

<https://doi.org/10.15388/vu.thesis.305>

<https://orcid.org/0000-0002-8184-1324>

VILNIAUS UNIVERSITETAS
LIETUVIŲ LITERATŪROS IR TAUTOSAKOS INSTITUTAS
LIETUVOS MUZIKOS IR TEATRO AKADEMIJA

Andrius
KANIAVA

Pasakojamos vietos. Fenomenologinis žmogaus santykio su vieta tyrimas

DAKTARO DISERTACIJA

Humanitariniai mokslai,
Etnologija (H 006)

VILNIUS 2022

Disertacija rengta 2017–2022 metais Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.

Mokslinius tyrimus rėmė Lietuvos mokslo taryba.

Mokslinis vadovas – prof. dr. Vykintas Vaitkevičius (Klaipėdos universitetas, humanitariniai mokslai, etnologija, H 006).

Mokslinė konsultantė – dr. Giedrė Šmitienė (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, humanitariniai mokslai, etnologija, H 006).

Gynimo taryba:

Pirmininkė – dr. Lina Būgienė (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, humanitariniai mokslai, etnologija, H 005).

Nariai:

dr. Vita Ivanauskaitė-Šeibutienė (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, humanitariniai mokslai, etnologija, H 005),

dr. Jurga Jonutytė (Vytauto Didžiojo universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija, H 001),

doc. dr. Jekaterina Lavrinec (Vilniaus Gedimino technikos universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija, H 001),

dr. Andra Simniškytė-Strimaitienė (Lietuvos istorijos institutas, humanitariniai mokslai, istorija ir archeologija, H 005).

Disertacija ginama viešame Gynimo tarybos posėdyje 2022 m. gegužės mėn. 12 d. 14 val. Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto konferencijų salėje. Adresas: Antakalnio g. 6, konferencijų salė, Vilnius, Lietuva, tel. +370 526 21943; el. paštas direk@liti.lt

Disertaciją galima peržiūrėti Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto, Lietuvos muzikos ir teatro akademijos, Vilniaus universiteto bibliotekose ir VU interneto svetainėje adresu:

<https://www.vu.lt/naujienos/ivykiu-kalendorius>

<https://doi.org/10.15388/vu.thesis.305>

<https://orcid.org/0000-0002-8184-1324>

VILNIUS UNIVERSITY
INSTITUTE OF LITHUANIAN LITERATURE AND FOLKLORE
LITHUANIAN ACADEMY OF MUSIC AND THEATRE

Andrius
KANIAVA

Story-places. A Phenomenological Study of Relationship With Place

DOCTORAL DISSERTATION

Humanities,
Ethnology (H 006)

VILNIUS 2022

The dissertation was prepared between 2017 and 2022 at Institute of Lithuanian Literature and Folklore. The research was supported by Research Council of Lithuania.

Academic supervisor – prof. dr. Vykintas Vaitkevičius (Klaipėda University, Humanities, Ethnology, H 006).

Academic consultant – dr. Giedrė Šmitienė (Institute of Lithuanian Literature and Folklore, Humanities, Ethnology, H 006).

This doctoral dissertation will be defended in a public meeting of the Dissertation Defence Panel:

Chairman – dr. Lina Būgienė (Institute of Lithuanian Literature and Folklore, Humanities, Ethnology, H 006).

Members:

dr. Vita Ivanauskaitė-Šeibutienė (Institute of Lithuanian Literature and Folklore, Humanities, Ethnology, H 006),

dr. Jurga Jonutytė (Vytautas Magnus University, Humanities, Philosophy, H 001),

doc. dr. Jekaterina Lavrinec (Vilnius Gediminas Technical University, Humanities, Philosophy, H 001),

dr. Andra Simniškytė-Strimaitienė (Lithuanian Institute of History, Humanities, History and Archaeology, H 005).

The dissertation shall be defended at a public meeting of the Dissertation Defence Panel at 14:00 on 12 May 2022 in the main Conference Room of the Institute of Lithuanian Literature and Folklore.

Address: Antakalnio g. 6, konferencijų salė, Vilnius, Lietuva, tel. +370 526 21943; e-mail: direk@liti.lt

The text of this dissertation can be accessed at the libraries of the Institute of Lithuanian Literature and Folklore, Lithuanian Academy of Music and Theatre, Vilnius University as well as on the website of Vilnius University: www.vu.lt/lt/naujienos/ivykiu-kalendorius

TURINYS

ĮVADAS	6
1. PASAKOJAMŲ VIETŲ FENOMENOLOGIJA: TYRIMO TEORINĖ IR METODOLOGINĖ PRIEIGA	15
2. VIETOS PATIRTIS TAUTOSAKOS PATEIKĖJŲ PASAKOJIMUOSE	33
2.1. Bronislava Kučinskienė ir Šatrijos kalnas	35
2.2. Sereckiai ir Platelių ežeras	42
2.3. Čepkeliai Petro Zalansko raštuose.....	48
3. RAMBYNO KALNAS: SENOVĖS ŠVENTOVĖ IR GYVENAMOJO PASAULIO DALIS	55
3.1. Tautinis Rambynas.....	56
3.2. Vietos patirtis Elenos Grigolaitytės prisiminimuose	63
4. NUO ŠVENTVIEČIŲ IKI PASAKOJAMŲ VIETŲ.....	71
IŠVADOS	85
LITERATŪROS SĄRAŠAS.....	88
SUMMARY	94
PUBLIKACIJŲ SĄRAŠAS	113

ĮVADAS

Gyvenimas vyksta vietose. Turime namus, darbovietę, mėgstamas ir lankytinas vietas, vietas kurių galbūt vengiame, neįaukias vietas, savas ir svetimas vietas. Visi patiriame tą pačią fizinę vietą, tačiau ji kiekvienam atrodo bei pasirodo skirtingai, nes du žmonės negali patirti lygiai tokio paties reiškinio. Susikoncentravę į asmeninę vietos patirtį galime pamatyti konkretaus žmogaus santykio su vieta refleksijas, kurios nėra apibendrintas vaizdinys, susiformavęs bendruomenėje ar kultūroje. Žmogaus patiriama vieta veikia kasdienybėje, ji yra gyvenamojo pasaulio dalis. Vietos sudaro tinklą, po kurį mes gyvendami judame ir vietas patiriame.

Galima sakyti, kad vieta egzistuoja ir nepatiriama – kalva stūkso tokia pati ir vidury nakties, niekieno nelankoma, ir dienos metu pilna turistų. Jei išmatuosime kalvos dydį ir plotį dieną ir naktį, ji greičiausiai liks nepakitusi, objektyviai žvelgiant – ta pati. Tačiau „vietos visuomet turi dar *kažką*, ką sunku objektyviai išmatuoti, kas paprastai reiškiasi kaip jausmai ir jutimai“ (Vaitkevičius 2012: 60). Šių jausmų ir jutimų neįmanoma sužinoti ar aprašyti be juntančio žmogaus, išreiškiančio juos per pasakojimus. Pasakojimai yra vienas iš patirties rodymosi būdų. Žmogaus santykis su vieta gali atsiskleisti pasakojimuose labai sąmoningai (pavyzdžiui, paprašius papasakoti padavimą, kaip atsirado ežeras) arba pasirodyti nevalingai (literatūroje, prisiminimuose). Tačiau bet kuriuo atveju žmogaus kalba patirtį išduoda. Tai suteikia vilties, kad skaitydami pasakojimus ar jų klausydami galime išvelgti tai, kas patirta, ir pabandyti tai aprašyti. Disertacijoje nagrinėjami tautosakos tekstai, pasakojimai, prisiminimai ir rašytiniai šaltiniai, padedantys atskleisti vietos patirtį.

Tyrimo problema, aktualumas ir naujumas

Anot filosofo Edwardo Casey, vieta turi skirtingas dimensijas (Casey 2009: 33). Aiškiausia ir geriausiai prieinama – tai fizinė (arba geografinė) vietos dimensija. Ją galime pamatyti, paliesti bei išmatuoti. Šiuo aspektu vietas padeda pažinti geografiniai ar geologiniai tyrimai. Tačiau vieta lygiai taip pat gali būti ir socialinio tinklo dalimi, turėti religinę ar politinę reikšmę, kurti asmeninį ryšį ar simbolizuoti idėją. Visi šie vietos bruožai kyla ne iš fizinių vietos savybių, bet santykyje su žmogumi.

Disertacija svarbi ir aktuali ne vien joje nagrinėjamais atvejais, bet ir formuojama teorine bei metodologine prieiga. Fenomenologija pasitelkiama vietų tyrimams siekiant parodyti, kad vietos yra neatskiriamos nuo jose bei aplink jas gyvenančių žmonių. Iki šiol lietuviškoje literatūroje nevertotas *pasakojamos vietos* terminas įveda naują vietos suvokimo lygmenį. Darbe siekiama parodyti, kaip vieta gali būti tyrinėjama remiantis fenomenologine

prieiga – nagrinėjant skirtingus atvejus, šaltinių grupes bei žmonių patirtį. Tokiu būdu atveriamą papildoma vietos dimensija, ne pakeičianti kitas, bet jas papildanti ir išplečianti suvokimą. Geografinis, o taip pat ir istorinis vietos kontekstai patenka į antrą disertacijos planą, nes vieta pirmiausia tiriama patirties kontekste. Teorinis disertacijos pagrindas ne tik pristato fenomenologinės prieigos galimybes tautosakos tekstų, atsiminimų tyrimuose, bet ir padeda formuojant naują senųjų šventviečių sampratą.

Šioje vietoje svarbu paminėti, kodėl disertacijai svarbus šventviečių klausimas. Prie jo neišvengiamai grįžtama visų pirma dėl to, kad visos darbe aptariamos vietos įeina į senųjų šventviečių tyrimų lauką. Taip pat, šventvietės yra viena iš problemiškesnių archeologinių objektų rūšių, nes pagrindiniai duomenys, padedantys jas pažinti, yra tautosakos tekstai bei vietovardžiai – medžiaga, artima disertacijoje naudojami prieigai.

Šventvietės terminas į mokslinę literatūrą buvo įvestas tik 9-ajame XX a. dešimtmetyje su V. Vaitkevičiaus darbais. Šventvietės samprata ilgą laiką buvo grindžiama istorine bei archeologine prieiga, šventvietės skirstytos į ikirikščioniškų laikų bei vėlesnes, pirmosioms suteikiant didesnę svarbą senosios baltų religijos kontekste. Tuo pat metu akivaizdu, kad šventvietės tampa nebūtinai sakraliomis, tačiau tikrai *ypatingomis* vietomis – vietomis, apie kurias yra kuriamos istorijos, vietomis, kuriose norisi būti bei vietomis, kurios iššaukia jausmus. Atsižvelgiant į šias dvi – šventviečių istoriškumo ir sakralumo – problemas, disertacijoje naudojamas jau minėtas *pasakojamų vietų* terminas, leidžiantis laikinai atsiriboti nuo chronologijos bei religijos ir pažvelgti į tas pačias vietas santykiyje su jas patiriančiu žmogumi. Nėra siūloma atsisakyti *šventvietės* termino, greičiau priešingai – visos šventvietės yra pasakojamos vietos, bet ne visos pasakojamos vietos yra šventvietės. Tai kur kas platesnis terminas, išeinantis už senosios baltų religijos ribų. Pasakojama vieta gali būti tiek Alkos kalnas, tiek miesto aikštė ar daugiabučių kiemas. Beveik visos disertacijoje aptariamos vietos gali būti priskiriamos senosioms Lietuvos šventvietėms, tačiau darbo metodologinė prieiga leidžia palikti nuošalyje negausius archeologinius duomenis ir pažvelgti į šventvietes ne kaip archeologijos paminklą, bet kaip į gyvenamojo pasaulio dalį.

Disertacijai artimas vėlyvesniuose V. Vaitkevičiaus darbuose vyraujantis fenomenologinis požiūris į vietą (Vaitkevičius 2012; 2013; 2016). Juose žmogus yra suvokiamas kaip neatsiejama vietos dalis, be kurios pačios vietos pažinti tiesiog neįmanoma. Toks požiūris kol kas retai pasitaiko Lietuvos archeologų ir kitų kraštovaizdžio tyrinėtojų darbuose, kuriuose žmogus ir jo tiesioginė patirtis dažnai atsiejama nuo vietos. Išskirtinis yra 2016 m. paskelbtas straipsnis „Baltų šventviečių atodangos“, kur keliamas klausimas, kaip atsiranda šventvietės *šventumas*, kaip jis patiriamas. Straipsnyje

pateikiamas fenomenologinis žvilgsnis, aprašoma ne tik kitų žmonių, bet ir paties tyrėjo patirtis: „Per tris lauko tyrimų dešimtmečius šventas vietas žinančių, tvarkančių ir pagal galimybes saugančių žmonių patirtis man tapo artima, brangi ir tam tikru mastu – *sava*“ (Vaitkevičius 2016: 42).

Šioje disertacijoje keliamais klausimais bei patirties aprašymo būdais siekiama prisidėti prie fenomenologinio požiūrio į vietą stiprinimo. Vėlyvieji V. Vaitkevičiaus darbai formuoja naują ir labai svarbią ne tik šventviečių, bet apskritai *vietos* kaip kraštovaizdžio dalies sampratą, kuri paskatino ir šios disertacijos teorinės prieigos suformavimą. Taip pat davė pagrindo kalbėti apie vietos *atmosferą* kaip kokybinę patirties išraišką ir vietos šventumo raiškos būdą.¹ Taip pat, disertacija svarbi ir naujausių folkloristikos tyrimų, nagrinėjančių vietų tautosaką, kontekste, kuriuose vietos suvokiamos kaip apjungiančios pasakojimus ir juose veikiančios, o ne vien tik suteikiančios padavimams geografinę lokaciją (Valk, Savborg 2018: 7–8).

Kalbant apie tautosakos tyrinėjimus, disertacijai svarbi ir padavimų bei juose nupasakojamų vietų santykio problematika. Latvių folkloristas Sandis Laime teigia, kad tautosakos tyrinėtojai, kalbėdami apie vietas, dažniausiai aptaria padavimo siužetą ir tautosakinius žanrus, o pats kalnas, šaltinis ar akmuo tuo tarpu lieka nuošalyje, nepaisant to, kad kiekvienas padavimas visuomet yra susietas su konkrečia vieta (Laime 2018: 80). Taip iš dalies yra dėl to, kad folkloro tyrimuose paskiri atvejai į mokslininkų akiratį patenka rečiau, nei tautosakiniai motyvai. Nagrinėjant padavimų grupes, konkrečios vietos tampa taškais kraštovaizdyje, kur fiksuojami padavimų motyvai. Disertacijoje taikoma metodologinė prieiga leidžia kiekvieną atvejį nagrinėti atskirai, susikoncentruojant į konkrečią vietą ir kaip ji veikia pasakojimuose.

Nors disertacija išlieka humanitarinių mokslų erdvėje, dėl darbo šaltinių įvairovės (asmeniniai pasakojimai bei prisiminimai, tautosakos tekstai, istoriniai dokumentai) tyrimas yra kompleksinis, atspindintis ne tik įvairiomis formomis pasireiškiančias patirtis, bet ir skirtingas metodologines prieigas. Lietuvos etnologų darbuose fenomenologija yra taikoma kaip metodas (plg. Šmitienė 2009; 2011; 2014; 2017). Tačiau fenomenologinės prieigos specifika yra jos koncentracija į atskirus atvejus bei asmeninę patirtį. Todėl kiekvienas sąmonės tyrimas visuomet yra naujas, kalbantis apie naują santykį.

Vietos klausimas fenomenologų darbuose pasirodo dažnai, tačiau neretai prie jo stabtelima trumpam. Atskira kryptimi būtų galima vadinti filosofo E. Casey suformuotą *vietos filosofijos* paradigmą, kuri didele dalimi kyla iš fenomenologijos (Casey 2009). Casey filosofija aktuali siekiant kartu su tradicinėmis geografinė, istorinė, ekonomine, atverti ir kitas vietos dimensijas.

¹ Šie klausimai plačiau nagrinėjami ketvirtame disertacijos skyriuje.

Tai yra palyginti nauja filosofijos kryptis, į kurios lauką iš dalies patenka ir ši disertacija.

Disertacijoje atliekamas tyrimas yra naujas ir daugelio tyrinėjamų vietų atžvilgiu. Šatrijos ir Girgždūtės kalnai, Platelių ežeras yra išskirtiniai tiek Žemaitijos kraštovaizdžio elementai, tiek ir folkloro tradicijoje ryškios, padavimais apipintos vietos. Tačiau atskirai šios vietos iki šiol analizuotos labai fragmentiškai. Panaši ir Rambyno kalno situacija, kur tyrimai daugiausia koncentruojasi į tarpukario politinę mintį, o ne į pačią vietą ar jos patirtį. Plačiau tyrinėti yra darbe aptariami Petro Zalansko raštai, tačiau disertacijoje pasirinkta fenomenologinė prieiga leidžia į šią medžiagą pažvelgti naujai, išryškinant iki šiol nenagrinėtus ar mažiau išplėtotus aspektus.

Tyrimo objektas

Disertacijoje siekiama atrasti ir fenomenologiškai aprašyti vietą žmogaus gyvenamajame pasaulyje. Ši prieiga pasirinkta siekiant apimti kasdienę pažinimo ir patirties plotmę. Todėl disertacijos objektas yra žmogaus patiriama *vieta*. Darbe pristatomas ir naudojamas *pasakojamos vietos* terminas – tai vieta kaip gyvenamojo pasaulio fenomenas, kurios patirtis pasirodo per pasakojimus.

Disertacijoje nagrinėjamos vietos yra ypatingos. Vienais atvejais tai pasireiškia per universalias, fizines vietos savybes ar kolektyvinę atmintį, tradiciją. Kitu atveju vieta gali būti ypatinga asmeniniame žmogaus gyvenamajame pasaulyje. Atvejai pasirinkti ne pagal iš anksto nustatytą sistemą, bet atrankos būdu: ieškant ir renkantis vietas arba tekstus, kurie geriausiai atspindi disertacijai rūpimus klausimus. Kartais atvejo pasirinkimą padiktudavo pati vieta, o kartais – pasakojimai. Darbui atsirinkti tie pasakojimai, kurie juda kartu su patirtimi – yra iš patirties kylantys pasakojimai, o ne *atpasakojimai*. Tai būdinga fenomenologinei prieigai.

Nagrinėjant skirtingus atvejus, disertacijoje išryškėja tam tikros su vietos patirtimi susijusios temos. Viena iš pamatinių vietos savybių yra vietos *saugumas* bei skirtumas tarp savos ir svetimos vietos. Tačiau iš pirmo žvilgsnio nuspėti vietų reikšmes labai sudėtinga. Geografiškai artima, kasdien lankoma vieta žmogui gali būti svetima ir baugi dėl jam vienam žinomų priežasčių. Nėra įmanoma atrasti universalią tokio reiškinių priežastį, nes kiekvienas konkretus atvejis yra individualus ir turi būti nagrinėjamas jo paties kontekste.

Nors santykis yra asmeninis, jis taip pat nėra izoliuotas nuo aplinkos. Kalbant apie santykį su vieta, aplinkos įtaka geriausiai pasireiškia nagrinėjant žinomas, visuomenei svarbias vietas. Tokios vietos pavyzdžiu disertacijoje tampa Rambyno kalnas, kuris vaidino svarbų vaidmenį ne tik priešistoriniais laikais, bet ir tarpukariu, Mažosios Lietuvos tautinio identiteto formavimo

kontekste. Disertacijoje patebima, kaip iš išorės konstruojamas naratyvas paveikia asmeninę patirtį bei žmogaus santykį su vieta.

Trečiasis disertacijoje nagrinėjamas santykio su vieta aspektas – tai vietos šventumas. Kadangi dauguma nagrinėjamų vietų gali būti laikomos senosiomis šventvietėmis (remiantis nusistovėjusia metodologija), vietų sakralumo klausimas yra svarbus bei sprendžiamas paskutiniajame darbo skyriuje.

Tyrimo medžiaga ir metodai

Kadangi tyrimo objektas yra vieta žmogiškoje patirtyje, pasakojimo formos gali būti skirtingos. Disertacijoje koncentruojamasi į dvi pagrindines šaltinių grupes: tautosakinius duomenis² (padavimus, pasakas ir kt.) ir asmeninius prisiminimus. Visuomet svarbus konkretus atvejis, kur per pasakojimą pasireiškia unikalus santykis su vieta: žmogaus pasakojamas padavimas apie kalną, prisiminimai apie ežerą, asmens santykis su medžiu ir t.t. Kadangi kiekvienas atvejis yra analizuojamas jo paties kontekste, nesiimant lyginamojo pobūdžio analizės, atvejų priklausymas bendrai sistemai nėra tikslingas. Todėl disertacijoje nėra nubrėžtų geografinių, chronologinių ar socialinių ribų. Visgi disertacijos medžiaga yra lituanistinė – tai jungiantis elementas.

Tautosakos šaltiniai buvo atrinkti naudojantis Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto tautosakos rankraštyno rinkiniais. Atranka vykdyta ne kiekybiniu, bet kokybiniu metodu – į disertaciją pakliuvo tik tie tekstai, kurie pasirodė vertingiausi, geriausiai atskleidžiantys žmogaus santykį su vieta. Tai Bronislavos Kučinskienės papasakotas pasakojimas apie Šatrijos kalną, įvairūs Kazimiero ir Stasės Sereckių pasakojimai apie Platelių ežerą ir Petro Zalansko prisiminimai apie Čepkelių raistą ir apylinkes.

Antroji disertacijos šaltinių rūšis – tai asmeniniai prisiminimai. Jiems iš dalies galima priskirti ir jau minėtus Petro Zalansko užrašus. Darbe nagrinėjama Elenos Grigolaitytės gyvenimo istorija bei santykis su Rambyno kalnu ir gimtomis vietomis, aprašyta knygoje „Rojaus kelias“. Visiškai kitokie, tačiau taip pat darbui reikšmingi profesorės Viktorijos Daujotytės-Pakerienės prisiminimai apie Girgždūtės kalną Žemaitijoje, papasakoti Vykintui Vaitkevičiui. Dar vienas disertacijoje naudojamas šaltinis, tik iš dalies priskirtinas prisiminimams, yra Amžinoji Rambyno knyga. Minėtoje knygoje 1928–1939 m. pasirašydavo Rambyno kalno lankytojai ir svečiai.

² Atsižvelgiant į darbo metodologiją, tautosakos tekstai disertacijoje dažniausiai įvardinami kaip *pasakojimai*. Siekiant išvengti nesusipratimų, kylančių iš *pasakojimo* kaip atskiro tautosakos žanro apibrėžimo, svarbu pabrėžti, jog *pasakojimas* šiame darbe turėtų būti suvokiamas platesne prasme – ne kaip etnografinio teksto žanras, bet kaip bendrinis žodis, nusakantis tai, kas papasakota.

Disertacijoje panaudoti formalieji mokslinio darbo metodai: aprašomasis, analizės bei interpretacijos. Tačiau kur kas svarbesnė yra bendra metodologija. Teorinėje plotmėje naudojami fenomenologijai būdingi metodai: fenomenologinis aprašymas ir fenomenologinės antropologijos keliamos idėjos. Tai išsamiai pristatoma pirmame disertacijos skyriuje.

Tyrimo tikslas – remiantis lituanistinės medžiagos atvejais fenomenologiškai aprašyti ir ištirti vietos patirtį žmonių pasakojimuose. Vietos patirties dinamiką siekiama atskleisti analizuojant tautosakinius tekstus ir asmeninius prisiminimus apie vietą, ypatingą dėmesį skiriant santykiui su sava/svetima vieta, istorine vieta, šventa vieta.

Tikslui pasiekti iškeliami **tyrimo uždaviniai**:

1. Aptarti disertacijai aktualias teorines ir metodologines prieigas, pristatant pagrindinius fenomenologinės filosofijos ir fenomenologinės antropologijos principus bei iš šių teorinių prieigų kylančias metodologines gaires ir terminus.

2. Fenomenologiškai aprašyti Šatrijos kalno, Platelių ežero ir Čepkelių raisto bei apylinkių refleksijas tautosakos pateikėjų pasakojimuose.

3. Analizuoti du skirtingus Rambyno kalno patirties atvejus kolektyvinio politinio diskurso ir subjektyvaus gyvenamojo pasaulio kontekstuose.

4. Aptarti senosios religijos šventviečių ir pasakojamų vietų paradigmų santykį, fenomenologiškai aprašant Viktorijos Daujotytės pasakojimą apie Girgždūtės kalną.

Tyrimų apžvalga

Pasakojamos vietos yra naujas terminas lietuviškoje literatūroje, perimtas iš antropologo Michaelo Jacksono darbų, tačiau anksčiau mūsų šalyje neminėtas, neapibrėžtas ir netyrinėtas. Visgi galima išskirti tuos tyrimus, kurie kaip nors konceptualizuoja *vietą* disertacijai artimais klausimais. Istoriniuose tyrimuose vieta yra svarbi, tačiau dažniausiai lieka „tuščia“ – tik kaip tam tikras taškas kraštovaizdyje, kuriame įvyko istorinis įvykis ar įsikūrė senovės gyvenvietė. Apie konceptualizuotą vietą galime kalbėti nebent žvelgiant į senųjų šventviečių tyrimus, kurie yra svarbūs disertacijai ir persikloja su *pasakojamų vietų* sąvoka. Senųjų Lietuvos šventviečių tyrimai prasidėjo dar tarpukariu (Tarasenska 1923; 1928; Gimbutienė 1943, Tarasenska 1958), šventvietės buvo laikomos tiesiogiai su senąja religija ir jos ritualais susijusiomis vietomis, ypatingas dėmesys skirtas Alkos vardu vadinamiems objektams, taip pat akmenims. Sovietmečiu

senosiose šventvietėse imta rengti archeologinius lauko tyrimus (Urbanavičius 1972), tačiau platesnio pobūdžio darbų aiškiai trūko.

Didžiausią postūmį šventviečių tyrimams suteikė V. Vaitkevičiaus darbai. Pirmuosiuose jo straipsniuose, paskelbtuose 1994–1997 m., apie šventviečių sampratą kalbama dar nedaug, tačiau tyrinėjimai akivaizdžiai skiriasi nuo ankstesnių – didelis dėmesys skiriamas folklorinei medžiagai, remiamasi padavimais bei sakmėmis (plg., Vaitkevičius 1995). Nuo pat ankstyvųjų V. Vaitkevičiaus straipsnių justu nuostata, kad visos šventvietės (tiek ikirikščioniškų laikų, tiek vėlesnės) yra svarbios. Toks požiūris lietuvių istoriografijoje ėmė formotis tik su V. Urbanavičiaus tyrimais. Iki tol buvo kalbama vien apie ikirikščioniškųjų laikų šventvietes.

1998 m. išleistame Žemaitijos šventviečių kataloge V. Vaitkevičius išskiria dvi šventviečių grupes. Pirmoji – tai senosios šventvietės, kurios yra archeologinių objektų aplinkoje arba dėl kitų priežasčių gali būti laikomos ikirikščioniškomis, antroji – „tradicinės senojo tikėjimo šventvietės (t. y. gyvavusios po oficialaus krikščionybės įvedimo)“ (Vaitkevičius 1998: 8). Vėliau V. Vaitkevičius vis dažniau atsigrėžė į tai, kas, pasak jo, yra „sunkiausias uždavinys – pasiūlyti sprendimus, kaip surasti šių šventviečių vietą istoriniame kontekste“ (Vaitkevičius 1999: 237). Šį siekį atskleidžia vėlesniais metais publikuoti tyrimai: akmenys su plokščiadugniais dubenimis siejami su kuršių gentimi bei jos migracijomis (Vaitkevičius 1999), Šventaragiais vadinamos šventvietės – su senosios Lietuvos valstybine religija (Vaitkevičius, Vaitkevičienė 2001), šventvietės prie Dubysos – su riba tarp aukštaičių ir žemaičių (Vaitkevičius 2001), o Kiškio bažnyčiomis bei Vilkpėdėmis vadinamos šventvietės – su Žvėrūnos-Medeinos kultu (Vaitkevičius 2003). 2006 m. Aukštaitijos šventviečių kataloge V. Vaitkevičius pradeda formuoti naują šventviečių sampratą, reiškia idėjas, kurios ankstesniuose darbuose kartais šmėstelėdavo tik „tarp eilučių“. Imta teigti, kad dauguma šventviečių iš tiesų priklauso kur kas platesniam „mitologinių vietų“ ratui (Vaitkevičius 2006).

Disertacijoje pateikiamam požiūriui reikšmingi yra naujausi V. Vaitkevičiaus darbai šventviečių tema, konceptualizuojantys šventvietes iš fenomenologinės perspektyvos. Juose pabrėžiama žmogiškos patirties svarba norint pažinti šventvietę – tiek vietinio gyventojų, stipriai susijusių su vieta, tiek ir paties tyrėjo gebėjimas aprašyti patiriamą vietą per įvairias jusles, tokias kaip gylis, plotis, matymo kampas, dienos laikas ir kt. (Vaitkevičius 2012; 2013; 2016). Tokia asmeninė, iš tyrėjo perspektyvos aprašoma patirtis yra būdinga ir britų archeologo Christoferio Tilley darbams (Tilley 1994).

Etnologiniuose tyrimuose geografinė vieta svarbi – ji ne tik apibrėžia aptariamo folkloro ribas, bet ir neretai yra padavimų, sakmių priežastis.

Tačiau konceptualiai į vietą žiūrima kur kas rečiau. Reikėtų išskirti Daivos Vaitkevičienės tyrimą apie *savas* vietas, atskleidžiantį kaip vieta suvokiama lietuvių prigimtinėje kultūroje, kaip savos vietos reiškiasi (Vaitkevičienė 2012). Radvilė Racėnaitė tiria folklorinės atminties klausimą, kai folkloriniai praeities siužetai prisideda prie kraštovaizdžio elementų įprasminimo (Racėnaitė 2013).

Disertaciją sudaro įvadas, metodologinė ir teorinė dalis, empirinė dalis, išvados, literatūros sąrašas. Empirinę dalį sudaro trys skyriai, kurių kiekvienas atspindi skirtingus disertacijoje nagrinėjamas vietos patirties aspektus arba šaltinių grupes. Tuo pačiu kiekviename skyriuje nagrinėjamas vis kitas žmogaus santykio su vieta aspektas.

Skyriuje „Vietos patirtis tautosakos pateikėjų pasakojimuose“ nagrinėjami trys atskiri atvejai: Bronislavos Kučinskienės padavimas apie Šatrijos kalną, Kazimiero ir Stasės Sereckijų pasakojimai apie Platelių ežerą ir Petro Zalansko prisiminimai apie Čepkelių apylinkes. Fenomenologiškai aprašant tekstuose pasirodančią patirtį aptariami santykiui su vieta būdingi reiškiniai bei individualios patirties ir tradicijos klausimas.

Skyriuje „Rambyno kalnas: senovės šventovė ir gyvenamojo pasaulio dalis“ pateikiami du Rambyno kalno atvejai. Pirmasis – tai Rambynas tautinio Mažosios Lietuvos naratyvo kontekste, atsispindintis Amžinojoje Rambyno knygoje ir kituose to meto kultūros bei politikos veikėjų tekstuose. Antrasis – tai Rambynas kaip kasdienio, subjektyvaus gyvenamojo pasaulio dalis Elenos Grigolaitytės prisiminimuose. Skyriuje nagrinėjamas vietos istorškumo klausimas bei kaip jis paveikia asmeninę patirtį.

Paskutiniame skyriuje „Nuo šventviečių iki pasakojamų vietų“ pristatoma vietos atmosfera: kaip žmogaus santykis su vieta formuoja subjektyvią vietos atmosferą ir ar galime kalbėti apie kitoki, „nereliginį“ šventumą; nagrinėjami senojo tikėjimo šventviečių ir pasakojamų vietų paradigmu sąlyčio taškai bei skirtumai.

Ginamieji teiginiai

1. Pasakojama vieta yra žmogaus patiriama vieta, gyvenamojo pasaulio dalis – ji nėra statiška, vietos patirtis plečiasi ir keičiasi žmonėms pasakojant. Pagrindinis pasakojamos vietos pažinimo šaltinis – tai įvairių rūšių pasakojimai: padavimai, sakmės, eilėraščiai, proza, dienoraščiai, prisiminimai. Kadangi pasakojama vieta atskleidžia ne fizinius vietos parametrus ar istorinius faktus, bet žmogaus santykio refleksijas, jai tyrinėti paranki fenomenologinė prieiga.

2. Tautosakos pateikėjų ryšys su pasakojamomis vietomis išskirtinis tuo, kad jų patirtyje veikia kolektyvinis žinojimas bei folkloriniai siužetai. Tačiau

tuo pačiu asmeninė patirtis niekur nedingsta. Tautosakos pateikėjų pasakojimai dažniausiai išsakomi išskirtinėmis aplinkybėmis – tuomet, kai kažkas jų paklausia. Tokiu atveju sąmonė yra sužadinama, kalba suveikia kaip gestas.

3. Iš išorės, valstybiniu lygiu konstruojamas vietos įprasminimas paveikia asmeninę žmonių patirtį – tai rodo Rambyno pavyzdys, kur tarpukariu formuojamas kalno kaip dvi Lietuvas jungiančios senovės šventovės vaizdinys persikelia į Amžinąją Rambyno knygą. Tuo tarpu Elenos Grigolaitytės atsiminimų pavyzdys parodo, kaip ta pati fizinė vieta (Rambynas, Bitėnai) gali pasirodyti visiškai kitaip, kai veikia kasdienės asmeninės erdvės, gyvenamojo pasaulio kontekste.

4. Vietos atmosfera – tai kokybinė vietos dimensija, kylanti iš žmogaus patirties. Atmosferai nusakyti pasitelkiami įprastai vietai ne visuomet būdingi būdvardžiai ar metaforos, taip išreiškiant vietos ypatingumą bei žmogų apimančius jausmus.

5. Pasakojamų vietų prieiga suteikia galimybę iš kitos pusės pažvelgti į senąsias Lietuvos šventvietes. Vietoje iki šiol vyravusios istorinės prieigos pasitelkiamas fenomenologinis požiūris, šventvietės svarba perteikiama per pasakojimus, o ne istorinius ar religinius faktus. Vietos šventumas bei religinis diskursas yra fenomenologiškai suskliaučiamas.

1. PASAKOJAMŲ VIETŲ FENOMENOLOGIJA: TYRIMO TEORINĖ IR METODOLOGINĖ PRIEIGA

Šis skyrius skirtas aptarti teorines prieigas bei metodologines idėjas, vedančias prie pasakojamų vietų sąvokos suformavimo. Įsigilinus į tai, kaip fenomenologija žiūri į vietą, erdvę, pasakojimus ir kalbą, siekiama parodyti mąstymo kelią, vedantį į pasakojamas vietas kaip mokslinę sąvoką. Ne visos šiame skyriuje aptariamoms metodologinėms prieigoms yra tiesiogiai naudojamos tolesniame tyrime, tačiau yra svarbios aptariant *pasakojamų vietų* sąvoką bei pagrindžiant pagrindines disertacijos teorines idėjas.

Disertacijoje remiamasi fenomenologinės filosofijos formuojamomis prieigomis. Prieš pradėdant gilintis į glaudžiau su disertacija susijusius terminus, reikėtų trumpai aptarti fenomenologinę filosofiją, kuri yra pamatinė disertacijos teorijos dalis. Tačiau labai plėstis į filosofinę dalį šiame kontekste nėra būtina. Dauguma iš fenomenologijos kylančių idėjų atsispindės tolesniuose šio teksto skyreliuose, remiantis įvairių autorių, dirbančių ir mąstančių fenomenologijos lauke, darbais. Taip pat, disertacijoje remiamasi prieigomis, kurios paremtos fenomenologiniu mąstymu, tačiau metodologiškai išsina už fenomenologijos kaip paradigmos ribų. Todėl pradžioje siekiama ne iš esmės išanalizuoti fenomenologinės filosofijos teoriją ar apžvelgti jos raidą, bet pabrėžti tam tikrus kertinius elementus, kurie bus svarbūs tiek šiame skyriuje, tiek ir visoje disertacijoje.

Fenomenologija nagrinėja daiktus kaip fenomenus (reiškinius) – kaip jie reiškiasi žmogaus sąmonei. Daiktai šiuo atveju yra labai skirtingi – nuo gamtos objektų ar žmogaus pagamintų dalykų iki teorijų, melodijų ar net jausmų. Visi daiktai yra fenomenai tuomet, kai reiškiasi sąmonei. Šioje vietoje svarbiausia tai, kad fenomenologija, kalbant A. Mickūno ir D. Stewarto žodžiais, visuomet „pradedama nuo sąmonės turinio“ – ji nenustato iš anksto kas realu, o kas ne (Mickūnas, Stewart 1994). Mes galime pasverti, išmatuoti bei įvairiais gamtos mokslų metodais ištirti dalykus, tačiau tai, kaip žmogaus sąmonė juos suvoks, gali kardinaliai skirtis nuo anksčiau gautų rezultatų. Todėl fenomenologija koncentruojasi į atskirus atvejus – kiekvienas reiškinys atspindi konkrečios sąmonės santykį su tuo, kas reiškiasi.

Fenomenologija tiria subjektyvumą. Dagfinnas Follesdalis, aptardamas fenomenologiją jos pradininko Edmundo Husserlio (1859–1938) darbuose, rašo: „Fenomenologija yra pastanga sistemingai ištirti skirtingas subjektyvias perspektyvas, skirtingus tikrovės patyrimo būdus“ (Follesdal 2000: 57). Todėl fenomenologijoje visuomet svarbūs ne objektyvūs dėsniai, veikiantys žmogų iš išorės, bet subjektyvi perspektyva. Sąmonė yra *intencionali* – visuomet

nukreipta į objektą. Nulemta ankstesnių patirčių, dabartinės aplinkos ir kitų faktorių. Tačiau būtent patirtis, o ne objektas, yra tai, kas domina fenomenologiją.

Pagrindinis filosofinis, bei tuo pačiu metodologinis, įrankis fenomenologijoje yra vadinamas *epoche* (iš gr. *epochē* „su(si)laikymas, sustabdymas“). Kaip teigia A. Mickūnas ir D. Stewartas, E. Husserlis suformavo *epoche* koncepciją siekdamas išlaisvinti filosofiją nuo tam tikrų išankstinių prielaidų, kurios trukdo suvokti reiškinius tokius, kokie jie reiškiasi žmogaus sąmonei. Tai dar vadinama fenomenologine redukcija arba *suskliautimu*.³ Visos išankstinės prielaidos yra suskliaučiamos laikinai, tik tol, kol vykdomas fenomenologinis aprašymas, o suskliauti tikrovės reiškiniai nėra kvestionuojami (Mickūnas, Stewart 1994).

Epoche yra perėjimas nuo natūraliosios nuostatos (*ikifilosofinio* pasaulio patyrimo, kur pasaulis patiriamas toks, koks yra, neklausiant kodėl) prie filosofinės nuostatos. Fenomenologinės redukcijos metu sudėtingos problemos yra supaprastinamos į pamatinius elementus, ankstesnis nusistatymas apie pasaulį redukuojamas (kitais žodžiais tariant – laikinai *suskliaučiamas*), kad būtų galima susikonsultuoti į tai, kas esmiška bei reikalinga fenomenui suprasti. Redukcija skirta susilaikyti nuo tam tikrų visuotinai pripažintų įsitikinimų bei prielaidų (Mickūnas, Stewart 1994).

Fenomenologinės redukcijos tikslas, bent jau pagal E. Husserlį, yra atskleisti pirmaprūdę, transcendentalinę patirtį. Tačiau šios disertacijos objektas yra vieta bei vietos patirtis, pasireiškianti per žmonių pasakojimus, todėl tradicinis *epoche* darbe nėra taikomas. Fenomenologijos laukas yra be galo platus. Iš esmės bet kas, ką mes suvokiame, gali būti fenomenologijos objektas. Todėl fenomenologiją reikėtų suprasti ne tik kaip filosofijos šaką ar mokyklą, bet ir kaip mąstymo būdą bei tam tikrą metodologinį įrankį. Šioje disertacijoje fenomenologija veikia kaip pamatas – visos tolesnės teorinės priegios, idėjos bei metodologiniai pasirinkimai kyla iš pamatinių aukščiau trumpai aprašytų fenomenologinės filosofijos principų. Tačiau tuo pat metu tradicinės fenomenologijos nubrėžtos ribos yra kartais peržengiamos, nes keliamasi į antropologijos, naratologijos ar istorinio tyrimo lauką.

