienu atveju talalinė tiesiog skolinasi motyvus iš sau itin parankios humoristinės liaudies poezijos aruodo, dažnai papildomo ir autoriniais eilaviimais. Motyvų perėmimo procesas nesudėtingas: atskilęs bet kurio ilgesnio kūrinio (ne vien humoristinio) posmas, žiūrėk, jau gyvuoja savarankiškai. Kaip ir kiti talalinių kupletai, pasirinkti šmaikštesni daugiapospmės dainos ketureiliai savaime įgyja ne tik kitą reikšmę, bet ir visai kitą sklaidos terpę: jie išgarsinami per šokių vakarėlius ar kitus jaunimo susibūrimus, kur publikos pamėgti ir laukiami karaliauja, linksmi pridainuojami muzikanto ar net pačių šokėjų, šokančių tiek valsus, tiek trankias pasiutpolkes...

O liudijimų, kaip paskiri motyvai apie elgetas iš humoristinio žanro dainų lengvai peršoka į talalinių lauką, netrūksta. Tarp jų pirmu numeriu įsirašo ilga, net šešiolikos strofų, daina „Aš užgimiau prasčiokėliu“<sup>21</sup>. Talalinių „donorėmis“ yra tapusios ir daugiau šio žanro dainų: „Ubags ant tilto sėdėdams“, „Buvo senis klipata“, „Sėdi senis šalia kelio“ ir dar kitos. Įdomu, kad apžvelgiamų humoristinių dainų paskirtis šiandien pakitusi. Nemaža dalis šios humoristinės poezijos elgetų tema jau traktuojama naujai – kaip žemaičių Užgavėnių persirengėlių dainuojamojo repertuaro dalis (Laurinavičiūtė-Petrošienė 2015: 58–82). Akstiną šiam poslinkiui davė lig šiol puoselėjama garsioji žemaičių Užgavėnių persirengėlių, tarp jų ir *ubagy*, tradicija. Karnavale apdriskusių, lazdomis pasiramsčiuojančių ir šlubuojančių persirengėlių elgetų pulkelio Užgavėnių priedermė viena – visai kaulijant, ypač linksmomis dainomis, į savo *terbas* prisikrauti kuo daugiau maisto iš aplankomų kiemų, gauti pinigų<sup>22</sup>.

Kaip rodo apžvelgoji elgetų, marginalinės sociumo grupės narių, išjuokimo kupletais praktika, šia tematika sukurtos talalinės neišaugo iki tikrų atgrasių apdainavimams būdingų lojimų, apsiribojo lengvai dantingu stiliumi. Bendrąjį žanro naratyvą svariai papildė talalinių esamuju metu užkonservuotos individualios momentinės, iš elgetų kasdienybės perspektyvos regimos situacijos, kurioms interpretuoti nelabai reikalingos užtekstinės nuorodos į istorinės atminties kontekstus.

21 Pirmą kartą šią dainą 1869 m. paskelbė Motiejus Valančius apysakoje *Palangos Juzė* (VPIJ 1977: 57–60); galimas dalykas, jog iš šio šaltinio radosi nemažai ir kitų talalinių variantų pagal įsidėmėtus ir pamėgtus (skaitytojų? klausytojų?) atskirų posmelių motyvus.

22 Kai kuriais etnologų vertinimais, persirengėliai elgetos savo elgsena esą neperžengdavo „tikrų elgetų elgsenos ribų“, t. y. jie tik, kaip visada, prašydavo sušelpi. Toks jokios paskirties neturėjimas ritualinėje aplinkoje leidžia suabejoti šių personažų archajiškumu per Užgavėnes (Vaicekauskas 2005: 136). Bet ar nebus čia be reikalo primirštas elgetai priskiriamas šventumas ir jo mistinė galia išmesti reikalingų malonių ir per Užgavėnes, kaip to tikėtasi per Vėlines?

