

SOCIALINĖS ANTROPOLOGIJOS IR ETNOLOGIJOS STUDIJOS

LIETUVOS

12(21)

2012

ETNOLOGIJA

LITHUANIAN ETHNOLOGY

STUDIES IN SOCIAL ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY

**RELIGIJOS ETNOLOGIJA
IR LIAUDIŠKASIS PAMALDUMAS**

Sudarytojas JONAS MARDOSA

**ETHNOLOGY OF RELIGION
AND FOLK RELIGIOSITY**

Edited by JONAS MARDOSA

LIETUVOS ISTORIJOS INSTITUTAS
LITHUANIAN INSTITUTE OF HISTORY

Leidybą finansuoja
LIETUVOS MOKSLO TARYBA
NACIONALINĖ LITUANISTIKOS PLĖTROS 2009–2015 METŲ PROGRAMA

REDAKcinĖ KOLEGIJA

Vytis Čiubrinskas (vyriausiasis redaktorius)
Vytauto Didžiojo universitetas

Auksuolė Čepaitienė
Lietuvos istorijos institutas

Jonathan Friedman
*École des Hautes Études en Sciences Sociales
Kalifornijos universitetas, San Diegas*

Orvar Löfgren
Lundo universitetas

Jonas Mardosa
Lietuvos edukologijos universitetas

Žilvytis Šaknys
Lietuvos istorijos institutas

REDAKcinĖS KOLEGIJOS
SEKRETORĖ

Danguolė Svidinskaitė
Lietuvos istorijos institutas

Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos – etnologijos ir socialinės/kultūrinės antropologijos mokslo žurnalas, nuo 2001 m. leidžiamas vietoj tęstinio monografijų ir studijų leidinio „Lietuvos etnologija“. Jame spausdinami moksliniai straipsniai, konferencijų pranešimai, knygų recenzijos ir apžvalgos, kurių temos pirmiausia apima Lietuvą ir Vidurio/Rytų Europą. Žurnalas siekia pristatyti mokslo aktualijas ir skatinti teorines bei metodines diskusijas. Tekstai skelbiami lietuvių arba anglų kalba.

Redakcijos adresas:
Lietuvos istorijos institutas
Kražių g. 5
LT-01108 Vilnius

Tel.: + 370 5 262 9410
Faks: + 370 5 261 1433
El. paštas: etnolog@istorija.lt
v.ciubrinskas@smf.vdu.lt

Žurnalas registruotas:
European Reference Index for the Humanities (ERIH)
EBSCO Publishing: Academic Search Complete, Humanities International Complete,
SocINDEX with Full Text
Modern Language Association (MLA) International Bibliography

TURINYS / CONTENTS

<i>Pratarmė (Vytis Čiubrinskas)</i>	5
<i>Foreword (Vytis Čiubrinskas)</i>	7

Straipsniai / Articles

Religijos etnologija ir liaudiškasis pamaldumas / Ethnology of Religion and Folk Religiosity

Jonas Mardosa

Įvadas į religijos etnologiją, liaudies religiją ir liaudiškąjį pamaldumą: paradigmų ir tyrimo turinio klausimai	9
Introduction to the Ethnology of Religion, Folk Religion and Folk Piety: Paradigms and Research Content. Summary	27

Halina Bondarenko

Šiuolaikinė ukrainiečių liaudiškojo religingumo transformacija	31
Modern Transformation of Ukrainian Folk Religiosity. Summary	48

Skaidrė Urbonienė

Kryždirbystė išeivijoje: religingumo ir/ar lietuviškumo manifestacija	51
Cross Crafting in Emigration: Manifestation of Religiosity and / or Lithuanian Identity. Summary	72

Jonas Mardosa

Verbos sakralumas ir kasdieniškumas: lytiškumo dimensija	75
Sacred and Profane Aspects of Palm Sunday <i>Verba</i> : the Dimension of Gender. Summary	101

Rimantas Sliužinskas

Mirties kaip miego samprata Klaipėdos krašto evangelikų liuteronų tradicijoje	105
The Understanding of Death as Sleeping in the Evangelic Lutheran Tradition of Klaipėda Region. Summary	120

Aušra Kairaitytė

Bibliinių ir hagiografinių siužetų plėtotė tradiciniame lietuvių folklore	123
The Development of Biblical and Hagiographic Plots in Traditional Lithuanian Folklore. Summary	142

Liudmila A. Tulceva

Sakralusis supimosi universumas rusų agrariniame kalendoriuje	145
The Sacral Universe of the <i>Kachalnoe</i> Day (before St Peter's Fast) in the Russian Agrarian Calendar. Summary	163

Kiti straipsniai / Other articles*Darius Daukšas*

Lietuvos lenkai: etninio ir pilietinio identiteto konstravimas <i>ribinėse zonose</i>	167
<i>Lithuanian Poles: Constructing Ethnic and National Identity in Border Areas.</i>	
Summary	192

Diskusijos / Discussions*Irma Šidiškiene*

Antroponimų ir toponimų topografija etnografiniuose tekstuose: metodologinis požiūris	195
Topography of Anthroponyms and Toponyms in Ethnographic Texts: Methodological Approach. Summary	213

Recenzijos ir apžvalgos / Reviews

Pertti J. Anttonen. Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship (<i>Lina Būgienė</i>)	215
Teodoras Lepneris. Prūsų lietuvis. V. Gerulaitienė (pareng.) (<i>Žilvytis Šaknys</i>)	221
Lietuviškasis identitetas šiuolaikinės emigracijos kontekstuose. V. Čiubrinskas (sud.) (<i>Vida Savoniakaitė</i>)	224
Rasa Čepaitienė. Paveldosauga globaliajame pasaulyje (<i>Vytautas Tumėnas</i>)	228

Konferencijos / Conferences

23-ioji AABS konferencija „Globalioji Baltija: ateinantys dvidešimt metų“ (<i>Auksulė Čepaitienė, Ieva Kripienė</i>)	238
12-oji EASA konferencija Paryžiuje (<i>Vida Savoniakaitė, Vytis Čiubrinskas</i>)	243

Sukaktys / Anniversaries

Venantui Mačiekui – 75-eri (<i>Gražina Kadžytė</i>)	249
---	-----

Verbos sakralumas ir kasdieniškumas: lytiškumo dimensija

Jonas Mardosa

Straipsniu siekiama atskleisti lytiškumo dimensiją verbos sakralume ir kasdieniškume Lietuvoje XX a. antroje pusėje ir XXI a. pradžioje. Remiantis etnografiniais lauko tyrimų duomenimis, rašytiniais šaltiniais ir etnologų tyrimais bandoma nustatyti lytiškumo ir verbos išvaizdos sąsajas. Verbos nagrinėjamos vyriškumo ir moteriškumo sampratos kaitos aspektu, aptariamoms sakralaus simbolio sąsajos su šeimos kasdienybe ir siekiama atskleisti lytiškumo dimensiją plakimo verba papročiuose, išryškinti regioninius lytiškumo verbose savitumus. Straipsnyje naudojamas lytiškumo konceptas suteikia galimybę autoriui per verbų analizę plačiau panagrinėti etnologų tokiu aspektu mažai tyrinėtą liaudies religingumo sritį.

Dr. Jonas Mardosa, Lietuvos edukologijos universitetas, Istorijos fakultetas, Baltų proistorės katedra, Ševčenkos g. 31, LT-03111 Vilnius, el. paštas: j.mardosa@gmail.com

Įvadas

Nagrinėdami verbas kaip krikščioniškąjį simbolį ir jų vietą liaudies pamaldume susiduriame su sakralaus simbolio panaudojimo savitumais moterų ir vyrų apeiginėje ir kasdienėje veikloje. Tai atsiskleidžia pradedant verbos komponavimu ir puokštės išvaizda, baigiant jos panaudojimu skirtingos lyties ir amžiaus atstovų papročiuose. Verboms Lietuvos etnologijoje vietos skirta nemažai, ir darbai pasižymi įvairiapusiu simbolio nagrinėjimu, o lytiškumo dimensija verbose yra ta sritis, kurioje specialių darbų neturime. Ši aplinkybė nulėmė straipsnio objekto – verbos sakralumo ir kasdieniškumo per lytiškumo dimensiją – nagrinėjimą. Pagrindinis tikslas – išnagrinėti lytiškumo reikšmę verbų puokštės sudarymui ir išvaizdai ir sakralaus simbolio panaudojimo liaudiškose apeigose bei papročiuose Lietuvoje XX a. antroje pusėje – XXI a. pradžioje. Pasirinktas laikotarpis svarbus dėl sovietinėje ir posovietinėje visuomenėje vykusios religijos ir liaudies religingumo kaitos dinamiškumo, aktyvaus papročių nykimo ir transformacijų, keitusių ir žmonių lytiškumo santykių su verbomis.

Liaudies kultūros reiškinių tyrimas per skirtingos lyties atstovų kultūrinę raišką nėra nauja lietuvių etnologų darbų kryptis. Dar XX a. ketvirtajame dešimtmetyje J. Baldžius paskelbė šeimos ir santuokos tematika studijų bei straipsnių, turėjusių apibendrinantį „Lyčių santykių sociologijos“ pavadinimą (Baldžius 2005: 21–304). XX a. antroje pusėje kultūrinę lyčių specifiką nagrinėjo P. Dundulienė, kurios tyrinėjimus yra aptarusi R. Paukštytė-Šaknienė. Iš apžvalgos matyti, kad šiai problematikai skirti darbai daugiau orientuoti į vienos (dažniau moteriškosios) lyties atstovų vietos tradicinėje kultūroje atskleidimą arba lyčių specifikos kultūroje klausimai P. Dundulienės darbuose patenka į įvairių darbų pasiskirstymo, ypač šeimos švenčių, papročių tyrimų kontekstą (Paukštytė-Šaknienė 2011a: 31–35). Platesni ir specialūs tyrimai būdingesni laikotarpiui po nepriklausomybės atkūrimo Lietuvoje. Antai 1999 m. Liaudies kultūros centre buvo surengta tarpdisciplininė konferencija „Lyčių samprata tradicinėje kultūroje“. Paskelbta konferencijos medžiaga (Imbrasienė, Šatkauskienė 2005) atskleidžia plačią įvairių lyčių raiškos ir suvokimo aspektų, moteriškumo ir vyriškumo konstravimo kultūroje, socialinių ir kultūrinių lyčių santykių bei kitų su šia tema susijusių klausimų analizės panoramą. Nemažai nagrinėta moterų vieta ir veikla šeimoje ir tradicinėje kultūroje (Račiūnaitė 2002; Paukštytė 1999; Čepaitienė 2001). Tuo tarpu Ž. Šaknio monografijose (Šaknys 1996; Šaknys 2001) bei straipsniuose (Šaknys 1999: 115–134; Šaknys 2002: 42–56; Šaknys 2005: 54–71) nuodugniai gilinamasi į skirtingų lyčių jaunimo bendravimo ir veiklos papročiuose problemas. O vyrų ir moterų darbų pasiskirstymą kasdienybėje yra aptaręs V. Milius (Milius 2005: 28–32).

„Lyties“ sąvokos biologinius ir kultūrinius aspektus, vartojamus etnologų ir antropologų pasauliniame ir Lietuvos tyrimų kontekste, yra aptarusi R. Paukštytė-Šaknienė enciklopediniame straipsnyje (Paukštytė-Šaknienė 2011b: 284–285), kuriame autorė yra linkusi vartoti žodį „lytis“. Tokia istoriografinė remarka liudija, jog žmonių lyties klausimai plačiau atskleisti šeimos kūrimo bei šeimos gyvenimo tyrinėjimuose, bendruomeniniuose santykiuose, ūkinėje veikloje ir gana mažai nagrinėtas skirtingų lyčių atstovų dalyvavimas įvairiose apeigose bei papročiuose. Iš to išplauktų išvada, kad nors lietuvių etnologai verboms yra skyrę nemažai darbų¹, tačiau žmogaus lytis juose figūruoja faktiškai tik kaip vienas tyrimo aspektas. Tiesa, Liaudies kultūros centro parengtoje knygoje *Vėlykų rytą saulė pražydo* (Marcinkevičienė ir kt. 2006), ypač tarp skelbiamos lauko tyrimų medžiagos, užtinkame nemažai nuorodų į vyrų ir moterų verbų išvaizdos savičius, taip pat ir jų panaudojimo įvairiose gyvenimiškose situacijose bei skirtingų amžiaus grupių žmonių apeiginio gyvenimo ir bendravimo papročiuose

¹ Plačiau apie tyrinėjimus ir lauko tyrimus Rytų Lietuvoje bei kituose regionuose ir archyvų medžiagą rašė J. Mardosa (Mardosa 2009: 16–43).

aprašymų. Todėl pagrindinis šio straipsnio medžiagos šaltinis – nestruktūruoto interviu būdu su Lietuvos edukologijos universiteto studentais atlikti etnografiniai lauko tyrimai². Taip pat plačiai naudojami Vilniaus universiteto Rankraščių skyriuje studentų istorikų praktikų metu (VUB RS, f. 81) ir Kraštotyros klubo „Ramuva“ ekspedicijose (VUB RS, f. 169), Lietuvos istorijos instituto Rankraščių skyriuje (IIES) esantys duomenys. Be to, remiamasi rašytiniais šaltiniais bei etnologų tyrinėjimais.

