

AUGTI LIETUVOJE:
UGDYMO KAIP
INKULTŪRACIJOS
ESKIZAI

VILNIAUS UNIVERSITETAS

Irena
Stonkuvienė

AUGTI LIETUVOJE:
UGDymo KAIP
INKULTŪRACIJOS
ESKIZAI

M o n o g r a f i j a



VILNIAUS
UNIVERSITETO
LEIDYKLA

VILNIUS 2013

UDK 37.014(474.5)

St242

Apsvarstė ir rekomendavo išleisti
Vilniaus universiteto Filosofijos fakulteto taryba
(2012 m. gruodžio 19 d., protokolą Nr. 96)

Recenzavo:

Doc. dr. VIDIMANTAS RAUDYS
(Klaipėdos universitetas)

Dr. ANEĖ VOSYLIŪTĖ
(Šiaulių universitetas)



Lietuvos
mokslo
taryba

*Monografijos rengimą ir leidimą rėmė Lietuvos
mokslo taryba pagal Nacionalinės lituanistikos
plėtros 2009–2015 metų programos mokslinių
tyrimų projektą „Ugdymas kaip inkultūracija“
(aut. sut. Nr. LIT-4/16)*

Viršeliui panaudota Brolių Černiauskų nuotrauka

ISBN 978-609-459-272-0

© Irena Stonkuvienė, 2013

© Jovita Bagdonavičiūtė, vertimas, 2013

© Vilniaus universitetas, 2013

VILNIUS UNIVERSITY

Irena
Stonkuvienė

GROWING UP
IN LITHUANIA:
SKETCHES OF
ENCULTURATION

M o n o g r a p h



VILNIUS
UNIVERSITY
PUBLISHING HOUSE

VILNIUS 2013

Turinys

PRATARMĖ • 11

1. UGDYMAS KULTŪROJE

IR UGDYMAS KULTŪRAI • 15

1.1. Kultūros apibrėžties problema • 16

1.1.1. *Kultūros dinamika: kilimas laiptais ar aštuonkojo judesiai?* • 16

1.1.2. *Tradicinės kultūros sąvokinės peripetijos* • 20

1.2. Inkultūracija kaip tarpdisciplininių tyrimų objektas • 27

1.2.1. *Inkultūracija vs socializacija* • 27

1.2.2. *Inkultūracija ir kultūros perdavimas* • 32

1.2.3. *Kultūros perdavimas ir kartų atotrūkis* • 36

1.3. Tradicija – kultūros ir ugdymo jungtis • 39

1.3.1. *Tradicija ir ideologija* • 41

1.3.2. *Tradicija ir ugdymo kasdienybė* • 51

2. INKULTŪRACIJA XX A.–XXI A.

PRADŽIOS LIETUVOJE • 55

2.1. Empirinių tyrimų metodologinės pastabos • 57

2.1.1. *Tyrimų metodika ir organizavimas* • 58

2.1.2. *Tyrimų apribojimai* • 65

2.2. Inkultūracija ir tradicijos „įvietinimas“ • 71

2.2.1. *Namai kaip pagrindinė inkultūracijos erdvė* • 74

2.2.2. *Tradicija tarp kaimo ir miesto* • 106

2.2.3. *Inkultūracija ir etnografinis regionas* • 117

- 2.3. Pastovumas ir kaita: tradicijos ir laiko sąsajos • 132
 - 2.3.1. *Tradicija ir laiko patyrimas* • 133
 - 2.3.2. *XXI amžius: per šventes prisimenama tradicija* • 149
 - 2.3.3. *Tradicija globalizacijos sąlygomis* • 160
- 3. KULTŪROS PERDAVIMAS BENDRAAMŽIŲ BENDRIJOJE, ŠEIMOJE IR MOKYKLOJE • 171
 - 3.1. Kultūros perdavimas bendraamžių bendrijoje • 173
 - 3.1.1. *Amžiaus tarpsnių periodizacija* • 174
 - 3.1.2. *Bendraamžių grupės įtaka XX a. pirmos pusės kaimo bendruomenėje* • 177
 - 3.1.3. *Bendraamžių įtaka XXI a. Lietuvoje* • 196
 - 3.2. Kultūros perdavimas šeimoje • 204
 - 3.2.1. *Paklusnumas ir pagarba autoritetui kaip tėvų ir vaikų santykių pagrindas* • 208
 - 3.2.2. *Kultūros perdavimas „persšokant“ kartas: senelių vaidmuo* • 216
 - 3.2.3. *„Mes“ ir „jie“: komunikacijos paradoksai* • 231
 - 3.3. Kultūros perdavimas ir mokykla • 237
 - 3.3.1. *Išsilavinimo siekis kaip kartų konflikto dingstis (XIX a. pab.–XX a. pr.)* • 237
 - 3.3.2. *Kultūros dėmuo strateginėse švietimo nuostatose* • 250
 - 3.3.3. *Etnokultūrinės raiškos bendrojo ugdymo mokykloje bruožai* • 267
- APIBENDRINIMAS • 279
- SUMMARY • 285
- ŠALTINIAI IR LITERATŪRA • 307
- ASMENVARŽIŲ RODYKLĖ • 330
- PRIEDAI • 336

Contents

FOREWORD • 11

1. EDUCATION IN CULTURE
AND EDUCATION FOR CULTURE • 15
 - 1.1. The problem of the definition of culture • 16
 - 1.1.1. *Dynamics of culture: ascending stairs
or octopus movements?* • 16
 - 1.1.2. *Conceptual peripeteia of traditional culture* • 20
 - 1.2. Enculturation as object of interdisciplinary research • 27
 - 1.2.1. *Enculturation vs socialisation* • 27
 - 1.2.2. *Enculturation and transmission of culture* • 32
 - 1.2.3. *Transmission of culture and generation gap* • 36
 - 1.3. Tradition as link between culture and education • 39
 - 1.3.1. *Tradition and ideology* • 41
 - 1.3.2. *Tradition and routine of education* • 51
2. ENCULTURATION IN LITHUANIA IN THE 20TH
CENTURY–THE BEGINNING OF THE 21ST CENTURY • 55
 - 2.1. Methodological notes on empiric research • 57
 - 2.1.1. *Methodology and organisation of research* • 58
 - 2.1.2. *Research limitations* • 65
 - 2.2. Enculturation and ‘localisation’ of tradition • 71
 - 2.2.1. *Home as the main space of enculturation* • 74
 - 2.2.2. *Tradition between village and town* • 106
 - 2.2.3. *Enculturation and ethnographic region* • 117

- 2.3. Stability and change: links between tradition and time • 132
 - 2.3.1. *Tradition and experience of time* • 133
 - 2.3.2. *The 21st century: tradition remembered during festivals* • 149
 - 2.3.3. *Tradition under conditions of globalisation* • 160
- 3. TRANSMISSION OF CULTURE IN PEER COMMUNITY, FAMILY AND AT SCHOOL • 171
 - 3.1. Transmission of culture in peer community • 173
 - 3.1.1. *Periodization of human life span* • 174
 - 3.1.2. *Peer group influence in the rural community in the first half of the 20th century* • 177
 - 3.1.3. *Influence of peers in Lithuania in the 21st century* • 196
 - 3.2. Transmission of culture in the family • 204
 - 3.2.1. *Obedience and respect for authority as foundation for relations between parents and children* • 208
 - 3.2.2. *Transmission of culture by 'jumping over' generations: role of grandparents* • 216
 - 3.2.3. *We' and 'they': paradoxes of communication* • 231
 - 3.3. Transmission of culture and school • 237
 - 3.3.1. *Pursuit of education as a pretext of generational conflict (the end of the 19th century – the beginning of the 20th century)* • 237
 - 3.3.2. *Component of culture in strategic provisions of education* • 250
 - 3.3.3. *Features of ethno-cultural expression in schools of general education* • 267
- GENERAL CONCLUSIONS • 279
- SUMMARY • 285
- RESOURCES AND LITERATURE • 307
- INDEX OF PROPER NAMES • 330
- ANNEXES • 336

Pratarmė

Neabejotina, kad kultūra yra pagrindinė ugdymo terpė, o ugdymas – kultūros tęstinumo garantas. Tačiau teiginį priėmus kaip aksiomą, išsamesnė ugdymo ir kultūros sąsajų problema išlieka itin aktuali.

Šios srities tyrimų klasika laikomi amerikiečių antropologės Margaret Mead darbai, Vakarų pasauliui ne tik atskleidę naujus, neįprastus auklėjimo būdus, bet ir praplėtę ugdymo teoriją, ugdymą susiedami su įvairiausiais kultūros aspektais. Susiformavusi kultūrinės antropologijos kryptis – ugdymo (švietimo) antropologija (angl. *Educational Anthropology*, *Anthropology of Education*) ilgainiui peržengė vienos disciplinos rėmus – inkultūracijos, kultūros perdavimo, kultūrinio tapatumo, ugdymo tradicijų, ritualų tyrimai šiandien domina ne tik antropologus, bet ir ugdymo mokslo atstovus. Tačiau Lietuvoje, nors ir deklaruojamas ugdymo ir kultūros neatskiriamumas, išsamesnių tyrimų nėra daug (Trinkūnienė, 2010, 2010a, 2011; Čepienė, 1997, 2001, 2001a, 2004, 2008; Vasiliauskas, 1974, 2001, 2002, 2006). Teorinei ugdymo kultūroje ir ugdymo kultūrai analizei bent kiek daugiau dėmesio skyrė Meilė Lukšienė (2000). Būtent šios mokslininkės dėka į Lietuvos edukologijos žodyną įėjo inkultūracijos (M. L. – inkultūrizacijos) sąvoka. Bet paties inkultūracijos proceso tyrimai išliko gana vangūs. Menkai tyrinėjamas ir kultūros perdavimo (kultūrinės transmisijos) mechanizmas. Tai atrodo kiek paradoksalu turint omenyje, kad ugdymas daugelio mūsų edukologų įvardijamas kaip kultūros vertybių perdavimas iš kartos į kartą.

Tad vienas pagrindinių šios knygos tikslų – išprovokuoti teorinę ir metodologinę edukologų bendruomenės diskusiją, paskatinti „nuolat abejoti bevardžio *žinoma, kad...* galia, nuojautas

paversti klausimais, o dogmas – problemomis“ (Шацкий, 1990, p. 216), nepamirštant, kad kiekvienas problemų analizės būdas tėra vienokia ar kitokia interpretacija, kurią sunkina ne tik analizuojamų objektų, šiuo atveju ugdymo, tradicijos, kultūros ir kt., „tirštumas“, daugiakryptiškumas, daugiaplotmiškumas, bet ir tam tikri stereotipai jų atžvilgiu, vyraujanti „tradicionalistinė“ gynybinė pozicija ar, atvirkščiai, „postmodernistinė“ atsainumas.

Jerzy Szackio samprotavimus apie kultūrą, tradiciją ir ideologiją papildė ir praplėtė Vytauto Kavolio teiginiai. Šių mokslininkų mintys, kurias vienija liberalaus galvojimo erdvės ir kritiškas, vietomis ironiškas žvilgsnis į tai, ką esame įpratę priimti kaip savaime suprantama, ne tik padėjo brėžti metodologines gaires, bet ir žadino intelektualinį nerimą bei dvejonę. Viena šių dvejonių susijusi su vis eskaluojama tradicijos kaip kultūros fenomeno ir kaip mokslinių tyrimų objekto (Čiubrinskas, 2008; 2011a) mirtimi, gandai apie kurią, jei bent truputėlį įsigiliname, atrodo gerokai perdėti. Būtent tai, kaip ir pernelyg supaprastintas tradicijos edukologinėje bendruomenėje supratimas, paskatino į tradiciją ir jos reikšmę inkultūracijos procese pažvelgti kur kas įdėmiau.

Knygoje pateikiama ne tik teorinių įžvalgų apie kultūrą, inkultūraciją ir tradiciją kaip pastarųjų jungtį (1 dalis), bet ir tradicijos funkcionavimo kasdienėje ugdymo praktikoje pavyzdžių (2 dalis). Remiantis dviejų kokybinių tyrimų – „Dorinis vaikų ugdymas Lietuvos kaimo bendruomenėje XX a. pirmoje pusėje“ (1995–2003) ir „Tapatumas, kultūrinė transmisija ir nacionalinis švietimas“ (2010) duomenimis, papildytais kita empirine ir teorine medžiaga, tradicija kaip dinamiškas ir *takus* fenomenas (Šmitienė, 2011; Jonutytė, 2011) aptariama erdvės (2.2 skyrius) ir laiko (2.3 skyrius) kontekste. Tradicija išlieka ir vienu pagrindinių tyrimo objektų gvildenant kultūros perdavimą bendraamžių bendrijoje, šeimoje ir mokykloje (3 dalis).

Analizuojant konkrečius kultūrinius aspektus buvo ypač pagalbūs etnologų (A. Čepaitienės, V. Savoniakaitės, Ž. Šaknio, R. Paukš-

tytės-Šaknienės, A. Vaicekausko), sociologų (J. Kuznecovienės, I. Šutinienės, I. Trinkūnienės), tautosakos tyrinėtojų (B. Stundzienės, G. Šmitienės) ir kitų kultūros reiškinius gvildenančių mokslininkų darbai. Tarpdiscipliniškumas, vienas svarbiausių šios knygos principų, leido plačiau pažvelgti į pagrindinį tyrimo objektą – ugdymą kultūroje, tačiau vis vertė balansuoti tarp skirtingų disciplinų duomenų ir šio objekto nepamesti. Tai nėra lengva, kai kalbama ne vien apie formalų ugdymą švietimo institucijose, bet ir ugdymą(-si) ne visuomet apibrėžtoje kasdienėje erdvėje.

Kai kurios monografijoje išdėstytos mintys jau buvo publikuotos atskiruose straipsniuose ar skelbtos konferencijų pranešimuose, tačiau į daugelį aspektų siekta pažvelgti naujai. Vis dėlto kuo daugiau inkultūracijos aspektų buvo siekiama išnagrinėti ir aprašyti, tuo labiau smelkėsi nerimas dėl paliktųjų nuošalyje, nes jų gilesnei analizei pritrūko duomenų ar laiko. Tai viena iš priežasčių, kodėl knygos pavadinime atsirado žodis *eskizai*. Juolab kad ir analizuojamas laikotarpis apima tik XX a.–XXI a. pradžią, kai kuriuos jo tarpsnius, pavyzdžiui, sovietmetį paliečiant gana paviršutiniškai. Belieka tik perfrazuojant V. Kavolį pasiguosti, kad inkultūracijos, kaip ir kultūros, aprašymas negali būti baigtinis. Mat tikėtina, kad skaitant knygą šie fenomenai bus jau *nebe tie patys* (1995, p. 238) – ypač jei inkultūraciją (angl. *enculturation*) suprasime ne tik kaip procesą, kurio metu individai, paprastai vaikai, įgyja fiksuotus elgesio modelius iš kitų individų stebėdami, mokydamies ir skatinami (Harris, 1998), bet ir kaip tam tikrą kultūros virsmą, itin glaudžiai susijusį su žmogaus augimu, kaip procesą, ne tik užtikrinantį kultūros tęstinumą, bet ir skatinantį naujoves (Shimahara, 1970).

Ši knyga nebūtų parašyta be žmonių, sutikusių pasidalinti savo kultūrine patirtimi ir asmeniniais išgyvenimais, todėl pirmiausia dėkoju visiems tyrimų informantams. Ačiū, kad atvėrėte namų duris ir savo širdis. Visai Černiauskų šeimai norėčiau padėkoti ne tik už nuostabias fotografijas, bet ir lietuviškos kultūros gyvasties palaikymą ir puoselėjimą.

Ko nors pasiekti nebūtų buvę lengva ir be institucinės paramos. Esu dėkinga „Versmės“ leidyklai, organizuojančiai kompleksines lokaliųjų tyrimų ekspedicijas, Lietuvos mokslo tarybai, parėmusiai projektą „Ugdymas kaip inkultūracija“, Lietuvos nacionalinio muziejaus Etninės kultūros skyriui, atvėrusiam savo fotografijų archyvus. Dėkui ir Vilniaus universiteto leidyklai, Vilniaus universiteto Filosofijos fakultetui, o ypač Edukologijos katedrai – cechui, kuriame skatinama mąstyti, ieškoti ir kurti. Kiekvienoje paminėtoje institucijoje dirba žmonės, neapsiribojantys darbo aprašais ir pareiginiais nuostatais. Nuoširdžiausiai dėkoju Jolitai Klimavičiūtei, išsamiai atsakiusiai į visus projekto metu iškilusius klausimus, Janinai Markevičienei, padėjusiai susidoroti su administraciniais sunkumais, Jolantai Storpirstienei ir Nijolei Bukantienei, rankraščio lapus pavertusioms knyga, vertėjai Jovitai Bagdonavičiūtei. Už dalykinius pokalbius, patarimus, kritiką ir padrąšinimus širdingai ačiū Vandai Aramavičiūtei, Tatjanai Bulajevai, Lilijai Duoblienei, Vilijai Targamadzei ir kitiems kolegoms. Net tik už mokslinę pagalbą, bet ir už palaikymą, tikėjimą bei pasitikėjimą ypač dėkoju Giedrei Purvaneckienei. Nuoširdžiausius padėkos žodžius tariau ir monografijos recenzentams Vidimantui Raudžiui ir Anei Vosyliūtei.

Lietuvoje publikuojant mokslines knygas nėra įprasta dėkoti šeimos nariams ir draugams. Vis dėlto – šimtą kartų ačiū visiems už meilę ir kantrybę. Nepriimtos ir dedikacijos *Kam Nors*. Tačiau nematau būsianti įžūli, šią monografiją skirdama šviesaus atminimo seneliams Domicelai ir Juozapui, nes būtent atokiame, dabar jau bemaž išmirusiame Dūdieniškės kaime prieš kelis dešimtmečius suvokiau tradicijos, kaip kažki ko itin svarbaus, didingo, o sykiu artimo, kasdieniško ir savo, reikšmę. Be abejo, šį suvokimą pildė gyvenimiškoji ir akademinė patirtis, pripažintų mokslo autoritetų veikalų studijos, tačiau esmės supratimas, o gal tiksliau pajauta išliko nepakitę.

Ugdymas kultūroje ir ugdymas kultūrai

- 1.1. Kultūros apibrėžties problema
- 1.2. Inkultūracija kaip tarpdisciplininių tyrimų objektas
- 1.3. Tradicija – kultūros ir ugdymo jungtis



Mildos šventė ant Stirnių piliakalnio. Varėnos r. Merkinė, 2013 m.
Fot. Broliai Černiauskai

1.1. Kultūros apibrėžties problema

1.1.1. Kultūros dinamika: kilimas laiptais ar aštuonkojo judesiai?

Bene išsamiausiai teoriniu lygmeniu kultūros ir ugdymo sąsajas nagrinėjusios lietuvių edukologės Meilės Lukšienės teigimu, „kiekvienas kultūros apibrėžimas, iškeliantis tam tikrą esminių jos bruožų kompleksą, atveria vis kitokį sudėtingo reiškinio, koks yra kultūra, aspektą, turintį įtakos kultūros bei ugdymo santykiams“ (2000, p. 26). Sunku su šiuo teiginiu nesutikti. Tačiau pagrindinis klausimas – kokią gi kultūros apibrėžimą pasirinkti? Dar 1952 m. JAV antropologai Alfredas L. Kroeberis ir Clyde'as Kluckhohnas leidinyje „Kultūra. Kritisinė sąvokų ir apibrėžimų apžvalga“ (*Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*) pacitavo 164 kultūros apibrėžimus. Baisu net pagalvoti, kiek nuo to laiko atsirado naujų kultūros apibūdinimų, kur kas įmantresnių, nei teigiančių, kad kultūra yra... „išmoktas elgesys“, „mąstymo modelis“ ar „loginis konstruktas“. Tad galbūt todėl, kad bijomasi pasiklysti sąvokų gausybėje, ir šiandien gana dažnai pasitenkinama enciklopediniu kultūros apibrėžimu.

Suvokiant kultūrą kaip lotyniškojo termino *cultura* atitikmenį, reiškiantį apdirbimą, ugdymą, auklėjimą, lavinimą, tobulinimą, vystymą, garbinimą, nuolatinę pažangą, kilimą, kultūros sąsajos su ugdymu aiškios vien iš apibrėžimo. Nenuostabu, kad edukologai ypač mėgsta „kylančios į viršų“, „laiptais kopiančios“ kultūros metaforas. Tačiau tiek teorinė kultūros kaip fenomeno analizė, tiek konkretūs istorijos faktai rodo, kad kultūra nesivysto pagal vieną vienintelę tiesę (ir tiesą), vienintelį kelią, vienodus kriterijus. Net ir analizuodami gana homogeniškas kultūras, pavyzdžiui, tradicinę lietuvių kultūrą (iki XX a. pr. imtinai), galime pamatyti

vis kitokį vaizdą. Koks jis bus, priklausys ne tik nuo to, kokius elementus („kaimiškąjį“ ar „elito“, „pagoniškąjį“ ar „krikščioniškąjį“) labiau išryškinsime, bet ir kuriuos jų laikysime „tikresniais“, „archajiškesniais“, svarbesniais, o kuriuos – išgalvotais, primestais ir pan. (Stonkuvienė, 2009). Be to, bent kiek išsamesnė analizė parodys, kad aukštesnis kultūros „laiptelis“ ne visuomet ir ne visiems reiškia pažangą. Tai, ką vieni laiko „kilimu aukšty“ (pvz., dorovinę visuomenės būklę), kiti gali vertinti kaip „nuosmukį“, katastrofišką „bildėjimą žemyn“. Tad, pasak Vytauto Kavolio, jau nuo XIX a. pabaigos aptariant kultūrą pradėta kalbėti ne apie vienus, o apie kelis skirtingus, tarpusavyje konkuruojančius laiptus ar judančius konvejerius, sudarančius „komplikuoto cirko ar nesuprantamo automatizuoto fabriko regimybę“* (1995, p. 222).

Tačiau postmoderniajame XXI amžiuje ši fabriko „tvarka“ jau nebepaaiškina kultūros daugialypumo ir nekoordinuotos dinamikos. Šiuolaikinei kultūrai apibūdinti labiau tinka Cliffordo Geertzio pasiūlyta aštuonkojo, „kurio čiuptuvai gana nepriklausomi, gana prastai nervais susieti vienas su kitu ir su tuo, ką laikytume aštunojo smegenimis“, metafora. Pasak antropologo, „kultūros dinamika taip pat primena aštuonkojo judėjimą – visos jos dalys juda ne sklandžiai, koordinuotai, – kultūra nėra milžiniška viena kryptimi slenkanti lavina. Čia pajuda vienas, čia antras, trečias jos nepriklausomas čiuptuvas“ (2005, p. 304). Nors aštuonkojis atrodo nerangi būtybė, jis sugeba pramisti, – taip ir iš pirmo žvilgsnio chaotiškas kultūros judėjimas, C. Geertzio teigimu, vis dėlto sukelia tam tikrą kryptingą kaitą (ten pat).

Be abejo, šiame judėjime atsiranda begalės įvairių kultūrinių aspektų ir „aspektėlių“, sukuriančių juos maitinančią ir pagrindžiančią terpę. Kultūra pati vis konstruoja, perkonstruoja ir interpretuoja savą ir svetimą tikrovę, taip pamažu virsdama „dina-

* Tačiau dar ir dabar laiptais kopiančios, pažangios, progresyvios kultūros įvaizdis daugumos mūsų (ypač edukologų – I. S.) vaizduotėje pakankamai gajus (Kavolis, 1995, p. 222).

mišku įvairialypiu nesuprantamumu“ (Mickūnas, 2007, p. 220). Vis sunkiau ne tik numatyti „kultūros judesius“, suvokti, kas yra kultūra, bet ir atmesti tai, kas „nėra kultūra“, nes šiandien kultūra vadinama bemaž viskas – ne tik „žinojimas, tikėjimai, menas, dorovė, teisė, papročiai“ (Tylor, 1871, p. 4), ne tik „tai, kas visuomenėje geriausio buvo sugalvota ir pasakyta“ (Arnold, 1882), bet ir „lengvi, trivialūs ir spontaniški žaidimai“ (Kavolis, 1996, p. 16), neįprasti, ne itin svarbūs, padriki ir neįpareigojantys veiksmai.

Migloti tampa ir kultūros tyrimo kriterijai. Vieni tyrėjai vis dar bando aprašyti kultūros visumą, o kiti net nesistengia pateikti kokios nors sistemos, tikslios įvykių sekos. Mat neaišku, ar tai apskritai įmanoma. Kaip pažymi V. Kavolis, „sunku pradėti kalbą apie kultūrą, neįmanoma užbaigti. Ji jau nebe ta pati“ (1995, p. 238). Tad postmoderniuosiuose kultūros aprašymuose pateisinamas fragmentiškumas, neišdailintas rašymas, „specialūs efektai“, siekiant priblokšti skaitytoją (Klumbytė, 1999, p. 95). Pagrindinis šių aprašymų tikslas – ne atrasti mokslinę tiesą apie kultūrą, bet plėtoti interpretacijas, kurios būtų elegantiškos ir įtikinamos. Anot postmodernistų kritikų, besimėgaujant „kultūros polifonija“, kai tyrėjo intencijos, kūrybiniai polinkiai ir polėkiai tampa svarbesni nei noras atsakyti į klausimą, ar aprašytoji kultūra iš tikrųjų yra tokia, artėjama prie nihilizmo (Harris, 1999, p. 288). Į šią kritiką paprastai atšaunama patarle: „Juokiasi puodas, kad katilas juodas“. Pažymima, kad kultūros kaip visumos traktavimas, dažnai skatina ieškoti ryšių ten, kur jų nėra, nesuvokiant (ar sąmoningai ignoruojant), jog kultūroje egzistuoja ir vieni kitiems prieštaraujantys arba visai tarpusavio ryšio neturintys elementai (Kavolis, 1996). Be to, visuminė kultūros samprata leidžia tyrėjui kalbėti per daug apibendrinant. Ironizuojama, kad bandant aprašyti kultūros visumą aprašymas dažnai tampa panašus į kubizmo srovės dailininko tapytą portretą, kuriame visiškai neįmanoma atpažinti pozavusio asmens veido.

Tačiau kol antropologai pešasi, ką gi daryti edukologams? Juk jiems kultūra yra ne tik tyrinėjimo objektas ar procesas, kuriame

dalyvauja, bet ir „produktas“, kurį privalo perteikti jaunajai kartai. Nemažos dalies edukologų laikysena paprastai esti dvejopa. Vieni dažniausiai pernelyg nesigilina nei į sąvokas, nei į patį kultūrinio ugdymo procesą, o kiti, vadovaudamiesi šūkiu „kultūra žūva“, užima gynybos pozicijas. Apie pastaruosius V. Kavolis pasakytų, kad jų kultūros samprata visiškai nenutolo nuo sampratos, susiformavusios XIX amžiuje tautinio atgimimo metu, ir iki šiol liko įstrigusi ginties, nuolatinio visuomeniškumo ir visiems suprantamo kalbėjimo būsenoj. Krizių laikotarpiais toks kalbėjimo tonas dar labiau sustiprėja, tampa pakylėtas ir graudus, „panašus į provincijos bažnyčioje giedamas giesmes“ (1996, p. 9–10). Daug kalbama apie fundamentalias kultūrines vertybes, įprasminas tradicijose, jų atgaivinimą, perteikimą ir puoselėjimą, tačiau mažai galvojama apie šių dalykų turinį, juolab apie konkrečius jo įgyvendinimo būdus.

1.1.2. Tradicinės kultūros sąvokinės peripetijos

Ypač daug diskusijų kelia tradicinės, etninės, taip pat liaudies, lietuviškosios, tautinės, prigimtinės kultūros / kultūrų, kaip tautos gyvybingumo garanto, o sykiu kaip ugdymo tikslo ir konteksto problematika. Ne ką mažiau diskutuoti ir patys apibrėžimai.

Dar tarpukariu kalbant apie lietuvių kultūrą neretai buvo išskiriama bendra kultūra ir *liaudies kultūra*, tarsi pastaroji, pasak Antano Maceinos, būtų nauja kultūros atmaina. Bet iš tikrųjų, pabrėžia filosofas, tautinė kultūra yra viena ir vieninga, tik susidedanti iš dviejų pradų. Liaudis tautinėje kultūroje atstovauja tautiškam, šviesuomenė – žmogiškam pradui. A. Maceinos nuomone, būdama bendruomeniška, turėdama ypač artimą ryšį su gamta, saugodama tradicijas, liaudis tampa nepakeičiamu tautinės kultūros pagrindu, iš kurio nuolat kyla naujų ir ryškių kultūrinių lyčių.

Tautinė kultūra klesti tik tuomet, kai tautiškasis ir žmogiškasis pradai susijungia (1990, p. 331, 337).

A. Maceinos mokytojas Stasys Šalkauskis kiek skeptiškesnis liaudies ir jos kultūros atžvilgiu. Nors pripažindamas, kad būtent liaudis „palikta pati sau ugdė savąją kultūrą“ ir „linkmė į tradicionalizmą neleido jai nutausti, o kartu išsilaikymo instinktas spyrė ją prie kultūrinio augimo“ (1992, p. 330), S. Šalkauskis teigia, kad liaudis, būdama „instinktyvi“, spontaniška, savaiminė, tik „tarnauja nesąmoningai įrankiu tautiniam pašaukimui“. Ir „vien šviesuomenė tegali sąmoningai aptarti vyriausiąją tautos uždavinį iš jos pašaukimo ir paraginti tautą jį vykdyti savo gyvenime“ (ten pat). Taigi, S. Šalkauskiui būtent inteligentija, būdama visuomenės „susipratimo organu“, nustato visos tautos pašaukimą (Sverdiolas, 2012).

Sovietmečiu kultūrai tapus „socialistine savo turiniu ir nacionaline savo forma“ *liaudis* „reabilituojama“, o liaudies kultūra, pasak Vyčio Čiubrinsko, tampa kultūrinių formų, „kultūrinio inžinieravimo“ medžiaga. Būtent iš šios medžiagos pagal griežtus „progresyvumo“ ir „liaudiškumo“ kriterijus, antropologo teigimu, buvo perkuriamos senos formos (pvz., apeigos), joms suteikiant naują, socialistinį, turinį. Kita vertus, nepaisant sovietinių funkcionierių pastangų, liaudies kultūra, akcentuojant tradicinį, o ne inovatyvųjį jos pradžą, tapo ir normatyvine tautiškumo, tautos kultūros kategorija, kuri „naudota kaip priešinimosi „dirbtinei“, „netikrai“, vadinamajai socialistinei, kultūrai svertas“ (Čiubrinskas, 2011, p. 503).

Atgavus nepriklausomybę, kur kas dažniau imamas vartoti *etninės kultūros* terminas. Jis, pasak Petro Kalniaus, Sąjūdžio pakilimo metais gana greitai pakeitė *liaudies kultūrą*, nes šiuo žodžiu buvo persisotinta sovietmečiu (2008, p. 44). Netrukus etninės kultūros terminas įteisinamas Etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatyme (1999). Jame etninė kultūra apibrėžiama kaip „visos tautos (etnos) sukurta, iš kartos į kartą perduodama ir

nuolat atnaujinama kultūros vertybių visuma, padedanti išlaikyti tautinį tapatumą bei savimonę ir etnografinių regionų savitumą“.

Ir nors per daugiau nei dvidešimt nepriklausomybės metų sovietinis liaudies kultūros atspalvis bemaž nublanko, vis dėlto, kai kurių mokslininkų nuomone, etninės kultūros nereikėtų tapatinti su tradicine, arba liaudies, kultūra, susiklosčiusia iki XIX a. pabaigos kaime. Liberto Klimkos teigimu, iš tokio tapatinimo gali kilti klaidinga nuostata, kad „etninė kultūra – praeities atgyvena, tradicinis paveldas, kurio vertybėms vieta tik muziejuose, tautosakos saugyklose ar kraštotyros knygose“ (2012, p. 87). Apskritai etninė kultūra daugiau yra ne kultūrinis paveldas, o tautinė savimonė ir gyvoji tradicija, besireiškianti visose tautos gyvenimo srityse, – teigia Dalia Urbanavičienė (2011, p. 140). Liaudies kultūra susikoncentravusi būtent į tradicinį paveldą. Be to, jau negalime kalbėti apie jos visuotinumą – šiandien liaudies kultūra, pasak L. Klimkos (2012), vis labiau tampa elitinės kultūros dalimi.

Su tuo nesutiktų Bronislovas Kuzmickas (2012). Jis plėtodamas Johno Fiske (2008) mintį apie populiariąją kultūrą, kuriamą pačių žmonių, o ne primetamą iš viršaus, labiau atkreipia dėmesį ne į liaudies ir elitinės („aukštosios“) kultūrų, o į liaudies ir populiariosios (neretai laikomos „žemesniąją“) kultūrų sąsajas. Gvilvendamas klausimą, ar į populiariąją kultūrą galima žiūrėti kaip į savotišką tradicinės liaudies kultūros pakaitalą, o gal net kaip į šiuolaikinę jos formą, filosofas sutinka, kad tam tikrų sąlyčio taškų tarp abiejų šių kultūros lygmenų esama, ypač jie „susieina“ kasdienybėje. Vis dėlto savo esme, pasak B. Kuzmicko, abu kultūros lygmenys skiriasi. Populiarioji kultūra yra labiau svetimų įtakų paveiktas, nei vietinių tradicijų nulemtas reiškinys. Be to, joje ryškesnis inovatyvumas, o ne paveldėtas pradas (2012, p. 54). Tačiau šio prado, ypač autentiško, neperdirbto profesionalių kūrėjų ir liaudies kultūroje, filosofo nuomone, lieka vis mažiau. Nors „liaudies kultūra savo etniniu turiniu nėra visiškai pasitraukusi“, o tradicijos, pasak B. Kuzmicko, bent jau Lietuvoje, yra puoselė-

jamos ir propaguojamos, jos dažniausiai yra praradusios ryšį su vyravusia tradicine socialine tvarka, taip pat su aplinka ir aplinkiniais. Autentiškos liaudies kultūros jau nebėra, – konstatuoja B. Kuzmickas pabrėždamas, kad „kai savaitgaliais dainuodavo kaimo jaunimas, folkloro ansambliai nebuvo reikalingi“ (ten pat, p. 54–55).

Ar gali būti, kad dabar folkoro „autentiškumą“ labiausiai puoselėja žmonės, visiškai nesistengiantys nieko puoselėti ir folklorinėje veikloje dalyvaujantys dėl to, kad tai daryti jiems yra tiesiog smagu? Kaip šiek tiek ironizuodama sako Eglė Aleknaitė, tikėtina, kad būtent tie jaunuoliai, kurie ateina į ansamblius be aiškos tautinės motyvacijos, labiausiai ir priartina atliekamą folklorą „prie pradinio konteksto (suprantamo kaip XIX a. pab.–XX a. pr. kaimo bendruomenė): šokių kaip jaunimo pasilinksminimo būdo, dainavimo kaip tiesiog mielos veiklos (dainavimo sau), o ne tautinio tapatumo deklaravimo, ritualizuotai atliekant simboliais tapusias kasdienio gyvenimo apraiškas“ (2010, p. 199). Ši etnologė (2009, 2010), analizuodama folkoro ansamblių veiklą etninės kultūros kontekste, gana kritiškai vertina institucionalizuoto ir ideologizuoto autentiškumo paieškas, laikydama jas daugiau kova dėl išteklių, polinkiu į visažinystę, kontrolės siekimu. Pasak jos, priešingoje „barikadų“ pusėje – du Lietuvoje labiausiai vyraujantys diskursai, skirtingai interpretuojantys etninę (tradicinę, liaudies) kultūrą, o ypač vieną dažniausiai išskiriamą jos segmentą – folklorą. Pirmąjį E. Aleknaitė (2010) pavadina nacionalistiniu, jo fone folkloras ir jo gaivinimas suvokiamas beveik išimtinai kaip lietuvybės deklaravimo būdas. Antrasis – alternatyvių tapatumų diskursas, itin daugialypis, folklorui teikiantis įvairias reikšmes ir etninį tapatumą dėlįojantis vis iš kitokių dėmenų. Ar šie diskursai yra dvi etninės kultūros paralelės, ar viena kitai priešingos ideologijos, priklauso nuo įvairių veiksnių, bet labiausiai, ko gero, nuo juose dalyvaujančių ir deklaruojančių neįveikiamas skirtybės arba ieškančių sąlyčio taškų.

Atkreiptinas dėmesys, kad kultūrinio autentiškumo paieškos, arba kaip jas vadina Inija Trinkūnienė (2011) – autentifikacija, pasireiškianti noru kultūrą perteikti kaip įmanoma tiksliau, siekiant ir turinio, ir formos vienovės, nenutolus nuo natūralių etninės kultūros raiškos ir gyvavimo sąlygų, akcentuojant tradicijos „grynumą“, skverbiasi kur kas giliau nei XIX a. pabaiga ir neapsiriboja vien folkloru.

Puoselėjant tradicinius amatus taip pat laikomasi bent dviejų pozicijų. Vieni amatininkai ieško senųjų tradicijų ir naujovių jungčių, senuosius ornamentų motyvus, spalvinius derinius, senovinės gamybos būdus šiuolaikiškai interpretuodami, sukurdami visai naują kultūrinę vertybę, kuri išsaugotų pamatines tradicijas ir būtų artima šiandienos žmogui. Jiems aktualus sukurto daikto funkcionalumas, reikalingumas, jo ilgaamžiškumas. Kiti stengiasi laikytis senųjų – „grynųjų“ – tradicijų, apsaugoti jas nuo įtakų, deformacijos ir paskirties pokyčių. Ir nors, kaip pabrėžia tradicinių amatų įtaką tautiniam ugdymui tyrusi Vilniaus universiteto Edukologijos katedros magistrantė Veronika Balkutė (2012), grynoji tradicija, atrodytų, negali netrikdomai veikti šiuolaikinėje ekonominėje ir kultūrinėje erdvėje, atsiranda žmonių, savo gyvenimo būdu teigiančių ir, svarbiausia, gebančių išgyventi pagal natūralius gamybos, verslo ir amatų dėsnius. Plinta tam tikra pasipriešinimo globalėjančiam pasauliui, sparčiau besikeičiančiam gyvenimo ritmui forma, pasireiškianti naujovių nuvertinimu, ignoravimu, neigimu ar net pasitraukimu į „pogrindį“, atsisakant daugumai įprastų buities sąlygų (informacinių ir komunikacinių technologijų, buitinės technikos ar net elektros energijos naudojimo apskritai), gyvenimui pasirenkant atokiausias vietas gamtos prieglobstyje ir t. t. Stiprybės ieškoma senosios baltų kultūros klotuose. Kalbama ir apie platesnę kultūros sklaidos erdvę, vadinamą *metakultūra*.

Tradicinė kultūra taip pat gali būti suvokiama kaip metakultūros reiškinys, kuris nėra sustingęs ir pasyvus tam tikro konkretaus

istorinio laikotarpio padarinys, tačiau ir kisdamas bei prisitaikydamas prie naujų sąlygų išsaugojo savo šerdį. Metakultūra, pasak Jono Trinkūno, turi savo gyvybę, savo energetiką ir skleidžiasi ne tik kaip sociokultūrinis, religinis reiškiny, bet ir kaip gamtinė jėga (2006, p. 246).

Tiek moksliniame, tiek praktiniame diskurse, be metakultūros, vis pasigirsta ir *prigimtinės (habitualios) kultūros* sąvoka (Čiubrinskas, 2011a, p. 13). Pasak Daivos Vaitkevičienės (2011), prigimtinės kultūros terminą galima vartoti ne tik kalbant apie izoliuotuose regionuose ar etniniuose rezervatuose egzistuojančias kultūras, bet ir apie gyvuojantį nematerialiosios kultūros paveldą, tradicinius gyvenamos, elgsenos ir mąstysenos būdus, nors ir nepaprastai smarkiai veikiamus globalinių reiškinių, tačiau išsaugančius prigimtinės kultūros ypatumus. Plačiau aptardama prigimtine kultūrą, mokslininkė pati užduoda klausimą: „Ar reikia dar vieno termino, kai turime jau nemažai sąvokų, įvardijančių etninį paveldą – liaudies kultūra, etninė kultūra, tradicinė kultūra ir t. t.? (Vaitkevičienė, 2012, p. 59). Jos nuomone – taip, nes etninės ir liaudies kultūros sąvokų „kokteilis“ iškreipė pagrindinę idėją – „matyti etninę kultūrą kaip tautos kultūros pagrindą, kaip istorinį ir etninį pamatą, ant kurio ji susiformavo ir kurio pagrindu iki šiol laikosi“ (ten pat, p. 60). Be to, etninė kultūra, pasak D. Vaitkevičienės, praradusi aukštąjį statusą ir suplakta su liaudies kultūra, pradėta laikyti marginalija, „atsisveikinimo kultūra“. Ši sąvoka neva nuolatos devaluojama tiek akademinio, tiek politinio lygmeniu. O prigimtinės kultūros terminą vartodami lietuviškame kontekste, „įvardijame savaimingas kultūros ištakas, vietinę kilmę, tačiau dėmesį sutelkiame į šios kultūros kūrybišką raidą, ypač į gyvąją tradiciją, dar iki šiol juntamą paveldėtosios tradicijos alsavimą, kuris reiškiasi ne tik išorinėmis, bet ir vidinėmis formomis – mąstymo, jutimo, suvokimo, tikėjimo struktūromis, ir tai iš pačių gelmių generuoja kultūrinę raišką, besiskleidžiančią tradicinėmis ir šiuolaikinėmis formomis“ (ten pat, p. 61).

Prigimtinės kultūros sąvoka, mokslininkės teigimu, apima ir suvieniija daug semantinių opozicijų, labai išsiskiriančių vartojant etninės kultūros terminą: kaimas ir miestas, praeitis ir dabartis, paveldas ir šiuolaikinė kultūra, masinė kultūra ir elitinė kultūra, liaudies kūryba ir profesionalusis menas ir t. t.

Vis dėlto kyla abejonių, ar dar vieno termino atsiradimas tikrai išspręs susipriešinimo ir išsibarstymo problemas. Sumerimti verčia kad ir šis tame pačiame tekste randamas teiginys: „Prigimtinė kultūra nėra masinė kultūra, o kone priešingai – šiandien paveldėtąsias šeimos, giminės, regiono ar tautos vertybes pripažįsta pirmiausia išsilavinę, daug keliaujantys žmonės“ (ten pat). Toliau skaitant apie prigimtinę kultūrą, gyvą kone vien išskirtinių asmenybių, pasirenkančių akivaizdžiai matomas paveldėtąsias gyvenmenos ar kūrybos formas (ekologines sodybas ar folklorinius ansamblius), ir profesionalių menininkų dėka, kyla klausimas, ar prigimtiniai dalykai neturėtų paliesti visų toje kultūroje gimusiųjų? Ir ar išties jie prigimtiniai, jei veikia tik „elitinį“ kultūros puoselėtoją, nuošalyje palikdami kitus: pasimetusius, nesusipratusius ar net neigiančius savo lietuviškumą.

Regis, bandydami kuo tiksliau apibrėžti sąvokas ir vieno ar kito reiškinio funkcionavimo ribas, vis susipainiojame: arba tas ribas brėžiame kaip uždaro rezervato, kuriame saugoma į kultūros „Raudonąją knygą“ įrašyta liaudies ar tradicinė kultūra, sienas, arba atvirkščiai – tradicine, liaudies, etnine ir t. t. kultūra laikome viską, kas tik papuola į kultūrinio veikimo zoną. Galbūt bėda nedidelė, jei ir kultūra, ir tradicija nesuvokiamos kaip elementų rinkinys, kratinys ir jei kreipiamas dėmesys į šių elementų sąsajas. Toks suvokimas ieškant sąlyčio gali visiškai patenkinti postmoderno visuomenę, kurios kultūrai, pasak I. Trinkūnienės (2011), būdingas tam tikras chaotiškumas ir išnykę stiliaus grynumo reikalavimai. Joje ir vaidmenys, ir tapatumai, sociologės teigimu, įgauna dinaminį matmenį ir pagreitį – nėra pastovūs,

nuolat kinta, o tradicijos ir inovacijų priešprieša nyksta ir inovacijos nebūtinai reiškia etninės kultūros esmės atsisakymą.

Tačiau ar tokios postmodernaus „chaoso“ sąlygos sukuria prielaidas bent kiek labiau susitarti dėl terminijos? Nebent biurokratiniu lygmeniu. O situaciją tiek moksliniu, tiek praktiniu lygmeniu galime apibūdinti visiškai ne(post)moderniai – „timpt už vadžių, ir vėl iš pradžių“. Mat visas aptartas sąvokas, net ir atskyrę vieną nuo kitos, vėliau tekste ar kalbėdami dažniausiai vartojame lygia greta kaip sinonimus. Ir naujų terminų įvedimas vargu ar tai pakeis. Juolab kad šios sąvokos ir terminai dažniausiai atsiranda ne kaip mokslinių diskusijų, o labiau kaip politinių ir ideologinių peripetijų išdava.

1.2. Inkultūracija kaip tarpdisciplininių tyrimų objektas

1.2.1. Inkultūracija vs socializacija

Inkultūrizacijos, arba inkultūracijos, terminą į Lietuvos edukologijos žodyną 1993 metais analizuodama pedagogikos ir kultūros sąsajas pasiūlė įtraukti M. Lukšienė. Šį terminą, kaip atsvarą sovietinėje pedagogikoje sureikšmintai žmogaus integracijai į visuomenę (socializacijai), kultūrą paliekant parašėje, mokslininkė greičiausiai pasiskolino iš kultūrinės antropologijos. Būtent ši mokslo šaka, kartu ir psichologija, M. Lukšienės nuomone, yra pagrindinės pedagogikos atramos (2000, p. 24).

Kultūros antropologijoje inkultūracijos terminas, savo ruožtu, siejamas su Melville'o J. Herskovitso (1948) vardu. Inkultūraciją (angl. *enculturation*), atskirdamas nuo socializacijos kaip individo integracijos į visuomenę įgyjant vienokiems ar kitokiems socialiniams vaidmenims atlikti reikalingos patirties, šis JAV antropologas supranta kaip visą žmogaus gyvenimą trunkantį procesą,

kurio metu perimami kultūrai būdingi elgesio ir pasaulėvokos modeliai. Tai „įaugimas“ į kultūrą. Inkultūracijos proceso rezultatas – kultūros (jos kalbos, ritualų, vertybių, tradicijų, papročių ir įpročių) kompetencijų turintis žmogus.

M. J. Herskovitsas išskiria du inkultūracijos etapus, užtikrinančius normalų kultūros funkcionavimą ir jos raidą:

- *Pirmasis etapas* – nesąmoninga inkultūracija vaikystėje, kurios metu vaikas, vyresniųjų kviečiamas, skatinamas, verčiamas, perima kultūros normas, išmoksta kalbos, įgyja elgesio įpročių. Šiuo etapu vaikas yra labiau inkultūracijos objektas nei subjektas, turintis teisę vertinti ir pasirinkti. Sklandi inkultūracijos vaikystėje eiga užtikrina kultūrinį stabilumą ir tęstinumą.
- *Antrasis etapas* – inkultūracija suaugus. Ji labiau susijusi su kaita ir naujovėmis. Vyresniame amžiuje inkultūracija yra su pertrūkiais, gana fragmentiška, ji tampa aktuali tik susidūrus su naujomis situacijomis ir idėjomis, atradimais, išradimais ar iš svetur atėjusiomis naujovėmis. Šis inkultūracijos etapas itin svarbus užtikrinant, kad kultūros stabilumas neperaugtų į stagnaciją, o kultūra ne tik išliktų, bet ir plėtotųsi. Tačiau kaita – tai ne vienintelis bruožas, skiriantis antrąjį etapą nuo inkultūracijos vaikystėje. Bene svarbiausias skirtumas – individo, dalyvujančio inkultūracijos procese, sąmoningumas. Ne taip kaip vaikui, suaugusiajam suteikiama galimybė rinktis, priimti ar atmesti tai, ką jam pasiūlo kultūra.

Vis dėlto, pasak M. J. Herskovitso inkultūracijos teoriją analizavusio Nobuo Shimaharos, tokia inkultūracijos patirties polarizacija, šios patirties dalijimas į nesąmoningą, įgyjamą vaikystėje, ir sąmoningą, pasirenkamą suaugus, neskiriant pakankamai dėmesio sąmoningų ir nesąmoningų aspektų tarpusavio sąveikai pirmajame etape, yra ginčytina (1970, p. 144). N. Shimahara la-

biau linkęs pritarti nuomonei, kad nors vaikai inkultūracijos procese ir prisitaiko prie kultūros paklusdami primygtiniam ar net prievartiniam suaugusiųjų spaudimui, tačiau jie taip pat priešinasi, vengia, atsirenka ir eksperimentuoja. Inkultūracija ir anksčiau, o dabar ypač, yra individo gyvenimo metai apima aktyvią, sąmoningą ir refleksyvią patirtį. Inkultūracijos procesas, šio antropologo nuomone, yra dvilypis: kūrybiškas kultūros modifikavimas (mikrolygmeniu) ir kūrybiškas prisitaikymas prie jos (makrolygmeniu) (ten pat, p. 145). Šiaip ar taip, kalbant apie inkultūraciją, anot N. Shimaharos, reikia nepamiršti dinamiškos nesąmoningos kultūrinės įtakos ir refleksyvaus atsako į kultūrinę aplinką sąveikos.

Grįžtant prie klausimo, kurį gi terminą – inkultūraciją ar socializaciją – ir kokiame kontekste vartosime, rasti vieną visus tenkinantį atsakymą būtų nelengva. Kur dėsime kirtį, priklauso nuo daugelio veiksnių. Vienas jų susijęs su tuo, kaip apibrėžiame kultūrą – ar kaip loginę sampratą, elgesio modelių ir modelių elgesiui abstrakciją, ar kaip aukščiausią tikrovės lygmenį. Pirmuoju atveju socializaciją laikysime kur kas reikšmingesniu procesu nei inkultūraciją (Shimahara, 1970, p. 144).

Apie socializaciją taip pat kalbėsime, jei analizuosime socialinę ugdymą apskritai, o inkultūraciją – kaip realų, specifinę kultūroje vykstantį ugdymo procesą (Mead, 1963, p. 185). Vis dėlto socializacijos universalumas ir inkultūracijos specifiškumas yra sąlyginiai. Mat jei nagrinėsime asmenybės raidą konkrečioje kultūroje, išryškės socializacijos specifiškumas ir bendra inkultūracija (Стефаненко, 2000).

Terminų vartojimas, be abejo, priklausys ir nuo vartotojo. Labiau tikėtina, kad sociologas rinksis socializacijos terminą, o antropologui bus artimesnė inkultūracijos sąvoka. Edukologas vieną kurį ar abu terminus greičiausiai pasirinks siekdamas aptarti ugdymą šeimoje, bendruomenėje ar bendraamžių bendrijoje, o ne formalų, institucinį ugdymą. Visgi šis veiksnys nėra lemiamas, nes, pavyzdžiui, apie inkultūraciją gali būti kalbama ne tik nagri-

nėjant etninio tapatumo ir daugiakultūrio ar tarpkultūrio ugdymo problemas aukštesiose mokyklose (Cano ir kt., 2012), bet ir analizuojant mokyklos kultūrą ar mokymą klasėje.

Formalaus mokymo ir mokymosi kontekste apie inkultūraciją ir perdavimą (transmisiją) kalbama kaip apie du skirtingus mokytojo mąstymo ir veikimo modelius (Tishman ir kt., 1992). Mūsų edukologinėje tradicijoje šiuos modelius, ko gero, būtų galima tapatinti su mokymo ir mokymosi paradigmomis. Mat perdavimo modelis, kaip ir mokymo paradigma, mokytoją įpareigoja pateikti nurodymus, ką mokiniai turi išmokti, ar perteikti žinias, kurias mokiniai turi įsisavinti, o inkultūracijos modelis leidžia mokytojui sukurti mokymuisi palankią kultūrą. Pirmuoju atveju mokiniai dažniausiai sėdi ir klauso(-si) mokytojo. Svarbiausias tikslas – pasirengti kontroliniams darbams ir egzaminams. Patys mokiniai nelinkę savarankiškai ieškoti informacijos, o ir gaunamą iš mokytojo dažniausiai perima automatiškai, jos kritiškai nevertindami. Klasėje, kurioje daugiau dėmesio skiriama ne perdavimui, o inkultūracijai, dėmesys telkiamas į mokinių kritinio mąstymo ugdymą, savarankišką informacijos paiešką, mokymąsi užduoti klausimus, kelti hipotezes, atskirti priežastis ir padarinius, interpretuoti, pasverti ir įvertinti (Tishman ir kt., 1992).

Inkultūracija siejama ir su patyrimu grįstu ugdymu(-si) (Soth, 1981). O inkultūracija, tapatinama su kultūros vertybių perėmimu, gali būti suvokiama ne tik kaip ugdymo procesas, bet ir kaip ugdymo tikslas (Дырапова, 2004).

Dar viena problema – tai sąvokų vertimas į lietuvių kalbą. Su ja susiduria dauguma mokslininkų, kad ir koks būtų jų tyrimų laukas. Vieni linksta prie originalios termino vartosenos jį sulietuvindami minimaliai, kiti labiau paiso kalbos reikalavimų. Antai etnologės Rasa Račiūnaitė-Paužuolienė ir Erika Rimkutė aptardamos savo specialybės kalbą pažymi, kad atkūrus Lietuvos nepriklausomybę etnologų ir antropologų žodyne ypač pagausėjo slaptųjų skolinių iš anglų kalbos, panašių į tarptautinius žodžius.

Prie tokių skolinių etnologės priskiria ir *inkultūraciją* (angl. *enculturation*), ją siūlydamos keisti *įkultūrinimu* (2011, p. 19), suprantamu kaip „kultūros įsisavinimo procesas, perduodamas tiek verbaliniais, tiek neverbaliniais simboliais“ ir kaip „mechanizmas, kiekvienam individui nustatantis priimtino elgesio normas, nurodantis sankcijas dėl normų pažeidimo“ (Račiūnaitė-Paužuo-lienė, 2012, p. 113).

Pažymėtina, kad įkultūrinimo terminas Lietuvoje nebūtų visiškai naujadaras. Jį jau senokai vartoja teologai. Teologiniuose tekstuose įkultūrinimas (angl. *inculturation*) bendriausia prasme suprantamas kaip dinamiškas krikščioniškojo tikėjimo ir kultūros ryšys (Munyenymbe, 2011, p. 64). Jono Pauliaus II enciklikoje „Redemptoris missio“ tikėjimo įkultūrinimas pristatomas kaip „autentiškų kultūrinių vertybių gilus transformavimas, integruojant jas į krikščionybę ir išaknydinant krikščionybę įvairiose žmogiškosiose kultūrose“ (Poupard, Ardura, 1999). Įkultūrinimo pagrindu laikomas įsitikinimas, kad Dievo žodis peržengia kultūras, kuriomis jis buvo išreikštas, ir pasižymi gebėjimu skliti kitose kultūrose taip, kad galėtų pasiekti visus žmones jų gyvenamoje aplinkoje. Tačiau, kaip pažymi Josephas Ratzingeris (2006), nors įkultūrinimas suponuoja potencialų kiekvienos kultūros visuotinumą ir tai, kad visose kultūrose „veikia ta pati žmogiškoji esmė ir kad joje gyvena viena bendra, vienybėn kreipianti žmogiškosios būties tiesa“, jis prasmingas tik tada, kai kultūros atviros viena kitai. Taigi, krikščioniškąjį įkultūrinimą galima suvokti ir kaip tam tikrus „kultūrų mainus“. Teologo teigimu, „tikėjimui ir jo kultūrai susitinkant su kokia nors jam iki tol svetima kultūra, šios dviejų kultūros subjektų dvejybės negalima stengtis panaikinti visiškai ištirpdant vieną kitame. Klaida būtų ir atsisakyti savo kultūrinio paveldo konkretaus žmogiško atspalvio neturinčios krikščionybės naudai ir prarasti tikėjimo savitą kultūrinį veidą naujoje kultūroje <...> absurdiška būtų siūlyti ir, taip sakant, ikikultūrinę arba

nukultūrintą krikščionybę, kuri, netekusi savo istorinės jėgos, būtų tik tuščias idėjų rinkinys.“ (Ratzinger, 2006, p. 18).

Nors dažniausiai kaip sėkmingo įkultūrinimo pavyzdys pateikiamas senųjų švenčių, senųjų papročių sukreikščioninimas (Balčiūnas, 2010), tačiau kartu pažymima, kad kultūroms nepaliaujamai skleidžiantis ir transformuojantis įkultūrinimo reikia imtis kaskart iš naujo. Apie įkultūrinimą vis dažniau prabylama ne tik kitų kultūrų evangelizacijos kontekste. Pažymima, kad „dabar jau reikia ne tik skiepyti tikėjimą kultūroms, bet ir iš naujo įkvėpti gyvybę dechristianizuotam pasauliui, kurio santykiai su krikščionyste neretai bėra tik kultūrinio pobūdžio“ (Poupard, Ardura, 1999).

Pripažindami teologų indėlį į kultūros reiškinių pažinimą ir analizę, šioje monografijoje vis dėlto linkstame laikytis kultūros antropologijos pozicijos ir siekdami nedidinti terminologinės painiavos vartosime angliškojo *enculturation* atitikmenį – inkultūraciją.

1.2.2. Inkultūracija ir kultūros perdavimas

Inkultūracijos sąvoka siejama ne tik su socializacijos, bet ir su kultūros internalizacijos, kultūros perdavimo sąvokomis. Švietimo antropologijos klasikė Margaret Mead kultūrinį perdavimą, apimančią įvairias kultūrai būdingas veiklos sritis, įvardija kaip „sugebėjimą išmokti, sugebėjimą mokyti ir sugebėjimą įkūnyti žinias į tokias formas, kad būtų galima perduoti per atstumą ir laiką“ (1993, p. 43). Pati ji išskyrė tris kultūros perdavimo tipus: *pofigūratyvųjį*, *kofigūratyvųjį* ir *prefigūratyvųjį*. Pirmasis tipas vyrauja patriarchalinėje visuomenėje, orientuotoje į tradicijas ir pagrindinius jų perteikėjus – vyresnius žmones. Naujų technologijų vystymasis ir socialinės permainos lemia, kad ankstesniųjų kartų patirtis tampa nepakankama ir įsigali antrasis tipas – kofigūratyvioji kultūra, kurioje svarbiausią vaidmenį at-

lieka bendraamžiai. Prefigūratyviojoje kultūroje pabrėžiama, kad vyresniųjų patirtis dažnai ne tik nepakankama, bet net žalinga. Čia ne tik jaunimas mokosi iš vyresnių, bet ir šie privalo mokytis iš jaunimo (Мид, 1988).

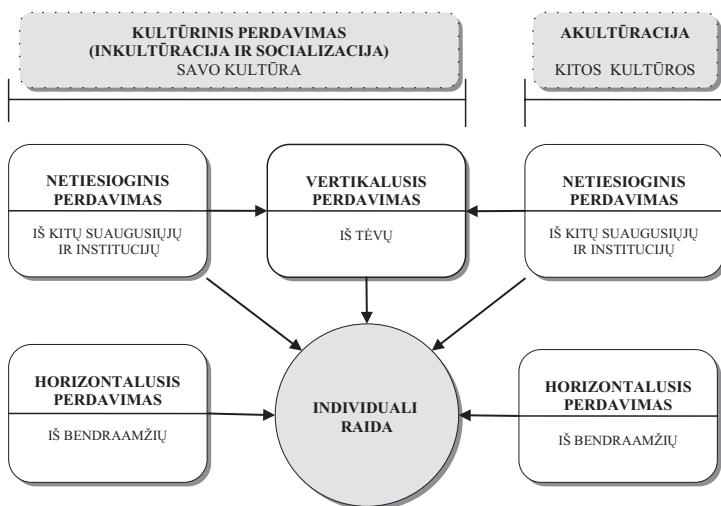
Vis dėlto dabartinėje tarpdisciplininėje mokslinėje erdvėje dažniau naudojamas ne M. Mead, o biologų Luigi L. Cavalli-Sforzos ir Marcuso W. Feldmano (1981) pasiūlytas modelis, leidžiantis į kultūros perdavimą pažvelgti nenutrūkstančiame istorijos procese. Šie mokslininkai, analizuodami evoliucijos ir kultūrinio perdavimo sąsajas, išskyrė tokius kultūros perdavimo modelius:

- *vertikalųjį* (angl. *vertical transmission*),
- *horizontalųjį* (angl. *horizontal transmission*),
- *netiesioginį* (kartais verčiamą kaip trajektorinis, įžambusis – angl. *oblique transmission*).

Vertikaliam modeliui priskiriamas kultūros perdavimas iš kartos į kartą (angl. *inter-generational transmission*), pabrėžiant, kad skirtingas kartas vienija genealoginiai ryšiai (vaikai–tėvai, rečiau vaikai–tėvai–seneliai); horizontaliam kultūros perdavimui būdinga socialinės patirties ir kultūrinių tradicijų įsisavinimas bendraujant su tos pačios kartos atstovais (angl. *intra-generational transmission*); kultūrą perduodant netiesiogiai individas mokomas / mokosi specializuotose ugdymo įstaigose, be to, kultūrinė patirtis perimama ir iš kitų suaugusiųjų, su kuriais nesieja tiesioginiai kraujo ryšiai (giminaičiai, kaimynai ir t. t.).

Kultūrinis perdavimas, vykstantis savoje kultūroje, yra siejamas su inkultūracija ir socializacija, o prisidėjus kitų kultūrų ir su jomis susijusių asmenų ir institucijų įtakai, – su akultūracija (1 pav.).

Analizuojant šiuos tris kultūrinio perdavimo tipus pažymima, kad jie susiję su skirtingais kultūros turiniais. Vertikalusis perdavimas apima asmenybės bruožus, pažintinį išsivystymą, požiūrius, įgūdžius, savigarbą, lyčių vaidmenų koncepcijas, seksualinį aktyvumą, kalbą ir lingvistinius jos aspektus, požiūrį į politiką,



1 pav. Kultūrinio perdavimo modelis (pagal J. W. Berry ir J. Georgą, cit. iš Schönplflug ir kt., 2009, p. 103)

religiją ir tikėjimą. Vertikaliai gali būti perduodami ir mitybos įpročiai, polinkis piktnaudžiauti narkotikais, įvairios baimės. Su horizontaliuoju ir netiesioginiu perdavimu labiau susiję socialinis mobilumas, aspiracijos, lyčių vaidmenys ir seksualinis elgesys, taip pat elgesys paauglystėje, agresyvus ar altruistinis elgesys, dorovė, socialinės vertybės, kalba ir dialektas, technologijų naujovės, mada, vartotojiškas elgesys, vaikų žaidimai, ritualai ir istorijos (Schönplflug ir kt., 2009, p. 5). Visgi toks suskirstymas yra sąlyginis, išskirti asmenybės ir kultūros dėmenys gali būti perduodami įvairiai – nelygu istorinis ir sociokultūrinis kontekstas. Taip pat derėtų atkreipti dėmesį, kad pagrindinių inkultūracijos veiksnių (šeimos, mokyklos, bendraamžių) perduodami kultūros turiniai gali tiek prieštarauti vienas kitam, tiek ir dubliuoti, papildyti vienas kitą.

Be to, kaip pažymi vokiečių psichologė Gisela Trommsdorff aptardama kultūrinio perdavimo turinius, reikėtų išskirti vidinę

subjektyviąją – kultūros mintyse, ir išorinę objektyviąją – kultūros pasaulyje, puses. Santykis tarp jų abiejų yra gana sudėtingas. Ypač jei bandome išsiaiškinti, kaip išoriniai kultūros turiniai virsta vidiniais, kaip jie transformuojasi ir kaip kuriasi alternatyvos, metančios iššūkį dominuojantiems kultūriniais modeliams (ten pat, p. 138). Be abejo, žiūrint iš makrolygmens perspektyvos, kultūrinis perdavimas ir diversifikacija gali atrodyti vienalyčiai, tačiau, pasak N. Shimaharos (1970), mikrolygmenyje visuomet išryškėja šių procesų įvairovė. Kiekvienas individas suvokia ir perima kultūrą skirtingai – kultūrinis perdavimas nėra tolygus kultūros internalizacijai.

Šioje knygoje nesigilindami į sudėtingus psichologinius kultūros perdavimo ir perėmimo procesus, trumpai aptarsime su išoriniais veiksniais susijusius perdavimo apribojimus, kurių pagrindinis – kartų atotrūkis.

Atkreiptinas dėmesys, kad nors kalbant apie kartas omenyje dažniausiai turimi vertikaliojo kultūrinio perdavimo dalyviai: tėvai ir vaikai, rečiau seneliai, vis dėlto skirtingų kartų atstovai – tai ir asmenys, nesusiję jokiais giminystės ryšiais, t. y. dalyvaujantys netiesioginio perdavimo procese, pavyzdžiui, mokytojai. Pasak rusų mokslininko Igorio Kono, analizuojant kultūros perdavimą tarp kartų, turi būti atsižvelgiama į institucinį (kokios institucijos dalyvauja perdavimo procese), procesinį (kokiais būdais – formalus, neformalus ugdymo ar kt., kultūra perduodama), objektyvųjį (kokios žinios, gebėjimai, vertybės, socialiniai požiūriai ir t. t. yra perduodami, kokias savybes siekiama įskiepyti vaikams) ir svarbiausia – subjektyvųjį (kieno ir kam kultūra yra perduodama) aspektus (Кон, 1999, p. 422). Išsamiau aptariant pastarąjį, reikėtų detalizuoti, kas turima omenyje – suaugusiųjų ir nesuaugusiųjų, tėvų ir vaikų ar tiesiog skirtingų kartų atstovų santykiai.

Dar vienas svarbus dalykas – santykių tarp kartų pobūdis. Nors pastaruoju metu moksliniuose tyrimuose vis dažniau

akcentuojamas kartų solidarumas (Lefevre ir kt., 2010; Gedvilaitė-Kordušienė, 2011), tačiau kartų konflikto, kartų atotrūkio temos tebėra aktualios, ypač edukologiniame kontekste.

1.2.3. Kultūros perdavimas ir kartų atotrūkis

Suprantama, kuo greitesni ir didesni dabartinės visuomenės pokyčiai, tuo sudėtingiau perduoti kultūrą iš kartos į kartą. Pasak norvegų antropologo Thomaso Hyllando Erikseno (2004), trukmė ir tęstinumas pralaimi, spontaniškumas ir naujovės laimi. Ar tai gerai, ar ne, antropologo nuomone, priklauso nuo naujovių turinio.

T. H. Erikseno teigimu, kartų santykius sujaukia ir vis labiau įsivyraujantis jaunystės kultas – kai prie jaunimo save priskiria ir aštuonmetė duktė, ir keturiasdešimt dvejų tėvas, sunku tinkamai pasiskirstyti vaidmenimis.