Elgetas pašaipiai apdainuojantį naratyvą reikšmingai papildo, gana nuosekliai ir motyvuotai pratęsia kur kas aršesnis kitos grupės – seniausios sociumo kartos, irgi laikomos paraštine, – parodijavimas. Turima galvoje dažnai jau susenusių ir paliegusių gyventojų dalis – nebegalintys dirbti ir kitų pagalbos reikalingi žmonės. Kitaip nei patarlėse, talalinėse nekreipiama dėmesio į senųjų išmintį, gyvenimiškas patirtis, patarimais ar pamokymais perduodamas jaunesnėms kartoms. Kaip tik šios žmonių kategorijos pasigedo folkloristė Jurga Sadauskienė, rašydama, jog liaudies dainose paprastai „[n]uošaly lieka tos gyvenimo sritys, kurios iš pažiūros nelemia bendruomenės gyvenimo, nėra labiau susijusios su kolektyvine veikla ar apeiga: atskirai nevaizduojami seneliai, vaikai, vienišieji, sudėtingesnės buitinės situacijos“ (Sadauskienė 2006: 188). O štai talalinė šį trūkumą kompensavo su kaupu, nors senatvę apdainuojantys talalinių kupletai į vyriausios amžiaus grupės atstovus iš tikrųjų atsigręžia tik tam, kad išjuoktų netinkamą ir dėl to komišškai atrodančią senimo elgseną, pažeidžiančią galiojančias moralės normas. Antai senas žmogus vaizduojamas nepadoriai besidomintis jaunomis merginomis ar tik jaunimui derančiais pasilinksminimais, svaičiojantis apie naujas vedybas, girtaujantis: *Senis sėdi, vyžas pina, Trečią pačią vest ketina. – Seni, seni, nedurniuok, Eik į lovą ir miegok* (LTR 992/248/); – *O tu, seni dienugali, Kur tu padedi ką sumali, – Nuo girnelių kišenalan, Pro vartelius karčemalan* (LTR 2993/366/). Lygia greta senoji karta ir daug pikčiau, šiurkščiau užsipuolama dėl visai kitokio „prasižengimo“ – per ilgai trunkančio žmogaus amžiaus.

Būtent tokie toliau pateikiami imperatyviai skambantys lojimai įgyja visai kitokį svorį bendrame senimą reflektuojančiame talalinių naratyve, esmingai pakeisdami kanonine tapusių linksmo, šmaikštaus parodijavimo funkciją. Dabar kupletai užima, sakytume, kur kas agresyvesnio, jautriau klausytojo ausis žeidžiančio pasityčiojimo poziciją:

– Dieduk, dieduk, diedukėli, Ko tu susirietįs? Pasišiaušįs, apsipešįs, – Visas išsikėtįs Kai reketis, kai erškėtis. Ar nebūsi, tu diedukai, Tiktai šimtametis? (LMD III 162/85/).

– Oi, tu seni, seni, Ko gi tu steni? Stenėt paliauki, Prie Dievo šauki! (LMD I 57/1/).

Trad ryd, su spirgučės, Trupyk senia kaulus. Senia kaulai kėp cimbolai, Gyslės kėp botagai (LTR 3158b/66/).

– Seni, seni papeleni, Negadinki duonos, Kai aš duosiu per barzdelę, Išbyrės aguonos (LTR 218/263/).

Toks negatyvus senimo reflektavimas talalinių kupletuose verčia suklusti, turint galvoje kitų žanrų dainose nusistovėjusią nuoseklią ir nekvestionuojamą pagarbą *senai močiutei, senam tėveliui*, juolab kad ji paprastai reiškiamą ne vien apeiginėse

situacijose. Tačiau kituose folkloro žanruose, tarp jų patarlėse, pasakose, sakmėse, nedviprasmiškai, kone primygtinai pabrėžiama atėjus laiką senoliams mirti (*Pa-valgęs – dirbti, pasenęs – mirti* LTt 5 nr. 230; *Kas be dantų, tam reikia lentų* LTt 5 nr. 229). Pasakojamoji tautosaka šį požiūrį irgi atliepia, tik dar ultimatyviau reiškiama motyvais, mokslinėse diskusijose netgi interpretuotais kaip neva kažkada galimai egzistavęs paprotinis reikalavimas žudyti senius. Jono Balio parengtame *Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų kataloge* nurodoma pasaka „Gailėstingas sūnus“ (BLPTMK: 109) apie karaliaus įsakymu paskelbtą sūnaus prievolę nužudyti savo šimtametį tėvą – ir tik dėl vėliau pademonstruotos didelės senolio išminties įsakymas buvęs atšauktas. Rusų folkloristai, spėję slavų kultūrose galimai egzistavus prosenovišką *palydų į aną pasaulį ritualą*, priskiriamą vadinamajam „protėvių kultui“, vėliau šią folklorinę hipotezę atmetė, mat pritrūko istorinių duomenų jai patvirtinti (Велецкая 1978: 42–60; Раденкович 2012: 339–341 ir kiti).