Straipsnyje siedami verbas su žmonių lytimi susiduriame su kai kuriomis su terminija susijusiomis problemomis. Kaip jau minėjome, pradedant J. Baldžiumi, lietuvių etnologai mokslinėje praktikoje linkę pasirinkti „lyties“ arba „lyčių“ sąvokos vartojimą. Tačiau toks terminas atspindi daugiau biologinę žodžio prasmę. Žinoma, kada kalbama apie sociokultūrinės konkretybes ir analizę siekiama susieti su konkrečia lytimi, toks diskursas suprantamas. Mes gi, nagrinėdami vyrų ir moterų verbų savitumus, sakralaus simbolio ryšius su skirtingų lyčių bei demografinių grupių atstovų veiklos šeimoje bei kaimo bendruomenėje, apeigoje ir papročiuose ypatumais, pasirenkame lytiškumo konceptą.

Tam turime aiškias priežastis. Etnologinėje ir antropologinėje literatūroje anglų kalba su žmonių lytimi susijusi tyrimų kryptis įvardijama terminu *gender*, nes tokio pobūdžio studijos „sufokusuotos į kelių, kuriais visuomenė ar jos grupės įsivaizduoja vyrus ir moteris ar konstruoja kategorijas“ (Wats 2007: 170), tyrimą. Rusų etnologai termino *gender* neverčia ir vartoja angliškąjį jo variantą su įvairiomis išvestinėmis formomis: „гендер, гендерные исследования“ (Гендерные... 2005: 284–324). Lietuviškojoje mokslinėje praktikoje neturime nusistovėjusio termino vertimo pavidalo ir turinio apibrėžimo. V. Čiubrinskas, kalbėdamas apie *gender* paradigmą, greta angliškojo vartoja ir lietuvišką terminą „lytiškumas“ (Čiubrinskas 2007: 219–223, 240)³. Tokiu būdu lytiškumo paradigmos pasirinkimas ir vartojimas leistų be papildomo diskurso konkretizavimo bei stereotipinio vyrų ir moterų apibūdinimo, jų tarpusavio santykių aptarimo tirti ir kultūrinius skirtingų lyčių atstovų veiklos modelius. Verbų tyrimo atveju lytiškumo dimensija įgalina tyrime į simbolį pažvelgti plačiau, paanalizuoti, kiek yra svarbus žmonių amžiaus bei socialinis statusas. Taip pat atsirastų galimybė klausimą susieti su vyrų ir moterų vaidmenimis tradicinėje ir šiuolaikinėje visuomenėje. Todėl verbų kaip religinio simbolio ir jų sąsajų su simboliniais bei konkrečiais vyrų ir moterų vaidmenimis šeimoje ir kaimo bendruomenėje tyrime lytiškumo koncepto panaudojimas suteikia galimybę verbų analizę pateikti

² Tyrimo metodika, atlikto darbo apimtis ir kiti lauko medžiagos klausimai Rytų Lietuvoje aptarti J. Mardosos monografijoje (Mardosa 2009: 36–43). Tačiau su Lietuvos edukologijos universiteto studentais medžiaga rinkta ir kituose Lietuvos etnografiniuose regionuose. Visa ši medžiaga tekste nurodoma skliausteliuose pažymint vietovės pavadinimą.

³ Yra tekę vartoti V. Čiubrinsko pasiūlytą vertimą „socialinė lytis“ (Mardosa 2003a: 188).

nauju rakursu ir kartu gilintis į plačiau etnologų netyrinėtą verbų sakralumo ir kasdieniškumo aspektą. Todėl straipsnyje *sieksime* atskleisti lytiškumo ir verbos išvaizdos sąsajas Lietuvoje XX a. antroje pusėje ir XXI a. pradžioje; aptarti verbas vyriškumo ir moteriškumo sampratos kaitos perspektyvoje; išanalizuoti verbos sąsajas su šeimos kasdienybe ir atskleisti lytiškumo dimensiją plakimo verba papročiuose bei nustatyti regioninius lytiškumo verbose savitumus.

Lytiškumo ir verbos išvaizdos sąsajos

A. Baiburinas yra išskyręs semiotinį daiktų statusą (Байбурин 1989: 72), kai vieni daiktai priskiriami aukštesnių, kiti žemesnių kategorijai. Nors toks skirstymas neretai yra sąlyginis, tačiau ši principą pritaikę verbų tyrimui pastebime, kad tarp šventinamų ir šventintų daiktų jos turi aukštą statusą, nes šie sakralūs objektai išlaiko liturgijoje stabilias pozicijas. Tiesa, verbos kaip religinis atributas bažnytinėje praktikoje neturi ir negali turėti lytiškumo dimensijos. Tuo tarpu kasdienėje buitinėje veikloje pagal lyties požymį realus jų funkcionavimas bei statusas egzistuoja ir diferencijuotai reiškiasi šventinamos verbos dydžiu, puokštės turiniu ir išvaizda visą XX amžių. Tai išsikristalizavo ir turi skirtingos lyties atstovų elgsenos Verbų sekmadienį savitumą – kaip praktinė paradigma, išlaikanti neabejotiną ryšį su stereotipiniu vyriškumo ir moteriškumo suvokimu. Visa tai tiesiogiai susiję su vyrų ir moterų vaidmeniu šeimos, ūkiniame ir visuomenės gyvenime. Tokiame socialiniame kontekste Verbų dieną simbolis funkcionuoja ir XXI a. pradžioje.

Moterų verbos. Moteris visą XX a. išliko pagrindine šeimos krikščioniškųjų vertybių puoselėtoja, užtikrinusia religinio vaikų auklėjimo ir religinio šeimos gyvenimo organizatorės ir puoselėtojos funkcijas. Tėvo pozicijos šeimos religinėje veikloje buvo pasyvios ir dažniausiai apsiribojo moralinio garanto šeimoje statusu, aktyvia pozicija tik iškilus reikalui, kai tekdavo užtikrinti vaikų religingumo formavimo sėkmę ir sklandų religinio gyvenimo šeimoje funkcionavimą (Mardosa 2011: 750–751). Toks religinių priedermių atlikimo ir diferencijavimo pagal šeimos narių statusą ir funkcijų pasiskirstymą principas persikėlė ir į kitas religinių praktikų sritis, taip pat tapo veiksmingu argumentu apibrėžiant skirtingų kartų žmonių vaidmenį santykiuose su religinio pobūdžio simboliais. Bene pirmasis, kuris pastebėjo verbų skirtumus tarp kartų, XIX a. viduryje buvo M. Valančius. Jis Rokiškyje liudijo tarp maldininkų buvusias įvairaus turinio verbas, o vaikų turėtas tik žilvičio šakeles (Valančius 1972a: 256).

Kalbėdami apie verboms gaminti parenkamos žaliavos specifiką pirmiausia turime pasakyti, kad puokštės turinyje pagal lytį pirmiausia iškeliami estetiniai simbolio išvaizdos prioritetai. Ryškiausiai tai atsispindi moterų maldininkų verbose. Antai, pasak respondentų, „moterų verbos gražesnės, jų puokštėms pa-

renkami priedai“ (Širvintos). Analogiškai siekiai būdingi ir Lenkijos lietuviams – Punske moterys susiriša didesnę, gražesnę puokštę (Vaicekauskienė 2006: 196). Moterys verbas dar XX a. viduryje, be gėlių žiedų, papildė dekoratyvių medžių šakelėmis. Arba kadagio ar gluosnio šakeles puošdavo popierinėmis gėlėmis, net panaudodavo kadagio su uogomis šakeles (Pakuonio vls.; Ašmintos k. Prienų r.; Dieveniškės). Dieveniškėse moterys verbas puošdavo popieriaus gėlytėmis, kai ankstyvą pavasarį dar nėra žiedų. Kartais verbos išvaizdą lemdavo žmogaus socialinis statusas. Antai šeiminingė norėdavo, kad jos verba būtų gražiausia (Užpaliai) (VU MB RS, f. 81, b. 1032, l. 40). Suvalkijoje kadagio, tujos (*čiso*) ar karklo verba moterų neretai papuošiama kambarinės gėlės žiedu (Verseckienė-Globytė 1996: 270). Toks moterų verbų modelis, kai siekiama pagražinti verbos puokštę, pradedamas formuoti vaikystėje, ir, lauko tyrimų duomenimis, papuošimai iš popierinių gėlyčių, dekoratyvinių žolių, spalvotų siūlų yra merginų prerogatyva, todėl kartais taip pat gali skirtis ištekejusių moterų ir merginų verbos.

Dažniausiai sausais žolynais, spalvotais popieriais buvo dekoruojamos mergaičių verbos Rytų ir Pietryčių Lietuvoje (VU MB RS, f. 81, b. 1032, l. 40), kitur tai atliekama daug santūriau. Sutinkama gana įvairių puošimo variantų. Kadagio ir gluosnio šakas merginos gali puošti kambarinių gėlių žiedais ir formuoti gausesnę puokštę (Semeliškės). Įdomus puoštų verbų variantas žinotas Molėtų r. Jonišio apyl., kur merginoms, be popierinių, buvo daromos gėlytės iš dažytų drebulės skiedrų (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 237–238). Tiesa, kartais verbos pavidalą lemdavo meteorologinės sąlygos šventės metu. Antai, kai būdavo šalta, Meškuičių apyl. merginos prie *muftos* įkišdavo tik nedidelę kadagio šakelę (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 237–238). Aišku, kad mergaitės statusą ženklino šalia kadagio, javų varpų bei dažytų smilgų įdėta rūtos šakelė (Simnas). Arba mažos mergaitės nešė šakeles su kačiukais (Rumšiškės). Dzūkų merginos iš garbiniuoto popieriaus pagamintą žiedelį rišdavo prie kiekvieno išsprogdinto karklo kačiuko, gėlėmis puošė ir kadagio verbas (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 282, 292; Ulčinskas 1995: 90). Degučiuose popierines gėles jaunimas dėjo tik prie kadagių šakelių. Tačiau Žemaitijoje spalvotu popieriumi puoštos verbos galėjo būti apskritai jaunimo simboliu (VU MB RS, f. 169, b. 574, l. 1 (Plungės r. Babrungėnų k.)). Kita vertus, pasak N. Marcinkevičienės, „Žemaitės retai užsimena apie įmantresnę verbų puošybą. Dažniausiai mini išsprogdintas beržo šakeles šalia kadagio, sauso plunksninio paparčio lapelį, pernykščiais lapais aplipusią ažuolo vytelę“ (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 42). Nors pasitaikydavo ir puošimo atvejų. Antai Platelių apylinkėse verbos pagrindą sudaro kadagys, prie kurio moterys pridėdavo išsprogusių alksnio, beržo šakelių, papuošdavo kambarinėmis arba iš popieriaus padarytomis gėlėmis. Tokia verba netgi vadinta puokšte – *bukietu* (Rudaitytė 1999: 491).

Kartais respondentai pabrėžia demografinius puokštės išvaizdos skirtumus: merginų verbos su papuošimais, o vyresnės moterys sudarydavo puokšteles iš ėglio (kadagio) ir žilvičio su kačiukais šakelių (Dubingiai). Moterys Suvalkijoje nešėsi daugiau ėglio šakelių, merginos mažiau ir gražesnių, žalesnių, pridėdavo kambarinės gėlės žiedą, mirtą, oleandrą. Kartais moterys šventino netgi iki 10 vienetų gluosnio šakelių (Prienu r. Margininkų k.) arba kelias, papildytas gėlėmis (Šalčininkų r. Papiškių k.; Varenavas). Merginos simboliškai nešdavosi po vieną šakelę, o moterys tikslingai formuodavo visą puokštę. Lytiškumo aspektas puokščių puošyboje kartais atsiskleidžia ir specifiniais, nuo maldininkų amžius priklausančiais bruožais. Antai jaunos merginos rykščių kotelius gali papildomai aprišti balta atlasine juoste (Baltoji Vokė). Kitur dėl estetinių motyvų merginos verbų puokštę suriša rožine arba kitos spalvos juoste. Taigi, toks požiūris, kad moterų ar merginų verba išsiskiria puošnumu, nes jos, pasak respondentų, labiau emocionalios bei sentimentalios, atitinka visuomenėje priimtą vyriškumo ir moteriškumo supratimo stereotipą. Tačiau artėjant XX a. pabaigai, moterų verbos šakelių skaičius mažėjo, išnyko popieriniai papuošimai.

Vyrų verbos. Lauko tyrimų duomenims, išryškėja tendencija, kad XX a. pirmoje pusėje (ir vėliau nevisiškai išnykusi) verbos išvaizda liudija simbolinį lytiškumą: moterims būdingas šluotelių, o vyrams – pavienės šakos šventinimas. Žemaitijoje vyrai nešasi kišenėje nedidelę šakelę, o moterys šventindavo kelias ilgas šakeles – „moterys su šluota stovi“ (Kretingos r.) (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 323). Kitas variantas, kai moterų ir merginų šakelės būna apie 20–30 cm., o vyrų atitinkamai keliais ar keliolika centimetrų trumpesnės arba apskritai jaunimo tiesiog trumpesnės nei suaugusiųjų (Nemenčinė). Ypač Rytų Lietuvoje pabrėžiama, kad vyrų verba yra viena gluosnio šakelė, o moterų – kelios šakelės, papildytos gėlėmis (Šalčininkų r. Papiškių k.; Varenavas). Pastebimi ir šakelių ilgio lokalūs papročių variantai. Antai, Šalčininkų rajono Dainavos apylinkėse akcentuojamos vienodo ilgio rykštės. Netgi jei vyrai nešasi vienodo 3–4 sprindžių ilgio gluosnio rykštę, tai prie koto galo prideda trumpų kadagio šakelių, o moterų rykščių ilgis vienodas ir didesnis šakelių skaičius (Semeliškės).