Aišku viena – dabartinėje visuomenėje tėvų (taip pat ir mokytojų) išmintis nebūtinai suvokiama kaip aktuali. „Kaip keturiasdešimtmetis senukas gali manyti, kad jis penkiolikiniam turi ką papasakoti apie multietninės visuomenės išmėginimus?“ – ironizuodamas klausia T. H. Eriksenas (ten pat, p. 156). O juo labiau, ką jis išmano apie naujausias komunikacines technologijas?

Kalbant apie technologijų naudojimą ir kartų atotrūkį, edukologinėje bendruomenėje labiausiai žinomos Marco Prensky'io (2001) *skaitmeninio pasaulio čiabuvių* ir *skaitmeninio pasaulio imigrantų* metaforos. *Čiabuviais* arba *skaitmeniečiais* M. Prensky'is vadina po 1980-ųjų gimusią kartą, augusią ir brendusią su naujosiomis technologijomis. Šios kartos atstovai savo gyvenimą praleido kompiuterių, videožaidimų, skaitmeninių grotuvų, vaizdo kamerų, nešiojamųjų telefonų ir kitokių „stebuklų“ apsuptyje. Skaitmeninė kompiuterių, videožaidimų ir interneto kalba, M. Prensky'io teigimu, yra jų „gimtoji kalba“. Vyresnės kartos

žmonės – *skaitmeniniai imigrantai* – „socializavosi“ kitaip negu jų vaikai ir dabar, pasak M. Prensky'io, mokosi naujos, skaitmeninės, kalbos. Mokosi, beje, visai skirtingai negu jų vaikai. *Skaitmeniniai imigrantai*, ieškodami informacijos, internetą laiko ne pagrindiniu, o antraeilu šaltiniu, skaito programos vadovą, užuot tiesiog naudojęsi programa ir taip išmokę, ir t. t. Ne taip kaip *skaitmeniniai čiabuviai*, jie nemoka greitai priimti ir apdoroti vienu metu iš lygiagrečių šaltinių gaunamos informacijos, spręsti iš karto kelių užduočių, nesuvokia, kaip galima pasiekti gerų rezultatų *žaidžiant*, o ne *rimtai dirbant*. Tad nors *imigrantai* ir išmoksta prisitaikyti prie skaitmeninės aplinkos, tačiau vis tiek tebėra glaudžiai susiję su „nesuskaitmeninta“ praeitimi. Deja, net ir gerai pažindama praeitį vyresnioji karta, pasak M. Prensky'io, nesugeba perteikti jos vertybių *čiabuviams*. Nesugeba ne tik todėl, kad nėra tobulai įvaldžiusi skaitmeninės kalbos ir kad jaunuoliams paveldėtas turinys kur kas mažiau įdomus nei „būsimas“. Problema, M. Prensky'io (2001a) teigimu, yra mąstymo, o gal net ir smegenų skirtumai.

Ar šie perspėjimai reiškia, kad kartų atotrūkis tik didės, o kultūros perdavimo procesui gresia rimti išbandymai? M. Prensky'io oponentai teigia, kad situacijos dramatinizuoti nereikėtų vien todėl, kad Prensky's, menkai išmanydamas ugdymo istoriją (McKenzie, 2007) ir remdamasis daugiau stereotipais nei moksliniais tyrimais, į situaciją žiūri gana paviršutiniškai. Pastebima, kad M. Prensky'is pernelyg suabsoliutindamas pamiršo, kad ne visi *čiabuviai* ir *imigrantai* yra vienodi, skiriasi ne tik jų demografiškai duomenys – amžius, lytis, gyvenamoji vieta ir t. t., bet ir pomėgiai, interesai, patirtis (VanSlyke, 2003; Koutropoulos, 2011). Neneigdami nei technologinio šuolio, nei visų su tuo susijusių M. Prensky'io įžvalgų, mokslininkai teigia, kad vis dėlto nederėtų painioti priemonės ir tikslo. Technologijos tėra tik priemonė. Jos, kad ir kokios svarbios bei reikšmingos būtų, nėra vienintelis mūsų visų (taip pat ir vaikų bei jaunimo) gyvenimo veiksnys,

o šiuolaikinė visuomenė, nors ir patyrusi didžiulius lūžius, vis tiek yra praeities visuomenių tąsa (Helsper, Eynon, 2009).

Dažnam užkliūva ir garsiosios M. Prensky'io metaforos. Pasak Apostolo Koutropoulo (2011), jos ne tik nepagerina sąveikos tarp kartų, bet ir suponuodamos *Savo / Kito* skirtį kuria dirbtinę dichotomiją, kurioje itin ryškios privilegijuota ir neprivilegijuota padėties. Kas, vadinamasis *čiabuvis* ar *imigrantas*, bus privilegijuotas, priklauso nuo kultūrinio konteksto. Be to, oponentų teigimu, toks kardinalus kartų atskyrimas ir dramatinis kupinas M. Prensky'io frazės, skelbiančios esminį pasaulio pasikeitimą, sukelia moralinę paniką, kurią dar labiau sustiprina žiniasklaida, išpūsdama grėsmes sociokultūrinėms vertybėms ir normoms. Ši panika plinta ir į kitus (kultūrinius, politinius, akademinius, pedagoginius) sluoksnius, taip savo ruožtu išties pagilindama atotrūkį tarp kartų (Bennett ir kt., 2008).

Jei žiūrėtumėme ne tik iš pedagoginės, bet ir iš bendramokslinės pozicijos, *čiabuvų* ir *imigrantų* metaforos būtų netinkamos ir todėl, kad apima labai trumpą žmonijos gyvavimo laikotarpį – XX a. pabaigą–XXI a. pradžią. Norėdami surasti platesniam istoriniam kontekstui tinkamus apibūdinimus, galime pasitelkti V. Kavolio (2006) kartų* apibūdinimus. Nors derėtų pripažinti, kad ir šios 1961 metais aptariant kartų santykius pavartotos sąvokos taip pat nėra itin „politiškai korektiškos“. V. Kavolis jaunąją kartą tapatina su *barbarais*, nes, jo nuomone, ką tik gimęs žmogus yra kaip barbaras, neturintis to, kas sudaro žmogiškumo esmę, – kultūros. Tad pagrindinis vyresniosios kartos tikslas – *barbarus* civilizuoti, inkultūruoti. V. Kavolio teigimu, tradicinėse, mažai kintančiose visuomenėse jaunesnieji visuomet išlieka *barbarais*, nors augant jų barbariškumas ir mažėja, o vyresnieji visuomet išsaugo *civilizatorių* vaidmenį, nes geriausiai išmano bendruomenės paveldą. Tačiau kažin ar įmanoma rasti nekintančią visuomenę? O kintančiose visuomenėse kartų santykis jaunimui

* V. Kavolis vartoja „generacijų“ sąvoką.

bręstant pasikeičia. Vyresnieji užima *konservatorių*, o jaunesnieji – *inovatorių* vaidmenis. Tokiose visuomenėse, be paveldėjimo, itin svarbus ir inovatyvusis pradas. Todėl, pasak V. Kavolio, čia reikšmingas tiek vyresniosios, tiek jaunesniosios kartų vaidmuo. Pirmieji užtikrina kultūros tęstinumą ir praeities paveldo perėmimą, antrieji padeda kultūrai prisitaikyti „prie kintančių sąlygų ir kintančios žmogaus dvasios“ (2006, p. 71). Tačiau, kaip pabrėžia kultūros tyrinėtojas, jaunoji karta inovatoriška gali būti tik jei „nėra per daug vyresniosios kartos sucivilizuota, t. y. tradicijos užšampuota ir perdėm indoktrinuota“ (ten pat).

Lietuvoje kalbėti apie indoktrinavimą ugdyme nėra populiariau, net ir ne itin padoru (išimtis – nebent sovietinės pedagogikos kritika). Galbūt todėl apie tai, kad indoktrinacija nesvetima bet kuriai ugdytojų bendruomenei, prabyta tik nedaugelis jos narių (Duoblienė, 2009, 2012; Mažeikis, 2010, 2012).

1.3. Tradicija – kultūros ir ugdymo jungtis

„Kultūros kūrimas yra nepaliaujamas tradicijų steigimas, perdavimas iš kartos į kartą, atnaujinimas. Būti kultūroje reiškia būti tradicijoje, atitrūkti nuo tradicijų galima tik išeinant iš kultūros“

KUZMICKAS, 2011, P. 8

Aptarę populiariausius kultūros perdavimo modelius, negalime nepaminėti lietuvių mokslininkės M. Lukšienės (2000) sukurto kultūros perteikimo modelio, kuris atspindi ne tik kultūros perdavimo procesą, bet ir rezultatą, tiksliau, tris galimus jo scenarijus:

- *Pirmasis* – kai savosios kultūros branduolys sveikas, stiprus, gyvastingas, kai išugdytas aktyvus interiorizavimo-

-integravimo laukas, kuris priima naują tiek savoje kultūroje besikuriančią, tiek iš kitur plūstančią informaciją, pritaiko ją prie savo turimų mąstysenos ir jausenos formų ir „įlydo jas į turimą branduolį“ (Lukšienė, 2000, p. 19).

- *Antrasis* – kai pasiduodama informacijos srautui ir nepajėgiama kūrybiškai jo įsisavinti, kai savosios kultūros branduolys susiaurėja.
- *Trečiasis* – kai atskiri individai tampa abejingi ar net svetimi savajai kultūrai. Jei tokių individų atsiranda daug, tuomet „kultūra nustoja savitumo, individualumo, nepakartojamumo ir kartu kūrybiškumo“ (ten pat, p. 20), ji standartizuojasi, kosmopolitėja.

Įsivyravus trečiajam modeliui, sutrinka kultūrinės informacijos įsisavinimas. Tai nulemia ne tik mozaikinės, fragmentuotos kultūros formavimąsi, bet ir atskirų individų kultūrinio tapatumo silpnėjimą ar hibridizaciją. Vienas iš „pagalbos ratų“ M. Lukšienės teigimu, galėtų būti etninė tradicija, parodanti būdus, kaip įsisavinti naujoves, kad jos derėtų su branduoliu. Tačiau kyla klausimas, ar tradicija XXI amžiuje, paliesta globalizacijos, išliks „centrine kultūros ašimi“, stabilumo garantu, ar bent „simbolinio – vertybinio arsenalo arba simbolinio kultūrinio kapitalo dalimi bei vienu iš (nors ir labai svarbiu) etninio, nacionalinio, kultūrinio, lokalinio ir kt. tapatumo išteklį, kuriuo manipuliuojant konstruojamas tam tikras identitetas ir jam suteikiama galia“ (Čiubrinkas, 2011a, p. 15)? Suprantama, tvarios, nekintančios baigtinės, objektyvios ir, svarbiausia, vienintelės teisingos tradicijos paieškos vestų į akligatvį. Tačiau tai – ne priežastis atsisakyti tradicijos, kaip neaktualaus mokslinių tyrimų objekto, pakeičiant ją identiteto kategorija.

Tradiciją galime analizuoti įvairiai. Antai lenkų sociologas J. Szackis išskiria tris tradicijos supratimo būdus:

- *Funkcionalųjį*, kai centrine domėjimosi ašimi tampa vienokių ar kitokių vertybių (dažniausiai dvasinių) perdavimo iš kartos į kartą funkcija;
- *Objektyvųjį*, kai tyrėjo žvilgsnis nuo to, kaip vertybės perduodamos, perkeliamas į tai, kokios vertybės yra perduodamos;
- *Subjektyvųjį*, kai pirmame plane atsiduria ne perdavimo funkcija ir ne perduodamas objektas, o tradicijas perimančios kartos požiūris į praeitį, jos sutikimas perimti arba, atvirkščiai, protestas prieš ją (Шацкий, 1990, p. 284).

Skirtingų mokslo sričių atstovai dažniausiai susitelkia ties vienu iš paminėtųjų dėmenų: etnologus labiausiai domina funkcionalusis tradicijos analizės būdas, objektyvūs labiausiai rūpi filosofams ir kultūrologams, subjektyvusis – sociologams ir edukologams. Pastariesiems taip pat itin svarbu suprasti ne tik pačią kultūrinę tradiciją, vertybinę tradicijos užtaisą, bet ir kaip viena ar kita tradicija funkcionuoja. Taip pat derėtų atkreipti dėmesį, kad, be pačios tradicijos, yra ir jos kūrėjai bei interpretatoriai, kurie selektyviai manipuliuoja tradicijomis, jas rekonstruoja, perkuria, išranda, taip pat yra „vartotojai“, priimantys, interpretuojantys ar ignoruojantys kūrėjų teikiamas interpretacijas (Šutinienė, 2008). Ir, be abejo, būtina atsižvelgti į šių trijų sandų sąveiką.

1.3.1. Tradicija ir ideologija

Kad ir kokį tradicijos apibrėžimą paimtume, sunkiai atrastume tą, kuriame nebūtų nuorodos į praeitį. Tradicija gali būti suvokiama kaip praeities reliktas; kaip praeities ir dabarties jungtis, „praeities kultūros vertybių ir dvasinių sanklodų refleksijos sritis dabartyje“ (Andrijauskas, 2003, p. 198) ir t. t. „Visa praeitis – potenciali tradicija“, – teigia J. Szackis, norėdamas

parodyti tiek plačias tradicijos tyrinėjimo erdves, tiek tyrinėtojo bejėgiškumą susidūrus su dviem neaprepiamais fenomenais (Шацкий, 1990, p. 215). Be to, tradicija visuomet susijusi su istorija, tačiau tuo pat metu ji išsiveržia iš istorijos ribų. Viena vertus, nėra tradicijos, kuri vienokiu ar kitokiu būdu nebūtų susijusi su praeitimi ir istorija, kita vertus, tradicija – *antiistorinė*, nes praeitį paverčia neišmatuojama norma, politiniu, estetiniu, moraliiniu absoliutu (ten pat, p. 427). Taigi galime analizuoti „tradiciją praeityje“ ir „praeitį tradicijoje“, lyg dėlionę jungdami praeities ir tradicijos segmentus, atrasti vis naujus tyrinėjimų kodus ir vis naujai juos interpretuoti.

Nors terminas *tradicija* (lot. *traditio* – perdavimas) pats savaime yra visiškai neutralus, tačiau jį nuolat lydi daugybė metaforų. Tradicija apibūdinama kaip „centrinė kultūros zona“, „pasaulio modelis“, „etninė konstanta“, „tautos kosmo-psycho-logos“, „kultūros branduolys“, „idėjų koncentratas“, „neišsenkantis šaltinis“, „eksperimentinė amžinybė“, „rūpestingas sodininkas“ ir t. t. Tradicija taip pat vadinama ir „atgyvena“, „pažangos stabdžiu“, „rudimentu“, „prietaru“, „tironu“, „jungu“. Kalbant apie tradicijas neretai manipuluojama santykinai neutraliomis (statiška / dinamiška, apmirę / gyvybinga, pasenę / šiuolaikiška, konservatyvu / inovatyvu, šventa / sekuliaru, sava / svetima) ar emocingo vertinimo kupinomis (bloga / gera, teisinga / melaginga, protinga / kvaila ir pan.) binarinėmis opozicijomis.

Tiesa, visuomenėse, kur tradicija yra neatskiriama gyvenimo dalis, apie ją kalbama mažai arba apskritai nekalbama. Tradicija čia dažniausiai net nepastebima, jos perteikiama patirtis priimama „daug negalvojančioms, neieškančioms giliosios jos prasmės“ (Yla, 1978, p. 18). Visuomenėse, kur tradicijos nekvestionuojamos, o normoms pritariama stipriai ir vieningai, sąžinės linkusios orientuotis į socialinį etosą bei jo normas nekritiškai ir be įtampos (Anzenbacher, 1995, p. 106). Gyvenantiems tradicija nereikia ideologinio jos pateisinimo (Шацкий, 1990).

Visai kitoks emocinis fonas vyrauja analizuojant tradiciją modernybės kontekste. Tradicija čia suvokiama kaip atgyvena, o modernybė – kaip pažangesnis visuomenės ir kultūros raidos etapas. Įsivyravus tikėjimui nesibaigiančia pažanga, empirinių mokslų ir pozityvizmo galia (Swingewood, 1998), tiek pati tradicijos sąvoka, tiek bet kokios tradicijos apraiškos dažniausiai sukelia susierzinimą. Tačiau ilgainiui supratus, kad modernybė, kaip potradicinė tvarka, yra „ne tokia tvarka, kai tradicijos ir papročio laiduojamas tikrumas pakeičiamas racionalaus žinojimo tikrumu“, atsiranda abejonė, prasiskverbianti tiek į filosofinę sąmonę, tiek į kasdienį gyvenimą (Giddens, 2000, p. 11). Abejonę sustiprina ne tik vis neišsipildantys modernybės priešaušryje gimę pažadai sukurti visiškai naują, idealią visuomenę, bet ir išryškėjusi destruktvyvijoji modernybės pusė: sutraukti socialiniai ryšiai, išgalėjęs susvetimėjimas, susilpnėjusios dorovinės normos, užgriuvę ekonominiai sunkumai ir t. t. (Шацкий, 1990). Iš čia kyla dar vienas jausmas – nostalgiskas tradicijos, kaip tikrumo, stabilumo ir pastovumo garanto, ilgesys. Moksliniame diskurse jis pasireiškia tradicijos, kaip ypatingo sociokultūrinio fenomeno, konceptualizavimu. Leonido Donskio nuomone, būtent modernybė atranda tradiciją, nes kitočių rėmų ir sąvokų tinklo, kuriuose būtų galima suvokti tradiciją, tradicines kultūras ar net ikimoderniąsias civilizacijas, tiesiog nėra (2000, p. 207). Platesniame sociokultūriniame kontekste išryškėja tradicijų atradimo, atgaivinimo, rekonstravimo poreikis, kurį Jurga Jonutytė apibūdina žodžiu „tarsi“. Tai yra jau ne tiesioginis tradicijos perėmimas bendruomenėse ir ne mokslinis tradicijos konceptualizavimas, tai „*tarsi* perėmimas, *tarsi* konceptualizuojant“ (2011, p. 149).

Mat pastoviais laikais, pasak V. Kavolio, kultūra sutampa su tradicija arba kasdieniu sveiku protu, sveika nuovoka (angl. *common sense*), o nepastoviais laikais ta pati kultūra virsta ideologija. Skirtumas tarp tradicijos ir ideologijos, V. Kavolio nuomone, yra tas, kad tradicija yra, „palaidoka“, o ideologija – griežtai suderinta

visuma, siekianti pašalinti viską, kas su ja nesutampa, kas laikoma šiukšlėmis, svetimkūniais (1996, p. 189). Apie „teisingus“ (sutampančius su sava ideologija) ir „neteisingus“ (t. y. svetimos ideologijos) kultūros elementus V. Kavolis diskutuoja 1956 metais rašydamas „Laisvo žmogaus tiesą“:

Žiūrint, pavyzdžiui, iš puritoniško taško, lietuvių liaudies dainos apie bernelio lankymąsi pas mergelę nėra integrali lietuvių kultūros dalis, bet įtaka moraliai „neteisingos“ ideologijos. Siekiant, kad lietuvių kultūra augtų moralinėje plotmėje, tas dainas ne tik galima, bet ir reikia pašalinti, jas pakeičiant eiliuotais samprotavimais apie galimybes per daug besilankančiam berneliui atsidurti pragare ir kas jo tenai laukia... Panašiu būdu mergelę galima pakeisti traktorium ir lankymąsi soclenktyinėmis (Kavolis, 2006, p. 208).

Šis ironijos persmelktas pavyzdys tiek praėjusio amžiaus viduryje, tiek dabar gali būti laikomas šventvagišku. Nes V. Kavolis svarstydamas, kad padarius tokius pakeitimus tautinė kultūra gali tapti „krikščioniškesnė“ ar „socialistiškesnė“, ne tik klausia, ar kultūra lieka ta pati lietuviška, ar jai „primetami svetimi apynasriai“, bet ir sovietinę ideologiją prilygina „totalistinei“ tautinei. Pasak kultūrologo, tai, kad „bolševikų politika, pasirėmusi dėsniu, jog kultūra turinti būti „tautinė savo forma ir socialistinė savo turiniu“, išprievertavo lietuviškąją kultūrą“, mes supratome. Tačiau kad „S. Šalkauskio koncepcija, jog lietuviškoji kultūra yra vien forma, kurią turįs pripildyti katalikiškas turinys, yra visai paraleli komunistinei, tą dar reikia įsisąmoninti“ (ten pat, p. 208–209).

Būtų galima surasti ir daugiau pavyzdžių, kaip tradiconalistai, iškėlę tradicijos kaip nekvestionuojamos vertybės vėliavą, neleiddami abejoti jos šventumu, dažniausiai nesigilina nei į tradicijos ištakas, nei į jos turinį, nei į funkcionavimo dėsnius. Nerūpi jiems ir perspektyvos, kad taip su patosu šlovinant tradicijas, nors ir nevalingai, prisidedama prie jų griovimo, nes racionaliai

mąstanti visuomenės dalis į tradicionalistų iškeltas tradicijas ima žiūrėti kaip į banalybę.

Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, kad tradicionalistų veiksmuose logikos labai mažai. Tačiau, viena vertus, logika ideologijai ne visuomet reikalinga, pirmiausia ji turi veikti jausmus ir emocijas. Kita vertus, kad ir kaip būtų paradoksalu, kartais tokia „iracionalume“ racionalumo yra kur kas daugiau, nei mes įžvelgiame, ypač kai kalba pasisuka apie galių išsaugojimą ar perskirstymą, kur itin svarbu išlaikyti nuolatinę įtampą. Įtampa ar net tam tikras dramatismas palaikomi nuolat nuogaustaujant, kad tradicija miršta, ir garsiai skelbiant, jog „dabar situacija esą nepakeliama, mus išgelbės tik grįžimas prie tradicijos“ (Jonutytė, 2011, p. 152). Kad toks dramatismas tradicijos atžvilgiu ne visuomet būna pagrįstas, J. Jonutytė iliustruoja cituodama Claude'ą Levi-Straussą, pasak kurio, apie tradicinių visuomenių nykimą kalbama jau daugiau nei du šimtus metų (ten pat). Tad stengiamasi surinkti, suklasifikuoti ir užkonservuoti kaip įmanoma daugiau autentiškų kultūros elementų, per daug net nesusimąstant, ar būdami užkonservuoti, šie elementai išsaugos savo autentiškumą ir pirminę paskirtį. Tokią patriotinę tautinės-liaudiškos senovės autentiškų ir tipiškų liekanų rinkimo-fiksavimo aistrą aprašo V. Čiubrinskas (2001). Tokį kolekcionavimą analizuoja ir antropologas Jamesas Cliffordas (2006). Pasak jo, žmonėms būdingas noras „ką nors rinkti“ – konstruoti iš dalių „pasaulį“, nužymėti subjektyvią sferą. Kaip tokio noro išraiškos pavyzdį J. Cliffordas pateikia vaikiškas kolekcijas, kuriose atsiduria akmenėliai, kriauklelės ir įvairūs daiktukai, suaugusiems žmonėms iš pradžių atrodantys visiškai beverčiai. Tačiau kolekcijai augant vaikas priverčiamas ją išdėlioti į lentynėles, asmeniškai brangenybes išstatyti viešai, jas suklasifikuoti, apie jas papasakoti. Taip mokomasi kolekcionavimo taisyklių, nuo savininkiškojo „aš“ ir siekio kaupti einama prie noro kolekcionuojamą objektą įprasminti ir saugoti. Jei kalbame apie praeitį (tik jau ne apie vaiko renkamas dinozaurų figūrėles, o apie

praeities tradicijas), kolekcininkas įsipareigoja ją gelbėti „nuo neišvengiamo istorinio dūlėjimo ar išnykimo“ (Clifford, 2006, p. 337). Šioje kolekciijoje kaupiama tai, kas atrodo „tradiciska“, tai, ką „verta“ laikyti. Ekspонатas atrandamas, atrenkamas, „įsigijamas“, paskui aprašomas, sisteminamas ir klasifikuojamas, o vėliau eksponuojamas. Ilgainiui pamiršamos ne tik jo sukūrimo, bet ir įsigijimo (pasisavinimo) aplinkybės, galiausiai ir visa kita paties kolekcininko veikla (ten pat, p. 320). Tačiau siekiant suprasti tikrąją ekspozito (mūsų atveju – tradicijos) reikšmę, reikėtų išsamiau panagrinėti jo atsiradimo kolekciijoje istoriją.

Bene viena iš pagrindinių nagrinėtinų problemų – atrankos kriterijai. Pasak J. Cliffordo, privalu susimąstyti, kokiais kriterijais remiantis yra nustatoma, kurie kultūros produktai yra autentiški, kurie – ne? Kokiais moraliniais ir politiniais kriterijais reikėtų vadovautis, kad pasirinktume „teisingus“, atsakingus ir sistemingus kolekcionavimo būdus? (ten pat, p. 321–322). Priminsime: be klausimų „ką?“ ir „kaip?“, ne mažiau svarbu atsakyti į klausimą „kodėl?“.

Vienų mokslininkų nuomone, atranka pati savaime pakerta tradicijos esmę – (at)renkantieji vadovaujasi jau ne tradicijoje glūdintu kriterijumi (pvz., protėvių išmintimi), o iš dabarties išplaukiančiais lūkesčiais (Шацкий, 1990). Praeitis konstruojama atsižvelgiant į dabartyje istorinius tekstus kuriančiųjų gyvenimo sąlygas ir troškimus (Friedman, 2001), pamirštama, kad „esama skirtumo tarp tradicijos iškarpu, trupinėlių, fragmentų kolekcionavimo pedagoginiais tikslais ir kasdienio gyvenimo bei kaskart naujo performatyvaus tautos įveiksinimo“ (Roepstroff, Simoniukštytė, 2001, p. 148).

Tačiau kiti abejoja – kažin ar įmanoma kitaip? Juk požiūris į praeitį visuomet yra vertybiškai angažuotas. Be to, kaip teigia J. Jonutytė (2007), bet koks tradicijos fiksavimas (užrašymas, surašymas ar įrašymas) modeliuojamas atsižvelgiant į adresatą, o ne į užrašinėjamus dalykus. Belieka išsiaiškinti, kas gi yra tas „kolekcininkas“ ir kas – tikrasis adresatas.

Tradicionalistams vienas pagrindinių atrankos kriterijų – tradicijos stabilumas. Tradicija suvokiama kaip „vienąkart (tiesa, neaišku kada, bet tai ir nesvarstoma) susiformavęs ir nebekintantis tradicinių žinių blokas“ (Jonutytė, 2007, p. 129). Tradicionalistų adresatas lyg ir aiškus – tai *visa* visuomenė, raginama *visose* savo gyvenimo srityse vadovautis nekvestionuojama tradicija. Čia tik probėgšmais sugrįžę prie šios ideologijos leiskime sau suabejoti: galbūt tikrasis adresatas vis dėlto yra ne tiek visuomenė, kiek pats tradicionalizmas, ne tik sakralizuojantis tradiciją, bet ir ją „mintantis“.

Kiek kitoks progresyvaus romantizmo santykis su praeitimi ir tradicija. Ši ideologinė srovė, pasak J. Szackio (Шацкий, 1990), ne tik pasipriešino tradicionalistų „monopolijai“ į tradiciją (taip pat ir teisę moralizuoti remiantis tradicija), bet ir tradiciją išties padarė visuomeninės minties ir svarstymų dalimi. Romantizmo atstovams tradicija – ne tiek kontrolės, kiek skatinimo mechanizmas, jėga, konsoliduojanti visuomenę. Šios jėgos šaltinio jie taip pat ieško praeityje. Tačiau skirtingai nei tradicionalistus, romantizmo ideologus labiau domino ne vientisas praeities monolitas, o „tam tikra“ selektyvi praeitis – „aukso amžius“, kaip idealus ir sektingas žmonijos egzistencijos laikotarpis. Nors įprasta manyti, kad „aukso klodai“ tuo didesni, kuo praeitis gilesnė (racionalus skeptikas pridurtų, kad, be kita ko, tuomet mažiau ir patikimų istorinių šaltinių, galinčių paneigti romantizmo atstovų tvirtinimus), būtina pabrėžti, kad „aukso amžiaus“ sąvoka itin nevienalytė. Tarkime, Lietuvoje vieniems „aukso amžius“ – tai LDK galybės laikotarpis, kitiems – ikikrikščioniškoji epocha, tretiems (pvz., daliai edukologų) – tarpukario Lietuva ir jos pedagoginės tradicijos. Ir nors Vytauto Didžiojo žirgų, geriančių Juodojoje jūroje, motyvas tapo humoristinių pasakojimų dalimi, o romantizuotas „baltiškasis dvasingumas, pasižymintis ypatinga darna ir skaista“, kai kurių mokslininkų yra kritikuojamas kaip „tipiškas XX a. mitinis konstruktas“ (Laumenskaitė, 2003, p. 4) ar tiesiog fikcija (Donskis,

1991), derėtų pripažinti, kad „aukso amžiaus“ mitai atlieka visuomeninę, kultūrinę, politinę, ugdomąją ir kitas funkcijas. Šie simbolinę galią turintys pasakojimai buvo svarbūs tautos formavimosi, priespaudos laikotarpiams (Beresnevičius, 2006), padėjo telktis siekiant nepriklausomybės (Šutinienė, 2008). Jie ir dabar išlieka aktualūs kuriant savo tautinę tapatybę (Bumblauskas, 2006), kovojant su tautinio nevisavertiškumo kompleksais (Šermukšnytė, 2009) ir, be abejo, ugdant jaunąją kartą.

Siekiant minėtų tikslų gali būti pagalbios ne tik atrinktos, surinktos ir rekonstruotos, bet ir sukonstruotos, sukurtos, „išrastos“ tradicijos. Pastarosios, nors ir kildinamos iš praeities gelmių, laikomos „itin senomis“, tačiau išties yra palyginti naujas darinys. Pasak Erico Hobsbawmo (1983), šios tradicijos – tai formalizuoti visuomeniniai ritualinio arba simbolinio pobūdžio praktikų rinkiniai, kurių sąsaja su istorine praeitimi dažniausiai yra visiškai fiktyvi arba sunkiai nustatoma. Vienais atvejais praeities fikcija gali būti palaikoma remiantis sufalsifikuotais šaltiniais, kitais – tai sąmoninga tam tikro istorinio periodo kartotė. Britų istoriko nuomone, naujos tradicijos dažnai išrandamos ne vien todėl, kad senosios yra negyvybingos arba nepasiekiamos, o ir todėl, kad sąmoningai siekiama jų nenaudoti ir netaikyti prie pakitusių sąlygų (Hobsbawm, 1983, p. 8). Tačiau naujos tradicijos ne visuomet išstumia senąsias, dažniausiai prie jų darniai prisilieja arba yra prišliejamos. Išrastosios tradicijos pasitelkiamos siekiant tiek senų, tiek naujų tikslų. Vytauto Jaručio (2011) nuomone, jos gali patarnauti kuriant ar simbolizuojant socialinę sąryšį ir kolektyvinį tapatumą, kuriant ar įteisinant institucijas ir socialines hierarchijas, įtraukiant (socializuojant) žmones į konkretų socialinį kontekstą, buriant bendruomenes.

Kaip vienas, ko gero, labiausiai šias funkcijas atspindinčių iš dalies rekonstruotų, iš dalies išrastų tradicijų pavydžių būtų Rasų (Joninių) šventės tradicijos. Nors ši vasaros saulėgrįžos šventė neabejotinai priklausė svarbioms žemdirbiškoms kalendorinio

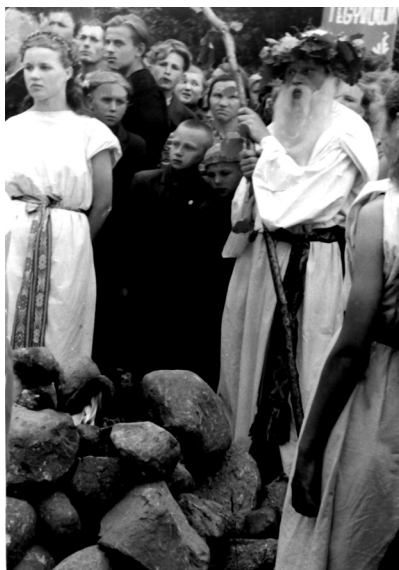
ciklo šventėms, tačiau XX a. pradžioje buvo bemaž praradusi buvusią ritualinę šventės struktūrą ir bent kiek populiarnesnę buvo tik šiaurinėje ir pietvakarinėje etnografinės Lietuvos srityse, – teigia Arūnas Vaicekuskas (2009) pabrėždamas, kad visoje XX a. pirmos pusės Lietuvoje šią šventę išpopuliarino ne pačios kaimo bendruomenės, o šauliai ir kitos to meto visuomeninės bei kultūrinės Lietuvos organizacijos. Gyvojoje XX a. antros pusės tradicijoje Joninės buvo atpažįstamos ir švenčiamos tik kaip vardinės, greta Juozinių, Antaninių, Petrinių, Oninių ir t. t. Septintojo dešimtmečio pabaigoje Kernavėje užgimusios Rasų šventės tradicijoje atsiranda nemažai visiškai naujų struktūrinių elementų, kurie niekada nebuvo fiksuoti tradicinėje žemdirbių šventėje (Vaicekuskas, 2009). Naujai išrasti šios šventės tradicijos elementai, pabrėžiant jų baltiškąją kilmę, ne tik kūrė romantišką jaukumo, dvasingumo ir bendrumo atmosferą, bet ir prisidėjo prie tautinės savimonės žadinimo (Matulevičienė, 2007). Vėliau jie įgijo ir religinę bei pasaulėžiūrinę prasmę. Be abejo, galima abejoti dabar vis labiau pradėtu akcentuoti šios šventės tradicijų moksliniais įrodymais pagrįstu „autentiškumu“. Šis, pasak kai kurių etnologų, daugiau buvo paremtas tik „labai siaurai, tiesmukiškai perskaitytu (paprastai tik kserokopijų pavidalu teprieinamų) etnologinių-mitologinių tekstų taikymu“ (Čiubrinskas, 2001, p. 110) ar „archajiškais“ empiriniais duomenimis, surinktais lenktyniaujant, „kuris / kuri suras senesnę senovę“, kai „senumo neradus reikėdavo jį „įžiūrėti“, pvz., lauko akmens vingiuose, senovės baltų religijos simbolius“ (ten pat, p. 111–112). Tačiau, pasak Kanados mokslininko Geraldo Pociaus (1999), žmonės gana dažnai patys sukuria svarbiausius jų poreikius atitinkančias savas tradicijas, dažnai skirtingas nuo tų, kurias akademiniai tyrinėtojai laiko teisingomis ir tikromis. Žinoma, toks tradicijos išradimas – nebūtinai turi ideologinę prasmę ir kaip Rasos – socialinę, pilietinę ar net politinę (Ramonaitė ir kt., 2011) potekstes. Kai kurios jų, pavyzdžiui, nuotakos nešimas per tiltą, gali būti paprasčiausias pragmatinių

motyvų nulemtas triukas*, ar kaip mokyklinės gimnazistų krikšynos – labiau pramoginis nei ritualinis, iniciacinis elementas. Kartais naujos tradicijos yra susijusios su „egzotikos“ paieškomis.

Teisybės dėlei reikėtų pasakyti, kad egzotiškumas ir anksčiau buvo vienas iš tradicijos „kokybės“ ženklų – kurios nors Afrikos tautelės ar Amazonės džunglių genties tradicijos buvo laikomos grynėsnėmis (ir, be abejo, vertingesniais egzemplioriais) už, tar-

kime, kuriame nors JAV provincijos miestelyje vyravusias tradicijas. Tą aiškiai rodo kultūrinės antropologijos istorija. Tačiau, pasak J. Cliffordo, šiandien surasti egzotiką yra kur kas sudėtingiau: „palikdami namus jau nesame įsitikinę, jog atrasime kažką visiškai naują“ (2006, p. 30). Kur kas labiau tikėtina, kad skirtingumą atrasime „visiškai šalia, o pasaulio krašte susidursime su pažįstamais dalykais“ (ten pat). Tai, antropologo teigimu, sukelia tam tikrą „dezorientaciją“. Siekdami ją įveikti keičiame kryptį – „egzotikos“ ieškome ne vien erdvėje, bet ir laike. Archajiška egzotika mums tampa mūsų pačių praeitis. Tikrai joje dažniau atrandame jau ne *save*, o *kitą* ar tiesiog *kitokį*.

O su *kitokiu* (*kitokiais*) bendrauti, išvengti apgaulingo familiarumo ir nepatirti kultūrinio šoko, anot istoriko Roberto Darntono (2002, p. 12), nėra lengva. Juo labiau nelengva, o kartais ir visai neįmanoma ko nors iš to *kitokio praeityje* pasimokyti. Pedagogi-



Joninės. Jiezno ap. Punios k., 1958 m.
Fot. M. Jankauskaitė. LNMES

* Vienos žymiausių šeimos tradicijų ir papročių tyrinėtojos A. Vyšniauskaitės teigimu, šią tradiciją 7-ajame dešimtmetyje pradėjo vestuvėms samdyti taksi vairuotojai, norėdami tiesiog pasipinigauti (Vyšniauskaitė, Kalnius, Paukštytė, 1995, p. 391).

kos istoriko Henri-Irénée Marrou (1998) nuomone, su praeitimi užmegztas dialogas, kartais gali pažadinti mus apmąstymams, išplėsti mūsų akiratį, padėti nusikratyti šiuolaikinio žmogaus nai-vaus pasitikėjimo savimi, tačiau ne ką rečiau gali neturėti jokios įtakos mūsų kasdieniam gyvenimui.

1.3.2. Tradicija ir ugdymo kasdienybė

Kaip socialinės tikrovės kasdienybėje tiesiog neįmanoma išvengti ugdymo(si) ir mokymo(si) procesų (Degėsis, 2009), taip ugdyme negalima išvengti kasdienybės. Vis dėlto net ir žinodami, kad ugdymo tikrovė turi dvi puses: vidinę (idealiąją, dvasinę) ir išorinę (buitinę, praktinę, kasdienę) (Jovaiša, 1994), ir kad ugdymo darną užtikrina jų pusiausvyra, kur kas dažniau susitelkiame į siekiamybę, idealiąją ugdymo tikrovės plotmę. Edukologijoje kasdienybė, rutinos kupina buitis, paprastas, dienų virtinėje neišsiskiriantis buvimas kartu retai kada patraukia įdėmesnį ugdymo teoretikų žvilgsnį ir dažniausiai atsiduria edukologinių tyrimų paribiuose (Stonkuvienė, 2007).

Žinoma, galime manyti, kad kasdienybė yra pernelyg banali ir neverta pakliūti į tyrimų lauką arba tiesiog kaip „savaiame suprantamas“ dalykas nereikalauja jokių studijų. Tačiau ir sąvoka savaiame suprantama, pagrįsta sveika nuovoka (kaip C. Geertzo *common sense*), ir kasdienybė jau kurį laiką yra vienas populiariausių įvairių socialinių ir humanitarinių mokslų domėjimosi objektų. Sociologai, pristatydami kasdienybės studijas, netgi prabyla apie *naująją sociologiją* (Inglis, 2005). Jos sekėjai įvairius socialinio gyvenimo reiškinius ir procesus, tokius kaip religija (Hunt, 2005), kultūra (Inglis, 2005), bendruomenė (Day, 2005), tapatumas (Ferguson, 2005), globalizacija (Ray, 2006) ir t. t., analizuoja per kasdienio gyvenimo prizmę. Kasdienybė yra ir Anthony Giddenso

(2000, 2005) mėgstamas svarstymų objektas. Tebevykstant debatams dėl „kultūros“ ir „struktūros“ sąveikos, kasdienis gyvenimas vis dažniau naudojamas kaip analitinis modelis įvairiems visuomenėje vykstantiems procesams suprasti (Bennett, 2005).

Kaip atsvara politinei istorijai, populiarėja (ypač Vokietijoje) ir kasdienybės istorija. Jos tyrimuose dėmesys telkiamas į paprastų, „mažųjų“ žmonių (vok. *Kleine Leute*) darbus ir poilsį, namus ir benamystę, aprangą ir nuogumą, valgymo įpročius ir alkį, į tai, ką žmonės mėgsta ir ko nekenčia, į ginčus ir bendradarbiavimą, į rūpesčius ir ateities viltis (Lüdtke, 1995). Kasdienybės teatre vaidina ne tik Bažnyčios ir valstybės didieji, politikai ir diplomatai. Pjesėje apie „istorijos anonimų“ gyvenimus vaidmenų gali gauti visi: tiek turtingi, tiek vargšai, tiek vyrai, tiek moterys, tiek jauni, tiek seni. Kasdienybės istorija, pasak Zenono Norkaus (1996), yra istorija „iš vidaus ir iš apačios“. Tai subjektyvios patirties, jausmų ir mentalitetų istorija.

Kasdienybės tyrimai taip pat yra skalsiausia etnologų ir antropologų duona. Auksuolės Čepaitienės (2006) žodžiais tariant, tai jų „žinojimo būtis“. Kasdienybę suvokdami kaip objektyvų socialinį faktą ir intersubjektyvią socialinę tikrovę, savaip įprasminančią įvairius gyvenimo reiškinius bei objektus, pritraukiančią ir nušviečiančią vienas sritis bei reikšmes ir užtamsinančią kitas, suderinančią arba išryškinančią skirtumus, etnologai ją naudoja ir kaip teorinį bei metodologinį konstruktą. Pasak A. Čepaitienės, „teorinis ir metodologinis kasdienybės instrumentalumas gali būti ir būdas pažvelgti į konkrečią empirinę situaciją, ir būdas prisiliesti prie gyvenimo esmių bei įvairovės, dažnai pradingstančios žvelgiant iš toliau ar aukščiau“ (Čepaitienė, 2006, p. 17). Kasdienybė – jau ne blanki, banali ir rutiniška laiko tam tikroje erdvėje tėkmė, bet ypatinga kultūrinė tikrovė, kurios dėmuo, savaime suprantama yra *reikšmingas organizuojantis principas, o gyvenimo rutiniškumas atrodo kaip neišvengiama duotybė ir imperatyvas* (ten pat).

Reikėtų atkreipti dėmesį, kad rutina čia nėra suvokiama kaip nuobodulio sinonimas. Kasdieniame gyvenime rutina, o gal tiksliau rutinos, – nes, pasak A. Giddenso, netgi tai, kas rutiniška, nebūna visą laiką vienoda, – nėra priešinamos kūrybiškumui. Atvirkščiai, rutinos suteikia struktūrą ir formą kasdienės veiklos kūrybai (2005, p. 89). Be to, rutiniškumas, puoselėdamas „būties“ prasmę ir ją atskirdamas nuo „nebūties“, padeda suformuoti „egzistencinius rėmus“. Ypač tai aktualu vaikystėje, kai įpročių ir rutinos palaikymas leidžia užmegzti vaiko ir globėjų ryšius, kupinus pasitikėjimo ir padedančius apsaugoti nuo egzistencinio nerimo (Giddens, 2000, p. 57). Rutina tampa reikšminga asmens tapatumo, socializacijos bei inkultūracijos dalimi. Greta rutinos kasdienėse sąveikose jausti ir kasdieniai ritualai, kurie gali būti perduodami iš kartos į kartą ir kurie kartais leidžia išsiveržti iš rutinos *čia* ir *dabar* sukonstruotos tikrovės. Ir nors rutina labiau instrumentinė, o ritualas simbolinė kategorija, pasak Barbaros H. Fiese (2007), nagrinėjančios rutinos ir ritualų įtaką šeimos gyvenimui ir vaikų ugdymui, jų funkcijos kasdienybėje panašios – teikti ir įtvirtinti pastovumo, nuoseklumo ir saugumo jausmą.

Saugumo jausmą tiek vaikams, tiek suaugusiems suteikia ir *lokalus žinojimas*. C. Geertzo aiškinimu, sąvoka „lokalus“ čia žymi ne tik vietą, laiką, klasę ar kilmės įvairovę, bet ir liaudišką paaiškinimą visa to, kas vyksta, ir įsivaizdavimą to, kas galėtų vykti (1983, p. 215). Lokalus žinojimas glaudžiai susijęs su sveika nuovoka, kuri, anot C. Geertzo, yra šis tas daugiau nei sugebėjimas, būdingas kiekvienam nesutrikusio proto žmogui, daugiau nei aukštas intelekto koeficientas, tai – gana organizuota sąmoningų minčių sistema. Sveika nuovoka, kaip ir religija, ideologija, menas ir t. t., gali būti laikoma ir tam tikra kultūros sistema. Tačiau „religija savo teiginius grindžia apsisireiškimu, mokslas – metodu, ideologija – moraline aistra, o sveika nuovoka save pagrindžia tvirtinimu, kad ji neturi jokios teiginių sistemos, tik, trumpai tariant, – gyvenimą. Ji paklūsta pasauliui“ (Geertz, 2005, p. 203–204). Taip,

kaip supančiam pasauliui ir gyvenimui paklūsta gyvenamoji, ta-
kioji tradicija – tradicija, kuri, per fenomenologijos prizmę žvel-
giančios Giedrės Šmitienės (2011) teigimu, atsiskleidžia tuomet,
kai gyvenimas gyvenamas pagal tradiciją, o tradicija teka gyveni-
mais. Tokios *takios* tradicijos dalis yra ne tik papročiai ir paveldėti
mąstymo modeliai. Ji aprėpia ir kasdienės žmonių laikysenas, jų
elgesį, net gestus ir išgyvenamas emocijas. O visa tai persmelkta
sunkiai tyrinėtojiui pastebimo, o juo labiau užrašomo, įrašomo ar
kaip kitaip užfiksuojamo tikrumo. Tame tikrume susipina ir tai,
kas kasdieniška, ir tai, kas šventa. Riba, pasak G. Šmitienės yra
itin plonytė, o kartais ir visai išnykstanti, nes tradicinėms ben-
druomenėms šventumos pojūtis yra natūralus (2011, p. 28). Čia
ne visuomet būtų galima pritaikyti Mircea Eliade (1997) šventy-
bės ir pasaulietiškumo skirtį, nes, pasak A. Čepaitienės, etnografi-
nė tikrovė pateikia pavyzdžių, parodančių, kad šios ribos yra labai
neraiškios, o kartais ir visai pradingstančios – įvairūs reiškiniai
gali būti transformuojami iš sakralios erdvės į kasdienę, ir atvirkš-
čiai, smulkmenos ir detalės sureikšminamos, o neeiliniai dalykai
laikomi savaime suprantamais (Čepaitienė, 2006, p. 13). Kiek
užbėgdami už akių, paminėsime, kad tokių pavyzdžių ne vieną
užfiksavome ir 1995–2003 metais tyrinėdami inkultūraciją XX a.
pirmosios pusės kaimo bendruomenėje.

Inkultūracija XX a.– XXI a. pradžios Lietuvoje

- 2.1. Empirinių tyrimų metodologinės pastabos
- 2.2. Inkultūracija ir tradicijos „įvietinimas“
- 2.3. Pastovumas ir kaita: tradicijos ir laiko sąsajos



Mergaitė. Trakų r. Varnikų k., 1928 m.
Fot. I. Končius. LNMES

2.1. Empirinių tyrimų metodologinės pastabos

Kultūros tyrinėjimus sunku įsprausti į kurios nors siaurai suvoktos disciplinos rėmus – būtinas tarpdalykinis požiūris. Mat kultūros reiškinių nuovoka esti nepalyginti skvarbesnė tarpdisciplininių sferų paribiuose ir minties kryžkelėse, – teigia sociologas Algimantas Valantiejus (2000, p. 140). Akcentuotinas ir inkultūracijos tyrimų tarpdiscipliniškumas, juolab kad būtent ugdymo tikrovės tyrimuose įmanoma rasti sąsajų tarp įvairių disciplinų – visos jos iš atskirų fragmentų, labiau akcentuodamos vienokius ar kitokius kultūrinius elementus bei inkultūracijos komponentus, kuria bendrą asmenybės kultūroje vaizdą.

Pripažįstant kultūros daugiasklaidumą ir daugiaparamiškumą, pabrėžiant tarpdisciplininį jos pažinimo pobūdį, pirmiausia iškyla klausimas, kaip geriau ir adekvačiau interpretuoti tiriamųjų kultūrinių bendrybių rinkinį? Statistinis apibendrinimas, pagrįstas tam tikrų bruožų pasirinkimu, gali būti vienpusiškas. Juolab kad tos pačios normos ir tie patys papročiai gali būti nevienodai paplitę arba skirtingai interpretuojami regionuose. Statistinis vidurkis dažnai nepaaiškina tokių skirtumų priežasčių. Koduojama tik tipiškos visuomenėje pasitaikančios elgesio normos bei pavyzdžiai, neatsižvelgiant į socialinius, juo labiau į individualius sociumo narių skirtumus. Nenumatytos variacijos gali sunkinti koduotos sistemos panaudojimą ir versti iškreipti ar ignoruoti tam tikrus faktus. Siekiant išvengti minėtų problemų, tyrimas neišvengiamai susiejamas su kokybinių tyrimų paradigma.

Kultūros antropologų išpopuliarinti kokybiniai tyrimai pasaulinėje mokslinėje praktikoje plačiai taikomi įvairių mokslo sričių – sociologijos, psichologijos, kultūrologijos tyrimuose. Nelengvai, tačiau ilgainiui jie prigijo ir Lietuvos edukologijos moksle.

Žinoma, kokybiniai tyrimai nėra vienalyčiai, jie siūlo įvairias tyrimo strategijas. Siekiant nustatyti, kaip žmonių elgesį lemia kultūriniai aspektai (papročiai, normos, vertybės ir t. t.), ir atrasti tam tikrus kultūrai būdingus elgesio modelius, dažniausiai naudojama *etnografinė tyrimo strategija*, pasak Ray'aus Maddeno (2010), seniai palikusi kurios nors vienos disciplinos rėmus. Edukologijoje, Bronislovo Bitino (2006, p. 92) žodžiais tariant, etnografinę strategiją galima vadinti *ugdomosios bendruomenės tyrimų* strategija. Remiantis šia strategija siekiama apibūdinti, interpretuoti ir paaiškinti, kaip žmonės, gyvendami ir (ar) veikdami bendruomenėje, kaupia patirtį, suvokia savo socialinę grupę, jos ritualus ir simbolius, socialinę aplinką, socializacijos ir inkultūracijos sistemą, santykius su kitokio pobūdžio ir lygmens kultūromis. Bendroji etnografinės strategijos taikymo tendencija – ne tiek ieškoti įvairių kultūrų skirtumų, kiek atskleisti specifinėmis savybėmis išsiskiriančių tos pačios kultūros grupių ypatumus (Bitinas ir kt., 2008).

Dėl šių priežasčių būtent etnografinė strategija buvo remiamasi atliekant kokybinius tyrimus (1995–2003 ir 2010 m.). Šie tyrimai: „Dorinis vaikų ugdymas Lietuvos kaimo bendruomenėje XX a. pirmoje pusėje“ (1995–2003) ir „Tapatumas, kultūrinė transmisija ir nacionalinis švietimas“ (2010) ir sudaro didžiausią empirinių duomenų dalį.

2.1.1. Tyrimų metodika ir organizavimas

Pirmojo tyrimo „Dorinis vaikų ugdymas Lietuvos kaimo bendruomenėje XX a. pirmoje pusėje“ metu buvo atliktas 131 kokybinis interviu.

Šio tyrimo dalyviai buvo atrinkti pagal kokybiniuose tyrimuose dažniausiai taikomą tikslinės atrankos būdą. Pagrindiniai atrankos kriterijai – amžius ir kilmė. Informantais buvo pasirinkti

vyresnio amžiaus, ne vėliau nei ketvirtajame XX a. dešimtmetyje gimę asmenys, kilę iš valstiečių šeimų. Tyrime dalyvavo 96 moterys ir 35 vyrai (informantų sąrašas 1 priede). Lyčių disproporciją lėmė tiek objektyvios (pvz., trumpesnė vyrų gyvenimo trukmė), tiek subjektyvios priežastys. Viena pastarųjų – vyrų nenoras diskutuoti ugdymo klausimais, motyvuojant, kad tai – *moterų reikalas*. Buvo siekiama surinkti medžiagą iš pagrindinių Lietuvos regionų (Žemaitijos, Suvalkijos, Aukštaitijos ir Dzūkijos) „tipinių“ vietovių, tačiau šiuos planus pakoregavo organizaciniai sunkumai. Kita vertus, jau pirmosiose ekspedicijose pastebėta, kad skirtumai grupės viduje yra kur kas ryškesni nei regioninės skirtybės, todėl buvo stengiamasi surinkti kuo įvairesnę medžiagą kiekvienoje vietovėje.

Pirmojo tyrimo pradžia galima laikyti 1995 metų vasarą Šiaurės Aukštaitijoje (Biržų, Kupiškio rajonuose) vykusią Vilniaus universiteto Istorijos fakulteto Istorijos teorijos ir kultūros istorijos katedros surengtą etnografinę ekspediciją. Vėliau (1995–1998) etnografinė medžiaga Ignalinos rajone buvo renkama savarankiškai. Šiame etape, tiriant dorinio ir darbinio vaikų auklėjimo lietuvių valstiečių šeimoje XX a. pirmoje pusėje ypatumus, dažniausiai naudotas pusiau standartizuoto, rečiau bendrų gairių interviu metodai.

Antrasis tyrimo etapas vyko 2001–2003 metais Rokiškio (Panemunėlio vlsč.), Šakių (Griškabūdžio vlsč.), Kaišiadorių (Rumšiškių vlsč.), Kretingos (Kartenos vlsč.) ir Prienų (Jiezno vlsč.) rajonuose „Versmės“ leidyklos, leidžiančios „Lietuvos valsčių“ seriją, organizuotose kompleksinėse ekspedicijose. Ekspedicijos įprastai trukdavo 10 dienų. Tiek laiko pakakdavo, kad būtų pasiektas grindžiamojame (angl. *grounded*) teorijoje minimas teorinis prisotinimas, t. y. tyrinėjami atvejai neatskleisdavo didesnių naujovių.

Būtent šio tyrimo etapo interviu (107) sudaro tyrimo „Dorinis vaikų ugdymas Lietuvos kaimo bendruomenėje XX a. pirmoje pusėje“ pagrindą. Tyrimo metu atsižvelgiant į situaciją buvo

renkamasi du kokybinio interviu tipai – naratyvinis (giluminis) interviu arba etnografinis interviu.

Visi interviu informantų sutikimu buvo įrašomi į garso juostelę. Duomenų rinkimas ir duomenų analizė vyko lygia greta. Taikydami giluminį interviu informantų prašėme papasakoti savo gyvenimo istoriją, ypač akcentuojant vaikystę. Informantų pasakojimai buvo veikiami kaip įmanoma mažiau: stengtasi jų nepertraukti, pokalbio metu neužduoti jokių klausimų (rūpimi dalykai, neaiškumai buvo patikslinami pasakojimo pabaigoje). Pasakojimuose atsiskleidė individuali informantų patirtis, buvo išskiriami jai įtakos turėję vienokie ar kitokie įvykiai, atspindėjo atskirų gyvenimo etapų reikšmingumas, t. y. tai, kas svarbu patiems informantams. Tačiau išryškėjo ir šio metodo trūkumai: reikia labai daug laiko reikiamai informacijai surinkti, apklausama labai mažai žmonių, gautą informaciją sunku susisteminti, apibendrinti, juolab kad kartais nemaža informacijos dalis su pagrindiniu tyrimo objektu – ugdymu – menkai tiesiogiai siedavosi. Tad jei nepavykdavo sužadinti informantų spontaniškumo, nuoširdumo ir jų pasakojimas apie ugdymą vaikystėje būdavo itin trumpas ar klostydavosi vangiai, buvo užduodami iš pokalbio išplaukiantys ir kultūrinės reikšmės geriausiai atspindintys „etnografiniai“ klausimai. Šie klausimai paprastai grupuojami į tris kategorijas: 1) aprašomieji klausimai, kuriais siekiama atskleisti įvairius informanto suvokimo aspektus; 2) struktūriniai klausimai, kurių tikslas – atrasti elementus, pavyzdžius, būdingus žinių, elgesio, suvokimo struktūravimui ir organizavimui tiriamoje kultūroje; 3) kontrastiniai, lyginamieji klausimai, kuriais siekiama atskleisti kultūroje vartojamas sąvokas ir prasmes (Spradley, 1979; Madden, 2010). Konkrečios klausimų formuluotės ir seka buvo konstruojami interviu metu, atsižvelgiant į pokalbio eigą.

Taikant etnografinį interviu, tyrimo laisvumas buvo kiek ribojamas, tačiau neformalaus pokalbio dvasia išlikdavo. J. P. Spradley (1979) nuomone, etnografiniu interviu geriausia laikyti drau-

giškų pokalbių seriją, kai interviu ėmėjas įterpdamas tam tikrus etnografinius elementus lėtai atskleidžia pašnekovui jo kaip informanto vaidmenį. Tyrėjai pastebi, kad nors galima tiesiogiai klausti apie atskiras kultūrines reikšmes, tačiau informaciją apie vertybes ir elgesį struktūruojančius kultūrinius modelius geriausiai atspindi atsakymai į netiesioginius klausimus.

Transkribuojant visus interviu buvo siekiama išsaugoti kuo autentiškesnę pokalbio dvasią, stengiamasi žymėti pagrindines informantų emocines būsenas bei jų išraiškas (juoką, ašaras, susijaudinimą ir pan.), ilgesnes pauzes ir t. t., išlaikyti kalbos specifiką ir perteikti tarmių ypatumus. Tačiau transkribuojant Kartenos valsčiuje (Kretingos raj.) surinktą medžiagą paaiškėjo, kad žemaičių tarmės specifika reikalauja ypatingų įgūdžių ir žemaičių gramatikos išmanymo. Be to, informantai siekdami, kad tyrėjas juos geriau suprastų, ar dėl kitų priežasčių (pvz., bendrinę kalbą laikydami „kultūringesne“, „gražesne“ nei tarmė) stengdavosi kalbėti bendrine lietuvių kalba arba pustarme. Tad 2010–2011 metais tvarkant, perstruktūruojant ir iš naujo analizuojant tekstą MAXQDA 10 programine įranga, labiau buvo paisoma bendrinės kalbos, o ne tarmių specifikos.

Didžiausių sunkumų kėlė paskutinis analizės etapas – duomenų aiškinimas ir interpretacija. Mat bandant atrasti kuo tikslėsnį kokybiniais tyrimais surinktos medžiagos interpretavimo būdą, negalima nesutinkti, kad tarp tikslųjų mokslų ir grožinės literatūros egzistuoja trečia erdvė, turinti savąjį tiesos režimą su savo kriterijais ir leidžianti tą patį reiškinį interpretuoti įvairiai (Берто, Берто-Вьям, 1993). Tad pripažįstant įvairiopus to paties teksto epizodo interpretacijos galimybę, aprašant tyrimo rezultatus, buvo siekiama išsaugoti kuo daugiau autentiško teksto, sąmoningai vengiama perpasakojimo. Laikomasi nuostatos, kad informantų samprotavimai, „gyva“ kalba yra lygiaverčiai tyrėjo analizei, aiškinimui ir apibendrinimams. Akcentuojama, kad informantų pasakojimai turi ne tik informacinę, bet ir vertybinę

prasmę, tad informantų požiūriai į socialinės tikrovės dalykus nebuvo vertinami kaip teisingi ar ne. Tai neprieštaravo etnografinės strategijos reikalavimams, pagal kuriuos būtent įtaigumas ir siekis, kad skaitytojas pasijustų jei ne aprašomos kultūros dalyviu, tai bent „svečiu“, yra pagrindiniai teksto kokybės požymiai.

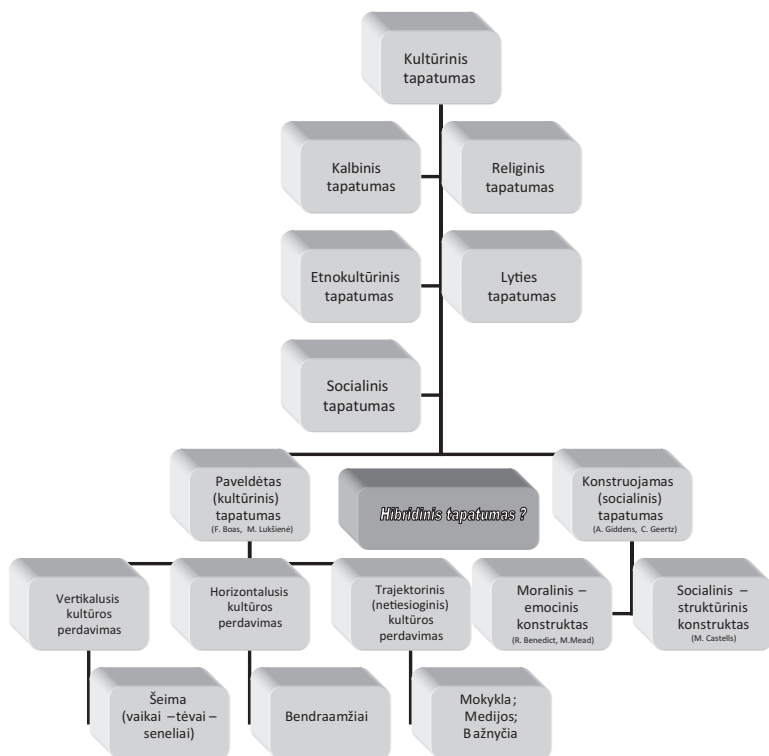
Buvo dedama pastangų, kad tyrimas atitiktų kokybinių tyrimų kriterijus – būtų atviras, lankstus ir refleksyvus, sąmoningai suvokiant, kad tyrėjas taip pat yra prasmių apie „kitus“ šaltinis. Tam tikra prasme galime kalbėti apie „tįstąjį aprašymą“, kai pateikamos tyrėjo konstrukcijos, pagrįstos kitų žmonių (informantų) konstrukcijomis, išreiškiančiomis tai, ką jie ir jų kraštiečiai daro (Geertz, 2005, p. 9).

2010 metais Vilniaus universiteto Edukologijos katedros mokslininkės (L. Duoblienė (vadovė), I. Stonkuvienė, T. Bulajeva, G. Purvaneckienė), atlikdamos tyrimą „Tapatumas, kultūrinė transmisija ir nacionalinis švietimas“ (VU, LMT. Nr. MIP-36/2010), taip pat naudojo kokybinę metodologiją, leidžiančią užčiuopti ir suprasti gilumines problemas, atskleisti tiek bendras kultūrinės reikšmes, tiek individualią informantų patirtį.

Pagrindinės empirinio tyrimo ašys – erdvė ir laikas. Šis tyrimas, skirtingai nei pirmasis, buvo atliekamas ne tik kaimo (Vilniaus, Telšių, Plungės ir Trakų rajonuose), bet ir miesto (Vilnius, Telšiai, Plungė) vietovėse. Tyrime dalyvavo skirtingų kartų atstovai, atrinkti netikimybinės tikslinės atrankos būdu. Buvo pasirinktos keturios tikslinės informantų grupės: 11 klasės mokiniai, jų mokytojai, mokinių tėvai, seneliai. Apklausta po 10 kiekvienos grupės atstovų – iš viso 40 informantų (informantų sąrašas 2 priede).

Buvo sudarytas pusiau standartizuotas klausimynas. Jo pagrindinės temos:

- Tapatumas. Kaip informantai save apibūdina / priskiria vienai tautinei / etninei / kalbinei, religinei, socialinei grupei?
- Kaip, anot informantų, kultūra perduodama dabar, anksčiau ir kokia ateities vizija?



2 pav. Tyrimo „Tapatumas, kultūrinė transmisija ir nacionalinis švietimas“ modelis

- Kokie kultūros perdavimo ir kultūrinio tapatumo formavimosi veiksniai tampa svarbūs (svarbesni) už ankstesnius veiksnius ir autoritetus? Ar kas pakeičia, jei pakeičia, mokytojo, tėvų autoritetą naujomis sąlygomis (medijos, popkultūra, turizmas, knygos)
- Ar išvengiama valstybės ir nacionalinio švietimo reikšmės?

Kiekviena tema turėjo po kelis arba daugiau klausimų.

Buvo tiriami tautinis (etninis), religinis, kalbinis, lyties, socialinis kultūrinio tapatumo ir ugdymo aspektai (2 pav.)^{*}.

Tyrimo instrumentarijus išbandytas pačių mokslininkų, atliekant bandomuosius kokybinius pusiau standartizuotus interviu su skirtingų grupių informantais, tačiau visus interviu atliko viešųjų pirkimų konkursą laimėjusi agentūra „Baltijos tyrimai“.

Interviu metu gautos kokybinės informacijos analizė buvo atlikta keliais žingsniais:

- Interviu pažodžiui išrašomi ir tekstinė informacija parenkiama tolesnei analizei.
- Tekstinė informacija koduojama į analitines logines temines kategorijas ir subkategorijas.
- Pastarosios modeliuojamos į vertikalias ir horizontalias analitines struktūras. Tekstas analizuojamas dvejopai: a) kiekvieno interviu atsakymai analizuojami atskirai, atsižvelgiant į bendrą interviu kontekstą, ir lyginami tarpusavyje; b) informantų atsakymai į interviu klausimus surašomi lentelėje taip, kad matytųsi kiekvieno lizdo visų informantų temiška artimi atsakymai. Tokiu būdu išryškėjo įvairūs kultūrinio perdavimo, jo tęstinumo, nuoseklumo ir, atvirkščiai, prieštaravimų ir konfliktų aspektai.

2011–2012 metais tyrimo duomenys dar kartą buvo analizuojami naudojant MAXQDA 10 programinę įrangą. Išskiriamos naujos subkategorijos, atskleidžiami jų tarpusavio ryšiai.

Atskirų monografijoje aptariamų temų iliustracijai naudojami ir kitų kokybinių tyrimų, kuriuose autorė buvo tyrėja, duomenys. Tai 2008 m. Švietimo ir mokslo ministerijos užsakymu Vilniaus universiteto Edukologijos katedros mokslininkų atliktas tyrimas „Bendrųjų programų ir išsilavinimo standartų naudojimas / naudingumas planuojant ir organizuojant ugdymą

^{*} Monografijoje daugiausia naudojama su tautinio / etninio tapatumo formavimusi ir etninės kultūros perdavimu susijusi medžiaga.

mokykloje“ (Duoblienė ir kt. 2008) ir 2012 metais Pilietinės visuomenės instituto atliktas „Pilietiškumo būklės kokybinis tyrimas“ (Žiliukaitė ir kt., 2012).