Tradicinės kultūros lauke žinomas dar vienas čia aktualus, irgi su amžiaus opozicija *jaunas vs senas* susijęs tikėjimas, anot kurio, sulaukusieji garbaus amžiaus ir laiku vis dar nenumirštantys esą „gyvena nebe savo, o jaunų, per anksti mirusių žmonių metus“ (Racėnaitė 2011: 60) – jie jau eikvoja kitiems skirtą laiką, kurio, vadovaujantis mitologine mąstysena, visiems būna po lygiai atseikėta (Седакова 2004: 84). Anot bulgarų tikėjimų, gilios senatvės sulaukęs, užsigyvenęs (per ilgai užsibuvęs) žmogus tampa pavojingas – po mirties gali virsti vampyru, todėl kartais tokiems žmonėms dar gyviems esant būdavo ruošiami atminai, kai už juos melstasi kaip už jau mirusius (ten pat: 23). Bet kuriuo atveju, mirus skirtąją dalią pergyvenusiems žmonėms, „jų vėlių saugotasi“ (Vyšniauskaitė 2009: 484). Prisimenant, kokia konservatyvi esti senųjų kultūrų atmintis, „senelius diengalėlius“ parodijuojantį apdainavimą galima bent iš dalies interpretuoti kaip nesąmoningai dainuškoje užsilikusią prietaringą jau apžvelgto nepakantumo senatvei jauseną – ji, sakytume, perskrodžia šimtmečius ir tampa, kaip ir kitais pasenusių ir neberekalingų tikėjimų atvejais, juokinimo objektu. Ir vis dėlto, nors talalinės tiesiogiai neadaptuoja apžvelgtojo archajiško tikėjimo, jis lieka numanomas jų potekstėje, o atviras žmogaus ilgaamžiškumo, nors ir reiškiama komiška forma, smerkimas signalizuoja apie kitą – kontroliuojantį – talalinių vaidmenį.

## KELIOS APIBENDRINAMOSIOS PASTABOS

Pateikta talalinių interpretacija, traktuojant jas kaip apdainavimus, leido susidaryti pirminį (dalinį) šio žanro kuriamo naratyvo vaizdą. Sugretinus dvi skirtingo pobūdžio apdainavimų rūšis (apeiginės ir pramoginės), turinčias artimų kultūrinių interesų – parodijuoti, išjuokti, – pavyko užčiuopti abiejų poetinių strategijų sąlyčius ir nesutapimus. Apeiginiam kontinuumui atstovaujancio vestuvinio apdainavimo

paskirtis nekelia abejonių: tikint magine dainuojamo (giedamo) žodžio galia, praeities bendruomenėse siekta užsitikrinti vaisingumą, laikomą stabiliu būsimos šeimos ir net viso lokalinio sociumo gerovės laidu. Tai turėjo būti suvokiama kaip šiuo apeiginiu veiksniu (apdainavimu) vedybų rituale kiekvienąkart (at)kuriamą būtinoji, nauja naujo gyvenimo ciklo prasmės vertė.

Problemiškiau paaiškinti, kodėl žodinės magijos veikimas susietas su nenormine, dažnai necenzūrine apdainavimų raiška, kurią regime akivaizdžiai įteisintą ritualinėje aplinkoje. Atkreipus dėmesį į nuolatinį apeiginių apdainavimų apibūdinimą *lotinės dainos*, *lojimai* ir pasigilinus į jo kilmės istoriją ima ryškėti, kad būtent piktžodžiavimas, nešvankų keikimasi primenantį kupletų kalba gali būti išlikusi ikikrikščioniškų tikėjimų pagrindu kaip tam tikras kadaise egzistavusios vaisingumo intencijos ženklas, jau nebeatpažįstamas mūsų laikais. Arpažįstant slavų lingvistų ir folkloristų įžvalgas tiek apie keiksmažodžius, susijusius su šuns lojimu, tiek apie jų imituojančių apeiginių dainelių turinį bei atlikimą (Успенский 1996; Агапкина 2000; Белогурова 2018), yra pagrindo teigti, jog galimos senos *lotinių* dainų (*šundainių*) vardo, skirto apdainavimams, ištakos kreipia mūsų žvilgsnį į tolimus kultūrinės atminties laikus. O štai pramoginės paskirties apdainavimų, irgi nešiojančių *lotinių* vardą, naratyvas kuriamas parodijuojant dabarties įvykius, šturkščiai ir agresyviai aplojant (užsipuolant) žmonių laikysenas ir elgsenas, kuo nors ydingas etikos, doros atžvilgiu savo meto socialinėje erdvėje. Tarpukariu į talalinių naratyvą įsietos temos, reflektuojamos patirtys ir situacijos (su retomis išimtimis) ateina iš anuometės dabarties, neprašius nė šimtmečiui jau reikalaujančios diachroninės analizės.