Vieta

Fenomenologinėje filosofijoje vieta dažniausiai suvokiama santykyje su erdve, kaip dvi skirtingos sąvokos. E. Husserlį domino dviejų tipų erdvė:

³ Darbe besikeičiant naudojamos visos trys sąvokos, paprastai fenomenologinėje literatūroje reiškiančios tą patį procesą: *epoche*, fenomenologinė redukcija ir fenomenologinis suskliautimas.

intuityvi kasdienė erdvė ir geometrinė arba matematinė erdvė. Abi yra glaudžiai susijusios su kūno kinestetika – erdvė yra patiriama per kūną, jo padėtį, padėties pokyčius, judėjimą. Per matymą ir lytėjimą. (Encyclopedia of Phenomenology 1997: 670–672). Tai, kaip vieta veikia patirtyje, padeda suprasti filosofo Maurice'o Merleau-Ponty mintys apie erdvės fenomenologiją. Fenomenologijoje „Erdvė – tai ne aplinka (reali ar loginė), kurioje išsidėsto daiktai, o būdas, kuriuo daiktų padėtis tampa galima“ (Merleau-Ponty 2018: 290). Erdvę Merleau-Ponty suvokia kaip ryšių tarp daiktų visumą, o ne tuščią nebūtį, kurioje tie daiktai egzistuoja. Erdvė yra „susirišusi“ su daiktais, ji kartu su jais kinta ir nėra nuo jų atskira.

Erdvė fenomenologijoje yra „sukibusi“ su subjektu. Žmogaus kūnas juda pasaulyje ir jusliškai jį patiria, todėl iš kūno santykio su pasauliu, jame esančiais daiktais, atsiranda *erdvė* kaip ryšių tarp daiktų visuma. „Erdvė nėra nei objektas, nei subjekto atliekamas susiejimo veiksmas, negalima jos nei stebėti (nes ją suponuoja kiekvienas stebėjimas), nei kildinti iš kokios nors konstituavimo operacijos (nes jos esmė – būti jau konstituota), ir kaip tik todėl ji gali stebuklingu būdu suteikti kraštovaizdžiui erdvines apibrėžtis, pati niekada nepasirodydama“ (Merleau-Ponty 2018: 302–303). Vietos yra taškai šioje erdvėje, kuriuos fenomenologija nagrinėja per subjektyvų žmogaus sąmonės ir vietos ryšį.

Merleau-Ponty rašo: „Štai atvykstu į kaimą atostogų, patenkintas atitrūkęs nuo darbų ir įprastinės aplinkos. Įsikuriu kaime. Jis tampa mano gyvenimo centru. Nusekusi upė, kukurūzų ar riešutų derliaus nuėmimas man yra įvykiai. Bet jei mane aplanko bičiulis ir atveža naujienų iš Paryžiaus arba jei radijas ar laikraščiai praneša apie karo grėsmę, kaime pasijuntu tarsi tremtinys, išstumtas iš tikrojo gyvenimo, įkalintas toli nuo visko. Mūsų kūnas ir mūsų juslinis suvokimas nuolat mus skatina pasaulio centru laikyti mums jų teikiamą kraštovaizdį. Tačiau tas kraštovaizdis nebūtinai yra mūsų gyvenimo kraštovaizdis. Galiu „būti kitur“ tebebūdamas čia, ir jei mane kažkas sulaiko toli nuo to, ką mėgstu ir myliu, jaučiuosi išstumtas iš tikrojo gyvenimo centro“ (Merleau-Ponty 2018: 336). Merleau-Ponty kalba apie *erdvę*, nes jis neatskiria erdvės nuo vietos. Tačiau šioje ištraukoje puikiai atsiskleidžia tai, kaip fenomenologijoje yra suvokiama vieta. Tai yra *gyvenimo centras* – esamos, momentinės patirties erdvė, kuri nusako ryšius tarp daiktų.

Tuo tarpu filosofas E. Casey labai aiškiai skiria vietą nuo erdvės, erdvę laikydamas *tuščia* ir patirtyje neegzistuojančia. Merleau-Ponty taip pat erdvę pavadina „tuštuma tarp daiktų“, tačiau jam ta tuštuma yra būtina, kad nusakytų tarpdaiktinius ryšius. Tuo tarpu Casey griežtai skiria šias dvi sąvokas teigdamas, kad gyvenimas vyksta būtent vietose, o ne erdvėje. E. Casey kartais įvardijamas kaip vienas *vietos filosofijos* pradininkų. Kaip daugumai

tradicinių filosofų, Casey svarbus yra būties klausimas ir čia autorius atsiremia į vietą kaip esminį visa ko egzistencijos elementą – joks daiktas (o taip pat ir žmogus) negali egzistuoti ne kokioje nors vietoje (Casey 2009).

Casey atkreipia dėmesį į kelis svarbius dalykus. Visų pirma, vieta nėra pasyvus konteineris, kuriame vyksta gyvenimas. Žmogus ne *yra vietoje* – jis gyvena *per* vietas arba *kartu* su jomis (angl. *living through places*). Ir čia prieinama prie esminio teiginio – žmogus yra būtinas, kad vieta apskritai egzistuotų: „Vietos, kaip ir kūnas ar kraštovaizdis, yra tai, kas patiriama“ (Casey 2009: 30). Casey kalba apie tai, kad vieta atsiranda ten, kur kūnas susijungia su kraštovaizdžiu. Kitaip tariant, kai žmogus patiria tam tikrą kraštovaizdžio elementą, tas elementas tampa vieta. Ši mintis svarbi disertacijai, nes ji dar kartą apibrėžia kas šiame darbe yra vieta – tai ne fizinis objektas, bet fenomenas. Sąmonės patiriamas reiškiny. Kadangi žmogus ir jo patyrimas tampa būtina sąlyga vietai egzistuoti, Casey išskiria *kultūrinę vietos dimensiją*. Būtent šios dimensijos dalimi yra pasakojamos vietos, apie kurias toliau ir bus kalbama.

Antropologas Timas Ingoldas yra dar vienas tyrinėtojas, svarbus šiam darbui dėl trijų dalykų. Visų pirma, dėl jo požiūrio į vietą, kaip vietos veikia mūsų kasdieniame gyvenime. Taip pat disertacijai svarbus *pasakojamo pasaulio* (angl. *Storied world*) terminas – jo koncepcija aprašyta knygoje *Being alive* ir *The Perception of the Environment*. Trečiasis Ingoldo požiūrio aspektas yra gal kiek labiau metodologinis, gyvuojantis praktiškai visuose jo darbuose, tačiau turbūt aiškiausiai į dienos šviesą iškeltas knygoje *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture* – apie tai bus kalbama šio skyriaus pabaigoje.

Panašiai kaip E. Casey, T. Ingoldas teigia, kad kalbėdami apie pasaulį bei gyvenimą jame, mes per dažnai naudojame žodį *erdvė*, nors iš esmės erdvėje nieko niekada nevyksta, ji visuomet tuščia (Ingold 2011: 145). Tai nėra bandymas paneigti erdvę ar teigti, kad jos nėra. Tačiau kasdienis gyvenimas vyksta ne erdvėje, bet vietose. Tos vietos nėra, kaip teigia kai kurie filosofai, „didesnės erdvės dalis“: kambarys, butas, namas, rajonas, miestas ir t.t. – visa tai yra skirtingos vietos, kurių tinkle kasdien gyvena žmonės. Erdvė šiame kontekste yra paprasčiausiai nereikalinga. Tai vienas iš dalykų, kurių reikėtų fenomenologiškai suskliausti. Iš čia kyla kiti svarbūs T. Ingoldo suformuoti teiginiai.

Galima sakyti, kad iš pozityvizmo perspektyvos vieta egzistuoja ir be ją patiriančio žmogaus – akmuo guli miške net ir jei niekas niekada jo nelanko. Tačiau mus domina subjektyvus, gyvenamas pasaulis, kuriame vieta yra žmonių gyvenamo tinklo dalis. Iš pradžių T. Ingoldas teigia, kad gyvenimas vyksta vietose, o ne erdvėje, tačiau vėliau patikslinamas ir pastarasis teiginys:

gyvenimas vyksta net ne vietose, bet tarp jų ir aplink jas. Vieta šiuo atveju tampa tam tikru tašku, kur skirtingi keliai susijungia į vieną – pavyzdžiui, namai yra ta vieta, kur susikerta juose gyvenančių šeimos narių keliai (Ingold 2011: 148–149). Kitu atveju šis taškas gali būti asmeninio tinklo dalis – vieta, kur susikerta skirtingi to paties žmogaus pasakojimai.

Tokios vietos sudaro *pasakojamą pasaulį*. Ingoldas skiria du skirtingus pasaulio pažinimo būdus. Pirmasis remiasi vadinamuoju genealoginiu modeliu, kur žmonės yra tokie, kokius juos iš anksto suformavo praeities tradicija – viską lemia genofondas (žinios iš anksčiau) ir fenotipas (ką žmogus pritaikydamas genotipą išmoksta). Iš genealoginio modelio kylanti žinojimą T. Ingoldas vadina *vertikaliu žinojimu* (angl. *knowing vertically*), kuris veikia sistemiškai, per klasifikacijas (Ingold 2011: 153, 156–158). Antrąjį pasaulio pažinimo būdą antropologas pristato kaip *pažinimą judant* (angl. *knowing as you go*), kai žinios yra įgyjamos proceso metu. Pažinimas atsiranda ne paėmus bazines žinias ir „uždėjus“ jas ant aplinkos, bet tęsiasi ir kinta kartu su gyvenimu – taip formuojasi pasakojamas pasaulis (Ingold 2002: 228–230). Pasakojimai tampa tam tikru pažinimo būdu. Tačiau pasakojimas niekuomet nėra objektyvi, visiems vienodai suprantama pasaulio reprezentacija – tai, Ingoldo žodžiais tariant, yra „kelias per pasaulį, kuriuo kiti žmonės gali sekti“ (Ingold 2011: 162). Pasakojamo pasaulio pasakojimai neturi pastovios, už jų stovinčios reikšmės. Fenomenologiškai žiūrint, reikšmė atsiranda konkrečioje situacijoje ir kinta priklausomai nuo žmogaus bei santykio – klausydami pasakojimo mes sukuriame naujas reikšmės, išplaukiančias iš mūsų gyvenamojo pasaulio (Ingold 2011: 162). Taip pat kaip žvelgdami į paveikslą ar žiūrėdami spektaklį žiūrovai kuria savo prasmę, o ne atkartoja tai, ką menininkas neva „užkodavo“.

T. Ingoldo koncepcija svarbi šiame darbe pristatomam požiūriui, nes pasakojimai veikia kaip patirties rodymosi bei veikimo būdas. Tai leidžia nagrinėti konkrečias istorijas kaip atskirus atvejus ir ieškoti jose pasirodančios patirties. Tačiau norint geriau suprasti pagrindinius fenomenologinės antropologijos principus, reikia aptarti dar vieno fenomenologo, antropologo Michaelo Jacksono suformuluotus teiginius. Jo nusakytas fenomenologinės antropologijos laukas yra esminis kalbant apie pagrindinius disertacijos terminus bei metodologinius ėjimus.

Gyvenamasis pasaulis

M. Jacksonas fenomenologiją vadina *moksline patirties studija*, priešinga struktūralizmui. Jis kalba apie tai, kaip struktūralizmo kuriami konceptualūs pasaulio modeliai izoluoja tikrą gyvenimą ir susistemina jį į tam tikrus naujus darinius, kurie, nors ir atitinka sistemą, kartais neatitinka nė

vieno konkretaus pavyzdžio (Jackson 1996: 2). Teoriniai apibendrinimai, kurie turėtų kalbėti apie tam tikras gyvenimo tendencijas, tampa tą gyvenimą nusakančiais veiksniais. Sistema, teorinis konstruktas tampa realybe, nors išties jis tik reprezentuoja realybę jį sugalvojusio žmogaus galvoje. Gamtamokslinis požiūris – tai bandymas įgauti kad ir menkiausią kontrolę gyvenimui, susikurti iliuziją, kad galima jį suprasti ir pakeisti.

Tačiau gyvenimas vyksta ne akademinėse teorijose, o pažinimas formuojasi ne transcendentiniame lygmenyje, bet pačiame pasaulyje. Fenomenologijai svarbu susilaikyti nuo aklo teorijų taikymo realiam gyvenimui. Jacksonas siūlo atskirti patyrimą kaip esantį pirmiau empirinio žinojimo: daiktai yra patiriami anksčiau nei yra suvokiami (Jackson 1996: 3). Fenomenologija siekia atsigręžti į patirtinį žinojimą, kuris atsiranda gyvenime tarp žmonių. Šio požiūrio tikslas yra ne įvesti naują paradigmą, o kvestionuoti visas paradigmas, tame tarpe ir ją pačią. Nei vienas požiūris nėra absoliutinis ir nėra viena teorija nėra teisinga už jos pačios ribų. Jei chemikui meilė yra cheminė reakcija, jam tai yra tikra, bet tai nėra visuotinai tikra. Mes esame pernelyg linkę gamtos mokslo faktus priskirti kaip neginčijamą tiesą, nors yra ir patirtinė tiesa.⁴ Fenomenologija pereina nuo priešasčių prie pasekmių – čia bandoma ne išsiaiškinti *kodėl* tam tikri dalykai vyksta, bet stebima ir aprašoma *kaip* jie vyksta kasdieniame gyvenime.

Fenomenologijoje kalbame ne apie objektyvų, fizikinį pasaulį, sudarytą iš molekulių ir dėsnių. Bet ir ne apie teorinį pasaulio modelį, suformuotą išskirtinai žmogaus galvoje, jo proto galia. Fenomenologijos veikimo laukas yra *gyvenamasis pasaulis* – pažinimo ir patirties plotmė, kurioje gyvena žmogus (Jackson 1996: 29). Gyvenamojo pasaulio sąvoką, kaip ir daugelį fenomenologijos sąvokų, suformulavo E. Husserlis. Jam tai buvo „mūsų natūralus pasaulis, kuriame mes gyvename ir esame įtraukti į mūsų kasdienės veiklas. Pagrindinis fenomenologijos tikslas yra, kad mes mąstytytume pasaulį, kad matytume, kaip jį konstituoja“ (Follesdal 2000: 62). Atliekant fenomenologinę redukciją, natūralus pasaulis yra suskliaučiamas ir atsiranda galimybė pažvelgti į tai, kaip tas pasaulis yra sąmonės struktūruojamas bei patiriamas.

⁴ Tai, jog mes priimame patirtinius dalykus kaip tikrus to žmogaus pasaulyje nereiškia, jog galime visiems kitiems juos įrodyti kaip tikrus. Viskas turi išlikti diskurso ribose. Turbūt didžiausias fenomenologijos trūkumas slepiasi būtent čia – jos stiprybėje. Kad tyrėjas galėtų vadovautis fenomenologine prieiga, jis turi būti labai susikaupęs ir nenukrypti nuo pamatinių teorinių principų. Nes tik tokiu būdu fenomenologinė redukcija išlaiko savo prasmę – *suskliaučia* išankstines prielaidas, o ne blokuoja ištiesus teiginius.

Gyvenamasis pasaulis yra suprantamas kaip intersubjektyvumo laukas, kur patirtis pasireiškia per santykį – tiek tarpusavyje tarp žmonių, tiek ir tarp žmonių ir daiktų (daiktų plačiąja prasme). Todėl gyvenamasis pasaulis pirmiausia yra socialinis. Anot Husserlio, „pasaulis egzistuoja ne tik atskiriems žmonėms, bet žmonių bendrijai; ir tai yra dėl to, kad net tiesioginis perceptualumas yra bendras“ (cituojama iš Follesdal 2000: 63). D. Follesdalis kelia klausimą, ar gyvenamasis pasaulis yra vienas, ar jų daug, nes Husserlio užrašai atsako į tai dviprasmiškai. Tačiau iš tiesų „pasaulis, kuriame kiekvienas iš mūsų gyvena, yra vienas ir tas pats, tačiau jis atrodo kiekvienam iš mūsų skirtingai“ (Follesdal 2000: 64). Tai, kad pasaulis yra vienas labai svarbu fenomenologijai – mes visi jame gyvename ir tarpusavyje komunikuojame, kiekvieno žmogaus sąmonė patiria *tą patį* pasaulį. Tačiau kiekviena sąmonė patiria jį skirtingai, todėl tyrinėdami patirtis mes galime kalbėti apie daug gyvenamųjų pasaulių.

M. Jacksonas gyvenamąjį pasaulį įvardina kaip kasdienės socialinės egzistencijos ir praktinio veikimo lauką, kuris apima kasdienes paprastų žmonių įpročius ir sunkumus, jų kalbą, veiksmus ir asmeniškumus, lemtingus ir mažiaus svarbius gyvenimo įvykius (Jackson 1994: 7). Svarbu pažymėti, kad, anot Jacksono, teorinės žinios gali būti panaudotos analizuojant šį pasaulį, tačiau jos jokiū būdu jo nenusako bei neformuoja. O bet kokios konceptualios išvados ar sistemos gali kilti iš gyvenamojo pasaulio, tačiau gyvenamasis pasaulis nebūtinai veikia pagal tas sistemas (Jackson 1994: 8). Žinojimas formuojasi gyvenant ir judant pasaulyje, jis atsiranda iš kasdienės patirties ir joje pasilieka, o ne yra uždedamas iš viršaus.

Čia išryškėja ir fenomenologijos santykis su visomis apibendrinančiomis sąvokomis. Tokios sąvokos kaip kultūra ar religija fenomenologijos lauke paprasčiausiai negali veikti dėl visų aukščiau aptartų priežasčių.⁵ Kultūra antropologijoje, etnologijoje bei istorijoje yra ypač svarbi sąvoka. Tačiau, Jacksono teigimu, gyvenamasis pasaulis yra visiškai priešinga sąvoka kultūros sąvokai, nes gyvenamasis pasaulis yra priešingas objektyvizmui. Jis yra subjektyvus, viskas matoma taip, kaip vyksta kiekvieno žmogaus patirtyje. Tuo tarpu kultūra (ypač humanitariniuose moksluose) yra apibendrinimas, sutraukiantis kasdienes žmogiškus dalykus į žmonių grupes nusakančias sistemas (Jackson 1994: 16). Būtent gyvenamajame pasaulyje sutinkamos

⁵ Žinoma, pačios sąvokos nėra išbraukiamos: kultūra, religija ir kitos apibendrinančios sąvokos egzistuoja, tačiau egzistuoja tik tiek, kiek yra veikiančios ar naudojamos gyvenamajame pasaulyje. Kaip ir visais atvejais, kai naudojama fenomenologinė redukcija, suskliaučiamas yra tų sąvokų apibendrinantis veikimas bei išankstinis *vertinimas*. Pavyzdžiui, religija veikia kasdienybėje, tačiau ji nenusako kasdienybės ir jos neformuoja.

patirtys, kurios nagrinėjamos disertacijoje. Į vietą yra žiūrima ne kaip į kultūros ar istorinės atminties objektą, bet kaip į kasdienį gyvenamojo pasaulio subjektą.

Subjektyvumas yra svarbus fenomenologijos ir gyvenamojo pasaulio veikimo principas. Anot M. Jacksono, pagrindinė struktūralistinio ir postruktūralistinio požiūrio problema yra subjektyvumo atsisakymas, tuo pačiu atsisakant individo, nagrinėjant tik kultūrą kaip kolektyvinį intelektinį darinį (Jackson 1994: 21). Iš subjektyvumo kyla ir dar vienas Jacksono pristatomas terminas – radikalus empirizmas (angl. *Radical empiricism*). Viską, ką patiria žmogus, galima pažinti empiriškai, jei prieš tai atsisakysime objektyvios nuostatos. Nėra būtina moksliskai įrodyti, kad kažkas egzistuoja arba neegzistuoja, jei mes kalbame apie tai, kaip tas dalykas yra patiriamas. Pavyzdžiui, jei žmogus išgyvena dieviškumą, jei tai paveikia jį ir įtakoja jo judėjimą pasaulyje, mes kalbame būtent apie tą judėjimą – o taip pat ir apie jį veikiančius dievus.

Jean-Paulis Sartre'as sakė, kad egzistencializmas (kuris yra artimas fenomenologijai) yra pranašesnis ir už religiją, ir už ateizmą, nes religija įdeda labai daug pastangų įrodyti, kad dievas yra, o ateizmas – lygiai tiek pat darbo į teiginį, kad dievo nėra. Tuo tarpu egzistencialistui tai visiškai nerūpi – dievas gali būti, o gali ir nebūti, nes kasdienybėje atliekami žmonių veiksmai ir pasirinkimai nuo to nepasikeičia (Sartre 1986). Ši Sartro mintis labai gerai nubrėžia fenomenologinio požiūrio santykį su faktais ir jų tikrumu. Nėra sakoma, kad faktas yra tikras, bet ir nenurodoma, kad jis klaidingas – ne fakto tikrumas yra svarbus, o jo veikimas gyvenamajame pasaulyje.

Šioje disertacijoje vietos yra nagrinėjamos kaip gyvenamojo pasaulio dalis. Jacksono teigimu, fenomenologijos tikslas yra iš naujo įvertinti kasdienį paprastų žmonių gyvenimą, papasakoti jų istorijas jų pačių žodžiais bei išsaugoti jų vardus (Jackson 1994: 36). Jis cituoja Alasdairą MacIntyre'ą, sakydamas: „Pasakojimai pirmiausia yra išgyvenami, o tik po to papasakojami“ (Jackson 1994: 39). Pasakojimas yra patirtis, išsakyta paties tai patyrusio žmogaus. Tai nėra kažkieno išmąstyta, teoriškai sukonstruota sistema, apibendrinanti skirtingas patirtis. Pasakojimai yra būdas, kuriuo gali reikštis gyvenamojo pasaulio patyrimas.

Dar kartą apie *epoche*

Žengdama į gyvenamąjį pasaulį fenomenologija atsisako bet kokių išankstinių apibendrinimų. Tačiau tai nėra taip parasta kaip gali pasirodyti – tyrėjui reikia jų atsisakyti sąmoningai. Tam yra naudojamas fenomenologinis *epoche*, kurio atsiradimas ir pagrindinė idėja jau buvo aptarta skyriaus pradžioje. E. Husserlis siekė pažvelgti į tokią realybę, kokią mato ir kokioje

gyvena žmogaus sąmonė, todėl reikėjo ieškoti būdų kaip „objektyvia“ tikrovę pagrįstai atidėti į šoną. Tačiau šios disertacijos kontekste grynasis *epoche negali būti taikomas*. Kalbėdami apie kitų žmonių patirtis mes negalime nagrinėti transcendentalinės sąmonės, juo labiau, tai nėra šios disertacijos tikslas. Fenomenologinė redukcija yra naudojama tik tam, kad būtų galima skaityti bei aprašyti žmonių pasakojimus. M. Jacksonas tai vadina „praktiniu reliatyvizmu“ – kai trumpam suspenduojamas tam tikras žinojimas apie įvairius įpročius, tikėjimus bei pasaulėžiūros dalykus, siekiant pamatyti tuos pačius reiškinius patyrimo plotmėje. Idėjos yra ne atmetamos, bet dekonstruojamos, o kūno ir minčių procesai yra suprantami kaip patirties išraiškos, o ne priežastys (Jackson 1996: 10). Šis praktinis reliatyvizmas yra artimesnis disertacijos metodikai nei tradicinis *epoche*.

Tačiau koks žinojimas yra suspenduojamas šiame darbe? Visų pirma, suskliaučiami tam tikra **laiko samprata** arba istoriškumo vertinimas. Tai aktualu, nes dauguma disertacijoje aptariamų vietų turi istorinę vertę. Kalbant apie piliakalnius ar senąsias šventvietes istorinis kontekstas iš pirmo žvilgsnio reikalauja aptarimo, tačiau šios disertacijos objektas nėra praeities žmogus. Fenomenologijos siekis yra atrasti ir aprašyti žmogaus ryšį su vieta. Tas ryšys pasireiškia per XX-ame amžiuje pasakojamus padavimus bei prisiminimus, istorinis kontekstas šio ryšio dažniausiai nepapildo. Iš kitos pusės, vietos istoriškumas gali kliudyti fenomenologiniam aprašymui. Piliakalnio istorinė vertė gali atrodyti svarbesnė nei ta, kuri atsiskleidžia pasakojimuose, tačiau šio darbo kontekste taip nėra. Todėl fenomenologiškai suskliaučiami chronologijos ir laiko samprata – vietos istoriškumas nėra laikomas lemiančiu vietos svarbą.

Dėl tos pačios priežasties sudėtingas yra ir senųjų šventviečių klausimas – tai objektai, kuriuos mes priskiriame senosios baltų religijos laukui, nors šiandien pasakojami padavimai pasako kur kas daugiau apie juos sekančius žmones, nei apie tuos, kurie prieš tūkstantį metų išpažino senąją religiją. Todėl **religijos samprata** šioje disertacijoje taip pat suskliaučiami. Tai nereiškia, kad tai, ką mes įpratę vadinti su religija susijusiais siužetais, yra išbraukiami. Greičiau priešingai – bet kokie „religiniai“ elementai yra suvokiami kaip asmeninės patirties dalykas, o ne religinės sistemos dalis.

Kitas aspektas, kurį reikėtų suskliausti, tai tam tikras **nepasitikėjimas folkloru** bei skirstymas į fikciją ir tikrovę. Kaip jau minėjau, disertacijai artima M. Jacksono suformuota radikalaus empirizmo sąvoka. Ji suteikia galimybę padavimą prilyginti prisiminimui, kai kalbame apie patirtį. Patirtis visuomet yra tikra, nesvarbu, ar tai, kas papasakota, įvyko pasakotojo troboje, ar mitinėje erdvėje. Kai kurių mokslinių prieigų rėmuose folkloriniai tekstai nėra pakankamai vertinami. Ir išties, remiantis padavimais sunku kalbėti apie

konceptualius kultūrinis modelius ar praeities įvykius. Tačiau patirties plotmėje tautosaka yra pats tikriausias gyvenamojo pasaulio perteikimo būdas. Anot Jacksono, žmonių bendrumas formuojasi ne tik kai kalbame apie pasakojimuose esančias visiems bendras prasmes, bet pačiuose tų pasakojimų pakartojimuose. Pasakojimas nėra vien tiktai *atpasakojimas* – pats pasakojimo veiksmas yra buvimo forma (Jackson 1994: 39), o kaskart pasakojant prasmė gali kisti. Pasakodami jau nutikusią (ar net ir išgalvotą) istoriją, mes nesustojame gyventi – žmogus gyvena pasakodamas. Todėl tautosaka yra gyva, neužkonservuota patirtis. Šioje disertacijoje nėra keliami klausimai, ar tautosakos tekstuose atsirandantys istoriniai siužetai yra patikrinti, nes toks folkloro vertinimas yra suskliaučiamas. Lygiai taip pat kaip yra suskliaučiamas nuostata, kad padavimuose glūdinti patirtis yra mažiau tikra.

Norint įsivardinti tokias fenomenologiškai suskliaustas vietas, įprastų sąvokų neužtenka. Alkos kalnas nebėra šventvietė, o piliakalnis yra daugiau nei tik piliakalnis. Todėl disertacijoje esmine sąvoka tampa *pasakojamos vietos*.

Pasakojamos vietos

M. Jacksonas kalba apie tai, kaip istorijos formuoja vietas. Pats paprasčiausias to pavyzdys – tai vardo vietai suteikimas. Kiekvienas vardas yra tam tikras pasakojimo paliktas pėdsakas. Pasakojimo apie tai, kaip šis vardas atsirado (Jackson 1996: 175). Vardas yra maža dalis, tai, kas išliko, todėl kartais jis pats iš savęs duoda daug informacijos apie pavadinimo istoriją, o kartais belieka tik spėlioti. Tačiau už vardo visuomet yra kokios nors istorija.

Vietovardis – tik vienas iš pavyzdžių. Žiūrint plačiau, pasakojimai yra pagrindinė žmogaus santykio su vieta forma. Jacksono teigimu tai ypač gerai atsiskleidžia keliaujant po apylinkes kartu su vietiniais žmonėmis. Beveik kiekviena antropologo kelionė pilna istorijų apie vietas (Jackson 1996: 175). Šiame kontekste Jacksonas pamini terminą *pasakojamos vietos* – jis jį pasiskolina iš Australijos aborigenų, kurie jiems svarbias vietas vadina *yirnbal* (angl. *story-places*). Toliau Jacksonas aprašo vieną tokią vietą. Joje galima rasti akmenis, kuriais virto mitiniai personažai. Atėjęs į šią vietą, žmogus prisimena legendą bei ką kiekvienas akmuo reprezentuoja (Jackson 1996: 177–178).

Šios disertacijos kontekste svarbu, kad tai, ką mes lietuviškoje historiografijoje įpratę vadinti šventvietėmis, aborigenai vadina *pasakojama vieta*. Nors vieta yra aiškiai susijusi su gyvuojančia mitologija bei turi tam tikrus ritualus (pvz., kadangi mitas pasakoja apie tai, kaip pasaulyje atsirado moterys, Jacksonui su žmona atvykus į vietą, vyrams teko luktelti, kol moterys

įžengs pirmos – toks buvo paprotys), pats žodžių junginys *story place* neturi jokios mitinės ar religinės konotacijos. Tai yra *pasakojama* vieta – vieta, kurios patirtis pasireiškia per pasakojimus.

M. Jacksonas pasakojamų vietų kaip sąvokos atskirai neplėtoja. Tačiau šio termino kontekstas padeda iškelti jį į pirmąją šios disertacijos planą, suformuluojant sąvoką tolesniam naudojimui. Kiekviena vieta – nesvarbu, ar mes tai vadiname atminties vieta, šventvieta, istoriniu objektu, ar tiesiog namais – yra pasakojama vieta. Šiam terminui svarbios visos skyriuje aptartos teorinės prieigos. Pasakojama vieta yra gyvenamojo pasaulio, kasdienės žmogiškos patirties dalis. Fizinės tokios vietos savybės, istorinis ar religinis kontekstas, geografinė aplinka – visa tai yra svarbu tiek, kiek tai aktualu žmogaus santykiuose su ta vieta. Žmogus yra būtinas, kad tokia vieta egzistuotų – tai žmogaus pasakojamo pasaulio dalis.

Pasakojama vieta nėra konceptuali ar intelektinė vieta, taip pat ji nėra egzistuojanti vien tik žmogaus galvoje. Reikėtų dar kartą grįžti prie E. Casey minties, kad vieta turi skirtingas dimensijas – nuo geografinės iki politinės ar emocinės dimensijos. Pasakojamą vietą galima laikyti patirtine vietos dimensija. Tačiau ji ypatinga tuo, kad vietos patirtis juda ir plečiasi pasakojant. Kai žmogus imasi sakyti, rašyti, dainuoti ar kitaip komunikuoti vietos patirtį, vieta keičiasi. Pasakojimai ne vien tik išreiškia patirtį, bet ir sieja žmones.

Pati fizinė vieta, žinoma, niekur nedingsta. Kaip ir visa fenomenologija, pasakojama vieta gali ir turi būti tarpdisciplininio požiūrio dalimi, nes ji nepaneigia kitų prieigų – tiesiog jas laikinai suskiaučia. Šalia Šatrijos kalno kaip pasakojamos vietos galėtų būti aptarta ir Šatrijos kaip piliakalnio ar geologinio darinio analizė. Fenomenologija yra kitoks būdas pažvelgti į tuos pačius dalykus, o ne nauja ir neginčijama tiesa. Pasakojama vieta yra gyvenamojo pasaulio dalis. Ji visiems mums bendra, tačiau tuo pačiu kiekvienoje patirtyje veikia atskirai.

Antrinis pasaulis

Bet koks pasakojimas kuria antrinį pasaulį. Ši idėja kilo aptarinėjant pasakas, tačiau taikytina tikrai ne vien tautosakai ar mitologijai. Mitologijos tyrimuose įprasta kalbėti apie tai, ką atspindi mitai bei folkloras – socialinę santvarką, psichologinius išgyvenimus, istorinius faktus. Kartais atrodo, kad mito, pasakos ar istorijos atsiradimas privalo būti pagrįstas, ateiti „iš pasaulio“ ir tik tokiu būdu bus vertingas. Algirdas Julius Greimas mitologiją vadina „savotiška kultūrine archeologija“ (Greimas 2005: 34), o remdamasis Georges'o Dumezilio darbais teigia, kad jo metodas – tai „atitiktens tarp dieviškojo ir žmogiškojo pasaulių teigimas, į dieviškąjį pasaulį žiūrint tam

tikra prasme kaip į žmogiškojo pasaulio, jo santvarkos, jo pagrindinių rūpesčių ir troškimų atspindį“ (Greimas 2005: 25). Toks principas, kai mitologija yra matoma kaip tam tikras visuomenės veidrodis, yra populiarai tiek lietuvių, tiek ir užsienio mitologijos tyrinėtojų darbuose.

Rašytojas, filologas, profesorius J. R. R. Tolkienas (1892–1973) gerai žinomoje paskaitoje *Apie pasakas* (angl. *On Fairy-stories*) kalba apie kitą, jo manymu dažnai užmirštamą mitologijos aspektą – tai „antrinis sukūrimas“ (angl. *sub-creation*): „Mano manymu, pernelyg mažai kalbama apie antrinį sukūrimą kaip esminį mitologijos aspektą. Vietoje įprastų tyrimų, nagrinėjančių tai, ką reprezentuoja bei kokias simbolines reikšmes atskleidžia mitiniai siužetai“ (Tolkien 2001: 15). Tolkienas, žinoma, turi savų tikslų. Ši kalba buvo parašyta ir pirmą kartą perskaityta kaip pranešimas Škotijos St Andrews universitete 1939 metais. Tai buvo laikas, kai maginės fantastikos žanrui, kurį Tolkienas iš esmės ir suformavo, reikėjo užsitarnauti pripažinimą. Profesorius siekė parodyti, kad pasakos, mitai, o tuo pačiu ir fantastikos kūriniai gali būti rimta literatūra, skirta ne vien vaikams. Čia ir tampa svarbus *antrinis sukūrimas*, arba „sub-kūrimas“, kurį atlieka mitologija, pasaka ar, bendresne prasme, bet kuris pasakojimas.

Anot Tolkieno, bet kokia istorija – mitas, pasaka, literatūros kūrinys – sukuria antrinį pasaulį (angl. *secondary world*). Šis pasaulis semiasi įkvėpimo iš pirminio pasaulio, kuriame mes fiziškai gyvename, tačiau nebūtinai jį atkartoja. Taip pat labai svarbu suprasti paties termino reikšmę. Tolkienas buvo filologas, daugybę kartų perrašęs savo knygų rankraščius, išstobulinęs juos iki smulkiusių detalių. Galime neabejoti, kad ir čia autorius žodžius pasirinko taikliai ir apgalvotai. Profesorius kalba ne apie *tikrą* ir *išgalvotą* pasaulius, tačiau apie *pirminį* ir *antrinį*. Mūsų fizinis pasaulis yra pirminis, tuo tarpu knygoje, pasakoje ar tiesiog žmogaus galvoje gimęs pasaulis – antrinis. Tačiau nėra vienas nėra labiau tikras už kitą. Tai paprasčiausiai du atskiri pasauliai, turintys bendrą sąlyčio tašką.

Šis nedidelis posūkis yra fenomenologiškas, padeda atsikratyti nemažai išankstinių nuostatų ir apribojimų. Jei pasakojimas kuria naują pasaulį, jis neprivalo atstovauti senojo. Toks požiūris išlaisvina mitą nuo didelės jam užkrautos naštos reprezentuoti visuomenę, jos socialinę struktūrą, individų psichologiją ir t.t. Esminis argumentas tas pats, kaip ir kalbant apie šventvietes: šventvietė netampa mažiau svarbi atsisakius religinio konteksto bei istorinės prieigos. Lygiai taip pat mitas ar pasakojimas nepraranda savo reikšmės, jei mes nebežiūrime į jį kaip į visuomenės veidrodį. Priešingai – mito prasmė išsiplečia, ji nėra redukuojama į visuomenę, o priklauso nuo kiekvieno individo santykio su mitu, santykio su pačiu pasakojimu.

Fenomenologija ir kalba

Kadangi disertacijoje nagrinėjama vietos patirtis pasireiškia per įvairaus tipo pasakojimus, svarbu atskirai pristatyti fenomenologinį požiūrį į kalbą. Dualizmu paremtame mąstyme, kuriame kūnas yra atskirtas nuo proto, kalba yra suvokiama kaip įrankis. Tai paprasčiausia motorika, apvalkalas žmogaus mintims išreikšti, pirmiausia naudojamas siekiant komunikuoti. Žodis savaime neturi prasmės, prasmę žodžiui suteikia už jo esanti mintis. Tačiau jei mąstymui pakaktų tik minties, kodėl mes galvoje vis tiek dėliojame žodžius? M. Merleau-Ponty kelia klausimą, kas yra ta už žodžio esanti mintis ir ar ji apskritai gali egzistuoti (Merleau-Ponty 2018: 206–208). Čia svarbūs du esminiai klausimai, į kuriuos reikėtų atkreipti dėmesį, nagrinėjant kalbą fenomenologijoje: 1) ar mintis gali būti be žodžio? Ir 2) ką mes mąstome tuo metu kai kalbame? Kai klausome?

Turbūt paprasčiausia būtų pradėti nuo klausimo sau pačiam: ar aš gebu mąstyti ne žodžiais? Klausimas iš pažiūros gali atrodyti neesminis, tačiau tai padeda suvokti, ką „Juslinio suvokimo fenomenologijoje“ kalba Merleau-Ponty. Nes visos mintys, nesvarbu, kad neišsakytos garsiai, galvoje formuojamos kaip žodžiai. Pirminė, švari mintis neegzistuoja – ji visada atsiranda žodžių išraiška. Jei mintys be jas įvardinančios kalbos ir egzistuoja, jos dingsta iš sąmonės labai greitai. Tuo tarpu žodis iškart sukuria daiktą. Bet koks vaizdinys taip pat yra suvokiamas kartu su jo įvardijimu. Žodžio reikšmė atsiranda tik kartu su žodžiu, o ne glūdi kažkur už jo. Įėję į kambarį ir pamatę jame stalą iškart pasakome sau, kad tai yra stalas.

Trumpai tariant, visos mintys yra žodžiai. Tuo tarpu atsakyti į antrąjį pradžioje išsikeltą klausimą padės mąstymo ir kalbėjimo garsiai santykis. Pagal Merleau-Ponty: „Oratorius nemąsto nei prieš kalbėdamas, nei kalbėjimo metu – jo kalbėjimas ir yra mąstymas“ (Merleau-Ponty 2018: 209). Tuo metu, kai žmogus taria žodžius, jis neapmąsto jų prasmės – ji ateina kartu su žodžiais. Būtent tuomet, kai žodis ištariamasis, žmogus yra visu kūnu pačiame *sakyme*, o ne mintimis prasmėje. Lygiai taip pat ir klausantis: aš suprantu, kas man sakoma, ne dėl to, kad mano galvoje kuriasi girdimo teksto reprezentacijos. Žinodamas kalbą žmogus dalyvauja klausymo veiksmo ir supranta žodžius, tačiau prasmės konstravimas prasideda iškart, kai nustojama klausytis.

Šie aspektai yra labai svarbūs, nes jais Merleau-Ponty įveikia dualistinį kalbos ir kūno barjerą. Kalba pateikiama kaip kūno *gestas*, kylantis iš paties kūno, o ne kaip motorinė priemonė mintims išreikšti (Merleau-Ponty 2018: 215). Mums nereikia galvoje nešiotis kiekvieno žinomo žodžio reprezentacijų, jų reikšmių. Kai mums reikia žodžio, jis iškart yra ištariamasis, kaip kad ranka pati siekia ten, kur kanda uodas. Mes nebandome suvokti žodžio reikšmės, kai

jo prireikia – žodis iš anksto yra tam tikrame žmogui žinomų (ir dar nežinomų) žodžių ežere, iš kurio semiamasi kaskart prireikus. Kitaip tariant, kad pasakytų žodį, žmogus neturi to apgalvoti – jis tiesiog ištariamas. Pati žodžio reprezentacija sukuriama tik tada, kai jis ištariamas, kaip kad dailės kūrinys atsiranda tik tada, kai yra nutapomas. Paveikslas dailininko galvoje taip pat yra to paveikslo versija, tačiau žinoma tik jam pačiam, taip pat kaip garsiai neištartas, bet mintyse pasakytas žodis.

Kalbos kaip gesto suvokimas yra itin svarbus dviem aspektais. Visų **pirma**, jei žodžio reikšmė atsiranda tik jį ištarus, tada paaiškėja, kad žodis kiekvienoje situacijoje perteikia tiesioginį patyrimą ir jo *teisingumas* ar vertė negali būti pamatuota objektyviai. Jei žodis neturi iš anksto suponuotos reikšmės, o yra gestas, tuomet tuo pačiu žodžiu galima išreikšti skirtingus dalykus. Tai, kas apie ištarto žodžio reikšmę parašyta žodyne ar enciklopedijoje, yra pastovi žodžio reikšmė, sudaranti labai mažą kalbos dalį. Tikroji reikšmė atsiranda situacijoje, kaskart vis nauja.