Taip pat buvo pasitelkta ir įvairių dokumentų, etnografinių bei istorinių šaltinių analizė. Etnografinė medžiaga, saugoma Lietuvos istorijos instituto Etnografijos skyriuje bei Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyriuje, leido papildyti ir palyginti tyrimų duomenis. XX a. pirmos pusės lietuvių periodinės spaudos („Gimtasai kraštas“, „Šaltinis“, „Vairas“ ir kt.) analizė padėjo rekonstruoti istorinį bei sociokultūrinį kontekstą, visuomenės nuomonę apie ugdymą, jo problemas to meto kaimo bendruomenėje ir šeimoje. Aptariant dabartinio švietimo problemas buvo analizuojami užsienio (Europos Sąjungos šalių) ir Lietuvos švietimo bei kultūros dokumentai, švietimo politikų kuriamos strategijos.

Buvo remiamasi Gary McCullocho (2004) socialinės srities dokumentų techninės empirinės analizės ir diskurso interpretacijos metodu, įvairių dokumentų analizę susiejant su interviu duomenimis ir teorinėmis išvalgomis.

2.1.2. Tyrimų apribojimai

Kokybiniuose tyrimuose susiduriama su nemažai tyrimo patikimumą ir validumą ribojančių problemų. Ne išimtis ir mūsų tyrimai. Išskirsime keletą pagrindinių sunkumų, su kuriais susidūrėme tyrimų metu.

Informantų atminties tikslumas. Ši problema išryškėjo jau atliekant pirmąjį tyrimą. Tam įtakos turėjo tiek garbus informantų amžius, tiek pačios atminties prigimtis ir jos įprasminimas socialinėje, kultūrinėje tikrovėje, susidedančioje iš daugelio prasminių lygmenų. Čia kiekvieno naujo lygmens atradimas keičia visumos suvokimą (Berger, 1995, p. 26). Kur kas labiau dinamiška ir kintanti

nei kultūrinė yra individualioji atmintis. Būtent individo lygmens gilūs sąmonės pokyčiai labiausiai skatina „atminties netekimą“, – teigia Benedictas Andersonas. Pasak šio mokslininko, išgyvenus fiziologinius ir emocinius pokyčius, būdingus lytinio brendimo metui, neįmanoma „prisiminti“ vaikystės sąmonės ir iš tokio su-svetimėjimo su savimi gimsta asmenybiškumo samprata, tapatumas. Pastarojo negalima „prisiminti“, jį reikia papasakoti (1999, p. 226). Taigi pasakojimai užpildo atminties spragas ir, savo ruožtu, vis iš naujo kuria, perkuria ir įteisina tapatumą. Tyrėjai išskiria bent tris individualios atminties veikimo būdus:

- selektyvinį, kai atrenkami reikšmingi praeities fragmentai kaip „saugotini vienetai“ ir redukuojami nereikšmingi;
- interpretacinį, suteikiantį galimybę „koreguoti“ praeitį;
- reversinį, kai vis atnaujinamas koks nors praeities ciklas ir jis itin sureikšminamas (Stundžienė, 2008, p. 33).

Kaip teigia gyvenimo istorijas nagrinėjantys sociologai, juo vyresnis žmogus, tuo mažiau jis pasakoja ar rašo apie save, savo aktualius išgyvenimus, savo socialinę dabartį, bet gana išsamiai ir detaliai aprašo savo vaikystės, t. y. pirminės socializacijos, laikotarpį (Kraniauskienė, 2002, p. 70).

Tiek pirmojo, tiek antrojo tyrimo metu buvo susiduriama ir su *socialinio pageidaujamumo (priimtimumo) problema bei polinkiu idealizuoti*. Kai kurių vyresnių informantų pasakojimuose pastebimas savotiškas dabarties neigimas, ji piešiama itin niūriomis spalvomis, o praeitis, senojo Lietuvos kaimo dorovinė kultūra, individo, šeimos ir bendruomenės dorovinė būsena idealizuojama. Informantų pasakojimai dažnai prasidėdavo tokiais žodžiais: *Pirma kožnas vaikas buvo kaip vaikas – geras, tėvų klausė, Dievo bijojo; Seniau šeimos labiau sugyvendavo, niekokių barnių, pjo-kysčių nebuvo; Seniau blogų žmonių nebuvo, visi buvo geri, ne va-gys, sąžiningi*. Vieni informantai, kaip tradicinės kultūros atstovai, stengėsi tinkamai ją reprezentuoti, netgi „išreklamuoti“. Kiti

sąmoningai vengė prisiminti tai, kas buvo bloga. Treti nenorėjo atsiverti prie svetimo žmogaus, šiuo atveju – tyrėjo, stengėsi nutylėti nemalonią patirtį. Buvo laikomasi „negalima nešti šiukšlių iš namų“ taktikos. Pasak folkloro tyrėjos Linos Būgienės, tokios informantų baimių ir nenoro ar „nesugebėjimo“ papasakoti priežastys gali būti pačios įvairiausios, netgi smulkios buitinės ar išvis kuriozinės, nors „kalbinamam žmogui jos galbūt atrodo svarbios, ir tiktai nuo klausėjo priklauso, ar jis įstengs sudaryti galimybes kalbėtojiui atsiverti, „priimdamas“ jį ir suteikdamas pirmenybę tam, ką šis žmogus nori papasakoti, o ne ką pats klausėjas norėtų išgirsti“ (2011, p. 47). Išties, pokalbiui išibėgėjus, išklausius informantus, pasakojimų struktūra neretai pakisdavo, „gražios“ visumos vaizdą papildydavo su ja nesutampančios detalės.

Kyla klausimas, kiek toks pasakojimų prieštaringumas turi įtakos jų patikimumui ir kur yra riba tarp tiesos ir pagražinimų? Atsakymas priklauso nuo to, ką mes laikysime tiesa. Tiesa, be kita ko, yra ir „laiko dalykas“, labiausiai susijęs su praeitimi, – teigia P. Bergeris pabrėždamas, kad pastaroji nėra fiksuota, pastovi, atvirkščiai, bent jau žmonių sąmonės lygmeniu lanksti ir lengvai kinta, vos tik atmintis naujai interpretuoja ir aiškina kai kuriuos įvykius (1995, p. 59, 62). Tad nemažą lauko tyrimų patirtį turinčių tyrėjų nuomone, ne pasakojimų apie praeitį prieštaringumas, jų nenuoseklumas, o jų rišlumas, tolygumas atrodo įtartinai (Būgienė, 2011).

Pabrėžtina, kad pasakojimų struktūrą lėmė, kiek informantai siekė įtikti klausėjui. Kartais buvo pasakojama tik tai, ką, informantų nuomone, tyrėjas norėtų išgirsti. Analizuojant antrojo tyrimo interviu, tokį įspūdį palieka dalis itin „politiškai korektiškų“ mokytojų pasakojimų.

Pirmojo tyrimo metu taip pat iškildavo visoms kompleksinėms ekspedicijoms būdinga problema, kai pas informantą jau buvo apsilankęs kita tema medžiagą renkantis tyrėjas. Tokiais atvejais prieš tai buvusio interviu, pavyzdžiui, apie liaudies

magiją, kulinariją ir t. t., motyvai dažnai persmelkdavo ir dorinio ugdymo temą.

Dar viena problema – *polinkis neminėti to, kas įprasta, savaime suprantama*. Ji taip pat sietina su žmogiškąja atmintimi, kuri nėra kamera, fiksuojanti viską iš eilės. Išlieka tik tai, kas asmenybės formavimuisi svarbiausia, o tai, kas kasdieniška, įprasta, dažniausiai yra pamirštama (Mertens, 2005; Harris ir kt., 2010).

Analizuojant interviu peršasi prielaida, kad vis dėlto mūsų gyvenime labiau įprasti yra geri dalykai. Mat dauguma informantų tai, kas, jų nuomone, yra gera, laikė savaime suprantamu dalyku ir daugiau pasakojo apie problemas, neigiamus tiek asmeninio, tiek visos visuomenės gyvenimo ypatumus. Taip iš kai kurių pirmojo tyrimo informantų pasakojimų galima susidaryti nuomonę, kad XX a. pirmos pusės kaimo šeimoje ir bendruomenėje būta daugiau negerovių nei teigiamų, ugdymui palankių dalykų. Epizodai apie socialines negeroves, bauginimus, fizinės bausmės ir pan. sudaro nemažą interviu dalį, apie tai neretai buvo pasakojama daug, išsamiai ir vaizdžiai, o apie ugdymo tikslus, teigiamus tėvų, bendraamžių pavyzdžius kartais pasakoma vienu dviem sakiniais. Panaši situacija ir antrajame tyrime. Skiriasi tik tai, kad čia kai kurie vyresni informantai (seneliai, o ypač tėvai) praeitį dažniau idealizuoja, o dabartį vaizduoja gana niūriai, joje neįžvelgdami beveik jokių teigiamų dalykų.

Apskritai, informacijos kai kuriais klausimai stoka, žinoma, labiausiai susijusi su skirtinga tyrimų metodika, o ne tik su nutylėjimais – bene didžiausia problema, iškilusi rašant monografiją. Ją, manytume, kiek paaštrino ir tai, kad antrojo tyrimo mokslininkai tiesiogiai nedalyvavo lauko darbe ir negalėjo pajusti, nuspėti ar numanyti „daugelio reikšminių, emocinių ir psichologinių interviu atspalvių, atsiskleidžiančių iš balso intonacijų, veido mimikos ar netikėtai stojusios tylos“ (Marcinkevičienė, 2007, p. 11), taip pat paprašyti informantų išplėsti mintį, pasitikslinti, paaiškinti ir, be abejo, užduoti jiems klausimą „kodėl?“

Informantų pasakojimus veikė ir daugelis *kitų priežasčių*: jų sveikatos būklė, interviu vieta, kiti asmenys. Svarbi buvo pasitikėjimo problema (jai turėjo įtakos tiek informantų, tiek tyrėjo amžius, lytis, šeiminiis statusas, kilmės vieta, net tyrėjo apranga bei daugelis kitų veiksnių).

Kiti tyrėjai taip pat išskiria ir mūsų jau minėtą lyčių disproporcijos problemą. Jei vyrai nenumatomi kaip tikslinė tyrimo grupė, kokybiniuose interviu ištis dažniau dominuoja moterys (Kraniauskienė, 2002; Marcinkvičienė, 2007; Šmitienė, 2011). Anot L. Būgienės (2011), moterys visais laikais buvo svarbiausios tradicinės kultūros žinovės ir perteikėjos, noriau bendraujančios, labiau linkusios dalytis tiek asmenine, tiek kultūrine patirtimi. Tad ir jų pasakojimai paprastai būna gyvesni, spalvingesni, turiningesni. Vis dėlto šiai folkloristės nuomonei negalime visiškai pritarti, mat tyrimų metu užfiksavome ir itin sodrių, „tirštų“, detalių vyrų pasakojimų. Taigi pasakotojas pasakotojui yra nelygus. Ištis kiekvienas pasakoja „įvairiai, kitaip ir savaip individualiai: rišliai ir nerišliai, nuosekliai ir su pertrūkiais, baikščiai ir drąsiai, glaustai ir ištęstai, atvirai ir su nutylėjimais, tikroviškai ir pasitelkus vaizduotę, įtaigiai ir be įkvėpimo, vaizdingai ir traukiant po žodelį. Nelygu tiek kalbėjimo, tiek kitos paties žmogaus prigimties dovanos, kaip nelygu, koks yra ką tik atsiradęs vidinis kontaktas su užrašančiuoju“ (Stundžienė, 2008, p. 30).

Atliekant tyrimus susidurta ir su pavieniais nesąžiningumo atvejais. Tad siekiant kuo didesnio patikimumo, informantams buvo pateikiami papildomi, patikslinantys, pasikartojantys klausimai. Išorinio patikimumo siekta informantų atsakymus lyginant su kita turima informacija. Taip net ir iš atskirų fragmentų dažniausiai pavykdavo susidėlioti žmogaus gyvenimo pasakojimą, kuris, pasak L. Būgienės, įsipina į kitų tos bendruomenės narių pasakojimų kontekstą „sudarydamas platesnę kolektyvine atmintimi grįstą to krašto bendruomenės gyvenimo istoriją“ (2011, p. 52) ir tampa bendro, didesnio pasakojimo dalimi.

Monografijoje informantų pasakojimai pateikiami laikantis eminių (angl. *emic*) aprašymų tradicijos. Nors etinių (angl. *etic*)* kategorijų, būdingų mokslinėms teorijoms, išvengti nepavyksta (Marvino Harrisio (1998) nuomone, vargu ar tai apskritai įmanoma), labiau siekiama išsiaiškinti sąvokas, kurios atitinktų tiriamųjų pasaulėvaizdį ir būtų jų priimamos kaip tinkamos ir prasmingos, sąvokas, kurios atspindėdamos kultūrines bendrybes, išryškintų kiekvieno inkultūracinės patirties specifiką (Barnard, Spencer, 2010).

Be abejo, tyrimų dalyviai nei socializacijos, nei juolab inkultūracijos termino nevartojo. Pirmojo tyrimo informantai, retai minėjo ir ugdymo sąvoką. Dažniausiai buvo minimos *uginimo*, *mokinimo*, *rečiau* auklėjimo kategorijos, pavyzdžiui, *Mane mokino kitaip, negu dabar vaikus* (B8); *Mus tėvai auklėjo griežtai* (P2); *Labai gražiai mus augino* (G4) ir t. t. Auklėjimo ir mokinimo sąvokos dažniausiai buvo vartojamos apibūdinti kryptingą suaugusiųjų veikimą, kontrolę, drausminimą. Uginimas, apimantis ir įvairiapusį auklėjimą bei lavinimą, buvo suprantamas ne tik kaip vaikų fizinės, bet ir dvasinės gerovės užtikrinimas, dorinės asmenybės formavimas. Ši sąvoka semantiškai artima *ugdymui*.

Retas šio tyrimo informantas vartojo ir „tradicijos“ ar papročio terminus. Tačiau kaimo žmonės pabrėždavo: *nuo seno nustatyta tvarka; tokia tvarka, toks papratimas; tokia mada*. Nespekuluodami tradicijos terminu, žmonės tiesiog gyveno remdamiesi tradicija. Vienais atvejais svarbiau būdavęs griežtas tradicinis žinojimas, kaip įvairių institucijų (šeimos, bendruomenės, Bažnyčios ir t. t.) įtvirtintas gana stabilus ir statiškas normų bei taisyklių rinkinys, kitais – tiesiog kasdienė praktika, kurioje daug kas nujauciama, pajaučiama, išgyvenama arba suprantama kaip *savaime aiškus* dalykas.

* Iš lingvistinės antropologijos atėjusios sąvokos *emic* ir *etic* (iš žodžių *phonemic* ir *phonetic*), išreiškiančios du skirtingus analizės būdus, gana greitai prigijo ir kitose kultūrinius reiškinius tyrinėjančiose mokslo šakose (Barnard, Spencer, 2010).

Tyrimo dalyvių pasakojimai gana dažnai pakrypdavo iš pirmo žvilgsnio, atrodytų, nepageidaujama linkme. Iš pradžių tai kėlė nerimą, erzino, vertė abejoti metodologijos ir tyrimo metodikos pagrįstumu. Mat atliekant interviu norėta kiek įmanoma daugiau išgirsti apie dorovinę kaimo kultūrą ir vaikų ugdymą, o sutelkus dėmesį ir kantrybę tekdavo fiksuoti smulkiausių detalių kupinus buities ir aplinkos epizodus. Žinoma, struktūrinant tyrimo medžiagą buvo galima nubrėžti griežtesnę ribą ir atskirti vienus elementus nuo kitų. Tačiau tuomet daugybė tradicinio gyvenimo ir ugdymo aspektų būtų likę paantrašėse, aprašytas vaizdas būtų gal tik šiek tiek aiškesnis, bet neabejotinai vienpusiškesnis ir neišsamus. Juolab išryškėjo, jog „pertekliniuose“ pasakojimų epizoduose žinių apie ugdymą ir tradicijas yra ne mažiau, o kartais net daugiau nei tiesioginiuose pasakojimuose apie vaikų ir suaugusiųjų, vaikų tarpusavio, kaimynystės ir kitokius santykius, nes dauguma šių santykių buvo plėtojama ne tiesiogiai, o būtent per santykį su kasdiene aplinka, kurioje susidurdavo įvairūs dvasinės ir materialinės kultūros elementai: vertybės, normos, idealai, vaizdiniai ir kasdien naudojami daiktai (apanga, įrankiai, maisto produktai ir t. t.). Tradicija čia kurdavo „daiktų tvirtumo jausmą“, sujungiantį pažinimo ir dorovinius elementus ir padedantį suprasti, kad „pasaulis yra toks, koks yra todėl, kad yra toks, koks turi būti“ (Giddens, 2000, p. 68).

2.2. Inkultūracija ir tradicijos „įvietinimas“

Etnologai, sociologai, kultūros geografs, kalbėdami apie tradicijas, pažymi, kad šalies gamtinis karkasas, kultūrinis paveldas jas, kaip ir kultūrinį tapatumą, lokalizuoja, „įvietina“. Teigiama, kad vieta pasireiškia kaip strategija, reguliuojanti žmonių santykius ir emocijas, kad pozityvus santykis su erdve padeda

kurti individualybę, o aplinkos elementai yra kaip elgesio orientyrai, žmonių patyrimą ir sąmonę lemiantys veiksniai (Vosyliūtė, 2002). Pasak Zigmo Kairaičio, žmogus per vietojautą (vietos jausmą, pajautą) ir vietovoką bei aplinkovoką (vietos, aplinkos suvokimą, matymą, vaizdijimą) tiesiogiai arba netiesiogiai yra susijęs su teritorinėmis erdvėmis, formuojančiomis geokultūrinį tapatumą, kaip kultūrinio subjekto (asmens, valstybės) tapatinimąsi su tam tikros erdvės kultūra, tradicija (2013, p. 189).

Edukologai (Jovaiša, 1995; Vaitkevičius, 1995; Bitinas, 1995; Leliūgienė, 1997 ir kt.) taip pat pabrėžia, kad aplinka (buitinė, gamtinė, sociokultūrinė) yra ne tik ugdymo proceso kontekstas, bet ir vienas pagrindinių, deja, ir paslaptiniausių bei sunkiausiai ištiriamų ugdymo veiksnių. Mat aplinka asmenybę formuoja netikslingai, todėl jos informacijos srautų į žmogų neįmanoma visiškai ištirti, nes nežinoma, kaip priimtoji informacija bus perdirbama (Jovaiša, 1995, p. 42).

Tradicinėje kultūroje dar buvo galima numatyti ar bent jau numanyti reakcijas į aplinkos poveikį, o dabartinėje ką nors nuspėti tampa vis sunkiau – globalizacijos procesas pernelyg sparčiai keičia žmogaus santykį su gyvenamąja vieta (namais, tėviške, tėvyne ir t. t.). Šiandien, aptardami įvairius kultūros aspektus, vis dažniau kalbame ne tik apie įvietinimą, bet ir apie ryšio su teritorija „nutrūkimą“, „išvietinimą“, vadinamąją delokalizaciją arba deteritorizaciją (Eriksen, 2010). Johnas Tomlinsonas, plačiau aptardamas šiuos terminus ir jų ženklinamą turinį, kviečia į deteritorizaciją pažvelgti kaip į kaitą, pasižyminčią tiek teigiamais, tiek neigiamais bruožais, ir nepasiduoti pagundai ją suvokti „kaip paprasčiausią kultūrinės sąveikos nuskurdinimą ar išnykimą“ (Tomlinson, 2002, p. 121). Juolab kad greta deteritorizacijos vyksta ir reteritorizacija – bandymai sukurti savo „namus“, savo „tėvynes“. Z. Kairaitis (2006) siūlo pridėti ir savo „mokyklas“.

Šiame skyriuje, aptardami inkultūracijos ir tradicijos sąsajas su vieta, pradėsime nuo namų, ne tik kaip prancūzų fenomeno-

logo Gastono Bachelard'o itin vaizdžiai aprašytos minčių, svajonių ir prisiminimų erdvės, jėgos, integruojančios praeitį, dabartį ir ateitį, pirminio pasaulio, neleidžiančio žmogui „išsibarstyti“ (Башляр, 2004, p. 19), bet ir vietos, kurioje tarpsta kasdienybė. Erdvės poetiką pakeitę „proza“, išskirsime dvi pirmojo tyrimo informantų dažniausiai minimas namų erdves, kuriose per vietos ženkliskumą ir per sąveiką su vieta geriausiai atsiskleidė tradicijos ir jų ugdomasis poveikis. Viena šių vietų – stalas arba užstalė – yra gana dažnai aptariama kasdienybės tyrėjų. Jų teigimu, analizuodami valgymo praktikas ir požiūrį į valgį, galime pamatyti, kaip atsiskleidžia tradicijos, kartų ryšiai, vertybių, normų, šeimos emocinio mikroklimato ir kiti aspektai, kaip vaikų buvimas (arba ne) prie bendro stalo, turėdamas reikšmingą simbolinę vertę, atspindi kultūrą (James ir kt., 2009). Kita vieta – užpečkis (dabar sakytume – užkrosnis) tyrinėtojus domino mažiau. Tačiau būtent per užpečkio simboliką atsiskleidžia ne tik viena tradicinio ugdymo pusių, kuriai labiau nei skatinimas būdinga apsauga, slopinimas, bet ir vaiko vieta tradicinėje bendruomenėje. Taigi, pasirinkę ne G. Bachelard'o vertikalųjį (rūsio–palėpės) erdvės bipoliškumą, o horizontalios erdvės analizę, vis tiek nei bipoliškumo, nei vertikalios hierarchijos aptarimo neišvengiame. Kaip analizuodami antrojo tyrimo duomenis, neišvengiame svarstymo, ar globalizuojančių, „išvietinančių“ technologijų įsiveržimas į namų erdvę kelia grėsmę tradicijai ir asmens tapatumui.

„Išvietinimo“ ir „įvietinimo“ temos taip pat paliečiamos analizuojant ir kitų erdvių (kaimo / miesto, etnografinio regiono) poveikį inkultūracijai. Trumpai aptariami ir sėslumo bei emigracijos motyvai.

2.2.1. Namai kaip pagrindinė inkultūracijos erdvė

Ne kur kitur, o gimtuosiuose namuose yra dvasingumo, žmogiškumo pradžia ir „ši pradžia labai svarbi, nes ji kiekvienam įduoda tai, ką galime vadinti gimtųjų namų tiesa. Tai įgimtoji tiesa“, – teigė Česlovas Kudaba, bandydamas apibūdinti



Troba. Šilalės r. Pajūralio k., 1970 m. Fot. S. Bernotienė. LNMES

dvasingumo fenomeną (cit iš Sakalauskas, 1992, p. 19). Namai sutelkia kartu gyvenančių žmonių bendruomenę, susaisto ją ne tik tai erdviniais, bet ir socialiniais, kultūriniais, dvasiniais ryšiais, įpareigoja bendram gyvenimui ir sugyvenimui. J. Tomslinsonas (2002), aptardamas namus kaip vietą, kuri „įrėmina“ ir socialinius santykius, ir fizinę erdvę, pasitelkia prancūzų istoriko Emmanuelio Le Roy Ladurie glaudų sąvokinį namų („namo“) ir juose gyvenančios šeimos tapatinimą. Valstiečio šeimą įkūnijo namų pastovumas ir kasdienis gyvenimas drauge po vienu stogu. Čia „šeima iš kūno ir kraujo bei namas iš medžio, akmens ar mūro

buvo vienas ir tas pats dalykas“ (pgl. Tomlinson, 2002, p. 62). Be abejo, XIII a. pabaigos–XIV a. pradžios Oksitanijos kaimas skyrėsi nuo XX a. pirmosios pusės lietuviško kaimo. Tačiau ir Lietuvoje šeima buvo neatsiejama nuo namų. Plačiai vartota sąvoka „geri namai“, pavyzdžiui, *Tėveliukas buvo iš gerų namų* (P9), reiškė ne tik ekonominį ūkio pajėgumą ar socialinį prestižą, bet ir buvo tapatinama su šeimos narių tarpusavio sąveika ir jos doroviniu pobūdžiu – „gera šeima“. Taigi kalbėdami apie „vietą“ ar „vietas“ turėsime omenyje ne tik jų sąsajas su erdve, bet ir su tam tikrais vaidmenimis, su funkcijų atlikimu bei asmeninėmis savybėmis, su „lokalium žinojimu“ (Geertz, 1983).

Juolab kad daugelis pirmojo tyrimo informantų, pasakodami apie vaikų auginimą namuose ir jo tikslus, minėjo, jog svarbiausia – *turėti / rasti savo vietą*. Rasti savo vietą, informantų nuomone, – tai gebėti prisitaikyti prie bendruomenės gyvenimo, mokėti gyventi ir *sugyventi, sutarti, sutekti, sueiti* su kaimynais, nepriekaištingai atlikti savo pareigas: dirbti žemę, laikytis įprastos tvarkos (tradicijų), sukurti darnią šeimą, ja rūpintis. Savo vietos turėjimas taip pat susijęs ir su darnos siekimu. Pasak informanto, būtent buvimas *savo vietoje* yra pagrindinė laimės sąlyga:

Žmogus turi būt savo vietoj: dirba, kito nekliudo, nieko nereikalauja, savo turi ir jis laimingas yra. Kai savo vietoj, tai ir laimingas.
(K2)

Sava vieta neatsiejama nuo gyvenimiškos išminties, paremtos sveika nuovoka ir savo bei protėvių sukaupta patirtimi. Tai ir sunkiai nusakomas pasitenkinimo buvimu pasaulyje jausmas, ir ypatingas ramumas, giedra spindėjusi iš kai kurių informantų akių ir žodžių, ir dvasingumas, kurį sunku užfiksuoti mokslinio tyrimo instrumentais. Kai kurie tyrėjai (Eliade, 1997; Trinkūnas, 2000; Balčius, 2005), šį „pasaulio jausmą“ linkę sieti su iki-krikščioniškaisiais tikėjimais. Pasak J. Trinkūno, mūsų protėvių

pasaulėjautoje daug šviesaus ir ramaus jausmo ir ši lietuvių „meilės pasaulėjauta“ yra baltiškos tradicijos palikimas (2000, p. 18). Patys informantai, teigdami, kad *žmonės turėjo tokią ramybę – ir laimėj, ir nelaimėj, viskam Dievo valia* (K4), kad *Dievas viską sustvėręs ir viskas šventa* (J1), labiau pabrėžė atsidavimą krikščionių Dievo malonei ir vargu ar būtų sutikę su I. Trinkūnienės (2011a) tvirtinimais, kad tradicijos desakralizacija prasidėjo su krikščionyste, iš kasdienės erdvės sakralumą išstūmusia į bažnyčias.

Be abejo, kai kurios namų vietos XX a. pradžioje jau buvo netekusios pirminio savo šventumo. Viena jų – židiny (krosnis), per amžius buvęs aukuru, namų šventove, fizinio ir dvasinio gyvenimo centru (Razauskas-Daukintas, 2011), šeimos darnos, saugumo ir šilumos simboliu (Bajoriūnas, 1997; Vasiliauskas, 2006). Nors analizuodami ugdymo tradicijas matome, kad vaikai ir XX a. pirmojoje pusėje buvo mokomi gerbti ugnį, tačiau vargu ar galime kalbėti apie ugnies dievybių garbinimą. Mūsų tyrimo informantai, prisiminę senelių bei tėvų pamokymus, jog *ugnelė šventa, ugnelę reik gerbt* (K7), šį šventumą siejo su jos velykiniu pašventinimu bažnyčioje*.

Židinį kaip namų centrą pakeitęs stalas ilgainiui tapo svarbiausia apeiginių santalkų, šeimos narių susibūrimo ir bendravimo vieta. Angelės Vyšniauskaitės teigimu, šeimą net galime vadinti „stalo bendruomene“ (1996a, p. 34). Stalas buvo pirmasis baldas, pernešamas persikraustant į naują būstą. Kartais stalas būdavo įnešamas su duona ant jo, taip pat dubeniu su tokiu skaičiumi šaukštų, kiek būdavo šeimos narių: „kad Dievas duotų sočiai ir ramiai naujame name gyventi“ (Čiubrinskas, 1991, p. 66). Informantų pasakojimuose panašūs tikėjimai neminimi, tačiau šeimos susėdimo tvarkos, elgesio prie stalo, atskirų maisto produktų reikšmės motyvai skambėjo bemaž kiekviename pasakojime.

XX a. pirmoje pusėje kiekvienas šeimos narys prie stalo turėjo savo vietą, kuri rodė hierarchiją šeimoje, išreiškė santykius

* Parnešti pašventintos ugnies į namus buvo vaikų, dažniausiai berniukų, užduotis, reikalaujanti atsakomybės ir sumanumo (Svidinskaitė, 2000).

tarp šeimos narių (vyrų, moterų, vaikų) bei šeiminių ir samdinių. Garbingiausioje vietoje – krikštasuolėje sėdėdavo šeimos galva. Kiti vyrai sėdėdavo palei sieną, moterys kitoje pusėje, šeiminkė arčiau viryklos. XX a. antrame ketvirtyje savarankiškai gražiai valgančius vaikus taip pat imta sodinti prie stalo, nors dar XIX a. pabaigoje, jiems dažniausiai būdavo paduodama valgyti prie krosnies. Drauge su suaugusiais vaikus sodinti tada buvo laikoma nemandagu (Lietuvių etnografijos bruožai, 1964, p. 399).



Kartais būdavo valgoma ir kieme. Kretingos r. Lukauskių k., 1937 m. Fot. I. Končius. LNMES

Dalis informantų teigė, kad visa šeima valgė prie vieno stalo, o kiti prisiminė, kad iki tol, kol paaugo ir pramoko užstalės etiketo, valgė atskirai nuo suaugusiųjų:

.....
Mažiem vaikam atskiras suoliukas. Kokių 13–14–15 metų jau sėdavo prie stalo. (R6)

Kai maži buvom, tėvas su tarnais valgė prie didelio stalo, o mes su mama valgėm prie mažo staliuko. Mama mokino valgyt. Aš būčiau

kairiarankė, kad būt nemokinus. Aš atsimenu, kad pasiimu šaukštą su kaire ranka. Mama su savo šaukštu, kaukšt per tą ranką, tada aš paimu į gerą ranką. Nebuvo mados tokios, daryt su kaire. Jau rodos kitoks, atskirtas vaikas – kairys. (K23)

.....

Prie stalo tvarka buvo. Vaikas neatsisėsi pirmas prie stalo, pirmi sėda tėvas, motina, kiti vyresni. Vaikam buvo ant suolo padėta. Kai bočius dar buvo, jis prie stalo jau nevalgė, tai mus siųsdavo pas bočių valgyt. Labai anas senas buvo, akim silpnai matė. Kai paaugau, mokyklinė buvau, tada prie stalo sėsdavau. Bet tai iš pradžių šeimyna, mergos, bernai. O jeigu vasarą turės kitų darbininkų, paskui pavalgysit, kaip sako. (K20)

.....

Kaip matome iš paskutinio epizodo, ir vyriausieji šeimos nariai taip pat ne visuomet valgydavo prie bendro stalo. Tačiau atskiro maitinimosi priežastys buvusios nevienodos. Jos priklausė nuo šeimos darnumo, sugyvenimo. Tad vieni senoliai valgydavo atskirai specialiai jiems paruoštą, pagerintą maistą, pavyzdžiui, kiaušinius ar sviestu paskanintą košę: *Jis [diedukas] jau atskirai užsako. Jis kartu jau nenorėjo valgyt. Žinai, seniau dantų nebuvo kur susidėt. Jis jau senas buvo, jau labai taikės* (R2), kitiems, kamuojamiems senatvinių negalių, būdavo leidžiama suprasti, kad jų buvimas prie bendro stalo nepageidaujamas. Kartais nusenę tėvai buvo nepageidaujami ne tik prie stalo, bet ir apskritai namuose (I8, G17). Bijodami *išeiti ant loskavos duonos* turtingesnieji ūkio perleisti neskubėdavo, o perrašydami sudarydavo išsamias sutartis, vadintas išimtaine, andinarija, ordinarija, antšpyže, akcepu, luone (Vyšniauskaitė ir kt., 1995). Tokiose sutartyse būdavo nurodoma, kiek ir kokių produktų (paprastai pabrėžiama – geros kokybės!), pinigų ir kt. paveldėtojai privalės pateikti. A. Vyšniauskaitės nuomone, viena vertus, tokia tvarka buvo ramios senatvės garantas, kita vertus, rodė, kad gana dažnai buvo gerbiamas ne amžius ir patirtis, o ekonominis pajėgumas. Informantų pasako-

jimuose taip pat netyčia prasprūsdavo motyvas: *Gerbdavom, bijodavom... bet kai nustodavom bijoti, nustodavom ir gerbt*. Tačiau gerai sutariančiose šeimose, kur santykiai buvo grįsti ne vien baimė, išimtinės sutartys būdavo sudaromos labai retai. Dažniausiai tenkintasi žodiniu susitarimu, garantuojančiu išlaikymą prie paveldėtojo šeimos ir *valgį prie bendro stalo*.

Tai, kaip pasikeitusi vieta prie stalo reiškė ir pasikeitusius santykius šeimoje, meilę arba dažniau jos stoką, liudijo vienos iš informančių kelis kartus paminėtas pamotės požiūris į vaikus:

.....
O paskui mus jau ne vaikais skaitė, o samdiniais. „Pas mus samdiniams, – sako, – niekas neduoda valgyt prie vieno stalo.“ O mūsų samdiniams dar pagerindavo mama, sako, jie sunkiau dirba. O ta ne, pati sau ant stalo kertės kiaušiniene pasidės, o mes jau kitką valgėm. <...> Brolis mums buvo ir tėvas, ir mama. Kai ta pamotė neduodavo valgyt prie bendro stalo, ji pasidėdavo sau atskirai, o mums prasčiau, tai brolis ėmės priemonių. Mes buvom visai sunykę.
(K7)
.....

O kita informantė, analizuodama pamotės ir jos posūnių ir podukrų santykius, vis pabrėždavo, kad jų šeimoje visus vienodai mylėjo, visus vienodai rengė, visus vienodai maitino:

.....
Mama atėjo už našlio ir tris vaikus rado. Ir užaugino. Aš jau ir brolis jau šitos mamos. Pas mumi tai niekas ir nežinojo, niekas, kas ateidavo, nesuprasdavo, kad mes jau netikri broliai ir seserys. Niekas pas mumi neskyrė: nei ten valgyt, nei ten nieko. Tie vaikai tos neatsiminė, tai sako, kad jiems ir šita mama buvo labai gera. Būna, kad ir tikra mama būna bloga. (J3)
.....

Kad valgymas prie bendro stalo – viena pagrindinių žmogaus gerumo apraiškų, informantai minėjo ir aptardami šeiminių bei samdinių santykius. Pasakodami, kad *vienur valgydavo visi*

*kartu, kitur samdyta šeimyna – bernai, mergos, dar jeigu koks apdriskęs žmogus, valgo šeimynstubėj, o gaspadorius, gaspadinė ir savi vaikai – kitam kambary (G12), informantai analizavo įvairius variantus. Valgymas kartu rodydavo, kad samdinyš laikomas visaverčiu šeimynos nariu, *savu*, taip pat tai buvo vienas iš būdų užtikrinti, kad gerai dirbantys žmonės liks kitam sezonui:*

Vienam kaime kai tarnavau, tai jie be manęs ir nepavalgo, laukia kol parginsiu. Dvi karves ganiau. Leisdavo ir namo pareit į Butrimonis. (J2)

Priklausė nuo žmogaus. Pas vieną ūkininką ganiau, tai aš ten būčiau ganęs ir ganęs, bet jų pačių vaikas paaugo. Tai ten neskyrė, pusryčiauja – savo vaikui liepia eit paganyt, o aš kartu valgau. Ir labai gerai maitino. O pas kitus tai labai prastai, tarnai jau atskirai. O pas tą ūkininką atrodė, kad mes viena šeima, niekokio skirtumo nėra. Pas tokį ir tarnaut miela. (J13)

Pas mus visi valgė prie vieno stalo. Neskirdavo, samdinykas ar savas, dėl to jie pas mus ištarnaudavo po keturiolika metų. (G19).

Situaciją, kai valgant atskirai būdavo patiekiamas tas pats maistas, informantai dažniausiai pateisindavo, nors tie, kurie ragavo samdinio duonos, sakydavo, kad tai liudija pagarbos sunkiai dirbančiam žmogui stoką ir taip elgiasi tik *bedūšiai* (G8). Tačiau labiausiai būdavo negerbiami tie šeimnininkai, kurie galvodami, *kad biednas žmogus, neturi nei skonio <..> kad viską suvalgys* (K1), samdiniams patiekdavo prastesnį maistą. Apie jų šykštumą iš lūpų į lūpas sklido istorijos, ir *niekas pas tokius skūpalius tarnaut nenorėdavo* (G19).

Ne tik mandagumo normas bei formas, bet ir santykius šeimoje atskleidavo **stalo etiketo laikymasis**. Pasakodami apie vaikų elgesį prie stalo (kaip, beje, ir apie visą vaikų ugdymą), informan-

tai ypač pabrėžė tvarkos, drausmės, disciplinos svarbą. Pasak jų, vaikams nuolat buvo primenama, kad *prie stalo – kaip bažnyčioj, bažnyčioj – kaip danguj* (K4); *prie stalo šventai* (J3); *čia visos sienos šventais paveikslais nukabytos* (J3). Tad kaip ir bažnyčioje, taip ir prie stalo susibūrusieji pradėdavo nuo persižegnojimo ir maldos:

Turi visi persižegnot, kai kada ir maldą prieš valgį kalbėdavo. Dar ir dabar atsimenu tą maldą: „Viešpatie, palaimink tas dovanas, kurias mes valgysim iš Tavo šventos valios, nežiūrėdami smoko, nesmoko, tik dėl pasėlinimo griėšo kūno savo per Kristų mūsų Viešpatį. Amen.“ Kai pasimeldžia, įsipila, visi sykiu pradeda valgyti. (K12)

Prie stalo ir prieš valgį, ir po valgio persižegnot. Čia jau ne kokia prievarta, bet taip sakant savaime tas vyko. Taip pripratę buvom. (K10)

Žegnojimuisi ir maldai būdavo suteikiamos įvairios reikšmės: vieniems informantams tai buvo gilią prasmę turinti tradicija, religinė norma, kitiems – nuo mažų dienų susiformavęs įprotis, tai, kas savaime suprantama: *Aš Amerikoje 50 metų išbuvaui ir tą patį dariau, ir mano vyras tą patį darė. Už tai, kad mums tai yra prigimta, kad taip yra įprasta ir tai yra šventa. Tėvai pirmiausia išmokina žegnotis. Visi žmonės žegnojos* (R4), tretiesiems – tiesiog vyresniųjų primesta pareiga: *Prie stalo persižegnot reikėjo <...> kai tėvelis nemato, jau ir ne visada persižegnodavom* (J1). Vaikai sekdamę pavyzdžiu tų, kuriuos labiau gerbdavę ar kurių labiau bijodavę. Tad jei tradiciją ignoruodavo patys tėvai (ypač tėvas), jos dažniausiai nepaisydavo ir vaikai:

Prie stalo tik senelis su bobute žegnojos, tėtis su mama ne, mes irgi nesižegnodavom. (P15)

Atsisėdai valgyt, pavalgei. Faktinai persižegnot reikėjo, pas kitus ir malda buvo. Bet mano tėvukas nebuvo per daug tikintis. Jis irgi buvo

toks pasitrynęs, jis jau caro mokyklą baigęs buvo, jis eiguliu dirbo, jis jau kiek kytresnis buvo. Jis vieną kartą per metus išpažinties nueidavo, daugiau ne. Tai ir pas stalą atsisėdi, persižegnoji – gerai, nepersižegnoji – taip ir buvo. (J5)

Vis dėlto XX a. pradžioje daugelyje šeimų persižegnojimo prieš valgį ir po jo būtinybė buvo net nesvarstoma: *Nežegnosies, tai jau tau buvo lėkštė atimta* (K23).

Nuo stalo vaikai buvo nuvaromi ir tuomet, kai nepaisydavo etiketo normų, nurodančių, kad valgant reikia sėdėti ramiai, nesimuistyti, nesisukioti, o juo labiau nesupti kojų. Pažeidusią šią taisyklę klausdavo: *Ko čia kaip kokia ragana kojas supi?* (VUB RS, F. 169, b. 80, l. 13.), arba perspėdavo: *Negalima ant kojų supt velniukų* (K4). Pridurdavo, kad nepaisančių draudimo laukia to paties velnio kerštas – jis tik ir taikosi neklaužadoms nutraukti kojas (R17). Dar dažniau vaikai būdavo bauginami Dievo bausme:

Nesupk kojų, nesikraipyk – aiškina, kad Dievulis viską mato. Supt kojų negalima – velnių supi. Vis sakydavo, kad taip ir taip nedarykit – Dievulis mato. Nubaus paskui Dievulis. (J3)

Su elgesiu prie stalo susiję ir daugelis kitų draudimų, tikėjimų, prietarų. Informantai ypač išskyrė vieną – griežtai draudžiama laikyti peilį ašmenimis į viršų. Tai racionalus perspėjimas, saugantis nuo susižalojimo. Išskiriama ir iracionalioji šio reikalavimo pusė. Buvo tikima, kad *jeigu tu valandų gims vaikas, bus žulikas* (K13) arba *kas nors gali nusižudyti, gali atsitikt kokia nelaimė kam nuo peilio* (K7), *dūšėlės gali įsipjaut* (J14). Šitaip buvo pabrėžiama, kad neapdairiai pasielgęs vaikas tampa atsakingas ne tik už tiesioginius šio poelgio padarinius. Neapdairumas, netvarkingumas pažeidžia sakraliąją erdvę, šis pažeidimas daro įtaką ne tik dabarčiai, bet ir praeičiai (*mirusiųjų dūšėlėms*) bei ateičiai, netikusiai nulemtai tą akimirką gimsiančiam. Vis dėlto mitologinių tikėjimo šaknų

nebeieškosime. Mat į akis pirmiausia krinta šio, kaip ir daugelio kitų tikėjimų, XX a. pirmoje pusėje dažniausiai įgijusių prietarų statusą, ugdomoji reikšmė. Pasak A. Vyšniauskaitės, liaudies pedagogika rėmėsi vaizdiniu mąstymu – daug lengviau įsiminama tai, kas nederamą darbą atlikus užtraukia negeistinas pasekmes. Tad, etnologės nuomone, daugelis prietarų, draudimų, šiandien mums dvelkiančių magija, kaimo žmogui praeityje tebuvo pedagoginė priemonė (1991, p. 16). Gintaras Beresnevičius (2003) taip pat pažymi, kad Lietuvoje prietarai turėjo savo tradiciją ir ji siek tiek skyrėsi nuo europinės sampratos, smarkiai paveiktos įvairių ideologinių bei religinių polemikų, – senajai valstietiškai tradicijai prietarai tereiškę papildomą ir iš esmės naudingą informaciją apie veiksmo pasekmes. Remiantis C. Geertzu (2005) juos būtų galima priskirti sveika nuovoka grįstų supratimų posluoksniui.

Analizuojant interviu medžiagą apie stalo tradicijas ir papročius akivaizdu, kad prietarai buvo tiesiog puikus būdas atkreipti vaikų, o ir suaugusiųjų dėmesį į vieną ar kitą su maistu susijusį reiškinį ar patį valgymo procesą. Antai mokinukai, vieni demonstruodami savo gebėjimus, kiti pajutę skaitymo malonumą ir negalėję niekaip atsitraukti nuo knygos, būdavo subarami, kad *negalima valgant skaityt, sakydavo, kad protą suvalgysi* (R1). O tas, kuris pastebėdavęs valgant kokį nors valgį tais metais pirmą kartą, kaukštelėdavo per kaktą arčiau sėdinčiajam. Šį veiksmą dažniausiai lydėjo žodžiai: *naujiena, švieži kopūstai* (B4), *navinos – bulbas valgom pirmų roz* (I7). Valgant šviežias bulves buvo dar ir palinkima: *Tegul tokios bulvės užauga, kaip tavo galva* (VUB RS, F.169, b. 398, l. 160). Kartais pirmą kartą valgant patiekalą mama su atgaliu šaukštu pabraukdavo per lūpas (LIIES, b. 1073, l. 84). Pasak O. Zaurienės, tyrinėjusios liaudies etiketą Upytėje XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje, neturėjo reikšmės, kas kam suduodavo šaukštu į kaktą – nei tėvai, nei seneliai neturėjo teisės pykti (1986, p. 95). R. Diglys 1982 m. „Ramuvos“ klubo Pašvintinio (Pakruojo raj.) ekspedicijoje taip pat yra užrašęs, kad ir vaikai

sudodavom mamai sakydami „Ir tu pirmą kartą valgai!“ (LIIES, b. 1108, l. 33). Tačiau visi mūsų tyrimo informantai be išimties teigė, kad suduoti vyresniam buvo neįsivaizduojamas dalykas: *Kur tau, pakelt rankų prieš tėvų, gink Dieve (P12); Už stalo tėvų privengdavo, kur neprivengs (J9)*. Tad dažniausiai tokiu būdu palinkėti *naujienos* būdavo tėvo pirmenybė:

Kai šviežia, pirma valgai ką, tai daugiausia tėvas šaukštu terkšt – „naujiena“. Šaukštas medinis barkšt kakton. (P2)

Kai pirmąkart ką šviežio valgydavom, tėvelis nestipriai šaukštu sudodavom. Vaikai tai tarpusavy negalėjo. Tėvelis labai piktas buvo, mes bijodavom. (P10)

Tačiau kur kas dažniau, nei valgydami, tarkime, pirmų tais metais rūgštynių sriubą, šaukštu į kaktą gaudavo pažeidusieji už-stalės rimtį. O ją, nepaisant suaugusiųjų griežtumo palaikyti val-gant būriui vaikų, būdavo nelengva:

Valgai, vienam juokas paima, tada jau ir kitiems. – „Ar jūs nustosi-te ar ne?!“ Kur jau nustosi, negali susilaikyt, prunkšt ir vėl... (P2)

O mes su seseria buvom labai krizutės, mes kai išeinam kur, tai juo-kiamės kad ir iš menkiausio daikto. O prie stalo mums negalima nei juoktis, nei kalbėt. Pavalgei, tada persižegnok. O būdavo valgom, tik žvilgt viena į kitą ir juokas ima, laikomės, laikomės. Tėvelis tik pažiūri, nu eikit nuo stalo. Jau paaugę buvom, negražu tokias ir bart. (J1)

XX a. trečiajame–ketvirtajame dešimtmetyje pamažu keitė-si kaimo žmonių mitybos įpročiai, naujovės skverbėsi ir į stalo padengimą (Samulionytė, 2005), labiau prakutusiose šeimose kiekvienas įgijo ne tik savo šaukštą, bet ir dubenėlį, lėkštę ar net šakutę:

Pas mus visi turėjo po lėkštę. Pas kaimynus dar buvo, kad jie iš vieno bliūdo septynios mediniais šaukštais valgydavo. Kai aš nu-einu, man jau įdomu, kodėl pas mus taip nėra. Pas mus jau kitaip. Mano diedukas dirbo pas ponus dvaruose, jis buvo liokajus. Jis jau buvo biskį prasištrynęs žmogus. Už tai pas mus jau tokių išbrokuotų lėkščių jau buvo. Ponai jau mest ruošdavos, tai jis parsinešdavo. Pas mus ir šaukštai buvo [ne mediniai]. Tai ir kaimynai sakydavo, kad va, pas G... užį visi iš atskirų lėkščių valgo. Čia jau kultūringiau skaitos. Paskui jau pas kitus prie Smetonos atsirado tai bliūdelių tokių molinių, tai lėkščių. (J5)

Vis dėlto šios naujovės skverbėsi gana lėtai, atskiros lėkštės dar daug kur buvo laikomos „poniškumo“ (taigi ir bereikalingo švaistymo, išlepimo) ženklu. O valgant iš vieno dubens, dalijantis maistu su broliais ir seserimis, nuolat iškildavo vaidų:

Šposų prie stalo krėst neleidavo, bet tai vaikai... Kai duodavo rūgštų pieną, didesnis jau sakys, kad pasidalintumėm tą pieną. Su šaukštu perbraukė – tiek tam, tiek tam. Tie didieji valgydavo tada daugiau. Tokių šposų padarydavom. Tėvai, kai pamatydavo, liepdavo neskriaust mažųjų. (K23)

Valgom ant suolo galo košę su spirgais ir žiūrime, katras spirgą rasim. Spirgą randam, dedam į saują. Jau: „Juozai, tu mano spirgą paėmei!“ Juozas rėkia: „Aš nieko nežinau, čia ne spirgas buvo!“ (G8)

Kartais nesusipratimų prie stalo kildavo ne tik dėl vaikų, bet ir dėl suaugusiųjų kaltės:

Tas gaspadorius jaunas pradėjo ko tai pykt ant tos mergės. Ta mergė pylė bliūdelius, pylė ir nešė ant stalo. Tas jaunasis gaspadorius kyšt ir pakišo vieną bliūdelį po stalą. Visi sėda valgyt, tas sako: „Mare (Mare vadino tą mergę), kiek atnešei bliūdelių?“ Tai striokas. Tas tikrasis gaspadorius pykt. Ta: „Aš atnešiau, nežinau, kur jūs padėjot.“

Aš sakau, kad Vladis pakišo po stalą. Jazau, kad tas supyko, tu šioks toks, paršeli, kaišiojies kur nereik. Ta mergė jau verkt pradėjo. Senasis gaspadorius su kumščiu į stalą trenkė, jaunajam sako: „Ne tu, paršė, dar esi gaspadorius, aš dar tebesu. O tu Ignuk, valgyk.“ (K16)

Pas tetą aš kitą nuėjau, ir ten vaikas, merga, anie patys. Man gal dvylika metų buvo... Pasodino prie stalo, valgom sriubą, vaikas netoli prie stalo valgo. Aš kažin kur biškį į tą vaiką nususukau paveizėt ar kur. Vaikas sriubą paėmė. Viskas, aš jau nebenoriu valgyt, taip ir likau pusiau valgius. Anie: „Valgyk, valgyk“, bet man jau tokia gėda, negerumas. Paskui dar teta, kai tie išėjo, sako valgyk, bet aš „Ne“. Tas tik pajuokavo. Bočeliai tai juokų neleido krėst. (K26)

Tad dauguma informantų laikėsi nuomonės, jog juokams prie stalo ne vieta – bereikalingas klegesys, nevykę pokštai tik-tai sugriauna nusistovėjusią tvarką, sukelia vaidus. Tačiau dėl to, ar buvo galima šnekėtis valgant, informantų nuomonės išsiskyrė. Dalis teigė, kad posakis *Tyla – gera byla* prie kasdienio stalo galioja visiems:

Prie stalo tylom, šventa ramybė. Valgai greitai, reikia skubėt darban, jokių kalbų. Dubenys padėtas, tai ir kabini, kalbėsi – mažiau liks. (P1)

Kiti teigė, kad kalbėtis galėdavo tik suaugusieji:

Tėvelis su mama gražiai prie stalo pasikalbėdavo. Bet tėvelis mokė taip, kad jeigu vyresni kalba, vaikai turi tylėt. (J1)

Pasak informantų, vaikai, kalbantys prie stalo, tiesiog stokoja pagarbos tiek aplinkai, tiek aplinkiniams (*Valgant neišdykauji, nekalbi, turi būt tyla, kitaip nepagarba* (P18)), o tokiems prie stalo ne vieta (*Jei šneki, reiškia jau sotus, gali eit nuo stalo* (P12)). Tad jei

vaikų nuo stalo ir nenuvarydavo, tai bent sudrausdavo, pašiepdamo, pajuokdavo, sugėdydavo. Tradicinėje kultūroje pajuoka, pašaipą buvo vienas veiksmingiausių mechanizmų, kuris reguliavo individų elgesį, jų santykius su aplinka ir aplinkiniais (Sirutavičius, 2002, p. 154). P. L. Bergerio (1995) teigimu, visuomenėse, kuriose pašaipą yra vienas pagrindinių būdų vaikų elgesiui reguliuoti, pritaikoma ir paklustama ne tiek bijant bausmės, kiek iš baimės būti išjuoktam. Galėtume pridurti, kad daugeliu atvejų pajuoka ir yra bausmė, kartais netgi ilgalaikė. Antai Ignalinos rajono Daugėlišio apylinkėse dar ir dabar prie stalo daug kalbantiems pasakoma: „Marūza, Marūza ir sumarūzavo.“ Tiesa, jau beveik neliko žinančių, kad posakis gimė XX a. pradžioje, po talkos vykusių vaišių metu, kai šnekus pusbernis, apkalbėdamas vyriškį pravarde Marūza, liko nevalgęs. Tačiau net ir išaugęs iš pusbernio amžiaus, jis vis išgirsdavo: „Marūza...“. Tokių tautosakos personažais tapusių žmonių, matyt, būta kiekvienoje parapijoje. Palei Rumšiškės valgio metu žaidžiantys ar šnekantys vaikai būdavo paraginti susitelkti į valgymą (*valgai, tai valgyk, o ne kelis darbus iš karto dirbk*) ir kartais išgirsdavo istoriją apie tokią V...ienę:

Juokdavos, kai daug darbų iš karto daro, sakydavo: „Ai čia tik viena Leliušiuose buvo, per dieną septyniasdešimt darbų padarė: ir vaiką pagimdė, ir skiedras rinko, ir ko tik nepadarė.“ Bet, sako, tokia tik viena buvo, o taip dirbi vieną darbą ir dirbk. (R1)

Ir tik nedaugelis informantų galėjo pasakyti, kad už stalo pas mus nedraudė gražiai kalbėtis (J9), bile ko šnekėt neleisdavo, bet tai taip šnekėt leisdavo (R1). Tokiose šeimose ne tik tradicija kūrė emocinį mikroklimatą, bet ir iš pastarojo rutuliojosi nauja tradicija. Panašų procesą galime matyti aptardami padėką už valgį šeimininkei. Šiuo aspektu XX a. pradžioje, pasak vieno informantų, žmonės *atsilikę tokie buvo* (J5). Dauguma dėkingumą šeimininkei išreikšdavo nebent pavalgę pas svetimą, *o namuose nebuvo tokio*

reikalavimo (J16); mamai nebuvo pripratimo „ačiū“ sakyti, nebuvo mados tokios (J6); labai retai ačiū pasakydavom, nebuvo įvesta tokia mada, kad pavalgius pasakyti ačiū (J5) ir t. t. Dėkojama tiktai Dievuliui: ačiū, Dievuli (J9); persižegnoji ir viskas (R9), o tada pavalgei, atsikėlei, nuėjai, moterys stalą nurenka (J5).

„Valgių gaminimas daugeliui moterų yra svarbi dalyvavimo gyvenime, saviraiškos forma, savotiškas mandalos konstravimas, kurią joms vis tenka iš naujo sudėlioti ir kviesti kitus į sunaikinimą (valgių suvartojimą), todėl tai yra nuolatinis jų pasaulio modelio kūrimo būdas. Dalyvaudamos vartojimo strategijų kūrime ir įgyvendinime, moterys siekia išreikšti savo pasaulio viziją, pateikti savo galią socialiniame diskurse“, – teigia A. Vosiylūtė (1999, p. 139). Informantai valgio gaminimą suprato gerokai paprasčiau – ruošti šeimai valgį yra moters pareiga, kuri turi būti vykdoma nepriklausomai nuo pačios moters norų. Ar moterys šia pareiga buvo patenkintos, dažniausiai priklausė nuo aplinkinių, ypač vyrų (šeimininkų) požiūrio į valgio gaminimą ir į moterų darbą apskritai. Kai kur buvo laikomasi nuomonės, kad moters darbas gerokai lengvesnis ir mažiau vertingas nei vyro, kaip antai: *bobos blynų prikepė, pirkią prasišlavė ir kočiojas namie. Vyrams daug sunkiau gyvent, ir sunkiai dirbt reikia, ir bobos „dusina“ (I3). Darbai be pabaigos, nedėkingumas, menkas jų darbo vertinimas skaudino moteris:*

Verdi, verdi, ruoš, ruoš, sulėks šeimyna, suvalgys viską, lieka tik krūva nemazgotų bliūdų. O paskui dar kas paklausia: „Ką tu visą dieną darei?“ (B3)

Tos, kurios šeimoje ir visoje bendruomenėje buvo pripažįstamos kaip geros šeimininkės, į valgio ruošimą žiūrėjo ne tik kaip į tradicijų primestą, bet ir širdžiai mielą darbą:

Kai mama gera šeimininkė buvo, tai ir veseliose, ir pakaranuose visi prašė valgyt ruoš. Mane irgi anksti išmokė gardžiai valgyt ruoš.

Namie valgyt darau neburbėdama – man toks darbas prie širdies, o kad ir nepatiktų, vis tiek kažkas turi jį padaryt. (I7)

O vaikų požiūris į mamos darbą neabejotinai priklausė nuo tėvo pavyzdžio ir pamokymų:

Tėvai labai gerai sugyveno. Tėtukas pavalgo, persižegnoja ir būtinai mamytei padėkavoja, pagiria, kad skaniai visus pamaitino. Ir vaikams liepia padėkavot, mamytę pabučiuot. (R14)

Vis dėlto, anot informantų pasakojimų, tokie pavyzdžiai ano meto šeimose nebuvo itin dažni. Paprastai šeimnininkės, jei ir sulaukdavo dėkingumo, tai nebent paruošę šeimynos itin mėgstamą patiekalą. O tai nutikdavo gana retai, nes, pasak informantų, nebuvo iš ko *prašmatnaut* (K19). Kasdien valgis būdavęs vienodas ir daugelyje šeimų gana skurdus. Plačiau neaprašinėdami etnografinių mitybos ypatumų ir regioninių jos skirtumų, atkreipsime dėmesį, kad apie **maistą** informantai kalbėjo palyginti labai daug. Žinoma, sekdami R. Darntonu (2002), galime svarstyti, kad maistui ir maitinimuisi ypatingos prasmės tradicinėje bendruomenėje buvo suteikiamos dėl paprasčiausios priežasties – nuolatinio stygiaus. Paneigdamas mitus apie laimingą ir darnią *Gemeinschaft*, istorikas kiek drastiškai aprašo valstiečių pastangas išgyventi, jų varganą egzistenciją, kai didžiausia dažno svajonė, fantazija, įkūnyta net pasakose, – bent kartą gyvenime socialiai prisikirsti. Nors XVII a. Prancūzijos ir XX a. pirmos pusės Lietuvos valstietija bei jos gyvenimo sąlygos nėra tapačios, tačiau panašumų vis dėlto esama. Ypač kai būdavo ištrinama plonytė riba tarp paprastos, saugios ir sudėtingos, gniuždančios kasdienybės. Vienoje pusėje – elementarios gyvenimo sąlygos (tvarka ir švara, būčiai reikalingiausi daiktai bei maistas) ir normalūs santykiai, kitoje – skurdas, didelis vaikų mirtingumas, smurtas ir t. t. Jei ši riba išnykdavo, vaikystė tapdavo *vargo nunešta* (plačiau Stonkuvienė, 2007).

Informantai, kilę iš kiek labiau pasiturinčių ūkininkų šeimų, pasakodami apie vaikystę dažnai išskirdavo maistą ne tik kaip vartojimo, bet ir ekonominio pajėgumo, sugebėjimo tvarkyti ūkį ir gyvenimą simbolį:

Kas dirbo – gyvent galėjo. Maisto užtekdavo: buvo karvių – buvo pieno, kiaulių nusipenėjo – buvo mėsos, javai užaugdavo – duonos iškepavo. Buvo ką ant stalo padėt. Ir saviems, ir svečiams. (G12)

Geresnė maitinimosi kokybė buvo ir vienas iš būdų kiltelti bendruomenėje ne itin aukštą statusą. Tokį turėjo ne tik skurdžiau gyvenantys, bet ir tie, kurie vertėsi ne žemdirbyste, o, pavyzdžiui, prekyba. V. Kavolio (1994) įžvalgos, kad tradicinio kaimo kultūroje buvo laikoma, jog darbas atitinka žmogaus prigimtį tik tada, kai jis atliekamas gamtoje, kai žmogus dirba su gamta, ne kartą pasitvirtino kalbant su vyresniais informantais. Ši tema dažno buvo paliečiama tiek aptariant lietuvių konservatyvumą, tiek svarstant lietuvių ir žydų santykius. Antai informantas iš Jiezno, teigęs, kad *žydas teisingas labai ir kad su žydais santykiai geri buvo, labai geri – sugyveno ir gerbė juos* (J15), prabilus apie žemės darbus, kalbėjo kiek kitaip. Pasak jo, *lietuviai galvojo, kad žydas yra žemės parazitas – rask, kad žydas dirbtų žemę, o prekyba – poniškas darbas ir negarbingiausias* (J15)*. To negalime įvardyti vien kaip antisemitizmo, nes maždaug iki 4-ojo dešimtmečio ne ką mažiau niekinami buvo ir lietuviai prekybininkai. *Anksčiau paniekinta buvo mama, kai targavojo. Špekuliantė! – iš ūkininkų tokia pašaipą buvo* (J12), – pasakojo vienas informantų ir ne kartą pridūrė, kad kartais jie gyvendavo kur kas geriau nei tie, kurie šaipėsi: *Velykos, Kalėdos, Sekminės, tai ūkininkai taip gerai nevalgė, kaip mes* (J12).

* Žydai, beje, „garbingą“ užsiėmimą, pasak informantų, suprato priešingai: *Žydai žemės nedirbo, iš prekybos gyveno. Tik vienas žemę pas tokią našlę dirbo, tai kiti žydai jį vadino durnium* (R13).

Statusas mokykloje taip pat kartais priklausydavo nuo iš namų atsineštų pietų:

.....
Skirdavosi tik tiek, kad turtingesni vaikai įsidėdavo geresnius pietus. Sakydavo, pravardžiuodavo, kad šitas valgo silkės galvą, [šitas] – kiaulės kūną [mėsą, lašinius] <...>. Tik bagočių vaikai balto pyrago atsinešdavo. (G15)
.....

Maisto tema buvo gvildinama ir pasakojant apie istorinius įvykius, ypač apie įprastą gyvenimą sukrėtusius Pirmąjį ir Antrąjį pasaulinius karus. Viena informantė papasakojo, o interviu pabaigus dar kartą pakartojo apie neįprasčiausią ir bemaž laimingiausią įvykį gyvenime:

.....
Atsimenu ir Pirmą karą. Traukdamiesi rusų kareiviai mėsą prie mūsų lomoj virė, ale nespėjo suvalgyt, reikėjo bėgt. Tai mes paskui ir patys mėsą valgėm, ir kiaules šėrėm. (G17)
.....

Tačiau daugumos informantų pasakojimuose apie karus skambėjo visai kitokie motyvai, susiję su nepritekliais, saugumo stoka, nuolatine bado grėsme. Net ir prabėgus daug laiko, apie tai būdavo pasakojama su jauduliu, kartais nesugebant nuslėpti ašarų:

.....
Po Pirmo karo tai labai buvo kūda su maistu: lapukus valgydavom, išspaudas nuo aliejaus. Kai nebuvo ko, tai ir valgydavom. (P7)
.....

.....
Karas. Čia rusai, čia vokiečiai maišės. Mama paliko viena. Kiti vaikai buvo didesni, išėję tarnaut. Dar tie rusai ar vokiečiai išvažiuodami arklius pavogė. <...> Kai prasidėjo visokios pyliavos, duonelės nebuvo. Iškeps mama duoną, pakavos. Vaikas ant vaiko lips, kad duoną pasiekt. (K17)
.....

Tuoj po to Pirmo karo buvo taip. Mama iškepė duonos, išėmė tokį mažiuką kepaliką, atpjovė, padavė, paragavau. Kad negardi... Ten buvo sudėta viskas: ir sėmenų, ir kručų, ir visa ko. Paskui žiūriu, kad mamos ašaros byra, tai jau tada valgau: „Labai skani, mamyt, duonelė, labai skani.“ Gailėjau mamos. (G7)

Paskutinis pasakojimo fragmentas atskleidžia ne tik to meto sunkumus, bet ir gražiausias žmoniškumo apraiškas: motinos meilę ir pasiaukojimą, mažo vaiko supratingumą ir atjautą. Žmoniškumas atsiskleisdavo ir dalijantis su mažiau turinčiais. Be abejo, buvo pasakojimų ir apie šios vertybės stoką, ypač išryškėjusią pokariu. Tai laikotarpis, pasak informantų, ne ką mažiau baisus nei karas, o gal dar net baisesnis, kai *jau vaikų niekuo [kitu] gąsdint beveik nereikėjo* (J3):

Kai partizanai užėina, tai paprašo, ar ko nėr pavalgyt, o kai sribai ateina, tai jie nežiūri, ar tavo šeima didelė, jie tik žiūro, ką nukniaukt, tarbon įsidėt. Maistą slėpt reikėjo. Mama prikepė Velykom pyragų. Užnešė ant aukšto. Nu ir atėjo sribai – tas kratas darė ir darė. Jau ir nėr tų pyragų, po šinieliu susikišo ir išsinešė. (J3)

Paskui prasidėjo jau neramūs laikai. Išėjo į miškus. O taip gyvendami pamažu ir sulaukėjo. Tada kaimynai vieni kitus pradėjo šaudyt <...> Baisu buvo. Reikėjo vieniems duot, kitiems duot. Kai mes prie kelio, tai vieni sėdi. Jie nenori eit į tą mišką, tai atsisėda kortuoja pora dienų. O tu ką, žmogau, padarysi, bijai ir šeri. Naktį jau iš miško ateina. Baladoja duris. (J13)

Kalbėdami apie maistą informantai dažniausiai minėjo duoną, mėsą ir pyragą. Būtent pasakojimuose apie šių produktų vartojimą aiškiausiai sklaidėsi įvairūs gyvenimo aspektai, ryškėjo ribos tarp įprasto sunkaus gyvenimo ir neviltį keliančio skurdo, tarp susilaikymo ir besaikiškumo, tarp lepinimo ar visiško vaiko interesų nepaisymo, tarp kasdienybės ir šventės ir t. t.