Svarbiausia, kaip parodė marginalines – elgetų ir vyriausiojo amžiaus žmonių – sociumo grupes kritiškai ir kartais agresyviai reflektuojantis talalinių naratyvas, pramogai skirtas apdainavimas gali tapti svarbiu viešai prieinamu „visuomeninės etikos kontrolės“ instrumentu. Tik „[i]š pirmo žvilgsnio humoristinė, šmaikšti daina gali pasirodyti kaip pramoginė, tačiau čia pat to teksto atlikimas gali turėti ypatingą istorinį kontekstą, dėl kurio daina tampa socialinės kritikos išraiška“ (Sadauskienė 2006: 123).

## ŠALTINIAI

- BLPTMK – Jonas Balys, *Raštai*, t. 3: *Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas*, parengė Rita Repšienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.
- BsJT – *Įvairi tautosaka iš rinkinių*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, Leonardas Sauka, (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*, t. 11), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.
- BŠvR – *Biblija arba Šventas Raštas. Senasis Testamentas*, iš hebrajų kalbos vertė Antanas Rubšys, Vilnius: Lietuvos Biblijos draugija, 1999.
- K1 – Kalendorinių apeigų dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.

- LKŽ-e – *Lietuvių kalbos žodynas*: pataisyto *Lietuvių kalbos žodyno* (t. 1–20, 1941–2002) elektroninė versija (<http://www.lkz.lt>).
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos archyve.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos archyvas.
- LTt – *Lietuvių tautosaka*, t. 5: *Smulkioji tautosaka, žaidimai ir šokiai*, medžiagą paruošė K. Grigas, Vilnius: Mintis, 1968.
- NS – *Lietuvių dainos ir giesmės šiaur-rytinėje Lietuvoje*, Dr. A. R. Niemi ir kun. A. Sabaliausko surinktos, [Helsinkis (Ryga)], 1912.
- SG – *Lietuvių dainų ir giesmių gaidos*, Lietuvos šiaurės rytuose surinktos kun. A. Sabaliausko, Hel-sinkai, 2016.
- Š – Šeimų dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.
- V – Vestuvių dainų skyrius Lietuvių liaudies dainų kataloge.
- VMVČ – *Vilkų minim, vilkas čia. Lietuvių situaciniai posakiai*, sudarytojos Rasa Kašėtienė, Lilija Kudirkienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2016.
- VPIJ – Motiejus Valančius, *Palangos Juzė*, Vilnius: Vaga, 1977.

## LITERATŪRA

- Ariès Philippe 1993. *Mirties supratimas Vakarų kultūros istorijoje*, iš prancūzų kalbos vertė Birutė Gedgaudaitė, Dalia Šarkūnaitė, Vilnius: Baltos lankos.
- Balys Jonas 1948. *Lietuvių tautosakos skaitymai*, d. 1, Tübingen: Patria.
- Balys Jonas 2004. *Raštai*, t. 5, parengė Rita Repšienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Balsys Rimantas 2014. „Maldininkai–elgetos Lietuvoje ir Prūsų Lietuvoje“ (<https://www.ateitis.net/lt/temos/320/>).
- Becker Uno 1995. *Simbolių žodynas*, iš vokiečių k. vertė Laima Bareišienė et al., Vilnius: Vaga.
- Buračas Balys 1983. *Lietuvos kaimo papročiai*, Vilnius: Mintis.
- Butkus Alvydas 1990. *Mūsų broliai latviai*, Vilnius: Mokslo leidykla.
- Černiauskaitė Dalia 2000. „Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje“, *Tautosakos darbai*, t. 13 (20), p. 185–197.
- Guobis Raimondas 1999. „Troškūnų bažnyčios vargonininkai ir giesmininkai“, *Liaudies kultūra*, nr. 1, p. 41–43.
- Fromas-Gužutis Aleksandras 1955. *Baisioji gadynė*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
- Jasiūnaitė Birutė 2010. *Šventieji ir nelabieji frazeologijoje ir liaudies kultūroje*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Katkus Mikalojus 1989. *Balanos gadynė*, Vilnius: Vaga.
- Končius Ignas 1961a. *Žemaičio šnekos*, d. 1, London: Nidos knygų Klubas.
- Končius Ignas 1961b. *Žemaičio šnekos*, d. 2, London: Nidos knygų Klubas.
- Kopaliński Władysław 1997. *Słownik symboli*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Kursīte Janīna 2018. *Dainu kodekss*, Rīga: Rundas.
- Laurinavičiūtė–Petrošienė Lina 2015. *Žanro virsmas: Žemaitijos Užgavėnių dainos*, Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Martinaitis Marcelijus 2020. „Knyga apie liaudies klasiką“, in: Marcelijus Martinaitis, *Lietuvių etnologijos etudai. Senosios mūsų atminties atodangos*, sudarė ir parengė Antanas Rybelis, p. 291–295.
- Niemi Aukusti Robert 1992. „Lietuviški vestuvių papročiai“, *Liaudies kūryba*, t. 3, Vilnius: Lietuvos etninės kultūros draugija, Lietuvos kultūros centras, p. 202–237.
- Niemi Aukusti Robert 1996. *Lituanistiniai raštai. Lyginamieji dainų tyrinėjimai*, sudarė ir iš suomių kalbos vertė Stasys Skrodenis, Vilnius: Džiugas.