Ir **antra**, kalba kaip gestas visuomet yra inter-subjektyvi. Prasmė atsiranda bei keičiasi praktikuojant kalbą, žodžiams *judant* tarp juos vartojančių. Tai reiškia, kad pats žodžio vartojimas, jo judėjimas ir yra tai, į ką turime atkreipti dėmesį. Judėdami žodžiai tampa kalba, o kalba anksčiau ar vėliau visuomet formuoja pasakojimą. Merleau-Ponty perkelia kalbą iš proto (minčių) lygmens į gyvenamąjį pasaulį. Kalbėjimas visuomet yra nukreiptas į adresatą, lygiai kaip ir pasakojimas. Ir jei mes sutinkame, kad pasakojimais vyksta pažinimas – kad pasakojamas pasaulis yra judėjimas su istorijomis tarp istorijų (Ingold 2011: 162) – tuomet dviejų subjektų santykis pasidaro be galo svarbus.

Ištarus žodį ar papasakojus istoriją yra sukuriama reikšmė, tačiau tai nereiškia, kad ta reikšmė nekyla ir iš išankstinio žinojimo, iš aplinkos, iš aplinkybių. Anot M. Jacksono, egzistencinėje antropologijoje, kuri formuojasi fenomenologinių prielaidų lauke, svarbūs du žmogaus pasaulio dėmenys: 1) pasaulis, kuris yra duotas: protėvių kultūra, socialinė struktūra, istorinės, gamtinės aplinkybės ir t.t.; 2) pasaulis, kurį žmogus kuria, keisdamas pirmąjį, jam duotą pasaulį. Tai bet koks judėjimas, pasirinkimai, vaizduotė, planai, veiksmai (Jackson 1996: 27–28). Pirmasis pasaulis yra ir jis niekur nedingsta, tačiau fenomenologijoje mums svarbus antrasis – judantis ir besikeičiantis pasaulis, kurio nesuprasime be pirmojo.

Fenomenologija suteikia tyrėjui galimybę kitaip mąstyti apie kalbą, siejant ją su kalbančiuoju bei kildinant ją iš patirties. Žodžius padiktuoja pasaulyje esantis ir pasaulį patiriantis kūnas. Tai ypač svarbu kalbant apie tautosakinius tekstus, kurių skaitymo tradicija neretai apsiriboja pagrindinių motyvų išrašymu, nesigilinant į patį tekstą. Tuo pačiu fenomenologinė prieiga

atveria kitokį požiūrio tašką literatūros tyrimuose, kai vietoje „iš viršaus“ uždedamų interpretacijų, prasmė kildinama iš paties teksto, parašyto žodžio.

Kalba reiškiasi žmogaus patirtis. Disertacijoje nagrinėjamos patirties raiškos formos yra perduodamos per kalbą. Kalba kaip gestas (sekant Merleau-Ponty) įveda kalbos kūniškumą. Disertacijoje atliekamam tyrimui svarbu trumpai nusakyti *savo kūno* ir kalbos santykį. Šį santykį plačiai tyrinėjanti Giedrė Šmitienė rašo: „Kalba yra įkūnyta ne tik į betarpišką situaciją, bet ir į kūniškos patirties struktūras“ (Šmitienė 2007: 31–32). Nors *savas kūnas* ir kūniškumas nėra šios disertacijos objektas, priimant aukščiau išdėstytas Merleau-Ponty mintis kalbos kūniškumo klausimas yra neišvengiamas.

Kalba visuomet tampa pasakojimu, o pasakojimas galiausiai tampa *pasauliu*: „Pasakojimas pačia savo intencija siekia neužsibūti žodžiais ir tapti pasauliu“ (Šmitienė 2007: 36). Šis pasakojimais išreikštas pasaulis ir yra tas gyvenamasis pasaulis, kuris domina tyrėją. Pasakojimuose užfiksuota tikra patirtis. G. Šmitienė rašo: „Klausydama žvejo pasakojimo, kalba gali pajusti tai, ko nebūčiau patyrusi pati iš šalies matydama pasakojamą įvykį“ (Šmitienė 2007: 37). Šis teiginys labai svarbus. Žmogaus pasakojimas (nesvarbu ar tai padavimas, prisiminimas ar eilėraštis) suteikia *daugiau* informacijos, nei išorinis stebėjimas.

Kalba, kaip ir pasakojimas, turi savo stilių. Merleau-Ponty teigia, kad stilių turi ir pats juslinis suvokimas: „Stilius ir yra tėkmė, kuria neapčiuopiamas jusliškumas pereina į susidarančias formas“ (Šmitienė 2007: 41). Būtent rašymo arba pasakojimo *stilius* labiausiai nusako autorių, atspindi jo patirtį. M. Jacksono mintis, taikyta antropologijai, gali būti dar kartą pakartota ir kalbant apie kalbą, pasakojimą ar literatūrą: fenomenologijoje svarbu ne *kas* pasakyta (patirta), bet *kaip*.

Fenomenologinis aprašymas

Fenomenologijos metodas yra fenomenologinis aprašymas. Kadangi fenomenologijoje yra atsisakoma išankstinių nuostatų, žmogaus patirtis yra aprašoma – daiktas pateikiamas toks, koks reiškiasi sūmonei. Tačiau nereikėtų fenomenologinio aprašymo maišyti su aprašomuoju metodu, pasitaikančiu moksliniuose darbuose, nes jo veikimo laukas yra kur kas platesnis. Norėčiau išskirti du pagrindinius principus, kaip šioje disertacijoje bus kalbama apie žmogaus santykį su vieta fenomenologinio aprašymo rėmuose: tai bendrumo išvelgimas ir *mąstymas su medžiaga*.

Atvejo ir bendrumo santykis yra labai svarbus fenomenologijoje. Visų pirma, jei fenomenologija nekuria baigtinės sistemos, tai dar nereiškia, kad ji nepateikia išvadų. Tačiau jei moksliniame procese yra įprasta išanalizuoti

keletą skirtingų atvejų ir tuomet juos interpretuojant sukonstruoti tam tikrą sistemą arba patikrinti hipotezę, fenomenologijoje viskas atsiremia į pačią medžiagą. Žmogiška patirtis taip pat pateikia faktus, iš kurių mes galime daryti išvadas.

Kiekvienas šios disertacijos skyrius apima vis skirtingą problemą, atvejus ir šaltinių grupes. Todėl fenomenologinio tautosakos tyrimo metodika bus atskirai aptariama tam skirto skyriaus pradžioje. Taip pat nuspręsta pasielgti ir skyriuose nagrinėjančiuose istoriškumo ir šventumo problemas. Tačiau visais atvejais išlieka bendra tendencija, kuria įprastai vyksta fenomenologinis tyrimas – tai bendrumo įžvelgimas.

Mokslinė interpretacija dažnai yra vykdoma „iš viršaus“: iš anksto numanomos metaforų prasmės priskiriamos poezijos elementams, simbolių reikšmėmis interpretuojamas dekoras ar tapyba, žanriniai motyvai bei pirminiai variantai priskiriami tautosakai ir t.t. Šiuo atveju tai, kas bendra, yra iš anksto žinoma, dažniausiai apibrėžta kultūriškai ir „uždedama“ ant medžiagos – atvejis interpretuojamas remiantis ankstesniais apibendrinimais.

Problema ta, kad mėlyna spalva gali atskleisti daug dalykų, tarp jų net ir, pavyzdžiui, *saulę*, tačiau tai nėra išankstinis vertinimas – jis gali kilti tik aprašius konkretų atvejį, kur šiluma už lango yra *mėlyna*. Seniausias padavimo variantas yra tiek pats svarbus kaip ir visi likusieji, kai kalbame apie XXI a. papasakotą istoriją apie milžinų supiltą piliakalnį – *pirminiu* variantu yra laikomas tas, kurį šiuo metu girdime ar skaitome. Žvelgiant dar plačiau, tai, ką mes iš anksto žinome apie tam tikrą kultūrą, yra iš skirtingų atvejų išvestas apibendrinimas, kuris gali visiškai neatitikti vieno konkretaus žmogaus, net ir tai kultūrai teoriškai „priklausančio“.

Fenomenologijoje bendri dalykai taip pat aptariami, ji gali kalbėti ir apie apibendrinimus, tačiau jie kyla „iš apačios“ – t.y. iš pačios medžiagos. Kiekvienas pasakojimas atspindi konkretaus žmogaus patirtį, todėl fenomenologijos lauke išankstinis apibendrinimų žinojimas yra suskliaučiamas. Tačiau tuo pat metu atskiruose atvejuose galima (ir būtina) įžvelgti tai, kas bendra. Fenomenologijai svarbus asmuo, tačiau asmuo nėra atskiras nuo to, kas jam ir kitiems asmenims yra bendra. Atskiri atvejai, atskirų žmonių patirtys padeda išryškinti žmogiškus patirties aspektus, kurie gali būti unikalūs, bet gali ir atsikartoti. Svarbiausia nepamiršti kelių metodologinių principų: 1) Kiekvienas atvejis veikia savo paties ribose, yra unikalus; 2) Galima ieškoti bendrų taškų, bet negalima akiai perkelti įžvalgų iš vieno atvejo į kitą; 3) Atvejai neformuoja sistemų. Pirmasis fenomenologinio aprašymo žingsnis yra pabrėžti gyvenamojo pasaulio aspektus, besireiškiančius per atskirus atvejus.

Tuo tarpu antrasis aptariamas fenomenologijos veikimo būdas, veikiantis šalia atvejo ir bendrumo santykio, yra glaudžiai susijęs su pačiu pažinimu. Tai žingsnis, kurį žengus yra išeinama už medžiagos ribų. Siekiant ne pakilti aukščiau medžiagos ir pabandyti ją interpretuoti, o labiau imti mąstyti kartu su medžiaga. Šis aspektas glaudžiai susijęs su pažinimo bei mokymosi suvokimu fenomenologijoje, o taip pat su literatūros fenomenologija.

T. Ingoldas knygoje *Making. Anthropology, Archaeology, Art and Architecture* kalba, kad daugeliu atvejų mums tenka iš naujo mokytis kaip reikia mokytis, kaip vyksta pažinimas. Žinojimas Ingoldui yra *judėjimas*. Tik aiškindamasis dalykus pats žmogus iš tikro pažįsta pasaulį, supranta, kaip jis veikia. Tai mokymasis, kurio metu mes ne sužinome faktus apie pasaulį, bet esame patys *mokomi pasaulio* (Ingold 2013). Ingoldas čia eina jau aptartu fenomenologijos keliu – siūloma ne pritaikyti išankstines nuostatas, bet kaip tik jų atsisakyti ir pasinerti į pirminį pažinimą, ateinantį kartu su patirtimi.

Sakydami, kad mes pirmiausia surenkame faktus ir tada juos interpretuodami pažįstame dalykus, mes suformuojame prielaidą, jog tas tiesos rekonstravimas iš surinktos medžiagos yra tikslesnis, nei tiesioginis pažinimas vietoje. Timo Ingoldo knygoje pristatomi du pažinimo būdai – teoretiko ir kūrėjo. Pirmasis veikia per mąstymą, pirmiausia turint teorinį modelį ir tada jį pritaikant. Antrasis mąsto per kūrybą, per veiksmą. Jis pirmiausia įsisuka į realų pažinimą ir per tai konstruoja tolesnes išvalgas. Tai Ingoldas vadina *žinių įgavimo menu* (angl. *art of inquiry*) – kai mes ne nupasakojame pasaulį ar jį reprezentuojame bei teorizuojame, o atsiveriame jam, jo vyksmui, judame kartu su juo ir tokiu būdu galime į jį reaguoti bei kelti klausimus. Būtent *reakcija* į pasaulį yra svarbiausia (Ingold 2013: 7–8).

M. Jacksonas kalba apie panašius principus, tačiau taip atvirai netaiko jų pačiam tyrėjui. Tuo tarpu Ingoldas tyrėją suasmenina. Taip, kaip knyga negali būti perskaityta be skaitančiojo, taip ir mokslinis tyrimas negali būti atliktas be mokslininko. Jei žmogus gyvendamas pasaulyje mokosi iš jo ir kartu su pasauliu formuoja suvokimą, tyrėjas taip pat neturi visiškai atriboti savęs nuo renkamos ar aprašomos medžiagos, nes galiausiai to padaryti neįmanoma – stebėjimo, skaitymo, aprašymo metu taip pat vyksta pažinimo procesas. Per turimą medžiagą yra apmąstomas pasaulis. Ingoldui labiausiai rūpi kaip tai veikia antropologijoje. Tačiau šis principas išlieka veiksnus ir keliantis į kitas sritis – labai panašiai kalbama literatūros fenomenologijoje. Tyrinėjant literatūrą ryšys visuomet yra trilypis. Jis susidaro tarp autoriaus, tyrėjo ir juos jungiančio pasaulio, o yra įmanomas per autoriaus parašytą ir tyrėjo skaitomą kūrinį. Panašus procesas vyksta fenomenologiškai analizuojant ir kitokios rūšies pasakojimus.

Kiekvieną reiškinį galime skaityti kaip tekstą, nesvarbu ar jis fiziškai yra tekstinis (pvz., eilėraštis), ar tekstualumas jam suteikiamas jį analizuojant (pvz., daina). Papildomas žingsnis, kurį žengia fenomenologija, tai raginimas atsispirti nuo teksto. T. Ingoldas kalba apie tyrėjo mąstymą su medžiaga, o ne apie medžiagą iš viršaus. Prieš tai galvojome apie asmeninės patirties išplėtimą į tam tikras tendencijas – fenomenologijoje tai įprasta praktika. Tuo tarpu *mąstymas su* tiriama medžiaga yra subjektyvesnis metodas ir disertacijoje naudojamas atsargiai. Tačiau tuo pačiu tyrėjas savęs visiškai neizoliuoja. Skaitymo metu susikuria naujas santykis ir nauja prasmė, todėl *mąstymas su* kūrinio išeinant už jo ribų fenomenologijos kontekste yra priimtinas.

2. VIETOS PATIRTIS TAUTOSAKOS PATEIKĖJŲ PASAKOJIMUOSE

Disertacijoje yra nagrinėjamas žmonių ryšys su ypatingomis vietomis ir šio santykio refleksijos pasakojimuose. Vieta suvokiama kaip pasakojama vieta, asmens gyvenamojo pasaulio dalis. Tačiau vietos fenomenas patenka į papildomą kontekstą kai pasakojantysis yra tautosakos pateikėjas, o pati vieta susijusi su folkloru. Šiame skyriuje bus kalbama būtent apie tokius atvejus, kai žmogaus santykis su vieta pasireiškia folkloro kontekste. Skyriuje aptariamus atvejus jungia du dalykai. Visų pirma tai, kad pasakotojai yra folkloro pateikėjai. Tačiau būtina paminėti ir tai, kad nagrinėjami tekstai nėra tradicinė tautosaka. Bronislavos Kučinskienės ir Stasės bei Kazimiero Sereckių pasakojimai buvo pasirinkti dėl to, kad atveria patirtį, o ne papasakoja tradicinį siužetą. Įprastus padavimus jie primena tik iš dalies. Tuo tarpu Petro Zalansko užrašai (bent jau skyriuje aptariamas Čepkelių aprašymas) tiek forma, tiek turiniu formaliai turėtų būti laikomi prisiminimais, o ne tautosakos tekstais. Visgi, Zalanskas buvo garsus ir produktyvus tautosakos pateikėjas, folkloras ir tradicija įtakojo jo gyvenamąjį pasaulį, todėl Čepkelių raisto aprašymus nuspręsta taip pat įtraukti į šį skyrį.

Antruoju skyriuje nagrinėjamus atvejus jungiančiu elementu tampa aptariamos vietos ypatingumas. Vietų išvaizda ar geografinės aplinkybės yra skirtingos (kalbama apie kalną ir ežerą Žemaitijoje bei Dzūkijos pelkę), tačiau *išskirtinumas* yra bendras skyriuje aptariamoms vietoms: Šatrijos kalnui, Platielių ežerui ir Čepkelių raistui. Tai vietos, svarbios ne tik pasakotojų gyvenime, bet ir platesniame kontekste. Vietos, turinčios savo istoriją ir folklorą, iš anksto numatyta žinojimą ir tradiciją. Todėl prieš pereinant prie skyriuje nagrinėjamų atvejų svarbu trumpai aptarti fenomenologijos santykį su tradicija bei folkloru.

Jurga Jonutytė rašo, kad „Traducija yra savita laiko patirtis. <...> Laikas patiriamas ne kaip istorinėje paradigmoje, bet kaip dabartis, kurios prasmėms steigiantis aktyviai dalyvauja istorinis laikas“ (Jonutytė 2008: 13–14). Istorija yra praeities reiškinys, kurį žmogus gali analizuoti, aptarinėti, aiškintis, bet ne patirti. Tuo tarpu tradicija, nors ir kylanti iš praeities, veikia dabartyje. Žmogus patiria tradiciją šiuo metu – dainuodamas dainą, pasakodamas padavimą ar dalindamasis prisiminimais. Tradicija nėra vien statiškas praeities atkartojimas: ji „imama suvokti kaip procesas (nuolatinė prasmų kaita), o ne kaip išoriškai tiksliai atkartojamos žmogiškos raiškos ir mąstymo formos“ (Jonutytė 2008: 15).

Traducijos ir folkloro klausimą savo darbuose nagrinėja G. Šmitienė, kalbanti apie subjektyvumą ir asmenį būtent tradiciniame folklore: „Kuo

laikome asmenį, kuris mums padainuoja vadinamąją liaudies dainą, parodo paties austą audeklą? Sakome, kad per jį kalba laikas, tradicija, per jį išnyra bendruomenės žinojimas kaip visiems bendras gebėjimas. Ir vis dėlto, ar asmenį suprantame tik kaip perduodantį seną tradiciją, ar ir kaip tradicija gyvenanti?“ (Šmitienė 2009: 83–84). Šis klausimas ištis svarbus, nes tradicinė etnologija bei folkloristika skiriasi nuo fenomenologijos. Tautosakos skirstymas į variantus ir katalogo numerius padeda ją išsaugoti bei susisteminti, tačiau tuo pat metu atskiria folklorą nuo asmens ir gyvenamojo pasaulio. M. Jacksonas pastebi, kad žmogus nenustoja gyventi pasakodamas kasdienes istorijas, atpasakodamas nutikimus (Jackson 1996: 39). Lygiai tas pats vyksta ir pasakojant padavimą, pasaką, dainuojant liaudies dainą. Vien dėl to, kad tam tikri istorijos elementai yra perduodami iš kartos į kartą, dar nereiškia, kad pasakojantis asmuo pranyksta, o pasakojimo prasmė yra nulemta iš anksto. Tame pačiame straipsnyje G. Šmitienė rašo: „Asmuo atsiskleidžia per tradiciją, per jos raibuliavimą <...> Taigi, viena vertus, asmuo, taip jį suprantant, neturi savo vienatinio išskirtinumo, tačiau, kita vertus, būdamas ir atsiskleisdamas kartu su pasauliu, jis leidžia savo pasauliui, kultūrai, tradicijai, istorijai juo gyvai, t. y. jo sąmonei priimant, būti ir rodytis“ (Šmitienė 2009: 98). Šioje disertacijoje asmuo suprantamas ne vien tik kaip kolektyvinės tradicijos perdavėjas, tačiau kaip, pakartojant G. Šmitienės žodžius, ta tradicija gyvenantis. Todėl darbe apsiribojama atskirais vieno asmens (arba, Sereckijų atveju – dviejų asmenų poros) pasakojimais apie vietą, nesistengiant įstatyti jų į bendrą lietuviško folkloro kontekstą.

Tačiau reikia pabrėžti ir tai, kad kalbant apie asmeninį santykį kontekstas niekur nedingsta – tradicija pasirodo iš kitos pusės. G. Šmitienė straipsnyje apie *takią* tradiciją rašo: „Tyrimu siekiama kuo nuodugniau išsiaiškinti ir vieną asmenį, apimti visą užrašytą medžiagą ir tiesioginę patirtį, galvoti apie jo gyvenimo istoriją, pasakojimų visumą, namus ir laikyseną. Tačiau kartu nenorima kalbėti vien apie jį individualiai. Šio tyrimo atveju akivaizdu, kad, gilindamiesi į vieną asmenį, randame bendruomenės ir tradicijos struktūrą. <...> Individualume veikia bendrumas, subjektyvume – objektyvumas; ir kuo nuodugniau bandome suvokti atskirą patirtį, tuo aiškiau atsiveria tai, kas žmonėms ar tam tikrai kultūrai yra bendra“ (Šmitienė 2011: 18). Fenomenologinis požiūris į folklorą skiriasi nuo stuktūralistinio visų pirma tuo, kad susitelkia į asmeninį žmogaus gyvenamąjį pasaulį, tačiau kadangi kalbame apie tradiciją, net ir tirdami konkretų atvejį, visuomet pasiekiamo bendrus dalykus: „Sustojama prie individualumo, asmeniškumo, tačiau tirama tai, kas bendra“ (Šmitienė 2014: 17). Žmogiška patirtis taip pat pateikia faktus, iš kurių mes galime daryti išvadas. Tai tinka kalbant apie visas disertacijoje aptariamąsias šaltinių grupes, bet turbūt labiausiai šis aspektas

svarbus kalbant apie tautosaką. Nes būtent tautosaka atsiranda tarp dviejų polių – tradicijos ir asmens. Fenomenologija stengiasi apimti abu, per asmenį įžvelgiant bendrus dalykus. Šiame skyriuje aptariami atvejai – tai ypatingų vietų refleksijos, kylančios iš žmonių patirties ir pasirodančios per pasakojimus.

2.1. Bronislava Kučinskienė ir Šatrijos kalnas⁶

Pirmasis šiame skyriuje nagrinėjamas atvejis – tai Bronislavos Kučinskienės pasakojimas apie Šatrijos kalną. Šis tekstas buvo pasirinktas peržvelgus kiek daugiau nei keturiasdešimt padavimų, užrašytų apie Šatriją, saugomų Lietuvių tautosakos rankraštyne. Įdomu, kad Šatrija – išskirtinė, visoje Lietuvoje žinoma vieta⁷, tačiau neišsiskiria nei pasakojimų apie ją gausa, nei jų nuodugnumu, nors folklorinės ekspedicijos Luokės apylinkėse vykdytos ne kartą. Disertacijoje pasirinktas tekstas yra ilgiausias, išsamiausias ir gyviausias iš visų, nenutolęs nuo paties kalno, kaip dauguma tautosakos apie Šatriją. Bronislava Kučinskienė gimusi 1895 m. Kuršų kaime, maždaug dešimt kilometrų nuo Šatrijos, čia gyvenusi pirmus trisdešimt gyvenimo metų. Moteris labai mėgo ne tik dainuoti, bet ir pasakoti, iš jos užrašytos mitologinės sakmės bei padavimai yra gyvi, išsamūs. Toks pat gyvas ir vienintelis jos papasakotas padavimas apie Šatriją (LTRF mg. 1689-14, LTR 4727(46), užrašyta 1975 m. Jono Tamulio). Kadangi Bronislavos pasakojimas šiam tyrimui labai svarbus, jis čia pateikiamas visas, netrumpintas:

Eso bovose on tuo Šatrijuos kalna, esam šuokėn par Juonines. Loukie švėnts Juons, atlaidā lioub būs, eis ēr konigā, ēr mas. Mas bovuom tatā ēsirašiosēs į tou blaivybē ēr ejuom vēsē, vėsas kuors. Tat mas prī kuora jau, gyduojuom kuore, ejuom on tuo Šatrijuos kalna. Ēr tēn ta bova gegožēnē, soulā. Ēr konēgā siederji, ēr šuoka, ēr dainiava tēn. Ēr on kalna skylie tuokē, nadēdēlē.

– *Kiek maždaug ten – metras ar daugiau?*

– Ne, metras neabūs, vuo tāj... tuokē skylie, tēn žmuogos galtetom ēkrēst. No ēr bēldies, ka donkst, donkst, donkst... Kad šuok, ruoduos. No,

⁶ Skyriuose 2.1. ir 2.2. aprašomas tyrimas, publikuotas atskirame straipsnyje: KANIAVA, A. Pasakojimo keliu: santykio su vieta tyrimas. *Tautosakos darbai*, t. 57, 2019, p. 13–33.

⁷ Tai buvęs geležies amžiaus piliakalnis, archeologų datuojamas I tūkst. Pradžia – XIII a. (*Lietuvos piliakalniai* 2005). Tačiau visoje Lietuvoje Šatrija žinoma ne dėl priešistorinių laikų įvykių. Kalnas visų pirma išsiskiria savo fizinėmis savybėmis – tai viena aukščiausių vietų Žemaitijoje. Vėlesniais laikais Šatrija buvo apipinta padavimais apie čia susirenkančias raganas.

anėi tèn kètè bondymus darè, prirėša akminą, leida šniūrą tèn, vėrvė kuokė. No, kon tèn – ons į dogną nokrėta tas akmou, vėrvė kėik nuori, tėik leisk į ton skylė, jok krės tèn. Niekuokė bondyma naėšbondė. Tèn buva eš vėnuos posės on čė [?] nams tuoks i laiptās tuokės. Vuo eš ontruos dėdelė staigus kalns yr tas Šatrijuos. Ar nesat bovèn?

– *Teko būt. Ar ten niekas nebandė lipt?*

– Ne, kas bandys, nabendė. Lioub sakys, kad raganų kalns, Šatrijuos raganų, Šatrijuos raganų.

– *O kokios ten raganos buvė, nežinot?*

– Nu, dabar ka ont ruoda raganas par televizurių. Tāp ėr tèn. Lioub sakėis, kad raganas juo į Šatriją, raganas juo į Šatriją, sakėis, kad ont šloutas ontsied ėr lek raganas į Šatriją.

– *Ir jos toli nulėkdavo?*

– Saka, ka tuoli. Vuo kon, mas namatiem, nažėnuom. Mona mamas nabaštėkė [pasakojo]. Anuos bovosi ciuocė ė toriejosė vėiną dokterė. Ėr vuokītė audė kraitė tā dokterė tatā, audė vėsuokios audėmos. Senuovie jok lioub kor baguotė, tėkrā ka pridies skrynīs visuokias. Nu, i ta vuokītė sakontė Kūčių vakarą tatā tā dukterė mona mamas ciuoces. Saka, aš tavė išmuokysu, saka, to žinuosė, kas on tavėis kon šnek, kas tavė myl, kas kon mėslij, kas nu tavėis kuo nuor, to vėskon žėnuosė, kuoks gers vaikės, kuoks kas jau – aš tavė išmuokysu. Nu, i gerā. Anos nėn goltė. Vuo vaikė senuovie lioub cekavėisės, kāp mergas, kon dėrb Kūčių vakarą. Jok ėr aš atmeto: vašką degėns, pėls tèn ont vondėns žvakė ožsėdegosės, lašėns. Kas kāp eškrės tèn so tou vašku. Vėsuokios tus bortus. Mas lioub ciekavėismuos vakā būdami.

Nu ėr, saka, prėsėnešė vondėns, ešsėtrėnka galvas. Ėr tā mergā lėipė pasileistė [plaukus]. Ožsidariniejė anuos longus. Mat, eš vėdaus naožsikabėna eš lauka lunginyčės. Alkieriou, kor ta audė, kor ta merga mėiguojė, ten įsėnešė ta vuokītė kačergā ėr lėžė – vadinama bova kor douną keps lioub, gal atmenė dā, gal kepė mama, pašaus on pečiaus. No ėr tā tatā lėip plikā nosėdarytė mergā. Ėr ta vuokītė plikā nusidarė, plaukus palaidus, napintus (senuovie lioub pėns). Je, tos ruožončių, škaplierios pasidiek ont stala. Ėr tata juotė. Ta juos vuokītė ont kačerga, vuo ta – ont lėžės. Ėš tuos kerčiuos į ton kertė, eš tos į ton kryžėškā parjuotė. „Į ožpakalė neveiziek, Kaselė (Kastoncėjė bova). Kaselė, to į ožpakalį neveiziek.“

– *Toks vardas jos buvo?*

– Je, Kastoncėjė buva, Kaselė. Į ožpakalį veiziesi – nieka nažinuosi. Ana vėināp parjuojė – nieka, ontrāp juo, anā ožkliova ta lėžė vėdurie on grėndų. Ana žvilgt į ožpakalį – kas tèn onsisiedės anā on tuos lėžės. Ka

sušoks: „Jezusmarija!“ Poulosė prī tou sava bruostvų, prī škaplieriaus, prī ruožončiaus. „*Ješiti dornė, ješiti dornė!* Šūdā daba to žėnuosė. Šūdā daba to žėnosė, kad to monėis neklausė!“

Vuo vaikė pruo longą klausuos lauke vėskon anėi. Saka, pradiejė rytmetė paskou pasakuotė. Vuo ta Kaselė mona mamas nabaštikė patė pasakuojojėis. Saka, aš parsigundau: tuoks vėžlas besiedės mon, saka, ožpakalie, aš, saka, šuokau ė pouliu prī ruožonči, prī škaplieriaus, saka, nabnuoriejau nieka bažinuotė. Vo ana: „*Ješiti dornė, kam tau reikiejė, sakiau, ka ė ožpakalį neveiziek.*“

– *A kur taip buvo?*

– Nu, tēn Pašatrijuo, tatā tuo.⁸

Bronislavos Kučinskienės istorija susideda iš dviejų dalių. Pirmoji – tai pačios Bronislavos atsiminimais pagrįstas pasakojimas apie šokius ir dainas Šatrijoje, peraugantis į bedugnės skylės kalne siužetą. Antroji dalis – įtempto siužeto mitologinė sakmė apie merginą ir raganą. Toliau darbe bus kalbama apie tai, kas atsiskleidžia atidžiai skaitant šiuos pasakojimus ir kaip juose pasirodo Bronislavos vietos patirtis.

Simbolinių Šatrijos erdvių įtaka vietos reikšmei

Bronislavos pasakojime atsiskleidžia asmens gyvumas tradicijoje. Moteris pradeda pasakoti nuo savo atsiminimų, tačiau kalbant apie tai, kaip buvo Šatrijoj šokama ir dainuojama švenčių metu, pasakojime staiga atsiranda bedugnė skylė kalno viršuje. Asmeninė patirtis susijungia su tradicijoje plačiai žinomu siužetu labai organiškai. Bronislava pasakoja vaizdžiai, lyg būtų mačiusi, kaip kiti leido gilyn prie virvių pririštus akmenis. Tiesa, iš moters kalbos matyti, kad tikrinimas jai atrodė bergždžias – skylė juk be galo gili. M. Jacksonas, gyvendamas tarp Australijos aborigenų, atkreipia dėmesį į istorinės praeities, mitinės plotmės ir dabarties susipynimą vietos žmonių pasakojimuose. Ribos tarp žmogaus biografijos ir mito nėra, taip pat kaip nėra aiškios skirties tarp istorinių bei asmeninių įvykių (Jackson 1998: 140). Labai panašų reiškinių galime matyti ir B. Kučinskienės pasakojime. Šatrija tampa vieta, kurioje moters biografija susipina su tradicija. Tai parodo ne tik vietos svarbą žmogaus gyvenime, bet ir tai, kaip asmeninis pasaulis susipina su tradicine kultūra.

⁸ Rengiant straipsnį, kuriame buvo publikuotas šis tyrimas, buvo siekiama kuo tiksliau suprasti B. Kučinskienės pasakojimą, todėl jis iš garso įrašo (LTRF 1689-14) buvo persifruotas dar kartą (persifravo dr. Vita Ivanauskaitė-Šeibutienė). Čia pateikiamas šis žemaitiškas variantas, nes jis laikomas tikslesniu už rinkinyje LTR 4727(46) esantį šifruotą tekstą.

Bronislavos pasakojime egzistuoja bent trys skirtingos erdvės. Pirmoji – tai pažįstama, artima erdvė, susijusi su ant kalno švęstomis Joninėmis bei gegužinėmis. Tuo tarpu skylė kalne atveria naują simbolinę erdvę. Kadangi tos skylės dydžio negali nei pamatyti, nei išmatuoti, erdvė netgi labiau *garsinė* nei vaizdinė: *No ér bēldies, ka donkst, donkst, donkst... Kad šuok, ruoduos*. Klausant pasakojimo įrašą darosi aišku, kad „donkst, donkst“ anaip tol ne švelnus dundėjimas, moteris pažemina balsą. Jai dunksėjimas iškart siejasi su šokiais – atrodo, kad kalne kažkas šoka.

Iš vakarų pusės ant Šatrijos kalno užlipti paprasčiau, šlaitas nuožulnesnis, čia nuo seno įrengtas ir takelis su laiptais. Kitur kalnas aukštas ir status. Tai labai tiksliai įvardija ir Bronislava: *Tēn buva ēš vēinos posēs on čē [?] nams tuoks i laiptās tuokēs. Vuo ēš ontruos dēdelē staigus kalns yr tas Šatrijuos*. Kaip tik šioje vietoje įvyksta perėjimas į dar vieną – jau trečią Šatrijos erdvę. Tai raganų erdvė, kuri atsiranda užrašytojui J. Tamuliui paklausus, ar niekas nebandė lipti ant kalno, o Bronislava atsakiusi: *Ne, kas bandys, nabadē. Lioub sakys, kad raganų kalns, Šatrijuos raganų, Šatrijuos raganų*. Galima sakyti, kad nuo šio momento moteris ima pasakoti naują istoriją. Vienintele sąsaja išlieka Šatrijos kalnas.⁹ Paklausus, ar bandyta lipti stačiąja puse, moteris atsako logiškai: *Ne, kas bandys, nabadē*. Kam lipti stačiai, kai kalnas turi kur kas patogesnę šlaitą. Vis dėlto teiginys, kad Šatrija yra raganų kalnas, išsakomas kaip tik šioje vietoje. Fenomenologijoje labai svarbūs momentai, kai žmogaus sąmonė yra užklausiama, kaip ji į tai sureaguoja. Kaip tik tokiais momentais kalba suveikia kaip gestas. Sunku pasakyti, ar šlaito statusas kaip nors susijęs su nauju siužeto vingiu, tačiau šioje pasakojimo dalyje Šatrija, kaip raganų kalnas, aiškiai įgyja naują reikšmę.

Skirtingos Šatrijos erdvės atskleidžia, kokia sudėtinga gali būti pasakojimo dinamika. Gyvenamajame pasaulyje santykiai yra daugialypiai, besikeičiantys priklausomai nuo situacijos. Visai taip pat ir pasakojimai. Neįmanoma „ištraukti“ iš Bronislavos pasakojimo *gryno* jos santykio su Šatrija, nes tokio paprasčiausiai nėra.

⁹ Tai, kad antroji istorijos dalis apie merginą ir raganą vyksta Šatrijoje, pasakotoja prisimena tik pačioje pabaigoje – paklausta, kur viskas vyko, atsako: *Nu, tēn Pašatrijuo, tatā tuo*. Kadangi minima net ne Šatrija, o Pašatrija (kaimas, kurio ribose yra kalnas), tikėtina, jog pasakojimo veiksmas nukeliamas kur nors į kalno papėdę. Tačiau sąsajos su Šatrija akivaizdžios: pateikėja pereina prie pasakojimo apie raganas nuo pokalbio apie kalno statumą, Šatrija nepamirštama ir pasakojimo pabaigoje.

Šatrija – raganų kalnas

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad Bronislava prie raganų pereina labai staigiai. Tačiau reikėtų nepamiršti vidinės logikos, kuri pasakojimuose visuomet egzistuoja, bet nebūtinai yra aiškiai pastebima. Atkreiptinas dėmesys, kaip prasideda antroji istorijos dalis apie merginą ir raganą. Pasakojimo pratęsimą išprovokuoja vienas, iš pažiūros nekaltas J. Tamulio klausimas apie raganas: *Ir jos toli nulėkdavo?* Bronislava atsako, kad tiksliai nežino, nes pati nemačiusi (skirtingai nuo skylės kalne), tačiau nepavadina to prasimanymu. Priešingai, kaip tam tikras istorijos patikimumo garantas atsiranda Bronislavos giminystės ryšys su istorijos veikėjais – Konstancija, apie kurią kalbama, yra jos motinos pusseserė.¹⁰ Šis ryšys dar kartą sutvirtinamas pabaigoje: viską matę kaimo vaikai *pradiėjė rytmetė paskou pasakuotė*, tačiau Bronislava darskart pabrėžia, kad jos mama sužinojusi tiesiai iš Kaselės – pagrindinės istorijos veikėjos. Dėl išlaikyto ryšio su istorija moteris pasakoja toliau, tačiau santykis su Šatrija jau pasikeitęs.

Pasakodamas žmogus gyvena, o ne mechaniškai atkartoja tai, ką patyrė. Nors mes įpratę girdėti, kad seniausias, archajiškas tautosakos teksto variantas yra svarbiausias, fenomenologiškai žvelgiant svarbiausias yra tas variantas, kuris pasakojamas čia ir dabar. Reikėtų ne tik ieškoti siužetų, kurie atitinka tradiciją, bet ir pažvelgti *kaip* tas pats siužetas yra pateikiamas. Todėl svarbu kiekvienas pasakojančio asmens pasirinktas žodis. Atkreipkime dėmesį, su kuo Bronislava sieja raganas. Jos teigimu, ragana žada išmokyti merginą, kaip sužinoti, kas ką apie ją šneka ar galvoja. Įdomu, kad gebėjimas skaityti kitų mintis ar net jausmus pateikėjai atrodo kaip labiausiai dėmesio verta magija – ragana Bronislavai siejasi su *žinojimu*. Galima manyti, kad Bronislava pasakė tai, kas pirmiausia šovė į galvą. Tačiau išties pateikėja turėjo progą įvardyti ir ką nors kita. Ragana galėjo pamokyti skraidyti ar išsiburti turtus. Tačiau ji žada išmokyti skaityti mintis. Esminę žinutę galima perskaityti tarp eilučių: jei ragana žada *pamokyti*, kaip skaityti mintis, ji pati kuo puikiausiai tuo užsiima. O su tokiu žmogumi būti vienoje patalpoje labai rizikinga.

Svarbu ir tai, kad ragana Bronislavai yra *vokietė*. Tikimybė, kad Kuršuose gyveno tikra vokietė, labai nedidelė. Moteriai ragana yra vokietė, nes ji – *ne lietuvė (ne žemaitė)*. Ragana yra svetima, ir tai yra nurodoma vos pradėjus pasakoti apie raganas. Ji ne tik svetima, bet ir geba skaityti kitų mintis. Vokietė senė, ir dar ragana, kuria nesaugią atmosferą. Per mažas detales Bronislavos istorijoje ima reikštis (ne)saugumo jausmas. Moteriai pasakojant, kaip ragana ir mergina buria vašku, sakoma: *Nu ەر, saka,*

¹⁰ Tiesiogiai motinos pussesere niekur nepavadinama, tačiau įvardijama kaip *mamas ciuoces*, t. y. tetos, *dukra*.

prēsēnešē vondēns, ēšsētrēnka galvas. Ēr tā mergā lēipē pasileistē [plaukus]. Ožsidariniejē anuos longus. Mat, ēš vēdaus naožsikabēna ēš lauka lunginyčēs. Užsidariusi langus mergina su ragana lieka visiškai viena. Tuoju pat prasideda negeri dalykai, ragana perima situacijos kontrolę.

Čia pat saugumo dar labiau sumažėja: merginai tenka ne tik išsirengti nuogai, bet ir nusiimti rožinį su škaplieriais, o ragana tuo tarpu pasileidžia plaukus. Paleisti raganos plaukai labai svarbūs: *Ēr ta vuokītē plikā nusidarē, plaukus palaidus, napintus (senuovie lioub pēns).* Bronislavos atmintis šiuo atveju mums duoda papildomą informaciją, kad senovėje juk plaukus pindavo. Atrodo, dalykas nebūtinai paminėti, Bronislava tik neaiškiai sumurma, bet pats paminėjimas rodo, kad *skirtumas* tarp palaidų ir supintų plaukų svarbus.

Netekusi sakramentalijų mergina tampa pažeidžiama, o viskas laimingai baigiasi tik jas susigrąžinus: *[A]š, saka, šuokau ē pouliau prī ruožonči, prī škaplieriaus, saka, nabnuoriejau nieka bažinuotē.* Istorijos pabaigoje ragana parodo tikrąjį savo veidą – Konstancijai išsklaidžius kerus, išvadina merginą „durne“, apšaukia. Bronislava nepasako, kad ragana dingo, tačiau galima nujauti, kaip įtampa pagaliau atslūgsta. Susigrąžinus rožinį, viskas baigiasi gerai. Istorija apie merginą ir raganą visais atžvilgiais parodo Šatriją kaip svetimą ir nesaugią vietą. Bronislavos pasakojime galima justti kylančią įtampą, kuri nuslūgsta tik atsikračius raganos.

Sava, bet grėsminga Šatrija

Atidžiai skaitant tekstą aiškėja, kad Bronislavos ryšys su Šatrija yra nevienalytis. Pirmoji pasakojimo dalis apie skylę kalne išduoda teigiamą santykį. Moteris užrašytojui yra pasigyrusi, kad labai daug dainų moka, labai mėgstanti dainuoti; ji sako: *Aš so vēino bernioko susilažinau, kad par vēsą naktį dainiouso. Ēšauša – ēr aš dar dainiavau.*¹¹ Todėl tai, kad Šatrija pirmiausia siejasi su šokiais ir dainomis – labai artimu jai užsiėmimu – atskleidžia ir tam tikrą santykį. Šventės atmosfera ir kunigo dalyvavimas taip pat sukuria papildomą saugumo jausmą. Kaip matėme situacijos su ragana pabaigoje, krikščioniški religiniai atributai Bronislavos sąmonėje veikia kaip tam tikras saugumo garantas.