Patarlė „Juoda duona – ne badas“ – ne vien paplitusi tautosakinė sentencija. Informantai savo vaikystės kokybę taip pat nereitai siejo su faktu *buvo duonos, ar ne*:

.....
*Svarbiausia, kad duonos duodavo. Kai nėra – va čia jau vargas...
 Tėvas rugių nesėjo, mama nekepė. Pasės kviečių, sumals, iš nepiklia-
 votų miltų išvirs putrą, kunkulynę. Net daina buvo tokia:
 „Šl...iaus košė, Šl...iaus košė / Gi...do builynė, O Ž...kio / Juoda
 kunkulynė.“ <...> Baisus vargas, kai be savo duonos <...> Būdavo,
 kad neturėjom duonos. Kad mama parneša kepalėlį duonos nuo
 gaspadoriaus, tai nežinau, ką mes dabar taip skaniai valgom, kaip
 tą duoną. (K18)*

Duona buvo laikoma ne tik paprastu maisto produktu, bet ir vienu pagrindinių tiek būties, tiek buities stabilumo simbolių, turėjusių įtakos valstiečio gyvenimui, sveikatai, taip pat vaikų ugdymui:

.....
*Kolei tėvelis gyvas buvo, duoną patys kepėm. Sako, aš pirktinės at-
 sikandu, tik tiek kad atsikąščiau, o savą duoną valgau pilna burna.
 Skonis ne tas. (J1)*

.....
*Vaikai geresni buvo dėl to, kad kita aplinka buvo, <...> kad gy-
 venimas seniau kitoks buvo. Grūdai būdavo kaip saulė. Kai savo
 pasikepi, bet tai duona kaip saulė vienu grūdų. Seniau maistas, kad
 ir prastesnis buvo, ale grynesnis. Girnų dabar nėra, o kai geležis mil-
 tus sumala, tai jau kitokie tie ir miltai. Kai girnom sumalta, duona
 išeina auksinė. <...> Žmonės buvo sveikesni. Tėvai buvo ne tokie
 nervuoti, vaikai ne tokie išlepti. (P6)*

Pasak mitologijos, religijotyros specialistų, senovėje po girno-
 mis buvo įtaisytas aukuras, skirtas naminiam dievams. Štai ko-
 dėl tikėta, kad duona, iškepta iš miltų, maltų namie, yra gards-

nė (Greimas, 1993; Laurinkienė, 2008). Vargu ar XX a. pirmoje pusėje senieji dievai tebegyveno kaimo pirkiose, tačiau daugelyje valstiečių šeimų butis nebuvo visiškai desakralizuota. Nemažos dalies informantų liudijimu, kiekvieną darbą, o ypač duonos kepimą, lydėjo Dievo palaiminimas:

.....
Anksčiau viskas su Dievo padėjimu buvo. Kai duoną kepdavo, pirma ugnelę peržegnoja, pirmą kepalą – kryžių padarai, tada šauni.
 (K12)

.....
Kai duoną kepdavo, kryžiuką padarydavo, pečių peržegnodavo.
 (K4)

.....
Duonelę, būdavo, kepa, tai pirmą bakaną kai padaro, tai padaro kryžių. Ir tą bakaną pirmiausia kepa, pirmiausia pjausto. (J3)

Duonos negalima laikyti bet kaip: apvertus kepalą ar prariektu galu į duris (Dulaitienė-Glemžaitė, 1958, p. 131). Buvo tikima, kad duona gali palikti namus, kuriuose ji negerbiama. Tad dažno informanto minėtas draudimas su duona žaisti, o juo labiau ją mėtyti turėjo kur kas didesnę reikšmę nei atsakingo vartojimo skatinimas. Jei *duonelė nukrito, pakelk pabučiuok, duonelė šventa* (P12), atsiprašyk už negrabumą ir nepagarbą: *Atleisk, duonele šventa, neapleisk mūsų* (B11). Nesuskubę pakelti nukritusios duonos, sulaukdavo tėvų rūstybės:

.....
Vaikai duonos jau nemėtė, ne. Jeigu rado tėvelis kur numestą, tai susišaukė visus: „Ir kas taip padarė?! Jei jau iškrito, tai paimkit, jei labai susipurvino, tai atiduokit gyvuliukui. Bet mėtyt nemėtykit, ba gali gyvenime taip būt, kad neturėsit, ką valgyt.“ Jeigu kambarį, tai liepia pakelt ir pabučiuot, atsiprašyt ir prižadėt, kad daugiau taip nedarysi. (J1)

Jei duona nukrito, tai, jei greitai nepaimsi, liepia tėvas atsiklaupt ant kelėnų ir su burna paimt, kad žinotum kitą kartą, kad duona yra šventa. Duoną pabučiuot reikėdavo. (R5)

.....

Tikėta, kad jei kam duona dažnai iš rankų krinta, vadinasi, tas jos ir neuždirbo (I7). Tačiau antrame XX a. ketvirtyje augant ekonomikai ir gerėjant gyvenimui kai kuriose šeimose duonos bučiavimas imtas laikyti atgyvena:

.....

Kai duonos turėjom sočiai, tai nukritus padėdavom kiaulėm kad atiduotų. (B6)

.....

Nu mėtyt nemėtėm, bet jau ir nebučiuodavom. Pasakoja, kad senovėj tai bučiuodavo. (G19)

.....

Tačiau informantai dar labai stebėjosi, kad kai kurie ne iš ūkininkų šeimų kilę vaikai nesuvalgytą sužiedėjusią duoną ar pyragą galėdavo tiesiog imti ir išmesti:

.....

Aš sėdėjau su turtingų mergaite. Vieną kartą mane dėl to mano prakeikto išdykavimo paliko po pamokų, tai aš jos suole radau bandelę ir suvalgiau. Paskui jai pasakiau, kad jos bandelę radau. Tai, sako, reikėjo mest į šiukšlių dėžę. (G15)

.....

Kitas išskirtinis maisto produktas – mėsa. Pasak A. Vosyliūtės (1999), galėjimas valgyti mėsą mūsų kultūroje turi gilią tradiciją, jis rodo tam tikrą socialinį statusą, gerą materialinę padėtį ir sveikatą. Mėsa siejama su fizinių galių sukaupimu ir demonstravimu, tai ypač būdinga vyrams. *Žmonės sveikesni buvo. Aš gi iš mėsos daug valgau, man mėsa nekenkia* (J17), – tvirtino informantas ir pridūrė, kad jaunystėje net pas turtingus ūkininkus mėsos niekuomet nebūdavo sočiai. Tik pasiturinčiųjų pietus paprastai sudarydavo sriuba ir nedidelis gabaliukas mėsos:

Pavalgius sriubos, atneša mėsos. Per šventes visi gauna, kiek nori, o daugumoj tai būdavo porcijukės. Sriubos, duonos valgykit, kiek norit, o mėsos jau porcijos. (G12)

Pas tokius ūkininkus buvom dvylika žmonių. Vienam gale stalo bliūdas, kitam ir visi semiam, paskiau jau kur toliau, tai vienam dviem bliūdukas. Tai paskui kol tą stalą nušveiti. Mėsa būdavo gabalėliais. Pasiėmei savo, suvalgei. (J16)

Buvo įprasta, kad daugiausia mėsos gaudavo šeimininkas, kiti šeimos nariai tenkindavosi tuo, kas likdavo. *Kai virdavau valgyt, mama sakydavo, tu tėveliui pagaudyk riebiau, jis sunkiai dirba, tu jam didesnę gabalą mėsos įdėk. Kitiems po biskį. Aš ir savo vyrui taip darydavau (R5)*, – pasakojo informantė. Kartais daugiau mėsos gaudavo ir vyriausias sūnus:

Aš tik tiek palepintas buvau, kad man geresnę kąsnelį mama pakišdavo, bet už tai, kad aš sunkiai dirbau, tai niekas ir nepavydėjo. Čia jau kai pacanas toks buvau. (J5)

Visiem buvo padėta lėkštelė, porcijos mėsos padalyta. Tik tėvelis ir Edvardas valgė, kiek norėjo, o mums, vaikam, buvo padalyta po gabaliuką. (K13)

Būdavo, kad tėvas nepriimdavo teikiamų privilegijų ir skanesnį kąsniį atiduodavo vaikams:

Tėtukas labai vaikus mylėjo, viską vaikams atiduodavo. Jei būdavo koks mėsos gabaliukas ar taip kas skanesnio, tai jis laukdavo, kol pavalgys vaikai, tik paskui pats valgydavo. (G9)

Tačiau šį atvejį pati informantė apibūdino kaip išskirtinį. Paprastai vaikai nebūdavo lepinami:

.....
Turi valgyt, gardu negardu. Aš labai nemėgdavau rūgyto pieno, jis man baisiai smirdėdavo. O saldaus pieno buvo, bet vis tiek neduodavo. „Išsišiksi, ėsi“, – sakydavo. (G8)
.....

.....
Maistas tada labai prastas buvo. Pareinu iš mokyklos, valgyt vėl ruginių miltų košė. Aš į ašaras. Večerei virs kruopynę, aš vėl į ašaras kriokt, kam kruopynė. Nemėgau tos kruopynės. Bet tai nenori – nevalgyk. Kriok kiek tu nori, ar tau atskirai kas duos. Nebuvo tokios mados. Tų vaikų niekas nelepino kaip dabar. Išlepimas išeina į blogą, ne į gera. (K12)
.....

.....
Pas kaimynus, skaitės, jie dar ir turtingi buvo, tai duoną, lašinius rakino. Ne šykštuolis buvo, bet skaitė, jeigu vaikams duos laisvę viską valgyt, tai kas bus. Vaikai geresni, kad mažiau išlept. (R9)
.....

Iš paskutinio epizodo matyti, kad maisto ir kitų gėrybių apribojimas buvo siejamas ne tik su materialiais nepritekliais. Svarbiausia – vaiko neišlepinti. Nes išlepimas ir išrankumas, informantų nuomone, – vienos didžiausių asmenybės ydų, sukuriančių prielaidas atsirasti kitoms (kantrybės stokai, tingėjimui, vagystėms ir t. t.). Tad viename šeimoje vaikai, nenorintys valgyti patiekto maisto, sulaukdavę tik griežto, kartais šurkštaus pasakymo ir paliepimo nesiožiuoti, kitose buvo vejami nuo stalo alkani. Ir tik nedaugelyje šeimų būdavo paaiškinama, kad atsisakymas valgyti įžeidžia ir įskaudina šeimninę, sumenkina jos darbą:

.....
Tėtė sakydavo, kad ir nepatiks, neišsiduokit, neužgaukit širdies žmogui, nereikia jam to skausmo. Gal jis kitko neturi, gal jis iš paskutiniųjų. Valgykit viską, ką duoda, kad ir prasčiau, kad ir blogiau. (G1)
.....

Suprantama, vaikai norėdavo įvairesnio maisto, skanesnio kąsnio. Mažesni neištvėdavo aptikę kokį skanumyną: *Tos saldainukės aukštai buvo užkeltos, bet aš su pusėsere paėmiau, kiek*

valgėm, kiek mėtėm (J12). Didesni jau patys pasigamindavo bent ką nors užkasti: *Išvažiavo į turgų, pasikavoję blynus kepėm* (K12). O tie, kurie neišdrįsdavo nusižengti tėvų draudimams, tiesiog svajodavo. Kai kurie norėdavo netgi susirgti, nes daugelyje šeimų tik ligoniai sulaukdavo bent kiek didesnio dėmesio:

.....
Jei susirgo brolis ar sesuo (mes prastai valgėm), tai mama iškeps tam blynelių, dar ko. Misyji, kaip gerai tau sirgt, kad tu gauni taip gerai valgyt. (K17)

Ir, žinoma, visi labai laukdavo didžiųjų švenčių: šv. Kalėdų ir šv. Velykų. Iš daugumos interviu susidaro įspūdis, kad pastarosios vaikų buvo siejamos ne tik su religija, bet pirmiausia – su galimybe socialiai prisivalgyti mėsos ir gauti pyrago:

.....
Būdavo, pyragus kepa tik Kalėdom, Velykom, nu dar Sekminėm. Tai iškepa pyragą, nu ir paskiau ryte valgo kiek nori. (J13)

Velykų labai laukdavom, kaip nelauksi – tai jau mėsos duos, kiaušinių. <...> Pyrago bus iškepta. (K14)

Kaip mes tada švenčių laukdavom. <...> Pyragą iškepdavo, mėsos duodavo. Kalėdom bulves išvirs, mėselės. Prastom dienom putra tik. (K17)

Tiek prieš Kalėdas, tiek prieš Velykas būdavo pasninkaujama. *Sausas pasninkas, net be pieno, o apie mėsą nėra ko ir šnekėt, buvo baisus dalykas. Pilvas visą laiką gurgdavo. Bet liepdavo kentėt. Mama sūrį darė, aš išrūgų atsigėriau, tai tėvas tą samtį ištraukęs, kad drožė: „Sakau, kad pasninkas!“* – pasakojo 1904 metais gimusi informantė (G17). Ilgainiui pasninko reikalavimai silpnėjo, visiškai „sausai“ buvo valgoma tik itin religingose šeimose, tačiau iki pat XX a. vidurio buvo laikomasi Advento ir Gavėnios apriboji-

mų. Bemaž visuose pasakojimuose pabrėžiama, kad būtent skurdi kasdienybė ir pasninkas padėdavęs pajusti šventės išskirtinumą:

.....
Septynias savaites būdavo Gavėnia.<...>. Per Velykas visi kiek pablogę žmonės būdavo, bet sveiki. O dabar visą laik, šventė ar ne, – vienoda. (P9)

Aš dabar galvoju, kas būt skaniai? Bet tai kai kasdien gerai valgai, tai sunku ir sugalvot. Kaip mes tada švenčių laukdavom. <...> Dabar nėra nei Kalėdų, nei Velykų, dabar kiekvieną dieną pyragą valgom. Dabar koks skirtingumas yra šventė? (K17)

Galimybė gauti pyrago ar kitų skanumynų buvo ir per įvairias šeimos šventes (vestuves, krikštynas), į kurias susirinkdavo beveik visa bendruomenė. Tačiau vaikus į jas imdavo labai retai, išskirtiniais atvejais, dažniausiai tik mažesnius, kurių nebūdavo kur ir su kuo palikti:

.....
Atsiveždavo žmonės vaikus ir į kokias krikštynas. Katrų mažesni vaikai, bijojo palikt, kad vaikas ko nepadaryt, kad ko neuždegt. Tada pasiimdavo. Nu, žinot, kaip vaikui visokių nelaimių gali atsitikt. Vaikui augant gi viskas įdomu. (J3)

Kai kur kiek didesnius vaikus taip pat išleisdavo trumpam pasižiūrėti šventės. Prieš išeinant iš namų juos palydėdavo griežtas tėvų pamokymas, kaip elgtis gražu, kaip ne:

.....
Jeigu netoli būdavo veselia, kiek paaugusius trumpam leisdavo, prieš tai mama pamokindavo: „Šone pastovėkit, į akis nelįskit, jeigu duos saldinių – negriebkit, po vieną pasiimat ir marš namo.“ (I6)

Be abejo, nutikdavo ir kuriozų, apie kuriuos ilgai šnekėdavo visas kaimas:

.....

Ne tai kad imdavo, bet kai kaimynuos vykdavo vestuvės, kartais vaikai ir patys nurėpliodavo. Kai brolio podis ženijosi, tėvai mano buvo vestuvėse ir seserys, kai išgirdo, kad kažkas verkia. Tas mano brolis, jaunesnis už mane metus, nuėjo, per tvorą norėjo įlyst, galvą įkišo, neištraukia. Dar visai mažas buvo. Tai pamatė jaunasis, tas jo podis: „Mano vaikelis atėjo pas mane į veselią. Eikš čia vaikeli, eikš čia.“ Nusinešė jį prie stalo, tas vienaš marškinukais. Daugiausiai tai vaikai likdavo namuose, bet kai jau šitoks įvykis. (G16)

.....

Šis atvejis išskirtinis dar ir tuo, kad vaikas buvo nusineštas prie stalo, nes svečiuojantis vaikų prie stalo paprastai nekviesdavo.

.....

Ar kokios vestuvės, tai beveik visas kaimelis suveina. Vaikų neima, jei ir sueina, tai tik lauke pabūna, jų jau už stalo niekas nevedė. Jeigu kokio pyrago numetė, taigi kaip dabar pasakytų – delikatesas. (J5)

.....

Vaikai prie stalo nesitrindavo. Kai kur nusiveždavo, tai vaikų kartu nesodindavo. Padavė kokio pyrago. Vaikam prie stalo nebuvo mados sėdėt. (J3)

.....

Prie stalo vaikų nebūdavo ir kam nors užsukus į svečius. Pagal liaudies etiketo reikalavimus vaikai, atėjus svečiui, privalėjo pasisveikinti ir pasišalinti – nesėdėti *liežuvius padėję, veizolus išpūtę* (B3). Kištis į suaugusiųjų pokalbį *su savo trigrašiu* – ne tik nemandagu, bet ir didžiulė nepagarba. *Vaikui sveika patylėt; Vaikas turi būt savo vietoj, nelįst su savo kalbom, kai niekas neklausia; Prisidėt prie kalbų jau nebuvo tokios mados – vaikas turi būt savo vietoj* – tokia daugelio informantų nuomonė. Vaikų dalyvavimas ypač nepageidaujamas, jei svečias atvykęs iš toliau:

.....

Tada vaikai ant pečiaus. Prie stalo nerasi nė vieno vaiko. Suaugusieji kalba – šventa. (J5)

.....

Jeigu svečių turim namuose, tai vaikai nebus kambary: jei vasarą – laukan, jei žiemą – už pečiaus. Joks vaikas išsižiojęs neklausys, kaip dabar kad daro. Dabar baisūs vaikai. (R4)

Tad kalbant apie namų erdves, nurodančias vaiko vietą, ne mažiau nei užstalę, o gal dar ir daugiau, derėtų aptarti **užpečkį**. Šiandien šis žodis beveik nevartojamas ir jaunajai kartai ne visuomet galbūt suprantamas. Tiesiogiai užpečkis – vieta už krosnies, užkrosnis ar prastajame trobos gale esantis kambarėlis. Perkeltine prasme užpečkiu vadinama ir jauki, saugi (*Kaip pas poną Dievą užpečky*), ir nuošali, tolima vieta (*Velnio užpečkys*) (LKŽ). Tačiau dažniausiai užpečkis – nesvarbių ir atstumtų žmonių buveinė. Čia dienas stumdavo nedėkingų vaikų paniekinti karštinčiai, nuo įpykusio tėvo diržo slėpdavosi mažiukai. Vaikai į užpečkį susispiždavo ne tik patys. Ten jie dažniausiai būdavo siunčiami, kad *nesipainiotų po kojom, nelįstų į akis, nesitrintų aplinkui*, nematytų ir negirdėtų *ko nereikia, kas nevalna*. Iš kai kurių pasakojimų išryškėjo, kad 3–4-ajame dešimtmetyje kylant ekonomikai ir gerėjant dalies žmonių gyvenimui, skurdžiau gyvenantys į užpečkį praskčiau aprengtus, dažnai tik *snargliu pasipuošusius* vaikus siųsdavo ne tik paisydami etiketo normų, bet ir gėdydamiesi savo skurdo.

G. Šmitienė (2011), aptardama tradicijos funkcionavimą, išskiria žinojimo ir gyvenimo lygmenis. Pirmuoju atveju gyvenama pagal taisyklę, ši taisyklė ateina iš išorės, iš kitų, antruoju – taisyklė išplaukia iš gyvenimo. Kalbant apie tradicinį ugdymą, galima įvesti trečiąją dėmenį – nežinojimą. Sprendžiant iš informantų pasakojimų, šis nežinojimas buvo ne mažiau svarbus nei žinojimas, o tam tikrais atvejais netgi svarbesnis, tiksliau, labiau akcentuojamas. Žinojimo / nežinojimo motyvas dažniausiai skambėjo lyginant vaikus anuomet ir dabar. Anuomet, pasak informantų, *vaikai žymiai geresni buvo ir dabar vaikai būtų geri, bet per daug žino* (K7). Viena vertus, *kai per daug vaikai žino, tada irgi nelabai*

gerai, jiems jau viskas neįdomu (J3), kita vertus, kuo daugiau žino, tuo daugiau pasileidę (K17).

Ypač slapsti ir vaikams uždrausti buvo gimties ir lytiškumo klausimai:

.....
Kad ateis kaimynė, apie gyvulius kalbės, kad kokį veršį turės ar ką, vaikai visi lauk, kad negirdėtų. Viskas buvo paslapčioj. Apie taip kaip pagimdo. Bobutes atvesdavo, daktarų nebuvo. Kad vaikai nieko negirdėtų, nieko nežinotų – visi lauk. (K14)

Mums sakydavo, kad ti tokia močiutė [vaikus] pagauna. Gal ir negerai, kad klaidino. Aš jau nuėjus su grėbliu prie tos balos galvoju, kad ir aš jau galiu pasigaut. Paskui tada ir instrošino, kad ti ta boba baisi sėdi. (J3)

Bobutė pasakė, kad sesutę baloj rado ir man atnešė. Tai nežinau, kiek laiko man buvo galvoj, kad aš nunešiu ją atgal į balą, iš kur parnešė. Galvoju, mama serga, tai kas gi ją augins? Jeigu ją baloj rado, tai kodėl namo nesinešė, kodėl mums atnešė? Šita mintis man ilgai nedavė ramybės. Paklausiu mamos, ko tas pilvas jos toks, tai sako – valgo daug šaltibarščių. Kaip nori suka aplinkiniais būdais, kad tik vaikui nieko nepasakyt. (J1)

Paslapties skraistė dengė ne tik gimdymą, bet ir maitinimą krūtimi, taip pat daugelį kitų su moteriškumu susijusių temų, pavyzdžiui, mėnesines. Pastarosios daugumai merginų būdavusios nemenkas sukrėtimas:

.....
Karves ganiau, pasižiūriu – kraujas. Taigi, Dieve mano, galvoju, aš jau invalidas, nei aš apsiženyčiau, nei ką... Nebuvo niekas paaiškinta. (J1)

Kai „pražyda“, tai vos iš proto neišėjau – mirsiu jau dabar, pasižeidžiau. Duonos kept dar nemokėjau. Einu iš proto, kaip mamai

*pasakysiu, iš kur tas kraujas bėga, sarmata. Nieko nežinojau. <...> Rovėm linus, talka buvo pas brolių. Visos senos rovėjos maudos, o aš ne. Sako, ar tu sergi? O Jazau, kaip sarmata. Šventą teisybę sakau, ne toks svietas buvo. (K12)**

Su nežinojimu buvo susijusi ne tik baimė, gėda, nerimas, bet ir tikimybė apsijuokti, apsikvailinti, net ir vėliau – paaugus ar suaugus:

Aš net galėčiau pasakyt tokią paslaptį. Aš jau baigiau mokyklą ir kažki ko nežinojau, kaimo vaikas kaip. Bet priklausiau ūkininkų rateliui ir ten jau miesčioniukai buvo. Mes nuėjom ir tokioj pievoj radom prezervatyvą. Aš nežinojau, kas tas yra, o tie kvatoja. Aš klausiu, kas čia tokis, o tie sako, durnius sodziaviškis. Sako, čia kad vaiko nebūtų. (J5)

Nieko nežinojau. 27 metų apsiženijau, suguliau su vyru ir nežinau, kaip tą vaiką pasidaryt. (K12)

Tėvai, motyvuodami, kad viskam savas laikas (kuris, kaip liudija pasakojimai, dažniausiai taip ir neateidavo), kalbėdami su vaikais vengdavo net menkiausių su lytiškumu susijusių užuominų. Tačiau ne tik su šia sritimi susijęs, bet ir koks kitas perteklinis žinojimas buvo laikomas viena pagrindinių prielaidų nusizengti dorovės normoms:

Kuo mažiau vaikai žinojo, tuo geresni buvo. Dabar, kai prisižiūri, mato, taip ir patys taip daro. (R8)

Tas žinojimas ne į gera. Vaikai tada viską nori mėginti, viską daryt. Vaikai darydavo tą, ką mato. (K7)

* Įdomu, kad būtent šiuo epizodu informantė pradėjo visą savo pasakojimą apie vaikystę.

Čia kalbama ne tik apie neigiamo pavyzdžio žalą, bet ir vystymosi, brandos tempus, fiksuojamus patarlėje „Daug žinosi, greit pasensi“. *Kada mažas vaikas girdi, tai jis ir mažiau žino. O kai dabar viskas vaikam pasakojama, tai, mano manymu, jo smegeninė vystosi daug greičiau, nei pas tą vaiką, kuris užguitas, nieko nemato, nieko nežino. Protingesnis, jis daugiau išdaigų išgalvoja* (J5), – svarstė informantas. Tad, atrodytų, kita patarlė „Maiše gimęs, užpečkyje augęs – nieko nežino“ (LKŽ) geriausiai atspindėjo anuometinio ugdymo situaciją. Tačiau, matyt, ne tuščioje vietoje atsirado ir dar viena patarlė: „Gera galva ir peklos užpečkyje susivoks“. Juolab kad, kaip pastebėjo viena informančių, vaikai buvo *ne durni* (tiksliau, ne tokie naivūs, kokius juos laikė suaugusieji) – net ir sėdėdami užpečkyje ar ant krosnies, *tėmijos ir viską matė* (G1), o juo labiau girdėjo:

Bet ir kaime daug ką pamato. Kol dar durnas vaikas, tol durnas, o jau kai kokie dešimt dvylika metų, tai kur tu paskavosi? (J5)

Tos, kur mergina vaiko susilaukė, tai baisiai pasmerkta buvo, o tokiuos, kur tris turėjo, tai sakydavo – kurvos. Aš jau girdėjau, kaip ją tėtė barė. Vaikam tai neaiškindavo labai apie tokiuos dalykus. (J18)

Vienas kambarėlis, vaikai vis tiek viską girdėdavo, viską matydavo, gal ne viską tik suprasdavo. (G8)

Apie tai, kaip išvengdamas kalbinės „cenzūros“ pirmuosius gyvenimo ir kalbos mokslus išėjo sėdėdamas „ant pečiaus“, pasakoja ir Marcelijus Martinaitis: „iš aukšto viską gerai matydavau, girdėdavau, kas ką šneka, ką apkalba, kaip suaugusieji ką nors keiksnoja, užmiršę, kad juos girdi, kad stebi įdėmi vaiko akis“ (2007, p. 208). Tačiau nors daug ką iš šios „strategiškai patogios“ vietos vaikai pamatydavo ir išgirdavo, tačiau vis dėlto dar daugiau nematydavo ir negirdėdavo, taip pat ir teigiamų dalykų. Bet taip teigė tik nedaugelis informantų:

Viską taip aklai nuo vaikų uždaryt, mano manymu, tai blogai. Kas gera, dora, tai vaikas turi tai pasisavint. Jei negražiai kalba, tai vaikam nereikia girdėt, bet jeigu gražiai, tai ko gi ne? (R5)

XX a. pirmosios pusės namų erdvės ir gyvenimo joje aprašymą pabaigti itin knieti tuo, kuo taip norėjosi pradėti – prisipažinti, kad pirmas poskyrio pavadinimo variantas buvo „Užstalės sakralumas ir užpeckio nuošalumas, *arba* tradicija tarp žinojimo ir nežinojimo“. Vėliau šis pavadinimas pasirodė per ilgas, „nemokslinis“ ir pernelyg įžūlus, bet vis dėlto gana taikliai atspindintis inkultūracijos XX a. pirmos pusės namų erdvėje esmę.

O ar teisi, A. Vyšniauskaitė teigdamą, kad „civilizacijos sukurtose urbanizuotose visuomenėse į savo būstą (kambarį, butą, netgi namą) žmogus yra įspaustas kaip kažkokia besielė ląstelė: išskyrus buvimą jame, jis daugiau tarsi niekuo su būstu nesiejamas“ ir kad „šiandieniniam žmogui sunku įsivaizduoti taip neseniai tėvų, senelių jaustą dvasinį ryšį su savo sodyba, namais“ (1999, p. 89), – remiantis 2010 metų tyrimo duomenimis atsakyti sunku. Norint šį teiginį patvirtinti arba paneigti, reikėtų papildomų tyrimų. Iš atsitiktinių interviu epizodų išaiškėjo, kad kai kuriems informantams namai ištis yra vieta, kur grįžtama tik pernaktvoti, ir jie, kalbėdami apie „įvietintą“ tapatumą, namuose savęs jau nebemato. Antai Lentvaryje gyvenantis vyras tvirtino, kad jei tapatumas *asocijuojasi su gyvenama vieta*, tai jis esąs vilnietis, o kadangi kilęs iš Žemaitijos, tai *ir šiaip pagal įsitikinimus ir pagal save esąs žemaitis*. Pasak jo, *taip lentvariškis, bet... kadangi pakankamai ilgai savo sąmoningo gyvenimo gyvenu čia, Vilniaus apylinkėse, tai Lentvaris yra kaip ir mano namai, bet aš sakyčiau, kad esu vilnietis: ir dirbam Vilniuje, ir laisvalaikis, ir praktiškai čia tik grįžtam pernaktvoti* (9B). Galėtumėme daryti prielaidą, kad tokiam atsakymui įtakos galėjo turėti ir informanto lytis bei tapatinimasis labiau su profesija, socialiniu gyvenimu nei su vaidmenimis namuose, šeimoje.

Informantės labiau pabrėžė namų, jų išorinės tvarkos ir emocinio mikroklimato svarbą. Pavyzdžiui, viena iš mokinių į klausimą, su kuo save tapatina, spontaniškai atsakė, kad *su namų atmosfera* (6A), kita taip pat teigė esanti *namų žmogus* (10A) ir t. t.

Apibendrinami labiau norėtume pritarti manantiems, kad namai vis dar lieka lokali vieta, kur norma – artimi šeimos narių tarpusavio santykiai (Tomlinson, 2002). Net jei namai, skirtingai negu ikimodernioje epochoje, jau yra ne vieta, „žvelgianti į vidų“, o tolima sąveikos terpė, nuo šeimos „pasukta į pasaulį“. Bene labiausiai šį posūkį lemia namuose atsiradusios komunikacinės technologijos, leidžiančios užmegzti santykius per atstumą, o susirinkusiems svetainėje priešais televizorių stebėti, „kaip globalumas susiduria su lokalumu“ (ten pat, p. 62).

2.2.2. Tradicija tarp kaimo ir miesto

Kalbant apie tradicinę kultūrą, sykiu ir apie konkrečias tradicijas, neišvengiama kaimo ir miesto lyginimo, o kartais netgi ir akivaizdžios priešpriešos. Dar XIX a. pabaigos Lietuvoje, pasak Tomo Balkelio, tarp lietuviškai kalbančio kaimo ir miesto, kuriame dominavo lenkai, rusai, žydai, vyravo didžiulė praraja. Ir nors ilgainiui ši praraja mažėjo, kaimas tebebuvo laikomas lietuviškų tradicijų lopšiu, o miesto kultūra – „nelietuviška“, niveliuojančia, naikinančia tradicijas, silpninančia žmonių dorovę ir pan. Miesto kritika, T. Balkelio teigimu, „tapo vienu iš esminių modernios kultūros bruožų. Tuo tarpu kaimiškojo pasaulio, kaip „grynųjų“ prigimtinių etninių vertybių saugotojo, gynimas virto įprastine tautos kūrėjų retorikos dalimi“ (2012, p. 93). Miesto gyvenimo kritikos motyvai skambėto skambėjo XIX a. pabaigos–XX a. pradžios spaudoje, vėliau prasiskverbdami ir į mokslinius darbus.

Požiūrių į miestą kaip į svetimą, blogą, ištvirkusį aptinkame ir anlizuodami mūsų tyrimų, ypač pirmojo, informantų pasakojimus. Dažnas jų teigė, kad *kaime žmonės geresni buvo, mieste jau kitaip* (J7). Kaip kitaip, nebuvo visiškai aišku, mat anuomet vaikų į miestą paprastai niekas neimdavo. Kai kurie informantai miestą laikė vieta, kur gyvena turtingesni žmonės, kur gausu turgų ir parduotuvių su įvairiais skanumynais:

.....
Būdavo, mes į Kauną nuvažiuojam uogų kokių parduot. Tai, žinok, ir mieste gerų žmonių buvo, žino, kad kaime biednai gyvena, tai duodavo suknelių kokių, bliuskučių vaikam. Kaip dabar labdaroj. (R2)

Saldainių iš miesto atnešdavo. Kai būdavo turgai jomarkai, visokių sausainių ten prikepdavo. Parnešdavo tėvai. Labai vaikai laukdavom. (K19)

Vis dėlto daugumai miestas atrodė pavojingas:

.....
Vaikų neimdavo, sakydavo, kad mieste žydai vaikus grobia. (K18)

Vaikas mieste tai nebuves. Buvo girdėt, kad mieste jau ir pavogdavo, ir išsiskirdavo. O kaime tai niekas nesiskyrė. (R9)

Apie miesto pavojus ir nuodėmes vaikai ir paaugliai dažniausiai nugirsdavę iš suaugusiųjų ar iš jaunimo. Taip informantai teigė sužinoję net apie laisvo elgesio moteris:

.....
Tokių paslydėlių visą laiką buvo. Kur vyresni bernai – tie pasakojo, kad du trys litai... Viena kaip prisikabino, einam greičiau, neturiu laiko, kiti laukia. Čia toks dalykas daugiau iš miestoėjo. (R1)

Kaimuose tokių pasleidusių labai ir nebuvo, tik miestuose. Žinok, kad mieste, kas darbo neturėjo, o jeigu dar išgert mėgo. (J3)

Be to, kitos miesto moterys taip pat buvę *gal kiek mandresnės, išdidesnės, o kaime doros moters negirdėt* (J5). Tad ir miesto ar didesnio miestelio vaikai esą buvo mažiau prižiūrėti, dažniau linkę nusižengti:

.....
Net ir mokykloj vaikai nukniaukdavo. Bet čia jau tik miestelio vaikai. Buvo miesteliuose tokių kandžiulnykų, kurie dirbo pas žydus. Tai jie, būdavo, ir pietus „nublizgina“. <...> Kaimo vaikai buvo labai bailūs. Miestely gudresni ir labiau išdykę, ten mažiau darbų, daugiau nešvankesnių kalbų. (J5)

Būtent mažesnis užimtumas, informantų nuomone, – pagrindinė miestiečių pasileidimo priežastis:

.....
Kaime tai žmogus neturi kada: jam tai bulvės sodint, tai ravėt, tai javai pjaut, tai sugrėbt. Jis neturėjo kada. O mieste laisviau. O jei darbas yra, taigi niekur nelėksi, turi jį pasidaryt. (J3)

Tie kaimiečiai, kai nusidirbę, tai nelabai jiems [prostitutės] ir rūpėdavo, o mieste mažiau dirbo... (R1)

Mieste žmonės daugiau patvirkę. Kaime žmonės daugiau prie darbo prisirišę, gyvulių augina, dirba, nėra kada ilsėt, kada ištvirkaut. Mieste žmogus savo valandas atidirbo, jis jau laisvas. Darbas saugo nuo visokių žiulikysčių. (K22)

Sunkų darbą dažnai lydėjo vargas. Jį nemaža dalis informantų laikė vienu iš dorinio ugdymo veiksmų. Varge gyvenantys vaikai esą ne tik turi mažiau laiko krėsti išdaigas, bet ir kur kas mažiau išlempa:

.....
Vaikai geresni buvo užtai, kad vargingai gyveno. Vargas privertė vaikus ir darbą suprast, ir tą gyvenimą. Prabangos jokios nebuvo. (P8)

*Kai vaikai visko turi, tai visko išsigalvoja. O varge tai ne apie išdai-
gas galvoji, tik svajoji, kad užaugsi – užsidirbsi. (R9)*

*Vaikai tokie pat ir tada buvo, tik gal daugiau varge augo. Gal kai tas
vargas, tai ir tokių išdykimų nebuvo, tokių prašmatnavimų. (K19)*

Dar viena dorovę užtikrinanti sąlyga – sėslumas. Pasak in-
formantų, žmonės anuomet buvo geri, nes visi gyveno prie žemės,
niekur nesikraustė, nevažinėjo, nevalkatavo (K7). Fizinis sėslumas
buvo tapatinamas su dvasiniu tvirtumu, o dažna migracija sieja-
ma su nepastovumu, kitoniškumu ar net nedorumu:

*Bet tai, kad vietoj nelaikos, tai koks nors perėjūnas. Kaip žvėris kito
lizdo. (K19)*

*Jeigu ką norėdavo iškeikt, sakydavo „Svieta pereiva“. Iš kur nors
atėjusių, atsibasčiusių negerbdavo (G12).*

Apie tuos, kurie atsikėlę iš toliau, nieko nežinoma:

*Kai gyvena žmonės nuo amžių, kai jų vaikai vieni kitus žino... Kai
vienas iš ten, kitas iš kitur, kas jį žino, iš kur jis ir koks jis. Nėr gerai,
kai iš visur suvažiaavę. <...> Bent pas mumi tokių nebuvo. Visi vienoj
vietoj gyveno, vienas kitą nuo kelių eilių žinojo. Jei iš kur už Vil-
niaus gyvenęs čia atsikels, tai kas ką apie jį žinos? (J3)*

*Tie, iš kur kitur atėję, tai jie jau svetimi, mums nežinomi, nepažįs-
tami. (J19)*

„Svetimas“ galėjo būti ir velnias žino, iš kurio krašto (P8), ir gy-
venantis kitoje upės pusėje. Jonas Aistis, vaizdžiai aprašydamas,
kaip vieni kitus erzindavo skirtingose Nemuno pusėse gyvenan-
ty Lietuviai, – o „tai darydavo ne vien piemenys ir pusbernai, bet

ir suaugę, ir pasenę“, – teigia, kad erzinosi ir pykosi tik dėl to, kad vieni vienoje, kiti kitoje pusėje gyveno (1991, p. 148). Jo kraštietis mūsų tyrimo informantas, savaip interpretuodamas istorinius įvykius teigė, kad *suvalkiečiai „kitokie“ ne vien dėl gyvenamosios vietos, o kad iš visų kampų suvalkioti, dėl to ir pavadinimas, sako, toks – suvalkiečiai*. Papasakojęs ne vieną iš vyresnių žmonių girdėtą istoriją apie pabėgusius į Užnemunę nusikaltėlius, informantas iš Dovainonių pabrėžė, jog *suvalkiečiai kitokie gal dėl to, kad jie ten iš visur susibėgioję. Kai žmogus pabėga, jis jau ir Dievu ne taip tiki* (R1).

Įsikurti naujoje vietoje būdavo nelengva, kaimo bendruomenė nenoriai priimdavo naujus narius, o ir, atrodytų, priėmus naujakuriai dar ilgą laiką būdavo „tikrinami“:

Kolei nesusipažindavo artimiau, tai iš toliau atėjęs dar svetimas, dar jo nepažįsti, nežinai, koks jis žmogus. Sakydavo, jau jis be vietos, tai dar reikia ištirti, koks jis yra. (R5)

Be abejo, net griežčiausiai vertinami žmonės nebuvo vienodi. Informantų teigimu, rimtas, tvarkingas, darbštus žmogus ilgai niui įsiliedavo į kaimo bendruomenę ir tapdavo savas:

Vienodai visų neteisė. Visokių žmonių atsikraustydavo, buvo ir gerų, buvo ir blogų. Kitas eina, žemę dirba, tai iš pusės ima, jeigu eina, gyvena, kaip reikiant dirba. Jeigu žmogus su reikalu atsikrausto – viena. Yra ir tokių, katrie laimės ieško, dirbt tingi. Tokius jau daugiau- siai „bežankom“ vadino, ai, sako, atėjo ir išeis. Bet jei rimtai žmogus gyvena, atsikraustė ir dirba, tai tokį jau gerbdavo. O jei atsikraustęs šposus krėsi... Buvo vertinamas rimtumas, sąžiningumas žmogaus, darbštumas. Jeigu žmogus sąžiningas, darbštus, dirba, ateis jam ir kiti padės viską, nu, skaitos, reikia – žmogus nori, dirba. Bet jeigu atėjęs bet kaip, tik išgert nori, vaikščioja, nu tai, žinoma, tokio ne- skaito niekas. Tai jau perėjūnas, prakadimcas, o gal ir vagis. (R1)

Kai persikėlėm kiton vieton, tai žmonės net stebėjos, kiek mes dirbam. Net buvo tokių kalbų, kad šitie vaikai gal ir nebeaugs. Visa visa dirbdavom. Kai kiek pagyvenom, pamatė, kad užaugom suvis neprastos mergos. (P22)

Vis dėlto informantų pasakojimai rodo, kad retsykliais bendruomenės nuogastavimai dėl atsikėlusiujų iš kitur buvę ne be pagrindo:

Atsikraustė toks Biznis iš D...nų. Paskui pradėjo samagoną virt. Pas mus dar nieks nevirė. Anas kai iš D...nų, buvo susijungęs su tais virėjais. Pradėjo šnapsą pardavinėt. Vaikiams ir ženotiemis, kurie mėgo išgert, parduoda tą šnapsą. Moteriškos supyko visos ir draudė pas jį eit. Pas jį už pinigų šnapsą pardavė. Didieji pradėjo kartomis lošt. Lošia, tai pasistato pusę litriaus, nuperka, kas pralošia. Moteriškoms zlastis ima – nei prie gyvulių, nei lauke vyrų nėra. Pas J...į visą naktį šviesa dega, kartoms lošia. Po večeriai dingio ir nėra. Moteriškos susitarę neša pas Biznį vyrams pusryčius. Dar susitarė, vaikiams pažadėjo pinigų ar ką, kad Bizniui langus išmuštentų. Buvo toks ramus kaimas, o dabar įsimetė toks baidyklė, visą kaimą blogu keliu nuvest. (K16)

Pasakodamas šią istoriją, informantas vis pabrėždavo, kad *tas Biznis* kilęs ne iš jų, o iš *blogo D...nų kaimo*. Etnologai savo tyrimuose gana dažnai susiduria su kaimų skirstymu į „gerus“, „garbingus“ ar „blogus“, kai kelių kaimo žmonių savybės būdavo suabsoliutinamos ir pateikiamos kaip stereotipai (Šaknys, 1996). Nors neigiamo vertinimo pagrindas anaip tol ne visuomet buvęs pagrįstas, tokių kaimų jaunimas būdavo nepageidaujamas bendruose pasilinksminimuose, susidurdavo su sunkumais kuriant šeimą ir t. t.

Viešosios nuomonės mechanizmo, dažnai prispausdavusio ir nekaltus, galia sumažėjo prasidėjus žemės reformai ir kaimų

skirstymuisi į vienkiemius. Su šiuo procesu buvo susijusi ir daugelio mūsų informantų vaikystė. Lygindami savo gyvenimą kaime ir vienkiemyje, dauguma teigė, kad vienkiemyje buvo kur kas geriau ūkininkauti:

.....
Matai, kaime su darbu sunkiau, kur žemė toli. Būdavo, mėslių vežamoliausiai. Vienkiemy tai visakas aplinkui. (P18)

Kaime rėžiais gyvenom, rėžiai siauručiai, galulaukyje niekas neauga. Sunku buvo. Kai 1935 metais persikėlė vienkiemiuosan, jau kita. (P12)



Kaimynės. Telšių r. Tryškių k., 1935m. I. Končius. LNMES

Kai kurie informantai atskiresnį, privatesnį gyvenimą vienkiemyje vertino kaip privalumą. Jų atsakymus sujungtų teiginys: „Mažiau kontaktų – mažiau konfliktų“:

.....
Kai vienkiemy, vieni kitiems nekliūva. Sava žemė, rubežiai. (P18)

.....
Kaimynai gerai sugyveno, kai gyveno kas sau. Buvo atstumas namų, tai jau višta jokia neužeina, daržo neiškapsto. Jei kokią iškadą padaro, tai nemalonu. Moterys namie dirbo, audė, mezgė, siuvo. Viską pačios. Nebuvo laiko lakstyt viena pas kitą. (R16)
.....

Kaimynai gerai sugyveno, per daug reikalų vienas su kitu neturėjo. (R7)
.....

Tačiau ir šio požiūrio besilaikantys pastebėjo, kad atstumas tarp sodybų lėmė ir tam tikrą žmonių tarpusavio santykių atšalimą, neliko bendrumo jausmo, kai kaimynai būdavo artimesni net už gimines. Su kaimynų nutolimu nyko ir daugelis papročių bei tradicijų:

.....
Kaime geriau buvo, visi vienoj vietoj, visas kaimas. O kai išdraskė per laukus, vienas nuo kito toli, jau nesusirinkdavo, nevakarodavo, nedainuodavo kartu. (P17).
.....

Stasio Ylos (1939, 1978) nuomone, ūkinė reorganizacija nebūtinai reikalavo išardyti liaudies kultūros ir tradicijų židinius – kaimus, nes tai paskubino tradicijų nykimą. O tradicijų nykimas, pasak jo, nulėmė ir dvasinį bei dorovinį lūžį žmonių gyvenime. Tačiau kur kas didesnis lūžis įvyko sovietmečiu. Pasak antrojo tyrimo informantės, kolūkių laikais reikėjo būti be galo stipriam, kad kaime išgyventum ir morališkai nepalūžtum:

.....
Kaime tik tas, jeigu kuris turi nusistatymą, tai taip, o kuris neturi... ir jauni prapuola. Čia reikia savo nuostatą turėt. (1C)
.....

Ji pasakojo labai nenorėjusi, kad iš armijos grįžęs sūnus pasiliktų kaime:

Todėl, kad buvo pijokystė labai. Pirmininkas dar ir darbo knygutės neatidavė, tik kai prisireikė kažko, tada tik atidavė man, nes norėjo, kad būtina kolūky dirbtų. O mes pasitarėm visi, kad tik ne kolūkin, kad tik miestan patekt. Tada paskyrimus duodavo, o iš manęs pasišaipė, kad nori baltom rankelėm būt, nes nebuvo parašyta, kad Vilniuj reikalauja darbuotojo, o nei vienas neprašė ir paskyrė Vilniuj. (1C)

Paskyrimas dirbti Vilniuje ar kitame didmiestyje buvo laikomas laimingu loterijos bilietu. Vis dėlto, jį kartais ištraukdavo ir ne vietiniai. Tad miestų sudėtis ir kultūra sparčiai kito. Pasak B. Kuzmicko, formavosi naujas kultūrinis miesto veidas, naujas kultūrinis miestietiškas. Tačiau viena pastarojo dalių išliko „kaimietiška“. Filosofo nuomone, posakis: „vilnietis – kaunietis plius kaimietis“ yra iš tų laikų. Kaip vieną „kaimietiška“ miesto žmogaus pasaulėjautai būdingų bruožų B. Kuzmickas išskiria jo santykį su gamtine aplinka, kai į „gamtą orientuotos pasaulėjautos savitumas, kaip savaime suprantamas dalykas, mažai pastebimas gyvenant gamtos apsuptyje, ryškėja atsidūrus miestietiškoje aplinkoje“ (2012, p. 76).

Labai panašiai apie tai samprotavo ir antrojo mūsų tyrimo informantai:

Toks artumas gamtai; galbūt šiuo metu mažai sportuojama – tai irgi yra lietuviška; galbūt miestas niekaip neįauga į mūsų kultūrą – per maža yra gyvenimo mieste: muziejų lankymo, vaikai prie to nepratinami; nelabai įaugę į patį Vilniaus miestą. Žodžiu, aplinka ta yra daugiau gamtinė negu miestinė. (2D)

Priskirčiau save, galbūt kaip ir miestietį, tačiau mėgstanti ir gamtą. (9A)

Vieni miestiečiai teigė svajojantys kada nors apsigyventi kaime, galbūt turėti natūrinį ūkį (1D), kitiems užtenka ten tiesiog trumpai pabūti:

.....
Šiais metais teko būti kaime... smagu su žmonėmis susitikti... vakarai... antra dienos pusė... atbundanti gamta... susitinki su kaimo žmonėmis pabendrauti, tai tas yra smagu. (3B)
.....

Kita vertus, nežinia, ar smagu būtų kaime gyventi ilgesnį laiką, ypač jei esi vaikas ar turi vaikų. Dauguma informantų, kalbėdami apie socialinį statusą, socialinį teisingumą, pažymėjo, kad kaimo vaikai turi kur kas mažiau galimybių siekti mokslo:

.....
Dauguma iš kaimo negali to padaryti. Tai tie vaikai yra nuskriausti. (2C)
.....

Net turtingi kaimiečiai, kaimo žmonės, kurie turi, pasiųsti mokyti į universitetą į Vilnių, mokėti jam mokesť už butą, bendrabučio galbūt negauna, mokėti už mokslą ar dar ką negali. Daug kas iš kaimo negali. Tai žinau konkrečiai iš savo kaimo, J...ių kaimo. (3C)
.....

Darbų nėra, ypač kaime. Kaimo žmonės yra pamiršti. Šeimos, vaikų daug – ką jie mato – nieko... O mokslų siekti, tai aš neįsivaizduoju, kiek kainuoja. Jie tikrai nepasieks dėl to, kad pinigų neturi. Nebent kas nors ... (8C)
.....

Iš informantų pasakojimų taip pat išryškėjo ir tradicijų nykimo motyvas. XXI amžiuje žemdirbiškos tradicijos neatranda savo vietos ne tik mieste, bet ir kaime. Kaime dauguma jų liko tik nostalgiskų prisiminimų dalimi. Buvo prisimenami žiemos vakarai, kai susirinkdavę ne tik šeimynykščiai, bet ir kaimynai. Vakarojant būdavo ir dirbama, ir pasilinksminama, pasibūvama:

Va ir sueidavo kartu, lošdavo, dainuodavo ir ratelius susinešę verpdavo, ir ausdavo. Viena nuo kitos: „O tavo gražus ir aš taip ausiu.“
(1C)

Atmintyje liko ir rugiapjūtės talkos, jų pabaigtuvės su ritualais ir bendromis vaišėmis:

Kai tėvai buvo, atsimenu, rugiapjūtės būdavo pabaigtuvės. Specialiai palikdavo pas vieną kaimyną pabaigt rugiai, tėvukas padarydavo alaus, atnešdavo nupynę vainiką iš rugių, rugių pėdą surištą, vainiką kabindavo ant sienos, pėdą padėdavo. Visi pasiruošdavo, seniau kindziuką vadindavom pūsleliu, visi turėjo, tai dabar kiaulių nieks nebelaiko ir negamina, tik valdiškai, o tada mūsų namuose būdavo pagrindinė. Taigi rugiapjūtėj būtinai reikėdavo skilandis prapjaut, vaišintis, pasiruošę kokių valgymų, ateidavo kaimynai, atsinešdavo.
(1C)

Ypač šiltus vaikystės prisiminimus žadino Sekminių tradicijos ir papročiai, nes ši šventė buvo ne tik suaugusiųjų, jaunimo, bet ir vaikų (piemenukų). Čia pastarieji tradiciškai atlikdavo gana svarbų vaidmenį:

Mes turėjom karvių. Reikėjo jas ganyti. Aš ganiau karves vaikystėje. Susirinkdavome visas kaimas, reikėdavo karvėms vainikus nupinti. Nupindavome, surišdavom virvute, siūlais. Karves papuošdavom ir pargindavom namo. <...> karves su vainikais parvarom, tėvai visada duodavo kiaušinių, lašinių, keptuvę, didžiausią visam kaime mes turėjom. Aš su ta keptuve žygiuodavau, su kiaušiniais, lašiais. Ir ant tokio kalniuko visada kepdavom kiaušiniene. Pamenu vieną tokį momentą. Mes sukūrėme lauželį po alksniais, o ten buvo tokių mažų vabaliukų, nežinau, gal ten buvo jonvabaliai... Kol mes tą kiaušiniene iškepėm, dūmai pakilo labai aukštai nuo medžių į kiaušiniene prikrito labai daug vabalėlių. Mes tuos vabalus rinkom,

bet kiaušinių vis tiek suvalgėm. Tai buvo tokia viena iš džiugesnių piemenukų švenčių. Aš ten dalyvaudavau keletą metų, kokius 3–4 metus tikrai pynėm vainikus. Dar ir vėliau, kai karves pradėjo rišti prie grandinių (mes jas vadinam lenciūgais), tai jau Sekminių dieną pajuokaudami mes irgi tų vainikų nupindavom ir atvesdavom tą karvę, kad ir vakare. Pagal tradiciją, mama ištraukdavo rublių, 10 rublių duodavo. O mano vaikai šitų vainikų jau nepina, nebeliko ką puošti. (7B)

.....

Nors pastarieji du epizodai papasakoti skirtingų kartų atstovių, tačiau juose galime aptikti ir bendrų motyvų. Abi informantės gimė, augo ir gyvena kaime, abi jos liudija, kad Lietuvos kaimas jau kitoks nei praėjusiame amžiuje. Dauguma jo gyventojų nebesiverčia gyvulininkyste, nelaiko karvių (*nebeliko ką puošti*), neaugina kiaulių, o iš gamintojų virto vartotojais – *kindziuko <...> negamina, tik valdiškai* (1C). Pasak informančių, vartojimo santykiai palietė ir bendruomenę, ši tapusi mažiau susitelkusi, atsirado daugiau susvetimėjimo, pavydo: *Va dabar žmonės susiskirstę, o tada buvo aukštaičiai tai jau kaimynai* (1C).

2.2.3. Inkultūracija ir etnografinis regionas

Paprastai regionas siejamas tik su tam tikra aiškiai apibrėžta geografine erdve. Tačiau, kaip teigia etnologai, Lietuvoje etnografinį regioną apibrėžti teritoriniu atžvilgiu nėra taip lengva, kaip atrodytų iš pirmo žvilgsnio. Remiantis kalbine, medžiaginės ir dvasinės kultūros bei meninės raiškos specifika pateikiami skirtingi skirstymai. Be to, etnografinio regiono samprata ilgainiui keitėsi (Šaknys, 2012). Pasak Vidos Savoniakaitės, etnografinių „ribų“ sampratas neišvengiamai keitė ir tebekeičia „gyvenimu pulsuojanti visuomenė“ (2003, p. 101). Ne mažiau komplikuoti ir kiti etnografinio regiono apibrėžimai. Etnografinį regioną

siejant su „iš kartos į kartą perimtos ir perduotos tradicinės kultūros bruožų visuma ir jų gyventojų etnografinė regioninė savi-voka“ (Šaknys, 2012, p. 127), reikėtų nepamiršti, kad pačią „tradicinę kultūrą sudaro labai daug teritoriškai varijuojančių kultūros elementų, atskleidžiančių įvairias galimas etnografinių sričių teritorinės raiškos galimybes“ (ten pat). Be to, dabar tikslingiau ir tiksliau kalbėti ne apie vientisą tradicinę kultūrą, o apie pavienius sparčiai kintančius jos elementus. Tad vengiant netikslumų etnografinių regionų ribos etnologiniuose tyrimuose dažniausiai brėžiamos remiantis *eminiu* tyrimo dalyvių supratimu, jų pačių etnografinio tapatumo, t. y. pripažinimo esant vieno ar kito etnografinio regiono atstovu ir susitapatinimo su jo kultūra, įvardijimu. Dažniausiai išskiriami šie etnografinio lokalinio tapatumo konstravimo kriterijai: kilmė, gyvenamoji vieta, kultūra (Venskienė, 2008) ir smulkesni jos segmentai (tarmė, istorinė atmintis, tradicijos ir t. t.) (Venskienė, 2008a). Etnografinio tapatumo raiškai, pasak Žilvyčio Šaknio (2012), turi reikšmės ir tos vietovės žmonių etninė priklausomybė, ribinis, nežinomas ir nepageidaujamas tos vietovės etnografinis statusas.

Priklausymas etnografiniam regionui kaip vietai pirmojo tyrimo informantų retai kada buvo akcentuojamas. Jis buvo laikomas savaime suprantamu dalyku (*Čia visą amžių gyvenam; Vaikystėj tas nerūpėjo; Viskas tik savam kaime*) ir aktualesnis tapdavo nebent gyvenantiems paribiuose:

Aš anoj Nemuno pusė augau, Seirijai anoj pusėj Nemuno buvo. Suvalkijos pusėj mano tėviškė, bet aš vis tiek skaitos dzūkas. O tuos, kurie šitoj Nemuno pusėj, vadino zanemunčikais, o šitie sako, kad čia zanemunčikai. (15)

Regioniškumas būdavo paminimas pasakojant tik apie tam kraštui būdingas tradicijas (*...jau mažiukai mokėjom tas maldas, „Kalnai“ pas mus sako Žemaitijoj*), vartojant posakius (*Skaitos,*

anam atsirūgs, kaip žemaičiai kad sako, jis prieis liepto galą), paaiškinant žodžius (Tėtis žemaitiškai – papūnis, papūnelis, senelis – bočelis, bočius) ir pan.

Ekspedicijoje Kartenos apylinkėse keletą kartų teko susidurti su situacija, kai informantės užsimindavo mokančios su kalbama ja situacija susijusią dainą, eilėraštį, tačiau, paprašytos padainuoti ar padeklamuoti, sakydavo, kad gali tik *lietuviškai*, nes žemaitiškai *neišeina, negražu*, žemaičių tarmė esą *per grubi*, tinkama tik *dainuškoms* ir pan.:

.....
Dainas lietuviškas dainuodavom, žemaitiškai kaip ten padainuos, neišeina. Mama dar, atsimenu, dainuodavo ir žemaitiškai. (K12)

Iš pasakojimų aiškėja, kad žemaitiškai nepavyksta tie dalykai, kurie buvo išmoksi mokykloje, kur buvo reikalaujama kalbėti bendrine kalba. Įdomu pažymėti, kad bendrinė kalba kai kuriems informantams būdavo priimtina, *graži*, o kitos tarmės – ne. Antai informantė, kelis kartus pati pabrėžusi žemaičių tarmės šiurkštumą, vėliau pasakojo, kokia *netikus* yra aukštaičių kalba, ją sieda ma ir su *netikusi* aukštaičių charakteriu:

.....
O aš turėjau tokį berniuką, įsimylėjusi buvau. Tokia nekalta draugystė. Susitikdavom bažnyčioj, ant šventoriaus pakalbės, palydės. Gulėt nebuvo mados. Galvoju, kad jei su juo neapsivesiu, man kito nebereikės. Tokia durna buvau. Paskui, kai mane išvežė, išvežė ir jį. Pamačiau jo charakterį, nu būčiau ir papuolus. Jis buvo aukštaitis, mamai nepatiko. Jų kalba netikus. Jie šaipydavos: „Vaks kriok, duok tėšmens paplėšt.“ Žemaičiai tada: „Atalėkė zirzalė, kumelėlei uodegon zvan, kumelėlė kalakan miškan, apisukė uodegų ir pist gurban.“ (K12)

Dalies informantų buvo itin akcentuojami žemaitiškas užsispyrimas, tiesumas ar net stačiokiškumas (*Žemaičiai labiau*

stačiokai tokie (K7)), pasak jų, padedantys žemaičiais išlikti net ir nepalankiausiose situacijose.

Charakterio bruožus, kaip vieną etnografinio tapatumo segmentų, pabrėžė ir 2010 m. tyrimo informantai. Antai užsispyrimą, kaip žemaitiško tapatumo dalį, išskyrė ir gyvenantys Žemaitijoje (...žemaičiai užsispyrę ir manau, kad tai yra geras bruožas (8B)), ir kilę iš Žemaitijos, tačiau gyvenantys kitur (9B). Žemaitiškus bruožus, paveldėtus iš tėvų, senelių, teigė savyje aptinkantys ir gimę bei augę Aukštaitijoje:

Ne, tik tiek galbūt dėl to save priskiri, nes charakteris yra. Nes šiaip gyvenu kaip Aukštaitijoje. Dzūkija kaip ir čia nelabai. Vilnius daugiau yra Aukštaitija. Na bet tėtis yra iš Žemaitijos. Labai jaučiu žemaitiškus bruožus savo. (9A)

Net ir aptariant priklausymą kitiems etnografiniams regionams bei minint pastariesiems būdingus būdo bruožus, neišvengiama lyginimo su žemaičių charakterio ypatybėmis:

Aš gimiau ir užaugau Vilniuje, bet mano abu tėvai yra aukštaičiai, tai aš esu daugiau aukštaitė negu žemaitė. <...> kartais ima juokas dėl tam tikrų emocinių dalykų, na, iš tokių anekdotų: kad aukštaitis pirmiau padaro, o paskui pagalvoja, o žemaitis pirmiau pagalvoja, o paskui padaro; va, ir tokio ... savo karštakošiškumui paaiškinti, nebent tiek. (2D)

Kitų etnografinių regionų (Aukštaitijos, Suvalkijos, Dzūkijos) žmonėms priskiriami stereotipiniai būdo bruožai buvo minimi kur kas rečiau:

[Priklausau], manyčiau, dzūkams, nes kaip su močiute bendrauju, tai pavarom gerai ta kalba <...> Dzūkai, manau, paprasti žmonės esam, einam į mišką, uogaujam, grybaujam. (7A)

.....
*<...> esu truputį, kaip ir suvalkiečiai, šykštus, skūpus.... Trupučiu-
 ką... Gal daugiau negu trupučiuoką <...> močiutė suvalkietė. <...>
 senelis. (3A)*

Šie jaunuoliai, atsiedami savo tapatumą nuo gyvenamosios vietos ir pasirinkdami kilmės bei su ja susijusių kultūrinių bruožų kriterijų, renkasi ir su kuriuo iš tėvų (senelių) tapatintis. Mūsų tyrimo duomenys patvirtina Astos Venskienės (2008) teiginį, kad esant mišriai tėvų (senelių) etnografinė kilmei tapatumo pasirinkimas tampa gana sudėtingas, o pasirinktas tapatumas – nestabilus. Analizuodami interviu pastebėjome, kad dažniausiai tapatinamasi su tais, su kuriais geriausiai sutariama ir dažniau bendraujama. Itin svarbios tampa ankstyvosios vaikystės patirtys. Štai Vilniuje gyvenantis jaunuolis, kiek abejojamas dėl savo dzūkiškojo tapatumo (*nemoku dzūkiškos tarmės*), vis dėlto teigė esąs dzūkas ir siejo save su senelių etnografinė kilme bei jų gyvenamąja vieta:

.....
*[Save priskirčiau] gal Merkinei, kur daug laiko praleidau, augau,
 lankiau ten pradinę mokyklą, ten ir pradėjo formotis visos tos ver-
 tybės. (2A)*

Emocinį vertybinį aspektą, prierašumą prie vietovės ir joje gyvenančių artimųjų, kaip itin svarbius bręstančiai asmenybei, išskyrė ir kiti informantai. Tiesa, apie tai kasdien nekalbama, tai nedeklaruojama ir nerodoma (*Nepasakyčiau, kad ypatingai tai buvo akcentuojama mano šeimoje. Tikrai ne. [Savo vaikams] ne, neakcentuoju (1B)*), tačiau, ko gero, būtent dėl to dar labiau vertinga:

.....
*Kadangi esu priversta uždarai gyventi ir iš prigimties nesidomiu
 tokiais politiniais klausimais, tai, aišku, dažniausiai gyvenu*

atsiminimais. Tai, aišku, daugiau save sieju ne su Vilniumi, su savo senolių kraštu. Todėl, kad jis savaime ateina. Todėl, kad man brangūs žmonės yra iš ten. Todėl, kad iš jų, jeigu buvo kas nors pamokomo, tai tikrai į gerą pusę. (3C)

<...> todėl, kad pirmasis tas pažinimas čia prasidėjo, mokykla, pauglystė, jaunystė. Todėl, kad aš kaip jaunas žmogus būtent čia susiformavau, kad čia prasidėjo mano tų vertybių sudėliojimai. Galbūt iš tikrųjų todėl... Ir tai susieti į tą vieną krūvą, ne visai sutapatinant, kad tai Aukštaitijos pliusas, bet tos vietovės, to regiono... Taip, ir tai man yra labai brangu <...> Todėl, kad tas grįžimas, atvykimas čia sukelia tokius gerus prisiminimus, tokius švelnius, tokius kažkokius tikrai nuostabius... Ir apamai pas mus visos tos tradicijos, visos šventės, tarkim, dažniausiai būna čia, šituose namuose. Todėl, kad Kūčių vakaras, Kalėdos, Velykos, Nauji metai gal jau ne visai, stengiamasi, kad kažkokie jubiliejai būtų, kad ten kartu visiems būti. Tai vienas iš niuansų, kada yra šeima, kada yra šaknys. Kitas dalykas, tiesiog tas bendravimas čia yra nuostabesnis. Štai ir šiandien buvom kapinėse, visi apsikabinę, visi šone, o Vilniuje to nėra. Nežiūrint kad draugai, kad pažįstami, kažkaip visai truputėlį – tai yra dalykiška, tai yra formalioji pusė, o čia yra nuoširdžiai, natūraliai viskas, pakankamai, be jokio kito veido. (1B)

Kiti tyrėjai taip pat pabrėžia, kad jausminis, emocinis etnografinio tapatumo aspektas etnografiniam regionui suteikia savitą prasmę ir vertę, skatina palaikyti glaudesnius ryšius su gimtine (Šaknys, 2012, p. 126). Ypač tai aktualu gyvenantiems didmiesčiuose, kur, pasak kultūros geografų, daugiau veikia ne inkultūracijos, o sinkretizmo, globalizacijos procesai. Čia esant itin tankiam inovacinės kultūros sluoksniui, tradicinės kultūros sluoksnis nyksta (Ragauskaitė, 2012, p. 110).

Tyrime dalyvavę mokytojai teigė, kad apibrėžti ir puoselėti etnografinį tapatumą sunkiausia Vilniuje. Šiame mieste, pasak informantų, jaučiamos įvairių regionų įtakos: *Na, mes kažkaip*

jaučiamės esantys... visa Lietuva (2D). Be to, kai kurių nuomone, suderinti savitumą su įvairove nelengva, o kartais ir visai neįmanoma:

.....
<...> yra didžiulė „mišrainė“ – yra įvairių tautybių, supančių Vilnių; yra ir čigonų, žydų, rusų; yra ir priskiriančių save lenkams ar baltarusiams; bet jie visi yra integruojami į bendrą „košę“. (3D)
.....

Tad jei čia nejaučiamas ryšys su savo, tėvų ar senelių gimtaine, jei nesusikuria simbolinės kraštiečių erdvės – įvairios draugijos, pavyzdžiui, Žemaičių draugija, kraštiečių (rokiškėnų, joniškėčių ir kt.) klubai, kuriuose savo etnografinį tapatumą galima puoselėti ir esant toli nuo gimtinės (Šaknys, 2012), pastarasis didmiestyje tiesiog ištirpsta.

Atsaistytam nuo gimtinės tapatumui grėsmė kyla ir atsikrausčius į mažesnę, tačiau etnografiškai labiau sutelktą bendruomenę. Žinoma, susidūrus su kitokia terpe etnografinis tapatumas nebūtinai sunyksta. Kartais, atvirkščiai, jis gali būti dar labiau aktualinamas. Štai informantė, save įvardijusi *atėjūne*, pasididžiavimą dėl to, kad yra dzūkė, teigė pajutusi tik gyvendama Žemaitijoje:

.....
Taip, labai [didžiuojusi tu]. Gal dėl to, kad turėjau palyginti su žemaičiais. Kol aš gyvenau Dzūkijoje, man nebuvo akcentas, kad aš esu dzūkė <...>. Tai yra visiškai kitas mąstymas, kitas bendravimo būdas, sprendimų priėmimo greitis. Dzūkai greičiau priima. Dzūkai lengviau, žemaičiai paskaičiuoja, ar verta, ar apsimoka, gal brangiai kainuoja, gal noras praeis... Dėl to jie šiek tiek uždaresni. (10B)
.....