- Praspaliauskienė Rima 2000. *Nereikalingi ir pavojingi: XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai Lietuvoje*, Vilnius: Žara.
- Racėnaitė Radvilė 2011. *Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Račiūnaitė–Vyčiniienė Daiva 2018. *Sutartinių audos*, Vilnius: Lietuvos muzikos ir teatro akademija.
- Razauskas Dainius 1999. „Rusiški keiksmažodžiai“, *Liaudies kultūra*, nr. 1, p. 30–35.
- Rėza Martynas Liudvikas 2018. „Lietuvių liaudies dainų tyrinėjimas“, in: Martynas Liudvikas Rėza, *Raštai*, t. 5, iš vokiečių kalbos vertė Liucija Citavičiūtė, p. 183–198.
- Sadauskienė Jurga 2006. *Didaktinės lietuvių dainos. Poetinių tradicijų sandūra XIX–XX a. sandūroje*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Sadauskienė Jurga 2021. „Liaudies dainos kanoninė samprata: nuo XVIII a. iki šių dienų“, *Tautosakos darbai*, t. 61, p. 15–46.
- Sauka Leonardas 1968. „Lietuvių vestuvinės dainos (XIX a. – XX a. pradžia)“, in: *Literatūra ir kalba*, t. 9: *Dainuojamosios tautosakos klausimai*, Vilnius: Vaga, p. 7–296.
- Simoniukšytė Aušra 1994. „Elgetos ir elgetavimas“, *Liaudies kultūra*, nr. 5, p. 15–17.
- Slaviūnas Zenonas 1955. „A. Juškos Svoibinės dainos“, in: *Lietuviškos svoibinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*, t. 1, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, p. 5–20.
- Slaviūnas Zenonas 2007. *Raštai. Liaudies dainos, muzika ir muzikos instrumentai, papročiai, literatūra ir folkloras*, sudarė ir parengė Stasys Skrodenis, Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla.
- Sokolovaitė Lina 2012. „Folklorinės atminties beiškant“, in: *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 40–65.
- Sruoga Balys 2003. *Raštai*, t. 9, kn. 1: *Tautosakos studijos 1921–1947*, parengė Algis Samulionis, Donata Linčiuvienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Stundžienė Bronė 2012. „Šiuolaikinė lietuvių folkloristika ir jos metodologiniai horizontai“, in: *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 13–39.
- Stundžienė Bronė 2020. „Lietuvių talalinė: šiapus ir anapus leidžiamo juoko ribų“, *Tautosakos darbai*, t. 59, p. 177–208.
- Šeina Viktorija 2019. „Literatūrinio kanono tyrimai: metodologinės gairės“, *Literatūra*, t. 61 (1), p. 11–24.
- Šmitas Pēteris 2004. *Latvių mitologija*, iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas, Vilnius: Aidai.
- Vaicekuskas Arūnas 2005. *Lietuvių žiemos šventės. Bendruomeninės kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab. – XX a. pab.*, Kaunas: VDU leidykla.
- Vengrytė Edmunda 1998. „Lietuvių talalinė“, *Tautosakos darbai*, t. 8 (15), p. 54–60.
- Vyšniauskaitė Angelė 2009. „Laidotuvės“, in: Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnietis, Rasa Paukštytė-Šaknienė, *Lietuvių šeima ir papročiai*, 2-asis papild. leid., Vilnius: Mintis, p. 483–511.
- Агапкина Т. А. 2000. *Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян*, Москва: Издательство «Индрик».
- Ассман Ян 2004. *Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*, перевод с немецкого М. М. Сокольской, Москва: Языки славянской культуры.
- Байбурин Альберт 1993. *Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов*, Санкт-Петербург: Наука.
- Белогурова Лариса 2018. «Балто-славянские фольклорные древности: свадебные дразнилки», *Tradicijs ir dabartis*, t. 13, p. 39–59.
- Велецкая Н. Н. 1978. *Языческая символика славянских архаических ритуалов*, Москва: Наука.
- Левкиевская Е. Е. 2004. «Нищий», in: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, под редакцией Н. И. Толстого, т. 3: К–П, Москва: Международные отношения, p. 408–411.