Iki XX a. vidurio vyrų verbos galėjo skirtis ir pagal socialinį statusą. Šeimas sukūrę vyrai į bažnyčią nešasi tik verbos simbolį, tuo tarpu vaikinai, kaip ir merginos, peržengia šiai gyventojų kategorijai būdingą kultūrinį ir socialinį konvencionalumą ir renkasi vyrams nebūdingą didesnę simbolio formą. Tačiau tokiu atveju verbos dydį lemia kiti kriterijai, kurie taip pat siejasi su vyriškumu. Antai, ruošdamiesi kibinti mergas bernai nešdavosi ilgas kadagio šakas tam, kad suduotų merginoms per blauzdas (Želva). Panašiai elgėsi ir Užnemunės dzūkų bernai (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 281–282, 292). Dzūkijoje žinoma atveju, kai vyrai gali nesinešti ėglio, bet būtinai turi gluosnio šakelę arba šiam tikslui pakeičti ją bažnyčią nulaužia žilvičio rykštę (Pabarės apyl. Mištūnų k.; Valkininkų vls.

Čebatorių k.). Įdomu, kad tolimesnėje praeityje pasitaikydavusi etnosocialinių veiksnių įtaka verbos turiniui. Antai Seredžiaus apylinkių lenkai bajorai turėdavo verboje ilgą karklo rykštę (Virakas 2003: 738). Tačiau tai vienetiniai atvejai, nes aiški tendencija, kai, kaip minėjome, nešamose šventinti verbose dėmesys sufokusuojamas į vyriškumą, netgi bravūrą demonstruojančius simbolių pavidalus. Tuo tikslu vyrai į bažnyčią nešdavosi mažesnes už kepurį, palto atlapų užkištas šakeles. Galėjo vyras įsisegti tik šakelę prie švarko atlapo (Rudaitytė 1999: 491). Mažeikių r. Dvigailių k. į atlapą vyrai įsisegdavo nedidelę šakelę arba tokią šakelę įsikišdavo į kišenę (Kretingos r.), kartais nešdavosi labai trumpas šakeles švarko atlapo kišenėlėje (Prienu r. Ašmintos k.; Rumšiškės, Igliauka). Ir toks požiūris į simbolio dydį pradedamas formuoti jaunystėje, kai ir bernai nešdavosi mažas šakeles (Daugai) (VU MB RS, f. 81, b. 318, l. 9). Taigi, vyrai pasirinkdavo daugiau simbolines, santūrias puokšteles. Toks vyriškos elgsenos modelis ženklesnis Žemaitijoje, nes šiame regione šventinimui vyraujantys kadagiai – tinkama žaliava panašiam segėjimui. Tai daugiausia vaikinams ir jaunesnio amžiaus vyrams būdingas bruožas, o vyresni neilgą šakelę nešdavosi rankoje.

XX a. viduryje dar išlikęs vyrų verbų savitumas pasireiškęs pirmiausia simbolio vaizdiniu saikingumu. Vyrai, ypač jaunesnio amžiaus, savo sakralioje elgsenoje vyriškąjį pradą pabrėžia nešdami daugiau simbolinę verbą – nedidelę ir dažnai vieną šakelę, kuri netgi nebus tinkama tolesnėje kasdienėje gyvenimiškoje praktikoje. Užnemunės dzūkų vyrai dažniausiai nešdavosi nepuoštą rykštę arba kartais ant jos viršūnės pririšę porą žiedelių. Taigi, aptartuose papročių pavidaluose galima išvelgti savitą vyriškumo interpretaciją, kai gėlytės ar šiuo atveju kadagio šakelė nederą prie tradicinės, prieštaraujančios emocingumui ir sentimentalumui vyrų verbos ir vyro viešos laikysenos sampratos apskritai. Galiausiai tokią traktuotą paveikė verbos simboliškumo sustiprėjimas „prie sovietų“, kai verboms netekus daugelio tradicinių funkcijų vyrai jei nešasi, tai tęsia tradiciją įsisegti į atlapą kadagio šakelę (Seda) arba neretai išvis vengia šakelių. Kitur (Prienu r.; Dieveniškėse; Trakų r. Gruožninkėlių k.) vyrai nešdavosi tik vieną gluosnio arba kadagio šakelę. Dieveniškių vyrai šventindavo tik vieną gluosnio šakelę. Be vyrų, pavienė šakelė gali būti būdinga ir vaikams bei vaikinams apskritai. Drauge su tėvais einantiems vaikams skiriamos puošnesnės verbos. Tačiau šiuolaikinėje praktikoje toks puošnumo akcentavimas pagal lytį taip pat silpsta, nes verba tampa sakraliu simboliu be liaudiško apeiginio konteksto, todėl dekoratyvumas tampa priimtiniu be tikinčiojo lytiškumo išryškinimo. Šiuo atveju galima kalbėti apie suaugusiųjų ir vaikų emocinio pasaulio atskirtį, kai vaikai orientuojami į estetinę, jausminę sritį, o tėvams būdinga racionali verbų žaliavos ir išvaizdos pasirinkimo dimensija.

Kita vertus, medžiagos visuma leidžia teigti, kad individualioje bei motiniško patronato srityje (nors link XX a. pabaigos reiškinys silpsta) verbos išlieka

moteriškuoju apeiginiu simboliu. Vaikų ir šeimos narių sveikata, namų apsauga nuo žaibo iškrovos griausmo metu, gyvulių ir paukščių gerovė yra sritys, kuriose paprastai aktyviai reiškiasi moterys. Moterims priklausė krikščionybės sakralinio turinio bei išvaizdos ir namų interjero priežiūra bei puošyba, todėl krikščioniškais simboliais jos ženklino krikščionybės, verbomis kaišė sieninius paveikslus. Analogijų užtinkame ir šeimos gyvenime, kuriame vaikų bei kitų šeimos narių sveikata, gydymas bei profilaktinės bei prevencinės priemonės priskiriamos ir realiai funkcionuoja moterų kultūrinės kompetencijos ribose. Panašiai ir užsienio autoriai buvo pastebėję, kad tradiciniame Lietuvos kaime susirgus moterys gydo žolėmis, užkalba (Г. П. 1904: 30), todėl ir maginiai veiksmai su sakramentalijomis yra moterų veiklos sritis. Neatsitiktinai verbų tikslinis bei prevencinis panaudojimas šeimos narių sveikatingumui užtikrinti visuomet yra moterų rūpestis. Tokiu būdu moterims, pirmiausia namų šeiminkėms, tenka praktinis rūpestis ritualinio inventoriaus šventinimu ir realiu sakramentalijų naudojimu. Kita vertus, XX a. pabaigoje dėl pokyčių visuomenės pasaulėžiūroje ir dėl mažėjančio verbų maginio poreikio ši tendencija ir moterų sąsajos su verbomis įvairiose praktikose nyko. Pradedant XX a. pabaiga, verbos daugiausia šventinamos kaip dekoratyvinis Verbų sekmadienio simbolis ir prarandamas lytiškumo diskursas, todėl per simboliškumą išryškinama jų liturginė prasmė, kurioje dominuoja krikščioniškoji simbolio traktuotė (Liaudiškojo... 2004: 18).

Žvelgiant į suaugusiųjų verbų ilgio tendencijas matyti, jog XX a. pabaigoje miestuose aktyviau pradėjus pirkti puokšteles šventės dieną pasirinkimo galimybės pagal lytį susilygina ir verbų pavidalų įvairovė faktiškai įmanoma tik jas gaminant namuose. Tada galima pražydyti karklą ar žilvitį, išsprogdinti beržo ar net vyšnios šakelę, papuošti jas pagal savo skonį. Tiesa, tam tikros galimybės pasirinkti įmanomos ir įsigyjant iš prekeivių, dažno kurių verbos pasižymi įvairove, be to, jie gali netgi komponuoti puokštę. Tokiu atveju pastebėta, kad, pasinaudodami prekeivių paslaugomis, kaip ir patys sudarinėdami verbą, vyrai dažniausiai pasirenka be priedų gluosnio ar kadagio šakelę, o moterys įsigyja įvairesnių šakelių, prašo sudėti puošnesnę verbą arba nusipirkusios įvairios žaliavos pačios komponuoja puokštes. Verbos forma praranda įvairovės galimybę ir tuo atveju, kai apeigose dalyvaujantys sutuoktiniai nešasi vieną puokštę.

Lytiškumo ir Vilniaus verbų tipo simbolių ryšys. Estetinis aspektas sąmoningai išryškintas Vilniaus mieste ir apylinkėse, kur vaikams (dažniau mergaitėms) kaip šventės simbolis įteikiamos šventinti Vilniaus verbos, tuo tarpu tėvai nešasi tradicinę gluosnio (arba papildytą kadagio šakelę) puokštę ar vienos rūšies žalumynų verbą. Arba jas šventina jaunesnio amžiaus ir dažniau lenkų tautybės tikintieji. Taigi, tam tikrų verbų sąsajų su lytiškumu savitumų natūraliai atsiranda pietrytinėje dalyje, kur paplitusios Vilniaus verbos. Liturginiu požiūriu jos nėra visavertės, nes yra iš džiovintos žaliavos, todėl neišreiškia prisikėlimo idėjos. Ta-

čia šio regiono gyventojams dirbtinės verbos yra krašto etnokultūrinis simbolis, nes tradiciškai gamintojos yra lenkų tautybės moterys. Kita vertus, lauko tyrimų duomenimis, XX a. pabaigoje Vilniaus verbų rišimas plito daugelyje Lietuvos rajonų. Kaziuko mugės Vilniuje metu sutinkami netgi Žemaitijos tautodailininkai, nes kaip savita tautodailės rūšis šių verbų gamyba randasi ir tarp lietuvių, tarp kurių, kaip ir Vilniaus apylinkėse, vyrauja moterys. Antai laikotarpiu nuo 1945 iki 2009 m. 43 kaimuose, kuriuose gamino verbas, J. Norkūnienės surinktais duomenimis, dirbo apie 295 meistrai (8 iš jų persikėlę į Vilnių), tarp jų tik 24 vyrai. 2009 m. Vilniaus verbas gamino 22 kaimuose ir šiuo verslu užsiėmė 94 moterys (142 mokančios amato nedirba) (Norkūnienė 2010: 49–50).

Ypač reikšmingas verbų rišimas buvo XX a. ketvirtajame dešimtmetyje, kai smėlėtų Vilniaus apylinkių gyventojams verbų gaminimas buvo vienas iš papildomų pajamų šaltinių ir tai skatino moteris jas rišti ir pardavinėti Kaziuko mugės metu (Cicėnas 1940: 201–202). XXI a. pradžioje Vakarų Baltarusijoje plačiai išsišaknijęs palmės pavidalo puokščių gaminimo verslas. Rytų Lietuvoje tokios verbos neprilygsta Baltarusijai populiarumu, tačiau stebint negausią prekybą jomis aiškiai matyti moterų dominavimas (Mardosa 2009: 104–115). Reikia pabrėžti, kad toks Verbų sekmadienio papročių bruožas nėra vien Lietuvos ypatybė. Moterų prioritetas rišant verbas užtinkamas daugelio Europos tautų papročiuose (Деметр 1977: 195; Ганцкая 1977: 208–209; Кашуба 1977: 256; Иванова 1977: 329 ir kt.).

Mūsų tyrimo požiūriu ypač svarbu pažymėti, kad apskritai šventinimui skirtų daiktų (sakramentalijų) paruošimas, šventinimas ir saugojimas buvo nuolatinis moterų rūpestis. Vyrai paprastai šioje srityje vaidino antraeilį vaidmenį, nors, pavyzdžiui, prisidėdavo ruošdami žaliavą verbų gamybai. Antai, Kriaunų apylinkėse prieškarui vyrai žiemą veždami iš miško malkas ar žabus parveždavo porą kadagio virbų botkočiams su žaliomis šakelėmis, kurias panaudodavo verboms gaminti (Ališauskas 2010: 40), tačiau vėliau verbos iš šakelių gaminašios moterų rankomis.

Verbos vyriškumo ir moteriškumo sampratos kaitos perspektyvoje

Vyriškumas, moteriškumas ir verbos. Skirtingų mokslo šakų atstovai pastebi, kad stereotipinis vyrų pateikimas kaip agresyvių, autoritariškų, dominuojančių, stiprių, nepriklausomų, protingų, grubių, o moterims priskiriamas emociingumas, svajingumas, jausmingumas, nuolankumas būdingas daugumai kultūrų (Котовская 2007: 222)⁴. Tokios sampratų kryptys neabejotinai kylančios iš skirtingų vyrų ir moterų vaidmenų skirstymo praktinėje veikloje. Vyrų fizinio

⁴Pasaulio kultūrose žinomi požiūriai į moterį kaip esančią arčiau gamtos, netgi kaip tarpininke tarp gamtos ir kultūros (Čiubrinskas 2007: 220).

darbo pobūdis ūkyje reikalavo fizinių kondicijų demonstravimo, tai kartais persimesdavo ir į kitas gyvenimiškos raiškos sritis. Neatsitiktinai, kaip minėjome, pastebimi netgi atsainūs, formalūs santykiai su simboliu bažnyčioje ir viešojoje erdvėje apskritai. Tuo tarpu moterys orientuojasi į estetinių simbolio bruožų išryškinimą, norą pademonstruoti savo meninius gebėjimus sudarydamos verbos puokštę. Kaip vyrų noras parodyti fizinę jėgą viešajame darbe (pvz., talkose) (Mardosa 1997: 33), taip tarp moterų paplitęs siekis viešojoje erdvėje pabrėžti savo estetinį jausmą, pvz., atlaiduose tai pasireiškia per drabužių puošnumo demonstravimą vaikstant po miestelį (Mardosa 2003b: 266), ir šis jausmas, kaip matėme kalbėdami apie merginų verbas, pradedamas puoselėti paauglystėje. Todėl Verbų sekmadienį nešama graži verba yra kartu siekis sutvirtinti savo statusą bendruomenėje.