Mes nežinome, nuo kokio J. Tamulio klausimo prasidėjo pasakojimas apie Šatriją, tačiau akivaizdu, kad Bronislava pradeda ne nuo bendrinio pasakojimo – ji iškart neria į savo pačios atmintį ir iš ten išsitraukia konkretų nutikimą su švente, kunigu, giedojimu. Kyla klausimas: kodėl būtent šis pasakojimas? Ar Bronislava yra žmogus, kuris dažnai lankydavosi Šatrijoje, bet neturi suformuoto bendro vaizdo? O galbūt Šatrija jai tolimesnė, ir

¹¹ Iš rinkinyje LTR 4727 esančio trumpo B. Kučinskienės gyvenimo aprašo.

pasakojamas nutikimas su giedojimu – vos ne vienintelis Bronislavos apsilankymas kalne? Tuo tarpu antroji pasakojimo dalis apie raganas atskleidžia visai kitokį moters santykį su vieta.

Tam, kad iki galo išsiaiškintume šį ryšį, verta trumpai pažvelgti į kitą tame pačiame rinkinyje užrašytą Bronislavos pasakojimą. Moteris savo jaunystę praleido gimtajame Kuršų kaime. Pasakodama apie tai, kaip vakarais verpdavo, ji pamini Luokę ir Šatriją: *Į miestą žiūram, į Loukę, nu Šatrijuos tèn, anei pri pat Šatrijuos kalna gyvena, mona mamas tievynė bova* (LTR 4727/45/). Luokė ir Šatrija atrodytų netoli, net miestelio žiburiai aiškiai matyti (Bronislava stebėdavo, kada Luokėje užgesdavo šviesos, ir tada eidavo miegoti, nes pati, kaip pasakoja, laikrodžio neturėjo). Tačiau tai vieta, kuri labiau susijusi su jos motinos gyvenimu nei su pačia Bronislava. Kokie jausmai pasakotoją apima Luokėje, puikiai iliustruoja šito paties pasakojimo pabaiga, kur moteris prisimena vaikystę:

Mas ejuom ont atvelyki so mama, ejuom į Loukę tèn ta prī anuos tievūn, prī babūnės. Mama vesės [mane], senuovie piesti [eidavom], tuoli ētē, aš jau pavargau. Ateinam į Loukės miestą, no, vėsė žmuonės pažēnstami, vēiną pasitēnk, kētą, kēts giminaitis, šnek. Vuo aš vės mēsliju: „Mama, eikiau, mama, eikiau.“ Jau subrieška, ēr mienou patekija. Vēiną pakelie žmuogų [sutinka], kētą, ana vės šnek, vēsi anuos pažēnstami (LTR 4727/45/).

Bronislava dukart pakartoja, kad Luokėje mama sutinka labai daug pažįstamų, vis sustoja su jais pasikalbėti ir tokiu būdu keliami įtampa. Tai ne Bronislavos pažįstami, mergaitei svarbu, kad kelias atgal tolomas, kad jau temsta, o motina vis šnekasi su sutiktais žmonėmis. Atrodo, kad Luokėje Bronislavai nesaugu. Atvelykio istorija baigiasi tuo, kad dėl mamos pašnekesių su pažįstamais teko išeiti jau sutemus ir pakeliui vaidenosi didžiulis žmogus ant juodo arklio. Bronislavai tai buvo ne šiaip pasivaidenimas, – ji ir dabar pasakodama išgyvena: *Aš nesakau mamā nieka. Aš tēk einu įsikėbosi virpiedama, bijau*. Pabaigoje Šatrija dar kartą paminima šio vaiduoklio kontekste: *Tèn [negali] išētē, ne, tēk išjuotē. Pelki, šaltinē tèn un tuos Šatrijuos*. Vaiduoklis pasivaideno Šatrijos pusėje, lyg nuo kalno būtų atjojęs per pelkes, kuriomis eiti pėsčiomis (taip kaip keliavo pati Bronislava su mama) nelengva.

Šis pasakojimas, atrodo, dar kartą patvirtina Šatrijos (Bronislavai Luokė ir Šatrija neatskiriamos vietos, paminėjusi Luokę iškart sako „ten prie Šatrijos“) vaizdinį Bronislavos sąmonėje – tai grėsminga, nesaugi vieta. Iš skirtingų pusių mus pasiekia raganos ir vaiduokliškas raitelis. Nuo sakmės

apie raganą ir merginą Bronislava geba atsiriboti, o istorija apie vaiduoklį siejasi su jos pačios prisiminimais.

Ta pati vieta, priklausomai nuo aplinkybių, gali būti ir maloni, ir grėsminga – šis reiškinys dažnai pastebimas tyrinėjant pasakojamąją tradiciją (Valk, Savborg 2018: 11). Folkloriniuose pasakojimuose prasmė neretai gali būti apverčiama, ypač kalbant apie baugius bei nemalonius aspektus – taip, pavyzdžiui, kartais nutinka su grėsmingomis sakmėmis, turinčiomis netikėtą komišką pabaigą (Būgienė 2003: 113–117). Tuo tarpu Bronislavos pavyzdys parodo, kad vieta tuo pat metu yra ir sava, ir svetima. Pasakojimas apie dainavimą chore ir Jonines ant kalno neabejotinai moteriai svarbus – ne veltui pradedama pasakoti nuo jo. Ši istorija atskleidžia vieną iš Šatrijos reikšmių šios moters pasaulyje. Tačiau vėliau ima aiškėti, kad Šatrija Bronislavai siejasi ne tiek su teigiamais, kiek su bauginančiais pasakojimais. Įvairios pasakojimo detalės atskleidė skirtingas vietos refleksijas. Įdomu, kad Šatrija šiuo atveju yra labiau bauginanti nei artima. Iš dalies tai galima paaiškinti ir tuo, jog bauginantys pasakojimai yra paveikesni, ilgiau išliekantys. Net ir vienas to paties žmogaus pasakojimas atveria mažiausiai du skirtingus kelius. Kaip tik tokia yra pasakojama vieta, skirtingai interpretuojama net ir vieno asmens repertuare.

Puikiai suprantama, kad vieno pavyzdžio nėra gana, norint parodyti pasakojamų vietų įvairumą bei jų fenomenologinio tyrimo galimybes. Todėl toliau bus persikelta į kitą atvejį su naujais veikėjais bei nauja vieta. Kiekvienas atvejis fenomenologijoje suvokiamas jo paties kontekste, žvelgiama į gyvenamąjį pasaulį, o ne konceptualius darinius. Todėl peršokimas į kitą atvejį nėra rizikingas.

2.2. Sereckiai ir Platelių ežeras

Buvo peržvelgta daugiau nei 150 padavimų apie Platelių ežerą, papasakoti daugiau nei dešimties skirtingų žmonių. Tačiau kaip ir Šatrijos atveju, pastebėta, kad vieni žmonės turi išskirtinį santykį su vieta, kaip ir išskirtinį gebėjimą pasakoti.¹² Kazimieras ir Stasė Sereckiai abu gimę 1907 m., gyveno Paežerės Rūdaičių kaime, kuris yra apie keturis kilometrus nuo Platelių miestelio, į šiaurę nuo Platelių ežero. Kalbėti apie juos atskirai nėra lengva, nes vienas kitą nuolat pertraukinėja, papildo, pasakoja kartu,

¹² Platelių ežero padavimai ir vietų vardynas buvo surinkti darbo autoriaus 2013–2014 m. rengiant bakalauro baigiamąjį darbą. Šis tautosakos nuorašų rinkinys iš naujo išanalizuotas ir panaudotas rašant disertaciją.

pasakojimui vadovauja tai vienas, tai kitas.¹³ Sereckių pasakojamų padavimų tyrimas disertacijoje atsirado tikslingai, jau aprašius B. Kučinskienės patirtį ir siekiant parodyti, kaip artimesnis, kasdieniškesnis pasakotojo santykis su vieta gali formuoti kraštovaizdžiui suteikiamas reikšmes. Platelių ežeras Sereckiams yra labai artimas ir puikiai pažįstamas. Pora pasakoja:

K. S.: Vėsas pašalės yr pavadėntas, kuol matiau akėmės, eso apvažiavės vėsą ežerą, vėsor. S. S.: Čė Šončelis, čė... čė Komelkaktė, čė vėsuokių yra, o... K. S.: Kūlių kalva, viel nagėliai tier, bet jau ežeri, kalva, kalns, akmenės vėini (LTR 6414/192/).

Visos vietos, kurias vyras buvo matęs, kai dar gerai regėjo, turi vardus. Gebėjimas pačiam matyti yra labai svarbus, Kazimieras tai pabrėžia. Jei trumpam grįžtume atgal, prisimintume, kad Bronislava raganų *nematė*, todėl tiksliai nežino, kaip jos skraidydavo į Šatriją: *Saka, ka tuoli [raganos nulėkdavo]. Vuo kon, mas namatiem, nažėnuom*. Regėjimas labai glaudžiai siejamas su žinojimu. Antropologas M. Jacksonas pateikia pavyzdį iš Rusijos, kur psichologas klausia valstiečio, kokios spalvos meškos gyvena šalies šiaurėje, prieš tai pateikęs faktą, kad ten, kur yra sniego, meškos yra baltos – tačiau žmogus atsisako atsakyti, kad meškos ten yra baltos, nes pats ten nėra buvęs ir jų savo akimis nematė (Jackson 1996: 34–35). Net ir toliau spaudžiamas atsakyti, žmogus negali sau leisti daryti prielaidos apie tai, ko pats nematė. Matymas yra lygus (pa)žinojimui, todėl Kazimieras Sereckis, nors dabar jau nebeprimatantis, atsimena laikus kai galėjo apvažiuoti visą ežerą ir jį *matyti*. Panašų reiškinį pastebėjo ir Lina Leparskienė, tyrinėdama kaip Trakų gyventojų pasakojimuose atsispindi santykis su ežeru. Trakų atveju ežeras taip pat vaidina svarbų vaidmenį žmonių gyvenime, o „Į suvokimo lauką įtraukiamos visos juslės – lytėjimas, rega, klausa, uoslė. Užusti ežerą taip pat reiškia kvėpuoti Trakų, savo vietos oru. Kai kurie žmonės pasakoja, kad tas oras gydo, nes jis kvepia namais, draugais, jaunyste“ (Leparskienė 2016: 203–204). Siekiant perteikti ežero įspūdį, neretai pasitelkiami įvairūs jutimai.

Pavadinimas atveria kelią į vietą, padaro ją sava. M. Jacksonas kalba apie tai, kaip istorijos formuoja vietas. Pats paprasčiausias to pavyzdys – tai vardo vietai suteikimas. Kiekvienas vardas yra tam tikras pasakojimo paliktas pėdsakas (Jackson 1998: 175). Vardas yra maža dalis, tai kas išliko, todėl kartais jis pats iš savęs duoda daug informacijos apie savo istoriją, o kartais

¹³ Sereckių padavimai ir kiti įvairūs pasakojimai buvo užrašyti Vykinto ir Daivos Vaitkevičių, 1996 m. Stirbaičių ekspedicijoje (LTR 6414).

belieka tik spėlioti. Tačiau už vardo visuomet yra kokia nors istorija. Sereckių atveju svarbiausias iš vardų, žinoma, yra paties ežero. Taip Kazimieras pasakoja apie ežero atsiradimą:

K. S.: <...> ons apsėsoka, ons ەر nokrėta ەر ęsmošė dėdliausias doubles, tas ežers, skaituos, vondou so vėsuom žoviem, so vėskou.

– *Parėjo?*

– Je, parėjė.

– *Pas ką jis klausė kelio?*

– Ne... tas yr sena legėnda.

– *Kokia?*

– Tėp pasakuoję, ka yr parėjės. S. S. Čia jau senė tas ežers yr.

– *Dėl ko Plateliai pavadinimas?*

– Diel tuo tuokia vondėns... Lietovuo nier ežera tuokia švari vondėns, ka Platelių ežers (LTR 6414/185/).

Siužete, kuris įprastai tautosakoje būna grėsmingas ir baisus (ežero atėjimas, nukritimas), Kazimieras išskiria teigiamus dalykus – ežeras nukrito kartu su žuvimis (jam, kaip užkietėjusiam žvejui, tai, be abejo, labai svarbu), o jo vanduo – švariausias Lietuvoje. Kazimiero santykis su ežeru šiltas, galima sakyti, kad vyras juo netgi didžiuojasi. Paklausus, kodėl ežeras vadinasi „Plateliai“, Sereckis neduoda dažniausiai tradicijoje pasitaikančio atsakymo (pvz., „*Ot, platei lei!*“ *Ir nukritęs debesis, iš kurio susidarė ežeras* – LTR 3950/218/). Jam svarbiausia, kad ežere toks švarus vanduo. Vyras tiesiogiai to nepasako, tačiau jei vanduo švarus, vadinasi, jis žmogui naudingas, gyvenamas žuvų, galbūt net ir geriamas.

Sereckiai puikiai žino, kokių aplink ežerą yra vietovardžių, pažįsta kiekvieną kampilį. Jų pasaulis susideda iš vietų vardų ir jų istorijų. Kalbant apie *pavadintas pašales*, Platelių ežeras yra išskirtinis – šiuo metu suskaičiuojami net 182 įvairių ežero vietų vardai. Telšių „Alkos“ muziejuje yra išlikęs XIX a. pradžios Platelių ežero valksmų planas. Jame matyti, kaip vietos žmonės sudalija ežerą, kiekvienai daliai suteikdami vardą. Kazimieras visus šiuos vardus kuo puikiau žino, pasakodamas nurodo: *Traukiem traukiem puo Palšienės valksmą, jau čiopt – yr* (LTR 6414/191/). Valksmų vardai ypač įdomūs. Jie nusako konkrečią vietą ežere, nors ežero paviršius lygus, o vienintelis atskaitos taškas – atstumas nuo kranto. Žinoti valksmų vardus ir vietas tai tas pats, lyg pažinoti kiekvieną ežero centimetrą.

Kalbant apie Sereckių gyvenamąjį pasaulį, negalima nuošalyje palikti svarbiausio jo aspekto – Kazimiero ir Stasės tarpusavio santykio ir to, kokią atmosferą šis ryšys sukuria. V. Vaitkevičius, tuomet kalbėjęs su Sereckiais,

prisimena: „Abu jie sėdėjo prie skirtingų seno medinio namo virtuvės kampe esančios viryklės (*plytos*) pusių. Pokalbininkai užėmė vietą tiesiai priešais viryklės kampą, lengvai galėdami pakreipti diktofoną tai į kairę (link Stasės), tai į dešinę (link Kazimiero). Kazimieras vis užtraukdavo dūmą, nufotografuoti galėjau tik jam nusisukus“¹⁴. Senukai dažnai kalba vienas per kitą, tačiau negalėtume sakyti, kad tai pertraukinėjimas. Atidžiai skaitant bei klausant susidaro įspūdis, kad vienas pabaigia kito mintį arba pakartoja – patvirtina. Visa tai kyla iš tam tikro bendro žinojimo, bendro gyvenimo ir artumo.

Peržvelgus daugiau tekstų aiškėja, kad unikalus Sereckių santykis su Plateliais yra vienas iš pavyzdžių. Ežeras jiems puikiai pažįstamas, todėl yra padavimų epicentre. Tačiau tam tikrą jautrumą ir bendrą pasakojimo ritmą senukai išlaiko ir pasakodami apie kaukus (LTR 6414/200/), ir apie kurmį, kregždę ar gegutę (LTR 6414/206–208/). Įdomu, kad pasakodami kartu Sereckiai beveik neprieštaruoja vienas kitam – tik pratęsia ar papildo. Panašu, kad abu turi savo sritis: Kazimieras vadovauja pasakojant padavimus apie ežero vietas, tačiau Stasė seka pasakas, pirmoji kalba apie gyvūnus. Vis dėlto turbūt geriausias bendro Sereckių pasakojimo pavyzdys – mitologinė saktmė apie balsą ežero ledynuose:

– *Kas girdėjo tą balsą ežero ledynuose?*

S. S.: No, vaikiš gėrdieja, gaspaduorius, skaituos. K. S.: Gaspaduorius gėrdieja. S. S.: Gaspaduorius pats gėrdieja. K. S.: Ons vondenį [nešė], eję arkliūn gėrdytė, pasijiemės viedros, S. S.: arkliūn gėrdytė, K. S.: ər ేశ ežera vondenį neštė, S. S.: ేశ ežera. K. S.: On lėiptelia pasėlėpės... S. S.: No, vuo bova ledā, ledā K. S.: žvang, S. S.: šnar so kėts kėto, K. S.: skomb. S. S.: No, ər ons ేశgėrda, ons namata, kas. K. S.: Balsą ేశgėrda ేశ tūn ledynūn, S. S.: balsą ేశgėrda ేశ tūn ledynūn. K. S.: Jė, kad aš... S. S.: aš jau, saka, atkentiejau, dabar parės, saka, į tos ledynos orednėnks. K. S.: Į moną vėitą orednėnks parės. S. S.: Ėr ons biega veizietė tuo orednėnka, ka tas orednėnks... K. S.: Juoja į Barstytiūn orednėnka veizietė, a tēkrā yr tēp. S. S.: Kāp reikont ė atrada ont lėntų K. S.: ...bagolės orednėnks, nagyvs jau (LTR 6414/194/).

Kai vaikiš saktmėje nueina prie ežero atsinešti vandens, kažkas pasikeičia pačioje kalboje. Sereckiai ima vienas per kitą apibūdinti ledais pavirtusį ežerą: ledai *žvanga, šnara, skamba*. Iš visų pasakojimų, kurie užrašyti iš Sereckių, šiame jaučiama kone stipriausia emocija. Balsas iš ledynų neša blogas

¹⁴ Iš V. Vaitkevičiaus prisiminimų, papasakotų 2019-05-28.

naujienas, tačiau senukai puikiai žino kiekvieną ežero judesį. Šioje vietoje išryškėja, kad ežeras turi ne tik paviršių, bet ir dar vieną aiškiai apčiuopiamą dimensiją – gylį. Interpretuojant ežero gelmę mitologiškai, panirus po vandeniu atsiveria nauja Platelių ežero erdvė su kitomis reikšmėmis. Pažįstamas, pavadintas ežero paviršius po vandeniu tampa mirusiųjų pasauliu. Įdomu, kad ežeras renkasi aukas pats; Stasė Gadeikienė (g. 1908 m.) pasakoja:

Ė žmuonės tēp saka, kad ežers tor kuožną metą prarytė, i nieka. Tor vės vėina kartą, tor ons kuokios do, yr i septyni nuskendėn kėtą metą, kėtą metą ožtenk ė vėina. Bet kad jau nie vėina – aš nažėnau (LTR 4652/37/).

Maža to, viename Sereckių pasakojime paaiškėja, kad jų santykis su ežero imamomis gyvybėmis ypač jautrus – jis pasiėmė ir Kazimiero brolių:

S. S.: Jam ons vėsomet puo žmuogų, ne tēk puo vėiną, kartās puo do, puo tris. K. S.: Je... S. S.: Ons pasėjam. K. S.: Ė mona bruolį pasijjėmė. S. S.: Je... (LTR 6414/193/).

Platesniame padavimų kontekste matyti, kad Platelių ežere mirusiųjų vėlių gausu – jos dažniausiai matomos suakmenėjusių žmonių pavidalu (pvz., LTR 3950/230/), besivaidenančios (Mickevičius 1940: 29–30) ar reikalaujančios aukų (LTR 4650/309/). Pastarasis motyvas girdimas ir Sereckių pasakojimuose. Mitologijoje vanduo, ypač stovintis, ežerų vanduo, dažnai siejamas su mirusiųjų pasauliu (Būgienė 1999: 43–48), todėl nenuostabu, kad Sereckiai pasakoja apie aukų reikalaujantį ežerą ir balsus lede. Tačiau kiek anksčiau juk matėme visai kitokią ežerą – savą, pažįstamą, kurio vanduo – švariausias Lietuvoje.

Šioje vietoje galima dar kartą grįžti prie *regėjimo*. Bronislava pati Šatrijos raganų nematė, vadinasi, jų ir nežino. O Kazimieras savo akimis matė visas Platelių pašales. Tačiau tai, kas vyksta po vandeniu, ežero gilumoje, pamatyti sunku. Čia ir atsiranda nauja Platelių reikšmė – tolimesnė, tamsi vėlių erdvė.

Ežero ragana

Tam tikra prasme abi ežero erdves (pažįstamą / matomą ir povandeninę) jungia Platelių ežero valdovės-raganos vaizdinys. Nors tautosakoje ji geriau žinoma Ežero valdovės vardu, įvairios detalės atskleidžia, jog ši karalienė suvokiama kaip ragana. Kartais taip ir pasakoma: *Anėi vadėn ragana* (LTR 4642/51/); *Saka, ta čerauninkė tuoki buvusi, kad ana kumelę turieja ir ana*

juodinėja ant ežera (LTR 4649/4/); *Nu, ir bepalikusi karalaite, bet ta buvusi ragana tuoki* (LTR 4652/100/); *Palei Kumelkaktį, sako, tą raganą nušovė* (LTR 6000/142/). Platelių karalienę kaip raganą galiausiai apibūdina kiti, ne tokie tiesioginiai bruožai. Ji moka kerėti, dažniausiai linki bloga vietiniams, taip pat yra svetima – švedų karalienė. Vienas esminių mitologinės raganos bruožų yra kitoniškumas, galimai atėjęs iš priešistorinių laikų įvardijant svetimą (kitos genties, bendruomenės ar giminės), nepažįstamą žmogų (Vėlius 1977: 222–224).

Ši ežero karalienė gyvenusi Pilies saloje. Sereckiai apie ją pasakoja išsamiai: kaip ji gyveno Pilies saloje, turėjo tiltą į krantą (jo likučiai tebematyti), tačiau mokėjo ir savo stebuklingu arkliu vandeniu joti (LTR 6414/186/). Ežero valdovė labai glaudžiai susijusi su įvairiomis ežero vietomis: Pilėje gyvenusi, Pliksalėje vergus plakusi, Veršių saloje pinigus užkasusi ir t. t.

Tačiau Platelių ragana skiriasi nuo Šatrijos raganų. Nors ežero valdovė yra pasakojimų antagonistė, tačiau ne tokia tolima ir nepažįstama, kaip kitos raganos. Vietiniai gana gerai susipažinę su jos gyvenimu, o istoriniai faktai susipynę su karalienės biografija. Tačiau svarbiausia yra tai, kad dabar, padavimų pasakojimo metu, karalienės Plateliuose nebėra. Beveik visos istorijos baigiasi jos mirtimi, net ir šis labai trumpas kitos plateliškės, Anicetos Razmienės, pasakojimas:

Švedų karalienė lioub juos ont bolta komeli vėrš vondėns. Nie juoki kolka į anon nesmėga. Tėk anon nušavo vėins mažas vāks so kvėitė grūdo (LTR 4165/185/).

Raganos mirtis *uždaro* pasakojimą. Skaitant apie Šatrijos raganas neaišku, kada jos ant kalno rinkosi – žiloje senovėje, prieš šimtą metų, o gal vakar? Vaizdinys gyvas, tad ir kalnas žmonėms tebėra svetimas, nesaugus. Tuo tarpu Platelių ežero valdovė, kad ir kokia ryški figūra, yra mirusi. Pasakojimai apie jos kovas su buvusiu vyru ar su švedais yra iš praeities. Nežinia, galbūt ji ir reikalauja ežere aukų – viename Sereckio pasakojime apie Pilėje kasamus pinigus jis užsimena apie keistą audrą, kurią, kaip pats spėja, turbūt sukėlusį ežero karalienė (LTR 6414/189/). Tačiau tai tik parodo, kad ežero valdovė šiandien jau yra nusikėlusį į kitą erdvę, iš kurios nebegali žmonėms grasinti tiesiogiai.

Sakmių raganos gali būti vaizduojamos skirtingai. Tačiau įvairiuose folkloriniuose pasakojimuose gyvuojanti ragana juk pati savęs nenusako – ją suvokia istorijas pasakojantys žmonės. Šatrijos raganos yra tokios, kokias žino Bronislaiva, o Platelių ragana yra nužengusi iš Sereckių pasakojimų. Šie

skirtingi vaizdiniai padeda suprasti ne vien raganos paveikslą, bet ir padavimus pasakojančių žmonių gyvenamojo pasaulio aspektus. Ragana abiem atvejais yra vaizduojama kaip svetima, tačiau Bronislavos sąmonėje jos vaizdins vis dar grėsmingas, o Platelių ragana Sereckiams jau negali pakenkti.

Bronislava Kučinskienė gyveno prie Šatrijos beveik visą gyvenimą, bet jai taip ir nepavyko vietos „prisijaukinti“. Tuo tarpu Sereckiai jaučia visai kitokią, kur kas glaudesnę ryšį su vieta. Paskutinis šiame skyriuje aptariamas atvejis kažkuria prasme apima abu variantus, tuo pačiu atverdamas naują perspektyvą.

2.3. Čepkeliai Petro Zalansko raštuose

Trečiasis šiame skyriuje aptariamas atvejis – tai Čepkeliai ir jų apylinkės, aprašytos gerai žinomu dzūkų liaudies dainininko ir pasakotojo Petro Zalansko raštuose. P. Zalansko sąsiuviniai, saugomi Lietuvių literatūros ir tautosakos rankraštyne, yra dienoraščio formos užrašai, formaliai tik iš dalies priskirtini tautosakai. Kai kuriuos jų momentus jau yra aptarusi Daiva Vaitkevičienė, kalbėdama apie *savas* vietas (Vaitkevičienė 2012). Ji skiria Zalansko užrašus apie Čepkelius į dvi esmines dalis. Pirmoji – tai asmeniniais prisiminimais paremtas pasakojimas apie tai, kaip jaunystėje šienaudavo Čepkelių pievas. Antroji – lyrinio pobūdžio kūrinys apie pelkės grožį ir dievo šlovinimą.

Šiame disertacijos skyriuje Petro Zalansko užrašai atveria dar vieną pasakojamos vietos perspektyvą. Visų pirma, tai kiek kitokio tipo pasakojimai nei Bronislavos Kučinskienės ar Sereckių. Nors ir įtakoti tautosakinių bei religinių motyvų (ypač antroji užrašų dalis), tai yra Petro Zalansko asmeniniai prisiminimai. Zalanskas šiuo atveju yra laisvas pasakotojas – ne užklaustas pas jį atvykusio etnologo, bet pats atsisėdęs ir užrašęs viską į sąsiuvinį. Tai svarbi skirtis, priartinanti Petro Zalansko pasakojimus prie tiesioginės patirties.

Antra, Zalansko raštuose atrandame iki šiol nepaliestą, bet labai svarbų gyvenamojo pasaulio aspektą – tai judėjimas. Judėjimui galima suteikti prasmę arba nesuteikti. Kai ji nesuteikiama, antropologas Timas Ingoldas vadina tai *transportavimu* – tikslas, į kurį reikia patekti, tampa svarbesniu už procesą. Tačiau yra ir kitas judėjimo būdas, kai žmogus, pasiskolinus pavyzdį iš Ingoldo, ne brėžia liniją, bet pats *tampa linija* – taip judantį žmogų nusako vienas inuitų posakis (Ingold 2011: 149). Pasitelkiant kitą pavyzdį, kurį pateikia M. Merleau-Ponty: jei viskas, ką mes matėme, buvo ant lovos padėtas laikrodis, o po to – laikrodis kitame kambaryje ant stalo, tuomet *judėjimo*

nebuvo. Mes galime numanyti, kad judėjimas įvyko, tačiau jo nematęs žmogus jo nepatyrė (Merleau-Ponty 2018: 321). Pats judėjimo veiksmas yra svarbesnis už persikėlimą iš vienos vietos į kitą. Kaip buvo minėta antrame disertacijos skyriuje, žmogus gyvena judėdamas tarp vietų, o ne jose. Taip pat, judant tarp vietų visuomet keliaujama per kitas vietas. Kartais miškelis tarp dviejų kaimų gali būti kur kas svarbesnis, nei vietos, kurias jis jungia. Ryšys su vietomis, pro kurias judame, taip pat yra išskirtinis. Šis suvokimas parodo, kad *vieta* iš esmės nėra statiška – ji keičiasi kartu su gyvenamuoju pasauliu. Petro Zalansko pavyzdys puikiai tai atskleidžia.

Zalanskas savo pasakojimuose nuolat juda. Pirmiausia aprašoma Mardasavo vyrų kelionė į Čepkelius šienauti pelkėse esančių salų. Pasakoti pradėdama nuo miško, kuriuo vyrai ateina. Miškas pilnas gyvūnų, o tai Zalanskui nėra jaukumo rodiklis: gąsdina ir dideli, staigiai pakylantys paukščiai, ir tai, kad gali tarp medžių sutikti vilką. Apie tamsų ir baugų mišką rašo ir Daiva Vaitkevičienė. Ji pastebi, kad Zalanskui gyvūnų buvimas kuria nesaugų jausmą, „norisi kuo greičiau vėl atsidurti pažįstamoje, žmonių gyvenamoje erdvėje“ (Vaitkevičienė 2012: 44). Ši pirmoji kelionės dalis atrodo įtempta, nelabai jauki. Kai netoliese pakyla didelis paukštis, *Taip atrodo kaip baisiausia žveris puls ant manes. Žmogaus visas kunas nucirpsta iš baimės* (LTR 7273 XVII: 57). Panašių pavyzdžių yra ir daugiau. Voverė, šernė, vilkas, net ir prabėgantis kiškis gąsdina: *o žmogus visko prisibaidis ir to kizkialio nusigasta* (LTR 7273 XVII: 58). Galiausiai įveikus šį neįaukų mišką, pasiekiamas Pogorendos kaimas, esantis Baltarusijoje.

Žmogui judant tarp vietų itin svarbus yra *virsmas* – kai iš vienos vietos pereinama į kitą. Kalbant apie pasakojamas vietas, nesunku suprasti, kad virsmas nėra tiesiog fizinis persikėlimas į naują aplinką – pasikeičia vietos prasmė. Kartais virsmas nėra aiškus, o kartais galima nusakyti jį kaip tai padaro Petras Zalanskas. Jis iš miško į kaimą išlenda „kaip vilkas iš olos“. D. Vaitkevičienė apie tai rašo: „*Nesunku pastebėti, kad keliavimas per girią, kai žmogus įlenda į mišką kaip vilkas į volą ir išlenda kaip vilkas iš volos, tapatinamas su per menkai pažįstamu, baugiu gamtos pasauliu, o kaimo erdvė, nežiūrint aitraus gyvulių kvapo, atrodo esanti saugi kultūrinė erdvė*“ (Vaitkevičienė 2012: 45). Tik išlindęs iš olos, Petras Zalanskas šitaip pradeda Pogorendos kaimo aprašymą:

Priėjus to kaimo arti buvo vaizdas takis purvinas. Karviu mėšlai, mižalai užlaiko žmogų ir kvapą. Kaip kokias odų gamyklas. Tam žmogui iš džiaugsmo buvo tas kvapas nelabai kenksmingas. Džiaugėsi bile kaimą rado. (LTR 7273 XVII: 58–59)

Bendrai Zalansko santykis su kaimu nėra teigiamas. Toliau tekste jis mini čia gyvenančių gudų trūkumus, vargingumą, bei kaip jie nemoka tvarkytis su šieno darbais. Tačiau pati pirmoji reakcija, lyginant su mišku – atgaiva, vieta maloni net ir su visais mėšlais, myžalais ir gudais. Kvapas nekoks, bet pažymima, kad *nėra kenksmingas* – dar kartą atsikartoja santykis su prieš tai aprašytu mišku, kur visuomet juntamas pavojus. Zalanskas žmonių nuvargintą kaimą vertina labiau, nei gyvūnų pilną mišką.

Judėjimas nenustoja ir tolesniuose aprašymuose. Pasibuvę pas gudus dzūkai eina toliau, o Petras Zalanskas aprašo 10-ies kilometrų takelį per raistą, vedantį į šienaujamas pievas:

Tas balas vadino burbeklēm. Buvo žmonių kurie gerai žinojo kuriom vietom takas išmindžiotas. Visi ėjome vienu taku vienas paskui kitą. Kaip žąsys ar gervės lėkdamos į šiltus kraštus. Bridom tuo taku sulig klupsčio vandens. O jei koją iš tako išmesi tai ir nuburbuliuosi į bedugnę. Kuriam papuola tokia nelaimė visi gelbsti iš vieno. Tai 10 kilometrų visi nuklampojam kaip asilai[?] kol daeinam pjovimus ir salas. (LTR 7273 XVII: 61)

Takas per raistą lyg suvienija žmones. Eina visi kartu, atsargiai, jei kas nuslysta ir pradeda smegti į pelkę – visi iškart gelbsti. Zalanskas sulygina save ir draugus su paukščiais, skrendančiais į šiltus kraštus. Eidamas sudėtingu taku jis tuo metu įsivaizduoja, kad raisto salos bus „šilti kraštai“. Tolesnė istorija parodo, kad ir ten yra ko bijoti. Skaitant Zalanską dar kartą akivaizdu, kaip pasakotojo asmenybė persmelkia pasakojimą. Ima atrodyti, kad Zalanskas iš esmės yra šiek tiek bailus (galime pavadinti ir kitaip – *atsargus*) žmogus, matantis esamą situaciją kaip baugią bei sudėtingą. Kaimas palyginus su mišku – atgaiva, tačiau tos vietos, apgalvojus atskirai, yra *kurčios*. Raisto salos lyginant su sudėtingu taku per pelkę vėlgi atrodo kaip išsigelbėjimas, tačiau kas dedasi jas pasiekus?

Pirmiausia vieta yra *įgyvenama* – kas renka ir ruošia malkas, kas stato „šalašą“, pats Zalanskas užsiima šulinio valymu. Viską paruošus ir įkūrus ugnį vyrai sustoja ir ima dainuoti. Daina yra ypač svarbi Zalanskui. Kaip *kurčia* vieta yra prisijaukinama dainomis išsamiai aprašė Daiva Vaitkevičienė (Vaitkevičienė 2012: 45-48). Vietą galima prisijaukinti įvairiais būdais, dainavimas yra parankiausia priemonė Petrai Zalanskui, tačiau jų yra ir kitų. Pats paprasčiausias būdas yra vardo suteikimas. Galima manyti, kad kuo daugiau vieta turi vardų, arba kuo smulkesnės tos pačios vietos dalys yra pavadintos, tuo labiau vieta pažįstama, artima. Tą puikiai parodo anksčiau

aptartas Sereckių santykio su Platelių ežeru pavyzdys, kur ežeras yra labai gerai pažįstamas, o atskiros jo dalys turi šimtus vardų.

Kuo toliau, tuo labiau ima aiškėti, kad Petru Zalanskui vieta visuomet yra kažkuo svetima. Kiekvienos naujos vietos neigiamos savybės yra paryškinamos. Gali pasirodyti keista, juk Zalanskas aprašo vietą, kurią, atrodo, jis jau turėtų būti „prisijaukinęs“. Viskas apdainuota – nuo salų ir medžių iki paukščių ir uogų. Iš prisiminimų aišku, kad Čepkeliai jam yra labai gerai žinomi, vyras čia daug kartų lankęsis. Tuo pačiu jis jaučia pagarbą, kuri stipriai persipynusi ir su religija. Tačiau net ir žinant, kad Zalanskas myli aprašomas vietas, skaitant šiuos tekstus į akis krenta ne vien tai. Labai ryškiai čia pastebimas baimės, baugumo, šurpo jausmas. Įdomu, kai vieta yra ir pažįstama bei mylima, bet tuo pačiu baugi ir svetima. Kažką panašaus buvo galima pastebėti Bronislavos Kučinskienės santykiyje su Šatrijos kalnu.

Norėčiau atkreipti dėmesį į dar kelias skirtingas ištraukas iš Zalansko Gudų šalies aprašymų, kurios padės papildyti bei išplėsti Petro Zalansko raštuose atsispindintį santykį su vietomis naujais, D. Vaitkevičienės straipsnyje mažiau analizuotais aspektais. Pirmoji ištrauka apie tai, kaip šienaudami Čepkeliuose vyrai padarydavo pietų pertrauką, o per tą pertrauką:

Vienas kitam pasakojam savo nuotykius kas kam buvo. Vienas pasakojo kad rado žaltį. Antras pasakoja, kad rado žibulinę[?] gyvatę guli susivyniojus prikišau dalgį. Gyvatė kelis kartus dalgen kirto. Kelis kartus gyvatė dalgèn kirto, tiek dalge kartų suskambėjo. O šienpjovys visas išbalò vos gyvas liko. (LTR 7273 XVII: 63)

O aš penktas šienpjovys buvau. Man nebuvo jokio nuotykiò. Aš buvau mažiausias ir lengviausias. Aš pjoviau tu pievu. <...> Dèl ko aš buvau laimingas? Dèl to kad visi pirmutiniai šienpjoviai išvaikè iš pradalgii visus žalčius ir gyvates. Dèl to aš buvau laimingas. O kad ir matau kokį baisuolį, tas baisuolis mato kadgi čia *mažutukas žmogaicis*. Tai ko jo bijoti? Tas baisuolis kaip gulėjo tai taip ir nesikèlè. (LTR 7273 XVII: 64)

Šienpjoviai Čepkeliuose dažnai susidurdavo su žolėse esančiomis gyvatėmis. Tai neabejotinai buvo labiausiai vyrus gąsdinantis dalykas – *šienpjovys visas išbalò vos gyvas liko*. Tuo tarpu pats Zalanskas įvardina save kaip *laimingą*, nes buvo penktasis šienpjovys – t.y. jis ėjo vėliau už kitus, kurie visas gyvates jau išbaidė. Zalanskas dukart įvardina save kaip *mažą*, netgi laiko tai privalumu – gyvatė pamačiusi jį tokį mažą nebijo ir nepuola. Iš pažiūros už gyvatę kur kas didesnis Zalanskas prieš ją jaučiasi *mažas*.

Papasakojęs apie dienos darbus, Zalanskas persikelia į vakarą ir, žinoma, dainas. Vyrams bedainuojant visa aplinka atgyja, klausosi ir pušys, ir gudų mergužėlės, ir įvairiausi gyvūnai:

Tos aukštų, didelių medžių salos visos budina savo žvėrelas, kas visos paklaustytų mūs tų gražių dainelių – briedžiai, vilkai, ožkos, starnos ir visi kiti. Kad ape mūsų tą šalošių apsigyvinį žalčiai, gyvatės ir varlės, kaip dainuojam, visi tyliai klauso. O kaip nustojam dainuoti, tai tik žiūrėk, žaltys dydžio kaip grėbliakocis pagal mūsų ugnį vingiuoja, kaip dviračiu važiuoja. Tai tik klausyk, mūsų šalošiun po šieną jau kvaksi gyvatė. Mes visi iš šalošiaus išbėgam, šieną grėbliais išmetam, žiūrėk – guli gyvatė. (LTR 7273 XVII: 66–67)

Čia ir vėl svarbios gyvatės ir žalčiai. Tik vyrams nustojus dainuoti, jie ima slinkti artyn ir gąsdinti žmones. Anksčiau jau kalbėjau apie dainavimą kaip vietos prisijaukinimą, kurį iš Zalansko raštų išryškina D. Vaitkevičienė. Čia dar kartą pasikartoja dainavimo svarba, jis sukuria saugumą – tik nustojus dainuoti, pasirodo grėbliakočio dydžio žaltys. Baigęs pasakoti apie šienavimą, Zalanskas grįžta prie bendrų Gudo šalies bruožų:

O kokis buvo tos gudo šalies grožis. Turtas neapsakomas, aukso kalnai buvo jon turto. O kiek buvo tokių vietų (baisių baugių) kad ten gyvena vien tik žvėrys visokiausi.. ir visokiausi *baisuolai* žalčiai gyvatės visokiausių rūšių. Ir visų kitų baisuolų buvo. <...> Bet tik visokie žvėrys ir visokiausi gyvūnai baisuolai užmatę žmogų išsigąsta. <...> Nieko tujei nedaryk, nesakyk. O jas tavi visas tavi matis ir tau nieko nedaris. Išskyrus visu gyvati, ji gali tavi kirsti. (LTR 7273 XVII: 74–75)

Joks gyvūnas Zalansko pasakojimuose nėra toks išskirtinis kaip gyvatė ar žaltys. Gyvatės turi net ir antrą vardą – tai *baisuolai*, lyg darskart pabrėžiant gąsdinančią jų prigimtį. Viskas veda į nelabai jaukų Čepkelių ir aplinkinių girių vaizdą. Dairvos Vaitkevičienės straipsnyje išskelti klausimai išlieka – kodėl Zalanskui pažįstamose vietose nėra jauku? Vyras dainavimu vietą prisijaukina, tačiau turbūt visgi ne iki galo. Kaip matyti prieš tai nagrinėtoje ištraukoje, dainavimas trumpam sulaiko įvairius *baisuolus*, tačiau jie laukia čia pat, kada tik vyrai nustos dainuoti.