- Раденкович Л. 2012. «Убиение стариков», in: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, под редакцией Н. И. Толстого, т. 5: С–Я, Москва: Международные отношения, р. 339–341.
- Седакова Ольга 2004. *Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян*, Москва: Индрик.
- Успенский Б. А. 1996. «Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии», in: Б. А. Успенский, *Избранные труды*, т. 2: *Язык и культура*, 2–ое изд., испр. и переработ., Москва: Школа «Языки русской культуры», р. 53–128.
- Фрейденберг О. М. 1997. *Поэтика сюжета и жанра*, подготовка текста и общая редакция Н. В. Брагинской, Москва: Лабиринт.
- Хейзинга Й. 1997. *Ното Ludens: статьи по истории культуры*, пер., сост. Д. Э. Сильвестрова, Москва: Прогресс-Традиция.

## Folk Couplets against the Background of Historical Memory

B R O N Ė S T U N D Ž I E N Ė

S u m m a r y

Keywords: folk couplet (Lith. talalinė), folk singing, barking, narrative, marginal group, historical memory.

The article deals with a narrative emerging from the numerous corpus of the Lithuanian folk couplets, in order to highlight its connections with a certain background in the cultural memory, probably related to ancient mythical past, or a recent one associated to the so-called communication memory, which includes sharing recollections among people of the same or a couple of adjacent generations. The folk couplets are short rhymed folksongs, depicting comically or critically various phenomena, situations and human vices, and predominantly characterized by their acrimonious or obscene content. In their form and partly also in their content, these entertaining folksongs are rather close to the ritual folksongs performed at the weddings, or calendar festivals and other occasions. These kinds of folksongs are related in terms of the same artistic means – parody, humor, and irony, as well as of the content communicated by these means. They are also connected by their common denominations – *lotinės dainos* ('barking songs') or just *lojimai* ('barking'), which associate singing with a dog's bark. The mythical image of the dog and its bark is touched upon in the article too, tracing it back to pre-Christian beliefs. Wedding folksongs, or "barking", have ritual meaning: namely, ensuring the new family's fertility and thus – thriving of the entire community. The entertaining couplets have a much simpler function to perform: they are intended as merry-making at the parties and other communal gatherings, particularly among the young people, and are usually accompanied by music. Although, as proven by the folksong narrative emerging from these couplets that treat certain marginal social groups, such as beggars and the elderly, critically and even aggressively, the entertaining "barking songs" might serve as an important and publicly available instrument of "control over the social morality". For instance, there are couplets mocking the so-called "fake beggars" that used to exist in virtually every Lithuanian parish of the 19<sup>th</sup> and the first half of the 20<sup>th</sup> century. These people would pretend to be lame and poor, gather at the churches and market squares during various religious festivities and scrounge for money and food. As often as not, the folk couplets aimed

their typically aggressive mockery at the aged people (for instance, hundred-year-olds) and blamed them for living too long. Such cases may allude to the mythical notion of the old age: the hundred-year-olds allegedly use the vital energy of people who died too young.

According to folklore researchers, humorous and playful folk couplets may only at first sight seem as mere entertainment. A special historical background turns them into an expression of social critique instead. This study draws on the printed and manuscript archived sources from the end of the 19<sup>th</sup> to the first half of the 20<sup>th</sup> century.

Gauta 2022-04-04