Nors šiuo atveju vargu ar galime kalbėti apie pasipriešinimo arba gynybinį tapatumą (Castells, 2006), tačiau analizuojant interviu matyti, kad informantei etnografinio tapatumo klausimas yra gana opus. Šią dilemą taip pat gvildeno ir informantės motina. Ji, kilusi iš Suvalkijos, *irgi gal jautėsi šiek tiek atėjūnė į tą*

kraštą [Dzūkiją], nes visi kiti giminystės ryšiai susiformavo tarp dzūkių (10B). Aktualus šis klausimas liko ir bendraujant su jauniausiaja karta:

.....
*Aš akcentuoju [etnografinį tapatumą]. Aš nešneku [su vaikais] žemaitiškai. Mano dukra gimusi Žemaitijoje. Su draugais ji šneka žemaitiškai, bet niekada nešneka žemaitiškai su manimi. <....>
 Sūnus buvo mažiukas, jisai gimė Druskininkuose ir nuo dvejų metų gyveno čia. Ir sakydavom: tu dzūkas ar žemaitis? Jisai atsakydavo – aš lietuvis. (10B)*

Įdomu, kad minimas sūnus, viešėdamas pas senelius Dzūkijoje, teigdavo esąs žemaitis:

.....
Taip, kaip mes auginom A... – jis aiškiai žinojo, kad jis žemaitis. Sakom – tu dzūkas. O jis – ne, aš žemaitis. Šitai žinojo, kai dar mažuliukas buvo. (10C)

Vertėtų paminėti, kad spaudimą dėl etnografinio tapatumo patiria ne tik kilę iš etnografiškai mišrių šeimų ar pakliuvę į svetimą terpę. Homogeniškoje aplinkoje, kurioje etnografinis tapatumas ypač pabrėžiamas, taip pat galima sulaukti bandymo atsisaisyti nuo regiono, juolab jei pastebima, kad jis daugiau skiria nei vienija, jei lokalinis, regioninis ir etninis bei tautinis tapatumai konkrečiose situacijose tampa konkuruojančiomis, kartais ir viena kitą neutralizuojančiomis kategorijomis (Čepaitienė, 2001, p. 193). Vienais atvejais buvimas išskirtinio skatina tuo didžiuotis:

.....
Gal galėčiau pasakyti, kad aš esu labiau Žemaitijos patriotas nei Lietuvos, nes, kiek aš skaičiau apie Žemaitijos istoriją, tai man padarė didelį įspūdį, ir iš tikrųjų didžiuojuos, kad esu žemaitis. (5A)

Kitais atvejais, jei pabrėžiant išskirtinumą perlenkiama lazda, poveikis gali būti priešingas:

.....
Nelabai, man atrodo, svarbu tai yra tas etnografiškumas ir visi esame lietuviai. Ta Žemaitija per daug iškeliamą, kad čia kažkas yra, kad turim tą išskirtinumą. Na, turim tą savo kalbą, bet ir suvalkiečiai turi tą savo kalbą, ir dzūkai turi. Nemanau, kad čia baisiai svarbu yra. (8A)
.....

Vis dėlto dauguma tyrimo dalyvių su tokia jaunuolio (8A) iš Telšių rajono nuomone greičiausiai nesutiktų, ypač dėl to, kad paličiama viena tvirčiausių žemaičių etnografinio tapatumo dalių – tarmė (Kalnius, 1997; Čepaitienė, 2001; Venskienė, 2008a). Pasak informantų, Žemaitijoje sunku kalbėti kitaip nei žemaitiškai (*O Dieve, nieko negirdėjom kitaip kalbant* (5C). Tik viena vyresnio amžiaus informantė iš Žemaitijos teigė tarmiškai beveik nekalbanti, nes *mokykloj buvo laikai, kai negalėjom žemaitiškai kalbėti, tai mes ir išmokom, matyt* (9C). Tačiau kitiems tyrime dalyvavusiems žemaičiams tarmė – nuo kasdienio gyvenimo neatsiejamas dalykas. Tai prigimtinė kalba, geriausiai išreiškianti ne tik mintis, bet ir jausmus. Kaip pusiau juokaudama sakė viena mokytojų:

.....
Nesiseka [mokiniams kalbėti bendrine kalba], atrodo, surišk rankas – gruzinas nepakalbės, ir kitas žemaitis irgi nepakalbės literatūriškai. <...> kitiems vaikams yra sunku dirbtine kalba kalbėti net ir per pamoką. Ta literatūrine, ta bendrine kalba... Jei mokinys nori daugiau pašnekėt, iš tikrųjų, žiūrėkit, jis jau pradeda žemaičiuoti. (4D)
.....

Kituose regionuose kalbėjimas tarmiškai įvairuoja labiau: tarmiškai dažniausiai kalbama jau tik tam tikromis progomis, su tam tikrais žmonėmis. Sekant tos pačios šeimos narių pasakojimus apie savo tapatumą ir tarmę, gana dažnai išryškėja, kad tiek

pačių, tiek artimųjų kalbėjimas tarmiškai vertinamas nevienodai. Pavyzdžiui, viena mergina teigė pati tarmiškai nemokanti, tačiau gana dažnai girdinti taip kalbančius tėvus:

Tėvai dažnai kalba. Ir kai su seneliais šnekasi, visą laiką tarmiškai šneka. Bet aš pati nemoku. (1A)

Tačiau jos mama teigia tarmiškai jau nebekalbanti:

Todėl, kad ir mama jau nekalba tarmiškai. Arba ji stengiasi su mumis nekalbėti, nors šiaip ir mūsų šitas kraštas, jis turi savo tarmę – mes čia „untinam“. Tai vienu žodžiu, kalbos neturim išlaikę. (1B)

Kodėl taip yra, išryškėja iš močiutės pasakojimo. Ji teigia, kad vaikai ir vaikaičiai jau *kai kurių žodžių nežino, nesupranta, apie ką aš kalbu <...> jie juokiasi, „Ką reiškia?“ sako (1C)*. Bet toliau analizuojant jos artimųjų pasakojimus neatrodytų, kad šis juokas yra piktas ar pašaipus. Vaikaitė tvirtina, kad tarmiškas kalbėjimas jai labai patinka:

Man tai patinka tikrai. Aš pati nemoku, bet labai gražu paklausti būna. Ir dar yra tokių įdomių dalykų: kartais net nesuprasi, net atrodo, kad čia ne lietuvis šneka. Man labai patinka. Manau, tai vienas iš išskirtinių lietuvių kalbos bruožų, kad skirstoma dar į kažkokias tarmes. (1A)

Nors atskiri interviu epizodai rodo, kad kartais tarmė gali būti siejama su mažesniu išsilavinimu, kaimu ir „kaimietišku“ , tačiau dažniau tai susiję su tarmiškai (*ne moksliškai (2C)*) kalbančiųjų vidine savijauta, nei aplinkinių reakcija – net ir tie tyrimo dalyviai, kurie patys jau beveik nekalba arba visai nekalba tarmiškai, teigė besišavintys tarmėmis. Dažniausiai tai pabrėždavo mokytojai:

.....
Man patinka tarmės. Ir jeigu kalbu su žmogumi, kuris taip ryškiai tarmiškai kalba, tai man [norisi] jį pamėgdžioti. Pati iš savęs tai nekalbu tarmiškai, kadangi nemoku tų tarmių. Bet tarmės man tos patinka, gyvumo jo suteikia tokio. (1D)

.....
Kaip lituanistė, labai vertinu, man jos labai gražios. (2D)

Tiesiog – kuo įvairesnės, tuo gražiau. Jas išlaikyti būtinai reikia. (9D)

Tai mūsų tautos kultūros dalis <...>. Labai man gražu, kai žemaičiai pradeda kalbėti. Kai nuvažiuoji, tai gražu paklausti. Aš nesusprantu, bet kai man dzūkų močiutės pradeda kalbėti, kai nuvažiuojam pas jas, tai man labai patinka. Teigiama. Duok Dieve, kad tos tarmės neišnyktų. (7D)

Mokytojus ypač žavi žemaičių gebėjimas išlaikyti savo tarmę ir pabrėžti etnografinį tapatumą. Tačiau būtina atkreipti dėmesį, kad į šias pastangas labiau žiūrima ne kaip į prigimtinį poreikį, o kaip į smagų žaidimą:

.....
Bet, aišku, nemanau, kad žemaičiai galėtų atsiskirti nuo Lietuvos; žiūriu į žemaičių pilietybę, į jų valstybę kaip į tam tikrą žaidimą, ir man kaip žaidimas jisai smagus. (2D)

Tie žaidimai žemaičių su savo valstybe – tai yra puiku. (9D)

Taip pat išryškėja, kad jei tarmės laikomos archajiška egzotika, o ne savasties dalimi, net jei joms skiriama nemažai dėmesio pamokose ir popamokinėje veikloje (pvz., organizuojant įvairias popietes, viktorinas ir pan.), galima kalbėti tik apie kognityvinio, bet ne emocinio, o juo labiau elgesio aspektus. Tarmė dažnai suprantama jau ne kaip etnografinio tapatumo dalis, o veikiau kaip šiek tiek pramokta dar viena užsienio kalba.

Tapatumą kuria ir **kraštovaizdis**, kuris ir pats yra nuolat konstruojamas gamtos ir kultūros, socialinio gyvenimo veiksnių. Kaip teigia erdves tyrinėjantys sociologai, kuo palankiau vertinama aplinka, tuo didesnę prieraišumo jausmą ji sukelia (Vosyliūtė, 2008, 2010). Tai paliudijo ir mūsų tyrimo informantai, tiksliau informantės:

.....
Aš esu toks žmogus ir man ta Žemaitija yra brangi ir svarbi. Tarkim, aš kažkur išvažiuoju ir pasigendu tų kalvelių gimtųjų, savo aplinkos. Gal aš taip įsivaizduoju. Jei mano šaknys būtų, sakykim, kitokios, tai aš gal taip nesusireikšminčiau, kad esu žemaitė. <...> Čia žemaičių draugija, čia sostinė, čia širdis, kažkaip natūraliai.
(5D)

.....
Svarbu, [kad esu] dzūkė. Užaugau gražioje miškingose vietovėse. Pavyzdžiui, aš harmoningiausiai ir geriausiai jaučiuosi būdama miške; esu prisirišus prie savo gimtųjų vietų ir visą laiką, kai tik yra galimybė, važiuoju į gimtinę. (2B)
.....

Pasak geografų, šalies gamtinis karkasas kartu su kultūriniu paveldu yra lokalizuojantys, „įvietinantys“ veiksniai. Taip pat jie yra ir edukacinė erdvė (Kairaitis, 2006). Tačiau kiek ši erdvė svarbi jaunajai kartai ir kaip ji veikia? Deja, nežinia – atsitiktinai ar dėsningai, nė vienas tyrime dalyvavusių jaunuolių, priešingai nei vyresnieji, kalbėdami apie tapatumą ir kultūros perdavimą kraštovaizdžio neišskyrė.

Tačiau bene sudėtingiausias yra **tradicijų etnografinio „įvietinimo“** klausimas. Etnologų teigimu, XX a. pirmoje pusėje daugumai ritualų praradus pirminę savo prasmę, į tradicijas pažvelgus laisviau ir kūrybiškiau, tradicijų turinys ir forma kito. Tradicijos tapo vis mažiau susaistytos su vieta, su regionu, atskira apylinke ar kaimu. Be abejo, daug įtakos tam turėjo žemės ūkio reforma ir išsiskirstymas į vienkiemius. Tačiau, kai kurių tyrėjų nuomone,

vieną „rimčiausių smūgių“ regioninėms tradicijoms sudavė pakilęs švietimo lygis, visuomeninių organizacijų veikla ir etninių tradicijų įtraukimas į centralizuotą struktūrą. Ž. Šaknio (2003a) etnografinių lauko tyrimų duomenimis, tarpukariu ypač didelę reikšmę turėjo Pavasario sąjunga, Šaulių sąjunga, Jaunosios Lietuvos sąjunga, Vilniaus krašto kaimuose – Lietuvių Šv. Kazimiero draugija jaunimui auklėti ir globoti. Kaip teigia tradicinių švenčių transformacijas tyrinėję etnologai (Šaknys, 2003a; Vaicekauskas, 2009 ir kt.), įvairios organizacijos, nemažai prisidėjo prie to, kad, pavyzdžiui, viešajame XX a. pirmos pusės Joninių šventės modelyje atsirado kai kurios naujos, istorinių ir etnografinių šaltinių nepatvirtinamos tradicijų formos, be to, Joninės pradėtos iškilmingai minėti ten, kur iki šiol to nebuvo. Tuo pat metu gana sparčiai blanko regioniniai skirtumai.

Tiesa, remiantis A. Vaicekausko tyrimais, įvykusius pokyčius galime sieti ne tik su tradicijos atsaistymu nuo vietos, bet ir kito-kiu „įvietinimu“ – šventėms švęsti buvo pasirenkamos naujos (baltiškosios religijos puoselėtojai sakytų – užmirštos) erdvės, vis didesnę reikšmę įgijo vietos, iki tol nebuvusios bendruomeninės traukos objektais. Pavyzdžiui, švenčiant Jonines reikšmingi tapo piliakalniai, kurie tautiškai nusiteikusių žmonių sąmonėje įgijo šlovingos etninės praeities simbolių vaidmenį. XX a. antroje pusėje ėmus švęsti Rasas, piliakalnio erdvės akcentas buvo dar labiau sustiprintas, „įvedus senkapio ir



Rasų šventės laužas. Varėnos r. Merkinė, 2012 m. Fot. Broliai Černiauskai

pilkapio (garbingoje kovoje už tėviškę kritusių protėvių simbolinę konotaciją) bei šimtamečio ąžuolo (folklorinės šventės struktūroje išreiškiančio lietuvių etninei kultūrai būdingą žmogaus ir gyvosios gamtos artumą bei istorinės tradicijos tęstinumą) simbolines erdves“ (Vaičekas, 2009, p. 35).

Kalbant apie etnografinę tradicijų „įvietinimą“ reikėtų nepamiršti, kad nemažai jų, pavyzdžiui, kalendorinės šventės, yra glaudžiai susijusios su krikščioniškąja kultūra ir ne visuomet turi etninę, o juo labiau regioninę, lokalinę charakterį. Kaip teigia Ž. Šaknys, lygindamas Šiaurės Lenkijos ir Pietų Lietuvos jaunimo kultūras, papročio „lietuviškumas“ ar „lenkiškumas“ tėra tik stereotipinė paribio vietovėse gyvenančių žmonių suformuota charakteristika, padedanti tapatintis su viena ar kita etnine grupe (2010, p. 171).

Kuo jų etnografinę grupę išsiskiria iš kitų, negalėjo atsakyti ir dauguma A. Venskienės tyrimo respondentų. Dalis 2004–2006 m. apklaustų studentų minėjo etnografinius buitines, tautinių drabužių, sodybų planavimo skirtumus, išskirtinius tautodailės dirbinius, patiekalus ir t. t. Tačiau, pasak etnologės, apie minėtus kultūros elementus jaunimas dažniausiai kalbėjo būtuojų laiku kaip apie jiems žinomus, tačiau kasdieniame gyvenime jau neegzistuojančius, neaktualius. A. Venskienė neatmeta ir prielaidos, kad dauguma respondentų iš tėvų vis dar perima nemažai tradicinės kultūros elementų, kurie jiems yra savaime suprantami, įprasti. Galbūt todėl savo aplinkoje sunku rasti „ypatingas tradicijas“ (2008, p. 71, 74).

Šią prielaidą patvirtina ir mūsų informantai. Kaip jau minėjome, XX a. pirmoje pusėje tradicijos buvo neatskiriama gyvenimo dalis. XXI amžiuje tradicijos ir papročiai vis dar minimi kaip viena sudedamųjų etnografinio tapatumo dalių:

[Esu žemaitis]. Nes seneliai ir proseneliai visi buvo žemaičiai. Paprasčiausiai, nesinori nei pamiršt tos kalbos žemaičių, nei tų tradicijų. (5A)

Iš Žemaitijos aš esu – žemaitė. Tikra žemaitė. Turbūt kiekvienam žmogui svarbu. Ir man svarbu, kad aš Žemaitijoje gimiau, su savo papročiais, prie savo žmonių prisirišusi. Mėgstu darbus žemaitiškus, mėgstu patiekalus žemaitiškus. (9C)

.....

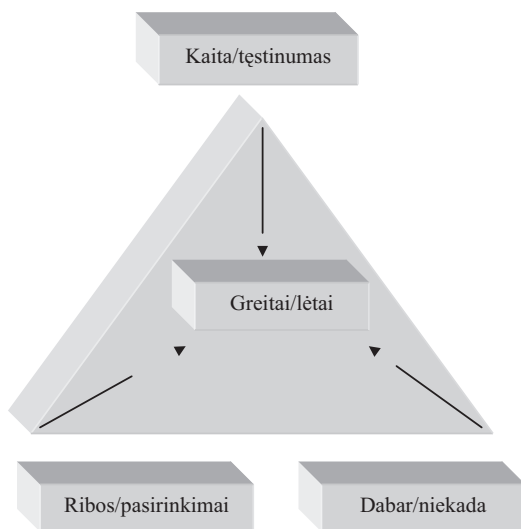
Paklausta, kuo gi tie darbai skiriasi nuo aukštaitiškų darbų, informantė kiek pasvarsčiusi sutiko, kad *gal ir nesiskiria*, bet paabrėžė, jog jai *taip atrodo, kad Žemaitijoje ir žemė kitokia* (9C).

Vis dėlto XXI amžiuje tradicijų regioniško ribos nyksta ypač sparčiai. Dabar prie šio nykimo prisideda ir naujosios komunikacinės technologijos. Tradicija, krikštynų papročius tyrinėjančios Rasos Paukštytės-Šaknienės teigimu, ne tik tęsiama, puoselėjama, bet ir kuriama, atnaujinama, gaivinama, o kartais ir atmetama. Papročiai, sužinoti iš vyresniosios kartos, suvokiama kaip pasenę, tad ieškoma naujų, įdomesnių. Iš kartos į kartą perduodama kultūrinė informacija, ypač susijusi su šeimos šventėmis, vis dažniau sugretinama su internete ar kituose šaltiniuose rasta medžiaga. Patiems pasirenkant tradiciją, tiksliau tai, kas besirenkančiųjų požiūriu yra prasminga ir įdomu, konkrečios vietos ir (ar) regiono savitumai nesureikšminami (Paukštytė-Šaknienė, 2012a, p. 152). Pasak etnologės Irmos Šidiškienės (2010), internete žmonės nevaržomai ir įvairiomis formomis ištraukia į jiems rūpimos tematikos diskursus ir randa sau priimtina sprendimą. Čia atrasti tradicinių apeigų scenarijai, kurių, ko gero, ryškiausia savybė yra sinkretizmas, peržengia ne tik regionų, bet ir skirtingų kultūrų, šalių sienas, taip pat ir skirtingų laikotarpių ribas. Laikiškumas ir istorinis tęstinumas anaipol ne visuomet jau yra pagrindinės tradicijos žymės.

2.3. Pastovumas ir kaita: tradicijos ir laiko sąsajos

Kalbininkai laiko kategorijai priskiria įvairius laiko vienetų, susijusių su kultūriniais, istoriniais veiksniais (*sekundė, minutė, savaitė, mėnuo* ir kt.), taip pat ir nefiksuoto ilgio atkarpas (*epocha, akimirka* ir kt.), su cikliniu gamtos kitimu susijusius laiko tarpus (*metų laikai, paros laikas*), ilgus laiko tarpus, lyginant su dabartimi (*senovė, praeitis, ateitis*), amžiaus tarpsnius (*vaikystė, jaunystė, senatvė* ir pan.), laiko tarpsnius, susijusius su darbu, akademine, religine ir kitokia veikla (*šventės, atostogos, Kalėdos, Velykos ir pan.*) (Juzelėnienė, 2003, p. 61). Tačiau, J. Jonutytės teigimu, kultūrologiniame ar filosofiniame diskursuose laiko, kaip kad ir tradicijos, sąvokos yra vienos sunkiausiai apibrėžiamų. Be abejo, apibrėžimų gausa ir painiava – ne vienintelė šių dviejų fenomenų sąsaja. Pasak filosofės, „aiškūs du momentai: vienas, kad terminas „tradicija“ nurodo specifinį mūsų santykį su laiku, ir antras – kad laikas, kurį patiriame per tradiciją ar kaip tradiciją, yra kitoks negu laikas fizikoje (įvaizdinamas tiesė) ar laikas kaip grynoji sąmonės forma (forma be turinių) <...> Tradiciją patiriame būtent kaip laiko turinius, kaip laiko užpildymą, ar veikiau – kaip to, ką girdime, skaitome bei matome, prisipildymą laiku“ (2008, p. 13). Čia vėlgi susiduriame su problema – kaip turinių lavinai suteikti formą, kuri leistų juos išvelgti ir reflektuoti, tačiau nereikalaudų sustabdyti tėkmės ir į tradiciją žvelgti kaip į statiską sustingusio laiko fragmentą, praeities intarpą. Vienas iš būdų, padedančių tyrinėti laiką tradicijoje ir tradiciją laike, galėtų būti Marilyn Dapkus Chapman (1997) pasiūlyta schema (3 pav.).

Vadovaudamiesi ja ir remdamiesi abiejų tyrimų duomenimis, į tradiciją, laiką ir jų abiejų sąsajas sieksime pažvelgti *ribų ir pasirinkimų, greitai ir lėtai, dabar ir niekada, kaitos ir tęstinumo*



3 pav. Laiko patirties aspektai (pagal Dapkus Chapman, 1997)

aspektais, kurių vieni atsiskleidė itin aiškiai, o kiti liko labiau numanomi, nei aprašomi ir paaiškinami.

2.3.1. Tradicija ir laiko patyrimas

Laiko ribos ir pasirinkimai. Analizuojant XX a. pirmos pusės tradicijas bene ryškiausias yra *ribų ir pasirinkimų* dėmuo, labiausiai atsiskleidęs tiek astronominio laiko apribojimais, tiek kasdienio (pasaulietinio) bei šventinio (sakralaus) laiko išskyrimu. Laiko ribos ir pasirinkimai, kaip ir daugelis kitų tradicinio gyvenimo sričių, pirmiausia buvo nulemti *sveikos nuovokos*. Pastaroji buvo patiprinama iš liaudiškųjų tikėjimų kilusiais draudimais ir perspėjimais, Bažnyčios ir bendruomenės reglamentuotais reikalavimais.

Sveika valstietiška nuovoka diktavo, kad efektyvus darbas – tai tinkamu laiku atliktas darbas. Šį laiką nurodydavo ne tiek kalendorius, kiek gamta. Buvo atsižvelgiama į mėnulio fazes (Klimka, 2002; Vaiškūnas, 2009), daug dėmesio skiriama fenologiniams reiškiniams, bet jeigu plika akimi matoma, kad, pavyzdžiui, dirva pernelyg šlapia, paklūstama sveiko proto balsui ir nuojautai. Mat greta tų, kurie tik žino apie mėnulio įtaką, ir tų, kurie šį žinojimą taiko praktikoje, visuomet buvo ir yra tretieji, „kurie, itin mėgdami auginti augalus, gerai išmanydami šį darbą, nežiūri į mėnulį, sako, kad jiems visai jis nerūpi, nes ne mėnulyje, o žemėje reikia sodinti“ (Šmitienė, 2011, p. 16). Šių žmonių praktika, suvokimas ir susivokimas, pasak tyrėjos, ne ką mažiau svarbūs aiškinantis tradiciją, kuri nepastebimai išsprūsta iš apribojimų ir įteka į pasirinkimų sferą. Šioje tėkmėje nėra priešpriešos, tiesiog veikiama adekvačiai, atsižvelgiant į situaciją. Juk *savaime suprantama*, kad vieni darbai turi būti dirbami vasarą, kiti žiemą, nes *ne laikas ratus dirbt, kai reikia šieną vežt*. Tuos, kurie šiai taisyklei nepaklūsta, lydi ne tik bendruomenės pašaipa, bet ir skurdesnis gyvenimas, nei galėtų būti:

Visi jau šieną susivežę ir pamiršę, o Mikalioko dar nešienauta. „Mikolai, kada šienausi?“ – „Va, tuoj kaip šoksiu ir nušienausiu“. Tai ir šaipydavosi visi. Jei klausdavo, kada ką darysim, tai sakydavom: „Kaip šoksiu, kaip Mikaliokas Didžiojon pievon.“ (I7)

Labai blogai gyvenom <...> Tėvas tingėt tingėdavo. Kai žmonės šieną šienauja, tai jis žiūri pro sąsparą, o kai bulves reikia pradėt kast, tada jau jis šienauja. Jau ant balų ledas, tada jis šienauja. Mes: „Tėvai, einam šienaut.“ O jis: „Nu, koks čia striokas, čia nestriokas.“ (G17)

Kalbėdami apie tinkamą laiką, informantai pabrėžė, kad sėkmingam darbui itin svarbi pradžia. Ne veltui sakoma: *Gera pra-*

džia – pusė darbo. Prieš pradėdant darbą privalu būdavo pagalvoti, ką dirbsi ir kaip: *Pradžia darbą gaišina; Pradžia galvą laužia* (LKŽ). Drausta pradėti didesnę darbą vakare, nes manyta, kad toks darbas bus be pabaigos. Be to, naktis skirta poilsiui (išskyrus linamynį, kūlimą ir pan.). Pasak informantų, naktimis nemiega tik nedori žmonės ir valkiojas įvairūs nelabieji: *kitąkart liepsnelės vaikščiodavo naktį – plykt, plykt* (K23). XX a. pirmojoje pusėje naktinis laikas jau retai buvo suvokiamas kaip visuotinio chaoso, dvasių siautėjimo metas (Merkienė, 1999, p. 56), tačiau vaikai dar klausėsi pasakojimų apie laumes, kaukus, babaužius. Antai Ignalinos rajone dirbančių vėlų vakarą buvo klausama: *Ko čia dabar lauminėji?*(I1). Buvo manoma, kad tokiu metu audžia, skalbia tik laumės. Svarbiausia čia ne prietaras, o racionalus perspėjimas: esant menkam apšvietimui smarkiai nukenčia kruopštumo reikalaujančių darbų kokybė, be to, darbo deramai nepabaigus, ilgainiui jis gali visai užsimiršti. Juolab kad žinoma, jog pradėtą darbą užbaigti iki galo nėra lengva: *Jei ne pradžia ir ne pabaiga, tai ir višta būt audėja* (LKŽ). Todėl buvo pabrėžiama, kad itin svarbu susitelkti prie vieno darbo. Apie tuos, kurie vienu metu pradeda bei dirba kelis darbus iš karto, bet nė vieno neužbaigia, būdavo sakoma: *Ten kyšt, ten myžt, o pasižiūrėjus – šnipšt* (B15).

Tačiau labiausiai ribų ir pasirinkimų aspektas išryškėja aptariant pasaulietinio ir šventinio laiko raišką. Šią temą išsamiai gvildenęs etnologas Jonas Mardosa (2010) teigia, kad Lietuvai priėmus krikštą krikščioniškojo laiko suvokimas tapo esmine valstiečių laiko struktūros prielaida ir gyvavo iki XX a. vidurio. Be abejo, būtų galima svarstyti, kaip greitai liturgijos reglamentuoti pasaulietinis ir religinis kalendoriai po krikščionybės įvedimo Lietuvoje tapo lietuvių gyvenimo pagrindu, tačiau XIX–XX a. jie neabejotinai padėjo struktūrinti laiką ir brėžti ribas tarp to, kas šventa ir kasdieniška. Kad valdžios ir religinių institucijų reikalavimai tuo metu jau buvo tapę „savaime suprantamu imperatyvu kaimo bendruomenei, kuri pusiau savarankiškai prisiėmė švento

laiko kontrolės funkcijas“ (Mardosa, 2010, p. 18), patvirtina ir pirmojo tyrimo informantų pasakojimai: *Pas mumis žmonės sakydavo, jeigu sekmadienis, tai švęsk* (R1); *Sekmadienį jokio darbo, tik su gyvuliais* (R11) ir t. t. Kartais Bažnyčia leisdavo dirbti neatidėliotinus darbus, o ypač lietingais metais kai kurie kunigai patys ragindavo žmones pasimeldus eiti vežti šieno ar javų:

.....
Sekmadienius švęsdavom. Tik jeigu šienapjūtė, šienas vežamas ir lietus kyla, o šienas sausas, tada jau leidžiama. Kunigui turi pasisakyti, kad sekmadieniais dirbau, tada paklaus, ką dirbai, kodėl dirbai, tai paaiškinsi kodėl. (K22)

.....
Jei labai lietingi metai, tai ir kunigas leisdavo vežti javus. (R11)

Tradiciją kartais pažeisdavo ir tie, kurie turėdami nedidelį ūkį, papildomai pragyvenimui prisidurdavo versdamiesi amatais. Nespėjant padaryti pažadėto darbo, informantų teigimu, religijos reikalavimus nusverdavo atsakomybė ir pareigos jausmas:

.....
Jis [tėvas], kaip sakydavo, buvo švintadarbis. Šventą dieną dirbt jau išeina negerai, bet jei jis pažadėjęs žmogui, kad padarys, tai turi padaryt, negali žmogaus apgaut. (P17)

.....
Tėvas tikėjo, bet jis sakydavo, kad Dievas duonos neduos, reikia pačiam uždirbt. Dievas dūšių gano <....> Nuo aštuoniolikos metų jau pradėjau ir šventą dieną dirbt. Bet jeigu aš žmogui pažadėjau, tai turiu padaryt. (J15)

Tačiau bet kokie darbai buvo draudžiami per Sumą, pagrindinės giedotines mišias, laikomas šventos dienos vidudienį. Tuomet, net gresiant liūčiai, buvo sakoma: *Dievas sulis, Dievas ir išdžiovins* (J3). Suma – laikas, skirtas maldai, susikaupimui. Tie, kurie neidavo į bažnyčią, privalėdavo melstis namuose. Vaikams šis reikalavimas būdavo sustiprinamas draudimais ir bauginimais:

Motina išeina į bažnyčią, mes, kas neinam, Sumos laike suklaupiam poterių kalbėt. Vaikams buvo įskiepyta, kad negalima per Sumą niekur eit, negalima prie upės, ten velniukas išlenda, paskandint gali. Sumos laike neikit niekur, nei žirnių skabyti, niekur, o tai išlįs koks velnias. (K12)

Kai Mišios ir neidavom Bažnyčion, tai reikėdavo sėdėt namie. Per Mišias neleisdavo meškeriot, galima prigert. Jeigu neini Bažnyčion, tai namie reikia apsieit gražiai, tvarkingai. (P4)

Dar griežtesni draudimai galiojo dirbti per atlaidus, o juo labiau per didžiąsias religines šventes – šv. Velykas, šv. Kalėdas ir kt. *Per Velykas net galvos nešukuodavom. Mama sakydavo, kad tokia didelė šventė, nevalna nieko dirbt (K7).* Jei nesilaikai apribojimų, *papiktini žmones, Dievų įžeidi (K3).* Papiktinimas krikščioniškoje etikoje suprantamas kaip netinkamas, nepadorus elgesys, kuris suteikia progą kitiems nusidėti (Peschke, 1997, p. 318). Informantai papiktinimo sąvoką pirmiausia siejo su nepagarba Dievui, aplinkai ir aplinkiniams. Prieš prasižengusius visa jėga suveikdavo viešosios kaimo nuomonės, kaip socialinės kontrolės, dorovės bei dorovingumo visose gyvenimo srityse garantijos (Paukštytė, 1999), tradicijų, papročių bei ritualų kodifikavimo, išsaugojimo ir svarbios informacijos kitoms kartoms perdavimo (Vaičekauskas, 1999), paprotinės teisės funkcionavimo (Mačiekus, 2001, 2011), mechanizmas. Ir nors dėl įvairių pokyčių – rinkos ekonomikos plitimo, 1923–1939 metų žemės ūkio reformos nulemtu kaimų išsiskirstymo į vienkiemius, beįsigalinčio individualizmo – viešoji bendruomenės nuomonė neturėjo tiek įtakos kaip iki XX a. pradžios (Stonkuvienė, 2009a), tačiau būtent nagrinėjamu atveju ji buvusi vieninga: *Šventadienį dirbti nuodėmė.* Tiesa, dažniausiai jau nebuvo griebiamasi fizinio poveikio priemonių (sumušimo, vadžių nupjaustymo, padargų sugadinimo ir pan.), apsirobojama tik pagąsdinimu (Mačiekus, 1990, 1994) ir visuotiniu

pasmerkimu – *užbadymu pirštais* (R11). Ypač piktai būdavo reaguojama, jei šventas laikas būdavo pažeidžiamas tyčia. Taip esą dažniausiai elgdavosi *komunistai, laisvamaniai, katrie netikėjo į Dievą balvonai visokie* (R3):

.....
Bet atsimenu, toks Malelė, kai samdo darbininkų, tai sako: „Jei šventėj dirbsi, šimtu daugiau duosiu.“ Bet tai nei vienas nesutikdavo, nori vieni bažnyčion nueit, kiti pailsėt, pasižokt. Tai jis pats, būdavo, išeina, aria, akėja, kaip ir specialiai, kiršina kitus. (P1)

Toks G...us Petras komunistas buvo, laisvamanis. Jis jau tokias rusiškas knygas skaitė. Tai jis tyčia per mišias pokši ką. Nu tai komunistas, sako. (R17)

Tačiau, pasak informantų, pasitaikydavo ir tokių, apie kuriuos nepasakysi, kad jis laisvamanis, *šiaip toksai...* (R1). *Šiaip toksai* – tai ir tinginys, kuris kasdien guli, o sekmadienį dedasi *baisiu darbininku* (R1), ir girtuoklis, smurtautojas, sekmadieniais verčiantis dirbti visą šeimą (K7). Kad ir koksai būtų, bet tyčia dirbantis šventadienį, kai kurių informantų nuomone, yra *tikras išpera, ne žmogus* (K23). Tad ir jam įvykusi kokia nelaimė dažniausiai būdavo vertinama kaip pelnyta, *užsidirbta* dirbant ne laiku:

.....
Žiežmarių paraprijoj Jokūbas – dideli atlaidai. Sako, pas mumi vienas paėmė per Jokūbą užlipo, kala. Nerado kitos dienos! Tai nusikirto pirštus. Daug kas pasakė, kad pats kaltas, kad tokią dieną dirba. (R1)

Va taip buvo: jis drapavojo lėkštėm sekmadienį ir parėjo pusryčio. Bet arklių nenukinkė, kad visi bažnyčion važiuodami matytų, kad jis dirba. Specialiai taip. Tai dabar jis atėjo valgyti. Kumeliukas mažutis atsigulė. Arkliai gal kokio paukščio ar ko pasibaidė ir šitų kumeliukų pervaziavo, sulėkščiavo. Nagi, kaip gaila, arkliai buvo brangūs. Jeigu gerų arklių išaugina, tai trijų metų arklys oje kiek kainavo! Paskui sūnus apsirgo (dar dvi dukterys buvo). O jo žmona buvo kunigo sesuo.

Tai tas kunigas pas juos ir nevažiuodavo. Tai kai sūnus taip apsirgo, tai jo motina jau ir sako: „Dievo bausmė tau, kaip kumelioką Dievas pasiėmė, taip ir sūnų pasiims.“ Ir gydytojus vežė, ir niekas nepamačyjo. Tai persižegnojo Malelė ir pasakė, kad nuo šios dienos šventėj nebedirbs. Ir nebedirbo. Ir tada sūnus pagijo. (P1)

Trečiajame–ketvirtajame XX a. dešimtmetyje Bažnyčios mokyje pastebimi pokyčiai, kurių esminis – didesnis Dievo meilės nei Dievo baimės akcentavimas. Detalieji katekizmo turinį išnagrinėjusios Danguolės Svidinskaitės teigimu, tai pakeitė ir Bažnyčios požiūrį į sekmadieniais skatinamas, leidžiamas, toleruojamas ir draudžiamas veiklas. Iki tol buvo labiau pabrėžiamos draudžiamos veiklos, tikėjimo paniekimas ir papiktinimo skleidimas bendruomenėje, Dievo bausmė šiame ir kitame gyvenime, o ketvirtame dešimtmetyje išleistame katekizme, atvirkščiai – atlygis „turtais ant žemės ir po mirties dangumi“, jei sekmadienis švenčiamas deramai (Svidinskaitė, 2003, p. 316).

Greta religinių reikalavimų ne ką mažiau aktualus buvo ir darbo bei poilsio kaitaliojimas, žmonėms leidęs išlaikyti darbingumą (Mardosa, 2010). Kadangi darbas tiek mažą, tiek seną lydėjo nuo aušros iki sutemų ir *ko jau ko, o darbo sočiai buvo* (R7), todėl natūralu, kad norėjosi bent truputėlį atsikvėpti:

Ar negana man šiokiom dienom prisidirbt, kad dar ir sekmadieniais dirbčiau. Užtenka ir šiokių dienų, tiktai bėk, dirbk ir jėgos turėk tiktai. <....> Viskam yra savas laikas. (R1)

Ar neprisidirba per 6 dienas <...> Sekmadieniais niekas nedirbdavo. Šventa. (J9)

Tad šventadieniai buvo skiriami ne tik maldai, bet ir bendravimui su šeima, susitikimui su arčiau gyvenančiais giminėmis, javų apalkymui:

.....

Kai dar buvom mažiukai, sekmadienį visa šeima eidavom aplink laukus, tėvai susėda kur nors, mes kokią ratuką einam. Tų laukų tai nedaug buvo. (G9)

.....

Žmonės dainuodavo. Laukus eidavo apžiūrėt visa šeima. Aš labai su močiute bendravau. Ana prikepė duonos, tai iš paskutinės teslos padarydavo paukštelį ir mums atnešdavo. Sekmadienis, ir jau saulė kitaip šviečia. (K21)

.....

Vaikams sekmadieniais *saulė kitaip švietė* dar ir todėl, kad jiems, ypač gyvenantiems vieniemiuose, tai buvo vienintelė diena, kai galėdavo susitikti su bendraamžiais, pažaisti, pasimaudyti ir t. t.

2010 metais atliekant tyrimą, sekmadienio kaip ypatingos dienos reikšmę pabrėžė nedaugelis informantų. Tik keli vyresnės kartos atstovai sekmadienio šventimą laikė natūralia tradicijos tėsa. Kitiems sekmadienio išskyrimas – pasirinkimo ir sąmoningo apsisprendimo reikalaujantis dalykas. Daugiausia tyrimo dalyvių sekmadienį minėjo brėždami savo religinio tapatumo ribas. Priskirdami save Katalikų Bažnyčios bendruomenei, jie pripažino, kad santykis su religija yra gana santūrus. Bažnyčios lankymą sekmadieniais šie informantai siejo jau ne su tradicija, o su perdėtu religingumu ar net fanatiškumu:

.....

...bet aš nesu fanatikė. Aš neleikiu kas sekmadienį į bažnyčią. Aš einu tada, kad man pribrešta reikalas pabūti ten. (8C)

.....

Bet tas nėra, kad leki sekmadienį į bažnyčią ar išpažinties kažkam. (3B)

.....

Aš nesu ta, kuri eina kiekvieną sekmadienį į bažnyčią ir kad ten privaloma ir reikia eit. Aš gerbiu, katalikė [esu], gerbiu tas tradicijas, kurių laikosi mano tėvai, t.y. šliūbas, krikštynos, Kalėdos – tokia šventė. (6D)

.....

.....
*Aš nesakau, kad aš netikiu, bet aš ne toks, kad kiekvieną sekmadienį
bažnyčioj sėdėčiau. (7D)*
.....

Šią ribą dažniausiai brėžė antroje XX a. pusėje gimę tyrimo dalyviai. Kaip atkreipia dėmesį ir kiti tyrėjai, atkūrus nepriklausomybę bei išnykus religiniams suvaržymams, daugumos sovietmečiu brendusių žmonių gyvenime tebevyravo anuomet susiformavusi pasaulietinė ir pliuralistinė laiko samprata bei raiška (Mardosa, 2010). Jaunosios kartos atstovai, gimę jau posovietiniu laikotarpiu, sekmadienio kaip ypatingos dienos taip pat beveik neišskyrė. Vienas iš tyrimo dalyvavusių mokinių užsiminė turįs draugą, kiekvieną sekmadienį besilankantį bažnyčioje (2A). Dar viena mokinė svarstė, kad *jei reiktų kiekvieną sekmadienį eiti į bažnyčią ar laikytis tų tikrųjų vertybių, įsitikinimų, kad sekmadienį negalima dirbti, tai <...> tada nebūtų įdomu* (7A). Tikėtina, kad dabar jaunuoliams nutrūkusios sekmadienio šventimo tradicijos vietą užima savaitgalio, ypač jo pradžios, išskirtinumas. Antai vienas mokinių, pasakodamas apie įsivyravusias naujas tradicijas, minėjo išleistuves ir... penktadienius. Paprašytas paaiškinti plačiau, jis sakė, kad penktadieniai – tai pirmiausia atsipalaidavimas su draugais, kartais nuvykstant į boulingą, kartais žaidžiant krepšinį ar ką nors kitką veikiant. Pasak informanto, tai jau tapo tradicija, *taip įaugo jau* (3A).

Greitas ir lėtas laikas. Šį poskyrį atskirti nuo prieš tai buvusio – gana keblu. Mat bent jau vyresnių informantų pasakojimuose laiko ribų ir pasirinkimų aspektai itin glaudžiai susiję su laiko tėkme ir jos tempu. Reikėtų akcentuoti, kad tradicinėje bendruomenėje ribų brėžimas nesuardydavo laiko tėkmės. Greičiau atvirkščiai – aiški struktūra leido išvengti fragmentacijos. Buvo vadovaujamasi „veiksmo laiko“ samprata, kai laiką valdo įvykiai, o ne atvirkščiai. Pasak norvegų antropologo T. H. Erikseno,

tradiciškai veikiant koks nors įvykis prasideda tuomet, kai viskas parengta, o ne, tarkime, „be penkiolikos penkios“ (2004, p. 53). Jam pritaria ir G. Šmitienė (2011), kurios teigimu, veiksmo laikas tradicinėje plotmėje nėra patiriamas kaip griežtai sudalytas į valandas, dienas. Pavyzdžiui, turint darbo negalvojama, kiek valandų dirbama, o daroma, kol padaroma.

Kaip sako viena pirmojo tyrimo informančių, taip dirbdami žmonės viską suspėdavo, nes nesinervindavo, nesistengdavo apžioti daugiau, nei pajėgia:

.....
Jie darbus padarė ir ne taip striokavo, nelakstė niekur. Tas laikas toks jautės, kad skalsus, o dabar visi strimgalviais verčias ir nieko nespėja. Plėšos plėšos... Nori visko vis daugiau ir daugiau. (R3)
.....

Pasak jos, laikas skalsos, o žmonės ramybės neteko tuomet, kada nustota paisyti tradicinių apribojimų, nebeliko *nei sekma-dienio laiko, nei šiokios dienos; dabar jau visos dienos lygios <...> Dievas nušalintas, jis jau nesikiša*. Įdomu, kad samprotaudama apie laiką informantė rėmėsi ne tik iš religinės tradicijos išplaukiančiais reikalavimais, bet ir trečiajame–ketvirtajame XX a. dešimtmėčiais gana populiaria Mikaldos pranašysčių knyga:

.....
Pasakyta, kad prieš pabaigą (kada ji bus niekas nežino), ateis laikas, kaip vagis. Žmonėmis rodysis laikas visi metai kaip trys mėnesiai. (R3)
.....

Iš kai kurių 2010 m. tyrimo dalyvių pasakojimų epizodų galima susidaryti nuomonę, kad pranašystės pildosi:

.....
Čia visą gyvenimą pas mane buvo jaučiamas toks lėkimas, bėgimas, savęs ieškojimas strimgalviais, keli darbai, šeima. Viską tu turi padaryti ir viskas turi būti gerai. Ir paskui aš pradėdau galvoti ir kitų darbų apsiimdavau padaryti ir buvo toks pervargimas. <...> Ir

labai aiškiai supratau, kodėl sekmadienį reikia švęsti, kodėl reikia ilsėtis, nes tai tiesiog susiję, tai užprogramuota, kad jeigu žmogus visą laiką bėgs, lėks ir neskirs sau laiko... (1D)

.....

Vėl atgauti ramybę, atsikratyti nuolatinio pervargimo, išsiveržti iš kasdienės skubos rato, pasak informantės, jai padėjo grįžimas prie tradicijų, sekmadienio *atradimas* (1D).

Tačiau, kaip išryškėjo aptarus antrojo tyrimo informantų požiūrius į sekmadienius, šiuo receptu greičiausiai naudojasi mažuma. O dauguma, kaip pasakytų T. H. Eriksenas, pasiduo-da akimirkos tironijai rizikuodami, kad gyvenimas neučia gali tapti „isteriška perpildytų akimirkų serija“, kai nebeegzistuoja nei „prieš“ nei „po“, nei „čia“ nei „ten“, kai nebesuvokiama, kas vyksta „čia ir dabar“, nes kita akimirka ateina taip greitai, jog sunku įvertinti esamą (2004, p. 13).

Sutikdamas, kad esama ir gerų ar bent jau pakenčiamų ir tam tikrose situacijose pateisinamų *greitojo* laiko apraiškų, antropologas labiau susitelkia į neigiamų aspektų analizę. Greitį prilygin-damas priklausomybę sukeliančioms narkotinėms medžiagoms, jis teigia, kad greitis veda prie supaprastinimo, sutrumpinimo, dalykų, nereikalaujančių precizikos, konvejerinės „gamybos“. Be to, greitis reikalauja dar didesnio greičio, o laimėjimai ilgainiui tampa lygūs nuostoliams. Ypač jei kalbama ne tik apie materialinės, bet ir dvasinės kultūros reiškinius, tarpusavio santykių sritį (Eriksen, 2004).

Galbūt jaunoji karta mažiau jaučia laiko tironijos jungą? Viena vertus, ji nebeatsimena ir net neįsivaizduoja kitokio – lėtai gyvenančio – pasaulio. Antra vertus, pastebima, kad dabar jaunuoliai moka kur kas geriau susidoroti su esama situacija, vienais atvejais prie jos prisitaikydami, kitais, suvokdami laiką simetriškai, o ne linijiškai, sumaniai juo manipuliuoja: prisiima įvairius vaidmenis, gana lengvai juos keičia, lengviau prisitaiko prie įvairovės ir perkelia dėmesį nuo vieno objekto prie kito ir t. t. (Duoblienė, 2012,

p. 13). Atrodytų, prijaukintas greitis jaunuoliams padeda išspręsti ne tik iš laiko gniaužtų, bet ir iš laiko vis bandančių griežčiau sunorminti suaugusiųjų (tėvų, mokytojų ir kt.) kontrolės. Tačiau išsamiau panagrinėję 2010 metų tyrimo duomenis matome, kad tai nėra taip paprasta ir lengva, kaip galėtų pasirodyti iš pirmo žvilgsnio. Nes bent kiek sudvejojusius ir stabtelėjusius, tuoj pat užlieja informacijos gausa ir suvokimas, kad *tas laikas ir taip sunormuotas, suskaičiuotas* (7A) ir, be abejo, pernelyg greitai bėgant, kad būtų galima jį suvaldyti ir panaudoti ne tik informacijos atrankai, bet ir bent kiek išsamesniam jos įsisavinimui:

...duoda namuose perskaityti vieną kūrinių, bet tai tų kūrinių yra dešimt ir dar daugiau; užėini į knygyną, kur yra tikrai knygų, kurių norėtum perskaityti, bet nesuspėji. (7A)

Informacijos, gana dažnai paviršutiniškos ir savitikslių, laviną galėtumėme prilyginti sniego griūčiai ar išsiveržusiam ugnikalniui. Visų trijų faktiškai neįmanoma suvaldyti. Tačiau, sniego griūties ir lavos išsiveržimo, ko gero, išvengti galima lengviau nei vis plūstančių žodžių, garsų, vaizdų, kurie „gaminami“ ir į viešą erdvę išstumiami tiesiog lenktyniaujant su laiku. Anot informacinio pertekliaus temą gvildenačio T. H. Erikseno, bandant susidoroti su išorės spaudimu nuolat suktis įvykių sūkuryje, neatsilikti, nestabdyti, būti šiuolaikiškam, jaunatviškam ir t. t., vis mažiau lieka laiko vidiniam pasauliui ir tam, kam reikia lėtumo, pavyzdžiui, šeimai. Šios gyvenimas vis dažniau „tampa likutine kategorija, savotišku atsarginiu laiko sandėliu, kurį galima pripildyti arba ištuštinti priklausomai nuo kitų veiklos rūšių apimtys“ (2004, p. 155). Tradicijas, struktūrinančias šeimos ir asmens gyvenimą, pakeičia vadybiniais principais grįstas laiko organizavimas. Galiausiai ir pačioms tradicijoms laiko lieka vis mažiau.

„*Dabar tradicijoms nėra laiko*“. M. Dapkus Chapman (1997) dabar / niekada perskyrą sieja su norimų ir (ar) gyvenime reikalingų dalykų „turėjimu laike“. Trumpai apžvelgsime labiau ne tai, kiek tradicijų „turima“ šiuo metu (šis klausimas reikalauja kur kas platesnės ir išsamesnės analizės), o kiek laiko turima tradicijai kaip fenomenui. Taip pat svarbu išsiaiškinti, ar „susi-traukiant“ laikui, tolygiai sunyksta ir tradicijos. Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, kad taip.

Kiekvienas Lietuvos tyrėjas, etnografinių, tautosakinių ir pan. ekspedicijų metu kviečiantis informantus dalyvauti tyrime ar jau su jais besikalbėdamas, gali išgirsti, kad dabar žmonės neturi laiko tokiems „niekam“ kaip tradicijos ir papročiai, kad jie bando tiesiog išgyventi ir užsitikrinti bent minimalias buities ir būties sąlygas ir t. t. Antai dažnas aukštaitis pasakytų: „dirbi ir viskas, kokios tradicijos – nėra kada“ (Savoniakaitė, 2004, p. 69). Tačiau kalbantis toliau, informantų pasakojimuose dažniausiai atsiranda gana detalių įvairių kultūrinių tradicijų vaizdų ir atspindžių, vieni kurių jau tyrimo metu nustebina pačius dalyvius (*betgi tikrai, mes taip darom*), kiti išryškėja tik po detalesnės tyrimo duomenų analizės, dar kiti apskritai „yra pažinūs tik iš dalies“ (ten pat).

Tyrimo „Tapatumas, kultūrinė transmisija ir nacionalinis švietimas“ (Duoblienė ir kt., 2010) informantai tradiciją minėjo įvairiuose kontekstuose. Vieni akcentavo, kad tradicijų laikymasis padeda puoselėti lietuviybę (*Be jų kaip ir to tokio veido lietuviško nebūtų* (1D)), išsaugoti savo „šaknis“ (7A), išgyventi nepalankiomis sąlygomis (pvz., tremtyje), nepalūžti (10B), palaikyti ryšį tarp kartų (4D), gerbti praeitį (3A), *puoselėt savęs suvokimą, įprasminimą, galbūt savo savimone, matymą* (3D). Tačiau dauguma nebuvo linkę daugžodžiauti. Pasak vienos jų, tradicijos *yra savaime suprantamos. Net nesureikšminu tokių dalykų. Taip tiesiog yra* (9D). Prisiminus pirmojo tyrimo informantų pasakojimus apie tradiciją kaip *savaime suprantamą* XX a. pirmos pusės gyvenimo elementą, atrodytų, kad tradicijos reikšmė išliko mažai pakitusi.

Tačiau išanalizavus antrojo tyrimo informantų pasakojimus apie asmeninį santykį su tradicija išryškėjo, kad jis nėra itin glaudus. Pavyzdžiui, dalis jaunuolių, neneigusių tradicijų svarbos kultūrai ir visuomenei, pripažino, kad šiuo metu jų pačių gyvenime tradicijos užima *tikrai ne pirmąsias vietas* (5A). Jaunuoliai teigė turintys *daug kitokių planų* (8A), iš kurių svarbiausi yra baigiamieji egzaminai, būsimos studijos. Tad, pasak jų, *tradicijom nelabai lieka laiko* (6A). Tikėtina, kad tradicijos šiems jaunuoliams vėl aktualios gali tapti sukūrus savo šeimą:

.....
Kai aš suaugsiu irgi taip darysiu. Tiesiog žinau, kad mano močiutė tai darė, mano tėvai tai darė, na, ir mano vaikai tai darys. (7A)
.....

Bet tos šventės, apie kurias pasakojau, man yra labai svarbios. Esu tikra, kad ir savo vaikams norėsiu perduoti tas pačias tradicijas, kad laikytųsi. (1A)
.....

Etnologų tyrimai taip pat patvirtina, kad tradicija modeliuojamas elgesys prisimenamas būtent sukūrus šeimą, susilaukus vaikų, nes norima turėti „neginčijamai stabilią“ šeimos vertybių sistemą, būtiną auklėjant jaunąją kartą ir kontroliuojant jos elgseną (Paukštytė-Šaknienė, 2004, p. 91).

Vieno iš tyrime dalyvavusių mokytojų nuomone, tradicijų reikšmė apskritai yra suvokiama tik su amžiumi: *Kai artėji prie penkiasdešimties, tai, kaip Sigitas Geda yra sakęs, jau gyveni šaknimis į dangų, tai nėra ko blaškytis, reikia puoselėti tai, kas tau priklauso* (3D). Vis dėlto sekant daugumos pasakojimus ryškėja, kad puoselėjant tradicijas amžius nėra pagrindinis veiksnys. Nemažai vidurinės kartos informantų teigė, jog įsisukus į darbą ir rūpesčių verpetą tradicijos ir papročiai dažnai nustumiami į antrą planą ir prisimenami tik švenčių metu. Kasdien gyvenama *šia diena ir be visų šitų etnografinių, kultūrinių ...* (4B).

Tradicijų kaita ir tęstinumas. Pasak etnologų, tradicijos kaita buvusi gana lėta net iki Pirmojo pasaulinio karo. Ritualai atliko savo vaidmenį palaikant kaimo bendruomenės gyvensenos formų stabilumą. Tačiau XX a. trečiojo dešimtmečio pradžioje susiklosčiusios naujos socialinės, kultūrinės ir ekonominės sąlygos ne tik suardė tradicinio kaimo struktūrą, bet ir pakeitė kaimo gyventojų socialinės elgsenos bei mąstymo stereotipus, dėl to smarkiai pasikeitė požiūris į tradiciją ir jos vietą gyvenime (Vaičekauskas, 2009, p. 34).

Jei analizuotume konkrečių tradicijų kaitą, puikus pavyzdys būtų Užgavėnių tradicijų ir papročių transformacijos. Jas itin nuosekliai užfiksavo ir paaiškino A. Vaičekauskas (1997, 2010). Etnologas, tyrinėdamas Užgavėnių papročius, pastebėjo, kad ankstesniais laikotarpiais vaikų dalyvavimas bendruomeniniame kaimo gyvenime, taip pat ir Užgavėnių karnavale, buvo labai ribotas. XX a. pradžioje kartu su suaugusiais persirengėliais vaikštytynėse ima dalyvauti ir vaikai. Trečiame dešimtmetyje pasirodo atskirai nuo suaugusiųjų vaikščiojančių persirengusių paauglių būriai. Juos susitikęs jaunimas dar neretai „prilupdavo“, kad šie nesiveržtų į suaugusiųjų veiklos sferą. Tačiau vėlesniais dešimtmečiais kaimo gyventojų jau nestebino ir mažų vaikų vaikštytynės. Pastarąją tendenciją lėmė ne tiek vaikų veiklos bendruomenėje pripažinimas, kiek jau minėta pačių tradicijų ir papročių funkcijų kaita. Tradiciją kaip ritualą keitė jaunimo pasilinksminimas, o šį – vaikų žaidimas. Rusų mokslininko Sergejaus Tokarevo (1983) teigimu, tai dėsninga paskutinė tradicijų ir papročių egzistencijos fazė. Pasak Bronės Stundžienės, šioje fazėje „buvusios kultūros ideologinės nuostatos ir jų pagrindu susiformavę kultūriniai stereotipai, tarp jų ir papročiai, šiai dienai yra palikę tokias menkas, be to, gerokai modifikuotas žymes, jog kyla abejonių dėl vieno ar kito „prikeliama“ papročio semantikos, t. y. ar jį dirbtinai praktikuojant tebevyksta kokių nors senųjų kultūrinių prasmų transmisija“ (2008, p. 27). Kaip teigia tautosakos

tyrinėtoja, net jei papročio forma ir tinkamai imituojama, ir turinys išmoktas, vis tiek tai jau tik vaikų žaidimas, kuriame buvusios apeigos ir žaidimo panašumas yra tik išorinis, o užčiuopti buvusios esmės – tikėjimo žemdirbiškos magijos poveikiu, deja, neįmanoma (ten pat). Tačiau, A. Vaicekausko (2010) nuomone, vaikų „žaidimą“, dar galėtumėme priskirti gyvajai tradicijai, kuri yra inicijuojama pačios vietinės (vaikų) bendruomenės. Maža to, pasak etnologo, mažamečių persirengėlių vaikštinėjimas po daugiabučių namų laiptines ir parduotuves prašant pinigų ar saldumynų dabar yra, ko gero, vienintelė gyvosios Užgavėnių tradicijos forma. Be abejo, reikėtų nepamiršti, kad dalis kaukėtų vaikų, vaikščiojančių didmiesčių gatvėmis, priklauso folkloro kolektyvams, tad ir vaikštytynės būna inicijuotos ne jų pačių, o paskatintos išorinio autoriteto. Suaugusių persirengėlių vaikštynių gyvybingumas palaikomas iš esmės vien instituciškai.

Tad galbūt galima išskirti dar vieną tradicijų ir papročių transformacijos fazę, t. y. vis labiau įsigalintį tradicijų ir papročių virsmą reginiu ar renginiu, kuris, kitaip negu pasilinksminimas ar žaidimas, įtraukia dar mažiau dalyvių. Dauguma lieka tiesiog pasyvūs stebėtojai (4 pav.).



4 pav. Tradicijos transformacijos

Tai, kad XXI a. etninės tradicijos jau nėra neatsiejama kasdienybės dalis, lėmė daugybė priežasčių, tačiau bene dažniausiai informantų paminėta – pasikeitęs gyvenimo būdas:

Mano tėvai pasakodavo, kad jie labai daug dirbdavo. Jiems reikėdavo labai daug pagelbėti tėvams buityje, tarkim, su ūkininkavimu ir gyvulių auginimu. Dabar jau šito nebėra. Pačios jau išnyko tos

sąlygos, nes mes to paties jau nedarome. Mano tėvai neužsiima tuo pačiu. Todėl ir man jau atkreinta šitos pareigos ir darbai. Jau keičiasi gyvenimo būdas. (1A)

.....

Kaip rodo tiek mūsų, tiek kiti tyrimai (Paukštytė-Šaknienė, 2012), sunkiau nei konkrečios tradicijos kaitą yra suvokti faktą, kad tai, kas keičiasi, taip pat yra tradicija.

Kita vertus, galime klausti, ar tai, kas vadinama tradicija, nėra tik tradicijos „atvaizdas“, supintas su įvairių laikotarpių modernizacijos elementais ir aktualijomis (Savoniakaitė, 2003). Ir tai, kas iš pirmo žvilgsnio atrodytų paveldėta, išties yra sukurta ir perkurta, nulemta viešosios komunikacijos, taip pat perimta iš žiniasklaidos, populiarių ir plačiai visuomenei labiau prieinamų mokslinių tekstų, mokslinių diskursų, kuriuose kaip tik ir akcentuojamas tradicijos pastovumas.

2.3.2. XXI amžius: per šventes prisimenama tradicija

Tai, kad informantai, paprašyti papasakoti apie tradicijas, dažniausiai minėdavo šventes, nestebino. Su panašia problema, ko gero, yra susidūręs bemaž kiekvienas tyrėjas, klausiantis apie tradicijas, tačiau nesidomintis kuria nors viena jų konkrečiai, pavyzdžiui, audimu, kalvyste ar klėtelių lankymu. Švenčių aspektą lietuviai išskiria ir brėždami savo tautinio ar etnografinio tapatumo trajektorijas. Pasak etnologų, šventės atveria pačias geriausias galimybes tapatumo formavimui ir etninės grupės tapatumo politikai nacionaliniu, regioniniu ar vietiniu lygmeniu (Šaknys, 2010). Jos – tarsi tradicijos koncentratas.

Dažniausiai kaip tradicinės išskiriamos šeimoje švenčiamos šventės (Kuznecovienė, 2008; Venskienė, 2008a, ir kt.). Mūsų 2010 metų tyrimo informantai taip pat mažai pasakojo apie



Užgavėnės. Varėnos r. Merkinė, 2012 m. Fot. Broliai Černiauskai

tradicinių švenčių šventimą platesnėje bendruomenėje. Su bendraamžių grupe ar bendruomene dažniausiai buvo siejamos Užgavėnės, per kurias *einama, pažymima ir persirenginėjama... dar blynų kepimas tas, ir prie laužo* (6A). Užgavėnių populiarumą, A. Vaicekausko teigimu, nulemia šiai šventei būdingas kolektyvinis visų šventės dalyvių pasilinksminimas, patrauklus ir šių dienų miesto kultūros paveiktiems žmonėms. Pasak etnologo, ne mažiau svarbus ir Užgavėnių karnavališkumas. Mat „nepaisant šių dienų miesto kultūros modernėjimo ir globalizacijos tendencijų, šiuolaikinis žmogus negali atsispirti karnavalo teikiamoms galimybėms bent kuriam laikui pakeisti savąjį tapatumą, pabūti tuo, kuo iš principo savo gyvenime būti negalėtų“ (2010, p. 28).

Taip pat buvo minimos Joninės, kai ant piliakalnio susirenka visi miestelio gyventojai ir *dainuoja, groja, šoka.<....> Ilgai jaunimas šoka. O seni tai ką gi – pasižiūri ir namo* (2C). Tačiau nemažai informantų būtent Jonines vertino gana prieštaringai. Joninių šventimą labiau akcentavo tarp giminių turintys Joną ar Janiną (2B; 6B). Tačiau kai kurie teigė į šią šventę žiūrintys abejingai:

Visiškai, turiu pasakyti, manęs neįaudina Joninės, žymiai rimčiau žiūriu į Žolinę (3B).

Kiti ją priskyrė prie naujų, o ne tradicinių švenčių:

Mes šeimoje niekada nešvęsdavome Joninių ar Mindaugo karūnavimo dienos. Niekas nežinojo tokių švenčių. Mūsų šeimoje buvo Velykos, Kalėdos <...> Aš jas puikiausiai prisimenu iš vaikystės (7B).

Kūčių vakaro, Kalėdų ir Velykų šventimas absoliučiai visų informantų buvo minima kaip pagrindiniai tradicijų ir papročių raiškos pavyzdžiai. Tačiau šios kalendorinės (religinės) šventės dažniausiai buvo suvokiamos ne kaip etninės kultūros apskritai, o kaip šeimos tradicijos. Šių švenčių esmė – visus šeimos narius vienijantis susibūrimas. Būtent buvimas kartu, kai *susitinkama, susirenkama, suvažiuojama, susibėgama*, – labiausiai informantų pasakojimuose akcentuojamas dalykas:



Rasų šventė. Varėnos r. Merkinė, 2012 m. Fot. Broliai Černiauskai

Per Kalėdas, Velykas susirenka didžioji dalis šeimos, giminės; būna proga pabendrauti visiems kartu; būna proga ... išsikalbėti savo norus, savo įspūdžius. Tokia vienintelė proga, kai susirenka didžioji dalis šeimos. (3A)

Bet jau Velykos, Kalėdos yra tokios šventės, kai mes visi paskaitom, pasižiūrim, prisimenam ir visi susibėgam į vieną krūvą. Ir ne tik mano šeima. Mes stengiamės susiburti, kad būtų mano močiutė, visos mano seserys ir visi 14–15 žmonių švenčiam šitas šventes. Dabar mama Vilniuje ir Kūčios bus ten. Niekur kitur būti negali, tik ten. (7B)

Mes visi susiburiame per Kalėdas, per Velykas visą laiką. Per Vėlines suvažiuojame. Dar yra tokia Šv. Lauryno diena, rugpjūčio mėnesį būna atlydai, tai irgi suvažiuojame būtent į šituos močiutės namus visi. Tai šventės ypatingai yra svarbu tradicijai. Dar – bendros šeimos tradicijos. Tai mes visa šeima kaip vienas kumštis turim būti, vieni kitus turim palaikyti. Ir šitą aš jaučiu kasdien. Tai akcentuojame pas mus. (1A)

Iš pasakojimų ryškėja, kad šventinę atmosferą ir bendrystės jausmą padeda kurti ne tik buvimas vienoje erdvėje, bet ir kartu atliekami veiksmai – pasirengimas šventei ir jos metu atliekami ritualai ir (ar) bendros pramogos:

Dažniausiai būna taip, kad per kokią šventę visi suvažiuoja pas močiutę. Tarkim, per Kalėdas, per Kūčias. Iš pradžių Kūčių vakarą švenčiame. Tai pasiruošiame stalą, visi prie bendro stalo pavakarieniaujame. Prieš tai pasimeldžiame, po to pavakarieniaujame ir tada kalbamės. Dar yra viena tokia tradicija: traukti šiaudą iš po staltiesės. Šitą irgi visada darome. Mes kitaip negu visi kiti dovanas vyniojame per Kūčias, ne per Kalėdas. Toks būtų mūsų Kūčių vakaras.