Kaip matyti iš čia pateiktų pavyzdžių, gyvatės/žalčio veikimas Zalansko istorijose apie Čepkelius labai stiprus. Kiti gyvūnai aprašomi trumpai, dažniausiai tik išvardinami. Net tai, kad gali sutikti miškuose vilką nėra labai stipriai sureikšminama: „Kiškėlis – laimingas, kad aš jo nesugavau. O vilkas

kaip perbėgo man per kelių – likau aš laimingas, kad vilkas mani nesuėdė“. Vilkas yra grėsmė, tačiau epizodinė. Prabėgo, nesuėdė ir viskas vėl gerai. Tuo tarpu gyvatės yra visuomet esanti grėsmė. Petro Zalansko Čepkeliai yra ypatingai gyva vieta, pilna gyvių ir grėsmių, o taip pat žmonių ir dainų. Vietos samprata čia persipynusi su asmeniniu žmogaus pasauliu, o prasmė keičiasi kartu su pasakojimu.

Tyrinėjant kaip Bronislava Kučinskienė, Kazimieras ir Stasė Sereckiai bei Petras Zalanskas patiria jiems svarbias, ypatingas vietas, išryškėjo, kaip veikia pasakojama vieta. Disertacijos pradžioje yra svarbu įvesti fenomenologinę prieigą ir išanalizuoti šiuos tris skirtingus atvejus, tokiu būdu atskleidžiant, koks gali būti santykis su vieta ir kaip jis pasireiškia per tautosakinius tekstus bei mažiau tautosakinius asmeninius prisiminimus.

Pasakojama vieta negali turėti vienos reikšmės. Kuris variantas būtų „tikrasis“: Šatrija – švenčių vieta ar raganų kalnas? Plateliai – pažįstama, sava erdvė, o gal mirusiųjų pasaulis? Čepkeliai – savi ir pažįstami, ar svetimi ir pilni *baisuolų*? Atsakymas į šiuos klausimus paprastas: visos reikšmės yra vienodai tinkamos, tai priklauso nuo konteksto. Vienu metu Bronislavai Šatrija yra artima, kitu – grėsminga. Pasakojamo pasaulio naratyvai – tam tikras žmogiškos patirties būdas, neatsiejamas nuo judėjimo ir veikimo aplinkoje. Kadangi žinojimas įgyjamas judant, gyvenamojo pasaulio elementų reikšmė gali nesunkiai kisti. Kaip matėme, reikšmės kitimui ypač svarbus yra erdvės suvokimas. Tas pats pasakojimas gali turėti keletą skirtingų erdvių. Šios erdvės gali pasikeisti pagal gana aiškias taisykles, pavyzdžiui, Plateliuose tas erdvės skiria ežero paviršius. Kiekvienas perėjimas į naują erdvę atveria ir naują vietos reikšmę – jos labai dinamiškai keičiasi Petro Zalansko pasakojimuose. Zalansko pasakojimai atveria ir dar vieną svarbų vietų patirties aspektą – judėjimą. Judėjimas leidžia keistis minėtoms reikšmėms. Galbūt judėjimas Zalanskui svarbus dar ir dėl to, kad vietos nors ir pažįstamos, bet baugios – jose nesinori pernelyg ilgai užsibūti.

Visų trijų atvejų tyrimas primena ir tai, kad tradicijoje taip pat egzistuoja asmeninė patirtis, ir ji yra be galo svarbi. Galime padavimus klasifikuoti pagal juose vaizduojamus motyvus, tačiau motyvas mums nieko nepasakys apie Bronislavą, Stasę ar Kazimierą. Taip dar geriau atskleidžia aptariamų atvejų skirtumai. Juk tai, kad Zalanskui vieta yra pažįstama, bet baugi, o Sereckiams tokia pat kasdienė, bet artima, kalba ne apie pačias vietas, bet apie jas patiriančius ir istorijas sekančius žmones.

Fenomenologiškai žiūrint, žinios (o tarp jų ir pasakojimai, padavimai ir t.t.) yra ne akiai perduodamos, bet *gyvenamos* – net ir perpasakojant per amžius žinomą istoriją, ji visuomet bus ištarta čia ir dabar, būtent šio žmogaus su visais asmeniškumais. Tačiau fenomenologinis žvilgsnis į folklorą jokiū būdu nepanaikina tautosakinių motyvų – jie yra paprasčiausiai suskliaučiami.

Todėl labai svarbus tampa esminis principas – atidus tautosakinio teksto skaitymas¹⁵, nepraleidžiant pro ausis nė vieno ištarto žodžio. Tyrėjas, kaskart klausiantis savęs, kodėl pasakotojo sąmonė sureagavo kaip tik taip, o ne kitaip, gauna unikalų šansą pabandyti rekonstruoti žmogaus gyvenamąjį pasaulį. Šioje dalyje buvo bandoma bent iš dalies prisidėti prie tokios rekonstrukcijos, o keliamos mintys apie pasakojimų reikšmes yra diskusinės. Mokslinė interpretacija privalo ne vien pateikti atsakymus, bet ir kelti naujus klausimus.

¹⁵ Tekstai ir jų skaitymas šioje vietoje suprantami plačiaja prasme. Tekstu gali būti ir užrašytas ar išsakytas padavimas, ir daina ar net daiktas – tam tikrų ženklų rinkinys, perteikiantis prasmę. Tokio teksto *skaitymas* galimas įvairiais būdais, neapsiribojant užrašyto teksto perskaitymu.

3. RAMBYNO KALNAS: SENOVĖS ŠVENTOVĖ IR GYVENAMOJO PASAULIO DALIS

Šio skyriaus objektas – Rambyno kalnas ir skirtingi su šia vieta siejami pasakojimai bei patirtys. Rambynas pasirinktas ne tik dėl vietos išskirtinumo, bet ir dėl galimybės šiuo atveju aptarti labai svarbų santykio su vieta aspektą, kai vieta yra istorinė šventvietė, o istorinis kontekstas yra ne tik svarbus visuomenėje, bet ir papildomai konstruojamas iš šalies. Trečiame disertacijos skyriuje nagrinėtus Platelių ežerą ir Šatrijos kalną galime vadinti senosiomis šventvietėmis plačiąja prasme, taip kaip šventvietės įprastai apibrėžiamos literatūroje (žr. Vaitkevičius 1998; Vaitkevičius 2003), tačiau nei Bronislavos Kučinskienės, nei Sereckių pasakojimuose senoji religija nefigūruoja. Tuo tarpu apie Rambyno kaip šventvietės statusą žinome dar iš XIV a. Vokiečių ordino Lietuvos kelių aprašymų. Dar stipresnis Rambyno kaip istorinės ir religinės vietos vaidmuo išryškėja tarpukariu. Ketvirtajame ir penktajame disertacijos skyriuose bus nagrinėjamas pasakojamų vietų ir tradicinių šventviečių santykis. O taip pat, kaip pasakojamų vietų sąvoka formuoja šiek tiek kitokią šventvietės sampratą. Tradicinėje šventviečių paradigmoje labai svarbūs du aspektai: istoriškumas ir šventumas. Šiame disertacijos skyriuje bus susitelkiama į pirmąjį, o paskutiniame (penktajame) – į antrąjį.

Šiame kontekste svarbu nepamiršti, kad fenomenologinės prieigos esmė yra ne atsisakyti tam tikrų prielaidų ir veiksnių, bet susklastinti jų *vertinimą*. Pavyzdžiui, analizuojant folklorinius pasakojimus nėra atsisakoma tradicijos, ji nėra eliminuojama, jos įtaka pasakojimui nėra kaip nors neigiama. Fenomenologinė prieiga paprasčiausiai susilaiko nuo vertinimo, nuo tam tikrų reiškinių savybių iškėlimo aukščiau už kitas. Tai ypač svarbu kalbant apie vietas, turinčias stiprų istorinį, religinį ar mitologinį kontekstą. Istorinis diskursas negali būti ištrinamas aprašant Rambyno patirtį, nes istoriškumas čia itin svarbus.

Visgi, nagrinėti istorinius procesus griežtai per fenomenologinę prizmę yra sudėtinga. Šiame skyriuje atliekamam tyrimui artima tarpdisciplininė *fenomenologinės naratologijos* prieiga, kuri šiek tiek adaptuoja pagrindinius fenomenologijos principus. Vienas žymiausių jos atstovų Davidas Carras teigia, kad norint suprasti, aprašyti bei perteikti istorinius procesus, fenomenologijos nepakanka, nes pastaroji koncentruojasi į individualius atvejus. Carras pradeda nuo fenomenologijos kaip ideologinio pamato, matydamas šią prieigą kaip pirmąjį žingsnį savo tyrime, tačiau tuo pačiu autoriui atrodo, kad nagrinėdami istoriją privalome pereiti nuo asmeninės patirties prie bendresnių dalykų – čia šalia fenomenologijos atsiranda naratologija (Carr 1991: 5). Per asmenines patirtis yra apčiuopiamas bendras

naratyvas, per kurį galima pažinti tam tikrus istorinius procesus. Fenomenologija suveikia lyg pirmasis žingsnis, padedantis apčiuopti žmogišką patirtį, tačiau po to subjektas yra „atskliaučiamas“ ir grąžinamas į socialinį kontekstą.

Šis disertacijos skyrius skiriasi nuo ankstesniojo dar ir tuo, kad nuspręsta pasirinkti vieną fizinę vietą, tačiau dvi pasakojamas vietas, tokiu būdu parodant kokius skirtingus pasaulius tai gali atskleisti. Abiem atvejais fizinė (geografinė) vieta yra Rambyno kalnas. Pirmiausia aprašomas *tautinis Rambynas*, paveiktas tarpukariu itin aktyvios pro-lietuviškos ideologijos Mažojoje Lietuvoje. Tačiau vietos istoriškumas čia yra labai svarbi ne tik bendro politinio diskurso, bet ir asmeninės patirties dalis. Skirtingai nuo ankstesniuose disertacijos skyriuose nagrinėtų atvejų, tautinis Rambynas neturi plačios vieno žmogaus istorijos, tačiau gyvenamasis pasaulis atsiskleidžia per pavienes, momentines patirties išraiškas.

Antrasis atvejis geografiškai pasilieka Rambyno pašonėje, tačiau yra visiškai kitoks. Tai asmeniniai bitėniškės Elenos Grigolaitytės prisiminimai, atskleidžiantys ne tik moters gyvenamąjį pasaulį, bet ir jos santykį su gimta vieta, taip pat ir Rambynu.

3.1. Tautinis Rambynas

Kolektyvinė atmintis buvo labai svarbus instrumentas formuojant mažosios Lietuvos identitetą tarpukariu. Visgi, didžioji ir mažoji Lietuvos bendros praeities beveik neturėjo, todėl tvirtai remtis į kolektyvinę atmintį buvo sunku (Mačiulis 2012: 213). Rambyno kalno įtraukimą istorikas Dangiras Mačiulis laiko vienu iš sėkmingesnių veiksnių, kuriuos atliko tarpukario Lietuvos valdžia, konstruodama bendrą mažosios ir didžiosios Lietuvos istorinį naratyvą (Mačiulis 2012: 220). Rytprūsiai buvo Prūsijos, o po to – Vokietijos sudėtyje labai ilgą laiką, todėl siekiant apjungti čia gyvenusius mažlietuvius į bendrą Lietuvos kontekstą, teko atsispirti nuo priešistorinių laikų, baltų genčių ir ankstyvosios LDK. Rambyno kalnas yra viena seniausių ir geriausiai rašytiniuose šaltiniuose aprašytų senojo tikėjimo šventviečių Lietuvoje (Vaitkevičius 1998: 641–646), tad natūralu, kad čia buvo sukoncentruotas pagoniškasis naratyvas. Šiam procesui, be abejonės, padėjo ne vien istorija, bet ir išskirtinis, įspūdingas kraštovaizdis. Tai, kad Rambynas tapo ištis pavykusi pro-lietuviškos propagandos centru rodo ir faktas, jog nuo 1935 m. Vokietijos valdžia įsakė pasieniečiams nepraleisti į Lietuvą Prūsijos lietuvių, vykstančių į Joninių šventę (Mačiulis 2012: 223).

Taip Rambyno kalnas tapo centrine vieta Klaipėdos krašto lietuvių tautiniame judėjime. Disertacijoje nėra smulkiau nagrinėjami istoriniai bei

politiniai to meto procesai, taip pat ir Rambyno reikšmė senosios religijos laikais. Tačiau svarbu aptarti, kokią prasmę vieta turėjo tiek kolektyvinėje sąmonėje, tiek ir asmeninėje patirtyje. Rambynas šiuo atveju yra išskirtinė vieta, nes jo įvaizdis buvo sąmoningai konstruojamas pagal iš anksto numatytą politinį naratyvą. Rambyno atveju atsiskleidžia, kaip kolektyvinės atminties formavimas ir politinės to meto intencijos atsispindi gyvenamajame pasaulyje. Sudėjus pastangas iš šalies su pačios vietos emociniu stiprumu nenuostabu, kad Rambynas stipriai įsirėžė į jį lankusių bei apmaščusių žmonių patirtį.

Kalbant apie Rambyną ir konkrečius asmenis, visų pirma reikėtų minėti Vydūną ir Martyną Jankų – turbūt žymiausius to meto Mažosios Lietuvos veikėjus, kuriuos reguliariai vis suvedavo būtent Rambyne rengtos šventės. Abu buvo pastovūs jų dalyviai, sakydavo kalbas (Bagdonavičius 2009: 97). Vydūną čia atvedė tautinio judėjimo veikla. Savo 1932 m. išleistame veikale *Septyni šimtmečiai vokiečių ir lietuvių santykių*, skyrelyje pavadinimu „Tolima ugnis“, Vydūnas rašo:

Nepaprastas jausmas, kai tirštas rūkas apsemia upę ir slėnį, kalvas, o paskui vėl leidžia joms išplaukti. Tuomet atrodo, tartum kažkas išniro iš praeities. O kai netrukus miglos vėl sukyla, viską užliedamos, tai būna panašu į užmarštį, kurioje skendi pasaulis.

Šį reginį dažnai pamatysi vakarais. Vieną tokį vakarą ant Rambyno kalno stovėjo žmogus ir žiūrėjo pasroviui į Nemuno vagą, į slėnio lankas ir už jų tolyn kitame krante nubanguojančias kalvas. Kokia darna, kaip viskas vientisa! (Vydūnas 2001: 99–100)

Vydūną, kaip ir daugelį Rambyne apsilankančių, vieta įkvepia. O didžiausia Rambyno stiprybė yra būtent vaizdas nuo jo. Skamba paradoksaliai, bet Rambyno kalnas jau seniai nebėra kalnas – Rambyno iškilioji dalis su spėjama šventvietės vieta dar XIX a. nuslinko į Nemuną. Vydūno laikais, kaip ir šiandien, Rambynas iš vienos pusės (ateinant iš šiaurės) buvo didžiulė laukymė su regykla, o iš kitos (nuo Nemuno) – aukštas skardis. Ir visgi čia, ant skardžio, Rambynas tampa kalnu – nuo jo matosi *tolyn kitame krante nubanguojančios kalvos*. Vydūnui Rambynas yra praeitis, o žvilgsnis nuo jo apjungia tai, kas Vydūnui buvo labai svarbu – teritorijas abipus Nemuno. Pabrėžiama, kad viskas *vientisa* ir bendra. Vydūną galima pavadinti labai nuosaikiu tautininku – kalbos, praeities ir tradicijų puoselėjimas jam buvo labai svarbus, tačiau tautinė retorika niekuomet nebuvo arši (Bagdonavičius 2009: 99). Rambynas jam, panašu, visų pirma suteikė įkvėpimą. Šiame trumpame Vydūno tekste nesunku atpažinti tai, kas

turbūt apima daugelį, užkopus į kalną ir žvelgiant į horizontą. Viename iš publikuotų laiškų Martynui Jankui Vydūnas taip pat pamini Rambyną:

Mano brolelis Albertas jau nebe tarp mūsų, bene būsit patyrę, tačiau rodos Jums tą dar ypatingai turu pranešti. Juog nabaštininkas, kaip ilgai dar pasveikimo lūkesties turėjo, vis apie Jus ir Jūsū namiškius kalbėjo o apie Bitėnus ir Rambyną, manydams kad tšia rasis pavasaryj vėl tokia atgaiviniman kaip pernai vasaroj. Nabagelis nebesulaukė pavasaran ir nebe nukeliaus pas Jus. (Bagdonavičius 2009: 101)

Vydūno brolis nebesulaukė, kada galės grįžti į Bitėnus ir Rambyną. Kalnas tampa ne šiaip lankytina vieta – jis *atgaivina*. Kadangi kalbama apie mirusį žmogų, atgaivinanti vieta lyg įgauna papildomą prasmę ir svarbą.

Martynas Jankus, kaip jau minėta, buvo Rambyno apylinkių vietinis – gimęs, augęs ir gyvenęs Bitėnų kaime, kalno pašonėje. Viešojoje erdvėje Jankus buvo dažnai siejamas su Rambynu, ilgainiui tapo savotišku Rambyno žyniu, įgijo tautiškumo, baltiškos kultūros sergėtojo įvaizdį (Mačiulis 2012: 224). Pats Jankus nėra daug užrašęs, tačiau su juo glaudžiai siejasi unikalūs to meto šaltiniai – Amžinoji Rambyno knyga, pradėta pildyti 1928 m.¹⁶ Rambyno knyga labai skiriasi nuo visų kitų disertacijoje naudojamų šaltinių, tačiau buvo įtraukta į tyrimą, nes yra unikali dviem aspektais: 1) knygoje atsispindi žmonių patirtys, kurias jie užrašė būdami pačioje vietoje – įspūdžiai labai švieži ir tiesioginiai; 2) Tai yra Rambyno knyga – daug lankytinų objektų turi savo knygas, kur apsilankiusieji gali palikti atsiminimą, tačiau Rambyno kalnas tarpukariu tapo esmine vieta tautiniame ir politiniame diskurse. O ryškus istorinis kontekstas padeda aptarti būtent šiam disertacijos skyriui aktualius klausimus.

Vietoje išsamaus vieno asmens santykio su vieta, Rambyno knyga atskleidžia tam tikrą kolektyvinį santykį – tai lyg žaibiškų asmeninių patirčių rinkinys. Knygoje užfiksuoti trumpi skirtingų žmonių, kartais vėl grįžtančių ir darskart paliekančių įrašus, pasisakymai. Skaitant atskirus, neilgus žmonių įrašus atsiranda galimybė pajusti tam tikrą bendruomenės ryšį su vieta. Ir, žinoma, parodyti, kaip platesnis istorinis ir politinis naratyvas tą ryšį paveikia. Šios knygos atveju įdomiausia tai, kas žmonėms buvo pakankamai svarbu įrašyti į knygą. Pats knygos pavadinimo pasirinkimas – *Amžinoji knyga* –

¹⁶ Amžinoji Rambyno knyga buvo laikoma ir pildoma Bitėnuose nuo 1928 m. 1939 m. kovo 24 d. ji buvo pervežta į Kauną, šiandien saugoma Nacionalinėje Martyno Mažvydo bibliotekoje Vilniuje (LNB f. 130-2277, toliau cituojant – ARK). Disertacijoje cituojamas knygos nuorašas, kurį paruošė Vykintas Vaitkevičius.

užkrauna šiokią tokią atsakomybę. Tai ne šiaip lankytojų atsiminimams skirta knyga. Neatsitiktiniai ir jos atsiradimo metai – 1928 m. buvo minimas Lietuvos nepriklausomybės dešimtmetis.

Visgi atsakomybė pildant tokio tipo knygą kartais kaip tik neleidžia pasireikšti asmeninei patirčiai. Tekstai dažniausiai gana abstraktūs, svarbūs ir įdomūs kalbant apie krašto istoriją ir tautinės tapatybės bruožus, tačiau mažiau pasakantys apie tiesioginę patirtį. Pavyzdžiui, to paties Vydūno įrašai Rambyno knygoje dažniausiai neišsamūs, panašūs į patį pirmąjį: *Tegul auga Lietuvių tautoje visa, kas gera, kas gražu, išmintinga, teisinga ir tvirta!* (ARK: 17; 1928 m. birželio 24 d.). Iš vienos pusės, parašyta daug ir įkvepiančiai, tačiau tuo pačiu bendrai ir nuasmenintai.

Pirmaisiais gyvavimo metais Rambyno knyga dažniausiai buvo pildoma per Joninių šventę, kai ten susirinkdavo daugiausia žmonių, todėl galima įžvelgti ir tam tikras tendencijas, būdingas kiekvieniems metams. Nežinia, ar jos išryškėja dėl ant Rambyno pasakytų kalbų, ar dėl asmeninių pokalbių. Galbūt kiekvieną atėjusį įsirašyti įtakodavo ir tai, kas jau parašyta aukščiau – tai tokio tipo knygos niuansas, kurio nereikėtų pamiršti. Kiekviena šventė neabejotinai atspindi tam tikrą bendrą nuotaiką, tačiau per asmeninius įrašus.

Pavyzdžiui, 1928 m. Amžinojoje Rambyno knygoje galima pastebėti vis pasikartojančią tarpukario politinę aktualiją – tai Vilniaus klausimas: *Amžinai budėsim dėl Vilniaus ir Klaipėdos* (ARK: 18; Bronius Radzevičius, 1928 m. birželio 24 d.). Gedimino pilies kalnas Vilniuje čia tampa lyg Rambyno broliu: *Iš Rambyno kalno į Gedimino pilį* (ARK: 19; Vilniui vaduoti sąjunga, 1928 birželio 24 d.). Dar kiek toliau rašoma: *Rambyne! Į tavo amžinos knygos puslapius įrašysim Vilniaus laimėjimą* (ARK: 21, 1928 m. birželio 24 d., nepasirašyta). Panašių pavyzdžių iš 1928 m. Joninių šventės yra ir daugiau. Visi šie įrašai rodo, kad 1928-aisiais per Jonines ant Rambyno Vilniaus klausimas buvo aptarinėjamas ypač karštai. Vėlesniais metais galima rasti tik du pavienius Vilniaus paminėjimus.

Akivaizdu, kad žmonėms buvo svarbus kalno šventumas. Kartais, ypač pirmųjų 1928-ųjų metų įrašuose, šventumas ir senovės baltų tikėjimas paminimas netiesiogiai: rašoma apie *šventą ugnį, protėvių dvasią*. Kitais atvejais Rambynas yra aiškiai pavadinamas šventvieta arba senovės šventove, pvz.: *Šventasai Rambyne, būk amžinai Lietuvos šventykla!* (ARK: 17; 1928 m. birželio 24 d.). Tokių tiesioginių įvardinimų 1928 m. dar nedaug, bet su laiku daugėja. Pvz., *Žilasis Rambyne lik Amžina Lietuvių Tautos Šventikla* (ARK: 24; 1929 m., Liudas Stulpinas). Arba *Rambynas mūsų tautos šventvietė... Atgaivinkime bočių – lietuvių tikyba* (ARK: 30; 1933 m. balandžio 23 d., V. Šaulinskis). Rambyno šventvietės fenomenas tarpukariu yra įdomus ir svarbus. Kaip jau aptarta skyriaus pradžioje, jis buvo stipriai įtakotas iš išorės

propagandos tikslais, tačiau tuo pačiu neatsirado iš niekur: šventas Rambyno miškas minimas dar XIV a. kryžiuočių kelių aprašymuose. Amžinosios Rambyno knygos įrašai parodo, kad XX a. pradžioje šis aspektas žmonėms vėl tapo aktualus. Rambyno kalnas kaip lietuviška šventvietė, galima sakyti, išgyvena naują etapą. Vieta aktualizuojama žmonėms rūpimame kontekste ir tokiu būdu iš naujo atgimsta.

Galime sakyti, kad prieš tai cituoti įrašai atspindi tam tikrą *paradinį* Rambyno šventumą – jis labai išraiškingas, didingas. Kalnas atvirai vadinamas šventove ir yra siejamas su istorine praeitimi. Tačiau Amžinojoje knygoje galima aptikti ir kitą tendenciją, kai į Rambyną kreipiamasi tiesiogiai, pirmuoju asmeniu:

Rambyne! Tu protėvių dvase – suteik kiekvienam stiprybę, Tautos dvasioje.

Rambyne! Suteik drasą sūnums Lietuvos, visose pergalėse su viduriniais ir išoriniais Tautos priešais.

Rambyne! Pasakyk kiekvienam kas Tave lankys, kad visuomet būt atsargus visuose savo darbuose (ARK: 17; Juozas Adomaitis, 1928 m. birželio 24 d.).

Šis kreipimasis turi kelis lygmenis. Iš pradžių prašoma tautos stiprybės, tada drąsos kovojantiems sūnums (kareiviams?), o galiausiai – *atsargumo* kasdieniuose paprastų žmonių darbuose. Taip palaipsniui pereinama nuo tautos prie žmogaus. Šis Juozo Adomaičio paliktas įrašas yra ankstyviausias, kai į kalną kreipiamasi kreipiniu, tačiau jų yra ir daugiau, o daugumos turinys labai panašus. Kartais tiesiogiai prašoma: *Rambyne! Noriu būti ir aš toks kaip tie kurie tau laisvę atkovojo!* (ARK: 22; 1928 m. birželio 24 d.) Į Rambyną kreipiamasi panašiai, kaip būtų kreipiamasi į dievybę. Rambyno yra *prašoma* įvairių dalykų: suteikti jėgų, sveikatos ir t.t. Čia peržengiama tam tikra riba, už kurios sunku Rambyną bevadinti kalnu. Skaitant atidžiau matyti, kad žodį *kalnas* žmonės įrašuose naudoja labai retai, kreipiniuose yra tiesiog kreipiamasi į Rambyną. Toks Rambyno suasmeninimas parodo išskirtinį santykį su vieta, kai kalnas žmogiškoje patirtyje tampa daugiau nei fizine vieta.

Trečioji Rambyno kaip šventvietės išraiška – tai piligriminio pobūdžio įrašai: *Tavo prieglobstin mūsų šventove atvykau sustiprint savo besiblaškančią sielą* (ARK: 29; 1932 m. liepos 17 d., Emilė Putvinskaitė). Tokio tipo užrašų nedaug, tačiau jie taip pat svarbūs, nes piligrimystė savo esme yra išskirtinė santykio su vieta forma. Piligrimystė yra toli gražu ne vien krikščioniškas, ir apskritai ne vien religinis reiškinys. Labai svarbi vietos

savybė yra ta, kad į ją galima atvykti.¹⁷ Kai siela yra *besiblaškanti*, atvykstant ant Rambyno ją galima sustiprinti. Kalnas tampa ramybės vieta. Taip rašo ir Stasys Šimkus: *Rambyne, ramybės ir įkvėpimo kampeli, būk palaimintas per amžius* (ARK: 22; 1929 m. birželio 22 d., Stasys Šimkus).

Nuo 1931 m. atsiranda vis daugiau įrašų, linkinčių ko nors konkrečiai Martynui Jankui. Pvz., *Lietuvos Jachtklubas džiūgauja proga lankyti bei sveikinti Lietuvos atgimimo kovotoją, saugojusį ir tebesaugojantį išdidų Rambyną, – Martyną Jankų* (ARK: 27; 1931 m. birželio 28 d.). Jankus labai glaudžiai susiejamas su Rambynu, tampa jo saugotoju. Kitur įvardijamas ir kaip *naujųjų amžių lietuvių tautos krivė Martynas Jankus* (ARK: 31; 1933 m. rugpjūčio 2 d.). Pats Martynas Jankus į knygą beveik nerašė. Tačiau ji prasideda Jankaus vėliau įklijuotu pradžios žodžiu, kurį jis greičiausiai parašė jau perveždamas knygą į Vytauto Didžiojo muziejų Kaune. Tai vienintelis išsamus paties Jankaus įrašas:

Paminėti dešimtmetinės Lietuvių valstybes pastovėjimo sukaktuves, buvo sukelta didelė Rambyno, Švento Jono Gryštmečio šventė, kur dėl atminties ilgiems amžiams, buvo įsteigta amžina Rambyno knyga, į kurią kiekvienas Rambyno kalną lankas žmogus, pripažindams Rambyną kaip lietuviškos tautos šventovę, įsirašydavo savo vardą atminčiai busiančioms Lietuvių tautos žmoneliu gentkartems.

Jos steigėjai tikėjo, kad Rambyno šventvietė visiems amžiams liks šventvietė ir nieks jos neardys, vienok buvo apsirikta.

Mes nesulaukėm ilgu metu, kai Lietuvių tautos žmoneliai, tas šventas vietas, kur tėvu tėvai garbino, per išmaldas praše malonės prie sutvortojo, kad saugotu visą kraštą nuo nelaimių ir bėdu. Vienok musu žmoneliai užmiršo savo tėvėlių garbę ir išnyko nuo žemes veido, bei nuo tos šventos žemes, kur tėvu tėvai vargo ir kovojo; paniekindami savo tėvus ir jų žemę. Ar amžinas sutvėrėjas jiems už tai neatlygins pagal jų nuopelnus?

Kada Rambyno šventvietė nebuvo kam saugoti ir apgyti, ji vėl pastojo pusta, ir tik apuokai naktimis apdejuoja tą nuoskaudą, padarytai šventvietei (ARK: 3).

Martynas Jankus akcentuoja kalno šventvietės statusą. Visų pirma iškeliamą sąlyga, kad kiekvienas, įsirašęs į šią knygą, *pripažįsta* Rambyną kaip lietuvių tautos šventovę. Jankus žvelgia į Rambyno istoriją ir gailisi, kad šventovė buvo apleista ir neginama. Per skirtingus išsireiškimus galima

¹⁷ Apie ėjimą į vietą bus plačiau kalbama penktame disertacijos skyriuje.

pajusti, kad net ir tarpukario pabaigoje¹⁸ vis dar buvo siekiama visais įmanomais būdais įtvirtinti kalno svarbą ir šventumą. Būtent tęstinumo užtikrinimas Jankui labai svarbus.

Skyriaus pradžioje cituotame tekste Vydūnas aprašė, kaip žvelgia nuo Rambyno, mato darną, o viskas *vientisa*. Kaip vieta nuo kurios daug matyti, Rambynas minimas ir Amžinojoje knygoje: *Iš Milžinių Kalno – Rambyno aplink jautėm mūsų gražią Lietuvą*. (ARK: 33; 1934 m. birželio 1 d.). Šis įrašas parodo ir Rambyno didybę (*Milžinių kalnas*), ir tai, kaip jis tarsi apjungia visą Lietuvą. Panašiai kaip ir Vydūnas, žmogus (po įrašu nepasirašyta) jaučia tam tikrą bendrumą. Tuo tarpu žemiau sekantys įrašai jau veda kiek kitokią mintį: *Lietuvi! Užlipk ant Rambyno kalno ir pažiūrėk, kur Tavo amžinas priešas...* (ARK: 33; 1934 m. birželio 6 d., nepasirašyta). Iš karto po šiuo įrašu dar vienas: *Iš Rambyno kalno pirmą kartą išvydau Ragainės pilį, kuri iš seno Lietuvoj slėgė lietuviškumą... O kad greičiau ateitų laikas, kada mes iš ten vokiečius amžiams išmušim!* (ARK: 34; 1934 m. birželio 8 d., j. leit. Valtys). Pradedant 1933–1934 m. Rambyno knygoje smarkiai daugėja įvairių karininkų įrašų. Kartais tai tiesiog apsilankiusiųjų parašai, o kartais, kaip čia, platesni įrašai. Kartu su jais atsiranda ir kiek aršesnis, į priešą nukreiptas tonas. Jei Vydūnas nuosaikiai aukština lietuvių tautą, matydamas abipus Nemuno bendrystę, tai leitenantas Valtys ir aukščiau pasirašęs asmuo aiškiai žino, kad kitoje pusėje gyvena priešas. Tai neturėtų stebinti. Vydūnui, kaip ir daugeliui mažlietuvių (ypač gimusių ir augusių kitoje Nemuno pusėje), viskas išties buvo bendra. Tuo tarpu bendrai geopolitinei situacijai kaistant, ant Rambyno vis dažniau lankosi svečiai iš visos Lietuvos, kur Mažosios Lietuvos atžvilgiu Vokietija buvo suvokiama kaip pagrindinis priešas. Situacija ypač paaštrėjo 1933–1934 m. nuteisus Lietuvoje veikusių Vokietijos nacionalsocialistams prijaučiančių organizacijų narius. 1934 m. Vokietija paskelbė Lietuvai ekonominę blokadą, o viešajame diskurse Lietuvoje šalia Vilniaus klausimo pastebimas ir Klaipėdos krašto svarbos iškėlimas (Safronovas 2015: 207–208).

Amžinosios Rambyno knygos įrašai dauguma labai panašūs, todėl bet kuris artimesnis patirčiai užrašas iškart pastebimas. Savo pavardės nenurodęs S. Daukanto mokytojų seminarijos pirmininkas rašo: *Visi lietuviai jaukime į tautos kūną ir nesigailėkime savo pavienias gyvybes aukoti dėl tautos gyvybės* (ARK: 20; 1928 m. birželio 24 d.). Kūnas paprastai yra vienas ir asmeninis, tačiau *tautos kūnas* yra didelis, talpinantis savyje žmones, išsiplečiantis. Tai lyg bendras kiekvieno asmeninio kūno pratęsimas. Šis iš pažiūros eilinis

¹⁸ Įžangos lapelis turėjo būti įklijuotas 1939 m.

patriotinis įrašas parodo dar vieną pavyzdį, kaip tokia stipri vieta kaip Rambynas gali sutelkti žmones.

Kartais žmogus išsireiškia įprastai, įrašas iš pirmo žvilgsnio neatrodo išskirtinis, tačiau per mažas detales galima pamatyti, kas rūpi: *Mes lietuviai – sportininkai negalime užmiršti Rambyno ir Vilniaus, kuriame tik galėsime parodyti savo techniką plačiajam pasauliui ir broliams esantiems plėšriojo aro rankose* (ARK: 23; 1929 m.) Čia galima įžvelgti ir anksčiau jau minėtą užsienio priešų pavojų, tačiau įdomiau yra tai, kad sportininkai į Rambyno knygą įrašo norintys *parodyti techniką*. Sportininkams tai aktualu, technika yra jų kasdienybės dalis, tad akimirkos ir reikalo (Vilniaus klausimo) svarbą išreiškia taip, kaip gali geriausiai – per jiems asmeniškai svarbius dalykus.

Nuo 1934 m. Amžinojoje Rambyno knygoje vis mažiau tikrų įrašų, ir vis daugiau žmonių sąrašų su parašais. Matyti, kad vietos populiarumas išaugo, bet atvykę asmenys tik susirašydavo savo pavardes kaip į įprastą lankytojų knygą.

3.2. Vietos patirtis Elenos Grigolaitytės prisiminimuose

Elena (arba Lènè) Grigolaitytė (1910–1995) gimė Bitėnuose, tuometinėje Prūsijoje. Moteris sugebėjo čia pragyventi beveik visą savo ilgą gyvenimą, nors XX a. Mažosios Lietuvos teritorijos, o ypač visai prie Nemuno esančios vietos, buvo nuolatinio chaoso sukuryje. Elena vis grįždavo į Bitėnus, nors iš pradžių vedybų, o po to karo ir tremties buvo blaškoma ir į Rytus, ir į Vakarus. Elenos pasakojimuose Rambynas tampa platesnės savos erdvės dalimi, todėl šioje skyriaus dalyje nebus koncentruojamasi vien tik į kalną, bet ir į kitas svarbias Elenos Grigolaitytės gyvenimo vietas.

Elena savo gyvenimo istoriją užrašė ir papasakojo Ullai Lachauer (g. 1951) – žurnalistei iš Vokietijos, kuri, kaip pati rašo, pirmą kartą pas Eleną užklydo visiškai neplanuotai, 1989 m. rengdama dokumentinį filmą apie Prūsų Lietuvą. Po to U. Lachauer iki 1995 metų lankėsi pas Eleną dar keturis kartus, kartais apsidodavo net porai mėnesių. Elena Grigolaitytė vis užsimindavo, kad norėtų užrašyti ir papasakoti savo gyvenimo istoriją, ir susitarė su žurnaliste, kad ši paruoš jos atsiminimų knygą. Tokia knyga ir tapo „Rojaus kelias“, Vokietijoje išleista 1997 m., praėjus dvejiems metams po Elenos mirties.

Elena Grigolaitytė ne tik turėjo ypatingą ryšį su gimtomis vietomis. Ji taip pat ir puiki pasakotoja. U. Lachauer knygos pabaigos žodyje rašo:

Elenai pagelbėjo potraukis pasakoti. Ji tai darė nuo vaikystės, pasakotojos talentas atsiskleidė anksti. Ji augo aplinkoje, kur žodžiu

perduodama kultūra užėmė svarbią vietą. Čia vis dar buvo gyvas pasakojimas, dažniausiai žiemą. Kaimiečių ištariamame žodyje atsispindėjo viso kaimo kultūra. Pasakojimai išsaugojo savo svarbą ir tada, kai subyrėjo socialiniai ryšiai. Jie gyvavo šeimoje ir padėjo atremti pasaulio iššūkius. Blogiausias Elenos Grigolaitytės gyvenimo laikotarpis buvo tada, kai ji namuose neturėjo kam išsipasakoti. Ir kai ji priėmė gyventi tą valkatą, vėl gyvenime įsiviešpatavo bent jau pusėtina tvarka. Naujoji nepriklausoma Lietuva Elenai vėl padovanojo klausytojų. Dabar jos pasakojimai buvo įdomūs bendrapiliečiams lietuviams, kurie ieškojo savo egzistencijos pagrindų. Be to, jų mielai klausėsi svečiai iš Vokietijos, kurie dabar atvažiuoja kiekvieną vasarą aplankyti savo tėvynės. Elena šią užduotį vykdo su nepaprastu pasitenkinimu. Pasakojimas jai tapo savotiška profesija, netgi misija. Elena, tik ji viena, gali gyvai atkurti Bitėnų praeitį (Lachauer 2001: 140–141).

Iš šio U. Lachauer atsiminimo matyti, kad Elenos gebėjimas pasakoti padarė vokietei didelį įspūdį. Elenos paveikslas (toks, kokį piešia U. Lachauer), atrodytų, įprasmina viską, ką fenomenologija kalba apie pasakojimą kaip gyvenimo būdą. Tai, kad blogiausias Elenos gyvenimo laikotarpis buvo, kai ji negalėjo išsipasakoti, parodo, kaip jai yra svarbu kalbėti. U. Lachauer sutiko Eleną tik todėl, kad vietiniai nurodė moterį kaip vienintelę 1989 m. likusią tikrą bitėniškę, čia gimusią ir augusią. Todėl nenuostabu, kad Elena tapo savotiška Bitėnų praeities sergėtoja.

Dalį prisiminimų Elena Grigolaitytė užrašė į sąsiuvinius pati, kai kurias nuotrupas U. Lachauer surinko Elenos jai siųstuose laiškuose į Vokietiją, o likusius pasakojimus žurnalistė perkėlė iš jūdviejų pokalbių dirbant, vakarojant ir gyvenant Bitėnuose. Kai kurie papildymai atsirado kalbant su Elenos artimaisiais. Knyga „Rojaus kelias“ yra redaguotas Elenos pasakojimas, tačiau galima neabejoti, kad artimas U. Lachauer ryšys, kuris per šešerius metus tik stiprėjo, padėjo perteikti Elenos pasakojimus tiksliai, išlaikant kuo daugiau autentiškumo. Žurnalistei aiškiai buvo svarbu perteikti Elenos pasakojimą kaip įmanoma tiksliau, tačiau tuo pačiu išlaikyti nuoseklią struktūrą, todėl knygos pabaigoje U. Lachauer padeda susidaryti geresnį vaizdą apie Elenos pasakojimus: *Dažniausiai ji kalba garsiai, temperamentingai ir melodingai. Beveik visada jos kalba išreiškia jausmus. Pasakodama Elena neretai juokėsi ir verkė* (Lachauer 2001: 142).

Šioje disertacijos dalyje dėmesys bus pirmiausia nukreiptas į tai, kaip Elena Grigolaitytė kalba apie Rambyno kalną. Koks santykis su vieta atsiskleidžia moters prisiminimuose. Tačiau kaip ir kitais disertacijoje nagrinėtais atvejais, taip ir čia izoliuoti vietos nuo viso moters gyvenamo

pasaulio neįmanoma. Todėl bus kalbama ir plačiau, apie tai, ką ne tik Rambynas, bet apskritai Bitėnai (gimtinė) reiškia Elenai ir kokį santykį su šiomis vietomis atskleidžia moters gyvenimo pasakojimas.