Verbų sekmadienio krikščioniška esmė vertė vyrus aktyviai dalyvauti bažnytinėse apeigose ir šventinti verbas. Tačiau vyrų santykį su šventintu inventoriumi daugiau lemia sakralusis simbolizmas, t. y. šakelė jiems yra pirmiausia šventės simbolis. Mažai vyrams reikšmingas šventinamo inventoriaus būsimas praktinis pritaikymas, nors moterų pašventintas verbas naudojo įvairiais tikslais kasdienybėje. Ypač menkai vyrai reiškiasi toje verbų naudojimo srityje, kuri siejasi su estetinėmis jų funkcijomis. Stiprėjanti šio aspekto reikšmė XX a. paskutiniaisiais dešimtmečiais stumia vyrus į apeiginio gyvenimo periferiją. Kaip minėjome, dekoratyvinėmis verbų funkcijomis namuose ir estetiniu gyvenamųjų patalpų vaizdu rūpinasi moterys, todėl per šias priedermes moterys patenka į platesnį apeiginį verbų ruošimo ir panaudojimo kontekstą. Tokiu būdu per vyrų ir moterų vaidmenų visuomenėje skirtumus ir savitumus atėjęs iš tradicinės kultūros moterų tikslinio šventintų verbų panaudojimo prioritetas išlieka ir turi tęsinį XX a. antroje pusėje. Tačiau paskutiniaisiais XX a. dešimtmečiais visuomenės religingumo mastas silpnėja ir sustiprėja kultūrinė arba, kitaip tariant, simboliškas grįsta religijos vertė. Todėl Verbų sekmadienio kontekste sekuliarėjančioje visuomenėje auga sakralioji ir mažta tradiciškai buvusi svari liaudiška, o kartu lytiškumu grįsta verbų traktuotė. Dėl šios priežasties vyrai nusišalina nuo verbų ruošimo. Pavyzdžiui, Lazdijų r. Degėsių k. vyrai teigia, kad apskritai bet koku su verbomis susijusiu reikalu reikia kreiptis į moteris, nes joms tokie klausimai žinomi, mat tenka verbas pritaikyti apeigoms ir papročiams. Tačiau ir tokiu atveju, pasiremndamos tradicija, moterys įteikia vyrams vyriškumą simbolizuojančią šakelę. Tiesa, tarp asmenų, Verbų sekmadienį prekiaujančių šiuolaikiniuose miestuose ir miesteliuose šakelėmis, užtinkami vyrai, nors jų dalyvavimas platinant simbolį yra daugiau socialinių problemų sprendimo išdava, nes neretai tai yra asocialūs asmenys. Kita vertus, galbūt komercinė sėkmė skatina juos domėtis papročiais. Renkant lauko medžiagą teko pastebėti, kad pardavėjai apskritai gali būti išmanantys šiuos klausimus asmenys. Tiesa, žinios ne visada atspindi tos

vietovės, kurioje prekiaujama, realijas. Pvz., Vilniuje gali prekiauti ir šiai aplinkai žinias pritaikantis žemaitis.

Mitinės verbų žaliavos traktuotės ypatybės. Žmonių lyties ir verbos turinio sąsajos užtinkamos tautosakoje bei mitologijoje. Pirmiausia medžių ryšys su žmonių lytimi ir amžiumi randamas liaudies dainose. Išanalizavęs tautosakinę medžiagą N. Vėlius atkreipė dėmesį, kad kadagys dažniau gretinamas su senais žmonėmis, beržas su jaunais, ąžuolas su įvairaus amžiaus žmonėmis, o ąžuolas, beržas, kadagys lietuvių liaudies dainose siejami su vyrais (Vėlius 1983: 122). Pasak baltarusių folkloristės I. Šved, folklore egzistuoja jo dendrologinis kodas, kuriam būdingas skirtingų medžių siejimas su vyrais ir moterimis. Baltarusiams ąžuolas verbose atstovauja vyrams, o moterims – verbos (gluosnio), beržo, vyšnios medžiai (Швед 2008: 17). Medžių ir lytiškumo sąsajomis pasižymi daugelio slavų tautų apeigų, papročių bei tikėjimų. Slavams burtuose beržas yra moteriškojo, o ąžuolas – vyriškojo prado simbolis (Виноградова, Усачева 1995: 156). Tačiau gana įdomu, kad mitinis šių medžių traktavimas folklore nėra įgavęs tęsinio pasirenkant verbų žaliavą. Bent XX a. etnografinėje medžiagoje ryšys su vyrais ir moterimis nefiksuojaamas. Lytiškumą sudarant verbas nulemia medžių sąsajų su prisikėlimo idėja paieška, kai mitologizuojami ankstyvą pavasarį gyvybės požymius rodantys medžiai. Blindė pavasarį pražystanti žirginiais, t. y. kačiukais. Ir šiuo pagrindu, remiantis lietuviškos tautosakos pavyzdžiais, P. Dundulienė blindę vertina kaip mitologinės kilmės medį. Pasak autorės, blindė augina raudonas uogas ir todėl senovėje ji lietuviams buvo tapusi šventu medžiu. Be blindės, turinčios moteriškosios lyties sporas, vyriškąsias sporas turi žilvitis (Dundulienė 1994: 88, 126). Išėitų, kad pagal medžių lytines sporas atsiradusi ir jų pavadinimų lytis, o tai jau tiesioginė nuoroda į vienų priskyrimo vyrams, kitų moterims priežastis. Antai Dzūkijoje sakoma, kad vyrams reikia ne blindės, kurią nešasi moterys, o vyriškos giminės žilvičio šakelių, todėl vyrų verbose vyrauja žilvičio medžio rykštelė (Pabarės apyl. Mištūnų k.; Valkininkų vls. Čebatorių k.) (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 281–282). Tuo tarpu Baltarusijoje užfiksuota nuomonė, kai katalikai gluosnio šakelę sieja su vyrais, o moterys šalia gluosnio deda kadagi (Ašmena).

Paminėti duomenys liudija, kad folklore egzistuojantis dendrologinis kodas yra iš dalies skirtingas nuo verboms naudojamų medžių rūšių. Tikėtina, kad tokia situacija susiklostė todėl, kad folkloristai remiasi gausesniais ir mažiau su konkrečia švente susijusiais mitologizuotais tekstais. Tuo tarpu etnografinė medžiaga, apimanti Verbų sekmadienio papročius, atspindi pirmiausia praktinių poreikių pagrindu sukurtus konkrečius medžių šakelių pritaikymo arba dekoratyvumo siekimo pagal lytį modelius. Ir tai nėra vien verbų požymio ypatybė. Šiuolaikinėje liturginėje ir buitinėje praktikoje dominuojančia tampa simbolių ir estetinių poreikių dermės paradigma (tą galime stebėti ir kitame šventinama-

me inventoriuje, pvz., Žolinių žolynų šventinimas ir pošventinis panaudojimas) (Mardosa 2004: 100–101). Tiesiogine šio reiškinio pasekme tampa verbų puokštės sudarymas iš karto turint konkretų adresatą – šventinti kaip Verbų sekmadienio simbolį ir vėliau juo puošti namų aplinką ir mažiau galvoje turimi pritaikymo įvairiose gyvenimiškose situacijose siekiai. Todėl renkamasi ne vien krikščioniškąją tradiciją išreiškiančias, bet ir kartu namus papuošti galinčias medžių šakeles arba jų puokštes.

Lytiškumo sąsajos su šeimos kasdienybe

Toliau gvildenant lytiškumo temą reikia aptarti verbų sąsajas su skirtingos lyties šeimos narių paprotine veikla. Jei šventėje dalyvaudavo keli šeimos nariai, dažniausiai vyriausias žmogus nešdavo šluotelę, kuri bus naudojama apeigose ir papročiuose, o likusieji – pavienes rykštes. Kai iš šeimos narių pamaldose dalyvaudavo vienas žmogus ar verbą pašventinti nešdavo kaimynas, tuomet visada nešama šluotelė (Dieveniškės) (Ralytė 1995: 354). Paminėtos ypatybės atsiranda ne tik dėl demografinių argumentų, bet ir atsakomybės už būsimą verbų panaudojimą supratimo. Taigi, galima sakyti, kad vyrų ir moterų pozicijos šeimoje ir atsakomybės už jos gerovę aspektas verčia pasirinkti tokią verbą bei santykio su simboliu modelį, kuris užtikrintų visavertį jo panaudojimą kasdienybėje. Antai vaikams ir jaunimui verbos iš esmės yra tik velykinio laikotarpio paliudijimo atributas. Tradiciškai įsipareigojusioms rūpintis verbų buvimu namuose moterims tenka šventinti būtiną visiems atvejams šakelių kiekį ar net daugiau. Tas pat atsitinka ir su nešančiu verbą šventinti vienišu asmeniu, kuris turi tikslą ją panaudoti įvairiose praktikose, todėl jis nusižengia tradicinei vyriškos elgsenos praktikai ir nešasi visą puokštę. Stebėjimų XXI a. pradžioje duomenimis, kartais vyrų verbos dydžiu ir turiniu būna analogiškos moterų, tik be papuošimų. Šis aspektas ryškesnis Pietryčių Lietuvoje lenkų tautybės maldininkų aplinkoje. Nors tai vienetiniai atvejai, tačiau aiškėja tendencija, kai nešamos šventinti verbos silpniau atspindi vyriškumo, netgi bravūros, demonstravimą simbolių pavidalais ir išauga sakralusis jų aspektas.

Šia proga reikia pažymėti, kad tradicinėje kultūroje egzistavo verbų panaudojimo įvairiose ūkinėse ir gyvenimiškose srityse ypatybės pagal lytį, kurios turi tiesioginį ryšį su tradicinėje kultūroje egzistavusiu moterų ir vyrų socialinių bei ūkinių funkcijų šeimoje ir ūkyje pasiskirstymu. Moterims priklausė buitinių reikalų tvarkymo, maisto gaminimo ir kita namų veikla. Ūkinėje praktikoje joms tekdavo rūpintis „žemesniais“ gyvuliais – kiaulėmis ir avimis, ožkomis bei paukščiais. Tuo tarpu vyrai prižiūrėjo ir globojo ūkyje svarbiausius arklius (XX a. pr. dar ir jaučius), t. y. gyvulius, kurie tiesiogiai susiję su artojo darbu. Karvės šiuo atveju – tarsi tarpinis variantas. Karvių šėrimas, šieno joms pjovimas buvo vyrų užsiėmimas, o jas melždavo moterys. Taip pat kasdieniai ganiavos reikalai

buvo moterų rūpesčiai, bet ganiavos organizavimo klausimų svarstymai kaimo bendruomenėje teko vyrams, nes tik šeimos galva buvo visateisis kaimo sueigos narys. Toks pat būdingas ir fizinės jėgos reikalaujančių darbų pasiskirstymas.

Vyriškos ir moteriškos veiklos ūkinėje praktikoje specifika lėmė ir skirtingą šeimos narių vietą papročiuose. Sėjos darbuose vyrų prioritetas akivaizdus, todėl sėdami pašventintus bažnyčioje grūdus sėjėjai kaip papildomą apotropinį ir produkuojantį atributą prie sėtuvės rišo verbą. Verbą vyrai pasitelkdavo ir ardami laukus. Tuo tarpu gyvulių išvaymas į ganyklas ir jų aprūkymas verba bei švęstomis žolėmis priklausė moterų veiklos sričiai (šiuo atveju neliečiame pievienėlių lyties klausimų). Prieš išgindama gyvulius pirmą kartą į ganiavą, tvarte šeiminkė su verba apeidavo aplink juos, aprūkydavo, ir toks apeigos variantas fiksuojamas visoje Lietuvoje. Antai etnografinėje medžiagoje neteko užfiksuoti atveju, kai aprūkymo rituale aktyviausias pozicijas būtų užėmę vyrai. Tiesa, gyvulių išginimo apeigoje kaip stebėtojai gali dalyvauti ir vyrai. Dar viduramžių autoriai, rašdami apie išginimą iš tvarto, mini šeiminko vaidmenį veiksmuose ir maldose, tačiau moterys aktyviai reiškesi apeigose (Balys 1948: 144–145). Šis reiškinys pastebėtas ir baltarusių autorių, tačiau ten apeiginius veiksmus paraleliai gali atlikti ir šeimos galva (Kpyk 1998: 67). Tačiau XX a. viduryje į gyvulio suplakimą arba smilkymą išginimo į ganyklas metu besikoncentruojantys veiksmai Lietuvoje pagrindiniu veikiančiuoju asmeniu apeigose padarė moteris.

Neatsitiktinai nuo seno gyvavo tradicija šventinant verbas galvoti apie jų pritaikymą. Antai XIX šimtmečio pabaigoje Seredžiaus apylinkėse vyrai nešėsi gražias kadagių šakeles, o kai kurios senos moterys dėl gyvulių, bičių ir trobų rūkymo – glėbius kadagių (Virakas 2003: 738). Žemaitijoje pasitaikydavo, kad turėdamas galvoje pavojų ūkiui ir pastatams šeiminkas nešdavosi į bažnyčią didelę kadagio šaką (IIES, b. 701, l. 10. Kvedarnos apyl. Kalnyčių k.). Meškuičių apylinkėje turintieji bičių nešdavosi didelį kūlį iš kadagio šakų, kurių pavasarį eidami kopinėti įdėdavo į dūlį, tikėdamiesi nepiktų bičių. Ir apskritai šventinta verba padeda bitininkauti (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 266). Panašiai ir Baltarusijoje, kai vyrai stačiatikiai kartais dėl gyvulių išginimo į laukus XX a. pirmoje pusėje į cerkvę nešėsi ilgus karklo šakas (Volkovyskas).