Per Velykas man irgi labai patinka. Mes viską tradiciškai darome. Iš pradžių einame į bažnyčią, po to grįžtame ir pavalgome Velykų

pusryčius-pietus tokius ir tada darome kiaušinių daužymo varžybas: kas kam sudaužo kiaušinį. Tai susiję ir su lietuvių papročiais, ir kartu ir su mūsų šeimos įvestais kai kuriais papročiais. (1A)

Daugumoje interviu visos šeimos (giminės) susibūrimo centru buvo įvardijama senelių gyvenamoji vieta, o vyriausiosios kartos atstovai laikomi ne tik tradicijų tęsėjais ir puoselėtojais, bet ir visus narius vienijančia gija. Todėl kartais jaunesniųjų pasakojimuose pasigirsdavę nuogastavimų, kad seneliams iškeliavus Anapilin, besiburiančiųjų švęsti itin sumažės, pasikeisti gali ir tradicijų forma bei raiška (jei bus susirenkama mieste, vargu ar kas nors Kūčių vakarą bėgs pasiklausti, kurioje pusėje loja šunys, ar iš po staltiesės trauks šiaudą – būtent šiuos *standartinius* (3C) šio vakaro papročius dažniausiai minėjo informantai). Tačiau neabejota, kad pati tradicija susiburti greičiausiai išliks. Net ir tuo atveju, jei šeima *nenori būti namuose tą dieną <...> išvažiuoja kur nors į Egiptą atostogų*, pasak informantės, *jie ten turbūt prisimena tuos pačius dalykus <...> jie ten prisimena, kad šiandien Kūčios, kad reikia nors simboliškai pabūti (7B).*

Kai kuriose vietovėse po Lietuvą ar net užsienio šalis išsibarsčiusius gimines į tėviškę sukviečia atlaidai. *Iš senelių dar jeigu ką prisiminti, kadangi mes turime tokius atlaidus Lauryno, tai vėlgi buvo kaip tradicija – visa giminė, tie, kurie išvažiavę į tolesnius kraštus, į Šiaulius, į Ukmergę, visada suvažiuodavo būtent per tuos atlaidus, – pasakojo informantė, – tai jau tapo tradicija ir tai tęsiama iš kartos į kartą (1B).* Kad ši tradicija brangi ne tik vyresniosios kartos atstovams, liudija ir vaizdingas informantės dukters pasakojimas:

Čia įdomu, nes tik B....ų kaime yra labai svarbūs šitie atlaidai. Kadangi mano mama ir tėtis iš B....ų, tai jie, kai buvo jauni, visada šitą šventę švęsavo ir jinau neišnyko. O dabar, kai turi savo vaikų, irgi atvažiuoja visą laiką. Šiaip šventės principas toks pats. Iš pradžių eina visi į bažnyčią tą dieną. Ten iškilmės gan didelės būna, turbūt

prilygsta Kalėdų didumui. Visas kaimas suvažiuoja ir iš visų Vilnių, ir iš visų Kaunų, ir visų Klaipėdų, kur tik išsibarstę, visi suvažiuoja. Daug žmonių būna. Tada tokių saldinių nusiperkam, nes čia irgi tradicija. Ten prie bažnyčios pardavinėja tokius nelabai sveikus, bet spalvotus, gražiai įvyniotus saldinius. Mes nusiperkam, tai linksma, gera. Ne todėl, kad valgom po to, bet šiaip kad parvežam lauktuvių. Toks įdomus dalykas. Po to papietaujam. Lietuviai labai daug valgo. Pasišnekučiuojam, pasidalinam įspūdžiais, nes būna daug susikaupę įvairių dalykų, nes blogiausiu atveju būnam matęsi per Velykas, bet dažniausiai pasimatom ir birželio pradžioj. Maždaug kas mėnesį pas močiutę atvažiuojam. Tai jeigu neatvažiuojam, tai per Lauryną viską išsipasakojam. Po to išsivažinėjam visi namo. (1A)

Religinis tradicijų dėmuo gana ryškus nemažoje dalyje pasakojimų. Vieni informantai jį tapatino su pačia tradicija, kitų nuomone, tai – tradicijos centras, apie kurį gali suktis įvairūs ritualiniai ir pramoginiai veiksmai, pintis simboliai, burtis šeima. Buvo pabrėžiama vienijanti religinių apeigų (dalyvavimo šv. Mišiose, bendros maldos prie stalo) jėga. Čia galime tik pritarti A. Vosyliūtei, kuri teigia, kad religinė (kaip ir bet kuri kita) tradicija tada yra efektyvi, kai jos raiška atitinka dalyvaujančios religiniame gyvenime grupės, sambūrio vidinius siekius ir poreikius. Svarbi yra tradicijos integracinė funkcija – religinė tradicija ne tik perduoda religinės veiklos patyrimą, bet ir įtraukia, suartina ir suvienija asmenis, grupes bendrai veiklai ir tikėjimui tomis pačiomis vertybėmis (2003, p. 482).

Tačiau tyrimo metu taip pat išryškėjo, kad požiūris į religiją gali būti ir vienas iš pagrindinių kartas skiriančių veiksnių. Pasak informantų:

Jie [seneliai] tam teikdavo didesnę reikšmę. Nebuvo taip globalizuotas tas visas pasaulis. Irgi švėsdavo tas visas šventes. Visi tikėjo į Dievą, nes dabar tai mažai kas jau taip tiki, kaip mūsų protėviai, močiutės, seneliai. (2A)

Močiutė daugiau laikėsi tų tradicijų. Ir pasninkai visokie, ir dar kažkas tai tokio. Mes jau atpratom. (9B)

.....

Daugelyje šeimų su tradicijų sekuliarizacija susitaikoma, kitose kaita tiesiog ignoruojama: *Aš ... meldžiuos, nežiūriu, ar kas tiki, netiki, aš savo (1C)*, trečiose – tai viena pagrindinių kartų konflikto priežasčių. Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad religinių tradicijų pradą dažniausiai neigia jauniausioji karta, kurios atstovams *svarbiausia – tai pasilinksmint (8A)*, tačiau remdamiesi tyrimo duomenimis galime teigti, kad pasilinksmavimo segmentas svarbus ne vien jaunimui, o šventės sekuliarizacija palietė jau tėvų ar net senelių kartas. Be abejo, tam įtakos turėjo sovietmetį ženklinsi religinių įsitikinimų ir religinių praktikų kontrolė, represijos ir kita religiją neigusi infrastruktūra (Advilonienė, 2005). Anot Ž. Šaknio (2010), sovietinė okupacija itin paveikė natūralų inkultūracijos procesą. Dvi žmonių kartos gyveno internacionalizmo, ateizacijos ir naujųjų sovietinių tradicijų kūrimo epochoje, kai buvo siekiama jaunuomenę atriboti nuo „idėjiškai pasenusių“ tėvų ir senelių tradicijų.

Iš informantų pasakojimų matyti, kad kai kuriose šeimose, nepaisant įvairių sankcijų, sovietinei ideologijai buvo priešinamasi akcentuojant religinę tradicijų pobūdį ir atvirai lankantis bažnyčioje. *Aš nebaigus 11 klasių išėjau. Mane vertė iš pusės 11 klasės rašyti komjauniman, aš nesirašiau. Mane laikydavo mokytojų kambary. Iškvietė tėvą. Tėtė tyli, nieko nesako. Sako, čia tu pati užsispyrus, ko tu eini į bažnyčią, ko ten labiau pasipuošus, o mokyklon ne taip (1C)*, – prisiminė informantė, pasakodama apie asmeniškai reikšmingas tradicijas, kurių svarbiausios jai buvo ir liko *visos religinės šventės (1C)*.

Tačiau daugeliu atvejų atviros konfrontacijos buvo vengiama, šventės švenčiamos tik šeimoje, o religinis tradicijų aspektas buvo ne tik neakcentuojamas, bet ir slepiamas:

Noriu pasakyti, kad būtų aišku, jog aš nesu iš tų, kurie nuo mažens iš karto žino, kas yra Kalėdos, Kūčios ir lietuvių tradicijos; ir taip pat noriu pasakyti, kad mano mama sąmoningai man daug ko nepasakė, kad aš... žodžiu, neturėčiau bėdos. (3B).

Tyrimo metu užfiksuotas ir kai kurių mokslininkų (pvz., Putnaitė, 2007) minėtas religinio ir kultūrinio tradicijos segmentų supriešinimas. Priešpriešą tarp šių aspektų, beje, įžvelgė ir tebeįžvelgia ir teologai. Pabrėždami įkultūrinimo būtinybę, jie primena, kad „į mums brukamus (išskirta I. S.) papročius, kurie dažnai savo turiniu neturi nieko bendra su krikščionišku paveldu, turime žiūrėti kritiškai. Kartais Kūčios, Kalėdos būna vienintelė šventė metuose, kai susirenka visi šeimos nariai, tad svarbu, kad šventinis stalas suburtų bendravimui ir maldai, o ne būrimų salonų tradicijoms“ (Balčiūnas, 2010).

Tačiau kultūriniu ir religiniu požiūriu neapibrėžtos ne tik Kūčios ir Kalėdos. Informantė prisiminė itin pamaldaus tėvo pyktį ne vien dėl to, kad dukros mažai lankosi bažnyčioje (*sakydavo, kad kitų vaikai kaip vaikai – Bažnyčioj, o mano tai nei vienos ten nėra* (7B)), bet ir dėl, jo nuomone, mokykloje brukamų *kvailų* ir *svetimų* tradicijų, prieštaraujančių katalikiškajai doktrinai:

Mano tėvas visada protestuodavo ir sakydavo: Hmm... Užgavėnės ir kaukės. Aš sakydavau, va, darysime Užgavėnių kaukes, o jis sakydavo, kad čia tai jau didžiausia nesąmonė, nes šitame krašte nei jis, nei jo tėvai neprisimena, kad koks persirengėlis, sako, durnelis lakstyti su kauke. Čia tai tikrai šito nebuvo. Tai tos Užgavėnės, jis sakydavo, čia primesta mums šventė. (7B)

Visgi naujai demonstruojami etnografiniai tradicijų epizodai dažniausiai likdavo oficialiai organizuojamų renginių, o ne šeimose švenčiamų švenčių dalimi. Čia netekus seno ir vengiant pri-

imti kažką naujo, tradicinės šventės, vienos informantės žodžiais tariant, tapdavo tiesiog *blankios*. Pasak šios informantės, bent jau jų šeimoje *viskas labiau atsirado, tik kai atgimimas prasidėjo, su nepriklausomybe* (8B).

Tačiau, kaip pastebi sociologai, nors religijos „išlaisvinimas“, institucinės Katalikų Bažnyčios struktūros plėtojimas, sociokultūrinis spaudimas priimti bent minimalius religinės tapatybės ženklus ir kiti veiksniai posovietinėje Lietuvoje paskatino nemažą gyventojų dalį atsigręžti į religiją, ilgainiui visuomenės susidomėjimas slopo ir kultūriškai nulemtas religingumo formas vis dažniau išstumdavo religinis individualizmas (Advilonienė, 2005). Asmeninio pasirinkimo ir apsisprendimo svarbą pabrėžė ir tyrime dalyvavę informantai, kuriems formalus bažnyčios lankymas per didžiąsias šventes tik dėl to, kad *taip darė tėvai, tokia tradicija*, kad reikia *prisiderinti prie visų žmonių*, atrodo nepriimtinas, o kartais netgi siejamas su „liguistumu“ ar „fanatizmu“:

.....
Kaip minėjau, konfliktų, va, tuo religiniu pagrindu... tiesiog mama liguistai perdėtai, kaip mums atrodo, vis nori eiti į Bažnyčią. Jinai akcentuoja, kad taip jos mama, kad taip radome, taip turim ir palikt... apie religiją. (2B)

Tada buvo tamsūs žmonės kaime. <...> Na, labai fanatiškai į tą bažnyčią eidavo. Kitą kartą, kai pakalba mama, atrodo... Būdavo atlaidai, Žolinės, Roko, tai apie tą bažnyčią... net ir aš esu keliaisėjusi. Ir, atseit, prašėm visi sveikatos, laimės, kad visi būtų mėm sveiki... Žvyro papilta, kruvinais keliais atsikeldavom, specialiai žvyro papildavo. Dabar aš tikrai taip nedaryčiau. Aš esu tikintis žmogus, einu į bažnyčią, man įdomu. (9C)

Aš nesu fanatikė vieny papročių ar tai kitų. Sakykim, kad aš tikiu ir varau į bažnyčią. Aš žinau, kad reikia išsaugoti tėvų, senelių pagrindines tradicijas, ir aš jas gerbiu, laikausi, bet ne fanatiškai – nepropaguoju, kad būtina taip. Man smagu tiesiog išsaugoti tėvų, senelių papročius. (6D)

Atrodytų, kad informantų pasakojimuose vis pasigirstantys „smagumo“, „įdomumo“ ir panašūs motyvai liudija, jog laikantis tradicijų priimama tik tai, kas yra adaptivu, kad pastangų reikalaujančius dalykus (pvz., pasninko laikymąsi) keičia pramogos, nyksta ir pati tradicijos kaip iš kartos į kartą perduodamų vertybių, tikėjimų, papročių, elgesio stilių, žinių ir patyrimų mechanizmo samprata. Tačiau, kaip sakė viena mokytoja, ši nuostata nėra visai pagrįsta:

Mano mokinių gyvenime, tikrai negaliu pasakyti, todėl kad... žinoma su tais, su kuriais daugiau bendrauju, <...> kiek aš pastebėjau [šeimos tradicijos] yra ganėtinai gili, tokios tikrai nepaviršutiniškos. Nors aš negaliu pasakyti, kad ten būtų inteligentai, anaip tol. Kai kurie žmonės absoliučiai labai paprasti, bet jie, na, kažkokia tai dvasia šeimose yra. O į kurią pusę ten visos jų tradicijos eina, tai aš nelabai galiu žinoti iki galo. Bet sakau, dvasios tai tikrai daugiau yra. (D9)

Kita mokytoja taip pat pažymėjo, kad nors pasilinksminimo segmentas jaunajai kartai yra aktualus, tačiau ne vien jis jaunuoliams sudaro tradicinių švenčių esmę. Ši mokytoja buvo viena retų suaugusiųjų, pripažinusių, kad jaunoji karta gali giliau suvokti tradiciją ir joje labiau „gyventi“ nei vyresnieji:

<...> sakykim, Velykos, Kalėdos. Jų yra tos šventės. Kiek ten su džiaugsmais, malonumais susiję? Nors šita karta galbūt kitokį santykį jaučia. Nežinau, negaliu pasakyti... Aš esu anų laikų – ateistinių laikų auklėjimo rezultatas, produktas. (4D)

Apibendrinami, be abejo, galime kvestionuoti informantų švenčiamų švenčių prasmę, svarstydami, ar jose dar išliko „pirminis šventumas“, kai „šventė – tai visuma sakralios prasmės veiksmų, kuria nors išskirtine proga atliekamų didesnėje ar mažesnėje

bendrijoje ir suteikianti tos bendrijos nariams dvasinę pasitenkinimą bei fizinį atsipalaidavimą, sielos atgaivą“ (Vyšniauskaitė, 2001), ar joms būdingas tik įpročio, o gal tik pramogos, žaidimo dėmuo.

Galime apgailestauti dėl bendruomeniškumo „susitraukimo“ į šeimos branduolį, bet sutikti su Jolanta Kuznecoviene (2008), kad net ir siaurame šeimos ar giminės rate švęsdami lietuviai liudija savo bendrumą, jį patvirtina ir kaip vertybę perduoda iš kartos į kartą. Galime konstatuoti neišvengiamą tradicijos formų kaitą, tačiau neturėtume ignoruoti fakto, kad turinys (ypač jo aksiologinė dominantė) keičiasi kur kas lėčiau. Be to, šiuo aspektu kalbėdami apie kaitą, turėtumėme vengti pagundos ją sieti tik su nykimo ir praradimo motyvais. Atskiri tyrimo epizodai leidžia tikėtis, kad tradicijos kaita vyksta ir kita kryptimi – „sąmonin-gumo link“.

Palyginę pirmojo ir antrojo tyrimo informantų pasakojimus apie šventes ir šventines tradicijas, galime matyti, kad jų centrinę ašį sudaro skirtingi dalykai. Analizuojant pasakojimus apie XX a. pirmos pusės šventes, į akis krinta ne tik vidinių (šventumo, iš-skirtinumo ir t. t.), bet ir išorinių aspektų, ypač maisto, akcentavi-mas, o štai XXI amžiuje labiausiai pabrėžiamas vertybinis tradici-jų dėmuo, ypač bendrystė, ir nepaisant esamo ir tariamo švenčių komercializavimo, „sumaximėjimo“ beveik neminimi materialūs daiktai, dovanos, vaisės ir t. t. Matyt, tai suvokiama kaip savaime suprantami dalykai. Tačiau nei pirmu, nei antru atveju greičiausiai nevertėtų būti kandiems ir konstatuoti „meilės materializavimo“ (Bauman, 2011). Paaiškinimas gali būti visai paprastas – daugiau-sia kalbame, dažniausiai akcentuojame ir labiausiai vertiname tai, ko stokojame. Galime pasitelkti plačiai žinomą Abrahamo Maslow (2009) poreikių teoriją, pabrėžiančią, kad žemesnieji, egzistenciją užtikrinantys fiziologiniai ir saugumo poreikiai yra aukštesniųjų – meilės, priklausomybės, savigarbos, įvertinimo ir, be abejo, saviraiškos poreikių pamatas. Tačiau kai žemesnieji poreikiai patenkinami, jie tampa nebeaktualūs. Tad remdamiesi

2010 metų tyrimo duomenimis galime konstatuoti, kad dabar, ko gero, esame įkopę į poreikių hierarchijos piramidės viduriuką. Nors kai kurie jauniausieji informantai minėjo tradicijos puoselėjimą kaip savirealizacijos galimybę, vis dėlto labiausiai buvo pabrėžiama bendrystė. Panašios ar visai tapačios nuostatos tradicijos atžvilgiu fiksuojamos ir kitų tyrėjų (Kuznecovienė, 2008; Paukštytė-Šaknienė, 2012; ir t. t.). Kai kurie lyginamieji vertybių tyrimai (Ester ir kt., 2006) leidžia kalbėti ir apie pasaulinę „pomaterialumo“ tendenciją, kaip prieštaraujančią nuolat pabrėžiamam vartotojiškumo išsigalėjimui. Tyrimų rezultatai rodo, kad jaunesnės kartos, užaugusios pertekliaus sąlygomis, materialiąsias gėrybes laiko tik priemone nematerialiems tikslams siekti.

2.3.3. Tradicija globalizacijos sąlygomis

Nenuvertindami globalizacijos grėsmių, norėtume pasakyti, kad, kai kurių mokslininkų nuomone, būtent globalizacija gali būti tautinės kultūros aktyvinantis iššūkis, nukreipiantis žvilgsnį į lokalius reiškinius, skatinantis permąstyti ir iš naujo apibrėžti savo tautinį ir kultūrinį tapatumą (Eriksen, 2010) ar net sukuriantis jo perviršį (Tomlinson, 2002). Globalizacijos ir postmodernizmo kontekste iškyla ir iš naujo kūrybiškai įprasminama tradicija (Welsch, 2004). Dažniausiai ji sąmoningai pasirenkama iš daugelio alternatyvų (Eriksen, 2010, p. 314). Tiesa, ji gali būti iš esmės pakitusi, ypač jei kalbėsime ne tik apie jos turinį ar formą, bet ir bandysime apibrėžti erdvėje ir laike, o gal tiksliau – erdvėlaikyje. Mat nagrinėjant globalizacijos procesus ir dėl jų vykstantį pasaulio „susitraukimą“, apimantį visus žmogaus gyvenimo bei veiklos parametrus, taigi ir tradicijas, laiko ir erdvės perskyra tampa itin komplikuota. Laiko ir erdvės sąmyšiui įvardyti pasitelkiami įvietinto laiko ir įlaikintos erdvės terminai

(Kairaitis, 2006). Šią tendenciją matome ir bandydami aptarti *sve-timas* ir *naujas* tradicijas.

Aptardami globalizaciją ir dėl jos „sumažėjusį“ bei „supanašė-jusį“ pasaulį, 2010 metų tyrimo informantai taip pat pabrėžė ne vien tik šio proceso neigiamybes. Vieni jų globalizaciją įvardijo kaip galimybę atsiverti patiems ir atrasti ne tik artimiausią aplin-ką, bet ir kitas kultūras, kitų tautų tradicijas. Dauguma informan-tų teigė, kad keliaujant, skaitant, žiūrint filmus, naršant internete praplečiamas akiratis, imama geriau suprasti kitus. Be to, iš *kiekvienos tautos galima daug ko labai pasisemti, pasižiūrėti. Ir ne tik grožio prasme, bet ir to tokio tobulėjimo prasme, pažinimo prasme* (1B). Mokinės nuomone, iš kitų tautų mums pirmiausia derėtų pasimokyti pagarbos vyresniesiems:

.....
Manau, taip, kad anūkai labiau atsižvelgtų į senelių norus. Nežinau, kurioje šalyje, bet ten yra būdinga, kad vaikai klausia senelių apie senovę, kaip tais laikais būdavo, o Lietuva tuo nelabai pasižymi.
(10A)
.....

Pasak mokytojo, pažymėjusio, kad kiekviena tauta turi daug teigiamų dalykų, iš kitų, pavyzdžiui, ispanų ar prancūzų, mums reikėtų pasisemti tolerancijos, pozityvaus požiūrio į žmones, taip pat ramumo, pagalbos ir mokėjimo atsipalaiduoti. Informantui imponavo ir vokiškas tvarkingumas (7D). Skandinavų požiūris į gamtą gali paskatinti atidžiau pažvelgti ir į mūsų pačių aplinką, jos saugojimą bei puoselėjimą, – pabrėžė kitas mokytojas, pasa-kodamas apie apsilankymą Švedijoje:

.....
Teko pabūt Švedijoje. Tai buvo 1993–1994 metai. Mes darėm tokį projektą – jo dar nevadino projektu, bet iš tiesų tai buvo toks tarp-tautinis projektas – su švedų mokiniais, gimnazistais, mes jiems padėjome daryti – jų įrangą buvo, o mūsų darbas, taip pasakykim, ir vėliau važiuom susipažint su rezultatais. Tai mums imponavo jų

pagarba gamtai. Bet tokia – su pasididžiavimu: va, gamykla stovi ant ežero kranto, bet to ežero vanduo gėlas – geriamas. Tai va, mes tuo persiėmėm, ypač mūsų mokyklos ekologai... tą žaliąjį rūbą... ir visokie projektai, susiję su tuo. Tai galbūt buvo paskata, pamatyta svetimuose kraštuose, nes mes to, ką turim, iš pradžių nevertinom. Dabar jau susizgribom. (3D)

Viena mokinių, nors ir abejodama tėvų geranoriškumu dėl svetimų tradicijų perėmimo, svarstė galimybę Lietuvoje švęsti Padėkos dieną. Ši, kaip ir kitos merginai itin svarbios šventės, be galimybės padėkoti, turi tą patį segmentą – vienijantį bendrumą:

Aš manau, kad tradicija neturi komplikuoti gyvenimo. Ji turi tik jį papildyti, įvesti tam tikrų įdomių dalykų, kas galėtų vienyti žmones. <...> Tarkim, man labai patinka amerikiečių tradicija – Padėkos diena. Aš tikrai norėčiau ją švęsti, nes rudenį trūksta kažko tokio. Vis tiek jau ruduo – toks laikas, kai norisi vėl susibėgti, nes būna jau daug laiko prabėgę, kai buvom susitikę paskutinį kartą. Norisi vėl kartu susėsti, tai labai norėčiau Padėkos dieną švęsti Lietuvoje. (1A)

Dauguma informantų, samprotaudami apie *kitų, kitokių* tradicijų perėmimą, išskyrė vertybinį jų branduolį – pagarbą, toleranciją, vienybę ir pan. Tačiau taip pat teigė, kad dalis šių tradicijų perteikiamų vertybių (pvz., moterų paklusnumas) mūsų laikais gali būti nepriimtinos, o su kai kuriomis tradicijomis susiję papročiai ir ritualai mums *gali atrodyti juokingi* (8B), žiaurūs ar netgi amoralūs:

Kai skiriasi kraštai, tai būna tokių papročių, kurie mums atrodo žiaurūs, nors tiems kitiems žmonėms tai visiškai natūralu. (1A)

Kitų tautų tradicijų ir nelabai priimtinių man. Yra ir visai įdomių, bet ne visas aš palaikau. <...> Turėkim savo ir viskas. Iš mitų neperimkim. (8A)

Tad į tai, kas susiję su išorine tradicijų išraiška, dalis informantų buvo linkę žiūrėti su tam tikru atsargumu, o kai kurie be išlygų teigė, kad kitų šalių tradicijų perėmimas nustelbtų mūsų pačių tradicijas, tauta išnyktų arba taptų neįdomi pasauliui:

.....
Aš manau, kad kitų tautų tradicijų perėmimas rodo tos tautos žlugimo pradžią. (3B)
.....

Esu prieš kosmopolitizmą. Santykis gali būti pagarba kitom tautom, supratimas kitų tradicijų. Bet nebūtinai perėmimas, asimiliacija. Aš taip manau, kad mažos tautos turi išlikti, gyvuoti ir neturėtų būti didžiųjų užspaustos tautiniu, kalbiniu požiūriu, bet kokiu. (10D)
.....

Kartais kitų tautų tradicijų perėmimas buvo siejamas ir su tam tikra religine invazija. *Nemanau, pavyzdžiui, kokį nors islamą priimtume (tai čia būtų absurdas) ar kokį... pagonišką, kur reikia aukot žmones... tai jokių būdu ne, – teigė vienas mokinių (2A).*

Kai kurie informantai akcentavo ne tik skirtingų tautų, bet ir atskirų Lietuvos regionų tradicijų savitumą: *vat turiu dzūkų pažįstamų, <...> jie laikosi tų dzūkiškų tradicijų. Mes, žemaičiai, – savo tradicijų (10D).* Dar kiti pabrėžė kiekvienos šeimos tradicijų unikalumą ir deklaravo atsiribojimą ne tik nuo globalių tendencijų, bet ir bent kiek platesnės bendruomenės (tautos, etnografinio regiono, lokalsios bendruomenės, mokyklos, bendraamžių grupės, virtualių bendruomenių ir t. t.) tradicijų. *Kiekvienos šeimos tradicijos yra savitos. Aišku, yra panašumų, bet dabar aš negalėčiau pasakyti, – teigė vienas mokinių, pažymėdamas, kad nesilaiko jokių iš kitų perimtų naujų tradicijų. Kokios atėjo iš tėvų, tokios ir yra, – tvirtino jis (4A).* Tai nereiškia, kad naujovės yra atmetamos ir neįsiliesia į šio bei kitų informantų gyvenimą. Tiesiog iš išorės atėję, net ir tautos tradicija paremti dalykai nėra suvokiami ir priimami kaip tradicija ar tiksliau – sava tradicija.

Remdamiesi kokybinio tyrimo duomenimis, be abejo, negalime daryti griežtų su demografinėmis informantų charakteristikomis susijusių išvadų, tačiau įdomu tai, kad bene kategoriškiausiai *kitų* tradicijų, o ypač jų perėmimo, atžvilgiu buvo nusiteikę tyrime dalyvavę vaikinai.

Kai kurių tradicijų kilmę ir pirminę lokalizaciją gali identifikuoti tik jas specialiai tyrinėjantys mokslininkai (žinoma, jei sutaria, kad reiškinį ar procesą galima įvardyti kaip tradiciją ir (ar) kaip tyrinėtojo dėmesio vertą tradiciją), o tradicijas praktikuojantys tikslios kilmės vietos paprastai nežino. Atsižvelgiant į tai, kai kurias tradicijas ir jų perdavimą bei perėmimą patogiau apžvelgti ne tiek per erdvės (*savos* / *svetimos*), kiek per laiko (*sena* / *nauja*) prizmę. Vienomis tokių Lietuvoje žinomų, tačiau daugumai neaiškios kilmės tradicijų galima laikyti Motinos dieną ir šv. Valentino dieną.

Motinos dienos pradininke dažniausiai vadinama amerikietė Anna Jarvis, 1907 m. nusprendusi pagerbti savo mirusią motiną. Po kelerių metų ši diena tapo oficialia JAV švente, kuria pagerbiamos ne tik mirusios, bet ir gyvos motinos. Lietuvoje Motinos diena, katalikiškų moterų organizacijų iniciatyva pradėta minėti trečiojo XX a. dešimtmečio pabaigoje, taip pat sulaukė ne tik valdžios, bet ir visuomenės pritarimo. Ir nors sovietmečiu tradicija buvo nutrūkusi, XX a. pabaigoje ji vėl atgimė. Dabar šią šventę daugelis suvokia kaip turinčią senas ir galias šaknis. Žiniasklaidoje, taip pat įvairiuose kalendoriuose šios šventės atsiradimas kartais tapatinamas net ne su tarpukariu, o su pagonybės laikais. Pabrėžiant, kad „ši šventė lietuviams žinoma dar nuo senų senovės“, ji siejama ne tik su Motinos Žemės, bet ir su kitų moteriškųjų dievybių kultu (http://day.lt/straipsniai/motinos_diena). Toks tradicijos „sendinimas“ sietinas su jau aptartu praeities idealizavimu ir romantizavimu ir iš jų kilusiu tradicijos „kokybės ženklų“. Mūsų tyrime dalyvavę informantai Motinos dienos taip pat nepriskyrė prie naujų tradicijų. O štai šv. Valentino dieną, nepaisant legendos

apie mūsų eros pradžioje gyvenusį ir įsimylėjėlius globojusį vienuolį Valentiną, dauguma laikė nauja švente.

Šias šventes informantai vertino nevienodai, nors, kaip rodo etnologų tyrimai, abiejų tradicijų kilmė tiek vietos, tiek laiko atžvilgiu mažai skiriasi (Šaknys, 2003), šioms šventėms, kaip ir kitoms minėtinoms švenčiamoms „dienoms“, būdingi panašūs aspektai (Helsloot, 2008). Tiesa, Ž. Šaknys (2003) pabrėžia vidinį abiejų dienų šventimo poreikį, o olandų etnologas Johnas Helslootas (2008, 2012) – komercinį abiejų švenčių pobūdį. Cituodamas M. Jacobsą J. Helslootas ironizuoja, kad jei šiandien, pasak Motinos dienos kilmę aiškinančio mito, „šios šventės motina steigėja privalome laikyti Anną Jarvis, tai šios šventės tėvu steigėju tektų vadinti komerciją“ (Helsloot, 2008, p. 100).

Lietuvoje nors ir nestokojama jau balandžio pradžioje pasirodančių reklamų, prekybininkų ir paslaugų teikėjų pasiūlymų, skirtų Motinos dienai, ši šventė rečiau nei šv. Valentino diena laikoma komercine. Pastaroji gana dažnai vertinama kaip tipiškasis „amerikonizacijos“ produktas, tačiau dar dažniau jos kilmė siejama ne su konkrečia šalimi (JAV), o su prekybos centrais. Ypač šv. Valentino dienos komercializaciją pabrėžė tyrime dalyvavę mokytojai. Jie teigė, kad ši diena, nepaisant gražios pirminės idėjos, ilgainiui tapo *sintetinių širdučių* (3D) ir *raudonų balionėlių* (5D) švente. O kai į šventę žiūri kaip į komercinę šventę, tai *negali sakyti, kad tu perėmei tą tradiciją* (3D). Be to, mokytojų nuomone, šv. Valentino diena užgožia, o kartais net visiškai išstumia Vasario 16-osios, kuri *lietuviui žymiai iškilmingesnė šventė nuo amžių negu vasario 14-oji* (3D), minėjimo tradicijas. *Paskui, dar Valentino diena. Ir man vėl labai liūdna, nes tuo metu mokykloje mokytojai norėtų paminėti Vasario 16-tą. <...> Žodžiu, Vasario 16-ta yra taip jau užgožta, kad vieni mokyklą išpuošia raudonais balionėliais ir širdelėmis, o ta trispalvė lieka tokia...* (5D), – apgailestavo lietuvių kalbos mokytoja. Analizuojant šį interviu epizodą reikėtų atkreipti dėmesį į vieną esminį aspektą – *mokytojai norėtų paminėti*. Tiek

šis, tiek kiti tyrimai (pvz., Pilietiškumo būklės kokybinis tyrimas, 2012) rodo, kad mokytojų iniciatyvos lieka be atsako, jei mokiniai jas suvokia kaip nurodymą iš viršaus, *pliusiuko užsidėjimą* ir pan.:

Yra tos šventinės tradicijos susiję su Lietuva... tos Nepriklausomybės datos ir panašiai. Ten vyksta kažkoks koncertas, kalba... (8A)

Jaunąją kartą dažniausiai atbaido pernelyg iškilminga, formalizuota, pasenusi oficialių švenčių minėjimo forma, užgožianti net ir prasmingiausią turinį. O šv. Valentino diena, atvirkščiai, pasižymi išraiškinga forma, tačiau dažnai pristinga turinio – ji *gali garsiai šaukt, bus įvairiom spalvom išmarginta, bet viduje neturės turinio* (3D). Pasak etnologų, kad tradicijos prigyti ir būtų puoselėjamos, būtina formos ir turinio dermė, pusiausvyra tarp struktūros ir spontaniškumo, ideologijos ir emocijų, kolektyvo ir asmens (Helsloot, 2008, p. 100). Ir nors komercija, kaip ir kitos interesų grupės (politinis elitas, įvairios bendruomenės, Bažnyčia ir t. t.), žmonių jausmus tikslingai kreipia ritualų link (Helsloot, 2012), o *vaikai yra jautrūs viskam, kas yra viešojoje erdvėje* (2D), vis dėlto galime konstatuoti, kad anaip tol ne visuomet ir ne visi iš išorės atėję ritualai yra priimami ir internalizuojami. Priešingai, tradicijos statusą dažniau įgauna pačių vaikų sugalvoti ir jiems prasmingi dalykai:

Tas Valentino dienos šventimas – negalėčiau sakyti, kad naujovė, nes gal 10 metų jau švenčiama, – bet jis įgavo jau tokią tradiciją, pavyzdžiui, daromi tokie švelnučiai kamuoliukai... kiekvienas tą dieną atėjęs į mokyklą gauna tokį kamuoliuką, išpeša iš jo siūliuką ir draugams užriša ant riešo, ir tie, kurie turi daug draugų, tai turi labai daug tų siūlelių prisiraišioję; kiekvienas šiais laikais mėgsta prancūziškai apsikabinti, pasibučiuoti... manau, kad tokia Valentino diena mokykloj yra mėgiama, maloni. O šiaip... jeigu tos naujovės pasiseka, jeigu gražu, tai jos prigyja. (2D)

Pasak Ž. Šaknio (2003), Lietuvoje šv. Valentino dienos šventimas įvairuoja nuo dviejų įsimylėlių, draugų ar didesnės grupės iki šeimos šventės. Visą šią įvairovę užfiksavome ir mūsų tyrimo metu. Antai viena mokinė pasidžiaugė, kas visos šeimos moterys tą dieną gauna gėlių nuo tėčio (9A), kita pasakojo, kad mokykloje šios šventės organizavimas yra patikėtas devintokams (1A). Tačiau įdomu tai, kad šv. Valentino dieną, kaip jaunimo tradiciją, dažniau minėjo mokytojai ir tėvai (pastarieji dažniausiai teigia mai) nei patys jaunuoliai. Galime tik pasvarstyti, kad galbūt jaunimas šv. Valentino dienos nelaiko tradicija arba, labiau tikėtina, nauja tradicija.

Kur kas daugiau mokinių, pasakodami apie naujas tradicijas, minėjo Heloviną (angl. *Hallowyn*). Vieni jų Heloviną laikė lietuviams nepriimtina tradicija, kiti ją vertino kaip linksmą, spalvingą, tačiau jiems patiems ne itin rūpimą šventę. Tik viena mokinė (7A) pabrėžė, kad jai Helovino šventimas yra tapęs tradicija.

Informantai teigė, kad šios šventės, priešingai negu šv. Valentino dienos, sklaidai didesnės įtakos turi ne prekybos centrai, o žiniasklaidos priemonės:

Internetu pilna visokių pasiūlymų, kaip švęsti, kartais per televiziją rodo piešimą ant veido, kaip vaikus paruošti. (7A)

Iš televizijos, šnekėjo iš televizijos, po to prasidėjo renginiai mokykloje. Ir šiaip yra įdomu persirenginėti. (6A)

Būtent karnavalinė Helovino pusė, galimybė pademonstruoti savo kūrybiškumą labiausiai žavi ir traukia jaunuolius:

Nes, iš tiesų, kaukės tik per Užgavėnės būna. Viskas, daugiau jokių kaukių nebūna. O tos kaukės – kaip žmonės pasipuošia, kaip pasiruošia... tai tas ruošimasis, vis tiek negali ateiti nepasiruošęs. Vis tiek prieš savaitę ten drabužius užsako ar vis vien mąsto į priekį.

Tiesiog tuo ir sužavėjo. Gal kad nauja šventė, nauja tradicija; kiti jos laikosi, kiti nesilaiko, bet kodėl gi nepabandyti <...> žmonės nori kažko naujo išbandyti – patinka. (7A)

Susibūrimas, buvimas su draugais – kitas itin reikšmingas Helovino aspektas:

Gal tas susibūrimas su kaukėm, su draugais jiems patinka. <...> Moliūgus pjaustom ir draugai susirenka, ir atsinešam moliūgus, ir juos dekoruojame. Manau, tai tradicija, nes jau kelintus metus iš eilės taip. Einame vieni pas kitus ir taip bendraujame. Ateiname kokią 6 val. ten kažką, ar arbatos išgeriam, ar taip pasišnekam ir tai jau yra bendravimas. (7A)

Tad, pasak šios informantės, Helovino šventė turi visus komponentus, kad būtų patraukli daugeliui žmonių, o jei *kažkuri tauta ar valstybė dar nešvenčia, tai manau, kažkada ir pas juos ateis (7A)*. Paklausta, kaip į naują tradiciją reaguoja suaugusieji, informantė pažymėjo, kad matydami jaunuolius smagiai ir kultūringai leidžiant laiką suaugusieji ne tik neprieštarauja, bet ir prisideda patys:

Tėvai ir seneliai labai maloniai išleidžia ir jiems patiem būna atrakcija ieškoti to didžiausio moliūgo. O mokytojai irgi, manau, kodėl gi ne.... nes kad ir jauni mokytojai – gal ir jie dekoruoja visokius tuos moliūgus, net nežinau. (7A)

Vis dėlto dauguma suaugusių tyrimo dalyvių teigė, kad Helovino šventė jiems yra nepriimtina, disonuojanti su *ašarojančių* lietuvių charakteriu (9D), užgožianti lietuviškąsias Vėlinių tradicijas:

Aš manau, kad tai yra visai netinkama diena dėl to, kad mums yra Vėlinės ir Visi Šventieji, būtent tą dieną jie švenčia Heloviną. Man

atrodo, tai yra rimties, susikaupimo, apmąstymo, pagarbos ženklas, o išsidažymas, vampyrai, velniai – aš žiūriu tolerantiškai, bet man tai yra nepriimtina. (10B)

.....

Man tai, tiesą sakant, nėra priimtinas toks dalykas, nes kažkaip tą rimtį... tuoj užgožia tą rimtį, tą santūrumą, kaip aš sakau, tą susikaupimą tuo metu. Bet aš manau, kad tai ir uždraust neįmanoma, nes jaunimui tai yra patrauklu. (5D)

.....

Jis [Helovinas] kažkaip disonuoja su mūsų Vėlinių papročiais, tai... aš pati tai tam nepritariu, man pačiai... aš jaunam žmogui nieko nesakau – jis gali švęsti kaip nori, bet ... man pačiai yra labai brangūs mano mirę artimieji ir aš tuo metu šokti ir dainuoti nelabai noriu; vis tiek artėjant lapkričio pradžiai galvoju apie mirusiuosius, apie kapinių lankymą, o ne apie karnavalus. (2D)

.....

Verta atkreipti dėmesį į tai, kad nors dauguma suaugusiųjų teigė patys atsiribojantys nuo lietuviams svetimų Helovino tradicijų, tačiau prisipažino negalintys (nenorintys) prieštarauti jaunimo iniciatyvoms, susijusioms su šios šventės šėlsmu. Ypač dviprasmiška yra mokytojų situacija, kurią kiek palengvina tik tai, kad *tas Helovinas būna paprastai per mokyklos rudens atostogas, tai mokykla su juo neturi nieko bendra* (2D). Vis dėlto, kaip rodo tyrimo duomenys, atsiriboja ne visas mokytojų kolektyvas ir mokiniai Helovino tradicijomis susidomi ne tik paskatinti žiniasklaidos transliuojamo informacijos srauto, bet ir anglų kalbos pamokų.

Kultūros perdavimas bendraamžių bendrijoje, šeimoje ir mokykloje

- 3.1. Kultūros perdavimas bendraamžių bendrijoje
- 3.2. Kultūros perdavimas šeimoje
- 3.3. Kultūros perdavimas ir mokykla



Trys vaikučiai. Prienų r. Balbieriškis, 1939 m.
Fot. I. Končius. LNMES

3.1. Kultūros perdavimas bendraamžių bendrijoje

Vaikystės ir paauglystės pasaulį tyrinėjantys mokslininkai (Mead, 1973, 1988; Осорина, 1985; Кон, 1988 ir kt.) pažymi, kad tas pasaulis yra ne vien suaugusiųjų įtakos „produktas“, bet ir savitas sociokultūrinis darinys, turintis savą šnektą, struktūrą, tradicijas, taisykles. Mažesniems vaikams dar sunku paisyti grupės taisyklių, tačiau ir jiems itin svarbus bendro žaidimo ir bendraamžių grupės rutinos suteikiamas emocinio saugumo jausmas (Corsaro, 2005, p. 220). Augant bendraamžių bendrija tampa vienu pagrindinių kultūros perdavimo veiksmų. Ypač bendraamžiai svarbūs paauglystėje (Edwards, ir kt., 2006; Kiuru, 2008; Muuss, 2006; Urberg ir kt., 2003; Barkauskaitė, 2001, 2007; Ivanauskienė, 2001; Martišauskienė, 2004; Virbalienė, 2003, 2004; Vyšniauskytė-Rimkienė, Kardelis, 2005). Būtent šiuo gyvenimo tarpsniu horizontalusis kultūros perdavimas gali nusverti vertikalųjį, o tarpkultūriniame kontekste paveikti ne tik inkultūracijos, bet ir akultūracijos procesus (Schönpflug ir kt., 2009). Tai ir intensyviausias įvairių subkultūrų formavimosi metas (Pranskūnienė, 2007).

Nors dažnai tiek moksliniame (Žukauskienė, 2012), tiek populiariajame* diskursuose paauglystė siejama su problemomis ir neišvengiama suaugusiųjų ir paauglių priešprieša, žvelgiant per kultūros prizmę matyti, kad šio amžiaus tarpsnio sąmyšis, lydimas audringų konfliktų, nerimo ir nusivylimų, yra veikiau socialinio ar psichologinio pobūdžio sutrikimas negu normalios paauglystės dalis (Broom, Bonjean, Broom, 1992, p. 90). Viena pirmųjų paauglystės, kaip neišvengiamo „aistrų ir audrų“ laikotarpio, mito griovėjų – M. Mead (1973). Tyrinėdama Samoa

* Pavyzdžiui, gana įkalbingas populiarios Kathryn Lamb (2004) knygelės „Padėkit! Šeima varo mane iš proto: vadovas paaugliams, kaip išgyventi“ pavadinimas.

paaugles antropologė nustatė, kad šios į suaugusiųjų pasaulį įžengdavo laipsniškai ir nuosekliai, pamažu perimdamos suaugusiųjų moterų darbus. Nuo noro maištauti ir konfliktuoti jas sergėjo tai, kad nebuvo dvigubų moralinių standartų ir didesnių moralinių dilemų. Pasak M. Mead, krizių padėdavo išvengti ir taiki, neskubi visų Samoa gyventojų gyvensena, vakariečių nuomone, gana atsainus požiūris į turtą, seksą ir t. t.

Nors tradicinė lietuvių kultūra nepasižymėjo seksualiniu laisvumu*, tačiau, V. Kavolio (1996a) teigimu, joje paauglystė taip pat nebuvo audrų ir jaudulio metas, nes šiuo amžiaus tarpsniu tiesiog buvo pratinamasi prie didėjančios atsakomybės. Tęstinumą ir tolydumą, kaip itin svarbią sėkmingos socializacijos tradicinėje lietuvių kultūroje sąlygą, pažymi ir Romanas Vasiliauskas (2002). Kiek magesnį paauglystės ir jaunystės poveikslą tapo Ž. Šaknys, bene išsamiausiai Lietuvoje analizavęs bendraamžių bendrijos reikšmę. Pastaroji tyrinėjama brandos apeigų (1996), jaunimo vakarėlių, kalendorinių ir darbo papročių (2001) ir jų kaitos (Paukštytė-Šaknienė, Šaknys ir kt., 2007) kontekstuose.

Tačiau pirmoji mokslinė problema, su kuria susiduria kiekvienas šį klausimą gvildenantis tyrėjas, – amžiaus tarpsnių periodizacija, kriterijus, leidžiantis asmenį priskirti vienai ar kitai pagal narių amžių grupuojamai bendrijai.

3.1.1. Amžiaus tarpsnių periodizacija

Aptariant amžiaus tarpsnius dažnai prisimenami prancūzų istoriko Philippe'o Arieso (1962), teiginiai, kad vaikystė yra XIX a., o paauglystė – XX a. „atradimas“. Tačiau, kai kurių mokslininkų nuomone, tai, jog kiekviena epocha turi savąjį amžiaus tarpsnį, yra tiesiog vaizdingas pasakymas ar dar vienas su

* Greičiau priešingai – suvaržymai šioje sferoje buvo itin griežti.

amžiaus periodizacija susijęs mitas, mat amžiaus tarpsniai niekada nebuvo paprasta, vienareikšmiškai apibrėžiama sąvoka, greičiau tai „trapi, sunkiai perprantama koncepcija“ (Dinzelbacher, 1998, p. 194). Ypač jei kalbama ne vien apie biologinį, bet ir socialinį amžiaus supratimą ir kultūrinį jo įprasminimą. Be abejo, niekas negali pakeisti vaikystės, jaunystės, brandos ir senatvės ciklų sekos, bet kiekvieno jų trukmė ir turinys priklauso nuo įvairių socialinių kultūrinių veiksnių. Ši priklausomybė turi ne tik kiekybinį (pvz., gyvenimo trukmė, akceleracija), bet ir kokybinį pobūdį (КОН, 1988, p. 76). Vienas tokių kokybinių amžiaus periodizacijos kriterijų, atspindinčių amžiaus periodizaciją, – dominuojanti veiklos rūšis. Antai dabar, kalbant apie vaikų amžių, vyrauja klasifikacija, susijusi su pagrindine jų veikla – mokyklos lankymu. Skiriamas ankstyvasis ikimokyklinis amžius (1–2 metų), ikimokyklinis amžius (3–6 metų). Mokyklinis amžius, savo ruožtu, skirstomas į jaunesnįjį (7–11 metų), vidutinį (11–15 metų) ir vyresnįjį (16–18 metų). Paauglystės tarpsnis dažniausiai siejamas su antruoju ir trečiuoju periodu. Tačiau, kai kurių autorių nuomone, paauglystės ribos yra kur kas platesnės – jau jaunesnio mokyklinio amžiaus vaikai, t. y. dešimtmečiai ar net devynmečiai, gali būti siejami jei ne su paaugliais, tai bent su vadinamaisiais *tweenager*’iais*. Ne visuomet aiški ir galutinė paauglystės riba. Ją linkstama nukelti netgi iki 21–22 metų, nes dalis tokio amžiaus asmenų dar nepasižymi socialine branda (Žukauskienė, 2012, p. 486). Tradicinėje lietuvių kultūroje pagrindinis amžiaus periodizacijos kriterijus – įsitraukimas į bendruomeninį gyvenimą, ypač į tam tikrą darbinę veiklą.

Kraštotyrininkas Liudvikas Nezabitauskas išskyrė piemenavimą, pusbernio / pusmergės ir berno / mergos tarpsnius. Pasak jo, piemeniu buvo laikomas jau aštuonerių metų vaikas, „piemenaujama“ dažniausiai iki 17 metų amžiaus, pusberniais laikomi sulaukusieji 17 metų, pusmergėmis – 16 metų, merga tampama

* Asmenimis, patenkančiais į griežtai neapibrėžtą tarpsnį tarp (angl. *between*) vaikystės ir paauglystės.

nuo 20 metų, o bernu – tik nuo 24–25 metų, nes „kol nėra atlikęs karo prievolės – koks čia bernas“ (1935, p. 365).

A. Vyšniauskaitės teigimu, nuo gimimo iki 10 metų – vaiko amžius, nuo 10 iki 15 metų vaikas laikomas piemeniu, nuo 15 metų iki 17–18 metų – pusberniu, pusmerge, nuo 18 metų mergaitės jau buvo vadinamos mergomis, o berniukai – bernais (Vyšniauskaitė, 1964, p. 461). R. Vasiliauskas, tyrinėdamas darbinį auklėjimą, pagal darbų pobūdį, darbų sudėtingumą ir vaikų įsitraukimą į juos išskiria tris vaikų amžiaus tarpsnius: pirmasis apima ankstyvąją vaikystę iki 7 metų, antrasis – 8–12 metų tarpsnį, trečiasis, paauglystės, – 13–16 metų (Vasiliauskas, 1972, p. 60)*. Ž. Šaknys (1996) naudoja dvi skirtingas amžiaus stratifikacines sistemas: 1) suaugęs–vaikas; 2) vaikas, piemuo / piemenė, pusbernis / pusmergė, bernas / merge. Paauglystės pabaigą ir jaunystės pradžią (merginų – 16,32, vaikų – 17,94 metų) etnologas sieja ne tik su įsitraukimu į tam tikrą darbinę veiklą, bet ir į jaunimo bendrijos pasilinksminimus.

Pats terminas „paauglystė“ XX a. pirmos pusės kaimo bendruomenėje vartotas gana retai. Stasys Daunys netgi siūlo vietoje naujadaro *paauglė* vartoti žodį *mergiščia*. Nors mergiščios statusas buvo pripažįstamas, tačiau žodis nusakyti mergiščios luomą (pvz., kaip mergos – mergystė) nebuvo sukurtas. Matyt, tai nebuvo laikoma luomu, o tik mergiščios amžiumi (Daunys, 1991, p. 146). Paauglės buvo vadinamos ne tik *mergiščiomis*, bet *mergičgalėmis*, *mergučėmis*, *mergiokšėmis*, *mergiotėmis*, *pusmergėmis*. Žodis *mergėsė* reiškia ir paauglę, ir suaugusią merginą (Lietuvių kalbos žodynas, 1970, t. 8, p. 24–29). Paaugliai buvo vadinami *pusberniais*, *pusvaikiais*, taip pat *bernagaliais*, *bernaičiais*, *bernėnais*, *berniokšliais*, *berniais*, *bernoliais*, *bernuoliais*. Žodžiai *bernėkas* ir *berniokas* nusakė ir mažą vyriškosios lyties vaiką, ir paauglį (LKŽ, t. 2). Šiau-

* Nesutapimai pateiktuose pavyzdžiuose atsiranda dėl skirtingų laikotarpių duomenų – L. Nezabitausko straipsnio pagrindą greičiausiai sudaro ir XIX a. duomenys, vėlesni tyrimai daugiausia remiasi jau XX a. gimusių informantų atsakymais.

rės Lietuvoje paaugliai buvo vadinami *zenkiokais*. Neretai paaugliai sulaukdavo ir pašaipių, žemesnį statusą pabrėžiančių kreipinių. Paauglius vadindavo *prieaugliu, vaikynais, vaikesais, puikom, pienburniais, pienberniais* ir t. t. Paaugles šaukdavo *avelėmis, plenciukais, prieaugėmis mergelkomis* ir pan. (Šaknys, 1996, p. 40). Net ir neganančius suniekindavo šaukdami *piemenimis* ir *piemenėmis*.

Tai patvirtina I. Kono teiginį, kad pati stratifikacijos sąvoka rodo tam tikrą hierarchiją, valdžios ir autoriteto pasidalijimą. Bet kurioje amžiaus tarpsnių sistemoje žmonės skirstant į vyresnius ir jaunesnius, „vyresniškumo“ sąvoka išreiškia ir vertybinį socialinio statuso pobūdį, kaip ir sąvoka „jaunesnysis“ nurodo ne tik amžių, bet ir priklausomybę, pavaldumą (Кон, 1988, p. 85).

Rusų mokslininko teigimu, analizuojant amžiaus tarpsnius, be normatyvinio kriterijaus, taip pat reiktų atsižvelgti į su amžiumi susijusius stereotipus, amžiaus tarpsnių simbolizmą, tradicijas ir papročius, subkultūrą (Кон, 1999). Be to, nepamirština ir lytis. Pasak I. Kono, tiek askriptyvinės, tiek realios amžiaus savybės yra itin glaudžiai susijusios su individo lytimi ir kultūroje priimtais vyriškumo ir moteriškumo stereotipais. Tokio pat amžiaus mergaitėms ir berniukams priskiriamos skirtingos savybės ir iš jų tikimasi skirtingo elgesio. Vienais atvejais ši diferenciacija pagal amžių ir lytį išreiškiama tiesiogiai, kitais – patyliukais numanoma, tačiau ji, I. Kono nuomone, egzistuoja visuomet.

3.1.2. Bendraamžių grupės įtaka XX a. pirmos pusės kaimo bendruomenėje

Analizuojant pirmojo tyrimo duomenis* ryškėja, kad amžiaus stratifikacija, lytis, teritorija ir bendra veikla (gyvulių ganymas, talkos, mokyklos lankymas, žaidimai, pasilinksminimai

* Tyrimo duomenys plačiau skelbiami straipsnyje „Dorinis paauglių elgesys XX a. pirmosios pusės Lietuvos kaimo bendruomenėje“ (Stonkuvienė, 2006). Papildytas straipsnis ir sudaro šio poskyrio pagrindą.

ir t. t.) buvo pagrindiniai bendraamžių grupės formavimosi kriterijai. Anaip tol ne paskutinėje vietoje buvo ir suaugusiųjų kontrolė. Dalį šių kriterijų verta paanalizuoti kiek išsamiau.

Pažymėtina, kad daugiausia apie bendraamžius pasakojo vyrai. O apie didesnes, turinčias aiškią struktūrą mergaičių grupes duomenų bemaž neturime. Viena vertus, mergaitės namuose turėjusios daugiau pareigų, tad burtis į grupes, kurios nesusijusios su darbine veikla, tiesiog nelikdavę laiko. Be to, mergaičių socialinis aktyvumas kaimo bendruomenėje buvo ribojamas vyravusių nuostatų, kurios skelbė, kad rimtos, padorios merginos, *ne šalaplūtai*, būna namuose, o nelaksto *kaip gyliai per laukus* (18). Kita vertus, neretai pačioms mergaitėms svarbesnė buvusi nuoširdi draugystė su viena ar dviem draugėmis nei poreikis susiburti į didesnę bendraamžių grupę. Kaimams išsiskirsčius į vienkiemius, mergaitės kur kas lengviau pakeldavusios vienatvę, berniukai, suradę bent menkiausią galimybę, stengdavosi susitikti su bendraamžiais.

Teritorija – vienas pagrindinių socialinės integracijos šaltinių, bendraamžių grupių formavimosi, kultūros (ir subkultūros) bendrumą skatinančių veiksnių. Daugiausia žinių apie bendraamžių grupes pateikė informantai, gimę ir augę į vienkiemius neišsiskirsčiusiuose kaimuose ir miesteliuose. Čia buvo daugiau galimybių suburti grupes pagal amžių, lytį. Pasak Antano Mažiulio, rašiusio apie tradicinio Lietuvos kaimo bendruomeninį gyvenimą, ten, kur kaimo bendruomenė buvo itin stipri, atskiras nuo suaugusiųjų bendruomenės sudarydavo ir berniukai (6–14 metų), ir paaugliai (15–18 metų), ir pusberniai (19–20 metų). Tos bendruomenės vasarą kartu eidavo maudytis, uogauti, riešutauti. Jos rinkdavosi kartu žaisti ir šokti, pasikviesdavo ir mergaites, o vyriškos bendruomenių pavyzdžiu didesniuose kaimuose turėjo ir savo „teismus“, vykdė bausmes (1957, p. 240–241). Kadangi daugumos tyrimo informantų vaikystė ir paauglystė prabėgo vienkiemiuose, kur net ir suaugusiųjų bendruomenė bei jos susirinkimai buvo

praradę dalį savo funkcijų, informantų pasakojimų apie panašaus pobūdžio ir struktūros bendraamžių grupes nėra itin daug. Išsamiausiai apie berniukų „bendruomenes“, skirtingo amžiaus vaikų grupių užsiėmimus ir išdaigas papasakojo 1912 metais gimęs informantas iš Abakų kaimo (Kartenos vlsč.) (K16). Bene mėgstamiausia šio kaimo berniukų pramoga buvo maudynės. Nors didesni ir mažesni vaikai maudytis eidavo atskirai, bet, pasak infor-



*Piemenaujant. Kretingos r. Lukaškių k., 1937 m.
Fot. I. Končius. LNMES*

manto, jo *augime* amžiaus tarpsnių ribų buvo paisoma jau mažiau ir mažesnieji vaikai kartais prisiplakdavo prie vyresnių brolių. Be abejo, šie juos priimdavę itin nenoriai.

Gyvenant vienkiemiuose vaikai ir paaugliai kur kas rečiau nei kaimuose užsiimdavo ir bendra darbine veikla, rečiau drauge ganydavo gyvulius. Nors piemenavimas nagrinėjamu laikotarpiu (ypač jo pabaigoje) jau nelaikytinas pačiu svarbiausiu vaikų ir jaunesnių paauglių užsiėmimu, visgi kai kuriose vietovėse jis buvo gana svarbiu bendraamžius jungiančiu veiksmu. Šį užsiėmimą išskyrėme ne tik dėl to, kad jis, pasak R. Vasiliausko,

buvęs „daugelio praeities kartų tiesioginio bendravimo su gamta, prisitaikymo prie klimato, papročių mokykla“ (2002, l. 118) ar, kaip rodo tyrimo duomenys, ir didžiausių išdaigų metas. „Piemenavimo klausimas“ paaugliams buvęs opus ir dėl kitų priežasčių. Paauglystės pradžia ir piemenavimo pabaiga (apie 13–14 metus) dažnai sutapdavusios, tačiau kartais piemenauti tekdavo ir ilgiau. R. Vasiliausko (2002) duomenimis, nedidelė dalis (4,6 proc.) tokio amžiaus tik pradėdavo ganyti gyvulius. O paaugliui būti piemeniu – tai *didžiausia negarbė* (B2). Piemenavimas buvo ne tik nuobodus ir gana sunkus (pasisamdžius – ir itin prastai apmokamas) darbas, bet ir tam tikras nebrandos ženklas. Kaip jau buvo minėta, vyresnį vaikiną ar merginą vadinant piemeniu ar pieme-ne buvo siekiama parodyti, kad jie yra nesubrendę, lengvabūdiškai, mažiau verti ir naudingi:

Kai pradėjau 7 metų ganyti, tai ir ganiau iki 17. Visi šaipydavosi, sakydavo, kad ir apsižėnysiu piemeniu būdamas, jeigu tik kokia merga už tokio tekės. (B4)

Ilgo piemenavimo gėdijosi ir kiti informantai. Tik Ignalinos rajone, kur nesant piemens amžiaus vaikų, ganydavo ir suaugę, dažniausiai senesni žmonės, mažiau šaipydavosi ir iš dvidešimtmečių piemenų, nes *daug tokių buvo, nebuvo kam ir ganė* (I4). Tad informantas, piemenavęs iki 19 metų, teigė, kad nejautė didelės gėdos būdamas piemeniu:

Kokia čia sarmata, dirbi gi, nevagi, tik kad piemenims labai jau mažai mokėjo. Kas šaipydavos, sakydavau: „Kad jau negaliu būt kunigu, esu piemeniu.“ (I5)

Tačiau dažniausiai paaugliai, negalėdami išvengti piemens dalios, mieliau pasisamdydavo svetimiams, nei ganydavo savo gyvulius. Tokiu būdu jie galėdavo uždirbti šiek tiek pinigų, be to, kitais

metais tikėdavosi pasisamdyti bent pusberniu. Tad dalis jų, gaudami piemens algą, dirbdavo ne tik pusbernio, bet ir berno darbą.

Viena pagrindinių papildomų veiklų piemenaujant, pasak R. Vasiliausko (2002), buvo žaidimas. Žaisdavo vaikai bei paaugliai ir laisvalaikiu. Žaidimas buvo ir individualios raiškos priemonė, ir socialumo pagrindas. Žaidžiant mokomasi bendrauti su įvairaus amžiaus ir skirtingų lyčių vaikais, dalytis ne tik žaidimo priemonėmis, bet ir bendrais išgyvenimais, teigiamomis ir neigia-



Vaikai prie tvoros. Vilniaus ap. 1940 m.

Fot. I. Končius. LNMES

momis emocijomis. Svarbus buvo tiek žaidimų turinys, tiek pats bendravimo procesas, taisyklių laikymasis. Paaugliai dažniausiai žaisdavo judriuosius komandinius ir vaidmeninius žaidimus.

Judrieji komandiniai žaidimai (gaidynės, „Kiaulės varymas į dvarą“, „Vokietis“ ir pan.) buvo puikus fizinio lavinimo pagrindas. Šiuos žaidimus dažniausiai žaisdavę berniukai, o mergaites priimdavo tik tuomet, kai nesusirinkdavusi berniukų komanda. Tačiau suaugusiųjų nuomonė apie judriuosius žaidimus su berniukais žaidžiančias mergaites bemaž visur buvo tokia pati: *Sakydavo,*

mergaitėms nedera lakstyti kaip patrakusiom, nepadoru (G5). Panašius lietuvių pasakymus dar 1886 metais aprašo Jonas Šliūpas apgailėstaudamas, kad „vaikiui daug yra daugiaus pavelyjima nei kad mergei, jis gali lakstyti, laiptoti, nardyti ir t. t. O mergė jau nuo antrų ar trečių metų turi ant kožno žingsnio girdėti tai, ko vaikas negirdi: „Tai nepritinka mergaitei“, „mergelė taip neturi rėkauti, bėgioti, ir laiptoti, nebraidyti taip per purvyną, ne taip švilpinti išsipūtusi kaip vaikas“ (1886, p. 18–19). Kas nedera mažoms mergaitėms, juo labiau nepriimtina paauglėms.

Vaikų ir paauglių žaidimai kartais atspindėjo istorinius įvykius, pavyzdžiui, karus, žmonių gyvenime palikusius neišdildomų pėdsakų ir sudariusius tam tikrą pokarinę nuotaiką. A. Vitauskas, aprašydamas vaikų auginimą Padubysio valsčiuje, prisimena, su kokių entuziazmu jis ir jo bendraamžiai vykdavo į miškus ne tiek uogauti ar grybauti, kiek knistis po apkasus ieškant šovinių arba tuščių jų tūtelų, likusių nuo Pirmojo pasaulinio karo (1937, p. 131). Tėvų draudimai, perspėjimai apie gresiančius pavojus ne visuomet padėdavę. Ne vienas informantas, po Pirmojo ir Antrojo pasaulinių karų buvęs *piemuo*, *paaugliokas*, pasakojo apie nelaimingus atsikimus dėl neatsargaus elgesio su ginklais ir amunicija (R1, I8).

Kai kurie žaidimai buvę ne tokie pavojingi, tačiau anaip tol ne ug-dantys. Pavyzdžiui, keletą sykių užfiksuotos keistos varžybos netgi paneigia samprotavimus apie ypatingą lietuvių kuklumą ir drovumą:

.....
Kai ganom, lenktyniaujam nuo kokio kalnelio kas numys toliau. Tai mes, berniukai, jau numyžam, o jos [mergaitės] tik sykt, sykt. Musėt 8–9 metų buvom. (R17)

Nu jau toks įprastas dalykas, kaip piemenų varžybos, kas toliau numys. Dalyvaudavo ir piemenės. Atsimenu kaip viena piemenė, o piemenės būdavo iki 16 metų, per pirties stogų pervarė. (LII ES b. 853, l. 40)

Socializacijos ir inkultūracijos procesui ypač reikšmingi vaidentiniai žaidimai. Tradicinėje kultūroje vaikai ir paaugliai negalėdami išgyventi daugelio situacijų, būdingų suaugusio žmogaus gyvenimui, imitavo jas savo žaidimuose, žaidimo forma atkurdami pastarųjų tarpusavio santykius bei darbinę veiklą. Daugelyje žaidimų atsispindėjo tradicinė ūkininkų šeimos sankloda, darbo tarp lyčių pasidalijimas, kalendoriniai ir šeimos papročiai. Pasak informantų, jaunesni vaikai itin mėgdavę žaisti „Šeimą“ ir „Laidotuves“, paauglius labiau domino „Vestuvės“ ir „Vakarėliai“. Tokie žaidimai buvo savitiška generalinė repeticija. Juos žaisdami paaugliai stengėsi pamėgdžioti kaimo jaunimo bendravimą, siekdami bent žaidime pakliūti į labai trokštamą, bet kol kas užgintą aplinką.

Pirmalaikis paauglių troškimas užimti aukštesnę vietą amžiaus tarpsnių hierarchijoje bemaž visuomet sukeldavo jaunimo bendrijos nepasitenkinimą. Jaunimo bendravimo papročius tyrinėjantis Ž. Šaknys rašo, kad Rytų Lietuvoje į pirkį, kurioje vykdavo jaunimo pasilinksminimai, sueidavo net moterys su mažais vaikais. Pasak etnologo, maži vaikai, susispietę užkrosnyje ar kur nuošaliame kampelyje, retai kada buvo pastebimi ir užkliudomi, o į pusbernius taikantys piemenys beveik visoje Lietuvoje buvo šiurkščiai, neretai žiauriai išvejami (2001, p. 25). *Į šokius berniukai daugiau po kariuomenei eidavo, iki tol karves gano. Toks kad ir nueina, tai tik kampe pasėdi.*



*Vaikas su saidoku. Kauno r., 1940 m.
Fot. I. Končius. LNMES*

Jeigu tik kas, tai nuo vyrų diržų galėjo gaut (R7), – pasakojo ir mūsų tyrimo informantas. Tačiau neretai net ir kampe sėdintys paaugliai jaunimo pasilinksminimuose nebūdavo pageidaujami. Baimintasi, kad paaugliai pamatys, ko nereikia. Informantų pasakojimai liudija, kad šie nuostatavimai nebuvo visai be pagrindo:

Vakaras ateina, gyvuliai sutvarkyti, nėr kas veikt. Paskaitai, bet tai lempa prasta, žibalinė, tai į skaitymą nelabai kas puldavo. Daugumoj tai arba nueini pas kaimyną, tada mergom laiškus rašydavom. Mes dar pacanai buvom, nueini vakarėlin, žiūri, katra merga in kurį berną labiau žiūri, tada sudedam ir: „Katyte, pupyte ir brangute, ir meile mano, ir kaip aš tave myliu.“ Vienai parašom, siunčiam, kitai parašom. O tie bernai nei siuntė, nei ką žinojo. Taigi susirenkam durnių kumpanija, o ką beveiksi. Visokių žodžių prirašai, pats žmogus taip tikrai nesakytų. Apie meilę labai kas nekalbėdavo. Švelnumų viešai niekokių nebuvo. Reikia – nueina, pabūna, padraugauja. Dėl to bernai labai nenorėjo, kad pacanai aplinkui trintųs. (R1)

Nueinam į vakarėlį, tai bernai mus bachūrus [vydavo] <...> Mes jau, matai, pradedam šnekėt parėję: „Va tas bučiavo mergą.“ Už tai ir nepriimdavo. (R17)

Todėl vyresni bernai į jaunimo pasilinksminimus atėjusius paauglius mušdavo žiužiu (rankšluosčiu su kietai užmegztu galu, kartais įrišę bulvę ar akmenį; dar vadino *bindžiku*, *pitka*). Neretai pusberniai patirdavo ir kitokių asmens orumą žeminančių ar fizinį skausmą sukeliančių veiksmų (pvz., lūpos buvo tepamos mėšlu ar išmatomis, „skatinant“ ūsų augimą) (Šaknys, 2001, p. 25). Apie panašius papročius pasakojo ir informantai:

Buvo tokios tradicijos kituose kaimuose, kad kai paaugliai sueina, tai padaro tokią mierą ant durų per šokius. Katras siekia, tas įeina, katras ne – namo. Ir dar diržų gauna. Pas mus kaime tai jau taip nebūdavo. (J5)

Šešiolikos metų dar ganiau. Sarmatijaus. Pargeni karves ir eini į vakarėlį. Būdavo, bernai po kariuomenės išvarydavo. Dar ir man reikėjo šokt per zoslaną, kai šoki su diržu lupa. Mergaičių tai ne, o berniukus tai išvarydavo. (R11)

.....