Elena yra unikali pateikėja ir dar vienu aspektu – tai apsiskaitęs kaimo žmogus, kas tuomet buvo gana retas reiškinys. Kaip rašo U. Lachauer, Elena jaunystėje planavo mokytis universitete, tačiau karo situacija pakreipė moters likimą taip, kad ji liko Bitėnuose. Visgi jaunystėje įgautos žinios ir noras skaityti bei domėtis ją lydėjo visą gyvenimą. 1944 m., iš pradžių bėgdama į Vakarų, o po to traukdamasi su šeima atgal į Rytus, Elena pakliuvo į laikiną rusų lagerį, kuriame apsistojo su įvairiausiais kitais pabėgėliais. Ten tvarkydama vieną iš apleistų trobų, ji rado vokišką knygos „Quo vadis“ leidimą ir apie tai pasakoja: „Jutau, kad ta knyga, kaip sakoma, buvo lyg balzamas mano sielai!“ (Lachauer 2001: 53). Knygos neretai tapdavo Elenos saugia zona, o ir jos pasakojime neretai pasirodo palyginimų su knygų veikėjais.

Rambynas yra neatsiejamas nuo Bitėnų, todėl kalno vardas vis pasirodo ir Elenos pasakojimuose. Sudarinėjant knygą, kalnui buvo paskirtas ir atskiras skyrelis, pavadintas „Mūsų Rambynas“. Žinoma, čia Rambyno svarba sukoncentruota į Joninių šventę:

Visą savaitę iki Joninių mes kone sirgdavome iš susijaudinimo. Kad tik ištrūktume! Kiekvienas troško kuo greičiau ant Rambyno (Lachauer 2001: 23).

Būdama vaikas Elena jaudindavosi, kad tik suspėtų kuo greičiau ant Rambyno, nes prieš šventę suvažiuodavo daug giminių, kuriems reikėdavo namuose patarnauti. Tuo tarpu jos draugės samdinės savaitgaliais nedirbdavo, todėl visą šventę praleisdavo ant Rambyno, kviesdavo Elena bėgti iš namų ir atvykti į šventę. Joninės ant Rambyno neabejotinai buvo didžiausias metų įvykis Bitėnuose. Pirmoje šio skyriaus dalyje 5.1 jau buvo paminėta, kad Rambynas yra labiau skardis nei kalnas. Tačiau nepaisant to, kad kelias nuo gyvenviečių veda iš šiaurės, kur Rambynas iš esmės yra didelė laukymė, į jį Elenos pasakojime visų pirma yra *kopiama*:

O ten jau būriavosi žmonės. Vieni jų kopė aukštyn, kiti leidosi žemyn, kai kurie lipo antrą kartą (Lachauer 2001: 24).

Lipimas skardžiu yra pats pirmas dalykas, ką Elena pamini pasakodama apie Rambyną. Svarbu ir tai, kad žmonės kopia net ne po vieną kartą. Tik po to Elena atpasakoja šventes, šokius, dainas ir antrosios dienos

„politikavimus“. Panašu, kad jai darė įspūdį daugybė dalykų, nuo puošnios žmonių aprangos iki įmantrių šokių bei dainų iki paryčių. Elena pamini ir Martyną Jankų (*Jis buvo įsikalęs į galvą, kad reikia ginti senąją Prūsijos lietuvių kultūrą*) bei Vydūną (*Tai buvo žemaūgis žmogelis, vegetaras*). Jankus trumpai aprašomas kaip gerbiamas tradicijų saugotojas, o Vydūnas greičiausiai Elenai atrodė kur kas paslaptingesnis. Kadangi kalba pasisuka apie tautiškumą, moteris įtraukia Rambyną ir į šį kontekstą:

Mūsų Rambynas buvo iš tikrųjų svarbi istorinė vieta. Nelabai aukštas, bet jo papėdėje kilpą riečia Nemunas. Nuo jo viršūnės dievai valdę plačią apylinkę. O žmonės jiems aukodavę. Girios proskynoje tebestūkso milžiniškas Perkūno, griaustinio dievo, akmuo (Lachauer 2001: 24).

Įdomu, kad pagoniški dievai čia atsiranda labai natūraliai. Elena, kaip ir jos tėvai, buvo protestantė (kas vėliau kėlė problemų ištekėjus už lietuvių kataliko), tačiau iš moters pasakojimų nepanašu, kad religija vaidino jos gyvenime svarbų vaidmenį. Pirmiausia Rambynas Elenai yra švenčių vieta. Skaitant toliau matyti, kad moteris jaučia ir tam tikrą kalno istoriškumą, tačiau jis nėra esminis. Visgi senosios Joninės ant Rambyno darė moteriai didelį įspūdį. Daryt jį grįžta prie šių švenčių jau pasakodama apie sovietmetį ir kaip viskas pasikeitė: *Kartą mes visi nuėjome į šventę ant Rambyno. Vasaros vidury ten vis kas nors vykdavo. Bet viskas buvo nebe taip puiku, ne taip kaip mūsų laikais. Po karo buvo tik šnapsas ir nieko daugiau* (Lachauer 2001: 63). Nusivylimas, kurio Elenos pasakojime apie sovietų laikus netrūksta, apima net ir Rambyne vykusias šventes, kurių vaikystėje taip laukdavo.

Rambyno kalnas vis pasirodo ir vėlesniuose Elenos pasakojimuose kaip vieta, kur įvyksta svarbūs gyvenimo įvykiai. Pirmasis Elenos mylimasis buvo vietinis vokiečių Fricas:

Tada buvau penkiolikos, o Fricas aštuoniolikos. Buvo sekmadienis, pavasario ar ankstyvos vasaros, visi lėkė prie Nemuno. Fricas ir aš vienuodu sėdėjome ant Rambyno ir žiūrėjome į upę. Aš sėdėjau kiek aukščiau, jis - žemiau. Staiga jis tarė: „Kai tu būsi didesnė, aš tave vesiu!“ Atsakiau: „Tai gerai. Man nereikės jaunikiu rūpintis“. Aš juokiais, tiesiog leipau juoku. Po to mes dar aštuonerius metus draugavome. Kiek žingsnių kartu nužingsniauome, nė kompiuteriu nesuskaičiuosi. Per visą kaimą, palei Nemuną ar į kalną, šen ir ten - kur tik užsi- geisdavome. (Lachauer 2001: 28)

Elena ir Fricas susitaria susituokti sėdėdami ant Rambyno, kaip vėliau Elena pavadina – „savo vietelėje“ (Lachauer 2001: 30). Dar kartą galima kalbėti apie tai, kaip vieta tampa sava. Kazimierui Sereckiui užtenka ją *matyti*, Petruį Zalanskui reikia *apdainuoti*, o Elenai Grigolaitytei – *apvaikščioti*. Dviejų žmonių sąjungą Elena matuoja *žingsniais* – visas kaimas ir apylinkės buvo per aštuonis bendrus metus apvaikščiotos, ir prie Nemuno, ir į kalną (vėl ant Rambyno). Judėjimas po savas vietas čia labai svarbus.

Rambynas buvo ir *saugi* vieta. Sovietmečio pradžioje Elena su šeima eidavo ant Rambyno slėptis, kai buvo sudarinėjami tremtinių į Sibirą sąrašai. Tačiau pats kalnas Elenai, nors ir svarbus, buvo tik viena iš jos pasaulio dalių. Moteris pati taip įvardina: *Gražus buvo mūsų kaimas! Čia susikirto daugybė kelių, ir kas jų nežinojo, tas pasiklysdavo. Mūsų pasaulis tęsėsi iki pat Tilžės, toliau driekėsi mums jau svetimas kraštas* (Lachauer 2001: 25). „Mūsų pasaulis“ – tai artimiausia aplinka, kur viskas kasdieniška ir sava.

Elena buvo labai prisirišusi prie gimtų vietų. Tai puikiai parodo vien tai, kad 1989-aisiais ji buvo likusi vienintelė čia gimusi bitėniškė. Noras pasilikti Bitėnuose visuomet buvo didelis, o siekis grįžti išvykus dar stipresnis. Dar būdama visai jauna ir susižadėjusi su Fricu, Elena bijojo keltis gyventi kitur:

Tai truko neilgai, ir mano Fricas, kur buvęs, kur nebuvo, vėl čia. Sakė: „Žinai, Lene, imsim mano dalį pinigais, tu irgi gausi kraičio, ir nusipirksim ką nors kitur“. O dangau, turėsiu iš čia išeiti? (Lachauer 2001: 32)

Išvykti iš Bitėnų Elenai jaunystėje atrodė sunkiai įsivaizduojama. Tiesa, vėliau ji ištekėjo jau ne už Frico, bet už lietuvių Konstantino ir, kadangi šis buvo muitininkas, persikėlė gyventi į Smalininkus. Elenai teko ne kartą blaškytis: 1944 m. ji iš Smalininkų bėga į Bitėnus, tada iš Bitėnų paskui vokiečių kariuomenę traukiasi į vakarus kol juos prisiveja rusai ir apgręžia atgal. Galiausiai Elena su šeima per vargus grįžta į Bitėnus: *Visų akys išpūstos, o širdys stipriai daužėsi. Ar dar stovi namas? Stovi! Visa kita jau ne taip svarbu. Dar kartą pasukome už daržinės kampo - namas stovi* (Lachauer 2001: 55). Svarbiausia, kad namas, kuriame Elena užaugusi nuo vaikystės, dar stovi. Jaudulys prieš pamatant namus pasireiškia per kūną: akys išpūstos, o širdys daužosi. Namų svarba dar skaudžiau pasireiškia, kai atvyksta vietinis komendantas ir liepia užleisti namą kareiviams: *Atrodė, dabar jau mirsiu. Turėjome persikelti į kitą namą, kiek toliau. Bet juk šitas buvo mūsų! Naktį gulėjome ant grindų, ir aš graudžiai verkiau* (Lachauer 2001: 59). Per keletą dienų Elena ir grįžo, ir vėl prarado savo namus. Pačiai moteriai namas tampa gyvenimu, kai liepiama išsikraustyti, ima atrodyti, kad gyvenimas baigtas.

1951 m. Elenai dar kartą teko palikti namus, šikart ilgam – su visa šeima jie pateko į tremtinių sąrašus, nes Elenos vyras nesutiko padėti įrengti kolūkių. O po penkerių metų sugrįžus, namai vėl buvo pasikeitę, teko per vargus iškraustyti namą užėmusias keturias šeimas. Elena vis kartoja, kad grįžus iš Sibiro Bitėnai tapo nebe tokie – žmonės godūs, pavydūs ir nedraugiški. Tuo tarpu tremtyje gyvenimas moteriai atrodė dvasingesnis.

Bitėnai tampa nebe savi ne dėl to, kad pasikeičia Elenos santykis su fizine vieta. Santykis pasikeičia, nes nebėra vietą įprasminančių žmonių. Iš tiesų tai ne tik 1989-aisiais, bet jau 1958-aisiais Elenos šeima liko vieninteliais tikrais bitėniškiais – visi kiti gyventojai buvo atvykėliai iš įvairių Lietuvos ar Rusijos kampelių. Santykis su vieta pirmiausia yra santykis su ten esančiais žmonėmis, nes gyvenamasis pasaulis visuomet yra socialinis. Todėl neišvengiama, kad santykio su žmonėmis kitimas daro įtaką ir santykiui su vieta. Bitėnai, apie kuriuos svajota visu tremties metu, nebėra savi, nes iš čia išvykę visi, ką Elena pažinojo. Dar labiau šis jausmas sustiprėja mirus vyrui, o vaikams išvažiavus gyventi į kitus Lietuvos miestus. Elena vakarais sėdėdavo viena ir klausydavo austriško radijo: *Per pageidavimų koncertus aš vis verkdavau. Galvodavau, gal sėdi koks bitėniškis ir mane pasveikins, koks Vilius, Karlas ar Fricas.* (Lachauer 2001: 91). Vėl atsigręžiama į žmones – pažįstamus, kurių Bitėnuose jau nebėra.

Atšilimo, o po to ir nepriklausomybės laikotarpiu bitėniškiai ėmė vis dažniau aplankyti gimtinę. Grįždavusius visuomet sutikdavo Elena:

Visus vedžioju po kaimą. Net jei likęs tik pamatas ar koks tvartas, jiems tai parodau. Vienas jų kartą man pasakė: „Tu esi mūsų tiltas į tėviškę. Visus tuos metus mums ją saugojai“. Iš tiesų taip ir yra. Be manęs bitėniškiai čia pasiklystų (Lachauer 2001: 108).

Ne tik U. Lachauer, bet ir pati Elena supranta, kad ji savo gyvenimo pabaigoje tapo Bitėnų praeities saugotoja. Moteris sutelkia ne vien savo praeitį. Ji grįžtantiems seniems pažįstamiems parodo vietas, kurias jie kažkada žinojo, bet dabar jau pamiršo. Lachauer aiškiai prisimena, kad būtent Elenai šovė į galvą mintis parašyti ir išleisti atsiminimus – tai dar kartą parodo, kad moteris sąmoningai laikė tai savo pareiga. Elenai būti paskutine vietine gyventoja buvo tam tikra atsakomybė.

Elenos Grigolaitytės santykis su Bitėnais yra stiprus savos, artimos vietos pavyzdys. Iš įvairiausių gyvenimo detalių bei pasirinkimų matyti, kad Elena buvo labai geros širdies ir stiprios ištikimybės žmogus. Panašiai kaip su žmonėmis, taip ir su vieta – Elena buvo pasišventusi Bitėnams, visuomet norėjo į juos sugrįžti, ir laikė vietą sava – net ir tada, kai Bitėnai darėsi vis

labiau svetimi. Elenai niekuomet nereikėjo vietos prisijaukinti, nes ji visuomet *priklausė jai*:

Dėl gerovės, tai sakyčiau, kad išeiviai nučiupo geresnį kąsnį. Bet aš nieko nenoriu keisti. Jei kas atvažiuotų ir pasakytų: „Imk mano ūkį, o aš - tavo“, atsisakyčiau: „Ne, kaip yra, taip yra. Tai buvo mano ir yra mano. Tai priklauso man. Ten pas jus būčiau vieniša ir svetima“. Tėvynė yra tėvynė, ir nieko už ją geresnio nėra (Lachauer 2001: 109).

Moteris aiškiai žinojo, kad iš Bitėnų neišvyks. Tai būdinga daugeliui tremtyje gyvenusių žmonių, kurie grįžę ir atnaujinę ryšį su gimtomis vietomis įsikabino jų dar stipriau. Tačiau Elena šį požiūrį turėjo dar gerokai iki Sibiro. Ji visu kūnu bijojo ištekti ir išvykti, širdis džiaugėsi kaskart sugrįžus. Knygos pabaigoje užrašytos Elenos mintys apie mirtį, ji įsivaizduoja, kaip žmonės ją *palydės iki Rambyno* (Lachauer 2001: 117). Elena Grigolaitytė išties suaugo su vieta:

Man priklauso viskas. Medis priklauso man, miškas priklauso man, oras priklauso man, Rambyno kalnas priklauso man, Nemunas, kapinės, - viskas priklauso man, man, man! Ir man netrukdo, kad jūs viską pasisavinote, man tai nesvarbu (Lachauer 2001: 125).

Kaip Martynas Jankus užbaigia Amžinosios Rambyno knygos įrašus įklijuodamas pradžios tekstą apie naikinamą ir ardomą šventvietę, kažkuo panaši ir Elenos Grigolaitytės pasakojimo pabaiga. Nežinia į ką tiksliai kreipiamasi ir kas *viską pasisavino*, tačiau Elenai tai nesvarbu. Jos pasaulyje viskas aplink priklauso jai – nuo miško ir oro iki Rambyno. Vieta negali tiesiog *būti* sava, artumas pasireiškia per santykį. Kartais santykis sukuriamas atliekant tam tikrus veiksmus, panašius į ritualus, o vieta yra „prisijaukinama“. Tačiau sava gali būti ir *pasisavinta*. Gyvendama vienoje vietoje šitiek laiko, išskentusi tiek įvairiausių sunkumų bet kaskart grįždavusi, Elena jaučia turinti teisę viską aplink priskirti sau.

Pirmoje skyriaus dalyje Rambyno kalnas išryškėja kaip istoriškai, tautiškai ir net politiškai svarbi vieta. Tai atsispindi ir žmonių įrašuose – dauguma jų trumpi, kalba vietomis didinga ir nekasdienė. Amžinojoje Rambyno knygoje gyvenamasis pasaulis ir kasdienybė lieka kažkur šalia, tačiau vietos patirtis rodosi kitame lygmenyje – per bendruomenei ar net visai

šaliai svarbius klausimus, įspūdį, emocijas. Rambyno knyga dažniausiai pildoma ypatingu laiku – švenčių metu. O ir kitais atvejais Rambyno lankymas ypatingas, tam specialiai atvažiuojama. Didžioji dalis įrašų parašyti žmonių, gyvenančių visai kitur, kartais ne tik kitame Lietuvos, bet ir pasaulio gale.

Istorinis ir geopolitinis to meto kontekstas padeda geriau suprasti Rambyno vaidmenį tautiniame Mažosios Lietuvos judėjime tarpukariu. Kalnas buvo labai tinkama vieta ne tik dėl baltiškos praeities, bet ir strategiškai – Nemunas tapo dvi Lietuvos jungiančiu elementu ne tik simboliškai, bet ir fiziškai. Tai pastūmėjo konstruoti tautinį Rambyno vaidmenį iš šalies. Negalime ignoruoti Rambyno svarbos ikirikščioniškais laikais – įvairūs istoriniai šaltiniai ir vėlesnių laikų prisiminimai bei tautosaka rodo, kad kalną galima pagrįstai vadinti senojo tikėjimo šventoviete remiantis istorine/arheologine prieiga. Tačiau tuo pat metu pastebėtina, kaip XX a. pradžioje Rambyno legenda buvo prikelta iš naujo, su naujais siužetais ir papildoma svarba. Labai svarbus išlieka Rambyno įvaizdžio konstravimas, sistemingai siekiant įtvirtinti vietą kaip tautiškumo simbolį. Jo įtaka matoma ir vėlesniais laikais: 1958 m. archeologas Petras Tarasenko parašo romaną „Rambyno burtininkas“, kur akmens amžiaus Rambyno kalno bendruomenė parodoma kaip idilinė, laiminga ir gerai gyvenanti (Tarasenko 1958). O Joninių šventės tradicija buvo išlaikyta iki pat šių dienų.

Tuo tarpu Elenos Grigolaitytės pavyzdys, nors geografiškai ir nenutolęs, yra visiškai kitoks. Rambynas šiuo atveju tampa platesnės vietos, gimto krašto dalimi. Elenos santykis su Bitėnais yra išskirtinės ištikimybės vietai pavyzdys, atskleidžiantis kad net ir per vargus, pasikeitimus bei nuoskaudas, sava vieta žmogui išlieka brangi. Disertacijos kontekste du skirtingi Rambyno atvejai rodo pasakojamų vietų ir fenomenologinės prieigos dinamiškumą. Kai vietos kokybę nusako pasakojimai, o ne istorinė praeitis ar fiziniai parametrai.

4. NUO ŠVENTVIEČIŲ IKI PASAKOJAMŲ VIETŲ

Visos iki šiol disertacijoje nagrinėtos vietos gali būti įvardintos kaip senosios šventvietės, remiantis esama Lietuvos šventviečių metodologija. Tai vietos, kurios savo vardais, istoriniais duomenimis arba tautosakos tekstais nurodo tam tikras sąsajas su ikikrikščioniška baltų kultūra. Tačiau šventviečių paradigma iki šiol disertacijoje buvo sąmoningai palikta nuošalyje.

Šventviečių ir pasakojamų vietų santykis yra svarbus dėl dviejų priežasčių: 1) Pasakojama vieta neprivalo būti šventvieta, tačiau, atsižvelgiant į tai, kaip šventvietės yra suvokiamos šiandieninėje istorinėje bei archeologinėje literatūroje (plg., Vaitkevičius 2003: 10-11), dauguma ankstesniuose darbo skyriuose aptartų vietų patenka į šį apibrėžimą. Tai suteikia progą kalbėti apie tai, kuo šie terminai skiriasi ir kuo jie yra panašūs; 2) Disertacijoje keliamas klausimas, ar vyraujanti, istorine prieiga paremta senųjų šventviečių samprata yra vienintelis būdas šventvietėms tyrinėti. Keliami prielaida, kad šventvietė gali būti matoma kaip pasakojama vieta, tokiu būdu atskleidžiant žmogaus santykį su vieta. Šios dvi esminės priežastys privedė prie siekio disertacijos pabaigoje darkart apmąstyti šventvietės sąvoką bei tyrimo galimybes.

Daugumą ypatingų, žmonėms svarbių, padavimų ir istorijomis apipintų vietų mes įpratę vadinti šventvietėmis. Tai patvirtina ir šioje disertacijoje aptartos vietos, kurių daugumą galima priskirti šventvietėms pagal nusistovėjusią metodologiją. Tačiau čia iškyla šventviečių chronologijos problema. Senojo tikėjimo šventvietėmis laikomos vietos dažniausiai suteikia labai mažai duomenų apie senosios baltų religijos gyvavimo laikus, o pagrindiniai mus pasiekiantys duomenys yra stipriai persipynę su krikščionyste bei jos praktikomis. Nėra tikslo skirstyti šventvietes pagal jų chronologiją, nes susidaro paradoksali situacija, kai mažiau vertinamas laikotarpis (žiūrint iš tradicinės, istorinės perspektyvos) suteikia didžiąją dalį informacijos.

Taip pat svarstytinas šventviečių šventumo klausimas: kiek tokios vietos yra susijusios su kanoniniu sakralumu ir religija? Pavyzdžiui, praėjusiame skyriuje, nagrinėjant Rambyno atvejus, matyti, kad šventumas Amžinojoje knygoje išlieka „paradinis“, o susikoncentravus į asmeninį gyvenimo pasakojimą jis nusikelia į antrą planą. Taip iš dalies yra ir dėl to, kad senojo tikėjimo šventvietės Lietuvoje priklauso tikėjimui, kuris šiandien nebėra praktikuojamas. Vieta prikeliamas naujam gyvavimo etapui, visuomenės pastangomis vėl tampa šventvieta, tačiau kadangi pats tikėjimas nebėra aktyvus, vietos kaip šventvietės patyrimas lieka apribotas. Eskaluojamas vietos šventumas neatitinka realaus santykio, kuris turi tam tikrą šventumo

bruožų, bet yra ir kažkas daugiau. Vieta yra svarbi, bet tuo pačiu įveliama į tam tikrą iš anksto apibendrintą kontekstą. Tačiau galbūt religinis diskursas nėra būtinas, kad vieta žmogui taptų šventa?

Apie kitokį šventumą, sunkiai nusakomą žodžiais, kalba V. Vaitkevičius: „Šventvietėms būdingas gyvas ir gajus šventumas. Tai jų buvimo sąlyga ir dažnai pagrindinė dalis, kuri gali būti pamatyta, paliesta ir kitais būdais patirta“ (Vaitkevičius 2016: 35). Kai šventumą sunku suvokti ar nusakyti, jį galima *pamatyti* arba *paliesti* – tai ir ypatingu būdu suaugę medžiai, ir pėdos ar kokios kitos formos ženklai akmenyse (Vaitkevičius 2016: 36–38). Praėjusiame skyriuje cituotame tekste Vydūnas rašo, kad ant Rambyno jį apima *nepaprastas jausmas*. Turbūt užtenka pasakyti tik tiek – nepaprastas jausmas stovint ant Rambyno – ir daugeliui aišku, apie ką kalbama. Tačiau tuo pat metu sunku sudėti jausmą į kokius nors rėmus. Bet kokia sąvoka visų pirma yra susitarimas tarp žmonių. Filosofas Algis Mickūnas rašo: „Sąvokos išreiškia ne „tikrovę“, bet kalbos skirtumus, kurie kasdieniame gyvenime yra reikalingi ir patogūs, bet neturi nieko bendro su tikrove“ (Mickūnas 2012: 9). Terminai nereprezentuoja tikrovės – tai žmogaus sukurtos reikšmių sistemos dalis, padedanti susikalbėti. Šis skyrius skiriamas būtent tam Vydūno *nepaprastam jausmui*, arba Vaitkevičiaus *gyvam ir gajam šventumui* suprasti, o siekiant susikalbėjimo jis pavadinamas vietos *atmosfera*.

Atmosfera yra dalykas, kurio tiesiogiai aprašyti neįmanoma. Tam dažnai padeda literatūra ar poezija, o kai žodžiai išsenka – muzika. Kitas būdas aprašyti atmosferai – tai jausminė patirtis bei būsenos: „Šventvietės yra *laimingos* vietos – tai dar vienas labai svarbus jų bruožas“ (Vaitkevičius 2016: 39). Anot V. Vaitkevičiaus, šventvietės yra ne tik *laimingos*, jos taip pat *apima, įima, augina ir įkvepia* ir šalia gyvenančius, ir epizodiškai lankančius žmones. Visi šie patyrimai yra aktualūs šventvietėms, tačiau jomis tikrai neapsiriboja. Vietos atmosfera gali būti pamatuota tuo, kaip stipriai ji įtraukia žmogų ir kokius jausmus iššaukia.

Pasakojamos vietos terminas suskliaučia šventvietės istoriškumą ir religiškumą, bet vieta (šventvietė) išlieka, kaip išlieka ir santykis su ja, kuriame galiausiai telpa ir šventumas, ir praeitis, tik kitoje, žmogiškos patirties plotmėje. Senoji baltų kultūra bei religija tampa nebe privaloma sąlyga tokiai vietai, bet vienu iš reiškinijų vietos ir žmogaus santykyje. Šis ėjimas labai svarbus, nes pasakojamų vietų paradigma leidžia įveikti pagrindinį istorinės šventviečių tyrimo prieigos trūkumą – tai šventviečių skirstymą į ikirikščioniškų ir krikščioniškų laikų šventvietes (Vaitkevičius 1998: 8; 2006: 10). Ikirikščioniškų laikų šventvietėms suteikiama didesnė vertė, nes jos laikomos senosios religijos dalimi. Tačiau susiklosto paradoksali situacija, kai vėlesnių laikų šventvietės, turinčios kur kas daugiau duomenų apie

tiesioginį žmonių ryšį su vieta, patenka į antrą tyrimų planą. Dalis tyrinėtojų, visų pirma V. Vaitkevičius, su laiku sistemingai stengėsi šio skirstymo atsisakyti – to pavyzdžiai matomi disertacijos pradžioje aptartoje literatūroje. Tačiau iki šiol nebuvo pristatyta nauja šventvietės samprata, kuri būtų išlaisvinta nuo istorinio vertinimo.

Jeigu manysime, kad du pagrindiniai vyraujančios šventviečių tyrimo prieigos aspektai – jų istoriškumas ir sakralumas – turi būti permąstyti, imsime ieškoti ir naujos metodologijos šiam žingsniui paremti. Paskutinis šios disertacijos skyrius yra skirtas pasiūlyti kitokią šventviečių tyrimo prieigą, matant jas kaip pasakojamas vietas, o ne religinius kulto objektus. Taip pat, šis skyrius atskleidžia kaip vietos *atmosferos* sąvoka gali išplėsti šventvietės patirtį. Tam pasitelkiami du esminiai elementai: Viktorijos Daujotytės pasakojimas apie Girgždūtę ir geografiškai kur kas labiau nuo šių kraštų nutolę pavyzdžiai iš šintoizmo Japonijoje.

Religinis kontekstas yra neišvengiamas kalbant apie senojo tikėjimo šventvietes, tačiau jis tampa mažiau svarbus nagrinėjant pasakojamas vietas. Klausimas apie *religijos* termino taikymą baltų šventviečių atveju išlieka atviras, o japonų šintoizmo pavyzdys duoda pagrindą kalbėti apie kasdienybėje veikiančius dalykus, kurie tik iš pirmo žvilgsnio atrodo priskirtini religijos sferai. Šintoizmas yra labiau kasdienybės dalis, nei religija. Disertacijoje nėra naudojami lyginamosios religijotyros metodai, nes jie nėra fenomenologinės prieigos dalis. Tačiau tai nereiškia, kad negalima apžvelgti skirtingų reiškinių ir, atrandant tam tikras tendencijas, aptarti tai, kas bendra. Tolesniam šiame skyriuje atliekamam fenomenologiniam tyrimui svarbu pateikti šintoizmo pavyzdį, nes jame aptinkami reiškiniai svarbūs kalbant apie šventvietes, pasakojamas vietas ir „kitokį“ šventumą. Paraleliai su lituanistine medžiaga pateikiamas tolimųjų rytų pavyzdys atveria naujas požiūrio galimybes.

Girgždūtė

Šiame skyriuje nagrinėjamas atvejis – profesorės Viktorijos Daujotytės-Pakerienės (g. 1945 m.) pasakojimas apie Girgždūtę (kalnas Žemaitijoje), kuri į diktofoną įrašė Vykintas Vaitkevičius 2011 m. liepos 1 d. Profesorė, be abejonės, nėra eilinė pateikėja – ji ne kartą apmąsčiusi aptariamus dalykus bei turinti neeilinį išsilavinimą. Reikėtų pažymėti ir tai, kad disertacijoje nagrinėjamas profesorės pokalbis su Vykintu Vaitkevičiumi vyko važiuojant į pirmąjį Prigimtinės kultūros seminarą Rumšiškėse – seminaro kontekstas, pokalbio dalyvių tarpusavio santykis ir jiems aktualios temos, be abejonės, įtakojo tai, kas pasakota. Tačiau tai jokių būdu nekliudo pasakojant pasireikšti patirčiai, o galbūt net ir padeda jai atsiskleisti.

Viktorija Daujotytė gimusi Keiniškės kaime, į šiaurės rytus nuo Girgždūtės kalno, vėliau gyveno Pagirgždūtyje. Gimtoji sodyba buvo visai šalia kalno ir piliakalnių, netoliese gyvuojanti Girgždūtė tapo ypatinga vieta: „Esu įsitikinusi, kad gimiau ypatingoje vietoje ir ypatingu laiku: ta vieta jau grimzdo į žemę lyg kokia Atlantida, o grimzdama švytėjo paskutiniaisiais atšvaitais“ (Šidlauskas 2015: 126).

Disertacijoje aptariamas Viktorijos Daujotytės pasakojimas daugiausia apima Sekminių tradicijas, tačiau pokalbis pradedamas Vykintui Vaitkevičiui paklausus apie Girgždūtės ežerėlį. Profesorė pasakoja:

Ir aš į jį eidavau spanguoliaut, žinokit. Reikia leistis, vat šitas keliukas vienintelis, kuris leidžiasi žemyn ir leidžiasi į vakarų pusę. Tada prasideda lyg kitas kalnas. Ne pagrindiniam kalne reikia... jis toks va, visas kalnas, tada keliukas ir vėl – toksai... ilga ta jo plokštuma. Reikia gerokai paeiti, tada toj plokštumoj į kairę pusę, nebent jis būtų visiškai užaugęs.

<...>

Tada nuo kryžiaus reikia leistis žemyn. Ir leistis į vaka... į vakarų pusę ir gerokai eiti, kol vėl truputį pradeda kilti va tokia... tada į kairę pusę. Ten būdavo tokia aiški žymė. Nu reikia vietinių žmonių klausti ežerėlio. Klausti ežerėlio. Ežerėlio klausti. Ne duburio, ne pelkės, ežero.

Anot antropologo T. Ingoldo, pasakodami mes tiesiame keliu (Ingold 2011: 160). Šiuo atveju tai galima suprasti ir pakankamai tiesiogiai, nes norint kitam asmeniui nupasakoti kur kažkas yra, lengviausia pereiti kelią iki jo mintimis. Kelias leidžiasi, kyla, į vakarus, į viršų, į kairę ar dešinę. Kai žmogus pasakoja kaip reiktų pasiekti tam tikrą vietą, klausimų nekyla – toks būdas patogiausias tiek pačiam prisiminti, tiek ir klausytojui vėliau susigaudyti. Kai pasakojame, kaip reikia kur nors patekti, mes patys iš naujo nueiname kelią tardami žodžius. Daujotytė pabaigia patarimu pasiklausti vietinių žmonių, tačiau taisyklės, ko klausti, yra labai aiškios – būtent *ežero*. Kitiems gali atrodyti, kad tai pelkė ar duburys (Girgždūtės ežerėlis išties nedidelis bei apaugęs), tačiau vietiniams tai yra ežeras. Kaip jau ne kartą šioje disertacijoje buvo galima pastebėti, tikslių vietų vardų žinojimas yra labai svarbus, kalbant apie vietą, kuri yra *sava*.

Takas, kelias bei *ėjimas* išryškėja Viktorijai Daujotytei pasakojant apie ant Girgždūtės švenčiamas Sekmines. Viskas prasideda ėjimu ant kalno pėsčiomis, palikus arklus apačioje:

Ėjimas į kalną šventas, reiškia, daugiausia arkliai likdavo va čia, kur jau ta kryžkelė. Čia niekur, arba daugų daugiausia iki tų namų. Ten... ten Gusarovai, sentikiai gyveno. Bet savi, draugiški žmonės. Va ten kas privažiuodavo, pastatydavo. Kalbų nebuvo, kad kas ten bandytų važiuoti.

– *Kiek buvo takų į Girgždūtę?*

– Takų buvo... mes ateidavome... du takus labai prisimenu savo sąmonėje: takas, kuriuo mes ateidavom pro sentikių kapines, ar Jūs jas pastebėjote, galbūt?

– *Aš nesu pastebėjęs, bet žinau, kad jos yra papėdėj, šlaite, ar ne?*

– Papėdėj, šlaite, taip. Papėdėj, šlaite. Mes eidavom iš kaimo pusės, iš Pagirgždūčio, iš kaimo pusės. Mes paeidavom truputį keliu, kuris eina link Karklėnų, Pašilės. Tada sukdamom tokiu link... tokiu dar... tada pro kaimynų, pro Gusarovų, Gečų kiemus ir tas takelis (ten tie sentikiai eidavo į kapines) ir dar jis lipdavo į kalną. Jau tas takelis eidavo visiškai vos matomas per krūmynus, bet mum buvo labai tiesu. Labai tiesu. Ir tas smagumas eiti į kalną, paskui žemyn juo leistis, būdavo. O kitas takas – visiškai priešinga kryptim. Visiškai priešinga, kitu šlaitu žemyn.

Būtent *ėjimas į kalną yra šventas*. Tai, kad ėjimas yra šventas dalykas, neturėtų stebinti – visa piligrimystė paremta ėjimu į tam tikrą sakralią vietą. Visgi svarbu, kad V. Daujotytė pirmiausia pamini būtent ėjimą kaip šventą – ne kalną, ne Girgždūtę, kitaip tariant – ne vietą, bet ėjimą į ją. Panašus reiškiny pastebėtas ir nagrinėjant Elenos Grigolaitytės prisiminimus, kur kopimas į Rambyną yra svarbi Joninių šventės dalis.

Ėjimas pėsčiomis į šventyklą yra vienas iš būtinų elementų japonų šintoizmo tradicijoje. Tyrinėtojas Sokyō Ono rašo, kad specialiomis progomis (dažniausiai švenčių metu) vykstantis ėjimas nuo namų, kuriuose atliekami rytiniai apsiprausimo bei kiti asmeniniai ritualai, iki šventvietės, yra labai svarbus. Žmogus apsirengia švariais rūbais ir pajuda (pėsčiomis arba transportu), apkeliaudamas ir pagerbdamas kitas šventvietes jei tokių yra jo kelyje. Galiausiai pasiekus šventyklos prieigas, kaip ir Daujotytės pasakojime apie Girgždūtę (*arkliai likdavo va čia, kur jau ta kryžkelė*), visos transporto priemonės yra paliekamos ir žmonės privalo pabaigti kelią pėsčiomis. Sokyō Ono rašo, kad praėjus pirmuosius šventyklos vartus (*Torii*) ir judant taku link pačios šventyklos išgyvenami tam tikri širdies lengvumo ir apsivalymo jausmai (Ono 2004: 66), paprastai tariant, žmogus pasijunta geriau nei prieš tai. Ši metafora padeda dar kartą įsijausti į profesorės Daujotytės duotą pavyzdį: *Ėjimas į kalną yra šventas*. Einant į kalną bei leidžiantis nuo jo jaučiamas *smagumas*. Tai vėlgi teigiami

jausmai, judant pėsčiomis į svarbią vietą. Anot V. Vaitkevičiaus, šventvietės yra *laimingos* vietos: „Laimė šventvietėse patiriama įvairiais būdais: žmogus randa pilnatvę, atgauna kūno jėgas ir sielos ramybę“ (Vaitkevičius 2016: 39). Tai laimė, taip pat susijusi su linksmumu ir džiaugsmu, kurie apima esant konkrečioje ypatingoje vietoje. Dažnai džiaugsmo priežastį žmonėms sunku paaiškinti.

Svarbi šintoizmo ritualų dalis yra puota, su kuria užbaigiama ceremonija. Dažniausiai tam yra panaudojamas aukojimo metu *Kami* paaukotas maistas bei gėrimai. Sokyo Ono vadina tai „pavalgymu kartu su *Kami*“ (Ono 2004: 63). Ši tendencija egzistuoja net ir asmeninėje namų erdvėje – neretai po rytinio apsiprausimo priešais namų „altorėlį“ *Kami* paliekamas maistas, kuris tuoj pat suvalgomas prie pusryčių stalo. Nes maistas paliekamas tam, kad po to galėtum pasidalinti juo kartu su *Kami*. kažkas panašaus tik kitais mastais vyksta vienoje iš pagrindinių Japonijos šventyklų – Ise. Ten gyvena keletas imperatoriaus paaukotų arklių, taip pat vištos ir kiti gyvūnai, kuriuos kažkas paliko vietiniam *Kami*. Skirtingai nei, sakykime, senovės Skandinavų tradicijoje, paaukoti gyvūnai nėra žudomi – jie paliekami gyventi šventvietėje (Ono 2004: 61).

Puotos pavyzdys vėl grąžina prie Viktorijos Daujotytės pasakojimo apie Sekmines ant Girgždūtės. Tai, kas vyksta užlipus ant kalno, sunku pavadinti sakralinėmis praktikomis, tačiau tam tikras šventumas yra suteikiamas atliekamiems veiksams. Lyg ir darydami įprastus dalykus, žmonės daro juos *kitaip*. Vien kopimas į kalną, kaip sakė profesorė, yra šventas, todėl naivu būtų tikėtis, kad vyksmas viršuje yra eilinis piknikas:

Ir tada visi neskubėdami, su tokiu keistu žinojimu, ką jie turi daryti. Nieko nesitaria, nesiblaško, nesirenka vietų, kaip va, sakysime, pajūry čia, čia, čia, čia išsibėgioja. Tiksliai nutupia, tiksliai. Tokioj atš... truputį ne ant pačios viršūnės, bet truputį va taip, kaip prasideda tie šlaiteliai. Briaunelės. Ant pačios viršūnės niekas nenukupia.

Ir tada vat, pulkelis prie pulkelio. Žmonės išsitiesia staltiesė, tada kalbasi, suvėję, vaikai... vieni kitus vaišina ir, aišku, vaikai dūksta, ant tų klonių laksto. Aš tai turiu prisiminimą vieną iš kokių penkiasdešimtų metų, apskritai, tokį. Sunku įsivaizduoti, kaip sąmonėje gali išlikti, ir kiek tas vaikas gali suprasti, kad... apytamsiai, bet laužas va tas toliau blyksi iš...

– Yra bendras laužas?

– Laužas viršuj, taip. Dega tas laužas. Išėjo iš... iš miško ir prie mūsų atsisėdo du vyrai, kurių aš nepažinojau. Jie nebuvo mūsų giminės, bet, aišku, kad ir mano tėvas, ir kiti juos puikiai pažinojo. Jie išgėrė, pavalgė, kažką pasišnekėjo, bet visi žmonės tuo metu buvo tylūs tylūtėliai, net vaikai nutilo. Jie pabuvo gerą pusvalandį, atsisveikino ir dingo miške.

Egzistuoja *keistas žinojimas* ką atėjus ant kalno reikia daryti. Anot Daujotytės, visi pasirenka žinodami, bet per daug negalvodami ir nesitardami, išsibarsto šalia kalno viršūnės. Įdomu, kad profesorė atskirai pamini, jog ne pačioje viršūnėje, o šiek tiek žemiau. Galbūt viršūnė pašąmoningai atrodo ta svarbiausia vieta, kur nevalia susėsti? O galbūt viršuje tiesiog ne taip patogų, kaip ant šlaito? Abu variantai vienodai teisūs. Toliau profesorė atpasakoja lyg ir įprastą pasisėdėjimą, tačiau aplinkybės nurodo, kad jis toks nėra.

Ėjimas ant Girgždūtės yra šventas, tačiau tai kas vyksta viršuje neturi jokių, Imanuelio Kanto terminais kalbant, *apreikštos* religijos bruožų (Capps 1995: 6–12). Visgi, *šventybė* (ar kažkas, ką reikėtų vadinti kitu vardu) tiesiog tvyro ore. Toliau pacituosiu tolesnį V. Daujotytės pasakojimą apie aprangą, kuriame ir vėl galima jausti tą patį:

Galėtumėte pasakyti, ar jie, ar Jūsų mama, babūnėlė, ar jos... kaip jos apsirengdavo, kaip jos išsiruošdavo?

– Š v e n t i š k a i.

– Šventišškai?