Kaip matome, kada egzistuoja konkretaus medžio parinkimo paprotinis imperatyvas, galima nusižengti šakų dydžio standartui ir vyrai neša dideles verbas. Tačiau ir tokiu atveju vyrui pašventintus šakeles tolesnis jų panaudojimas gyvulių ir patalpų smilkymui tradiciškai atitenka moteriai, ir tik pastatus šakelėmis kaišo vyras – toks santykio su sakramentalijomis principas nedideliu mastu išlieka XXI a. pradžioje. Akivaizdu, kad lytiškumas buvo realizuojamas per įvairias vyrų ir moterų ūkinių ir socialinių galių sampratas ir raiškos formas (Milius 2005: 28–32). Religija šiame kontekste buvo aktyviu ir efektyviu ekonominio bei kultūrinio gyvenimo veiksmu ir lėmė skirtingą vyrų ir moterų vaidmenį įvairiose

apeigose, papročiuose bei buityje. Taigi, nors ūkinėje veikloje darbai pirmiausia grupuojami pagal fizines skirtingų lyčių atstovų jėgas, tačiau kai susiduriame su įvairaus šventinto inventoriaus funkcijų konkrečiu realizavimu, matome aiškias lyčių veiklos ribas, kurios nebūtinai tapačios vyrų ir moterų ūkinių darbų pasiskirstymui. Vyrai išlaiko savo socialinį statusą šeimoje, kuris jiems deleguotas pačios bendruomenės, o rūpestis šventintu inventoriumi perleidžiamas moterims tose socialinių galių srityse, kuriose tradiciškai prioritetas priskiriamas vyrams. Antai, pastatų, gyvulių fizinės būklės reikalai yra vyriškoji veiklos sritis, o sakraliųjų globa panaudojant verbas atitenka moterims kaip namų židinio saugotojoms tradicinėje kultūroje (Vyšniauskaitė 1999: 87–89).

Lytiškumas plakimo verba papročiuose

Verbų sekmadienio papročiuose gana svarbus plakimas ir plakimasis medžių šakelėmis. Šių papročių kontekste išryškėja šakelių ritualinio ir simbolinio panaudojimo diferenciacija pagal lytį, kai veiksmas panaudojamas kaip priemonė realizuoti skirtingos lyties ir amžiaus grupių asmenų tarpusavio santykių siekius. P. Dundulienė yra pastebėjusi, kad plakime vyravo tam tikra socialinė bei demografinė dichotomija: tėvai plakė vaikus, vaikai – tėvus, senelius, vyras – žmoną, žmona – vyrą ir t. t. (Dundulienė 1994: 90). Žinoma, gali būti visuotinis plakimasis be sistemos, tačiau mums pirmiausia įdomus atskleidžiantis ne vien formalius, bet ir giluminius skirtingų žmonių grupių plakimosi siekius. Todėl veiksmą galima nagrinėti tėvų ir vaikų, suaugusių žmonių, jaunimo tarpusavio santykių aspektu.

Tėvų ir vaikų bei suaugusiųjų plakimo ypatybės. Šiame kontekste svarbus tėvo autoriteto įtvirtinimas šeimoje. Tam tikslui pasitelkiamos ir maginės priemonės. Antai, Tverėčiuje vyras plakdavo vaikus, žmoną: „Visą šeimyną apimuša, kad klausytų vyresnių ir būtų laimingi“ (Balys 1993: 114). Vienas tradicinio papročio modelių Lietuvoje buvo išlikęs ir XX a. viduryje – tai „tėvų sudavimas verba anksti rytą miegantiems vaikams per nuogą kūną dėl žvalumo ir sveikatos“ (Balys 1993: 114–115; Mardosa 2009: 159). Kamajų apyl. Lukštinių k. plakdavo dėl sveikatos, dėl to nuplaktieji nepykdavo, netgi džiaugdavosi, „kad jiems dėmesys būdavo parodomas“ (Ališauskas 2010: 41). Per nuogą kūną, ypač per kojas, sušerdavo miegantiems Molėtų r. Dubingiuose, o Vilniaus r. Nemenčinės apyl., be kojų, nugaros, ir per galvą, o nuplaktieji ištardavo „Ačiū, kad mus plakė“. Tačiau lauko tyrimų ir archyvinė medžiaga rodo, kad egzistavo tendencija miegančiuosius plakti per kojas nesakralizuotomis šakelėmis, tarsi pabrėžiant veiksmo profanišką magiškumą. Gana įdomus požiūris užfiksuotas Prienų r. Ašmintos k., kur suaugusiųjų ir vaikų plakimas per apnuogintą kūno vietą anksti rytą aki-vaizdžiai rodo sveikatingumo ir augimo idėjos realizavimą. Be artėjančios šventės priminimo, sveikatingumo, vaikams linkima būti geresniems, sakoma, reikia

išplakti blogį (Vyžuonos), o sudavimas per galvą reiškė apsaugą nuo piktų dvasių (Siesikų apyl.). Dieveniškų apyl. grįžęs iš bažnyčios tėvas sušeria vaikams reikalaudamas būti geriems. Plakimu siekė padėti nervingiems vaikams (Mielagėnų apyl. Gilūtų k.). Taip pat šiuo veiksniu skatino vaikų žvalumą, mieguistumo varymą (VU MB RS, f. 81, b. 1158, l. 17 (Vyžuonos); VU MB RS, f. 81, b. 425, l. 28; VU MB RS, f. 169, b. 385, l. 7; 37 (Mielagėnų apyl.); VU MB RS, f. 81, b. 342, l. 2 (Utenos r. Grybelių k.); VU MB RS, f. 81, b. 1032, l. 17 (Rokiškio r. Bajoriškių k.). Dažnai suaugusieji vaikus plaka dėl augimo ir sveikatos, linkima būti apsautiems nuo ligų, ir toks palinkėjimas žinomas plačiai (VU MB RS, f. 81, b. 1032, l. 17 (Rokiškio r. Bajoriškių k.); VU MB RS, f. 169, b. 301, l. 16 (Pakruojo r. Pašvitinys). Tokie plakimai pasižymi motyvacijos įvairove. Akivaizdu, kad plakimu išryškinama pirmiausia maginė, augimą ir sveikatą skatinanti veiksmo motyvacija. Veiksmo turinyje išlikęs tikėjimo kontaktinės magijos poveikiu nuplaktajam rudimentas. Todėl plaka per galvą arba neapdengtą kūno vietą. Veiksniui tinkamiausias yra ryto metas, kai vaikai dar miega, nes sekmadienį jie paprastai ilgiau užtrunka lovoje. Toks simbolinis maginis veiksmas, kai pirmiausia tėvas anksti rytą plaka nešventinta verba dar miegančius vaikus per nuogą kūną, kasdienėje buitinėje sąmonėje atitiko analogišką plakimą ir baudimą per užpakalį – tradicinę liaudies pedagogikoje baudimui skirtą vietą. Iš pirmo žvilgsnio sudavimas gali atrodyti vulgarizuotas ir prieštaraujantis krikščionio pasaulėjautai veiksmas. Tačiau šventės kontekste paradigmintis magiškas, vitališkas artikuliuojamas per naudojamą plakimui nešventintą verbą ir taip išvengiama kolizijos tarp sakralumo ir profaniškumo.

Plakdavo ir vyras žmoną per kojas dėl sveikatos ir mažesnių skausmų (Meškuičių apyl. Sereikų k.) (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 267). Vidurio Lietuvoje šventintomis verbomis plakdavo moteris kaimynų susibūrimo metu (IIES, b. 1495(11), l. 11 (Šiaulėnų apyl.). Žemelio apylinkėse plakdami ligonius iš jų varė ligą, linkėjo sveikatos ir net sakė, kad jei „neplaki – visus metus sirgsi“ (Šliavas 2010: 166). Taigi, tėvų dalyvavimas veiksmo atskleidžia jų rūpestį šeimos narių būkle, o vyrų veikimo mastas intensyvesnis tose gyvenimo srityse, kur aktuali jų kaip šeimos galvos ar tėvo apskritai preferencija. Linkėjime dalyvauja dvi pusės ir per linkėjimus vyksta apsikeitimas vertybėmis.

Plakimo modelis, kai jame akcentuojamas veiksmo krikščioniškumas, atsiskleidžia paprotyje grįžus iš bažnyčios tėvams plakti ypač dar miegančius ir nebuvusius apeigose namiškius, taip pat ir priminimas apie artėjančias Velykas. Dzūkai net sakydavo, jog „kitep nesiskaito“ (Pabarės apyl. Mištūnų k.), o per galvą vaikams taiko, kad šie proto įgautų (Valkininkų apyl. Kiaulelių k.) (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 283). Arba suplaka miegančius ir nebuvusius bažnyčioje šeimos narius, ypač vaikus (Vilniaus r. Čekoniškės). XX a. pradžioje rusų autoriaus kelionių įspūdžių leidinyje randame pasakojimą, kad grįžęs šeimininkas plakė

verba žmoną ir vaikus, primindamas artėjančias Velykas, o knygelėje paskelbtas lietuviškas linkėjimas skamba taip: „Būk sveikas iki metų ir po metų“ (Г. П. 1904: 76). Sveikatos linkėjimai verbalinėse formulėse turi senas tradicijas. Apie tokį paprotį XIX a. viduryje liudijo M. Valančius, kai, pasak jo, Rokiškyje vaikai po mišių plakasi žilvičiais ir šalia šventinių linkėjimų taria: „Būk toks, kaip buvęs. Būk sveikas kaip žuvis“ (Valančius 1972a: 256).

XX a. viduryje ir kurį laiką vėliau gana svarbus tarp vaikų ir jaunimo, be miėtų artėjančios šventės priminimų ir palinkėjimų, buvęs ir dažyto kiaušinio prašymas. Kartais papildomai pabrėžiama pageidaujama velykinė jo semantika – raudonos spalvos velykaitis. Dieveniškėse plakdami kalbėjo: „Verba muša, ne aš mušu, po 7 dienų ateis Velykos, krikštamotė atneš raudoną margutį“ (tekstas lenkiškas), nes raudona yra gana plačiai paplitusi margučių spalva (Ramonienė 1988: 90). Be to, raudonos kiaušinių spalvos semantika grindžiama ir liaudiškais biblinės tradicijos aiškinimais (Mardosa 2009: 382–383).

Sutinkami du tokio plakimo verba variantai. Pirmas, kai plaka tėvai, tada primenamas jiems būsimas krikštamotės atneštas kiaušinis, nors dažniau pas krikštamotes kiaušiniuoti eidavo patys vaikai. Žemaitijoje Velykų rytą plakdavo sprogstančia beržo šaka dėl kiaušinių (IIES, b. 1495(3), l. 2 (Židikai)). Plakdami vaikus dažnai primindavo būsimą raudoną, kartais žalios spalvos kiaušinių valgymą. Kiaušinio prašyme glūdi ne vien Velykinė simbolika ir maginė veiksmo semantika. Skanaus velykinio maisto vaikai laukė ypatingai, nes paprastą dieną tokio maisto negaudavo, bet to, jie buvo pavargę nuo Gavėnios pasninko. Antras variantas yra žaidybinio pobūdžio, kai dėl kiaušinio tėvą plakdavo vaikai. Kartais tėvas gulėjo ilgiau, kad atėjusiems jo plakti vaikams pažadėtų margutį (Pakruojo r.; Mančiagirė) (Kudirka 1992: 5). Taigi, margučių pažadėjimas vaikams buvo tarsi atpildas už plakimą.

Rytų Lietuvoje XXI a. pradžioje ypač jaunesnio amžiaus maldininkams būdingas dekoratyvinių puokščių nešimas šventinti. Todėl jų panaudojimas plakimui ribotas ir, kaip lauko tyrimai liudija, nors plakasi tik vyresnio amžiaus moterys, tai daroma itin simboliškai, vengiant sugadinti puošmenas. Matyt, šis aspektas prisidėjo prie tradicinėje kaimo bendrijoje egzistavusio papročio transformacijos ir kaip rudimentas išliko kolektyvinėje vyresnės kartos atmintyje bei minimaliai veiksmuose, todėl tokia šiuolaikinio jaunimo elgsena nefiksuojama kaime ir juolab mieste. Tačiau pats paprotys prisimenamas kaip vienas iš jaunimo ritualinio bendravimo, o plačiau žvelgiant, ir kaip jaunimo santykių realizavimo modelis, kuriame stebime vyraujančiu tampantį žaidybinį aspektą.

Tradicijos pėdsakai užtinkami tėvų ir vaikų bei vaikaičių ir senelių šventiniuose santykiuose, ypač kai Verbų sekmadienį vaikaičiai aplanko senelių namus. Lietuvos edukologijos universiteto studentų apklausa leidžia kalbėti apie jų šeimose XXI a. pradžioje egzistavusį paprotį seneliams grįžus iš bažnyčios

plakti verbomis anūkus. Tokie plakimai nebūtinai palydimi verbalinėmis formulėmis. Šiuos papročių aspektus užtinkame viso Rytų Lietuvos regiono skirtingų kartų respondentų atsakymuose. Tik jau dažniausiai ne tėvai, bet seneliai grįžę iš bažnyčios ir rečiau anksti rytą verba suduoda anūkams. Senelių siekimas prisiminti ir perduoti tradiciją iš dalies rodo jos išlikimą ir gyvybingumą. Tačiau kartu yra papročio nykimo rodiklis, nes veiksmė ir šiuolaikinėse verbalinėse formulėse išlikusi išgryninta liturginė Velykų tematikos samprata, arba suplakama tik simboliškai. Toks papročio raidos vingis yra įdomus, nes daugelyje Europos tautų, etnologų nuomone, XIX a. pabaigos plakimas liko vaikų žaidimuose siekimu suduoti tėvams, o tiems už tai atsilyginti (Токарев, Филимонова 1983: 155). Taigi, degraduojantis paprotys gali krypti link naudos paieškų (ateityje pastebėsime, kad toks aspektas buvęs būdingas ir jaunimui). Kita vertus, nors senelių veiksmuose galima išvelgti pirmiausia pramoginę prasmę, kartu vaikų istorinėje atmintyje netgi žaidybine papročio forma aktualizuojamos liaudies apeiginės kultūros vertybės, t. y. funkcionuoja senelių religinio patyrimo perdavimas vaikiciams. Kita vertus, naudojant pašventintas verbas plakimui eksploatuojama krikščioniškoji simbolio prasmė, t. y. verba naudojama kaip sakramentalija.