*Jeigu koks piemuo ateina į šokius, kampe pastovi, tai nieko, o jei pasitaiko chebra sueina tokių, bernam ramybės neduoda, tai tada pasiims tolką, toks siūlų ritinys, susisuka stipriai, vienas atsistoja prie durų, kitas vaiko. Tai kaip duos per kuprą, net nugriūna. Nepri-
muša nieko, bet tai tokia bausmė tiems, katrie pradeda „ant akių“
lipt, savo tvarką daryt. Tai, kaip sakydavo, „čigoną“ padaro jiems.
Bet jei tyliai sėdi, sėdi – sėdėk, pasėdėsi ir ieseisi. (R1)*

.....

Nors kartais *dideli kavalieriai, būdavo, diržą nusijuosia ir pa-
graso: „Jūs, piemenės, namo, karvių ganyt – jūs dar ne merginos* (R5), bet kad smurtas būtų taikomas į savo kaimo vakarėlį atėjusioms merginoms, iš informantų girdėti neteko. Pasak informančių, anksčiau nei priimta pradėjusiųjų eiti į vakarėlius niekas nevydavo, tik *senos mergos, būdavo, į mus žvairuodavo* (J18).

Paauglių lankymąsi pasilinksminimuose riboja ne tik jaunimo bendrija, bet ir suaugusieji. Anuomet pagrindinė paauglystės problema, informantų nuomone, buvo ir šiems laikams būdingas pareigų ir teisių neatitikimas. Tik, skirtingai nei dabar, pareigų būta daugiau nei teisių. *Kai dirbt, tai jau didelis, kai išeit, tai dar mažas*, – taip dažniausiai buvo apibūdinamas paauglystės tarpsnis.

Stiprią suaugusiųjų kontrolę ir discipliną visi tyrimo informantai išskyrė kaip vieną pagrindinių dabarties ir praeities ugdymo skirtumų. Suaugusieji kontroliavo vaikų elgesį ribodami laiką, vietą, bendravimą. Vaikai susirinkti galėdavo tik laisvu nuo darbo metu, prieš išeidami visuomet turėdavo paprašyti tėvų leidimo. Dauguma tėvų siekdami, kad vaikai nepasektų blogu pavyzdžiu, *neišmokyti ko nereikia*, neišleisdavo pas mušeikas, tinginius, nevalas, žalingų įpročių turinčius, taip pat *negerų, nepadorių* šeimų

atžalas. Vengtini buvo ir turintys „neaiškų“ statusą: laisvamaniai, nesantuokiniai vaikai, tarnaujantys žydams. Kiek tėvai kontroliavo bendravimą su kitų etninių grupių bendraamžiais, vienareikšmiškai atsakyti sunku. Tame pačiame kaime ar net toje pačioje šeimoje gyvenusių informantų atsakymai skiriasi – vieni informantai sakė, kad su kitataučiais bendrauti drausta, kiti – kad jokių draudimų nebuvo.

Tik nedidelė dalis informantų teigė, kad tėvai, baimindamiesi neigiamos bendraamžių įtakos, jų niekur neišleisdavę, kiti netgi drausdavę draugus pasikviesti.

Kalbant apie bendraamžių įtaką, paprastai išskiriama teigiamų ir neigiamų dalykų. Ne išimtis ir mūsų pirmojo tyrimo informantų pasakojimai. Vienų nuomone, bendraamžių grupė itin svarbi tiek formuojant tinkamą elgesį, tiek kontroliuojant, kad jo būtų laikomasi:

.....
Seniau vaikai vėliau pradėdavo protaut, jie mažiau žinojo, mažiau su suaugusiais būdavo, daugiau tarpusavy. Vaikai iš vaikų mokės.
(P16)
.....

Labai daug duoda ir aplinka, labai daug duoda draugai. Visi draugai sąžiningi, visi ne vagys. Jei katras tingėt nori ar melagis, tai iš tokio biškį ir pasijuokia. Tai pasigyrė, tai pamelavo, tai šiaip, tai taip. Tai iš tokio jau nieko gero. Nieko tu neprisigirsi, o tai vis tiek visi mato kaip pro stiklą. Visi mato ir nieko tu nepasipūsi. Kalbėk tiesiai šviesiai. Reguliudavo vienas kitą. Eidavo mokyklon ir vienas nuo kito išmokdavo. (P1)
.....

Jei vaikas blogus darbus daro, tai ir kiti vaikai pasakydavo, kad va tas ir tas. Buvo tokia kontrolė. (R1)
.....

Vis dėlto daugiau informantų labiau pabrėžė neigiamą bendraamžių įtaką:

Kai viena sau, tai žaidi ir žaidi, o būriu, tai vienas tą išgalvoja, kitas tą. (J3)

Susirinkdavom vaikūzai, ir visko buvo. Futbolas buvo. Kaip kada pamislydavom, kad svetimam sode obuoliai kitokie. (K1)

Analizuojant tyrimo duomenis išryškėjo, kad bendraamžių grupėse tapatumo formavimuisi buvo svarbiau ne tiek pažintinis, kiek elgesio ir emocinis komponentai. Čia vaikai pritaikydavo arba paneigdavo tėvų ir kitų suaugusiųjų skiepytas vertybes. Atsiskleisdavo ir tos savybės, kurios prie suaugusiųjų buvo nedemonstruojamos. Atskirais atvejais bendraamžių grupė paaugliams, ypač berniukams, išties buvusi didesnės rizikos zona. Kita vertus, viena neigiamo bendraamžių grupės poveikio akcentavimo priežasčių galėjo būti retrospektyvus informantų požiūris, kai sava paauglystė pasakojimo metu buvo interpretuojama iš suaugusiojo pozicijų. Gana *monochromiškai* bendraamžių grupės paveikslui įtakos galėjo turėti ir jau aptartas informantų polinkis neminėti to, kas įprasta, savaime suprantama. Teigiamą bendraamžių grupės poveikį dalis tyrimo informantų laikė vienu iš tokių dalykų, kuriems išsamesnių komentarų nereikia.

Nors, V. Kavolio (1996a) nuomone, paauglystė ir jaunystė (kartais ir vaikystė) – vienintelis laikotarpis, kai tradicinėje kaimo bendruomenėje būdavo leidžiamas tam tikras kontroliuojamas individualizmas, tačiau surinkti duomenys priešingi. Anuomet paaugliui taip pat buvo svarbiau pritapti prie bendraamžių grupės ir būti tokiam *kaip visi*, nei demonstruoti savo individualumą:

Būdavo, ką draugai daro, tą ir tu turi daryt. Vaikai, žinok, priverčia, turi daryt, ką jie daro. <...> su draugais netiksi, tai dar, žiūrėk, gausi skūron. (R1)

Grupės sumanymams nepaklusęs vaikas galėjo būti atstumtas, išjuoktas, išvadintas *bailiu*, *verksniu* ir pan.

Erzinimai ir pravardžiavimai tiek mažesnių vaikų, tiek paauglių grupėse buvo gana paplitę. Erzindavo grupės normoms prasižengusius, turinčius ydų (melagius, skundikus, pagyrūnus, šykštuolius ir t. t.). Vaikų tautosakos tyrėjos Pranės Jokimaitienės teigimu, erzinimų dorovinė idėja, išreiškta gyvais, sodriais, kartais net drastiškais vaizdais ir vulgariais žodžiais, turėjo įtakos vaikams. Visgi erzinimai nebuvo susiję tik su ydų išjuokimu. Vienais atvejais erzinimus paskatindavo panieka, pyktis, pavydas. O kartais, anot P. Jokimaitienės, jie tebuvo tik „įvairaus amžiaus vaikų, dažniausiai paauglių piemenų, gyvybingumo ir energijos išraiška“ (1980, p. 30–31).

Dažniausiai buvo išjuokiamas kitoks elgesys, kilmė, fizinės ir psichinės savybės. Ypač pašiepiami būdavo kairiarankiai. Gausią erzinimų grupę sudarė pasišaipymai iš vardų. Pasak tautosakos tyrinėtojų (ten pat), žmonių vardų ir pavardžių pajuokimas, pravardžių sugalvojimas – labai senas reiškinys. Informantai taip pat pateikė nemažai tokių pasišaipymų pavyzdžių.

Tėvai neleisdavo vaikams prasivardžiuoti, erzintis: *Tėvai draudžia, sako, kad griekas, negalima* (K16). Tačiau jie buvo užsiėmę ir ne viską galėjo sukontroliuoti: *Negi tėvai viską girdėjo. Tėvai daug dirbo, o ne paskui vaikus lakstė. Vaikai ir patys nedurni, prie tėvų tyliai gražiai* (K1). Be to, prasivardžiuoti mėgo ne tik vaikai, bet ir patys suaugusieji – neretai *visas kaimas buvo pravardžiuotas* (K16). Kaimynų pravardės dažniausiai buvo ne tiek juokai ar pašaipai, kiek būtinybė – mažoje teritorijoje gyveno daug vienodas pavardes turinčių žmonių. Pykti dėl pravardės nebuvo įprasta – *nebuvo tokios mados*. Be to, nuo reakcijos į pašaipą, priklausė erzinimų intensyvumas – tuos, kurie greitai įsižeisdavo, supykdamo, erzindavo dar labiau. Pavyzdžiui, sakydavo: *Onutė užpyko, nori katės pypo, Onutė užširdo, nori katės pirdo* (J13). Įtakos turėjo ir vaiko statusas grupėje. Iš vienių nesišaipė, nes gerbė už stropumą, pagal-

bą kitiems. Kitus vengė pravardžiuoti iš baimės. Pasak informanto, *nieks nesišaipe – privengė, vyriokas kaip reikiant buvau* (K1).

Suaugusieji griežtai draudė vaikams šaipytis iš silpnųjų, neįgaliųjų. Draudimai buvo pagrindžiami krikščioniškos moralės reikalavimais: *iš invalidų griekas juoktis* (R7), bei tikėjimu, kad pašaipa gali sukelti panašias nelaimes jei ne pačiam pašaipūnui, tai jo palikuonims. Be draudimų, buvo pateikiama ir konkrečių pavyzdžių, kam taip jau atsitiko. Tačiau, nepaisant suaugusiųjų pamokymų ir draudimų, vaikai ne visuomet noriai į savo grupę priimdavo „kitokius“ vaikus. Sergančius, silpnesnius ar turinčius negalią vaikus bendraamžiai dažnai atstumdavo. Antai regėjimo sutrikimą turinti informantė, prisimindama skaudžius vaikystės išgyvenimus, pasakojo:

Jei vaikas neprimato, neprigirdi, tai su kitais vaikais žaist jam buvo baisi kančia. Jei vaikelis su koku „feleriu“, su koku trūkumu, tai vaikai iš jo tyčiodavosi. <...> Būdavo, išarta dirva, bėgam lenktynių, mes jau „arkliai“. Ir kiekvienas „arklys“ turi savo taką ir tuo taku varo lenktynių. O aš kai spanga, tai mano takas ir čia, ir čia, ir visur. Kiti nubėga ir iš manęs juokiasi. Nupirko man akinius, na, galvoju, dabar palaukit. Aš jau dabar matysiu ir lėksiu. Lekiu, lekiu, o iš paskos nieko nesigirdi. Sustoju, atsisuku, o jie visi nebėga, į mane žiūri. Kai atsisukau, kad jie pradės juoktis, kaip tikri arkliai žvengti, spardytis. Jau cirpinu pas močiutę verkdama, o ji verpia. Glosto ji mano galvą, ramina: „Tai tu pas juos neik, tu su manim pabūk, kokią knygutę paskaityk.“ Na ką tu vaikui gali pasakyt, vis tiek ten traukia. Gera močiutė, labai gera, bet norisi pas vaikus ir gana. (G8)

Ir vėliau turintiems sveikatos problemų būdavo nelengva priimti tiek prie besilinksminančio, tiek prie dirbančio jaunimo. Neįgaliuosius, ypač psichikos ligonius, dažniausiai atstumdavo ne tiek iš nedorų paskatų, norėdami juos išskaudinti, kiek iš nežinojimo, baimės. Vėlgi, visi suaugusiųjų draudimai ir bauginimai,

kartais net ir išsamūs pamokymai, paaiškinimai, būdavo mažai ko verti, jei neturėjo atramos realiame gyvenime, pačių suaugusiųjų nuostatose ir elgesyje. Sunku nepritarti Ž. Šaknio teiginiui, kad jaunosios kartos elgsena – ne kas kita, kaip suaugusiųjų žmonių santykių veidrodis (2005, p. 137). O tradicinėje kultūroje neįgalumas neretai buvo laikomas ne tik nelaime, bet ir gėda. Ligos ir neįgalumo kaip Dievo bausmės suvokimą lydėjo mintis, kad „baudžiamasis“ (pats ar jo protėviai) yra nusipelnęs šios bausmės.

Erzinimus lydėdavo įvairūs gestai, špygos ar liežuvio rodymas. Paaugliai ir jaunuoliai kartais griebdavosi ir kumščių. Peštynės ir muštynės buvo laikomos prasižengimu bendruomenei, dorovinėms normoms, religijos reikalavimams. Žvelgiant iš paauglių ir jaunuolių pozicijų – tai tiesiog neišvengiama bendravimo dalis, būdas išspręsti sudėtingas situacijas, pademonstruoti šaunumą ar net savotiškas „pasilinksminimas“, kai išliejama energija, atsikratoma įtampos.

XX a. pirmoje pusėje muštynės tarp kaimų jaunimo buvo gana dažnas reiškinys. Konfliktai tarp vaikų kildavo dėl įvairių priežasčių. Pasak Ž. Šaknio, kai kur kaimo jaunimo bendrijos net priminė karines formuotes (Šaknys, 2001, p. 24). Sekdami vyresniųjų jaunuolių pavyzdžiu, susimušdavo ir paaugliai. XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje pešdavosi skirtingų kaimų piemenys:

Rudenį, kai viršininko nelikdavo, tai skirtingų kaimų piemenys mušdavosi. Nei gaspadoriai, nei tėvai nieko nesakydavo, pasijuokdavo ir tiek. (MA IIES, b. 1108, l. 10)

Įsitaisydavom ilgas, smailas kartis. Ir taip susieję ūlytėlėn susmušdavom. (LII ES, b. 853, l. 31)

Visgi „kautynės“ su kartimis nebuvo vienintelis santykių aiškinimosi būdas. Juolab kad daugeliu atvejų piemenų peštynės skatino ne tiek pyktis, kokios nors asmeninės nuoskaudos, kiek

per kraštus besiliejanti energija. Tokioms peštynėms buvo būdingas savas garbės supratimas, taisyklės, kurių privalu laikytis abiem pusėms, žaidybinė forma, kartais net ritualizuota tvarka.

Dauguma mūsų apklaustų informantų jau ganė pavieniui ir didesnės piemenų grupės nesusidarydavusios. Jas pakeitė kartu į mokyklą einančių vaikų grupelės. Pasak informanto, *į mokyklą einant buvo muštynės tokios vaikų. Žinai, kaimas su kaimu kertas. Kai jau tokie pusvaikiai buvom. Tai jau išėjus iš mokyklos, kaip kokie gaidukai* (K14). Dažniausiai svarių priežasčių muštynėms kilti nereikėjo, pakako preteksto, kad „jie“ – tai ne „mes“, jie – „svetimi“. Ši takoskyra formavosi teritoriniu, socialiniu, etniniu ar konfesiniu pagrindu. Ne itin aktualios paaugliams, skirtingai nei vyresniems jaunuoliams, buvo tik muštynės dėl merginų. Be to, paauglių peštynės buvusios kur kas retesnės nei jaunuolių ir dėl to, kad net ir tose vietovėse, kur į jaunimo peštynes žiūrėta pro pirštus, vaikams ir paaugliams muštis dažniausiai griežtai drausta. Pasak informantės, *suaugę kavalieriai – viena. Gal tie ką ir prisigalvodavo. O tie penkiolikos metų taigi dar piemenys. Toks dar net neegzistavai* (K20). Pastebėjus besipešančius paauglius, be sugėdinimo, buvo pateisinamas ir fizinės jėgos naudojimas.

Prieštaravimai tarp skirtingų amžiaus grupių (kas dera vyresniems, nederą vaikams), bendruomenės dorovinių normų (taip elgtis nederą niekam) ir realaus elgesio išryškėjo informantams pasakojant apie požiūrį į nuosavybę, žalingus įpročius ir t. t.

Informantų itin dažnai minėta viena pagrindinių bendruomenės nuostatų, kad *negalima imti niekoko svetimo daikto, net obuoliuko*, neretai buvo iliustruojama pavyzdžiais, jog bent vieną sykį tą obuoliuką bandyta paimti. Pasakojimuose apie „pasiobuoliavimus“ išryškėjo ir regioniniai skirtumai. Kartenos valsčiujeėjimas į svetimą sodą nebuvo laikomas drąsos išbandymu ar šaunumo demonstravimu. Čia „pasiobuoliavimas“ buvo suvokiamas kaip vagystė, už kurią gresia tiek suaugusiųjų, tiek Dievo bausmė. Anot informantės, obuolių ir uogų anuomet buvę nedaug, tačiau

mažesni vaikai net ir labai norėdami prisimindavo suaugusiųjų pamokymus:

Sakydavo, gink Dieve, nekušink nieko svetimo. Nudžius rankos, neturėsi rankų. Buvo tokia baimė mažiems vaikams. Gal ir noris, bet bijai. (K23)

Paauglių tokie pagąsdinimai, be abejo, neveikė, tačiau jie labiau buvo įsisąmoninę dorovės normas ir bendruomenės papročius, tad vengė pažeisti svetimos žemės ribas. Žemės ribų buvo paisoma ne tik Žemaitijoje, bet ir kituose regionuose, kur žemės reforma buvo įvykdyta anksčiau. O informantai, gyvenę neišsiskirsčiuosiuose kaimuose, pasakojo, kad pasivaišinimas kaimynų obuoliais buvo įprastas kaimyniško bendravimo, vaišingumo elementas. Atskirose vietovėse kaimynystės ryšiai nenutrūko ir išsikėlus į vienkiemius. Ten „trankytis“ po svetimus sodus ir nevertėjo, nes bemaž kiekvienas kaimynas, savo iniciatyva ar paprašytas, pavaišindavo obuoliais, kriaušėmis, kitomis sodo bei daržo gėrybėmis.

Tačiau XX a. 3–4 dešimtmetyje rinkos ekonomika gana sparčiai veržėsi į visos bendruomenės ir atskiros šeimos gyvenimą, kartais nepalikdama vietos vaišingumo ir geros kaimynystės papročiams. Nemažai informantų iš Rumšiškių valsčiaus pasakojo, kad čia obuoliai buvę ne vaišės, o prekė, vežama parduoti į Kauną. Tad kai kuriose šeimose obuolių negaudavę ne tik svetimi, bet ir savi vaikai. Analizuojant informantų iš Rumšiškių valsčiaus pasakojimus, į akis krinta ne tik tai, kad vagystės iš svetimų sodų ir daržų čia buvo gana paplitusios, bet ir tai, kad jos buvo traktuojamos būtent kaip protestas prieš suaugusiųjų taupumą, kaip kerštas ypač šykštiems. Nuosavybę itin saugantys kaimynai buvo nemėgstami ir kitur:

Vienas turėjo tokią kriaušę, tai jis vis tą kriaušę saugodavo, per nak-tis vaikydamo. O bernam taigi juokas... Kitas turėjo didelį sodą. Eina-m dainuodami. „Sustokit ir eikit rinkit mano obuolius, negąsdin-

*kit ano...“ Betgi neįdomu, kai duoda. O tos kriaušės visai neskanių,
bet taigi pašposyt bernam noris. <...> Buvo toks šposininkas, tai jis
in tą kriaušę plūgelį įkėlė. (J15)*

Dėl pokšto būdavo prisiskinama svetimų agurkų, pokštu pa-
verčiamas ir tų agurkų valgymas:

*Agurkų atsirado. Tai ką – darom paskutinę Kristaus vakarienę.
Einam agurkų daržuosan. Ateini, ežią apsikabini ir eini kerėplom.
Prinešam tų agurkų pas tokią našlę Magdelę. Ta duoda grietinės.
Tai mūsų buvo 12, va tau „apaštalai“, matai. Vienas toks juodas
buvo, tai jį Judu vadinom. Pavalgom tą vakarienę, tada jau einam
miegot. Čia jau kai 17–18 buvom. Mažesnių neišleisdavo. (R17)*

Neretai panašaus pobūdžio pokštai peraugdavo į piktybišką
elgesį ir nuostolių darymą, tačiau net tuomet buvo randamas pa-
siteisinimas, pavyzdžiui, kad nuostolis daromas žydui. „Mažesne“
nuodėme buvo laikoma ir vagystė iš dvaro sodo. *Dar žmogaus
medis vienas kitas jeigu yra, tai tuos palieka ramybė. Dvaro skaito
jau kitaip, ponas mum engia, o mes ir galim (R1), –* tokia nuostata
į dvaro (kaip ir į valdišką) nuosavybę buvo paplitusi ne tik tarp
„beobuoliaujančių“ paauglių ir jaunuolių, bet ir suaugusiųjų.

Svetimas gėrybes pamėgusių informantų amžius pasakoji-
muose skiriasi. Vienur į svetimus sodus eidavę tik bernai:

*Dar kol vaikigalis, negalima. Pamatys vyresni, tai sakys – ar in ban-
ditus augat. Labai tėvam gi negražu. (J15)*

Kitur ir nesubrendę *piemenys*, kuriems itin svarbu būdavo įro-
dyti savo drąsumą:

*Berniukam, vaikigaliui tokiems, tai būdavo toks kaip ir drąsumas
į svetimą sodą įlįst. Viena, kad tų obuolių mažiau buvo, kita, kad*

berniukai ir pasirodyt norėdavo. Berniukai priraško, o mergaitėm liepia nešt, paskui visi suvalgydavom. (P22)

Vienur bernai griežtai „pamokydavę“ paauglius, kad šie nelįstų ne į savo sferą (J15), kitur, atvirkščiai – patys pasiūsdavę į svetimą sodą. Pasak informanto iš Rumšiškių, tai buvusi netgi tam tikra „įsirašymo į bernus“ užduotis: *Bernai suaugę siūsdavo: „Nu, šaldycos, kad obuolių būt! Tikrina taip (R17).*

Bandydami atrodyti vyresni, paaugliai ne tik lįsdavo į svetimus sodus, bet ir imdavo keiktis – *kalbėt kaip vyrai (B10)*. Kitas būdas *greičiau bernu būt* – pradėt rūkyti. Pasak informantų:

Kad greičiau į vyrus įsibrukt, parūkydavom susrinkę. (P24)

Kai rūkai, tai jau išeina vyriškesnis. (P2)

Pirmas bandymas daugeliui būdavęs ir paskutinis – nuo rūkymo atgrasydavo nemalonūs fiziniai pojūčiai (svaigstanti galva, vėmimas). Stabdydavo ir bausmės baimė. Tačiau kartais žalingi įpročiai įsitvirtindavo visam gyvenimui. Dažniausiai vaikai ir paaugliai rūkyti pabandydavo drauge ganydami (vėliau – grįždami iš mokyklos). Ganant drauge, *dėl kompanijos užtraukt dūmą* pabandydavo ir mergaitės. Į „vyrišką bendriją“ jos buvo priimanamos ne tik iš draugiškumo, bet ir iš savanaudiškų paskatų – kad iš namų atneštų tabako, nes suaugusieji mergaičių nė neįtardavo. Dėl panašių priežasčių vyresni vaikinai neretai išmokydavo rūkyti jaunesnius.

Anot informantų, sakydami, kad *rūkyti ir gerti labai negražu (J3)*, suaugusieji griežtai baudavę už žalingus įpročius ne tiek dėl žalos sveikatai ar dorovinių sumetimų, kiek dėl galimų materialinių nuostolių (vagysčių, gaisrų). Rūkysi ir gersi – darysi nuostolius ūkiui, vogsi iš tėvo taboką, degtinę, pinigus. Nemažai informantų teigė, kad ir alkoholio buvo suvartojama mažiau tik dėl

to, kad jis buvęs brangus, o baudos už „naminės“ varymą būdavo labai didelės. Tad vaikai ir paaugliai, kuriems prie degtinės šiukštu negalima net liestis, varant „naminę“ atlikdavę sargų funkcijas.

Paauglystėje buvo pradedama domėtis priešinga lytimi. Kaip jau minėjome, kalbėti lyčių santykių, lytinio auklėjimo klausimais vengta, tai buvo intymi ir vaikams uždrausta sfera. Vis dėlto mažesniems buvo įdomios vaikų atsiradimo paslaptys, paauglius domindavo ir „pikantiškesni“ dalykai. Uždraustų, tačiau labai rūpimų žinių šaltiniu dažniausiai tapdavo bendraamžiai. Neretai paauglius lytiniais klausimais „pakonsultuodavo“ vyresni vaikinai, nepritapę prie savo amžiaus grupės, *neįrašyti* į bernus, suaugusiųjų vertinami kaip nepatikimi, nerimti, paauglių – kaip *šposininkai*. Kartais jie jaunesniuosius įtraukdavo į pavoingas ar net nusikalstamas išdaigas, vadovavo „keršto“ prieš suaugusiųjų grupėms.

Kadangi dominavo nuostata, jog suaugęs žmogus visuomet teisis, pasitaikydavo, kad vaikai ir paaugliai būdavo apkaltinami nepelnytai, *iš piktumo*. Dažniausiai vaikai susitaikydavo su neteisybe, juolab kad tiek tėvai, tiek Bažnyčia mokė kantrybės, nuolankumo ir paklusnumo. Vis dėlto kartais būdavo griebiamasi keršto. Paaugliai dažniausiai apsiribodavo pokštais ar išdaigomis. Kartais šios būdavo nusižiūrėtos iš vyresnių bernų, kartais pačių sumanytos. Buvo gana populiari nepatikusiems kaimynams pridergti prie durų ar net į puodus:

Tai mes ir pridūkdavom. Kaimynei Stukienei į duoną pelenų primaišom, į puodą prišlapindavo jai – ji vaikų nekįsdavo. (LII ES, b. 853, l. 16)

Būdavo, kad paaugliai pridarydavo ir rimtų nuostolių į „piktojo“ kaimyno javus suleisdami gyvulius ir pan. Kartais keršyti suaugusiems žmonėms buvo rengiamasi ilgai ir kruopščiai, tačiau dažniausiai tai būdavo spontaniško pykčio išraiška.

Retai, tačiau ir anuomet pasitaikydavo reketo, didesnių vagysčių, įsilaužimų, kuriuose dalyvaudavo ir vyresnieji paaugliai.

Vis dėlto, ar paauglys pasiduodavo neigiamai bendraamžių įtakai, priklausė ne tik nuo griežtos suaugusiųjų kontrolės, bet ir nuo tėvų bei vaikų santykių, tarpusavio pasitikėjimo. Daug reikė šeimoje puoselėjamos vertybės, taip pat paties paauglio valia, tvirtumas, jo gebėjimas ne tik skirti gėrį nuo blogio, bet ir rinktis draugus bei elgesio modelį jų grupėje. Juolab kad išsamesni tyrimo duomenys rodo, jog teigiamas pavyzdys buvęs ne mažiau patrauklus nei neigiamas. Vaikai ir paaugliai, bendraudami su kitais įvairaus amžiaus ir lyties asmenimis, su jais žaisdami, sprendami konfliktines situacijas, reaguodami į vienus ar kitus įvykius, įgydavo bendravimo kompetenciją, pagrįstą socialiniais įgūdžiais ir dorinėmis vertybėmis. Bendraamžių grupėje itin buvo vertinamas sąžiningumas, patikimumas, mokėjimas dalytis, padėti kitiems. Šių savybių pagrindu formavosi draugystė, kurią galime įvardyti ne tik kaip tam tikrą socialinių santykių išraišką, bet ir kaip vieną svarbiausių dorinių vertybių, nepriklausančių nei nuo trumpalaikės emocinės traukos, nei nuo racionalaus išskaičiavimo. Neabejotina, kad bendraamžių grupėje įgyta patirtis buvo būtina tolesniam įsitraukimui į bendruomenės gyvenimą.

3.1.3. Bendraamžių įtaka

XXI a. Lietuvoje

Etnologų tyrimai atskleidžia, kad socialiniai, ekonominiai ir ideologiniai pokyčiai jau XX a. pirmoje pusėje padidino jaunimo reikšmę hierarchinėje amžiaus struktūroje (Paukštytė-Šaknienė, Šaknys ir kt. 2007), tuo pat metu sustiprėjo ir kofigūratyviojo kultūros perdavimo pozicijos. O XX a. 4-ajame dešimtmetyje, Ž. Šaknio nuomone, galima išvelgti ir prefigūratyviojo kultūros perdavimo užuomazgų (Šaknys, 1996, p. 13).

Sovietmečiu jaunosios kartos vaidmuo dar labiau išaugo. Tačiau apogėjų jis, ko gero, pasiekė būtent XXI amžiuje. Atrodytų, kasdienė gatvinė jaunimo kultūra (juolab subkultūros), propaguojama bendraamžių grupėje, iš esmės skiriasi nuo „oficialiosios“ suaugusiųjų kultūros. Viena pagrindinių 2010 metų tyrimo hipotezių kaip tik ir buvo susijusi su smarkiai išaugusia bendraamžių įtaka. Remdamiesi įvairių teoretikų įžvalgomis, 2010 metų tyrime netgi darėme prielaidą, kad šiuolaikinėje kultūroje dominuoja horizontalusis kultūros perdavimo modelis, o suaugusiųjų ugdytojų vaidmuo inkultūracijos procese vis labiau menksta. Tačiau šios hipotezės iki galo patvirtinti nepavyko – priešingai, nei tikėtasi, buvo gauta palyginti mažai duomenų apie bendraamžių grupės įtaką. Suaugusieji tyrimo dalyviai užsimindami, kad *būna visko* (8B), daug apie vaikų draugus, jų bendrą veiklą nepasakojo. Ne itin iškalbingi buvo ir patys jaunuoliai. Galima tik numanyti, kad informantai labiau akcentavo sąmoningą inkultūraciją, tiesioginę suaugusiųjų įtaką, o nesąmoningai perimami kultūros aspektai plačiau aptariami nebuvo. Vis dėlto kai kurie interviu epizodai leidžia nubrėžti keletą bendraamžių įtakos dabartinėje kultūroje štrichų.

Antai kai kurie informantai užsiminė, kad tiek formalus, tiek neformalus bendravimas su bendraamžiais turi didesnės ar mažesnės įtakos religinio tapatumo formavimuisi:

.....
Draugai gal įtaką daro, nes vieni sako, kad tiki, kiti, kad netiki. Vat ir kyla diskusijos, aiškinamės, kurio nuomonė... Aš vis labiau susidarau nuomonę, kad aš... vat, ta skeptiška nuomonė išlenda apie krikščionybę, vat, kad man nelabai ji yra... (4A)
.....

Vis vien mokykloje didžiausią įtaką daro mokytojai ir daro bendraamžiai, kurie renkasi bažnyčią ir eina. Gal ne visuomet, bet retkarčiais tikrai apsilanko. (7A)
.....

Tačiau buvo pabrėžiama, kad ši įtaka dažniausiai yra netiesioginė. Tiesmukas bendraamžių nuomonės apie religiją ir tikėjimą reiškimas nėra nei veiksmingas, nei toleruotinas. Pasak informantės, *ar draugas pasako, tu rinkis tą tikėjimą, ar nesirink, tikrai neturi įtakos, tiktai pats žmogus, ką jis mąsto; jo nuomonė turi būti svarbi tik jam, o ne aplinkiniams* (7A).

Bendraamžių įtaka neabejotinai svarbi ir lytiškumui formuotis, lyčių vaidmenims išmokti. Galime prisiminti, kad tradicinėje kaimo kultūroje su lytiškumu susijusias temas atviriau aptarti buvo galima būtent bendraamžių bendrijoje. Dažniausiai su bendraamžiais lytiškumo klausimai buvo svarstomi ir sovietmečiu: *kiekviena draugė, jos gyvenimo istorija, jos meilės istorijos – tai būdavo apšnekama, apkalbama, išnarpliojama* (2D), paliečiami ir intymesni klausimai. Tačiau objektyvios informacijos, susijusios su lytiškumu, trūko. Atrodytų, šiandien situacija turėtų būti pasikeitusi. Teigiama, kad dabartiniai jaunuoliai labiau susiduria ne su informacijos stygiumi, o su jos pertekliumi. Tiesa, kaip rodo mūsų tyrimo duomenys, ši informacija yra gana padrika, iš vienos pusės formuojama senų patriarchalinių nuostatų, iš kitos – jau naujų, lyčių lygybę propaguojančių, „politiškai teisingų“, tačiau paviršutiniškų stereotipų. Tiek šeimoje, tiek mokykloje kryptingo lyčių ugdymo vis dar stokojama (Purvaneckienė, 2011).

Daugiausia apie bendraamžių įtaką buvo pasakojama gvildeinant tapatumo ir kalbos klausimus. Aptariant lietuvių kalbos pokyčius, sukeltus tiek natūralių kalbos raidos procesų, tiek įvairių išorinių veiksnių (tautų integracijos, daugiakalbystės populiarėjimo, anglų kalbos dominavimo, IKT plėtros), buvo minimas ir pakitęs jaunosios kartos požiūris į kalbą, bendravimo bendraamžių grupėje ypatumai.

Vienas jų – tarp vaikų ir jaunimo paplitęs žargonas. Pastarąjį derėtų vertinti ne tik kaip kalbinį, bet ir kaip psichosocialinį, kultūrinį fenomeną (Lėgaudaitė, 2003; 2003a), atsvarą suaugusiųjų kalbai ir kalbėjimo būdai, kurie gali būti suprantami kaip tam ti-

kras kultūrinės prievartos mechanizmas (Duoblienė, 2012). Žargonas, slengas, nenorminė leksika gali būti laikomi ir savotiška maišto išraiška, sąmoningu antinormiškumu, nulemtu bendrinės kalbos normiškumo ir visuotinumui (Zaikauskas, 2009). Be to, kitoks kalbėjimas yra ir vienas priklausymo subkultūrai ar atskirai grupei ženklų (Kaffemanas, 2005). Kalbant kitaip norima ne tik pabrėžti sava-svetima skirtį, bet ir bendrauti taip, kad nesuprastų aplinkiniai, ypač suaugusieji. Būdavo ir yra kalbama *adverniškai*, žodžiai vartojami perkeltine prasme:

Galvoju, kad šnekamoj kalboj su draugais, kai norėdavai kažką labai ypatingo pasakyti, tai iš karto perkeltine prasme, ko negalima buvo pasakyti tiesiogiai, buvo galima pasakyti per aplinkui. (10B)

Tad neperdėsime teigdami, kad bendravimas bendraamžių grupėje sudaro ne tik puikias sąlygas individo kūrybiškumui skleistis, bet ir yra palanki terpė įvairiems kalbos naujadarams rasti (Vabalienė, 2010).

Kita vertus, analizuodami mūsų tyrimo apie kultūrinį perdavimą bendraamžių bendrijoje duomenis matome, kad greta kalbos kaitos gana ryškus ir tęstinumo aspektas, labiausiai atsispleidžiantis pasakojant apie tarmes. Kaip jau buvo minėta, ypač tai akivaizdu Žemaitijoje, kur su bendraamžiais tiek mokykloje, tiek kieme dažniausiai kalbama tarmiškai.

Bendraujant su kitų tautybių bendraamžiais pramokstama ir jų kalbos:

Kadangi vaikystėj girdėdavau rusų kalbą ir mus lauždavo ją mokyti, tai rusų išmokau dorai, kaip turi būt. Ir lenkiškai aplink gyveno, tai ir lenkiškai pramokau; buitinę kalbą, rašto kalbos gal nemokėčiau tiek. (3D)

Kai maža buvau, tai kieme būdavo rusiškai kalbančių vaikų. Tada dar nesuprasdavau, bet atsirado, toks girdėjimo pojūtis, kad čia rusų kalba. (1A)

.....

Žinoma, kartais bendraamžių pamokos būdavusios kiek kitokios, nei norėtų suaugusieji:

.....

[Kalbai įtakos turi] daugiausia tai kiemas <...> Tiesiog nepatogu sakyti... atėjau į mokyklą baigęs darželį... Rugšėjo pirmą atėjau į mokyklą, nežinojau nė vieno keiksmažodžio – po savaitės visus jau žinojau. Ir visi jie buvo rusiški. Iš slavizmų. Ne lietuviški kokie keiksmažodžiai, bet baisiausi... rusiški. (3A)

.....

Vis dėlto pastaruoju metu suaugusiems pašnekovams labiau kelia nerimą ne *kiemo, gatvės*, o informacinių technologijų įtaka, kai kurių tyrime dalyvavusių tėvų ir mokytojų nuomone, pasižyminti kalbą, kultūrą ar net civilizaciją griaunančia jėga:

.....

[IKT] iškraipo kalbą pirmiausia. Grįžtam vos ne į pirmąją bendruomenę siųsdami ženklus, neberašome žodžių (10B).

.....

Kalba pasidarė žargonas. Tas, kuris yra atkeliavęs iš netobulos – telefoninės – klaviatūros: trumpiniai nelietuviški ir... visos tos sakinio sandaros tampa nelietuviškos, tokios grioždiškos, per tą norėjimą pritapti prie šiuolaikinių technologijų darosi nesuprantamos kartais. (3D)

.....

Pasak informantų, žmonės yra priversti balansuoti tarp turimų technologijų galimybių ir asmeninio apsisprendimo kalbėti ir rašyti taisyklingai:

.....

Aš visada rašau laiškus tik lietuviškais rašmenimis; žmogus atsako į mano laišką, ir aš matau, kokius „kringelius“ jis gauna vietoj mano

*lietuviškų raidžių – skirtingos pašto dėžutės nesutaiko lietuviškų
raidžių. (2D)*

*Tik žinutės, parašytos lietuvių rašmenimis, yra brangesnės, ne bran-
gesnės, o daugiau užima vietos, todėl aš šito nedaryčiau (nerašyčiau
lietuviškai), jeigu nebūtų sąlygų tų, kur nemokamos žinutės, kur
užsisakai planą. Jeigu nebūtų tokių planų, tai lietuviškai nerašyčiau,
būtent taupumo sumetimais. (1A)*

*[Taupydami] dažniausiai, kai rašome SMS-us saviems, tai nau-
dojame santrumpas, sutrumpinimus, pavyzdžiui, sveikas – svx, ką
veiki – kvk – tokie sutrumpinimai. (3A)*

Ne mažiau nei pragmatiniai aspektai (IKT naudojimo pato-
gumas, pinigų, laiko taupymas) bendravimo pobūdžiui, kalbos
taisyklingumui įtakos turi ir tie, su kuriais bendraujama. Pasak
mokytojų ir tėvų, vaikai argumentuodami, *kad taip rašo visi* (2B),
nepaiso suaugusiųjų priekaištų dėl kalbos ir skyrybos klaidų, ne-
norminės leksikos. Šiuo atveju sakant *visi*, omenyje turima pa-
augliai. Tačiau išsamiau panagrinėjus informantų atsakymus, taip
pat apžvelgus naujausius tyrimus matyti, kad interneto kalbos
„nuodėmės“ būdingos ne tik jaunimui. Į akis labiausiai krinta
internetiniai komentarai, diskusijos. Kalbininkai, analizuodami,
„dėl kokių priežasčių galbūt taisyklingai dokumentus, straips-
nius ar diktantus rašantys diskusijose internete „užmiršta“ visas
rašybos (ir net etiketo) taisykles“, išskiria keletą priežasčių: ano-
nimiškumą, skubą ir t. t. (Baranauskienė, 2006, p. 66–67). Viena
priežasčių, kodėl suaugusieji perima paauglių ir jaunimo žargo-
ną, ko gero, gali būti susijusi ir su T. H. Erikseno (2004) minimu
jaunystės kultu bei noru pasirodyti „šiuolaikiškiems“. Juk vargu
ar *niu* (na), *če* (*čia*), *labux* ir pan. rašoma dėl to, kad nežinoma
gramatikos taisyklių. Pastebima, kad bendraujant su jaunimu kal-
bos normos kartais pažeidžiamos sąmoningai, siekiant palaikyti

„draugas – draugui“ bendravimo kodą, pagyvinti kalbą, sustiprinti emocinį efektą, parodyti kitokios kultūros išmanymą (Girčienė, 2006; 2007). Dažnai toks kalbėjimo būdas išties pateisinamas, tačiau čia, kaip ir visur, itin svarbus saikas. Lygiai kaip ir kalbant apie esamus ir menamus pavojus lietuvių kalbai. Mat praradus saiką, galima sulaukti priešingo efekto, nei tikimasi. Pirmuoju atveju – tiesiog apsijuokti, antruoju – kad pernelyg dažnai esklaujamą kalbos problemą jaunimas ims ignoruoti:

Nežinau, niekas jos, kaip sakoma, nežudo tos kalbos gimtosios, ir aš ją puikiai moku, manau, normaliai. Gal nemoku kokių nors sudėtingų žodžių, bet nemanau, kad yra tokių bėdų. (8A)

Kaip žinoma, ugdomuoju požiūriu kur kas labiau paveikus yra ne nuolatinis „karinės parengties“ skelbimas, kaip, beje, ir ne patikavimas egzistuojančioms blogybėms, o gerųjų pavyzdžių akcentavimas, pasitelkiant tą pačią bendraamžių grupę. Juolab, kaip rodo tyrimo duomenys, tokių pavyzdžių išties esama:

Aš turiu labai nemažai draugų, kurie rašo lietuviškais rašmenimis, tarkim, žinutes. Aš pati ir internete, ir žinutes rašau lietuviškai. Prieš du kokius metus pradėjau. Čia jau buvo pasidariusi kaip mada šiek tiek – pradėti lietuviškai rašyti ir man jinai prigijo. <....> Aš tiesiog pamačiau, kad man vienas žmogus parašė lietuviškai, kitas parašė, tai pagalvojau: o kodėl gi ne? Iš pradžių rašiau tokiu tarpiniu variantu: lietuviškai rašydavau ten, kur manydavau, kad žmogus gali nesuprasti, o visur kitur rašydavau paprastai. Kai kur yra patogiau, jei kompiuteryje nėra lietuvių kalbos, tai tu negali rašyti tais rašmenimis. Bet kai pamačiau, kad kuo toliau, tuo daugiau žmonių taip pradeda rašyti, tai ir mane paskatino lietuviškai rašyti pradėti. (1A)

Ko gero, ugdytojams taip pat būtų pravartu atkreipti dėmesį, kad kintant bendravimo formoms turinys gali išlikti panašus

ir (ar) turėti panašią paskirtį. Vienas pavyzdžių – interneto (taip pat SMS žinučių) folkloras, itin sparčiai plintantis tarp vaikų ir jaunimo (Skabeikytė-Kazlauskienė, 2007). Be abejo, vaikų mėgstamose šiurpėse (Skabeikytė-Kazlauskienė, 2007, Anglickienė, 2009), „šiurpiai linksmuose eilėraštuose“ (Krikščiūnas, 2004, p. 23), taip pat šiuolaikinėse sakmėse, kuriose jaunimas dalijasi savo arba kitų patirtimi apie susidūrimą su antgamtiniais reiškiniais ir kt. (Racėnaitė, 2008; Šlepavičiūtė, 2010, 2012), ne visuomet akivaizdžiai matomi tradicinio folkloro ženklai, tačiau šiuos žanrus tyrinėjantys mokslininkai dažniausiai linkę manyti, kad moderniomis komunikacijos priemonėmis plintantis folkloras anaipol nėra grėsmė liaudies kūrybai ir jos išlikimui, greičiau atvirkščiai – skatina gyvuoti tai, ką modernybė išstūmė, marginalizavo. Diskusijas dėl žanrų grynumo, struktūros ir paskirties pokyčių palikdami specialistams, atkreipsime dėmesį į vieną visų jų išskiriamą internetinio folkloro, kaip ir bendravimo internetu apskritai, bruožą – lokalumo praradimą. Tiesa, delokalizacija būdinga ne tik virtualioms, bet ir realioms bendraamžių bendrijoms. Etnologų tyrimai rodo, kad didesnė dalis jaunimo bendrijoje puoselėtų papročių yra netekę lokalaus pobūdžio (Paukštytė-Šaknienė, Šaknys ir kt., 2007, p. 72).

Kiek aiškesnes ribas vietos atžvilgiu turi formalūs bendraamžius vienijantys kolektyvai. Vienas tokių – klasė. Tai bendruomenė, kurioje vyrauja uždaroje mokyklos aplinkoje susiformavusi kultūra ir į kurią, pasak Rasos Pranskūnienės, mokiniai pakliūva automatiškai, pradėję lankyti mokyklą, o ne vedami kultūrinių pomėgių ir pasauležiūros. Vieni prie šios kultūros prisitaiko, kiti bando jai priešintis, maištauti, „formuoti draugų bendrijas – subkultūras, kurios dažnai būna priešiškos mokyklinei tvarkai“ (2007, p. 35), tretiems klasės kultūra yra saviraiškos terpė, o bendraamžiai – ne tik priimamos, bet ir iš naujo vis kuriamos kultūros bendraatoriai.

Tačiau, kaip teigė viena mūsų tyrime dalyvavusi mama, nors vaikai *labai užsidarę mokykloje*, šis uždarumas nebūtinai yra inkultūracijos skatulys:

Bet kad būtų tokių ypatingų vaikų tradicijų, aš nežinau, nepastebiu, kad jie ko nors ieškotų naujo. Tas išsiskaidymas profiliuotose klasėse į grupes, neliko tokio draugiškumo. Man atrodo, kad mes buvome draugiškesni, mes buvom geresni, buvom jaunesni, gal dabar taip atrodo. O dabar vaikai labiau sumaterialėjo. (7B)

Žinoma, tokį mamos pasakymą būtų galima interpretuoti kaip savo praeities idealizavimą, tačiau ir interviu su jaunuoliais rodo, kad mokykloje pagrindinis dėmesys telkiamas į formalų mokymą, mokymosi pasiekimus, o kiti dalykai dažniau paliekami nuošalėje. Apskritai mūsų tyrime – priešingai, nei tikėjomės keldami darbinės hipotezės, – bendraamžių grupė labiau atsiskleidė ne kaip kultūros kaitos katalizatorius, o kaip prisitaikymo prie esamų sąlygų pavyzdys, tiesa, pats savaime gana prieštaringas. L. Duoblienė, nagrinėdama tyrimo rezultatus, netgi daro prielaidą, kad dabar jaunuoliai „moka gyventi kelis gyvenimus ir neaišku, ar suka galvą, kuris iš jų yra jiems tikresnis: jų įsitikinimų ar jų praktikos“ (2012, p. 14). Be abejo, šiai prielaidai patikrinti reikėtų išsamesnių vaikų ir jaunimo kultūros tyrimų.

3.2. Kultūros perdavimas šeimoje

Lietuvių kultūroje tiek eminiu, tiek ir etiniu požiūriu tradicijos ir šeimos sąvokos dažniausiai vartojamos greta. Ši sąsaja, R. Paukštytės-Šaknienės (2004) nuomone, kaip niekas kitas parodanti inkultūracijos prioritetą akultūracijos proceso

atžvilgiu, žinoma, yra ryškiausia tradicinėje kaimo kultūroje, tačiau akivaizdu, kad nepraradusi aktualumo ir dabar (Kuznecovienė, 2008; Venskienė, 2008a; Duoblienė ir kt. 2010). Be abejo, šeimoje perduodama kultūros tradicija neišvengiamai patiria negrįžtamų pokyčių. Mat ją keičia pats perdavimas kaip ugdymo aspektas. Šeima nėra vien tik tradicijos kartotės terpė, ji taip pat ir „individo egzistencinės žiūros formavimosi vieta“ (Kačerauskas, 2011, p. 133). Būtent šeimoje, pasak Tomo Kačerausko „individas tampa visuomenės išsišokėliu ar herojumi, nelygu kaip traktuojamas jo vaidmuo ieškančioje savo tapatumo visuomenėje (ten pat, p. 135).

Galbūt šis šeimos vaidmens dviprasmiškumas lemia, kad šiandien vis dažniau ne tik suabejojama šeimos kaip tradicijų perteikėjos galiomis, bet ir nuogaustaujama dėl pačios institucijos likimo. Net dokumentų projektuose nerimaujama dėl gėstančios vietos bendruomenės, praradusios socialinio spaudimo laikytis dorovės normų galią, ir griūvančios tradicinės šeimos. Čia kaltinimai dėl mažtančios *auklėjamosios įtakos* krinta *asocialioms šeimoms* ir vaikų auginimui *partnerystės principu, bet ne šeimoje*, pastaruosius reiškinius bemaž sugretinant (Lietuvių etninės kultūros ugdymo bendrojo lavinimo mokykloje strategijos projektas, 2008, p. 3). Kai kurių autorių teigimu, toks nerimas dėl šeimos irimo yra pamatuotas, nes prasidėjus globalizacijos, o kartu ir kultūrų niveliacijos procesams iškyla rimta grėsmė „pamatinėms šeimoms, tautas ir valstybes palaikančioms vertybėms, pagaliau kultūros paveldui“ (Kanišauskas, 2012, p. 490).

Plačiau neaptarinėdami realių ir menamų grėsmių tradicinei šeimai, visgi turėtume išsiaiškinti, ką mes laikome „tradicine šeima“. Be abejo, kyla pagunda šią sąvoką priimti kaip savaime suprantamą, nekintančią, nepriklausančią nuo sociokultūrinio konteksto ar sieti ją su *normalios šeimos* (Ester ir kt., 2006) sąvoka. Tačiau, anot sociologų, tai, ką šiandien galėtumėme vadinti *normalia šeima*, yra ne kas kita kaip šeima, įkūnijanti „pirmajai

modernybei būdingą šeimos instituto struktūrą, formą, tipus ir <...> aiškiai apibrėžtus „normalius“ šeiminių santykių modelius; „normalios šeimos“ konstruktas – santuoka kuriama šeima, romantinės meilės, seksualumo ir santuokos ryšys bei asimetriniai lyčių vaidmenys“ (Maslauskaitė, 2010, p. 310). Būtent tokios šeimos logiką, Aušros Maslauskaitės nuomone, atkartoja kultū-



Gausi Žilinskių šeima. 4-as dešimtmetis.

Fotografas nežinomas

ros lygmeniu reprodukuojami lūkesčiai ir vaizdiniai (ten pat). Tokios šeimos projektas buvo pradėtas įgyvendinti tarpukariu kaip tam tikra atsvara valstietiškajai šeimai. Pastaroji dar XIX a. pabaigos–XX a. pradžios lietuvių švietėjų (V. Kudirkos, G. Petkevičaitės-Bitės, M. Pečkauskaitės, Vydūno, Žemaitės ir kt.) buvo ypač kritikuojama, akcentuojant autoritarinį jos pobūdį: griežtą darbo pasidalijimą pagal lytį ir amžių, vyro ir tėvo dominavimą, kartais peraugantį į despotizmą, moters priklausomybę, vaikystės statuso nuvertinimą ir kitas negeroves. Pasak Dalios Marcinkevičienės (1999), įvairių ideologinių srovių tautinio atgimimo veikė-

jai, matydami skirtingą „tradicinę“ Lietuvos kaimo šeimą (liberalai – tautiškai nesusipratusią, katalikų kunigai – nepakankamai religingą, socialdemokratai – apolitišką ir pavergtą ir t. t.), nelaikė jos tokia vertybe, kurią kaip kalbą, tautosaką reikėtų branginti, puoselėti ir išsaugoti ateičiai. Tačiau nors į modernios šeimos projektą buvo sutelkta nemažai dėmesio (Marcinkevičienė, 1999; Balkelis, 2012; Račiūnaitė-Paužuolienė, 2012), skirtingai nuo Vakarų Europos ir kai kurių Vidurio bei Rytų Europos šalių, jis nebuvo iki galo įgyvendintas. Pagrindinės to priežastys – agrarinė ekonomika, dar tik į savo pradinę stadiją įžengusios urbanizacija ir industrializacija, gana žemi išsilavinimo standartai, nesusiformavusi socialinė bei politinė galia turinti vidurinė klasė, galinti modernios, „normalios šeimos“ projektą paversti gyvenimo būdu (Maslauskaitė, 2010). Kita vertus, vis dažniau atsigręžta į tai, kas dar taip neseniai buvo kritikuojama, – į valstietišką šeimą.

Apžvelgus tarpukario spaudą akivaizdu, kad bendras požiūris į Lietuvos kaimo šeimą skiriasi nuo vyravusio XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje. Jau 3-iajame XX a. dešimtmetyje ši institucija kur kas dažniau vertinama palankiai, neretai net romantizuoja. Antai Sofija Kymantaitė-Čiurlionienė, 1922 m. aptardama auklėjimo problemas, kritikuoja jau ne valstiečių, o daugelio inteligentų bei darbininkų šeimų negeroves: pirmųjų vaikai esą išlepę ir ištežę, antrųjų – nematę gero pavyzdžio, kupini keršto ir neapykantos. Kaimiečių vaikai, autorės nuomone, – „simpatingiausias elementas, nes, šiaip ar taip, turįs savo tradicijos, iš savo pastogės šiltų jausmų žiupsnelį“ (1996, p. 395). Kiti gi pataisytų, ne „turįs“, o „turėjęs“. Straipsnyje „Lietuvių liaudies papročiai bei pažiūros seniau ir dabar“ aukštinant lietuvių valstiečių nuoširdumą bei pamaldumą, sveiką kaimo žmonių instinktą, palaikant aukštą dorą, papročių ir pažiūrų pastovumą, šeimos vienybę, rimtumą ir pagarbą vyresniesiems, pažymima, kad šiomis dorybėmis valstiečiai pasižymėjo seniau. Tarp „seniau“ ir „dabar“ brėžiama riba – Pirmasis pasaulinis karas. Esą būtent jis ir „perankstytas lietuvių

tautai demokratizavimas, išsigimęs į šlykščiausį minių erzinimą ir siundimą, kits prieš kitą“ smarkiai pažeidė kaimiečio sielą ir pažiūras. Kaimai, straipsnio autoriaus teigimu, pradėjo „aklai sekti miestus doriniame ištvirtavime bei nesveikame lėbavime“ (Kapsainis, 1927, p. 300). Bene pagrindinis to ženklas – pakitę tėvų ir vaikų santykiai, tėvų autoriteto mažėjimas.

3.2.1. Paklusnumas ir pagarba autoritetui kaip tėvų ir vaikų santykių pagrindas

Pasak V. Kavolio, ilgą laiką tėvų autoritetas buvo taip glaudžiai siejamas su Dievo valia, kad bent kiek didesnis vaikų pasipriešinimas prilygo kone tradicinės religijos ir Dievo – tėvo atmetimui (1994, p. 468). Pirmojo tyrimo informantų teigimu, paklusnumas autoritetui buvo pagrindinis tėvų ir vaikų santykių bruožas, skiriantis ugdymą šeimoje anuomet ir dabar. Pasak informantės, *dabar vaikai labai greitai sužino, kad tėvai neteisūs, pas mus taip nebuvo ir pas užaugusius* (J1). *Tėvų (ypač tėvo) žodis – šventas* – šia taisykle būtų galima apibūdinti tradicinio ugdymo šeimoje esmę. Ją minėjo visi informantai be išimties. Kai kurių teigimu, ne visuomet reikėjo net žodžio: *Seniau vaikai buvo labiau paklusnūs ir mirksėjimo tėvų žiūrėjo* (P20). Geras vaikas – paklusnus vaikas – tokia buvo bemaž visų informantų nuomonė. Ar išties šios vaiko savybės tapačios, o gal, kaip pažymi I. Konas (1988), nors ir grindžiamos paties vaiko interesais (kad tik šis nepridarytų klaidų, neužsigautų ir t. t.), vis dėlto svarbesnis yra tėvų noras gyventi patogiai – geras vaikas tas, kuris nekelia jokių rūpesčių. Išties *tėvam geriau tas vaikas, kuris klusnesnis, nors pačiam vaikui tai geriau tam, kuris, kaip sako, spraunesnis, iškalbingesnis* (J13).

Platesne prasme, paklusnumo reikalavimas yra būdas palaikyti esamą visuomenės santvarką, – teigia I. Konas (1988, p. 139). Ši

teiginį puikiai iliustruoja dar 1907 metų „Šaltinyje“ išspausdintas straipsnis „Apie darbininkų ištivirkimą sodžiuose“. Jame kaip viena pagrindinių „ištivirkimo“ priežasčių įvardijama vaikų paklusnumo stoka. Pabrėžiama, kad „dori tėvai, išleisdami vaiką piemenauti, prisako visame kame šeimnininko klausyti, tuo tarpu negeri tėvai, vaikui įkalba, kad nesiduotų skausti ir jeigu nors pirštą kas pridėtų, tai įsako grįžti pas tėvus. Toks vaikas nė tėvų, nė ūkininko valdžios nejaučia. Taip motinos neskatinamos vaikų paklusnumo, kantrybės, ištivirkina savo vaiką, už ką senatvėje turi raudoti“ (1907, p. 21). Be to, bet koks nepaklusnumas griauja tradiciškai nusistovėjusius santykius bei kelia pavojų esamai tvarkai. Būtent iš tėvų ir vaikų santykių kyla moralumo kontekstui ypač svarbi pagarba aukštesniam autoritetui, iš vaiko pagarbos tėvams vėliau išauga lojalumas kitiems visuomenės autoritetams, – pabrėžia Augustėas Comtėas (cit. iš Nisbet, 2000, p. 107).

Kad šeimoje išugdytas paklusnumas ir pagarba autoritetui perkeliamas į kitas bendravimo plotmes, pažymėjo ir tyrimo informantai:

Kai pripranti tėvų klausyt, klausai visų žmonių. (P18)

Aš visą amžių taip, kai jau pripratęs tėvų klausyt, tai ir kai kariuomenėj tarnavau, ir kai dirbau, gerbdavau viršininkus. Reik pasakyti, kad ir viršininkai mane gerbė. (K5)

„Tvirtos rankos“ poreikis, paklusnumo būtinybė aiškinama ir lietuvių charakterio bruožais, susiformavusiais dėl nepalankiai susiklosčiusių istorinių aplinkybių. Pagrindiniai jų – savarankiškumo stoka, atsakomybės baimė. *O kaip baudžiamą naikino tu žinai? – netikėtai paklausė informantas, pasakodamas apie paklusnumą tėvams. – O man diedukas dar pasakojo. Nenorėjo baudžiauinkai, kad jų panaikintų. Priklausai ponui – dirbi ir gerai. O panaikins – pačiam reikės galvot (J15).* Informanto nuomone,

vaikų ugdyme ši nuostata išliko labai ilgai, nes *patogi* buvo ne tik tėvams, bet ir patiems vaikams.

Be abejo, paklusnumas autoritetui nebuvo išskirtinai lietuviška savybė. Antropologai, atlikę lyginamuosius 104 bendruomenių tyrimus, nustatė, kad visose žemdirbių bendruomenėse orientuojamasi į paklusnumo ir atsakomybės ugdymą, jose akcentuojamas sąžiningumas ir konservatyvumas. Rinkėjams ir medžiotojams

labiau būdingas savarankiškumo ir nepriklausomybės ugdymas. Čia vaikai privalo išmokti pasitikėti savimi ir nebijoti rizikuoti (Стефаненко, 2000, p. 115).

Keičiantis laikams, kai kurie informantai suabejojo vien paklusnumu paremtu ugdymo rezultatais:

.....
Gal ir per daug to nuolankumo ir paklusnumo įdėjo iš vaikystės? Dabar jau sunku išgyvent. Kiti eina, lenda. Aš taip negaliu. (J19)
.....

Aš dabar kap pagalvoju – reikia kartais aštresnio žmogaus, reikia gintis. Ir mums tas nuolankumas taip įauga į dūšią, kad paskui kur eini, tai niekad nebūni pirma. Vis už pečių, kad nelįst – negražu gi. (J13)
.....



Motina su vaiku. Plungės r. Purvaičių k., 1937 m. Fot. I. Končius. LNMES

Tačiau šios abejonės, jų teigimu, kilo tik suaugus. Vaikystėje panašių svarstymų nebuvo – tiesiog bijota.

Be abejo, reikėtų skirti autoritetą, grįstą vien baime, ir autoritetą, kylantį iš pagarbos. XX a. pirmos pusėje kaimo bendruomenėje ir šeimoje būta ir vieno, ir kito apraiškų. Tačiau tik antrą-



*Motina neša vaiką. Varėnos r. Merkinė, 1935 m.
Fot. I. Končius. LNMES*

jį galime įvardyti kaip dorovinį autoritetą, pirmasis priskirtinas klaidingo autoriteto grupei. Būta ir kitų klaidingo autoriteto rūšių, išskiriamų pedagoginėje literatūroje: tai ir slopinantis autoritetas, grindžiamas grasinimais ir bausmėmis, ir atokumo autoritetas, kai mažai bendraujama su vaiku ir reikalaujama ypatingos pagarbos sau, ir moralizavimo autoritetas, ir meilės autoritetas, kai vaikui nuolaidžiauama ir pataikaujama, gerumo autoritetas, kai vaikui viskas leidžiama (Miškinis, 2003). Dėl pastarųjų dviejų būtų galima diskutuoti, nes nei nuolaidžiavimas, nei pataikavimas, nei lepinimas nėra meilės ir gerumo pagrindas, greičiau jau nukrypimas nuo tikrosios šių vertybių esmės. Tradicinėje liaudies pedagogikoje tai aiškiai skiriama.

Taip pat suprantamas ir pagarbos bei paklusnumo santykis. Pasak informanto, be pagarbos paklusnumas mažai ką duoda:

.....
*Kol mažas, tai bijo ir klauso, o paauga, nustoja bijot ir savo daro,
galima sakyti – atsigriebia. <...> Svarbiausia, kad vaikas gerbtų tė-
vus, kaip tas sako, taip ir įsakymuos parašyta (J5).*
.....

Vis dėlto pagarbos turinys ir jo raiška taip pat buvusi nevienoda. Antai kaip vieną pagarbos tėvams ženklų informantai dažniausiai minėjo rankos bučiavimą:

Dabar tai veidan bučiuoja ar apglėbia, o tadu buvo mada runkon bučiuot – pagarba didesnė. (P22)

Pagarba tokia buvo. Tėvam bučiuodavom ranką, į skruostą ne. (P11)

Ar ranka bučiuojama iš pagarbos, meilės, dėkingumo, ar iš baimės (siekiant išvengti bausmės, kartais jau nubaudus), ar tik laikantis papročio, priklausė nuo daugelio veiksnių: emocinės šeimos atmosferos, tėvų ir vaikų santykių, jų asmeninių savybių. Matyti ir regioninių skirtumų. Antai informantai iš Kartenos valsčiaus teigė, kad *į ranką pas mus bučiuot nereikėdavo, tik jau kai nupirkdavo ką* (K20); *tik kunigui, kai ateis kalėdininkai, kunigui bučiuodavom ranką, tėvams nereikėdavo bučiuot* (K22). Rankos nebučiuodavę ir dauguma informantų iš Griškabūdžio valsčiaus. O daugelyje Aukštaitijos šeimų rankos bučiavimas, ypač tėvui, laikytas būtinu pagarbos ir paklusnumo ženklu. *Tėvas buvo griežtas labai, baisiai pagarbos reikalavo, kad tik jo vieno klausytumėm. Tėvui runkon bučiuodavom, tas pats kaip kunigui* (P2), – taip santykius su tėvu nupasakojo informantas iš Panemunėlio*. Pasak informantės iš Jiezno valsčiaus, *buvo pagarba abiem tėvam, bet ranką daugiausiai bučiuodavau tėtei. Aš jį labai gerbiau, bet tai ir su tokia baime* (J19).

Skirtingus santykius su tėvais lėmė ne tik patriarchalinės tradicijos ir hierarchija šeimoje (*Tėvas buvo šeimos galva, jam jau daugiau pagarbos visi rodė, labiau bijojo*), bet ir tai, kad moti-

* Žinoma, Panemunėlyje būta ir kitokių požiūrių į rankos bučiavimą. Pasak informantės, ne sykį nubaustos už užsispyrimą, ji rankos nebučiuodavo niekam, net kunigui: *Aš tai užsispyrus buvau. Kai per Kalėdas kunigas atvažiuodavo, kalendravodavo, reikėdavo visiems klebonui runkų bučiuot. Visi bučiuoja, o aš nebučiuoju. Mani paskui jau prigraso, sako: „Begėde tujei, besarmate tujei, kaip tu klebonui rankos nebučiuoji, kitąkart kai klebonas atvažiuos, kad pabučiuotum!“ Gerai, sakau, bučiuosiu, bet ir vėl nebučiuoju. Aš niekam rankos nebučiuodavau. Tėvam į veidą bučiuodavau. Aš jau savo nuomonės laikiaus* (P17).

nos dažniau bendraudavo su vaikais ir su jomis natūraliai susiklostydavo artimesni santykiai (*Mamytė vis daugiau su vaikais, tėvelis tik nuo darbų pripuldamas, tai mamytei daugiau veidan bučiuodavom, tetei jau rankon* (P22). Tačiau ar bučiavimas tėvui rankos buvo vien emocinio šaltumo ir atstumo ženklas, kai tėvo buvo bijomasi labiau nei Dievo (*Dievas taigi aukštai, o tėvas čia pat* (J10); *Dievas dar gal atleis, o tėvas tuoj diržą segas* (G3)? Informantai vyrai teigė tėvui ranką bučiavę tik iš būtino reikalo – ko nors prašydami, siekdami išvengti bausmės ar nubausti. Informantės, be šių motyvų, minėjo ir švelnumo, nuoširdumo, emocinio artumo svarbą:

.....
Buvo toks nuoširdumas, nepasakysi, kad mes labai tėvų bijojom, kad ar muš, ar ką. (P20)
.....