– Šventišškai. Jokių ten patogių drabužių, ar ką nors ten. Mama rengdavosi taip gražiai, kaip galėdavo. Tų gražumų neturėjo daug, bet visada apsirengdavo jau... nu, kad nebūtų šalta, aišku, megztuką ten kokią pasiimdavo.

<...>

Kalbų nebuvo, tai buvo šventiniai... šventinis susiėjimas.

Prieš keliaudami į šintoizmo šventyklą japonai taip pat būtinai apsirengia naujais, švariais drabužiais. Šventišškai rengiamasi ir Girgždūtėje. Drabužių pasirinkimas rodo, kad įvykiui suteikiama papildoma svarba. Tai, kas iš pažiūros yra paprastas piknikas, tampa šventu keliose plotmėse: laike (Sekminės) ir vietoje (Girgždūtė). Krikščioniškos dogmos bei religinė sistema lyg ir bando iš paskutiniųjų įprasminti šventę kaip savą – kalno viršuje pastatytas didžiulis kryžius (galbūt dėl to žmonės ir nesėda pačioje viršūnėje?), Sekminės taip pat turi tam tikrą, nors ir silpną, krikščionišką pagrindą. Tačiau šioje vietoje šiuo laiku nepanašu, kad krikščionybė vaidina

kokį nors vaidmenį. Ir vis dėlto, per tam tikras detales vis atsiskleidžia situacijos rimtumas:

Dabar aš vat užsimerkiu ir galiu atgaivinti, kaip atrodo vyrų ugnis. Na, moterys kaip moterys. Jos ten kaip vištos ar tupi, ar ten tvarko, ar ten duoda, dalina, pjausto – juda. Vat vyrai yra nejudantys. Yra pastovūs atramos taškai. Tai va toks... pusiaugula. Visada pusiaugula.

– *Tai labai būdingas, ant vienos rankos*

– Būtent. Ant vienos pasiremia. Ir visi mano dėdės, tėvas va, senutis. Visi, visi va šitaip pusiaugula...

– *Tai kaip romėnus vaizduojant*

– Va taip... priguldavo. Kaip tai aš galiu atsiminti, aš ir pati nesuvokiu. Moterų aš nematau jokių. Jos juda, jos visą laiką ten daro kažką. Vaikus žiūri, reiškia, ima, traukia, tvarko, patempia, patvarko, padeda, išpila, įpila. O vyrai yra visiškai... ir jie nepajuda. Ir niekas jų neišjudina, jokie ten v e i k s m a i ir kažkas ten...

Veikimas ir neveikimas – dvi priešingos būsenos. Galima būtų sakyti, kad neveikimas yra tiesiog nieko nedarymas, tačiau iš Daujotytės pastebėjimų matyti, kad taip nėra. Moterys viską veikia, o vyrai tuo tarpu nejuda. Jokie veiksmai jų neišjudina. Tas nejudėjimas ir *neveikimas* tampa atramos tašku. Ne tiesioginiu, nes niekas į pusiaugula rymančius vyrus nesiremia, bet atsiranda tam tikra jausminė atrama. Vyrų rimtumas nusako, kad vyksta ne šiaip sau iškyla – yra susirinkta svarbioje vietoje svarbiu laiku. *Neveikimas* išties yra labai svarbus santykis. Skamba paradoksaliai, tačiau jei gali su kitu žmogumi kartu nieko neveikti, tai jau tam tikra aukštesnė tarpusavio santykio forma. Kai nieko neveikdamas nebesijauti nejaukiai, nesijauti kažkam įpareigotas.

Paklausta apie ėjimo ant Girgždūtės prasmę, profesorė prisimena: „*Tai buvo žmonių susitikimo ir... ten vykdavo kažkokie ten, no jau vėliau gal ar taip jau per Jonines, būdavo programos kažkokios, bet paprastai žmonės į tai nekreipdavo dėmesio. Susirinkdavo žmonės giminėm*“. Ne programos ir ne krikščioniškos tradicijos traukia žmones, bet pati vieta. Daujotytė pasakoja, kaip artimieji žiemos metu su ilgesiu prisimena Sekmines, laukia, kada galės grįžti ant Girgždūtės. Įdomus prisiminimas ir iš mokyklos laikų, kur viena mokytoja visuomet ugdė vaikų ryšį būtent su Girgždūte:

Be to, mūsų mokykla ten visiškai [arti]. Aš baigiau septynmetę, ir ji visiškai buvo netoli namų. Nu tai visos, sakysime, mokslo metų užbaigimas arba netgi... visada eidavom t i k ant Girgždūtės. Tai buvo

vat keistas dalykas – mokytojai ir mokiniai, ir žygiuojam visi, turim sviedinuką, sumuštinį kokį. Ir tai yra šventė. Mes esam ne šiaip kokiam kieme, ar kur. Mes esam ant [Girgždūtės]. Mūsų mokytoja buvo tokia Antanina Liutkutė. <...> Tai ji labai mus vat, jai, matyt, labai tas buvo svarbu ir gal ji suprato, vestis vaikus ant Girgždūtės, pasakoti apie Girgždūtę, klausti vaiku, ką jūs žinote, ką girdėjote apie Girgždūtę.

Skaitė... josios... ji būdavo tokia kūrybinga buvo. Sakydavo: „Nu, dabar atsigulkit visi, užsimerkit, nejudėkit, matysit, kiek dar jūs išgirsit, kiek daug jūs visko išgirsit – ginklų žvangėjimą, dar ką nors“. Tokią fantaziją turėjo, taip. Va čia mūsų buvo tokia atrakcija [juokiasi]. Gulėdavom taip. Ir kas gi pasakys, kad neišgirdo. Visi, aišku, girdėdavo visko: žirgų žvangimą ir taip toliau. Visi girdėdavom visko. Ir kas tik buvo kūrybingiausias, tas, aišku, girdėjo daugiausiai. Taip, Girgždūtė buvo mūsų šventoji vieta. Taip, neabejotinai ji.

Ėjimas ant Girgždūtės net ir tokiomis aplinkybėmis iškyla profesorės galvoje kaip *šventė*. Mokytoja nusivesdavo vaikus ant kalno pasiklausyti garsų iš praeities. Santykis su istorinėmis vietomis visuomet yra kitoks. Jis yra ir asmeninis, tačiau tuo pačiu kai kurie elementai neišvengiamai padiktuojami aplinkos. Tai buvo galima labai gerai pastebėti praėjusiam disertacijos skyriuje, kur iš išorės formuojamas Rambyno vaizdinys neišvengiamai paveikė vietą lankančius žmones.

Viktorijos Daujotytės pasakojimas apie Sekmines Girgždūtėje persmelktas kažko, kas yra iš pažiūros *sakralu*, tačiau tuo pačiu terminas tinka tik iš dalies. Galėtume sakyti, kad tai šventi veiksmai, šventas laikas, arba pasiskolinti Otto *šventybės* sąvoką, tačiau šis žodis taip pat turi gana stiprią religinę konotaciją. Šiame skyriuje sąmoningai šalia Girgždūtės buvo pateikiami pavyzdžiai iš Japonijos ir šintoizmo. Tyrinėtojas Sokyō Ono neleidžia *Kami* vadinti dievais, o šintoizmo – religija. Kitas japonų tyrinėtojas Toshio Kuroda taip pat kalba apie tai, kad šintoizmo kaip *religijos* Japonijoje nebuvo iki pat budizmo atėjimo, kai kinams prireikė kažkaip įvardinti tai, kas egzistavo čia iki jų. T. Kuroda kalba apie tam tikrą „šinto-iškumą“ (angl. *shinto-ness*) – gyvenimo būdą ir pasaulėžiūrą (Kuroda 1981).

Japonų šintoizme yra tiek daug skirtingų praktikų ir taip trūksta aiškios sistemos, kad kyla klausimas, kaip jo išmokti – kaip tradicija yra perduodama? Anot Sakyō Ono, šintoizmas yra *pagaunamas*, o ne išmokstamas (angl. *it's caught not thought*, Ono 2004: 97). Šintoizmas yra neatsiejamas nuo kasdienybės, todėl net ir būdamas archajine vietos religija, išliko iki šių dienų. Japonijoje niekada nebuvo organizuoto religinio mokymo, todėl net ir labai giliai į šintoizmo praktikas įsitraukęs žmogus, kartais net ir šventyklose

ritualams vadovaujantis šventikas, negali paaiškinti, kas yra šintoizmas. Vienintelis būdas – tai paaiškinti per asmeninį santykį.

Religijotyryninkas Rudolfas Otto ir jo pėdomis sekęs Mircea Eliade rašė, kad *šventybės* sąvoką jie naudoja kažkam, ko neįmanoma išreikšti žodžiais (Otto 1936, Eliade 1963). Šioje vietoje jie greičiausiai buvo teisūs, nes tam tikrus dalykus išties labai sunku išreikšti žodžiais. Kai taip nutinka, dažnai naudojame žodžius bei terminus iš kitų kontekstų, kurie neretai atsineša ir savo reikšmę. Tačiau yra galimybė ir panaudoti žodžius kuriuos turime. Tik viena, ne visuomet pavyksta tai padaryti, o antra – reikia tinkamos prieigos ir supratingumo, kad tuos žodžius pavyktų *pagauti*, taip kaip pagaunama, o ne išmokstama, šintoizmo. V. Daujotytė pasakoja: „*Aš beveik matau ją užsimerkusi. Matau, kad priešais buvo lazdynų krūmai. Matau, kad ten, kur mes sėdėjom, labai gražiai augo šitos perkūnropės, aš net rankomis jas tiesiog čiuopiu*“. Pasakymas *matau užsimerkusi* pats iš savęs yra oksimoronas, neįprastas ir netikras vyksmas, žmogaus pasakytas greičiausiai tam, kad būtų išreikšta ypatinga prasmė, sunkiai nusakomas jausmas. Girgždūtės pavyzdys rodo, kad santykis su vieta yra išties neeilinis, tačiau kaip jį reikėtų apibrėžti? Otto ir Eliade turbūt pasakytų, kad čia veikia *šventybė*, kunigas kalbėtų apie santykį su dievu, japonas – apie kontaktą su *Kami*.

Vietos atmosfera ir vieta kaip pasaulėžiūros dalis

Fenomenologinė prieiga išlaisvina nuo būtinybės pateikti baigtinę apibrėžtį. Galime kalbėti apie tam tikrą šventumo apraišką konkrečiame gyvenamajame pasaulyje, tačiau neprivalome sieti to šventumo su jokia religija. Disertacijoje siūloma šiuo atveju kalbėti apie skyriaus pradžioje pristatytą ir trumpai aptartą vietos *atmosferą*, kaip tam tikrą patirtinę *pasakojamų vietų* dimensiją. Buvimas ant Girgždūtės yra *kitoks*, tas neabejotina. Moterys rengiasi šventiškai, nors iš pažiūros tiesiog eina ant kalno piknikauti. Vyrų rimtumas, bendras kopimas ant kalno. Savo pasakojime profesorė pamini ir daugiau būtent tam skirtų dalykų: pavyzdžiui pintinę, kurią nešdavosi tik ant Girgždūtės, drabužių elementus. Visa tai rodo, koks svarbus buvo kalnas gyvenamajame pasaulyje.

Sekminių Girgždūtėje pavyzdys rodo, kaip iš pažiūros nesakraliai veiklai suteikiama tam tikra *šventybė* (ne visai Rudolfo Otto *šventybės* prasme). Čia svarbios indų kilmės religijotyryninko S. N. Balagangadharos mintys, kur jis teigia, kad Rytų religijų (visų pirma hinduizmo, bet taip pat ir kitų) vaizdinys šiuolaikinėje religijotyroje yra paremtas vakarietišku mąstymo modeliu. Balagangadhara kvestionuoja vakaruose susiformavusį teiginį, jog religija yra neatsiejamas nuo visuomenės kultūrinis fenomenas. Autoriaus teigimu, toks požiūris kyla ne iš universalių žmogiškųjų dėsnių, bet iš pačios vakarietiškos

kultūros (Balagangadhara 1994). Remiantis S. N. Balagangadharos įžvalgomis, vakarietiškas, krikščionybės suformuotas požiūris nėra vienintelis būdas žvelgti į likusias pasaulio religijas. Labai svarbu suprasti, kad ne viskas, ką šiandien žmonės daro Indijoje (arba ką žmonės darė Lietuvoje XIII–XIV a.) yra religiniai ritualai. Labai daug dalykų yra tam tikri kasdienės elgsenos ypatumai, kuriuos galbūt galėtume priskirti religijos plotmei iš vakarietiškos religijos suvokimo perspektyvos. Anot Balagangadharos, labai tikėtina, kad tai, ką religijos tyrinėtojai, antropologai, etnologai bei kitų sričių atstovai vadina religija tyrinėjami svetimas jiems tautas, dažnai visai nepriklauso religijos sferai.

Patiriama vieta gali būti laikoma šventvieta iš religijotyros perspektyvos, tačiau lygiai taip pat gali ir neturėti jokių objektyvių sakralumo apraiškų. Iš esmės tokia yra ir lietuviškoje literatūroje apibrėžiama senojo tikėjimo šventvietė, kurios tyrimai ilgą laiką buvo įpainioti į senosios baltų religijos lauką, nors didžioji vietos gyvavimo dalis su senąja religija nesusijusi arba siejasi tik labai netiesiogiai. Šiame disertacijos skyriuje paraleliai kalbama apie Girgždūtės atvejį, apie šventvietes apskritai ir apie japonų šintoizmo praktikas, nes pastarosios padeda atskleisti, kaip šventvietė gali būti kur kas daugiau nei sakralinis objektas. S. N. Balagangadhara siūlo gražinti religiją į kasdienį gyvenimą, ne įvardinant tai kaip religiją, bet matant *pasaulėžiūrą*. Kai žvelgiame į šventvietę kaip į pasakojamą vietą, ji tampa būtent pasaulėžiūros bei gyvenamojo pasaulio dalimi. O tai, ką mes vakarietišku įpročiu esame įpratę vadinti religija, tampa kasdienėmis praktikomis, kurios atsispindi žmogiškoje patirtyje.

Nors žodis *Shinto* į anglų kalbą paprastai verčiamas kaip *Dievų kelias* (angl. *Way of the Gods*), pažodžiui tai būtų *Kami kelias* (angl. *Way of the Kami*). Sakyō Ono pataria žodžio *Kami* neversti, nes tai nėra „dievas“ pagal vakarietišką supratimą. *Kami* turi labai daug formų – kartais jie įgyja žmogiškus pavidalus ir išties yra panašūs į graikų ar romėnų dievus. Bet kitu atveju tai yra sunkiai nusakoma dvasia, esanti gamtoje – gyvuose organizmuose, medžiuose, ore, akmenyse ir kitur (Ono 2004: 13). Jau tai, kad žodis *Kami* nėra verčiamas kaip *dievas* arba *dievybė*, nors iš pažiūros atitinka tam tikras šios sąvokos reikšmes, rodo, jog vakarietiška *religijos* sąvoka nėra artima šintoizmui. Čia nėra nei pranašo, nei šventų tekstų. Tai yra tam tikras praktikų rinkinys, susijęs su *Kami* buvimu tarp žmonių. Pagal Sakyō Ono, šintoizmas yra „daugiau negu religija“ (Ono 2004: 14). Tai tam tikras gyvenimo būdas, integralus japonų visuomenėje, idėjų bei požiūrių rinkinys. Autorius pavadina šintoizmą *gyvenimo būdu*.

Nors *Kami* ir turi vardus, mitologiją, egzistuoja šventikai bei apeigos, viskas kyla iš pačių žmonių, o ne iš unifikotos sistemos. Kai XIX a.

Japonijoje vyko *Meiji* revoliucija, šventyklos buvo nacionalizuotos, šventikai tapo administracinės sistemos dalimi, bandyta unifikuoti tam tikrus ritualus. Tačiau tai buvo daroma labai vėlai ir nestruktūrizuotai, pačios šventyklos neturėjo jokios bendros sistemos. Šventvietės nekomunikavo tarpusavyje, neturėjo jokio reglamento ar bendrų ritualų. Net ir tie, kurie garbino tuos pačius *Kami*, dažnai neturėjo jokio kontakto vieni su kitais. Šintoizmo šventyklos (angl. *Shinto shrines*) Japonijoje reikalingos tam, kad *Kami* turėtų kur gyventi ir kad žmonės turėtų jiems patogią vietą su *Kami* kontaktuoti. Jos dažnai susijusios su ypatingais gamtos objektais – medis, akmuo, ola ar kalnas dažnai žymi tokią vietą, ypač kalbant apie senąsias istorines šventyklas. Žvelgiant iš vakarietiškos tradicijos bei monoteistinių religijų perspektyvos, didelė dalis šintoizmo praktikų gali atrodyti nesakralios, tačiau kai tokio atskiro dalyko kaip sakralumas nėra, viskas tampa sakralu arba viskas nesakralu – skirtumas egzistuoja tik terminuose bei žodžiuose, o ne gyvenime. Žmogus Japonijoje tiesiog gyvena kartu su *Kami*.

Šintoizmo atvejis parodo, kad kalbant apie tokį tikėjimą, labai sunku įžvelgti kokią nors sistemą, bandyti suvokti „religiją“ kaip mechanizmą – išimčių bus daugiau nei taisyklių. Šioje vietoje fenomenologinis požiūris tampa esminiu, nes dėmesys pirmiausia skiriamas atskiriems atvejams, pvz., konkrečiai šventyklai, vietai ar asmeniui. Todėl ir yra grįžtama prie esminės disertacijos sąvokos – pasakojamos vietos, kai į šventvietę žiūrima kaip į gyvenamojo pasaulio dalį, o santykis su ja atsiskleidžia ne per kultūrinę sistemą ar religines dogmas, bet per asmeninį santykį ir pasakojimus.

Tai, kad šintoizmas yra labiau *pasaulėžiūra* nei religija, daug ką paaiškina. Vargu ar įmanoma išmokyti kitą žmogų savo pasaulėžiūros, tai nėra kažkas, ką gali paprastai perduoti. Bet galbūt galima *pagauti*, pajusti, įsijausti. Perimti kitais būdais nei raštai, doktrinos ir mokymai. Panašiai galvojame, kai kalbame apie prigimtinę kultūrą. V. Daujotytės žodžiais, „prigimtine kultūra nėra koks atradimas. Ji buvo ir tebėra – kaip mūsų buvimo pamatas, *padas*. <...> Prigimtinių dalykų laukas plačiausias, bendriausias. Tradicija įtvirtina tai, kas išlieka, išsilaiko, kas gyvybinga, kas perduodama, pernešama kaip reikalinga“ (Daujotytė 2017: 14). Prigimtine kultūra nėra tapati etninei ar liaudies kultūrai. Ji sunkiai nusakoma žodžiais ir šiuo atveju kažkuo panaši į šintoizmą – prigimtine kultūrą visų pirma galima *pajausti*. Arba, tos pačios V. Daujotytės žodžiais tariant, ją turėtume ne tiesiog *tirti*, bet *tirti patiriant* (Daujotytė 2017: 303). Tyrinėti prigimtine kultūrą taip pat galima, tik tam reikia ypatingo kruopštumo bei pajautimo. Jos apraiškos matyti visur – nuo kūno kalbos iki dailės, literatūros ar kino. Nuo seniausių laikų iki šandienos: „Prigimtines kultūros tyrėjas turi daug praeities, daug to, kas sukaupta, surinkta, užrašyta, ką reikia naujai pamatyti, išgirsti, pajusti dabarties šviesoje.

Neišvengiamai – dabarties, nes visa, kas gyva ir gyvybinga, yra *dabartiška* ir *dabar*“ (Daujotyė 2017: 13).

Ar Girgždūtė yra šventa vieta? Ar Šatrijos kalną mes galime vadinti tik *senojo tikėjimo* šventvieta, nes manome, kad šiandien jis nebeprisakaus sakralumo sferai? Disertacijoje pateikiama perspektyva, kai religija nėra būtina kalbant apie ypatingas vietas, o *šventumas* (jei tai galima vadinti šventumu) – kitoks, nebūtinai (arba ne vien) sakralinis. Tai kyla iš kitokio religijos suvokimo, kai atsisakoma vakarietiškos religijotyros terminų, kasdienybės reiškiniams uždedamų „iš viršaus“. Japonų šintoizmo pavyzdys rodo, kaip šventumas veikia be religijos, atsisakant kantiškos apreikštos religijos bruožų ir paliekant tik tai, kas patiriama.

Tai, ką mes įpratę vadinti senosiomis Lietuvos šventvietėmis, yra kalvos, medžiai, pievos, upės, šaltiniai ir kiti gamtiniai objektai, apipinti folkloriniais pasakojimais ir padavimais. Žvelgiant iš istorinės perspektyvos, yra svarbu suvokti šių vietų vaidmenį senosios religijos kontekste, atrasti sąsajas su priešistoriniais laikais, ieškant archeologinių radinių, paminėjimų istoriniuose šaltiniuose bei seniausius laikus siekiančių mitologinių siužetų. Tačiau kai tą pačią šventvietę matome kaip pasakojamą vietą, šie dalykai tampa nebe tokie svarbūs. Atsiranda galimybė per pasakojimus pamatyti vietą kaip žmogaus gyvenamojo pasaulio dalį. Tokiu būdu išsprendžiama ir folklorinės medžiagos problema istoriniuose tyrimuose. Jei istorine ar archeologine prieiga paremtame darbe į folkloro šaltinius žiūrima labai atsargiai, pasakojamų vietų fenomenologijoje kiekvienas pasakojimas tampa vienodai svarbus. Kiekviena istorija atskleidžia vis kito asmens santykį su vieta.

Apėjus ratą visuomet grįžtama atgal į pradžią. Taip ir šiame paskutiniame disertacijos skyriuje grįžtama prie to, nuo ko pradėta – senųjų šventviečių sampratos. Šis klausimas buvo sąmoningai nukeltas į antrą darbo planą, skiriant visą dėmesį naujam *pasakojamų vietų* konceptui. Tačiau darbo pabaigoje, jau apžvelgus, kaip pasakojamos vietos veikia bei gali būti tiriamos, svarbu grįžti prie to, kas paskatino jas atsirasti nuo pat pradžių. Disertacijoje nėra siekiama paneigti ar pakeisti įprastą istorinę šventviečių prieigą. Fenomenologija atveda prie kitokio požiūrio taško, kai šventvietės yra suvokiamos kaip pasakojamos vietos – tokios, kokios jos yra žmogaus patirtyje. O fenomenologinė prieiga išlaisvina vietą nuo religinio diskurso ir atveria galimybes kalbėti apie „kitokį šventumą“ – nebūtinai religinę patirtį, glaudžiai susijusią su vietos atmosfera.

Sunku kalbėti apie atmosferą konceptualiai, nes ji yra subjektyvi. Galime pasakyti, kad atmosfera yra sunkiai nusakoma žodžiais, arba, sekdami V. Vaitkevičiaus pavyzdžiu, bandyti atrasti naujus, mokslinėje literatūroje rečiau vartojamus žodžius. Tai, kad vieta yra *laiminga* pasako apie ją kur kas daugiau, nei aukštis, plotis ar netgi istoriniai faktai. Tačiau geriausiai vietos atmosferą nusako ne sąvokos apibrėžimas, bet konkretūs atvejai. V. Daujotytės pasakojimas yra dar vienas pavyzdys, kuris disertacijoje pateikiamas norint parodyti pasakojamų vietų tyrinėjimo galimybes. Kaip skaitant ar girdint pasakojimą, žmogaus santykį su vieta, atsiveria galimybė platesniems apmąstymams. O tuo pačiu išryškėja tam tikri kokybiniai vietos aspektai, niekaip nesusiję nei su fizinėmis savybėmis, nei su papasakotų padavimų gausa ar jų senumu.

Disertacijoje atskirai nekeliamas, tačiau ateities tyrimams svarbus ir šiuolaikinės paveldosaugos klausimas. Nagrinėjant vietas kaip *pasakojamas*, darosi akivaizdu, kad pasakojimai: 1) Dažnai nurodo vietos išskirtinumą ten, kur galbūt fizinės ar istorinės aplinkybės gali ir neatvesti; ir 2) Yra tai, ką taip pat verta išsaugoti – ne tik tvirtinant kalno šlaitus, bet ir iš naujo brėžiant pasakojimų kelius galima išsaugoti vietą bei perteikti jos atmosferą kitų vietą patyrusių žmonių akimis.

IŠVADOS

Disertacijoje analizuotas pasakojamų vietų fenomenas, kai vietos patirtis pasireiškia pasakojimais. Pasakojamų vietų koncepcija pritaikyta nagrinėjant 6 atvejus, pasitelkiant fenomenologinę prieigą. Tai Bronislavos Kučinskienės pasakojimas apie Šatrijos kalną, Kazimiero ir Stasės Sereckijų pasakytą padavimą bei prisiminimą apie Platelių ežerą ir jo dalis, Petro Zalansko užrašyti prisiminimai apie Čepkelių raistą ir jo apylinkes, Rambyno kalno refleksijos Amžinojoje Rambyno knygoje bei Elenos Grigolaitytės prisiminimuose iš knygos „Rojaus kelias“ ir Viktorijos Daujotytės-Pakerienės pasakojimai apie Girgždūtės kalną. Atvejai apima tautosakos tekstus, asmeninius prisiminimus ir kitokio tipo įrašus. Buvo koncentruojamasi į konkrečios vietos (arba kelių tarpusavyje susijusių vietų) patirtį, tačiau tuo pačiu įtraukiamas ir platesnis žinomas kontekstas, pavyzdžiui, kiti to paties žmogaus pasakojimai. Visos disertacijoje aptartos vietos yra pasakojantiems savaip ypatingos bei svarbios, pasakojimai nurodo patirtį. Kiekvienas atvejis buvo nagrinėjamas atskirai, tačiau stengtasi išvelgti ir tam tikrus bendrus reiškinius. Daugiausia dėmesio buvo skiriama iš žmogaus santykio su vieta kylantiems fenomenams, taip pat atskirai aptarti tam tikri konceptualūs pasakojamų vietų aspektai, šios prieigos naudojimo galimybės ateityje bei santykis su mokslinėje literatūroje veikiančia senųjų šventviečių paradigma. Atlikus tyrimą buvo padarytos šios išvados:

1. Nagrinėjant skirtingo pobūdžio pasakojimus išryškėjo skirtumai, susiję su pasakojimų formomis:

a) Tautosakos pateikėjų pasakojimus neišvengiamai veikia kolektyvinis žinojimas ir folkloro tradicija, nes yra papasakoti tautosakos fiksavimo metu – klausančiųjų klausimai užduodami su išankstiniu tikslu išgirsti tautosaką. Tai sudaro išskirtinę terpę asmeninei patirčiai reikštis, kai ji pasirodo pasakojant žinomus siužetus. Per mažas detales, kartais kelis esminius išstartus žodžius galima patirtį apčiuopti bei kalbėti apie santykio su vieta refleksijas. Pasakojimas dažniausiai turi padavimo ar sakinės formą, tačiau ieškant galima atrasti tokius tautosakos tekstus, kurie ne tiesiog atpasakoja folklorą, bet ir atskleidžia asmeninę patirtį.

b) Pasakojant prisiminimus, patirtis yra kur kas asmeniškesnė, nes juos dažniausiai seka laisvas pasakotojas. Net jei tai vyksta interviu forma, asmeninius prisiminimus galima išsakyti laisvai, o patirtis reiškiasi tiesiogiai. Praėjus ilgesniam laikui, prisiminimai pateikia jau pasikeitusios patirties paveikslą, tačiau žvelgiant iš fenomenologinės perspektyvos santykio ir istorijos tikrumui tai neturi, nes tikrasis pasakojimas yra tas, kuris išsakomas čia ir dabar.

c) Vienas disertacijoje išsamiai aptartas šaltinis nepatenka į aukščiau aptartas kategorijas – tai Amžinoji Rambyno knyga. Šią knygą reikėtų laikyti trumpų, bet labai tiesioginių patirčių rinkiniu. Žmonės rašė Rambyno knygoje būdami (arba ką tik pabuvoję) ant paties kalno. Tokio tipo pasakojimuose atsiskleidžia ne tik momentinis vietos įspūdis, bet ir aplinkos įtaka bei tam tikras *kolektyvinis žinojimas*.

2. Vieta patirtyje gali būti *sava ir artima*, bet gali būti ir *sava, bet grėsminga*. Pirmasis variantas pastebėtas Kazimiero ir Stasės Sereckių pasakojimuose apie Platelių ežerą, kur visos jo dalys yra pažįstamos, artimos ir saugios. Nesaugi Plateliuose tik povandeninė erdvė, siejama su mirusiais ir ežero ragana, tačiau joje neveikia ir žmogus. Tuo tarpu Bronislavos Kučinskienės pasakojime Šatrija taip pat yra gerai pažįstama vieta, kurios aplinkoje moteris praleido visą savo jaunystę, tačiau tuo pačiu ji nėra saugi, kartais net grėsminga. Panašų reiškinį galima pastebėti ir Petro Zalansko raštuose, kur Čepkeliai ir jų apylinkės yra išaukštintos dainomis, mylimos ir gerbiamos, tačiau tuo pat metu pilnos gyvačių ir baisių žvėrių, miškai baugūs. Nors visais atvejais kalbama apie gimtas vietas, santykis su jomis yra skirtingas, todėl skirtingai reiškiasi ir vietų patirtis. Tiesa, baugios vietos gali būti *prisijaukinamos*. Bronislavos Kučinskienės pasakojime tai padaroma įveikus raganą, Kazimierui ir Stasei Sereckiams vietos saugumas susijęs su *matymu*, tuo tarpu Petras Zalanskas vietas prisijaukina dainuodamas.

3. Išskirtinė yra judėjimo svarba, kalbant apie žmogaus santykį su vietomis. Judėjimas tarp vietų yra tiek pat svarbus (o kartais netgi svarbesnis), kaip ir buvimas pačiose vietose. Tai geriausiai iliustruoja Petro Zalansko prisiminimuose pastebimas nuolatinis judėjimas tarp jam svarbių Čepkelių bei jų apylinkių vietų. Vieta, kurios žmogus nėra apėjęs, negali būti pažįstama, o tuo pačiu ir saugi.

4. Kartais vieta tampa platesnio kolektyvinio naratyvo dalimi, kuris yra aktyviai konstruojamas iš šalies – tokia vieta tarpukariu tapo Rambyno kalnas. Istoriskai svarbi senojo baltų tikėjimo vieta įgavo papildomą išskirtinumą, kai buvo įtraukta į to meto Prūsų Lietuvos mentaliteto paieškas. Rambynas, kaip dvi Lietuvas jungianti vieta, vaidino svarbų vaidmenį formuojant tarpukario identitetą Klaipėdos krašte, ir tai atsispindi Amžinojoje Rambyno knygoje – unikaliame XX a. 3-4 dešimtmečių šaltinyje, kuriame buvo fiksuojamos Rambyną lankančių žmonių patirtys. Atkreipiant dėmesį į tai, kas įvairiems žmonėms pasirodė svarbu įrašyti į šią knygą, išryškėjo asmeninės patirtys bei bendro politinio naratyvo įtaka.

5. Pasakojamos vietos negali būti atskiriamos nuo žmogaus, nes dar svarbesnis už pačią vietą yra vietos patirtį atspindintis pasakojimas. Kadangi dėmesys sutelkiamas į tokius pasakojimus, kurie atskleidžia ryšį su

ypatingomis vietomis, dažnai dėmesio centre atsiduria namų arba, žiūrint plačiau, gimos vietos fenomenas. Stipri gimtų vietų patirtis atsiskleidžia Elenos Grigolaitytės prisiminimuose apie Bitėnus bei Viktorijos Daujotytės pasakojimuose apie Girgždūtę. Abiem atvejais konkreti vieta (Rambynas, Girgždūtė) tampa platesnio vietų tinklo dalimi, kuris sudaro gimtinių fenomeną. Asmeniniuose pasakojimuose šis fenomenas pasirodo labai ryškiai.

6. Žmogaus santykis su vieta didele dalimi priklauso nuo santykio su toje vietoje esančiais arba su ta vieta siejamais kitais žmonėmis. Nagrinėjant disertacijoje pateiktus atvejus tai geriausiai atsiskleidžia Elenos Grigolaitytės prisiminimuose, kai Bitėnai, į kuriuos visuomet buvo siekiama sugrįžti bet kokia kaina, tampa svetimi moteriai likus paskutine vietine gyventoja. Kažką panašaus galima pastebėti ir Petro Zalansko prisiminimuose, kur Pogorendos kaimas, iš pirmo žvilgsnio artimas, palyginus su tamsiu ir grėsmingu mišku, išties yra jam svetimas dėl čia gyvenančių gudų.

7. Disertacijoje atskirai nagrinėtas senųjų šventviečių sampratos klausimas. Remiantis teorinės prieigos galimybėmis ir konkrečiais pavyzdžiais, siekta atskleisti, kaip gali pasikeisti tyrimo laukas, pasukus nuo šventviečių prie pasakojamų vietų. Pasakojamų vietų paradigma papildo ligšiolinį šventviečių suvokimą. Fenomenologinė prieiga leidžia suskliausti istorinius vertinimo kriterijus bei religinį vietos kontekstą. Sekant japonų šintoizmo pavyzdžiu daroma prielaida, kad ne visi iš pirmo žvilgsnio su religija susiję kasdienybės aspektai turi būti priskiriami religijos sferai – ypač kai kalbama apie vakarietiškoje tradicijoje nusistovėjusią religijos sampratą. Tokiu būdu vieta tampa ne senosios baltų religijos dalimi, bet vieta žmogiškoje patirtyje. Tokios vietos pavyzdžiu galima laikyti Girgždūtės kalną, kaip apie jį savo prisiminimuose pasakoja V. Daujotytė.

8. Suskliautus religinį šventviečių diskursą išlieka svarbi jausminė ir emocinė patirtis, paliudyta žmonių pasakojimais. Tai gali būti linksmumas ar net euforija, užplūstantys lankant vietą. Arba tam tikri iš pažiūros kasdieniai veiksmai, kuriems suteikiama ypatinga svarba, nes jie yra atliekami ypatingoje vietoje. Disertacijoje tai vadinama tam tikru „nereliginio“ šventumu arba vietos *atmosfera*. Sakralumo terminas būdingas senųjų šventviečių tyrimams, nes vietos yra suvokiamos kaip baltų religijos dalis. Tačiau nuo šventviečių perėjus prie pasakojamų vietų, atsiranda galimybė kalbėti apie tai, kokios būna ypatingos vietos patirtys. Aprašant šias patirtis bei nagrinėjant, kaip reiškiasi vietos atmosfera, išryškėja vietos vaidmuo žmogaus gyvenamajame pasaulyje.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

Bagdonavičius Vaclovas 2009. Martynas Jankus ir Vydūnas: bendrumai ir skirtybės. *Knygotyra*, t. 52, p. 90–106.

Balagangadhara S. N. 1994. *The Heathen in His Blindness. Asia, the West and the Dynamic of Religion*, Leiden, New York, Koln: Brill.

Būgienė Lina 1999. „Mitinis vandens įprasminimas lietuvių padavimuose, sakmėse ir tikėjimuose“, *Tautosakos darbai*, t. XI (XVIII), p. 13–85.

Būgienė Lina 2003. „Nuo tada netikiu į baidymus: pasaulėžiūros lūžių atspindžiai sakmėse“, *Tautosakos darbai*, t. XVIII (XXV), p. 109–119.

Capps Walter H. 1995. *Religious Studies. The Making of a Discipline*, Minneapolis: Fortress Press.

Carr David 1991. *Time, Narrative and History*. Bloomington / Indianapolis: Indiana University Press.

Casey Edward 2009. *Getting Back Into Place. Toward a Renewed Understanding of the Place-World*, Second edition (first edition 1993), Indiana University Press.

Daujotytė Viktorija 2017. *Prigimtinės kultūros ratilai*, sudarė Daiva Vaitkevičienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Eliade Mircea 1963. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, New York: Harcourt, Brace & World.

Encyclopedia of Phenomenology 1997. *Encyclopedia of Phenomenology*, Ed. by Lester Embree, Elizabeth Behnke, David Carr, et. al., Kluwer Academic Publishers.

Follesdal Dagfinn 2000. „Lebenswelt Husserlio tekstuose“, Vert. Rasa Žiemytė, *Žmogus ir žodis*, t. 2, Nr. 4, p. 56–66.

Gimbutienė Marija 1943. „Pagoniškosios laidojimo apeigos Lietuvoje“, *Gimtasai kraštas*, Nr. 31, p. 53–80.

Greimas Algirdas Julius 2005. *Lietuvių mitologijos studijos*, sudarė Kęstutis Nastopka, Vilnius: Baltos lankos.

Ingold Tim 2002. *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*, London and New York: Routledge.

Ingold Tim 2011. *Being Alive. Essays on movement, knowledge and description*, London and New York: Routledge.

Ingold Tim 2013. *Making. Anthropology, archaeology, art and architecture*, London and New York: Routledge.

Jackson Michael 1996. *Things As They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, Indiana University Press.

Jackson Michael 1998. *Minima Ethnographica: Intersubjectivity and the Anthropological Project*, University of Chicago press.

Jonutyté Jurga 2008. „Tradicionio žinojimo tyrimas: paradigmų kaita“, *Tautosakos darbai*, t. XXXV, p. 13–24.

Jonutyté Jurga 2011. *Tradicijos sąvokos kaita*. Vilnius: Vilniaus universitetas.

Kuroda Toshio 1981. „Shinto in the History of Japanese Religion“, in *Journal of Japanese Studies*, Vol. 7, No. 1, p. 1–21.

Lachauer Ulla 2001. *Rojaus kelias. Rytprūsių ūkininkės Lénės Grigolaitytės prisiminimai*, iš vok. kalbos vert. Eugenijus Lukašovas, Vilnius: Baltos lankos.

Laime Sandis 2018. The Place Valence Approach in Folk Narrative Research: The „Church Sinks Underground“ Motif in Latvian Folklore. In *Storied and Supernatural Places. Studies in Spatial and Social Dimensions of Folklore and Sagas*, ed. by. Ulo Valk and Daniel Savborg, Studia Fennica Folkloristica 23, p. 80–92.

Leparskienė Lina 2016. *Trakų lokalinio pasaulio refleksijos žmonių pasakojimuose. Daktaro disertacija*. Vilnius: Vilniaus Universitetas, Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Lietuvos piliakalniai: atlasas, t. 3, Šilutės – Zarasų rajonai, Sud. Zenonas Baubonis ir Gintautas Zabiela, Vilnius.

Mačiulis Dangiras 2012. „Pasisavinant Mažąją Lietuvą. Vienijančios kolektyvinės atminties konstravimas Lietuvoje tarpukariu“, in *Acta historica universitatis Klaipedensis*, t. XXIV: Erdvių pasisavinimas Rytų Prūsijoje XX amžiuje, Klaipėda, p. 212–229.

Merleau-Ponty Maurice 2018. *Juslinio suvokimo fenomenologija*, iš pranc. k. vertė Jūratė Skersytė ir Nijolė Keršytė, Vilnius: Baltos lankos. Pirmas leidimas 1945 m.

Mickevičius Juozas 1940. „Platelių apylinkių geografinė būklė“, *Gimtasai kraštas*, Nr. 1 (24), p. 1–34.

Mickūnas Algis 2012. *Per fenomenologiją į dzenbudizmą*. Vilnius: Baltos lankos.

Mickūnas Algis, **Stewart** David 1994. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos.

Ono Sokyō 2004. *Shinto: The Kami Way*, Tokyo: Tuttle Publishing. First edition 1962.

Otto Rudolf 1936. *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, translated by John. W. Harvey, London: Oxford University Press.

Racėnaitė Radvilė 2013. „Folklorinė atmintis: retrospektyvus santykis su vieta lietuvių liaudies sakmėse“, *Tautosakos darbai*, t. XLVI, p. 107–131.

Safronovas Vasilijus 2015. *Nacionalinių erdvių konstravimas daugiakultūriniame regione: Prūsijos Lietuvos atvejis*, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas.

Sartre Jean-Paul 1986. „Existentialism is a Humanism“, Lecture given in 1946, in *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*, ed. Walter Kaufman, Meridian Publishing Company.

Šmitienė Giedrė 2007. *Kalbėti kūnu. Fenomenologinė Alfonso Nykos-Niliūno kūrybos studija*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Šmitienė Giedrė 2009. „Subjektyvumo klausimas tiriant folklorą“, *Tautosakos darbai*, t. XXXVII, p. 83–100.

Šmitienė Giedrė 2011. „Takios tradicijos samprata“, *Tautosakos darbai*, t. XLI, p. 15–43.

Šmitienė Giedrė 2014. „Neakivaizdinis pokalbis su Maurice‘u Merleau-Ponty“, *Tautosakos darbai*, t. XLVII, p. 15–41.

Šmitienė Giedrė 2017. „Man visa lengva“: etnologinis sąmonės tyrimas“, *Tautosakos darbai*, t. 53, p. 62–93.

Tarasenka Petras 1923. „Alko akmenys Trakų apskrityje“, *Kultūra*, Nr. 1, p. 25–34.

Tarasenka Petras 1928. *Lietuvos archeologijos medžiaga*, Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidimo komisija.