Jaunimo plakimaisi. Kita papročio forma – jaunimo plakimaisi, kai vaikinai prašydami kiaušinio sušerdavo verba merginoms. XX a. pirmoje pusėje išryškėjusi tendencija – silpnėjo maginis plakimo diskursas ir daugiau akcentuojamas erotinis-žaidybinis momentas, grįstas dichotomijos principu: aš suduodu verba, tu man dovanoji velykinį kiaušinį. Ypač šį veiksmažodį mėgo samdiniai, norėdami pagerinti maistą, o ir kiti jaunuoliai plakdami miegančias merginas, be artejančių švenčių priminimo fakto, pabrėždavo margučio laukimą (Mardosa 2009: 154–155), kurio šventės dieną vaikinai ateidavo pasiimti į merginos namus (Gižai) (VU MB RS, f. 169, b. 319, l. 92). Tokiais pat tikslais merginas plakdavo po mišnių, sakydavo, ar duosi raudonų kiaušinių. Tačiau tradicinis plakimo variantas – kai nešventinta verba plakama anksti rytą per nuogą kūną. Pasak N. Marcinkevičienės, „Iki saulės patekėjimo. Vieta – lovoje, objektas – nuogas kūnas“, ir maginės formulės panaudojimas paprotyje leido autorei, nagrinėjant suvalkiečių papročius, juose išvelgti apeigiškumą (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 305). Visgi net esant tokiai situacijai vyrauja tik apeigos struktūros požymių turinti tradicija. Kita situacija jaunimo šventinio plakimosi papročiuose atsirado XX a. pirmoje pusėje. Tada vietoje magijos ima vyrauti erotizuoti žaidybiniai veiksmai, kurių metu reikalaujant iš merginų margučių ir plakant miegančias ar sutiktas pakeliui į bažnyčią bei grįžtančias į namus merginas atsiranda galimybė jaunimui savitai bendrauti. Vaikinai šiuose santykiuose, kaip ir tradicinėje erotinių santykių raiškoje, yra aktyvioji pusė. Toks erotinio elgesio standartas būdingas viešiesiems ir regimiems vyrų ir moterų bendravimams apskritai (Mardosa 2000: 28).

Erotizuotą pobūdį visoje Lietuvoje turi nors ir nevienodo intensyvumo buvęs plakimas per nepridengtas kūno vietas. Ypač šiuo požiūriu kentėjo kojos. Žinant tradicinėje kultūroje buvusius skirtingų lyčių jaunimo neformalaus bendravimo suvaržymus ir draudimus arba erotikos ir seksualumo demonstravimo tarpusavio santykiuose reglamentavimą, sekmadieninį plakimąsi verbomis galima vertinti kaip apeiginiame kontekste vykusį liberalesnių jaunimo santykių legitimizavimą. Todėl toks veiksmas nebuvo traktuojamas kaip neetiškas ar seksualinis priekabiavimas, nes Šalčininkų r. Gilviniškių k. XX a. viduryje patinkančio vaikino plakamai merginai kitos net pavydėdavo. XX a. pirmai pusei būdingas skausmingu būdu išreikštas jaunimo intymių santykių aspektas. „Velykų nedėlioj jaunimas tarpusavyje mušasi, net surekuoja vieni kitus, o piktumo ne kokio būti negali. Sako, kas ką myli, tą labiau Verboj ir kapoja. Rėkti nepridera, kad ir sopa, nes sako: suvisu nekantri“ (Tverečius) (Balys 1993: 114). Kitur merginas plakė gana aktyviai (Vilkaviškio r. Gižų par. – VU MB RS, f. 169, b. 319, l. 92; Perlojos apylinkėse: VU MB RS, f. 81, b. 335, l. 27 ir kt.). Tuo tarpu merginos atsakomąjį veiksma simboliskai imituodavo susitikusios lauke, o plakimo klėtyje metu nesiimdavo atsakomųjų veikslių (Dubingiai). Kitur du tris kartus miegančioms suduoda būtinai per nuogą kūną, o atsikėlusioms per galvą (Pailgės k. Vilniaus r.).

Rytų Aukštaitijoje žinoma atveju, kai vyko abipusis jaunimo plakimasis. Tada Verbų sekmadienį merginos plaka miegančius vaikus ir sako: „Ne aš plaku, verba plaka.“ Betygalos vls. šventinta verba mergina, sakydama šią tradicinę formulę, suduodavo vaikiniui verba per skruostus. Arba vaikas atima verba, plaka merginą: „Atsiplaku verbenas“ (Kerbelytė 2009: 61). Kartais, kai plaka merginas per galvą, tos besivejančios atsilygina tuo pačiu suduodamos per bet kur (Šėta). Jiezno apylinkėse, pagal P. Juozapavičių, merginos taip pat stengėsi nelikti skolingos. Kitokia vaikinių tarpusavio plakimosi forma. Pasak autoriaus, šie išsipjaudavo visą kadagio medelį dėl būsimo plakimo ir tartum botkaitį nešdavo į bažnyčią. Todėl su minėtais botkočiais vaikinai netgi rintai apsikuldavo ir prie šventoriaus ar pakeliui į namus, o kartais prieidavo iki muštynių, nors plakdavosi su pašventinta verba (Juozapavičius 2009: 138). Taigi, plakimo papročiuose akcentuojamas skausmo motyvas. Apskritai jaunimas net skaudžiai gavęs neužpykdavo. Matyt, skausmo suteikimas plakimo papročiuose turėjo užslėptą apeiginę semantiką, ypač kai veiksmas taikomas priešingos lyties atstovui. Panašaus turinio veikslių būta ir talkose (Mardosa 2000: 28). Todėl kartais pabrėžiama, kad bernai tyčia nešdavosi ilgą kadagį dėl mergų „kibinimo“, o šios su mažomis puokštelėmis negali atsilyginti (Daugų apyl.) (VU MB RS, f. 81, b. 318, l. 9). XX a. antroje pusėje Simne vaikinai įsikišdavo į rankovę ilgą žilvičio šaką tam, kad grįždami galėtų stipriau sušerti merginoms, kartais priversdami jas pravirkti. Raitininkų k. paaugliai XX a. trečiajame dešimtmetyje kartais prie

šventoriaus vartų specialiai išsipjaudavo verbų vytelių tam, kad sukirstų merginoms per blauzdas (Ulčinskas 1995: 90). Kita vertus, Perlojoje, teigiama, samdinė plakimosi metu samdiniui net išmušė akį (VU MB RS, f. 81, b. 337, l. 27). Papročio likučiai sutinkami ir XXI a. pradžioje, kai jaunesni vaikinai tarpusavyje sušeria vienas kitam per kojas ir būtinai pakeliui patinkančiai merginai (Vilniaus r.).

Suvalkijoje ir Aukštaitijoje dar XX a. antrame ketvirtyje keletas vaikinių eidavo po kaimą užsukdami į kiemus, kuriuose yra merginų, ir, plakdami kadagiais per kojas, jų prašė margučių (Merkienė 1990: 12). Paprotys išlikęs ir XX a. viduryje, kai vietomis kartais vaikinai eidavo plakti merginų net į kitą kaimą, o merginos, lauke susitikusios, žaidžia tiesiog simboliškai (VU MB RS, f. 169, b. 256, l. 50 (Rokiškio r. Pakriaunių k.)). Kada eidavo plakti merginų į kitas sodybas, tos užsidarydavo duris, slėpdavosi po lovomis, bet vaikinai net langą išėmę patekdavo. Dažniau vaikinai Verbų sekmadienio rytą eidavo į klėtį ir suduodavo miegančioms merginoms, simboliškai ir magiškai paskatindami būti nemiegalėmis, sveikomis ir darbingomis, t. y. įgauti savybių, kurios liaudies etikoje yra vienos esminių vertybių.

Plakimo paprotyje galima užtikti šeiminiam gyvenimui besiruošiantiems jaunuoliams aktualių vaisingumą skatinančių siekių pėdsakų. Ypač kai veiksmas atliekamas nešventintomis rykštėmis. Argumentų tokiam požiūriui suteikia lauko tyrimų medžiaga. Vaikinai verba kartais suduodavo merginoms per užpakalį eidami į bažnyčią (Seda). Erotizuotas suplakimas merginoms per sėdmenis gali būti interpretuojamas kaip pašamoninis, o kartais ir atviru tekstu išreiškiamas vaisingumą skatinantis ir norą užtikrinti merginų vedybinę sėkmę veiksmas. Kauno ir Vilniaus r. sušerdavo tai merginai, kuri negali ištekėti. Degučiuose motina dukterį rytą plakdama sakė: „Kelkis, kelkis, netingėk, po Velykų ištekėk.“ Konkretinant reiškinių kontūrus, juos reikėtų papildyti ir įvairovės etniniu aspektu dimensija. Sakoma, kad baltarusių jaunimas tą dieną išreikšdavo jausmus mylimiesiems (Котович, Крук 2005: 187). Baltarusių merginos verbas naudojo vedybiniuose būrimuose (Василевич 2006: 79). Galimas dalykas, kad praeityje verbos panašiam į baltarusių maginiame kontekste funkcionavo ir Lietuvoje. P. Višinskis yra paminėjęs merginų burtus Verbų sekmadienį, kai jos klausdavo nepažįstamojo vardo, manydamos, kad tokį turės būsimas jaunikis (Višinskis 2004: 97). Pagal Ž. B. Šaknį, plakimosi metu jaunimas galėjo konkretizuoti tarpusavio santykių klausimus, vaikinai nusprendavo, ką kviesti į pasilinksminimus vietoje per mėsiedą ištekėjusių merginų (Šaknys 2001: 56).

Tokiu būdu žaidybiniame Verbų sekmadienio plakimo paprotyje išsaugoma daugiau ar mažiau išreikšta maginė semantika, kurioje derinami kontaktinės ir verbalinės magijos principai. Tuo tarpu R. Merkienė plakimosi papročius sieja su tradiciniais padorumo standartais ir skirtinga jų taikymo realybėje praktika. „Tradicionis padorumas reikalavo, kad vaikinai, norintys viešai pareikšti savo dė-

mesį, turėjo tai daryti atsainiai, tarsi pabrėžiant priešišumą. Dėl to prie bažnyčios šventintomis verbomis merginoms skaudžiai čaižė blauzdas, o savo tarpe – vienas kitam tik nesmarkiai suduodavo per petį“ (Merkienė 1997: 34). Kitaip į plakimąsi žvelgė J. Baldžius, kuris, nagrinėdamas lyties įtaką religijai, pabrėžia, kad moterų, net ir vyrų plakimas pagal kilmę buvo erotinio religinio ritualo dalis. Nes europinėje kultūroje per įvairias svarbiausias religines ir kitas šventes pirmiausia buvo paplitę moterų plakimaisi rykštėmis, kurios reikšdavo medžio dvasios falą, teikdavęs moterims (o gyvulių plakimas – gyvuliams) vaisingumo. Pirminis veiksmo variantas buvęs plakimas rykštėmis per lytines dalis ilgainiui perėjo į viso kūno plakimą (Baldžius 2005: 364). Tokiame kontekste sudavimai, sušėrimai vaikams per nuogą kūną, merginų erotizuoti plakimai įsikomponuoja į maginį profanųjį verbos panaudojimo diskursą, kuris Verbų sekmadienio papročiuose dėl sakralizuoto atributo papildomas krikščioniškosios semantikos dėmenimis.

Plakimo verba regioniškas. Regioniniai plakimo savitumai pirmiausia susiję su plakimui panaudojamos verbos pobūdžiu. Lietuvos teritorija aiškiai padalyta į dvi dalis. Rytinėje dalyje naudota bažnyčioje šventinta verba, o likusioje, ir pirmiausia Žemaitijoje bei Suvalkijoje, plakdavo nešventinta. Nuo to priklausė apėigos dalyvių veiksmų laikas, dalyvių lytis, netgi veiksmo siekiai ir kiti svarbūs dalykai. Tiesa, nors paprotys plakti nešventintomis verbomis vyravo Žemaitijoje bei Suvalkijoje, anot M. Valančiaus, senovėje verbų sekmadienį jauni žemaičiai „kits kitą raižydavo pašvėstais karklais, arba žilvičiais, linkėdami tarsi laimingo sulaukimo ateinančių Velykų“ (Valančius 1972b: 339)⁵. Kita vertus, nors pats plakimas funkcionavo šventės kontekste, gana įdomu, kad Žemaitijoje ir Suvalkijoje plakimui naudotos šakos nevertintos kaip verba ir nuplakę jas numesdavo prie „kuknios“, o į bažnyčią nešdavosi kitą, gražesnę (Marcinkevičienė ir kt. 2006: 267, 305, 322). Tame pačiame diskurse funkcionavo kaimynų plakimas prie bažnyčios nešventinta šakele, nes pašventinta reikštų verbos išniekinimą (Prienu r. Ašmintos k.). Panaši nuomonė žinoma Kvėdarnos apyl., kur teigė, jog plakimas šventinta verba negalimas, nes žmonės katalikai, t. y. pabrėžiamas verbos sakralumas, ir tai suprantama. Žemaitijoje vyravo plakimas nešventinta verba ir tikinčiųjų veiksmas traktuotas kaip nekrikščioniškas (VU MB RS, f. 169, b. 221, l. 34), nes plaka per kojas ir apskritai per apatinę kūno dalį. Savita tokio požiūrio traktuotė Mielagėnų apyl., kur sakoma, kad šventinta rykštele plakti negerai, nes vaikų kūnas nuogas. Kai plaka šventinta verba, tada tris kartus suduoda per galvą. Kaip minėjome, nešventinta verba aktyviai buvo plakamasi jaunimo ir plakami vaikai. Tokiu atveju plakimu pabrėžiamas ne sakralumas, bet augalo

⁵Tiesa, slavai kartais taip pat panaudodavo plakimui nešventintą šakelę (Морозов, Толстой 1995: 179).

vegetatyvinės savybės (nors jos akivaizdžios ir šventintoje). Ypač vyravo žaidybiniai ir erotizuoti jaunuolių veiksmų tikslai. Tačiau netgi tada, kai plakasi nešventintomis verbomis, veiksmai vyksta Verbų sekmadienį ir tokiu būdu paprotys tampa sudėtine liaudiškojo pamaldumo dalimi. Kiek kiti akcentai dėliojami, kai plakama šventintomis verbomis. Tada plakimas sakralizuota verba įgauna akivaizdesnę krikščionišką prasmę.

Regioniškumu pasižymi išlikęs XXI a. pradžios paprotys suduoti verba vyresnio amžiaus žmonėms per petį grįžus į namus (Vilniaus r.). Simboliškas plakimas Verbų sekmadienį šventintomis verbomis per petį fiksuotas Šalčininkų r. Apskritai sakralaus inventoriaus taikymo papročiuose Vilniaus, Trakų r. būdingas plakimas verba tris kartus per petį ar nugarą. Sudavimas verba per petį tris kartus sutinkamas ir šiuolaikinių baltarusių Verbų sekmadienį. Kaip rodo Baltarusijoje, Gardino srityje, atlikti lauko tyrimai, tokia plakimo forma XXI amžiaus pradžioje būdinga katalikams (Mardosa 2009: 161). Įdomu, kad sakoma, jog tai stačiatikių paprotys (plakama taip pat šventintomis verbomis), tačiau užfiksuoti atvejai vyko kaip tik tarp katalikų. Be to, veiksmo turinys neturi skirstymo pagal lyties požymį ir vyrauja skirtingi elgsenos modeliai. Baltarusiški papročiai mums svarbūs tuo požiūriu, kad tai įprastinė tipiška Rytų slavams ir daugeliui Rytų ir Pietų Europos tautų šeimynykščių plakimo forma (Соколова 1979: 98; Mardosa 2009: 161–166)⁶. Todėl galima manyti, kad Rytų Lietuvos paprotiniams veiksams naudoti sakralizuotą verba įtakos turėjo slaviškos liaudiškojo pamaldumo ypatybės. Taigi XXI a. pradžioje funkcionuojantis kaip reliktinis reiškinys su tam tikrais papročių ir veiksmų variantais lietuvių ritualinis plakimasis verbomis įsikomponuoja į platesnio geografinio konteksto Verbų sekmadienio tradicijų panoramą.

Žvelgiant į šiuolaikinę verbų šventinimo ir naudojimo situaciją matyti, kad plakimo papročiuose iš dalies išlieka veiksmo traktuočių įvairovė. Bet nepaisant to, kokia forma toks turinys išreiškiamas, jame, be krikščioniškosios prisikėlimo ir sakramentalijos galios idėjos, glūdi ir vegetatyvinė pavasarį atbundančios arba nuolat žaliuojančios šakos poveikio žmogui reikšmė. Itin svarbus plakimo papročiuose (ypač kai neakcentuojamas nei krikščioniškasis, nei maginis veiksmo turinys) komunikatyvinis veiksmo aspektas. Kita vertus, buvusi aktyvi jaunimo bendravimo išraiška, pamažu sekuliarėjančioje visuomenėje praradusi rituališkumą, yra sumenkusi, nors vietomis gaji. Antai, pasak Ž. Šaknio, grįžtančių iš bažnyčios vaikinų ir merginų tradicija plaktis (kartais žinomi individualūs plakimai prie bažnyčios) XXI a. pradžioje išlikusi Dzūkijos vietovėse. Dzūkijoje ir Suvalkijoje bei Aukštaitijoje plakimasis minėtu laiku visuotinai išliko šeimoje.

⁶ Slavai kartais taip pat panaudodavo plakimui nešventintą šakelę (Морозов, Толстой 1995: 179)

Semeliškėse dažniausiai vaikinai vaikščioja grupėmis šios dienos rytą ir visus plaka (Šaknys 2009: 76, 100). Nepaisant plakimosi papročių gyvavimo, šiuolaikini jaunimo santykių su sakramentalija pavidalu atsiskleidžia religijos kaip tam tikros simbolinės sistemos traktuotė apskritai. Todėl verbos tampa patogiu šventės žymikliu, kuriuo lytiškumo kontekste formalizuojama tradicija be gilinimosi į jos sakralųjį ar liaudiškąjį turinį.

Išvados

Pateikta medžiaga rodo, kad šventės metu verbų šakelės lyčių požiūriu turi akivaizdžią semiotinę prasmę. Tokia verbos raiškos formulė genetiškai susijusi su tradicinėje kultūroje egzistavusiu simbolių priskyrimu tiems socialiniams ir kultūriniais vaidmenims, kurie vyrams ir moterims teko šeimoje, ūkinėje veikloje ir kaimo bendruomenėje. Todėl galima teigti, kad XX a. dominuoja lytiškumo kaip simbolinės sistemos modelis, kuriame verbos sakralumas ir kasdienybėje siejamas su žmonių socialiniais vaidmenimis ir tradiciniu lyties požymio supratimu.

Lauko tyrimų duomenims, tiriamu laikotarpiu gyva XX a. pradžioje atsiradusi tendencija moterims šventinti kelias ilgesnes, o vyrams į bažnyčią neštis neilgas pavienes kadagio arba gluosnio šakeles. Taip pat verbų išvaizda priklauso ir nuo jas šventinančių žmonių amžiaus. Jaunesnio amžiaus moterys, ypač merginos, puošia verbas popierinėmis ir sausomis gėlėmis, prideda į puokštelę visžalių augalų šakelių. Kartais respondentai pabrėžia demografinius puokštės išvaizdos skirtumus: merginų verboms būdingi gausesni ir įvairesni papuošimai, o vyresnės moterys sudarydavo puokšteles iš medžio šakelių bei žolynų. Akivaizdu, kad moterų verboms apskritai gana svarbi estetinė simbolio išvaizda. Tuo tarpu vyrų verbose siekiama išryškinti jų simboliškumą. Vyrams labiausiai priimtina nedidelė medžio šakelė, kuri jiems tampa Verbų sekmadienio simboliu, todėl pagrindinis vyriškų verbų bruožas yra šventinamo daikto vizualinis saikingumas.

Paskutiniams XX a. dešimtmečiams būdingas visuomenės religingumo maso silpnėjimas ir išauganti kultūrinė arba simboliais grįsta religijos vertė. Verbų sekmadienio kontekste sekuliarėjančioje visuomenėje stiprėja sakralioji ir mažėja tradiciškai buvusi sviri liaudiškoji, o kartu lytiškumu grįsta apeiginė verbų traktuotė. Todėl nagrinėjant verbų panaudojimą pošventiniu laikotarpiu nustatyta, kad tradicinėje XX a. pirmos pusės kultūroje egzistavo verbų panaudojimo įvairiose šeimos gyvenimo srityse ypatybės pagal lytį. Toks pasiskirstymas turėjo tiesioginį ryšį su to laikotarpio visuomenėje egzistavusiomis moterų ir vyrų socialinėmis bei ūkinėmis funkcijomis šeimoje.

Verbų sekmadienio papročiuose gana svarbus plakimas ir plakimasis medžių šakelėmis. Šių papročių kontekste pastebima šakelių ritualinio ir simbolinio panaudojimo lytiškumo dimensija, kai veiksmas tampa priemone realizuoti skirtingos lyties ir amžiaus grupių asmenų tarpusavio santykius. Todėl naudojant verbas sprendžiami vyrų ir moterų, tėvų ir vaikų, senelių ir anūkų bei jaunuolių tarpusavio santykiai. Regioniniai plakimo ir plakimosi verbomis savitumai pirmiausia susiję su veiksmuose panaudojamos šakelės pobūdžiu. Šiuo požiūriu Lietuvos teritorija aiškiai padalyta į dvi dalis. Rytinėje jos pusėje plakamasi sakralizuota, t. y. bažnyčioje jau šventinta, verba, o likusioje dalyje, pirmiausia Žemaitijoje bei Suvalkijoje, plakama nešventintomis šakelėmis. Nuo to priklausė plakimui skirtos šakos ilgis, apeigos atlikimo laikas, dalyvių lytis, netgi veiksmo siekiai.

Maginis plakimo aspektas ryškesnis veiksmui naudojant nešventintas verbas, kartu simbolinis sakralios verbos panaudojimas artimesnis liaudiškajam pamaldumui. Bet nepaisant to, kokia forma išreiškiamas toks papročio turinys, jame, be krikščioniškosios prisikėlimo ir sakramentalijos galios idėjos, glūdi vegetatyvinė pavasarį atbundančios arba nuolat žaliuojančios šakos poveikio žmogui reikšmė. Tradicinėje kultūroje jaunimui svarbia paskata praktikuoti plakimo papročius buvo galimybė pabendrauti ir viešojoje erdvėje legitimizuoti erotinius siekius. XX a. antroje pusėje maginio turinio plakimo ir plakimosi papročiai pamažu silpsta, stiprėja žaidybinis veiksmų aspektas. Galiausiai plakimas verbomis įgauna simbolinį pavidalą kaip liaudiškojo pamaldumo kontekste besireiškianti tradicija, tėvų, bet dažniausiai senelių, perduodama vaikams.

Literatūra

Ališauskas Alfredas Petras. 2010. *Mano gimtinė – Lukštiniai*. Vilnius: A. P. Ališauskas.

Baldžius Juozas. 2005. *Rinktiniai raštai: etnologijos ir tautosakos baruose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Balys Jonas. 1948. *Lietuvių tautosakos skaitymai 2*. Tübingen: Patria.

Balys Jonas. 1993. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius: Mintis.

Cicėnas Jeronimas. 1940. Liaudies gamybos šventė. Šv. Kazimiero mugės pakraštyje, *Naujoji Romuva* 10: 201–202.

Čepaitienė Auksuolė. 2001. *Verpimas Lietuvoje: liaudies kultūros likimas*. Vilnius: Diemedis.

Čiubrinskas Vytis. 2007. *Socialinės ir kultūrinės antropologijos teorijos*. Mokojoji knyga. Kaunas: VDU leidykla.

Dundulienė Pranė. 1994. *Gyvybės medis lietuvių mene ir tautosakoje*. Vilnius: Šviesa.

Imbrasienė Birutė, Šatkauskienė Vida (sud.). 2005. *Lyčių samprata tradicinėje kultūroje*. Konferencijos medžiaga. Vilnius, 1999 sausio 20–21 d. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.

Juozapavičius Pranas. 2009. *Dzindzakės žemei prabilus. Vėžionys*. Vilnius: Petro ofsetas.

Kerbelytė Bronislava. 2009. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas IV: Pasakojimai. Anekdota. Oracijos*. Kaunas: VDU leidykla.

Kudirka Juozas. 1992. *Velykų šventės*. Vilnius: Mintis.

Liaudiškojo pamaldumo ir liturgijos vadovas (ištrauka). 2004, *Bažnyčios žinios* 2: 16–21.

Marcinkevičienė Nijolė ir kt. (pareng.). 2006. *Velykų rytą lelija pražydo: Verbų sekmadienio, Velykų, Jurginių papročiai ir tautosaka*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.

Mardosa Jonas. 1997. Valstiečių talkos Lietuvoje XIX a. pabaigoje–XX a. pirmojoje pusėje, *Liaudies kultūra* 5: 31–34

Mardosa Jonas. 2000. Erotizmai lietuvių valstiečių talkose (XIX a. pab. – XX a. pirma pusė), *Lietuvos aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Istorija* 46: 22–31.

Mardosa Jonas. 2003a. SIEF liaudies religijos komisijos IV simpoziumas Edinburge, *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos* 3(12): 188–190.

Mardosa Jonas. 2003b. Šiuolaikiniai atlidai Lietuvoje: religinis ir socialinis aspektas, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos suvažiavimo darbai* XVIII(1): 259–278.

Mardosa Jonas. 2004. Pivašiūnų Žolinės atlidai: 2001 metų etnologinio tyrimo duomenimis, *Lietuvos aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Istorija* 59–60: 93–112.

Mardosa Jonas. 2009. *Rytų Lietuvos ir Vakarų Baltarusijos verbos: liaudiškojo pamaldumo raiška XX a. antrojoje pusėje – XXI a. pradžioje*. Vilnius: VPU leidykla.

Mardosa Jonas. 2011. Vaikų religinio auklėjimo Lietuvos kaimo šeimoje ypatybės XX a. pirmojoje pusėje, Blažienė G. (red.). *Inveniens Quaero. Ieškoti, rasti, nenurimti*: 746–760. Vilnius: VPU leidykla.

Merkienė Regina. 1990. Gyvybės medis ir jo žiedai, *Moteris* 3: 12.