Tarasenka Petras 1958a. *Pėdos akmenyje: Lietuvos istoriniai akmenys*, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Tarasenka Petras 1958b. *Rambyno Burtininkas*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla.

Tilley Christopher 1994. *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*, USA.

Tolkien J. R. R. 2001. *Tree and Leaf*, London: Harper Collins Publishers (first published 1964).

Urbanavičius Vytautas 1972. „Mitologinių akmenų tyrinėjimai 1970–1971 m.“, *Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1970 ir 1971 metais*, Vilnius, p. 77–83.

Vaitkevičienė Daiva 2012. „Apie savas vietas lietuvių prigimtinėje kultūroje“, *Liaudies kultūra*, Nr. 4 (145), p. 30–49.

Vaitkevičius Vykintas 1995. „Žmonės pavirtę akmenimis“, *Liaudies kultūra*, Nr. 6, p. 24–29.

Vaitkevičius Vykintas 1998. *Senosios Lietuvos šventvietės. Žemaitija*, Vilnius: „Diemedžio“ leidykla.

Vaitkevičius Vykintas 1999. „Akmenys su plokščiadugniais dubenimis Lietuvoje ir Latvijoje“, *Lietuvos archeologija*, t. 18, p. 227–242.

Vaitkevičius Vykintas 2001. „Senosios šventvietės prie Dubysos (kontekstų beiėskant)“, *Liaudies kultūra*, Nr. 2, p. 20–27.

Vaitkevičius Vykintas 2003. „Nauja Žvėrūnos-Medeinos perspektyva“, *Lietuvos archeologija*, t. 24, p. 17–32.

Vaitkevičius Vykintas 2006. *Senosios Lietuvos šventvietės. Aukštaitija*, Vilnius: „Diemedžio“ leidykla.

Vaitkevičius Vykintas 2012. „Kraštovaizdžio skaitymas su patirties žodynu“, *Liaudies kultūra*, Nr. 4 (145), Vilnius, p. 50–61.

Vaitkevičius Vykintas 2013. „Iš prigimtinės kultūros žodyno: juoda žemė“, *Liaudies kultūra*, Nr. 4 (151), Vilnius, p. 60–80.

Vaitkevičius Vykintas 2016. „Baltų šventviečių atodangos“, *Liaudies kultūra*, Nr. 4, p. 33–43.

Vaitkevičius Vykintas, **Vaitkevičienė** Daiva 2001. „XIII a. Lietuvos valstybinės religijos bruožai“, *Lietuvos archeologija*, t. 21, p. 311–334.

Valk Ulo, **Savborg** Daniel 2018. Place-Lore, Liminal Storyworld and Ontology of the Supernatural. An Introduction. In *Storied and Supernatural Places. Studies in Spatial and Social Dimensions of Folklore and Sagas*, ed. by. Ulo Valk and Daniel Savborg, *Studia Fennica Folkloristica* 23, p. 7–24.

Vartai į abi puses 2015. *Vartai į abi puses. Viktoriją Daujotytę kalbina Marijus Šidlauskas*, Vilnius: Alma littera.

Vėlius Norbertas 1977. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*, Vilnius.

Vydūnas 2001. *Septyni šimtmečiai vokiečių ir lietuvių santykių*, vert. Vita Gaigalaitė ir Rapolas Šaltenis, Vilnius.

SUMMARY

INTRODUCTION

Life happens in places. We have homes, workplaces, places we like and visit, places we might avoid, places we are uncomfortable in, places we feel like home and places we are strangers to. We all experience the same physical place, but it looks and feels and appears differently to each of us, because no two people can experience exactly the same phenomenon. By focusing on the personal experience of a place, we can see the reflection of a particular person's relationship to a place, which is not a generalised image formed in a community or culture. The human experience of place influence everyday life and is part of the lifeworld. Places form a network through which we move and experience places in our lives.

You could say that a place exists without being experienced - the hill is the same in the middle of the night, unvisited by anyone, and same when full of tourists during the day. If we measure the size and width of the hill during the day and at night, it is likely to remain the same, objectively speaking. However, "places always have *something else* that is difficult to measure objectively, which usually comes in the form of feelings and sensations" (Vaitkevičius 2012: 60). These feelings and sensations cannot be known or described without a person expressing them through stories. Narratives are one way of showing experience. A person's relationship to a place can appear in stories very consciously (e.g. when asked to tell a legend about how a lake appeared in this place) or involuntarily (in literature, memories). In either case, however, human language transmits the experience. This gives us hope that by reading or listening to stories we can see what has been experienced and try to describe it.

Place is often perceived in research in various fields as either an inactive, 'empty' part of the landscape in which humans operate, or as an element of the human world that is completely separate from human activity. The latter view is predominant in the work of geographers, where the social aspect of the environment is often neglected. Place is seen as part of the natural landscape, linked to people only by their physical presence there. One can measure the width and depth of a lake, carry out a geological analysis of a hill, conduct a dendrological study of a tree, but the place itself always remains separate from the experience in such studies.

In contrast, the humanities have a particular focus on the human and the society, with places often becoming the 'containers' in which certain events take place. In a historical approach, place is important as a localisation of a

past event. While ethnologists' work on folktales is directly related to place, the focus is usually on the folklore itself - its genre, style and nuances. In this case, a mountain, a stone or a river becomes a point in the landscape to which the tale is "pinned". Meanwhile, the relationship of the human being to the place itself is left aside.

The issue of sacred natural sites is a special one, as their research is closest to the questions raised in this work. They usually include geographical, ethnological and mythological approaches, and the place is seen as closer to the human being. However, traditional studies of sacred natural sites have some drawbacks related to the historical approach. The distinction between *pre-Christian* and *Christian* sites introduces a qualitative distinction that favors prehistoric sites. However, the precise dating of sacred natural sites and the reasoned attribution of them to pre-Christian or Christian times is very difficult and rarely achieved. This makes it necessary to rethink the understanding of the term 'sacred natural site' as sacred natural site and to find new ways of knowing these sites, one of which is discussed in this thesis.

In this context, the thesis adopts a phenomenological perspective, which brings the object closer to the human being and direct experience. The thesis deals with place as it is perceived by human consciousness. This means that place becomes a subject rather than an object in the landscape. The introduction of this condition gives rise to certain methodological tendencies that follow from it. The geographical as well as the historical contexts of place come second in the dissertation, since place is primarily studied in the context of experience. The human relationship to place becomes fundamental, and its reflections also help to form the source base of the thesis: narratives, found in different forms, from stories to personal memories.

The object of the research

The thesis aims to discover and phenomenologically describe place in the human lifeworld. This approach is chosen in order to encompass the depth of everyday cognition and experience. The object of the dissertation is therefore the human experience of *place*. The thesis introduces and uses the term *story-place* - a place as a phenomenon of the lifeworld, the experience of which appears through stories.

The places covered in this thesis are special. In some cases, this is manifested through the universal, physical qualities of a place, or collective memory and tradition. In other cases, a place may be special in the personal world of a person. The cases are not chosen according to a predefined framework, but rather through a selective process of searching for and choosing places or texts that best reflect the issues of the thesis. Sometimes

the choice of a case was dictated by the place itself, and sometimes by the narratives. The narratives chosen for the thesis are those that move with the experience - narratives that emerge from the experience rather than retellings. This is typical of the phenomenological approach.

Research material and methods

As the object of the study is place in human experience, narrative forms can vary. The dissertation focuses on two main groups of sources: folklore data (folk tales, fairy tales, etc.) and personal memories. As each case is analysed in its own context, without any comparative analysis, it is not appropriate to assign the cases to a general framework. Therefore, there are no geographical, chronological or social boundaries in the thesis. However, the material of the dissertation is Lithuanistic - it is a common connecting element. The dissertation employs the formal methods of scientific work: descriptive, analytical and interpretive. However, the overall methodology is far more important. In the theoretical dimension, the methods used are characteristic of phenomenology: phenomenological description and the ideas raised by phenomenological anthropology.

Phenomenology deals with things as phenomena (occurrences) - how they manifest themselves in human consciousness. In this context, objects vary widely, from natural objects or man-made things to theories, melodies or even feelings. All things are phenomena when they manifest themselves to consciousness. Things can be weighed, measured and studied by various methods in the natural sciences, but the way in which human consciousness perceives them may be radically different from the results obtained previously. Phenomenology therefore focuses on individual cases, each phenomenon reflecting the relation of a particular consciousness to what is manifested.

In phenomenological philosophy, place is usually conceived in relation to space, as two distinct concepts. Edmund Husserl was interested in two types of space: intuitive everyday space and geometric or mathematical space. Both are closely related to the kinesthetics of the body - space is experienced through the body, its position, changes in position, movement. Through seeing and touching. In phenomenology, space is "bonded" to the subject. The human body moves in the world and experiences it sensually, so that *space* emerges from the body's relation to the world, to the objects in it, as a set of relations between objects. Anthropologist Tim Ingold argues that when we talk about the world and life in it, we too often use the word '*space*', when in fact nothing ever happens in space, space is always empty (Ingold 2011: 145). This is not an attempt to deny space or to claim that it does not exist. However, everyday life does not take place in space but in places. These

places are not, as some philosophers have argued, 'part of a larger space': a room, an apartment, a house, a neighbourhood, a city, etc., these are all different places in a network of which people live every day. Space in this context is simply superfluous. This is one of the things that should be phenomenologically suspended. This is where the other important statements formulated by Tim Ingold come from.

From a positivist perspective, a place can be said to exist without the person who experiences it - a stone lies in the forest even if no one ever visits it. However, we are interested in a subjective, lifeworld in which place is part of the network of people's lives. Initially Ingold says that life happens in places, not in space, but later he clarifies the latter statement: life does not even happen in places, but between and around them. The place here becomes a point where different paths converge into one - for example, the home is the place where the paths of the family members living there intersect (Ingold 2011: 148-149). In another case, this point may be part of a personal network - a place where different narratives of the same person intersect. Such places form a *storied world*. Ingold's concept is relevant to the approach presented in this paper because narratives function as a way of showing and acting on experience. It allows us to look at specific stories as individual cases and to search for the experience that appears in them, and to show how a place can be part of the physical world as well as the lifeworld.

Phenomenology is not about an objective, physical world made up of molecules and laws. But neither is it about a theoretical model of the world, formed exclusively in the mind of man, by the power of his mind. The field of action of phenomenology is the *lifeworld* - the area of cognition and experience in which man lives. In this thesis, places are considered as part of the lifeworld.

Anthropologist Michael Jackson talks about how stories shape places. The most basic example of this is giving a place a name. Every name is a kind of trace left by a narrative. A narrative about how the name came to be (Jackson 1996: 175). The name is a small part of what has survived, so sometimes it gives a lot of information about the history of the name on its own, and sometimes it is just a matter of speculation. But there is always a story behind a name.

A place name is just one example. More broadly, stories are a fundamental form of human relationship to place. Jackson argues that this is particularly evident when travelling around the countryside with local people. In this context, Jackson mentions the term '*story-places*', a term he borrows from the Australian Aborigines, who refer to the places that are important to them as '*yirmbal*' (story-places). In the context of this thesis, it is important

that what we in Lithuanian historiography are accustomed to calling sacred natural sites, the Aborigines call story-places. Although the place is clearly linked to an existing mythology and has certain rituals, the term *story place* itself does not have any mythical or religious connotation. It is a *story place* - a place whose experience is manifested through stories.

Jackson does not develop story places as a separate concept. However, the context of the term helps to bring it to the forefront of this thesis, formulating the concept for further use. Every place - whether we call it a place of memory, a sacred natural site, a historical site or simply a home - is a story place. The place being narrated is part of the lifeworld, part of everyday human experience. The physical characteristics of such a place, the historical or religious context, the geographical setting - all of these are important insofar as they are relevant to a person's relationship with that place. The human being is necessary for the existence of such a place - it is part of the world the human being narrates.

The place narrated is not a conceptual or intellectual place, nor does it exist only in the mind of man. The narrative place can be seen as an experiential dimension of place. However, it is special in that the experience of place moves and expands as it is told. When a person begins to speak, write, sing or otherwise communicate the experience of a place, the place changes. Stories not only express experience, but also connect people.

The physical place itself, of course, does not disappear. Like all phenomenology, narrative place can and must be part of an interdisciplinary approach, because it does not negate other approaches - it just temporarily straddles them. Phenomenology is a different way of looking at the same things, not a new and indisputable truth. The place being narrated is part of the lifeworld. It is common to all of us, but at the same time it operates separately in each experience.

The novelty and relevance of the research

The term '*story place*', which has not been used in Lithuanian literature so far, introduces a new level of understanding of place. The aim of the paper is to show how place can be studied through a phenomenological approach, by examining different cases, groups of sources and human experience. In this way, an additional dimension of place is opened up, not replacing the others (geographical, historical), but complementing them and broadening the perception.

The dissertation is close to the phenomenological approach to place that is prevalent in the later works of Vykintas Vaitkevičius (Vaitkevičius 2012; 2013; 2016). In these works, the human being is perceived as an integral

part of place, without which it is simply impossible to know the place itself. Such an approach is still rare in the works of Lithuanian archaeologists and other landscape researchers, where the human being and his/her direct experience is often disconnected from the place. The questions and ways of describing experience raised in this thesis aim to contribute to the strengthening of a phenomenological approach to place. Vaitkevičius's late works form a new and very important conception not only of sacred natural sites, but of *place* in general as a part of the landscape, which has also led to the development of the theoretical approach of this thesis.

The question of sacred natural sites remains important in the context of the thesis, and it is returned to again and again, as most of the sites discussed in the thesis is part of the field of research on ancient sacred natural sites. However, instead of the usual definition of sacred natural sites, the aforementioned notion of *story-places* is used. There is no suggestion to abandon the term '*sacred natural site*', but rather the opposite: all sacred natural sites are story-places, but not all story-places are sacred natural sites. It is a much broader term that goes beyond the old Baltic religion. A place can be Alka Hill, a town square or an apartment block. A phenomenological approach allows us to put aside for a moment archaeological data, historical or religious assumptions and to look at a place as part of the lifeworld. It is a place that connects people, where experience is manifested through stories.

Although the dissertation remains within the humanities, the diversity of sources (personal narratives and memories, folklore texts, historical documents) makes the research complex, reflecting not only experiences in various forms, but also different methodological approaches. Phenomenology is used as a method in the work of Lithuanian ethnologists, but the specificity of the phenomenological approach is its focus on individual cases and personal experiences. Therefore, each study of consciousness is always new, speaking of a new relationship.

The question of *place* appears frequently in the work of phenomenologists, but often only briefly. As a different direction, one could call the paradigm of the *philosophy* of place developed by the philosopher Edward Casey, which is largely derived from phenomenology (Casey 2009). Casey's philosophy is relevant in order to open up other dimensions of place alongside the traditional geographical, historical and economic dimensions. This is a relatively new direction in philosophy, in which field this thesis partly falls.

The research carried out in this dissertation is also new in relation to many of the places studied. The Šatrija and Girgždutė hills and the Plateliai lake are exceptional elements of the Samogitian landscape, as well as places

that are vivid in folklore tradition and steeped in legends. However, the analysis of these places individually has so far been very fragmentary. The situation is similar at Rambynas Hill, where research has focused mainly on inter-war political thought rather than on the site itself or its experience. The writings of Petras Zalanskas, which are discussed in the thesis, are the subject of more extensive research, but the phenomenological approach adopted in the thesis allows for a new approach to this material, highlighting hitherto unexplored or underdeveloped aspects.

The aim of the research is to describe and investigate the experience of place in people's narratives phenomenologically on the basis of the cases of Lithuanistic materials. The dynamics of the experience of place is to be revealed by analysing folklore texts and personal memories of place, with a particular focus on the relationship with one's "safe"/"stranger" place, historical place, sacred place.

To achieve this goal, the following **research objectives** are set:

1. To discuss the theoretical and methodological approaches relevant to the thesis, presenting the main principles of phenomenological philosophy and phenomenological anthropology and the methodological guidelines and terms derived from these theoretical approaches.

2. to describe phenomenologically the reflections of the Šatrija Hill, Plateliai Lake and Čepkelių marsh and its surroundings in the stories of folklore tellers.

3. To analyse two different cases of the experience of Rambynas Hill in the contexts of collective political discourse and subjective lifeworld.

4. To discuss the relationship between the paradigms of sacred natural sites and story-places, by the phenomenological description of Viktorija Daujotytė's narrative about Girgždūtė Hill.

The dissertation consists of an introduction, methodological and theoretical part, empirical part, conclusions, list of references. The empirical part consists of three chapters, each of which reflects a different aspect of the local experience or group of sources examined in the thesis. At the same time, each chapter deals with a different aspect of the human relationship to place.

The chapter "The Experience of Place in the Stories of Folklore Presenters" deals with three separate cases: Bronislava Kučinskienė's story about Šatrija Hill, Kazimieras and Stasė Sereckiai story about Plateliai Lake, and Petras Zalanskis's memories of the Čepkelių area. Phenomenological descriptions of the experience in the texts address the phenomena inherent in the relationship with place and the question of individual experience and tradition.

The chapter 'Rambynas hill: an ancient sacred natural site and part of the lifeworld' presents two cases about Rambynas hill. The first is Rambynas in the context of the national narrative of Lithuania Minor, as reflected in the Eternal Book of Rambynas and in other texts by cultural and political figures of the time. The second is Rambynas as a part of the everyday, subjective lifeworld in Elena Grigolaitytė's memories. The chapter explores the question of the historicity of the place and how it affects personal experience.

The last chapter, "From sacred places to story-places", deals with the atmosphere of a place: how a person's relationship to a place shapes the subjective atmosphere of a place and whether we can talk about a different, "non-religious" sacredness; it examines the points of contact and differences between the paradigms of the old beliefs of sacred and story-places.

Defended statements

1. A story-place is a place experienced by humans, part of the lifeworld - it is not static, the experience of a place expands and changes as people narrate it. The main source of knowledge of the place narrated is stories of various kinds: narratives, tales, poems, prose, diaries, memories. Since story-place reveals not the physical parameters of a place or historical facts, but the reflections of human relationships, a phenomenological approach is appropriate to study it.

2. The relationship of folklore presenters to the places they tell about is unique in that their experience is influenced by collective knowledge and folkloric plots. At the same time, however, personal experience does not disappear. The stories of folklore tellers are usually told in exceptional circumstances - when someone asks them. In this case, consciousness is aroused and language acts as a gesture.

3. The external, state-constructed sense of place influences people's personal experience - this is shown by the example of Rambynas, where the image of the hill as an ancient sacred natural site connecting two Lithuanias, which was formed between the wars, is transferred to the Eternal Book of Rambynas. Meanwhile, the example of Elena Grigolaitytė's memoirs shows how the same physical place (Rambynas, Bitėnai) can appear completely differently when it operates in the context of everyday personal space, the lifeworld.

4. The atmosphere of a place is a qualitative dimension of a place that comes from human experience. The atmosphere is characterised by the use of adjectives or metaphors that are not always typical of a place, thus expressing the specialness of the place and the feelings that surround the person.

5. The accessibility of the places in the story gives a different perspective on the old Lithuanian sacred places. Instead of the historical approach that has prevailed so far, a phenomenological approach is used, conveying the significance of a sacred natural site through stories rather than historical or religious facts. The sacredness of the site and the religious discourse is phenomenologically articulated.

1. The experience of place in folklore

The first chapter of the thesis deals with cases where the human relationship to place is manifested in the context of folklore. The cases discussed in the chapter have two things in common. First of all, the storytellers are the presenters of folklore. However, it is also necessary to mention that the texts in question are not traditional folklore. The second element linking the cases examined in the chapter is the particularity of the place in question. The appearance or geographical circumstances of the places are different (a mountain and a lake in Žemaitija and a marsh in Dzūkija), but the *uniqueness* of the places discussed in the chapter is common to the following: Šatrija Hill, Plateliai Lake and Čepkelių marsh. These are places that are important not only in the lives of the narrators, but also in a wider context. Places with their own history and folklore, their own foreknowledge and tradition.

The first case studied in this chapter is Bronislava Kučinskienė's story about Šatrija Hill. This text was chosen after a review of over forty tales written about Šatrija and preserved in the Lithuanian Folklore Manuscript Library. It is interesting to note that Šatrija is an exceptional place, well-known all over Lithuania, but it is not distinguished by the abundance of stories about it, nor by the depth of the stories, although folklore expeditions have been carried out in the surroundings of Luokė many times. The text chosen for this dissertation is the longest, most detailed and liveliest of all, and is not distanced from the hill itself. Bronislava Kučinskienė talks about her own memories of Šatrija, but in the second part of the text it turns into a story about a girl who met and defeated a witch on Šatrija. In her story, Šatrija appears as both a safe and a stranger place. Different pictures of the place are painted, different personal experiences of the place are revealed.

The second case in the chapter is Kaziemieris Sereckis' and Stasė Sereckienė' stories about Lake Plateliai. Kazimieras and Stasė Sereckiai, both born in 1907, lived in the village of Paežerės Rūdaičiai, which is about four kilometres from the town of Plateliai, north of Lake Plateliai. The study of the Sereckis' tales emerged purposefully in the dissertation, following B.

Kučinskienė's experience, and in order to show how a more intimate, more mundane relationship of the narrator to the place can shape the meanings given to the landscape.

The third case studied in this chapter of the dissertation is Čepkeliai and its surroundings, described in the writings of the well-known Dzūkai folk singer and storyteller Petras Zalankas. Zalankas' notebooks are diary-style notes, formally only partly classified as folklore. In this chapter of the dissertation, Petras Zalankas's notebooks open up another perspective of the story-place. First of all, they are of a slightly different type of narrative than those of Bronislava Kučinskienė or the Sereckiai. Although influenced by folklore and religious motifs (especially the second part of the notes), these are personal memories of Petras Zalankas. Zalankas is a voluntarily narrator in this case - he was not asked by the ethnologist who came to see him, but he sat down and wrote everything down in a notebook himself. This is an important difference that brings Petras Zalankas's stories closer to his direct experience.

The study of how Bronislava Kučinskienė, Kazimieras and Stasė Sereckiai and Petras Zalankas experienced the places that were important to them, special to them, highlighted the way in which the place they were talking about functions. At the beginning of the dissertation, it is important to introduce a phenomenological approach and analyse these three different cases, thus revealing what the relationship to place can be and how it manifests itself through folklore texts and less folkloric personal memories.

The story-place cannot have one meaning. Which would be the "true" version: is Šatrija a place of celebration or a hill of witches? Plateliai - a familiar, safe space, or maybe the world of the dead? Čepkeliai - friendly and familiar, or alien and full of hostile nature? The answer to these questions is simple: all meanings are equally appropriate, it depends on the context. For Bronislava, Šatrija is friendly at one moment and sinister at another. Narratives of the story world are a certain way of human experience, inseparable from movement and action in the environment. Since knowledge is acquired through movement, the meaning of the elements of the lifeworld can easily change. As we have seen, the perception of space is particularly important for this change in meaning. The same narrative can have several different spaces. These spaces can change according to quite clear rules, for example, in Plateliai the spaces are separated by the surface of a lake. Each transition to a new space also opens up a new sense of place, which changes very dynamically in Petras Zalankas' stories. Zalankas' stories also open up another important aspect of the experience of places - movement. Movement allows the above-mentioned meanings to change. Perhaps movement is also

important for Zalanskas because the places, though familiar, are frightening - one does not want to linger in them too long.

The study of all three cases also reminds us that there is also a personal experience in the tradition, and that this is extremely important. We can classify the tales according to the motifs they depict, but the motif does not tell us anything about Bronislava, Stasè or Kazimieras. The differences between the cases in question are even more revealing. After all, the fact that for Zalanskas the place is familiar but frightening, while for Sereckis it is as everyday but safe, speaks not about the places themselves, but about the people who experience them and follow the stories.

Phenomenologically speaking, knowledge (and this includes stories, legends, etc.) is not blindly passed on but lived - even when retelling a story that has been known for centuries, it will always be spoken here and now, by this person, with all the personalities. However, a phenomenological approach to folklore in no way eliminates the folkloric motifs - they are simply temporarily set aside.

This is why the fundamental principle of careful reading of the folklore text, without missing a single word, becomes very important. The researcher, who each time asks himself why the narrator's consciousness reacted in a certain way and not in another, gets a unique chance to try to reconstruct the human lifeworld. This section has attempted to make at least a partial contribution to such a reconstruction, and the ideas raised about the meanings of the stories are debatable. Scholarly interpretation must not only provide answers but also raise new questions.

2. Rambynas hill as natural sacred site and as part of the lifeworld

The subject of this chapter is Rambynas Hill and the different stories and experiences associated with the site. The case of Rambynas Hill was chosen not only due to the uniqueness of the site, but also to the possibility of discussing in this case a very important aspect of the relationship with the site, where the site is a historical sacred natural site and the historical context is not only important in society, but also additionally constructed by outsiders. The status of Rambynas as a sacred natural site is known from the 14th century Teutonic Order's descriptions of Lithuanian roads. However, the role of Rambynas as a historical and religious site is even stronger in the inter-war period.

This chapter of the dissertation differs from the previous one in that it chooses one physical place but two story-places, thus showing the different worlds it can reveal. In both cases, the physical (geographical) location is

Rambynas Hill. The first is the *national Rambynas*, influenced by the pro-Lithuanian ideology that was very active in Lithuania Minor between the wars. However, the historicity of the place is here a very important part of the general political discourse, but also of personal experience. Unlike the cases examined in the previous chapters of the thesis, the national Rambynas does not have a broad history of a single person, but the lifeworld reveals itself through sporadic, momentary expressions of experience.

The second case stays geographically in the vicinity of Rambynas, but it is completely different. It is the personal memoirs of Elena Grigolaitytė, a woman living in the village of Bitėnai, which reveal not only the woman's lifeworld, but also her relationship with her birthplace, including Rambynas.

In the first part of the chapter, Rambynas Hill emerges as a place of historical, national and even political importance. Collective memory was a very important instrument in shaping the identity of Lithuania in the interwar period. However, Lithuania's common past was almost non-existent in both Lithuania Major and Lithuania Minor, so it was difficult to rely on collective memory (Mačiulis 2012: 213). Historian Dangiras Mačiulis considers the inclusion of Rambynas Hill to be one of the more successful actions taken by the interwar Lithuanian government in constructing a common historical narrative of Lithuania Major and Lithuania Minor (Mačiulis 2012: 220). East Prussians were part of Prussia and then Germany for a very long time, so in order to integrate the Minor Lithuanians into a common Lithuanian context, it was necessary to start from prehistoric times, the Baltic tribes, and the early history of Grand Duchy of Lithuania. Rambynas Hill is one of the oldest and best documented sacred natural sites in Lithuania (Vaitkevičius 1998: 641-646), so it is natural that the pagan narrative was concentrated here. This process was undoubtedly aided not only by history, but also by the exceptional and impressive landscape.

The dissertation focuses on a unique source of the time - the Eternal Book of Rambynas, which began to be filled in 1928. The book records short statements by different people, sometimes returning back and adding more records. Reading individual, short entries gives a chance to sense of the community's connection to the place. And, of course, to show how the wider historical and political narrative affects that connection. Most of the recordings are short, the language is at times grand and adorned. In the Eternal Book of Rambynas, the lifeworld and everyday life remain somewhere close by, but the experience of place appears on a different level - through issues, impressions and emotions that are important to the community or even the country. The Rambynas Book is usually filled in at a special time - during holidays. And on other occasions, a visit to Rambynas is special, a special trip

is dedicated for that. Most of the entries are written by people who live somewhere else, sometimes not only on the other side of Lithuania, but on the other side of the world.

The historical and geopolitical context of the time helps to better understand the role of Rambynas in the national movement of Lithuania Minor between the wars. The hill was a very suitable place not only because of its Baltic past, but also strategically - the Nemunas River became the link between the two Lithuanias, not only symbolically but also physically. This pushed to construct the national role of Rambynas from the outside. We cannot ignore the importance of Rambynas in pre-Christian times - various historical sources and later memories and folklore show that the mountain can be justified as a sacred natural site of the old faith, based on a historical/archaeological approach. At the same time, however, it is remarkable how the legend of Rambynas was resurrected at the beginning of the 20th century, with new plots and additional significance. The construction of the image of Rambynas remains very important, with a systematic effort to establish the site as a symbol of nationhood. Its influence can also be seen in later times: in 1958, the archaeologist Petras Tarasienka wrote a novel, *The Wizard of Rambynas*, in which the Stone Age community of Rambynas Hill is portrayed as idyllic, happy and well-lived (Tarasienka 1958). And the tradition of the Midsummer celebration has been preserved to this day.

The second case discussed in this chapter is quite different - it is a woman's relationship to her birthplace. Elena Grigolaitytė (1910-1995) was born in Bitėnai, then belonging to Prussia. She managed to live here almost all of her long life, even though in the 20th century the territories of Lithuania Minor, and especially the places close to the Nemunas River, were in a state of constant chaos. Elena kept returning to Bitėnai, even though she was distracted by her marriage and then by the war and exile, both to the East and to the West. In Elena's stories, Rambynas becomes part of a wider space of its own. Elena's relationship with Bitėnai is an example of exceptional loyalty to place, revealing that even through hardship, change and grief, one's own place remains dear to a person. In the context of the dissertation, the two different cases of Rambynas show the dynamism of the places narrated and the phenomenological approach. That is when the quality of a place is determined by narratives rather than by its historical past or physical parameters.

3. From sacred natural sites to story-places

The last chapter of the thesis deals more extensively with the question of sacred natural sites, which has been deliberately left out so far. The term sacred natural sites (*senosios šventvietės*, in Lithuanian) was only introduced into the scientific literature in the 1990s with the work of V. Vaitkevičius. For a long time, the concept of a sacred natural site was based on a historical and archaeological approach, and sacred natural sites were divided into pre-Christian and post-Christian, with the former being given more weight in the context of the old Baltic religion. At the same time, it is clear that sacred natural sites are becoming places that are not necessarily sacred, but truly *special* places - places about which stories are made, places you want to be at and places that evoke feelings.

We have come to call many of these special places, places that are important to people, places that are steeped in legends and stories, sacred natural sites. This is confirmed by the sites discussed in this thesis, most of which can be classified as sacred natural sites according to established methodology. However, this raises the problem of the chronology of sacred natural sites. Sites considered as sacred natural sites usually provide very little data on the lifetime of the old Baltic religion, and the main data that reaches us are strongly intertwined with Christianity and its practices. It is not accurate to categorize sacred natural sites according to their chronology, as it creates a paradoxical situation where the less valued period (from a traditional, historical perspective) provides the bulk of the information.

There is also the question of the sacredness of the old sacred natural sites: to what extent are such sites linked to canonical sacredness and religion? For example, in the case of Rambynas, the sacredness of the Eternal Book remains "parade-like", while it is relegated to the background when focusing on the personal narrative of life. This is partly due to the fact that the sacred natural sites of the old faith in Lithuania belong to a faith that is no longer practised today. The site is being resurrected, becoming a sacred natural site again through the efforts of society, but since the faith itself is no longer active, the experience of the place as a sacred natural site remains limited. The escalated sanctity of the place does not correspond to the real relationship, which has some characteristics of sanctity, but is also something more. The place is important, but at the same time it is embedded in a certain pre-generalised context. But perhaps a religious discourse is not necessary for a place to be sacred to a person?

If we believe that the two main aspects of the prevailing approach to the study of sacred natural sites - their historicity and sacredness - need to be rethought, we will also look for a new methodology to support this step. The last chapter of this thesis is devoted to proposing a different approach to the study of sacred natural sites, one that sees them as story-places rather than religious objects of worship. Also, this chapter reveals how the notion of local *atmosphere* can extend the experience of the sacred natural site. Two key elements are used for this purpose: Viktorija Daujotytė's narrative of Girgždutė and the geographically much more distant examples from Shintoism in Japan. The latter are chosen because Shintoism is more a part of everyday life than a religion.

The final chapter of the thesis returns to where it started: the concept of ancient sacred natural sites. This has been deliberately relegated to the background of the thesis, focusing on the new concept of *story-places*. However, at the end of the thesis, having already looked at how story-places are made and can be researched, it is important to return to what led to their creation in the first place. The thesis does not seek to refute or replace the conventional historical approach to sacred natural sites. Phenomenology leads to a different point of view, where sacred natural sites are understood as story-places - as they are in human experience.

The religious context is unavoidable when dealing with the sacred natural sites of the old faith, but it becomes less important when dealing with story-places. The question of the applicability of the term *religion* to white sacred natural sites remains open, and the example of Japanese Shinto provides a basis for talking about everyday things that only at first glance seem to fall within the realm of religion. The phenomenological reduction frees the place from religious discourse and opens up the possibility of talking about a "different kind of holiness" - not necessarily a religious experience closely linked to the local atmosphere.

It is difficult to talk about atmosphere conceptually because it is subjective. We can say that atmosphere is difficult to describe in words, or, following the example of Vykintas Vaitkevičius, we can try to find new words that are less frequently used in scientific literature. The fact that a place is *lucky* says much more about it than its height, width or even historical facts. However, it is not the definition of a concept that best describes the atmosphere of a place, but the specific cases. Viktorija Daujotytė's story is another example that is presented in the thesis to show the possibilities of exploring story-places. How reading or hearing a narrative, a person's relationship to a place, opens up the possibility for broader reflection. At the same time, certain qualitative aspects

of a place emerge that have nothing to do with its physical characteristics, the abundance of the tales told, or their age.

The dissertation does not raise the issue of contemporary heritage conservation separately, but it is also important for future research. When examining places as *story-places*, it becomes apparent that stories: 1) Often point to the uniqueness of a place where perhaps physical or historical circumstances may not lead; and 2) There is also something worth preserving - not only by fixing the slopes of a hill, but also by redrawing the paths of stories, a place can be preserved and its atmosphere conveyed through the eyes of others who have experienced the place.

CONCLUSIONS

This dissertation has analyzed the phenomenon of story-places, where the experience of a place is manifested through stories. The concept of story-places was applied to 6 cases, using a phenomenological approach. These include Bronislava Kučinskienė's story about Šatrija Hill, stories and memories about Plateliai Lake and its parts told by Stasė and Kazimieras Sereckis, memories about Čepkelių marsh and its surroundings written by Petras Zalanskas, reflections of Rambyno Hill in the Eternal Book of Rambynas and in the memoirs of Elena Grigolaitytė (in her book *Path to heaven*), and the story of Viktorija Daujotytė-Pakerienė about Girgždūtė hill. Cases include folklore texts, personal memories and other types of records. The focus has been set on the experience of a particular place (or several interconnected places), but at the same time a wider known context is included, such as other stories by the same person. All of the places discussed in the thesis are special and important in their own way to the narrators, and the narratives refer to experiences. Each case has been analyzed individually, but an attempt has been made to identify certain commonalities. The focus was on the phenomena arising from the human relationship to place, and some conceptual aspects of story-places, the possibilities for the future use of this approach, and the relationship to the paradigm of ancient sacred sites in scientific literature were also discussed separately. The study concludes as follows:

1. The analysis of the different types of narratives highlighted differences in the forms of narratives:

- (a) The narratives of folklore presenters are inevitably influenced by collective knowledge and the folklore tradition, as they are told during the recording of folklore - the questions of the listeners are asked with the prior intention of hearing the folklore. This creates

a unique medium for personal experience to express itself when it appears in the telling of familiar plots. Through small details, sometimes a few key words, it is possible to grasp the experience and to talk about the reflection of the relationship with the place. The narrative usually takes the form of a tale or a saga, but if you search you can find folklore texts that do not simply recount folklore, but also reveal a personal experience.

- b) In the case of recollections, the experience is much more personal, as they are usually told by a narrator voluntarily. Even if it takes the form of an interview, personal memories can be expressed freely and the experience is expressed directly. After a longer period of time, the memories give a picture of an experience that has already changed, but from a phenomenological perspective this has no relation to the veracity of the story, because the real story is the one that is being told in the here and now.
- c) One source discussed deeply in the thesis does not fall into the categories discussed above: the Eternal Book of Rambynas. This book should be regarded as a collection of short but very direct experiences. People have written in the Rambynas Book while they were (or had just been) on the hill itself. This type of narrative reveals not only a momentary impression of the place, but also the influence of the environment and a certain *collective knowledge*.

2. A place in experience can be *familiar and friendly*, but it can also be *familiar but threatening*. The first case is observed in the stories of Kazimieras and Stasė Sereckis about Lake Plateliai, where all parts of the lake are familiar, close and safe. Only the underwater space associated with the dead and the lake witch is unsafe in Plateliai, but it is also uninhabited by humans. Meanwhile, in Bronislava Kučinskienė's story, Šatrija is also a familiar place in which she spent her entire youth, but at the same time it is not safe, sometimes even threatening. A similar phenomenon can be observed in the writings of Petras Zalanskas, where Čepkeliai and its surroundings are glorified in song, loved and respected, but at the same time full of snakes and terrible beasts, the forests are frightening. Although in all cases the places of birth are referred to, the relationship to them is different, and therefore the experience of the places is also different. It is true that frightening places can be *tamed*. In Bronislava Kučinskienė's story, this is done by defeating a witch, for Stasė and Kazimieras Sereckis, the safety of a place is related to *seeing*, while Petras Zalanskas tames places by singing.

3. The importance of movement in relation to the human relationship to places is exceptional. Movement between places is as important (and

sometimes even more important) as being in those places. This is best illustrated by the constant movement between the places in and around Čepkeliai that are important to him, as observed in the memoirs of Petras Zalanskas. A place that one has not walked around cannot be familiar, and therefore not safe.

4. Sometimes a place becomes part of a broader collective narrative, which is actively constructed from the outside - such a place was the Rambynas Hill between the wars. The historically important place of the old Baltic faith gained additional distinctiveness when it was included in the search for the mentality of Prussian Lithuania at that time. Rambynas, as a link between the two Lithuanias, played an important role in shaping the inter-war identity of the Klaipėda Region, and this is reflected in the *Eternal Book of Rambynas*, a unique source from the 1930s and 1940s, which recorded the experiences of people who visited Rambynas. By paying attention to what different people found important to record in this book, personal experiences and the influence of the overall political narrative became apparent.

5. The story-places cannot be separated from the people, as the narrative that reflects the experience of the place is more important than the place itself. As the focus is on narratives that reveal a connection to special places, the phenomenon of home or, more broadly, of the place of birth, is often at the centre. A strong experience of home is revealed in Elena Grigolaitytė's memories of Bitėnai and Viktorija Daujotytė's stories about Girgždutė. In both cases, a particular place (Rambynas, Girgždutė) becomes part of a wider network of places that make up the phenomenon of birthplace. In the personal stories, this phenomenon appears very clearly.

6. A person's relationship to a place depends to a large extent on the relationship to other people who are in that place or who are associated with that place. In the cases presented in the dissertation, this is best revealed in the memories of Elena Grigolaitytė, when Bitėnai, to which she always wanted to return at all costs, becomes a stranger to a woman after she has become the last local inhabitant. Something similar can be seen in the memoirs of Petras Zalanskas, where the village of Pogorenda, at first sight close to the dark and ominous forest, is actually alien to him because of the presence of the foreigners living there.

7. The dissertation deals separately with the question of the concept of old sacred natural sites. Using theoretical approaches and concrete examples, the aim was to show how the field of research can change when turning from the sacred natural sites to the story-places. The paradigm of story-places adds to the current understanding of sacred natural places. The phenomenological approach allows for the intersection of the historical

criteria of evaluation and the religious context of the place. Following the example of Japanese Shinto, it is assumed that not all seemingly religious aspects of everyday life have to be included in the realm of religion - especially when it comes to the Western tradition's concept of religion. In this way, place becomes not a part of the old Baltic religion, but a place in human experience. Girgždutė Hill, as V. Daujotytė recounts in her memoirs, is an example of such a place.

8. The religious discourse of sacred places is temporarily set aside and overlaid with an important sensual and emotional experience, as evidenced by people's stories. This may be the joy or even euphoria that comes with visiting a place. Or certain seemingly mundane actions that are given special significance because they are performed in a special place. The thesis refers to this as a kind of 'non-religious' sacredness or *atmosphere* of place. The term sacredness is specific to the study of ancient sacred natural sites, as the sites are perceived as part of Baltic religion. However, moving from the sacred natural sites to the story-places opens up the possibility of talking about what special experiences of place are. Describing these experiences and examining how the atmosphere of a place manifests itself highlights the role of place in the human lifeworld.

PUBLIKACIJŲ SĄRAŠAS

Straipsniai:

1. Kaniava, A. Pasakojimo keliu: santykio su vieta tyrimas, *Tautosakos darbai*, 2019, t. 57, p. 13–33. [http://www.llti.lt/failai/TD_Kaniava-13-33.pdf]
2. Kaniava, A. Tirti patiriant: nauja šventviečių tyrimo prieiga, *Liaudies kultūra*, 2019, Nr. 1, p. 43–53.

UŽRAŠAMS

UŽRAŠAMS

Vilniaus universiteto leidykla
Saulėtekio al. 9, III rūmai, LT-10222 Vilnius
El. p. info@leidykla.vu.lt, www.leidykla.vu.lt
Tiražas 20 egz.