Merkienė Regina. 1997. Lietuvių etninės kultūros poslinkiai Seinų ir Punsko krašte, Papinigis G. ir kt. (sud.). *Etninė kultūra atkurtoje Lietuvos Respublikoje*. Konferencijos medžiaga: 26–35. Vilnius: Lygė.

Milius Vacys. 2005. Kasdienybės darbų pasiskirstymas Lietuvos kaime XIX a. antrojoje pusėje – XX a. pirmojoje pusėje, *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos* 1(14): 28–32.

Norkūnienė Janina. 2010. *Vilniaus verbos: gyvoji istorija*. Kaunas: Lututė, Dūkštos (Vilniaus r.): Neris regioninio parko direkcija.

Paukštytė Rasa. 1999. *Gimtuvės ir krikštynos Lietuvos kaimo gyvenime XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje*. Vilnius: Diemedis.

Paukštytė-Šaknienė Rasa. 2011a. Kultūrinė lyčių specifika Pranės Dundulienės tyrinėjimuose, *Liaudies kultūra* 2: 31–35.

Paukštytė-Šaknienė Rasa. 2011b. Lytis, Savoniakaitė V. (sud.). *Lietuvos etnologijos ir antropologijos enciklopedija*: 284–286. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas.

Račiūnaitė Rasa. 2002. *Moteris tradicinėje lietuvių kultūroje: gyvenimo ciklo papročiai (XIX a. pabaiga – XX a. vidurys)*. Kaunas: VDU leidykla.

Ralytė Asta. 1995. Verbų šventės ir papročiai, Mačiekus V. (sud.). *Dieveniškės*: 353–356: Vilnius: Mintis.

Ramonienė Frozina. 1988. Margučių spalvos, Kudirka J. (sud.). *Spalva lietuvių liaudies mene*: 89–93. Vilnius: Vaga.

Rudaitytė Asta. 1999. Verbų, Velykų, Sekminių, Devintinių ir Žolinės papročiai, Mačiekus V. ir kt. (red.). *Plateliai*: 491–494. Vilnius: Versmė.

Šaknys Žilvytis Bernardas. 1996. *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje*. Vilnius: Pradai.

Šaknys Žilvytis. 1999. Jaunimo bendrija: socialinio aktyvumo kaita metų cikle (XIX a. II pusė – XX a. I pusė), *Lituanistica* 1(37): 115–134.

Šaknys Žilvytis Bernardas. 2001. *Kalendoriniai ir darbo papročiai Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje: jaunimo vakarėliai*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas.

Šaknys Žilvytis. 2002. Jaunimo neintensyvaus darbo savitumai (XIX a. pabaiga – XX a. pirmoji pusė), *Lituanistica* 1(49): 42–56.

Šaknys Žilvytis. 2005. Youth Communities in Lithuanian Villages: Activities and Gender Interaction (Second Half of the Nineteenth – First Half of the Twentieth Centuries), *Lithuanus* 51(4): 54–71.

Šaknys Žilvytis. 2009. Iniciaciniai ir kalendoriniai jaunimo papročiai, Paukštytė-Šaknienė Rasa, Savoniakaitė Vida, Šaknys Žilvytis, Šidiškienė Irma. *Lietuvos kultūra: Dzūkijos ir Suvalkijos papročiai*: 63–109. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.

Šliavas Juozas. 2010. Kalendorius, Bėčius A. (sud.). *Žeimelis* II: 159–178. Vilnius: Versmė.

Ulčinskas Vladas. 1995. *Raitininkų kaimas (1850–1950)*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.

Vaicekauskienė Aldona. 2006. Punskiečių kalendorinės šventės ir papročiai, Kalnius P. (sud.). *Punsko ir Seinų krašto lietuviai: etninio ir kultūrinio tapatumo bruožai*: 193–222. Punkskas: „Aušros“ leidykla.

Valančius Motiejus. 1972a. *Raštai* I. Vilnius: Vaga.

Valančius Motiejus. 1972b. *Raštai* II. Vilnius: Vaga.

Verseckienė-Globytė Regina. 1996. Kalendoriniai papročiai nuo Trijų Karalių iki šv. Jono, Mačiekus V. ir kt. (red.). *Sintautai. Žvirgždaičiai*: 263–277. Vilnius: Versmė.

- Vėlius Norbertas. 1983. *Senovės lietuvių pasaulėžiūra*. Vilnius: Mokslas.
- Virakas Pranas. 2003. Seredžius, jo apylinkės, papročiai pabaigoje devynioliktojo šimtmečio, Girininkienė V. ir kt. (red.). *Seredžius*: 668–756. Vilnius: Versmė.
- Višinskis Povilas. 2004. *Antropologinė žemaičių charakteristika*. Česnys G. (sud.). Vilnius: Valstybės žinios.
- Vyšniauskaitė Angelė. 1999. *Lietuvio namai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.
- Wats Linda S. 2007. Gender and Folklor, Wats Linda S. (ed.). *Encyclopedia of American Folklore*: 170. New York : Facts On File.
- Байбурун Альберт Кашфуллович. 1989. Семиотические аспекты функционирования вещей, Мыльников А. С. (ред.). *Этнографическое изучение знаковых средств культуры*: 63–88. Ленинград: Наука.
- Василевич У. 2006. *Беларуская міфалогія*. Энцыклапедычны слоўнік: 79–80. Мінск: Беларусь.
- Виноградова Л. Н., Усачева В. В. 1995. Береза, Толстой Н. И. (ред.). *Славянские древности 1. Этнолингвистический словарь*: 156–180. Москва: Международные отношения.
- Ганцкая О. А. 1977. Поляки, Токарев С. А. и др. (ред.). *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: конец XIX – начало XX в. Весенние праздники*: 202–220. Москва: Наука.
- Гендерные исследования в этнологии. 2005. Чистов Ю. К. (ред.). *VI конгресс этнографов и антропологов России*. Санкт-Петербург 28 июня – 2 июля 2005 г.: 284–324. Санкт-Петербург: Кунсткамера.
- Г. Р. (сост.). 1904. *Разказы о Литве и литовцахъ*. Москва.
- Деметр Т. 1977. Венгры, Токарев С. А. и др. (ред.). *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: конец XIX – начало XX в. Весенние праздники*: 189–201. Москва: Наука.
- Иванова Ю. В. 1977. Греки, Токарев С. А. и др. (ред.). *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: конец XIX – начало XX в. Весенние праздники*: 322–336. Москва: Наука.
- Кашуба М. С. 1977. Народы Югославии, Токарев С. А. и др. (ред.). *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: конец XIX – начало XX в. Весенние праздники*: 243–273. Москва: Наука.
- Котович Аксана, Крук Янка. 2005. *Веснавыя святы 1: Беларускі народны календар*. Минск: Мастацкая літаратура.
- Котовская Мария Георгиевна. 2007. К проблеме изучения гендерных стереотипов, Тишков В. А. и др. (ред.). *VII конгресс этнографов и антропологов России*. Саранск 9–14 июля 2007 г.: 221–222. Саранск: НИИ гуманитар. наук при Правительстве Республики Мордовия.

Крук Иван Иванович. 1998. *Следам за сонцам / Беларускі народны каляндар*. Мінск: Мастацкая літаратура.

Морозов И. А., Толстой Н. И. 1995. Бить, Толстой Н. И. (ред.). *Славянские древности. Этнолингвистический словарь 1: 177–180*. Москва: Международные отношения.

Соколова Вера Константиновна. 1979. *Весенне-летние календарные обряды русских украинцев и белорусов*. Москва: Наука.

Токарев С. А., Филимонова Т. Д. 1983. Обряды и обычаи, связанные с растительностью, Токарев С. А. и др. (ред.). *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев: 145–160*. Москва: Наука.

Швед Іна Анатольеўна. 2008. *Дэндралагічны код Беларускага традыцыйнага фалклору. Аўтарэферат дысертацыі на атрыманне вучонай ступені доктара філалагічных навук*. Мінск.

Sacred and Profane Aspects of Palm Sunday *Verba*: the Dimension of Gender

Jonas Mardosa

Summary

The article is devoted to the analysis of the dimension of gender in the sacredness and profane aspects of *verba* (a banded strand of grasses and twigs blessed on Palm Sunday) in Lithuania in the second half of the 20th – early 21st century. *Verba* is analysed from the aspect of the interchanging concepts of masculinity and femininity. Besides, the article also discusses the relations of the sacred symbol in everyday life of the family; attempts are made to uncover the dimension of gender in the rites of flogging with a *verba* and highlight regional peculiarities of gender in *verba*. The main source of the article is ethnographic field investigations done in the manner of unstructured interviews in the early 21st century. In addition, the article is based on published data accumulated in field investigations and works of ethnographers in archives.

Information from field investigation suggests that the composition and appearance of a *verba* bouquet manifest regional peculiarities. Western Lithuania is dominated by blessing of juniper twigs whereas in the east willow twigs are used for the purpose. From the second half of the 20th century the Eastern Lithuanian bouquet of willow twigs is also supplemented with juniper ones. The tradition of blessing several longer twigs for women and individual shorter twigs for men,

which originated in the early 20th century, was still practiced in the surveyed period. The appearance of *verba* is also subject to the age of the person who brings it to church for blessing. Young women and girls frequently decorate juniper or willow twigs with paper or dried flowers and supplement the bouquet with twigs of evergreens. At times, respondents highlight demographic differences in the appearance of *verba*: young girls are apt to amply decorate their *verba*, whereas mature women make theirs from juniper and pussy-willow twigs and herbs. Thus it is obvious that women pay special attention to the aesthetic aspect of the symbol.

Men's *verba* is created to emphasize their symbolism. Men normally settle for a small twig which serves as the symbol of Palm Sunday, thus the main peculiarity of their *verba* brought to church for blessing is visual temperance. Masculine *verba* is opposed to the feminine one which embodies emotionality and sentimentality, which in men's opinion are inconsonant with their temperate bearing in public. Material presented in the article suggests that *verba* twigs in the festival bear an obvious semiotic meaning from the gender point of view. This form of *verba* expression is related to the attribution of symbols prevailing in traditional culture and the social and cultural roles that men and women perform in the family, the village's economic activities and the community. Thus the article proposes that in the late 20th – early 21st century *verba* was dominated by the model of gender as a symbolic system when a link with social roles and traditional understanding of gender attributes in the society is observed in the sacredness and commonness of *verba*.

The last decades of the 20th century were marked by a decline in the religiousness of society and a shift to cultural or symbol-based character of religion. In the context of Palm Sunday the secularization of society accounts for the increasing significance of the sacral aspect of *verba* and decreasing the traditionally important demotic and ritualistic approach to the symbol which encompasses the factor of gender. Therefore, a major part of the article is devoted to an inquiry into the usage of *verba* in the post-ritual period. The investigation reveals that the traditional culture of the early 20th century manifested gender-based peculiarities of *verba* application in various spheres of family life. Such distribution was directly linked to the social and economic functions of men and women in the family that were predominant in the society of that period. Men in the family (and village community) and in their everyday activities highlight the religious, i. e. sacral significance of the symbols and thus keep the blessed tree twigs as a memory of the festive day. Women (especially mothers) are also closely attached to the symbolism, yet in everyday life are more apt to use the blessed twigs in various rites and rituals. In the sphere of practical usage *verba* is often defined not only as sacral but also as magical instrument. Examples of *verba*-related aspects of gender presented in the article suggest that religious values in the family

are fostered more by women in the post-Soviet times as well. However, the declining significance of the individual farm in the second half of the 20th century weakened the position of men in the traditionally masculine field of activity and today men usually confine their input to taking *verba* to church for blessing. On the other hand, as the numbers of believers who take *verba* to church for blessing decrease, the extent of their application in the post-festive period also declines.

A significant part in the ritual of Palm Sunday is allocated to the rite of flogging oneself or others with tree twigs. In the context of the said rites the dimension of gender is observable throughout the ritualistic and symbolic application of the twigs, when the action is viewed as a means to materialise interrelations of people of different gender and age groups. Thus *verba* helped solve issues related to the relations between men and women, parents and children, grandparents and grandchildren and among young people. Regional peculiarities of flogging with *verba* are first and foremost related to the types of twigs used for the ritual. From this point of view, the territory of Lithuania clearly falls into two parts. In the eastern part of the country a sacralised, i. e. blessed in the church *verba* is used for flogging, whereas in the rest of Lithuania, first of all Samogitia and Suvalkija, the rite is performed with tree twigs that have not been blessed. This results in different lengths of twigs used for flogging, different timing of the ritual, different gender of the participants and even different objectives of the action.

The article explains the apparent variety of approaches to the actions of the flogging with a *verba* ritual. The magical aspect of flogging is more vivid when an unblessed *verba* is used, whereas the symbolic application of a sacral *verba* is more akin to the demotic piety. However, disregarding the form chosen to express the content of the ritual, alongside the idea of Christian resurrection and the power of sacramentals, the rite also bears the vegetative significance of the influence that a newly blooming or an evergreen twig has on a human being. Communicative aspect of the action is also fairly important in the rites of flogging (especially when neither Christian nor magic content of the ritual is underlined). In traditional culture an important motivation for young people to practice the rites of flogging was the possibility to socialize and publicly express their erotic aspirations. In the second half of the 20th century flogging rituals of magic content went into decline as the playful aspect of the actions was emphasized. On the other hand, the rite of flogging with a *verba* is elevated to a symbolic form as a family tradition exercised in the context of demotic piety and passed down from parents or, more frequently, grandparents to children. The article concludes with the proposition that the concept of gender employed in the analysis of *verba* allows a more thorough investigation into the sphere of demotic religiousness which, from this angle, has received little attention from ethnologists.