Bučiuodavau rankon, nes labai tėvelį mylėjau. <...> Tėvelis dar kai dirba, tai traukia rankų: „Ką čia, vaikeli, nelabai švari ranka...“ Bet tai vis tiek buvo miela labai, paimi ir pabučiuoji. Pačiam miela. Būdavo, kai atveža tas baronkas, mažajai užkabina, tai tos baronkos žemę siekia, mus juokas ima. Mes puolam tėveliui rankon bučiuot. Tas kaip ir traukia runkų, bet mum vis tiek noris. (P22)
.....

Emocinę santykių raišką, be subjektyvių šeimos aplinkybių, lėmė ir tam tikri bendruomenėje egzistuojantys stereotipai, kaip turėtų elgtis tam tikro amžiaus ir lyties asmuo. Mažesnių vaikų ir mergaičių švelnumas buvo labiau toleruojamas, o paaugliui berniukui demonstruoti jausmus, pasak informanto, *skaitos, nevyriška* (G3).

Modernėjant visuomenei kito ir bendravimas šeimoje, emoci-nis tėvų ir vaikų artumas kai kuriose šeimose imtas vertinti labiau už pagarbų atstumą. Rankos bučiavimas imtas laikyti atgyvena:

.....
Seniau visi rankas vyresniems bučiuodavo. Paskui atsirado ir laisvesnių šeimų, kad ir tėvo brolio šeima. Tos pussesserės tai mus

ir išjuokdavo: „Palaukim, palaukim, kol jos tėvams rankas išbūčiuos.“ (P16)

.....

Antrojo tyrimo informantai apie tokį pagarbos demonstravimo būdą, žinoma, neužsiminė. Apie vaikų paklusnumą taip pat kalbėjo dažniausiai netiesiogiai. Kitų tyrėjų duomenys apie šios savybės aktualumą skiriasi. Pavyzdžiui, Vaivos Vaicekauskienės tyrimo duomenimis, paklusnumas ir XXI a. pradžioje liko vienu svarbiausių gero elgesio rodiklių. Tai teigė 44,3 proc. tirtų Lietuvos vaikų. Palyginimui edukologė pateikia analogiško tyrimo rezultatus iš Švedijos ir Indijos. Pastarojoje šalyje, kurioje ypač gerbiamos tradicijos ir, atrodytų, paklusnumas turėtų būti viena dominuojančių dorybių, jį išskyrė 35 proc. vaikų, Švedijoje – 24,7 proc. (2002, p. 138). Tačiau vėlesni tyrimai rodo, kad paklusnumas kaip vertybė ir Lietuvoje netenka savo pozicijų (Aramavičiūtė, Martišauskienė, 2010). Pastebima, kad vaiko paklusnumas labiau imponuoja nebent vyresnio amžiaus (65 metų ir vyresniems), žemesnio išsimokslinimo, daugiau vaikų turintiems, taip pat žemesniam nei viduriniam ir žemiausiam visuomenės sluoksniams priklausantiems respondentams. Šie žmonės turi gana neigiamą požiūrį į vaikų ryžtingumą, atkaklumą, savarankiškumą, tolerancijos bei atsakomybės jausmus. Pasak Europos vertybių tyrimo, Pasaulio vertybių tyrimo 1999–2001 m. ir 2005 m. Lietuvos vertybių tyrimo medžiagą analizavusio Alfonso A. Mitriko, negalima atmesti ir tokių respondentų charakteristikų kaip jų religingumas, gyvenamoji aplinka, nueitas gyvenimo kelias. Vis dėlto, pažymi sociologas, paklusnumas Lietuvoje vertinamas mažiau nei kitose Europos šalyse. Tam įtakos, matyt, turi ir tai, kad paklusnumas siejamas su religingumu. O Lietuvoje pastaraisiais metais, didėjant sekuliarizacijai ir mažiau preferencijų teikiant religingumo savybei, atitinkamai keičiasi ir paklusnumo vertinimas (2010, p. 42).

Kalbėdami apie tradicijų kaitą, dauguma informantų teigė vertinantys tėvų nuomonę, vengianys jiems priešgyniauti, pavyzdžiui, teigė, kad *tai vis tiek turi būti priimtina ir tėvams* (9A), tačiau plačiau apie santykius su tėvais, tėvų autoriteto svarbą pasakojo mažai. Kiek konkretni santykių aspektai išryškėjo nebent aptariant lyčių vaidmenis šeimoje. Vyresniosios ir vidurinės kartų atstovai pasakodami, kas jų šeimose buvo ar yra šeimos galva, labiau pabrėždavo tėvo vaidmenį. Šie informantai kaip vieną būdingiausių tėvo bruožų minėjo griežtumą. Šiandien tėvo griežtumo kai kuriose šeimose net pasiilgstama. Antai viena vidurinės kartos informančių, auginanti sūnus, itin apgailestavo dėl savo vyro nuolaidumo:

.....
Nors man susidaro įspūdis, kad aš daugiau jaudinuosi dėl tų dalykų. Jis žiūri į tai ramiau. Jeigu aš pykstu, kad ten vaikai kažko nepadare, neatlieka savo pareigų, tai jis sako: „Tai tu tik pasakyk, ko čia nervuojiesi?“ Jis toks ramesnis, bet mažiau reikalaujantis. O aš daugiau reikalaujanti ir tokia emocionalesnė. Bet galutinis rezultatas gaunasi, kad jis per daug geras, aš tada per daug reikalaujanti. Ir vaikai tada sako, kad va tėvelis jiems leidžia, taip kad truputį trūksta pas mus vienos krypties auklėjime. Per mažai pas mus vaikai turi pareigų, manau, na jeigu siurbti savaitgalį, tai aš neturiu kiekvieną savaitgalį tai kartoti. Tai tada vyro paprašau, kad jis primintų. Jis primena, bet taip vos ne laisva valia viskas vyksta. O apie ką čia aš dar turiu kalbėti? (1D).
.....

Bent kiek didesnio vyro vaidmens informantė teigė pasigendanti ir puoselėjant šeimos tradicijas, skiepijant religines vertybes.

Šios ir kitų informantų pasakojimų nuotrupos leidžia pasamprotauti apie „nesantį“ tėvą. Edukologų tyrimai taip pat rodo, kad paauglių santykiai su tėvu, nors ir nedaug, vis dėlto blogėja (Aramavičiūtė, Martišauskienė, 2008). Tėvystės temą gvildenusio Luigi Zojos nuomone, galima net galvoti apie „masinę tėvažudystę“.

Tik, pasak italų psichologo, „tėvai nebuvo sunaikinti: jie arba vis dažniau būna toli nuo vaikų ir tas nuotolis didėja, arba tiesiog yra pasitraukę iš jų gyvenimo.“ Dabartinėje Vakarų visuomenėje „tėvas duoda vaikams kaip niekad daug pinigų, bet skiria jiems vis mažiau laiko. Jis atideda vis daugiau pinigų būsimam vaikų gyvenimui, bet pats tame gyvenime tampa vis mažiau svarbus“ (Zoja, 2006, p. 249). Asmeninio tėvo pavyzdžio netektį ypač pajunta berniukai, nes jiems niekas nepasiūlo suaugusio vyro vaizdinio, nepateikia supratimo, kokie yra vyro atliekami uždaviniai ir kur yra jo stiprybė (ten pat, p. 201). Panašią į L. Zojos nuomonę yra pareiškusį ir amerikiečių antropologė M. Mead. Jos teigimu, viena didžiausių moderniosios Vakarų visuomenės bėdų ta, kad vaikai tėvą mato tik laisvalaikio, kurio, spartėjant gyvenimo tempui, lieka vis mažiau. Kai tėvas išeina į darbą, vaikai dar miega, kai jis grįžta, vaikai taip pat dažnai jau būna lovoje. Jie nemato savo tėvo medžiojančio, žvejojančio ar dirbančio žemę, juo labiau nedalyvauja bendroje veikloje. Tačiau, antropologės nuomone, tėvo vaizdinys nėra prarastas – vaikai turi motinų ar auklėtojų sukurtą tėvo vaizdinį. Pasak M. Mead, pavyzdžiu berniukams yra nuobodi vyriškumo idėja, o ne įdomūs ir jiems gerai pažįstami vyrai (Мид, 1988).

Vis dėlto reikėtų pažymėti, kad asmenybė formuojasi ne tik susitapatinant su lytimi, su vienu ar kitu asmeniu. Inkultūracijos procesas nėra ir vien vaidmenų mokymasis. Iš tyrimų (ypač pirmojo) ryškėja, kad mergaitės asmenybės formavimuisi abiejų tėvų, o ypač tėvo, įtaka ne mažiau svarbi.

3.2.2. Kultūros perdavimas

„peršokant“ kartas: senelių vaidmuo

Kad ir kokiais kultūrinio perdavimo ir kartų santykių tyrimais remtumės, dauguma jų patvirtintų ypatingą senelių kaip „kultūros sergėtojų“, išsaugančių ir perduodančių istorinę

(socialinę) atmintį, kultūros tradicijas, tikėjimus, ritualus ir t. t., vaidmenį (Kopera-Frye ir kt., 2000; Lemee-Goncalves, 2003). Senelių kaip rūpestingų globėjų (Kopera-Frye ir kt., 2000; Ochiltree, 2006 ir t. t.) reikšmė itin svarbi ankstyvojoje vaikystėje. Ji nesumenksta ir vaikaičiams augant. Tyrimai rodo, kad dažnai išryškėja didesni panašumai tarp paauglių ir jų senelių, nei tarp senelių ir jų suaugusių vaikų (Schönpflug ir kt., 2009).

Vis pasigirsta nuogastavimų, kad pastaruoju metu vyksta itin spartus šeimos „traukimasis į branduolį“ ir vaikaičių bei senelių santykių tiesiog nelieka arba jie tampa itin reti, fragmentiški. Tačiau tyrimų duomenimis, branduolio (nuklearinė) šeima jau nuo XVIII a. vyravo lietuvių visuomenėje, o XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje beveik visiškai buvo išstūmusi didžiąją šeimą (Vyšniauskaitė ir kt., 1999). Nepagrįsti ir teiginiai, kad vadinamoji tradicinė šeima būtinai susideda iš trijų kartų. Dažniausiai trys kartos ne tik kad negyvendavo kartu, bet, kaip teigia D. Marcinkevičienė, net nepalaikydavo bent kiek glaudesnių santykių. Nemažai vidurinėsios ir jaunesnėsios kartų atstovų menkai domėjosi savo kilme ir nežinodavo ar neatsimindavo išsamesnės šeimos istorijos. Pasak istorikės, tradicinės kaimo šeimos nesuinteresuotumą gimine lėmė ne tik emociniai kai kurių šeimos narių tarpusavio santykiai, bet ir giminystės samprata visoje to meto ūkininkų visuomenėje – šeimos istorija ir kilmė sutuoktinių buvo identifikuojama tik nuo šeimos susikūrimo (santuokos) momento (1999, p. 69). Be abejo, reikėtų turėti omenyje, kad D. Marcinkevičienė analizavo daugiausia inteligentijos atstovų atsiminimus. Šie dėl vienokių ar kitokių priežasčių, išvykę mokytis, o juolab mokslus baigę, ne visuomet palaikydavo ryšius su kaime likusiais giminėmis.

Tačiau, kaip rodo ugdymo XX a. pirmos pusės Lietuvos kaimo bendruomenėje tyrimo duomenys, ir kaime likusiųjų santykiai su giminėmis taip pat buvo skirtingi: vieni bendravo gana artimai, o kiti susitikdavo retai. *Tik vieną sykį mamos mamą esu mačius,*

buvom nuvažiaavę, o bočių nesu mačius, – pasakojo informantė (K17). Nepažinodavę gyvų, retai prisimindavo ir mirusius:

Niekas labai dėmesio nekreipė, [kapai] žiebkase apžėlė ir viskas <....> nei laiko, nei tradicijos nebuvo dažnai lankyt tuos kapus. Jau nuo kokių 1939, kai mirė mano diedukas, tai jau prilaikė tuos kapus. O seniau mirė, tai niekas labai netverdavo niekokių tvorelių. Mano tėvas pats nežino tiksliai, kur diedukas palaidotas. Kai jo tėvas mirė, jis dar jaunas labai buvo. Ir aš nežinau. Kryžių medinį pastatė, tas kryžius nuvirto, ant tos vietos kitą palaidojo. (J5)

Pasitaikydavo ir gana sudėtingų, skaudžių šeimos ir giminės istorijų, kai ryšiai su tėvais, o juo labiau su broliais ir seserimis, faktiškai būdavo nutrūkę ir bendraujama tik tuomet, kai to neįmanoma išvengti, pavyzdžiui, per artimųjų laidotuves. Bene dažniausia nesutarimų priežastis – turto, o ypač žemės, dalybos. Pasak ne vieną tokį atvejį aprašiusios A. Vyšniauskaitės (1995), net teismų sprendimai, kai viskas būdavo padalijama po lygiai (ir lašinių paltis perpjaunama pusiau), problemos neišspręsdavo, o juolab nepagerindavo santykių.

Apie giminių nesantaiką pasakojo ir tyrimo informantai. Kai kurie, laikydamiesi nuostatos *nenešk šiukšlių iš namų*, apie tai tik užsimindavo, o kiti papasakodavo ypač išsamiai:

Tėvelio giminė labai sutarė, o mamos ne. Jos buvo keturios seserys, tai tik su viena sese sutardavo, o su dviem ne. Jos ištekęjo, mama dar maža buvo. Paskui išėjo įstatymas, kad galima atsiimt tėviškę. Tėvelis išmokėjo, bet nepadarė dokumentų, tai jos po kiek metų vėl padavė į teismą ir tas priteisė. Mama teisėsi su savo mama ir seserimi. Va kaip būna. Mamos mama anksti našle liko. <...> Ką moteris kaime su dviem mergaitėm gali? Kitos dvi jau buvo ištekęję ir turėjo jau savo gyvenimus, bet tai viena vaikus atveda, tai kita. <...> Reikėjo žento. Tėvelis atėjo, labai tvarkingas, darbininkas, pradėjo tvarkyt.

Tada močiutė jau sako, kad čia viskas jos. Labai bloga buvo grinčia, pastatė naują, tai ta sėdi ir bamba. Bet tėvelis buvo labai gero charakterio. Ta jauniausia sesuo tai buvo oi. Jai davė pasogą, bet nepadarė jokio dokumento. O močiutei ta jauniausia buvo mylimiausia. Tada jau tas žentas labai geras. Ir tada savo žemę atsiėmė. Bet jis [informantės tėvas] ir nepriešino. Ir paskui nuomavo iš jų. Močiutė viską, ką buvo užgyvenus, atidavė tai dukrai. Mamos ta sesuo buvo tokia savotiška <...> pagimdė daug vaikų, trylika net. Tai močiutei nusibodo žiūrėt tie vaikai, paseno, jėgos neturi. Nors ir po teismus ėjo, bet mama vis važiuodavo pasižiūrėt keletą kartų savo mamos. Močiutė jau sirgo, pas ją vėžys buvo ant žando, tai tie maži vaikai užgauna tą žaizdą. Nuvažiavo mama su jaunesniu broliu. Nu ir, sako, mes ten pasivaishinom. O brolis sėdi prie močiutės. Paskui, jau mama žiūri, kad jis išėjęs į lauką vaikščioja ir verkia. Sako, ko tu verki? Jam jau buvo 15 metų. Sako, man močiutė rankas bučiuoja, kad aš jos čia nepalikčiau. Jau pas mamą nediršta prašyt. Mama sako, nežinau ką daryt – mamos gaila, bet nežinau, ką pasakys vyras, kai aš ją parsivešiu. Kai ji taip po teismus tampė... Nu, kaip bus taip bus, vešiuos. Dar mes kambary, o ta jau susidėjus savo daiktus sėdi vežime. O ta sesuo nenori, kad vežtųs, bijo, kad mamai dalios neatiduotų. Parvažiavo ant kiemo, tėvelis pasitiko, paklausė kaip sekasi ir kinko arklių. Mama sako, kad nekinkytų arklio, nes parsivežė savo mamą, gal reiks atsigręžt. Tėvelis ilgai patylėjo. Paskui priėjo prie mamos ir sako: „Žinau, ką ji man padarė ir tu žinai, bet ji tavo mama. Nebūkim visi tokie kaip ji. Tegu jai Dievas atlygina.“ Ir ji pas mus gyveno keturis metus. O jau ta teta kai atvažiuodavo, tai vis močiutei, kai lieka vienos kambary: „Ar parašei, ar parašei?“ Žemę, skaitos. Buvo parašius... (J1)

.....

Kita informantė taip pat su kartėliu prisiminė močiutę, skriausdavusią į marčias atėjusią jos mamą. Ši buvusi itin kantri ir nuolaidi, tad be močiutės žinios niekur nei išeit galėjo, nei ką nusipirkti (J13). Pasak informantės, močiutė nemylėjo ir kartu gyvenusių vaikaičių. Tą ji ypač jautusi, kai į svečius ateidavo

jos pusseserės ir pusbroliai. *Kai jos dukterų vaikai ateina, tai jau jiems ir daugiau duoda, ir daugiau leidžia. Dukters vaikai kitaip, buvo skirtumas* (J13), – prisiminė informantė, neslėpdama išlikusios nuoskaudos. Kiti informantai taip pat patvirtino, kad *buvo ir tokių diedukų, kurie nemėgo anūkų iš tolo* (J5). Dažniausiai tai lėmė šeimos santykių peripetijos, tačiau kartais priežastys būdavo sunkiai paaiškinamos. Antai viena informančių pasakojo taip ir nesužinojusi, kodėl jos močiutė nemylėjo vieno iš vaikaičių:

.....
Kai mano broliai augo dvyiniai, tai buvo bobutė, tėvo mama. Tai ji Albiną mylėjo, Jono nemylėjo. Ji jau taip insitikinus. Tai mama paima ir sukeičia kepurytes. Tada jau Joną Albinu vadina. Kodėl ta baba taip insitikinus buvo, kas ten žino – dargi visai mažičiai jie buvo, lopšy? (J18)
.....

Pasakodami apie neigiamus šeimos gyvenimo ypatumus, nesutarimus, nedorus suaugusiųjų poelgius, informantai vis pabrėždavo, kad nepaisant jokių aplinkybių vaikai privalėjo gerbti vyresniusius. Šį reikalavimą užtikrino tradicija, jį nuolat kartodavo tėvai:

.....
Tėvelis, būdavo, sako, kad jos vaikai – kaip nori, o jūs turit nežinot šito ir nesuprast. (J1)
.....

Aš, būdavo, ir užpykstu. Mama: „Vaikeli, vajejau, nu, kaip tu šneki, kaip aš tavęs neišmokinau, kad negalima prieš vyresnį priešintis. (J13)
.....

Vis dėlto informantai pripažino, kad išreikalauta pagarba dažnai tebuvo išorinė, kelianti stiprų vidinį nepasitenkinimą. Šis atskirais atvejais peraugdavo ir į atvirą priešinimąsi:

.....
Kai paauginėjau, matydavau, kad taip neteisinga, tai aš, atrodo, jos net nemylėjau. <...> Bobutė pergyveno mamą. Aš buvau jau

19 metų. Ji dar pavaikščiodavo. Gal ji ką ir sakydavo, bet aš sakydavau, kad jau, bobut, gana, jau atkamandavojo. Gal ir negera buvau, negerbiau jau taip... (J13)

.....

Kintančią pagarbos vyresniesiems kreivę matytume ir analizuodami šeimos struktūrą. Išplėstinėse šeimose, kur seneliai buvo ūkio šeimininkai, santykiai būdavo labiau hierarchiškai struktūruoti. Seneliams šeimininkams buvo būdingas didesnis griežtumas:

.....

Namuose viską reguliavo bočelis. <...> Bočeliai tai juokų neleido krėst. Mama išleisdavo pažaist, o baba tai ne visur. <...> Mamūnia dideliai griežta buvo. (K6)

.....

Diedukas mirė, kai aš buvau kokių šešių, nelabai aš jį atsimenu. Bet kol gyvas buvo, jis kamandavojo, ne tėvas. Diedukas jau pasakė, ir nė krust niekas. (J13)

.....

Tačiau senoliams netekus šeimininkų statuso, gana dažnai pasikeisdavęs ir vaikų bei vaikaičių požiūris į juos. Žinoma, ne visi karštinčiai būdavo „tremiami“ į užpečkį ar iš namų išeidavo su terba (I8), bet tose šeimose, kur pagarba buvo grindžiama baime, nustojus bijoti, deja, nelikdavo ir pagarbos. Vaikai, matydami pakitusius santykius šeimoje, taip pat ne visuomet klausydavę senelių:

.....

Mes gi senelio tai neklausydavom. Jis šlubas, tai mes pabėgdavom, tingėdavom poteries kalbėt. Nebijodavom jo. (P15)

.....

Tik tiek, kad mes tos bobutės visai nebijojom, pabėgdavom nuo jos. <...> mes po pamokų prie upės, Šetekšna kur teka, ir per dieną vėgėliaujam. Ateina bobutė: „Ar nematėt B...kų?“ O mes krūmuos paskavoję, kad nereiktų eit namo, o tai duos kokio darbo. (P2)

.....

Dalis informantų teigė, kad senelių (ypač močiucių) funkcijos apsiribodavusios priežiūra ir globa:

.....
Vaikystė kaip ir visų. Bobutė ganydavo, saugodavo. (P6)

Bobutė vaikus žiūrėjo. <...> Bloga bobutė nieko nemokino, bet neat-simenu, kad ji labai ir auklėtų. Daugiausiai auklėjo tėvas. (P15)

Vaikus babūnės prižiūrėdavo. Mane iki trijų metų buvo pasiėmus mamos mama. Sunkus toks laikas buvo. Paskui jau parsivežė prie savęs. Bet tai aš mažiukas buvau, nelabai ką beatmenu. <...> Kai didesnis buvau jau babos nebereikėjo. (K14)

Kiti atsiminė senelius kaip teikiančius anuomet itin retas do-vanas, palepinančius skanesniu kąsneliu:

.....
Babytė netoli gyveno, nueidavom, duodavo tokių bulkučių. (R15)

[Seneliai] netoli gyveno, bet atskirai. Paskiau man kartais pinigų duodavo... (R1)

Senelis kašikus pina, parduoda kašikus, tada tai duoda kokį dešimt centų. (P15)

Pasakodami apie ugdymą šeimoje informantai pabrėžė, kad tėvai privalo būti itin vieningi. Net ir matydamas, kad vienas elgiasi neteisingai, antrasis privalo jam neprieštarauti, ypač ma-tant ir girdint vaikams, antraip, pasak informantų, sudaromos prielaidos manipuliuoti, būti nedrausmingiems, išlepusiems ir t. t. Tačiau kalbant apie senelių ir vaikų santykius, atrodo, ši taisyklė negaliodavo: „Ai, tai ko čia baries ant to vaiko?“ – babos jau užstodavo tuos vaikus, – pasakojo informantas, ir pajuokavęs, kad vaikams tai to ir tereikia, numojo: Žinai, baba yra baba (R1).

Kad senelių, kaip vaikaičių užtarėjų vaidmuo dažniausiai būdavo nekvestionuojamas, byloja ir kiti pasakojimai:

.....
Jau manęs tėvas už dieduko nelabai galėjo pakibyt. Diedukas užtarėjas buvo labai stiprus. (J5)
.....

Kai moma mušdavo, bobutė neduodavo, tuoj apglėbia. (P15)
.....

Kai kurių informantų atsiminimai, susiję su seneliais, itin ryškūs, emocingi, prisodrinti smulkiausių detalių, spalvų. Antai vienai informantei pasakojant apie senelius nuo lūpų nedingo šypseną, pagyvėdavo net jos balso tonas:

.....
Aš tai atsimenu kaip buvo kaimas, gatvė. Tėvelis laukuose aria ar taip ką dirba. Aš buvau su tėveliu. Tai kartais nuveinu pas dieduką, pas mamos tėvelį. Tai vartelių dar neatsikabinu, bobutė įsileidžia. Einu keliu ir važiuoja vežimas su medžiais, tai aš prie tokio kryžiaus ir praleidžiau. Prie vartelių akmenas buvo. Aš šiaip ne taip užsikėrėplinau, bet vis tiek nepasiekiu atidaryt. Trys metai buvo. Aš viską taip atsimenu. Tarnaitė jų laikė gėlių daržely. Tai bobutė mane įleido, aš labai gražiai prašiau, sakau, čia žolės daug, reikia išraut. Aš vis pas bobutę klausiu: „Čia žolė?“ – „Žolė“. Aš raunu. Išroviau visas gėles. Vakaras, atsigulėm. [Ryte] sėdžiu lovoj. Bobutė man blyną iškepė. Aš sėdžiu, valgau, ateina tarnaitė ir sako: „Ale kas gėles man visas išrovė?“ Man jau į galvą, kad aš taip padariau. Aš padėjau tą blyną ir namo. Ta tarnaitė biskį pabarė ir palydėjo namo. Radom tėvus bepusrėčiančius. Jie jau žinojo, kad aš pas diedukus, jiems jau davė žinių. Tėvas nebarė, tik pasakė, kad daugiau taip nedaryk. <...> Diedukus labai mylėjau. <...> vis nulėkdavau. (J11)
.....

Įdomu pažymėti, kad interviu dalyvavusi jos jaunesnioji sesuo anaip tol nesišypsojo. Maža to, gana griežtai pareiškė, kad ji pas senelius neidavusi: *Aš nėjau in tuos diedukus. Man nepatiko. Aš taip nesivalkiojau (J10)*, ir daugiau šia tema nediskutavo.

Minėtieji priežiūros, globos, saugojimo ar net lepinimo aspektai nors tiesiogiai ir nesusiję su tradicijų perdavimu, bet sudarėdavo prielaidą artimiems senelių ir vaikaičių santykiams, taigi ir sėkmingesniai kultūrinių tradicijų perėmimui. Teigiamą globėjiškų santykių įtaką kultūrinio perdavimo sėkmei patvirtina ir kitų mokslininkų (Kopera-Frye, 2000; Schönpflug ir kt., 2009) tyrimai.

Daugumos informantų pasakojimai vėlgi įtikina, kad tradicijos puoselėjimui kur kas svarbiau nei kategoriškas imperatyvas yra vertybinis tradicijos branduolys, kurį sudaro ne tik pažintinis, bet ir emocinis bei elgesio aspektai. Pasak G. Šmitienės, tradicija perimama ne tik kaip žinojimas, bet ir „gali mimetiškai persiduoti iš kūno į kūną, iš emocijos į emociją. Tradicija išnyra ir susidaro lyg iš naujo“ (2011, p. 17). Susiklosčius panašiai situacijai, tradiciją „pagaunantis“ asmuo tiksliai nežino, bet netikėtai atsimena, kaip vienoje ar kitoje situacijoje elgėsi artimas žmogus, kokie buvo jo gestai, balso tonas. Vienas tokių pavyzdžių – bitininkavimo tradicijos, vaikystėje perimtos iš senelio. Nors, pasak informantės, senelis apie bites pernelyg daug nekalbėjo, tačiau jo elgesys ne tik su bitėmis, bet ir su žmonėmis buvo įtaigiausias pavyzdys:

Jis bičių daug laikydavo, kokį šimtas avilių buvo. Kai ateina vasara, tai daugybę medaus prisuka, visokių niekočių prispaudžia. Vašką daro, spiečius renka, į avilius leidžia. Kai spiečiai susispiečia, mums gi labai cekava pažiūrėt. Kaip jis mums užgina, neleidžia žiūrėt, kad bitės nesugeltų. Ir, sako, kai kas žiūri, tai tas bitinėlis nenori eit į tą avilį. <...> Medų pardavinėjo, iš vaško žvakes darė, visus kaimynus, gimines medum apdalindavo. Jau kas ateina, tai pirmiausia veda: „Einam medaus“. Ir patys valgėm. (R2)

Kaip vienas pagrindinių lietuviškos kultūros bruožų neretai išskiriamas jos gamtiškumas, akcentuojamas ypatingas žmogaus ir gamtos santykis, įsipinantis į tautinį naratyvą, kurio komponentai lietuvius susieja su laiku ir erdve, istorija bei geografija

(Roepstroff, Simoniukštytė, 2001). Lietuviškasis „gamtiškumas“ dažniausiai siejamas su kaimu, pažymint, kad kaimo tradicijoje gamta – ne kultūros antipodas, o jos dalis. Gamta suvokiama kaip kaimo moralinės kultūros pagrindas. Šioje kultūroje žmogus egzistuoja gamtoje ir privalo gyventi darniai su jos jėgomis ir apraiškomis (Kavolis, 1994). Čia nekalbama apie idilę, kuri santykiuose su gamta kažin ar apskritai kada egzistavo (Kalenda, 2002). Tiesiog darniai su gamta gyvenantis žmogus jaučiasi jaukiai ir patogiai, pasinėręs į aplinką, kuriai, V. Kavolio (1996) žodžiais tariant, natūraliai, lengvai ir elegantiškai priklauso.

XX a. pradžioje atsiranda gana reikšmingų žmogaus ir gamtos santykių pokyčių, susijusių su pragmatiško požiūrio į gamtą įsigalėjimu, naujų technologijų atsiradimu, žemės ūkio reforma, persikraustymu į vienkiemius ir t. t. Tačiau bene ryškiausia – pasaulėžiūros kaita, kuriai įtakos turėjo ir švietimas. Mokykloje vaikai įgydavo naujų žinių apie gamtą ir jos reiškinius, sužinodavo tai, ką jų nemokyti tėvai ir seneliai gal tik nujausdavo. Bet būtent ši nuojauta, „pergyvenimas“, išgyvenimas, emocinis ryšys – tai, ką A. Vyšniauskaitė (1996) vadina „gamtojautos“ (ne gamtosaugos ar gamtos pažinimo) sąvoka, – ir buvo esminis santykių su gamta tradicinėje kultūroje bruožas (Stonkuvienė, 2004). Pajausti gamtą, pastebėti jos reiškinius ir menkiausius jų niuansus dažniausiai vėlgi padėdavo seneliai. Sukaupę didžiulę gyvenimo patirtį, turėdami daugiau laisvo laiko, jie ilgiau ir šilčiau bendraudavo su vaikais, mokydavo juos stebėti gamtą, ją saugoti:

Tėvukas buvo dievotas, bet jam miške būdavo gražiau negu bažnyčioj. Būdavo, atsiklaupia prieš langą pavasarį, mane irgi pasiklupdo, močiutė lovoj tupi – poteriaujam. Tėvukas meldžias, pro langą žiūri. Špokai lakioja po sodą ir pešasi dėl špokinyčios. Močiutė ir sako: „Koks čia tavo poterius į špokų subines bežiūrint?“ Tas nusispjovė, tfu, durna boba, ir sako: „Feliksai, einava, dar viena pora neturi

*špokinyčios. Einava daryt. "Padarom, aš įnešu, įkeliu medin. <...>
Kiek man visokių paukštelių tėvukas parodydavo, kiek visko... (G7)*

*Miške gražu: paukščiukai visokie čilba, gegutė kukuoja, laukiniai
karveliai gražiai burkuoja. A visokių paukščiukų lizdukų pamatai:
ir didelių, ir mažiuokų. Sakydavo, pažiūrėt – pažiūrėkit, bet nelieskit.
Dar sakydavo, kad saulei nusileidus, apie juos nešnekėkit, sako,
skruzdės apipuls ir suės. Nu, gal žinot, seniau žmonės gal geriau
žinojo, sako, šnekėkit, kol saulutė, kol gražu, o kai jau nusileidžia,
nešnekėkit. (J3)*

*Sakė, kad negalima siusiot ant ugnies. Čia jau dieduko pasakyta,
kad ugnis šventa. Sakydavo, kad į vandenį negalima sisiot, kaip tu
paskui gersi. (J5)*

Inkultūracijos procese itin svarbus ir istorinės atminties perdavimas, nes būtent dėl istorinės atminties, tai yra to, kas „bendruomenių ir individų sąmonėje lieka iš praeities ir ką jie „padaro“ su praeitimi“, jaunesnėms kartoms ne tik perduodamas tam tikras praeities vaizdinys, bet ir formuojamas kolektyvinis bei individualus tapatumas, perteikiamos moralinės vertybės ir deramo elgesio modeliai (Čepaitienė, 2007, p. 36). Senelių vaidmuo perteikiant istorinę atmintį yra nepamainomas (Lemee-Goncalves, 2003; Ochiltree, 2006; Schönplflug ir kt., 2009). Ypač jis išauga, kai reikia papasakoti istorijas, susijusias su specifiniais psichologiniais ir sociokultūriniais aspektais. Anot atminties perdavimo problemas tyrinėjančių etnologų, pasakojant apie skaudžius tautos, bendruomenės ar konkrečios šeimos įvykius, dažniausiai „peršokama“ per kartas (Lemee-Goncalves, 2003, p. 62). Seneliai kur kas rečiau nei tėvai yra linkę nutylėti „nepatogius“, „nemalonus“, „skausmingus“ praeities momentus. XX a. pradžios Lietuvoje seneliai pasakojo apie baudžiąvą (J1). Vėliau istorijų sąrašą papildė karų, holokausto, tremties ir kitos temos.

Nepakeičiamas senelių dalyvavimas ir religiniame vaikų ugdyme (Mardosa, 2011; Čepienė, 1997a). Seneliai ne tik išmokydavo vaikus pirmųjų poterių, vesdavosi juos į bažnyčią, bet ir buvo religinių tradicijų puoselėtojai, kasdienybėje įprasmino tvirto tikėjimo pavyzdys:

Labai dievobaimingas diedukas buvo, jau jis kojas nukėlė ir ant maldos. Iš tos kantičkos tokios senoviškos giedodavo ir giedodavo. Liepė vaikam nieko nedaryt blogo: nerūkyt mokė, negert, nevogt. Namuose jo visi klausydavo, dieduką mes labai gerbdavom. Blogo žodžio niekad nepasakėm. (R2)

2010 metų tyrimo dalyviai religinių tradicijų puoselėjimą ir perdavimą taip pat siejo su vyresniąja karta. Dauguma jų, aptardami įvairias temas, pavyzdžiui, sekmadienio šventimą, lankymąsi šv. Mišiose per šventes, palietė sekuliarizacijos temą ir pabrėžė, kad jų senelių karta buvusi kur kas religingesnė. Pasak vieno mokinio, jo karta *vis labiau tampa nereliginga; senoji karta, visi seneliai ir panašiai, yra labai religingi, į tą bažnyčią eina ir visa kita, o mūsų karta jau nebenori tokių dalykų* (4A). Panašiai kalbėjo ir kiti tyrimo dalyviai (mokytojai, tėvai, seneliai). Visų kartų atstovai tvirtino, kad pagrindiniai tradicijos tęsėjai ir autoritetas religijos klausimais yra jų seneliai:

[Autoritetas buvo] bobutė, mamos mama. <...> Ir religijoj, ir ne religijoj ji buvo autoritetas. (3C)

[Autoritetas] gal močiutė. Iš senelių tai. (6B)

Autoritetas – seneliai. <...> Savo papročiais visais religiniais. Kad ir tie dvylika patiekalų, paplotėlio dalinimas. Prie Velykų stalo sėdimas tik po bažnyčios. (6A)

Vidurinės kartos atstovai, gimę ir augę sovietmečiu, teigė, kad tėvų namuose į religiją dažniausiai buvo žiūrima itin atsargiai, bijomasi prarasti darbą, sulaukti kitokių nemalonumų:

.....
*Vienas dalykas, ta sovietinė karta, kai mus augino, labai aš gailiuo-
si, kad neturėjom žinių, nebuvo leista. Ir tėvai, nu kaip, nenorėjo
labai, kad vaikai nukentėtų, nes ta politika buvo tokia, kad mažą į
bažnyčių nėjau (5D).*
.....

O daugumos senelių namai buvo ta vieta, kur religinės tradi-
cijos, nepaisant represinės sistemos, turėjo savo vietą tiek erdvėje,
tiek laike:

.....
*Aišku, pas senelius nuvažiavus ir tuos religinius paveikslėlius ma-
čiau, ir močiutės meldavosi, žinojau tuos dalykus. <...> tyliai,
ramiai buvo švenčiamos tos šventės: Kūčių vakarienė ir Kalėdos, ir
Velykos (5D).*
.....

Ne kas kitas, o būtent seneliai pasistengdavo, kad būtų *pada-
ryta, kas privaloma* (5D), t. y. vaikaičiai būtų pakrikštyti, priimtų
Komunijos ir Sutvirtinimo sakramentus. Daugelyje šeimų ši se-
nelių funkcija išliko nepakitusi ir atgavus nepriklausomybę. *Sen-
eliai, ypač močiutė, stengiasi, kad jie [vaikaičiai] būtų katalikai... ten
Pirmoji Komunija, visa kita, kas reikalinga katalikui, – pasakojo
informantė pažymėdama, kad tai nėra blogai, jei vaikui tai yra pri-
imtina. Jų šeimoje, pasak informantės, buvo persistengta:*

.....
*Mano vaikai mokosi etiką. Jie patys taip apsisprendė. Tikybos neno-
rėjo rinktis. Gal jiems per daug visko buvo vaikystėj – senelė įtakojo.
<...> aš jiems leidžiu labai laisvai – norit eikit į tą bažnyčią, norit –
neikit. Seneliai verčia. (2B)*
.....

Tačiau detaliau analizuojant tyrimo duomenis išryškėja, kad tai greičiau tėvų ir vaikų, o ne senelių ir vaikaičių konfliktas. Informantės sūnus, jokios senelių prievartos neižvelgė, atvirkščiai, teigė natūraliai ir su dėkingumu priimančias močiutės pastangas:

.....
Šeimoj tai močiutė skatino... Kai Komuniją priėmiau, Sutvirtinimo sakramentą – čia močiutės dėka viską padariau, kas priklauso tikram katalikui. [Prievarta?] Ne, ne – jokių būdu. Viskas laisva valia. Nelabai visi mėgsta vaikščiot: mama nelabai mėgsta vaikščiot į bažnyčią – sako mintyse pasimeldžia. Žodžiu, kada pajauti, kad reikia nueit, tai reikia nueit, bet, aišku, nėra gerai pamiršt Dievą – kai tau gerai, tai Dievą ir pamiršti, o kai blogai, tai „Už ką čia mane nubaudė, ką aš padariau, kur tas Dievas...?!“ Man tai [bažnyčios lankymas] asmeniškai svarbu, močiutei, manau, irgi svarbu, diedu-liui irgi svarbu, sakykim. (2A)
.....

Šiandien bendravimas su seneliais svarbus ir brėžiant etnografinio tapatumo ribas bei išsaugant vieną pagrindinių šio tapatumo aspektų – tarmes. Pasak informantų, būtent būdami pas senelius, su jais gyvendami ar kiek ilgiau pasisvečiavę, vieni išmokdavo, kiti bent pramokdavo kalbėti tarmiškai:

.....
[Sūnus] kalbėjo, kai augo Dzūkijoje [pas senelius], o dabar – jau nebe; na, kai ilgesnį laiką pabūna senelio įtakoj, tai kažkas išlenda. (2B)
.....

[Tarmiškai išmokau] būdamas kaime per atostogas, dirbdamas visokius darbus... būdamas kaime pas tėvukus... iš tėvų, senelių, močiutės, aplinkinių, kaimynų... (3A)
.....

Iš močiutės ir senelių, nes vis tiek šitie seneliai nelabai šnekėjo, bet tie, kurie gyvena kaime, ir žmonės susirenka, ir tikrai normaliai pažįkuoja. Kai nuvažiuoji, tai vieną kitą žodį įsidėmi. Labai dzūkuoti tai nemoku, bet kelis žodžius tai žinau. Vis tiek, mano nuomone,

vaikai išmoksta iš senelių. Seneliai yra tarsi senovės dalis, iš kurių ir sužinom, nes kitaip ir nesužinotume. Seneliai perdavė visas žinias tėvam, tai, manau, ir mes perduosim visas žinias savo vaikams.<...> Kai daug šneki su seneliais, tas žodis tau geriau įeina ir tiesiog tu jį paimi ir pakartoji. (7A)

Kai kurie informantai sakė, kad iš senelių ne tik išmokstama tarmės, dažnai seneliai yra vieninteliai, su kuriais galima kalbėti tarmiškai nebijant pašaipos, pataisymų:

[Kalbėti tarmiškai galiu] ypač su seneliais. Tėvai dar kažkaip norėjo, kad auktume ir išmuktume tą bendrinę kalbą. Ir tas pasakas skaitė iš tokių knygelių, ir netgi mokė tos bendrinės kalbos, darželį kai lankiau. Bet pas senelius tai puikiausiai žemaitiškai išmokom. (5D)

Daugiau su niekuo [tik su seneliais]... Nes ta kalba kartais būna ir labai juokinga, bet negali šnekėti kad ir per lietuvių pamoką. Jei taip pašnekėtum, tai nežinau kas tau būtų. Vis tiek turim bendrinę kalbą ir turim šnekėti lietuviškai. Kartais būna sunku dėl tarmės, nes tos galūnės, kaip „-tai“, pvz., darytai, yra iš dzūkų tarmės, kartais ir rašiniuose pavartoju. (7A)

O su seneliais tikrai yra apie ką pakalbėti. Dažniausiai šie pokalbiai natūraliai susiję su vienokia ar kitokia situacija, konkrečiais įvykiais – tai į kasdienį buvimą įsiterpiančios prisiminimai, pamokymai, pajuokavimai:

Galbūt nėra kažkokių ryškesnių dalykų, kuriuos tėvai ar seneliai akcentuotų, kokios buvo jų tradicijos. Jie tik pasakojo, kokia buvo jų vaikystė. Aš iš tų pasakojimų kažkiek susidarau vaizdą ir galbūt pritaikau kažką savo gyvenime. (1A)

Tačiau mažiau būnant kartu, mažiau bendraujant, kartais prireikia postūmio iš šalies, kad tokie pokalbiai vyktų. Antai viena

mokinių teigia į senelių pasakojimus labiau įsigilinsi tik paskaitinta mokytojos:

.....
Gal devintoje klasėje rašiau senelių pasakojimus. Tiesiog senus pasakojimus, užrašiau taip pat į diktofoną ir tokiame projekte dalyvavom. Ir manau, kad auklėtoja pasiūlys ir dvyliktoje klasėje dalyvauti ir pratęsti. Tie seni žmonės labai įdomių dalykų papasakoja, sakykim, kokių mes net nesitikime, kokių jie gali papasakoti. (7A)
.....

Vis dėlto nemažai jaunuolių, paklaustų apie šeimos praeitį, apie atskirų etninės kultūros elementų raišką jų tėvų ir senelių vaikystės ar jaunystės laikais, negalėjo nieko atsakyti – teigė tiesiog nežinantys.

3.2.3. „Mes“ ir „jie“: komunikacijos paradoksai

Baigdami šį skyrių, be abejo, galime pakalbėti apie *netikusį* šių laikų jaunimą, negerbiančią vyresniųjų, pasidavusį masinei Vakarų kultūrai, nesidomintį tradicijomis, tautos praeitimi ir t. t. Tačiau kai kurie interviu epizodai leidžia daryti prielaidą, kad būtent toks suaugusiųjų, ypač tėvų, požiūris, kad *vaikai liurbiai, <...> išvis išklėrę*, kad jaunimui viskas, kas susiję su Lietuvos kultūra, šalies praeitimi, yra neįdomu, o gal, kaip vis pabrėždavo tyrime dalyvavusi mama, tiesiog juokinga, gali būti viena pagrindinių kartų atotolio priežasčių. Juolab kad iš šios informantės dukros pasakojimo ryškėja, jog tai, ką mama įvardijo kaip *juokinga*, dukra apibūdintų žodžiu *smagu* – smagu tarmiškai kalbėti apie praeitį su močiute (*mes kai „pavarom“*), smagu sužinoti ką nors naujo ir netikėto ir t. t.

Tokių kartų nesusikalbėjimo, o gal greičiau nekalbėjimo pavyzdžių yra nemažai. Antai viename interviu tėvas apgailestauja

nerandantis bendros kalbos su sūnumi, kuris esą yra visai kitokio charakterio ir pažiūrų:

<...> bet jeigu jau mes kalbam apie mano sūnų, tai aš iškart atskau, kad aš nesiimsiu nieko patarinėt. Man yra daug svarbesnis kitas klausimas, kad jisai pasiektų tą minimalų lygį, kada jau galima su žmogum šnekėtis. Aš apie tai kalbu... šnekėtis kaip su potencialiu visuomenės nariu <...> bet man tai atrodo nepasisekė. (3B)

Tačiau sūnaus atsakymai rodo, kad jo ir tėvo nuomonės įvairiais kultūros, vertybių, lietuvių kalbos ir kitais klausimais yra labai panašios, o kartais ne tik tapačios, bet ir išreikštos beveik tais pačiais žodžiais.

Prie komunikacijos paradoksų, o ne prie kartų konfliktų, ko gero, būtų galima priskirti ir atsakymus į tyrimo klausimą apie autoritetus ir (ar) informacijos šaltinius etninės kultūros srityje. Darėme prielaidą, kad popkultūros ir medijų veikiamame pasaulyje tradiciniai autoritetai prarado savo galią. Tačiau ši prielaida pasitvirtino tik iš dalies. Antai tyrimo dalyviams uždavę klausimą „Jei norėtumėte švęsti kokią nors tradicinę šventę, užsiimti tradiciniu amatu, pagaminti tradicinį patiekalą ir pan., bet nežinotumėte, kaip tai daryti, kur ieškotumėte informacijos, kieno nuomone pasikliautumėte labiausiai?“ sulaukėme įvairių atsakymų. Ekspertais (įvairių sričių specialistais – etnologais, tautodailininkais, folkloristais ir t. t.) labiausiai pasikliautų mokytojai. Kiti informantai pagalbos ieškotų artimiausioje aplinkoje (šeimoje, rečiau kreiptųsi į kaimynus) arba naršytų internete. Prisiminus M. Prensky'į (2001), atrodytų, kad savaime aišku, kas šiuo atveju eitų pas kaimynus, kas pasikliautų tėvais, o kas pasirinktų internetą. Šiaip ar taip, internetas – jaunosios kartos atstovų, vadinamųjų skaitmeninių čiabuvių, „gimtinė“, erdvė, į kurią panirę jie jaučiasi geriau nei tikruose namuose. Tačiau labiau įsigilinus į tyrimo duomenis belieka pritarti M. Prensky'io oponentams. Išryškėjo, kad suau-

gusieji interneto įtaką jaunimui pernelyg suabsoliutina. Dauguma tyrime dalyvavusių mokinių internetą ir kitas medijas laiko tik lengviau prieinamais, laiką taupančiais, papildomais informacijos šaltiniais, kurie anaipol nepakeičia artimųjų, neatstoja ir neišstumi tradicinių autoritetų:

.....
Pirmiausia [ieškočiau] ... didžiąją dalį internete, kaip kas daroma; po to, kas neaišku, – su seneliais, nes seneliai geriau žino, geriau gali perteikti nei internetas, net nei straipsniai. (6A)
.....

Ieškočiau internete, tada atsižvelgčiau į senelių nuomonę ir susidaryčiau bendrą nuomonę iš šių dviejų faktorių <...> Internete galima rasti daug skirtingų nuomonių ir palyginus gali surasti priimtinesių tau. (10A)
.....

Kiti pirmiausia kreiptųsi į tėvus ir ypač senelius, kaip etninės kultūros žinovus, ir tik paskui naršytų virtualioje erdvėje:

.....
Pirmiausia pasiklausčiau savo močiutės, jinais galėtų patarti, nes jinais gerai nusimano, manau, apie tokius dalykus; galėčiau internete paieškoti – per „Google“ viską išmeta, ko tau reikia; gal knygas pavartyčiau. (2A)
.....

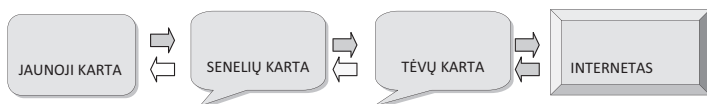
Pradžioje galbūt paklausčiau tėvų, vėliau, jei jie nežinotų, klausčiau močiucių, nes jos anksčiau. O paskui, jeigu norėčiau kažką pagaminti, na tai tada įlįsčiau į internetą, paieškočiau, galbūt rasčiau informacijos, nes yra visokių puslapių su močiucių patiekalais senais ir t. t. (9A)
.....

Taigi, dauguma jaunuolių informaciją linkę susirinkti iš kelių šaltinių, mėgsta ją palyginti, kritiškai įvertinti ir surasti priimtinesių (10A), tuo, beje, glumindami kai kuriuos suaugusiuosius, dažniausiai besiremiančius tik viena nuomone, vienu autoritetu.

Kita vertus, pasak mokinių, yra klausimų, kuriais internetas negelbsti, ir vien *senelių ir tėvų netgi nuomone galima pasikliaut* (7A). Tai aktualu tuomet, kai reikia ne tiek teorinių žinių, kiek praktinių patarimų, parodymo:

Kartą teko dažyti margučius su vašku ir nežinojau netgi nuo ko pradėti, pas savo močiutę pasiklausiau, pas kitą pasiklausiau ir jos iš tiesų noriai padeda. Mato, kad tu nori išmokyti, kažką padaryti. Tiesiog labai gražiai priima net į savo namus, net jei pas kokią svetimą (draugų) močiutę eini, tai nori ir laukia tavęs, kad ateitum, nes su tais žmonėmis ir taip mažai bendrauja, tai jie laukia, kad ateitai, ir jie papasakotų, ką jie nori. (7A)

O kurgi žadėtasis paradoksas? Jis labiausiai išryškėjo analizuojant atskirus tyrimo lizdus. Pavyzdžiui, dalis tyrime dalyvavusių mokinių teigė labiausiai vertinantys senelių nuomonę. Deja, jų seneliai jau nesijautė esą autoritetai *mokytiems* vaikaičiams ir



5 pav. Etninės kultūros autoriteto paieška

juolab savo vaikams, tad tvirtino, kad klaustų pastarųjų, o šie nežinodami, ką atsakyti, informacijos dažniausiai ieškotų internete. Jei pabandytume brėžti schemą (5 pav.), ko gero, nenustebtume, kad ji baigiasi „internetu“. Nustebinti gali nebent tai, kad priešpaskutinis dėmuo yra anaipol ne „jaunoji karta“.

Tad apibendrinant belieka pasvarstyti, kad galbūt čiabuvių apibūdinimas tinka ne tik jaunimui? Tiesa, tik tuomet, jei šį terminą vartosime ne tiek M. Prensky'io, kiek T. H. Erikseno (2004) pasiūlyta prasme. Kalbėdamas apie informacijos perteklių ir remdamasis M. McLuhanu, norvegų antropologas atkreipė dėmesį,

kad mūsų visuomenėje informacinis srautas labiau skatina ne linijinį, loginį mąstymą, būdingą modernioms, pramoninėms visuomenėms, o šokinėjantį, asociatyvų, poetinį mąstymo būdą, kuriuo pasižymi nešiuolaikinės visuomenės, pirmąsios gentys. Žinoma, tai tik vaizdingi pasvarstymai ir prielaidos, kurias reikia tirti išsamiau.

Atskirai reikėtų nagrinėti ir inkultūracijos ypatumus posovietiniu laikotarpiu, kai, kaip ir kitų istorijos lūžių metu, išryškėjo ne tik kultūros pertrūkiai, skirtingos kultūrinės savimonės, mąstymo netolygumai (Mykolaitytė, 2010), bet ir ugdymo tikslų, vertybių perkainojimas. Be abejo, sumaišties laikotarpiais kaip niekad pasireiškia aiškumo ir tvirto pagrindo poreikis. Pastarąjį suradus praityje, *tam tikroji istorinė eigoj, istorinė grandinėj* (2D), itin svarbu turėti ateities viziją:

.....
<...> gimus tam kitam laikotarpy ir praėjau tą pereinamąjį laikotarpį, tai, tarkim, dabar jau tikrai orientuota savo vertybėmis į tą naują ateitį, tikrą lietuvišką. Nes, ko gero, galima tuo ir didžiulis, kad ta patirtis ar istorinė ta patirtis davė man be galo didelę naudą. Kaip žmogui, kaip mamai, kaip moteriai galų gale. Ir ta situacija, gebėjimas palyginti to meto vertybių, pereinamojo laikotarpio (aš tai labai pabrėžiu, nes viena mano dukra augo pereinamajam laikotarpyje) ir va dabartinio. Tai yra vis dėlto kelios skirtingos pakopos. Taigi, aš tapatinčiau visus tuos dalykus, kadangi ta istorinė patirtis leidžia labai aiškiai matyti, ko iš tikrųjų mes norime toj Lietuvoj, kokie mes turim visi būti ir kaip mes turime daryti. Tai šie dalykai dažnai yra kalbami ir šeimoje vakarais kartais susėdus, ir diskutuojama su draugais, ir vaikams puoselėjamos tokios idėjos. (1B)
.....

Vis dėlto, skirtingai nei šios informantės, daugumos tyrime dalyvavusių tėvų pasakojimuose vyrauja tam tikras pasimetimas ir pesimizmas, išryškėjęs tiek požiūryje į dabartinę Lietuvos kultūrą, tiek ir į jos ateitį:

.....

Čia sunku pasakyti... kažkiek laiko – taip, bet žiūrint į ateitį, tai... statistiškai tai didžiulė problema dėl to, kad emigracijos mastai dideli, emigruoja jauni žmonės su šeimomis, jaunimas perima Vakarų kultūros elementus; liūdna sakyti, bet man atrodo, kad 100 metų turbūt nereikės, senoliai išmirs ir... <...> Net sunku bus identifikuoti... jaunimui ypač... kur čia lietuvių, o kur čia iš kažkur paimta... labai bus susimaišę ir tautybės, ir pilietybės... tos mišrios santuokos tam turės įtakos... deja, niūri ateitis... (2B)

.....

Yra pavojus... jau seniai matosi, kad jinai [Lietuva] labai kiša galvą liūtui į nasrus, ir įspūdis toks, kad jinai visiškai negalvoja apie išlikimą, o galvoja tikrai apie šią dieną; apie tai, kaip ji gali vertinant kiekvieną savo individą pasipuikuoti vienam prieš kitą, o nesistengia apibendrinti savęs kaip didelės tautos, kuri va tokiu būdu gali susinaikinti; įsigilindama į, sakyčiau, tokias vienadienes technokratinės vertybes... (3B)

.....

Ypač neigiamos tėvų nuostatos apibūdinant savo tautiečius. Antai visiems informantams brėžiant tautinio tapatumo kaip santykio savas / svetimas kontūrus, lietuviai buvo lyginami su kitų tautybių atstovais ir įvardijami kaip darbstūs, tolerantiški, išsilavinę ir kultūringi, puoselėjantys tradicijas, konservatyvūs, užsispyrę, santūrūs, taip pat kaip nejautrūs, pikti, pavydūs, sumaterialėję, stokojantys bendruomeniškumo, turintys prastą reputaciją, klastingi, nesąžiningi, savanaudžiai žmonės. Įdomu, kad jaunuoliai dažniausiai vardijo teigiamus tautiečių bruožus, o neigiamus išskyrė būtent tėvai, beje, lietuvius dažnai apibūdinantys jau ne „mes“, o „jie“ kategorija (čia verta atkreipti dėmesį, kad visi informantai buvo lietuvių tautybės). Tai verčia susirūpinti ir pasvarstyti, kaipgi turėtų jaustis ir ką galvoti vaikas, kurio tėvas apibūdindamas lietuvius (taigi ir save patį) tvirtina: *galima būtų juos priskirti tokių klastingų veidmainių kategorijai... aš taip pasakyčiau daug nešnekėdamas (3B)*.

3.3. Kultūros perdavimas ir mokykla

3.3.1. Išsilavinimo siekis kaip kartų konflikto dingstis (XIX a. pab.–XX a. pr.)

Paneigiant, kad kartų konfliktai sietini vien su dabartimi, nepaklusniu *šiuolaikiniu jaunimu*, vis dėlto reikėtų pripažinti, jog skirtingais istorijos laikotarpiais jie gali būti intensyvesni, ryškesni. Vienas tokių – tėvų ir išsilavinusių sūnų konfliktas – prasidėjo paskutiniais XIX a. dešimtmečiais. Jo esmė – slypintis jausmas, kad tradiciniai autoritetai nepajėgia tvarkyti pasaulio, į kurį jaunas žmogus rengiasi išeiti, bet ir nepajėgdami reikalauja, kad jų būtų klausomasi (Kavolis, 1994, p. 467). Tomas Balkelis (2012), aptardamas moderniosios Lietuvos kūrimą, šį konfliktą pavadino sūnų „edukacine piligrimyste“, kurioje profesinės karjeros siekių keliai susikerta su valstietiška aplinka, o lūkesčiai nesutampa su tėvų užmačiomis matyti sūnus kunigus. Neabejotinai, išmokslinti ir išleisti į kunigus bent vieną iš sūnų buvo prestižo ir garbės reikalas: *Ir ta šeima jau pasikelia, kad jeigu į kunigus išleidžia* (J16). Matyt, ne paskutinėje vietoje buvęs ir pragmatinis motyvas – daug investavę šeimynykščiai tikėjosi, kad nuolatinės pajamos iš kunigystės turėsiantieji parems saviškius. Tad, P. Kalniaus žodžiais tariant, „klasiškos dilemos“ neišvengdavęs „beveik nė vienas to meto moksleivis – stoti į Seimų seminariją ar grįžti kiaulių ganyti“ (pgl. Balkelis, 2012, p. 56). Vieniems, pasak T. Balkelio, ištis likdavęs tik „socialinio nevykėlio, nepritapėlio“ vaidmuo, o kiti (J. Basanavičius, V. Kudirka, P. Višinskis ir t. t.), nepabūgę konflikto ir nutrūkusių ryšių su artimaisiais, pasirinkdavo savo kelią, dažniausiai lydimą nepriteklių, ligų. Apie tuos, kuriems konfliktas su tėvais tik sustiprino norą

ir pasiaukojimą dirbti Tėvynės labui, skaitome istorijos vadovėliuose, o vadinamųjų socialinių nevykėlių likimas dažniausiai nežinomas. Apie juos, grįžusius į gimtąjį sodžią, galėtų papasakoti nebent artimieji ar kaimynai:

Kuriuos leisdavo į mokslą, tai tuos vaikus tėvai gerbdavo. Jau jis bus mokytas, mažum bus kunigas ar ponas. Tai jam, kai įstodavo į gimnaziją, pradėdavo pagarbą reikšt. Visi šeimoj dirbo jo labui, kad nors jis vienas iš visos šeimos... Tikėdavosi, kad bus kunigėlis. Kai namo parvažiuodavo, mamytės jau rankas jam bučiuodavo. O paskui, jei nebūdavo kunigėlis, tai būdavo baisi gėda ant viso kaimo, ant viso krašto, jei jis imdavo ir nukreivodavo, kur jam labiau patinka. Vieni visus tris sūnus norėjo į kunigus išleisti, tai vienas nuo to spaudimo ir sukvailiojo. Nuo tos įtampos pasimaišė protas. Tai jis pasiėmęs kryžių ir šluotą vaikščiodavo, per kaimus eidavo. Susitikus jį, turi klauptis ir melstis, o jei ne, tai jis su šluota. (G8)

Tėvai norėjo, kad brolis būtų kunigas. Nuvežė jį į Marijampolę, į seminariją. Ten jo klausia, ar labai jis nori būti kunigu. Tas ir sako: „Nelabai...“, – tai taip ir netapo kunigu. <...> Tėvas tai pyko, iš namų vijo. (G13)

Kitokios nuostatos vyravo, kai buvo kalbama apie merginų mokslus ir vaidmenį visuomenės gyvenime. Anot T. Balkelio (2012), „moterų klausimas“, jų dalyvavimo tautos kūrimo politikoje galimybės buvo viena opiausių XIX a. pabaigos–XX a. pradžios problemų. Užgimusi „tautiškų nuotakų“ polemika ypač aštriai palietė merginų išsilavinimo klausimą. Vieni diskusijose dalyvavę inteligentai merginų, moterų lavinimą matė kaip visuomeninę misiją (ten pat, p. 155), o kiti siūlė „apšvietimo“ nesureikšminti ir vedus neišsilavinusias merginas iš kaimo patiems rūpintis vaikų auklėjimo klausimais, žmonoms paliekant vien tik buitines darbus (Marcinkevičienė, 1999, p. 102). Konservatyviųjų

nuomone, merginų mokymasis gimnazijose esą ne tik nereikalingas, bet kartais net kenksmingas dalykas. Buvo nuogąstaujama ne vien dėl to, kad gimnaziją ar progimnaziją baigusios merginos neturės supratimo apie namų ūkį ir bus prastos žmonos, bet ir dėl to, kad kai kurios jų gali visiškai nusigręžti nuo gimtojo kaimo „su jo rūpesčiais vargeliais“, ir būtų padaryta žala ne tik kaimo ūkio plėtrai, bet ir visuomenės dorovei (Mergaičių mokyklos, 1909, p. 1). Nuosaikesni katalikiškos pakraipos pedagogai luomo ar lyties nelaide kategoriškai lemiamausi veiksniais. Pabrėždami, kad rengimas šeimai ir namų ūkio tvarkymui merginoms yra svarbiausias, bet ne vienintelis ugdymo uždavinys, prieštaravo itin siaurai specializacijai. Jų nuomone, svarbiausia, „žmogaus (tame tarpe ir moters) protą išplėtoti, išlavinti, apšviesti; apsišvietęs žmogus pats sau reikalingas žinias mokės knygose susirasti“ (Meškus, 1907, p. 485). Tačiau jų, o juolab liberalų, siūlančių ugdymui neteikti „vyriškojo ar moteriškojo pobūdžio, o tik su pedagogikos įstatais sutampantį žmogiškąjį pobūdį“ (Šliūpas, 1896, p. 21), samprotavimai XX a. pradžios Lietuvoje, ypač kaimo vietovėse, pritarimo nesulaukė. Čia vis dar vyravo požiūris, kad mergaitėms užtenka išmokti paskaityti maldaknygę, na, gal dar vietoje trijų kryželių parašyti pavardę:

.....
Seniau tai buvo – nori leisk į mokyklą, nori ne. Gerai kad pasirašyt išmokau, kokį laikraštį paskaityt. (R8)
.....

Kai jau buvau trečiam skyriui, mergaitės pradėjo eit, po du kokius skyrius. O taip tik vaikai. <...> Skaitydavo, kad bile parašo, paskaito, o taip iš tos mergos kažgi kas ten bus. Ar mokytojas, ar koks kitas mokytas, tai vis vyras. (G7)
.....

Kai kurių tėvų nuomone, net ir kruopelė mokslo dorai merginai yra *ir per daug, ir nesveika*:

Baisiai norėjau mokytis. Mokyklon ėjau tik pusę metų. Labai gerai sekės, bet tėvas sako: „Kam tau mokslas, kad laiškų bernam galėtum rašinėti?!“ Daugiau ir neleido, nors ir su ašarom prašiau. (I4)

Mergiščiom mokslo nereikia. Labai norėjau į mokyklą, prašau, tėvas pasakė: „Tylėk, o tai kai duosiu į snukį, galva į sieną įlįs.“ <...> [Pas-kui] norėjau mokintis siūt, tėvas neleido, girdi, prisidirbsi besimo-kindama vaikų ir parsineši sterblėj. (G17)

Tiesa, trečiajame XX a. dešimtmetyje merginos panašius pasakymus išgirsdavo jau rečiau nei jų vyresnės seserys ar draugės. Ekonominiai ir sociokultūriniai pokyčiai, išibėgėjanti krašto modernizacija nors ir lėtai, tačiau keitė ir kaimo bendruomenės požiūrį į mokymąsi (Vasiliauskas, 2006).

Požiūrio į pradinį išsimokslinimą kaitai įtakos, be abejo, turėjo ir 1922 metais spalio 6 dieną Steigiamojo Seimo priimtas Pradžios mokyklų įstatymas, kurio 7 punkte buvo skelbiama: „Pradžios mokyklą privalo eiti visi bet kurios lyties vaikai 7–14 metų amžiaus. Mokyklų lankymo privalomumą nustato Švietimo Ministerija tose vietose, kur yra ganėtinas mokyklų tinklas“ (http://www3.lrs.lt/pls/inter_archyvas). Tačiau analizuojant to meto mokyklų tinklo plėtros ir mokinių skaičiaus dinamiką matyti, kad mokyklą lankančių mokinių skaičiaus augimo tendencijos buvusios lėtesnės (Kaubrys, 2000). Neatsitiktinai trečiojo dešimtmečio pabaigoje–ketvirtojo pradžioje buvo išleista „Švietimo Ministerio įsakymų dėl privalomo pradžios mokyklų lankymo“, kuriuose buvo numatyta kovos su mokyklos nelankymu tvarka. Įsakymuose nurodoma, kad „mokyklos vedėjas per tėvų komiteto posėdžius, kurie daromi ne rečiau kaip du kartu per mėnesį, praneša apie nelankiusius mokyklos vaikus ir nelankymo priežastis. Tėvų komitetas sprendžia, ar nelankymo priežastys yra pateisinaimos ar ne; Jei mokyklos nelankymo priežastis tėvų komiteto pri-

pažinta nepateisinama, tai mokyklos vedėjas, vaduodamasis tėvų komiteto nutarimu, raštu ragina tėvus arba globėjus leisti vaiką į mokyklą; Raginimui nepadedant, ne vėliau kaip per savaitę nuo raginimo įteikimo dienos mokyklos vedėjas siunčia tėvams arba globėjams antrą raginimą ir perspėjimą apie pasekmes, jei ir toliau vaikas nebus leidžiamas į mokyklą; Antram raginimui nepadedant, mokyklos vedėjas ne vėliau kaip per savaitę nuo antrojo raginimo įteikimo dienos praneša apie tėvų arba globėjų nenorą leisti vaiką į mokyklą valsčiaus valdybai; Valsčiaus viršaitis traukia nusižengusius tėvus ar globėjus tieson, einant Baudžiamojo Statuto § 138⁶⁶ (http://www3.lrs.lt/pls/inter_archyvas).

Pasak vieno informanto, baudos galiausiai įtikindavo net ir konservatyviausius tėvus: *Tuokart nieks neleido į mokyklą, kai jau pradėjo naudą dėt, tada pradėjo leist* (K2). Tačiau priežastį, kodėl dukros, ypač vyriausiosios, negalėdavo lankyti pradžios mokyklos, vis dar atsirasdavo ne viena. Dažniausiai šios priežastys būdavo susijusios su pagalba namų ūkyje, jaunesniųjų brolių ir seserų priežiūra:

.....
Aš labai norėjau eit [toliau] mokintis <...>, bet neleido, kas mamai padės? Vyrai pas mus kiaulių nešerdavo, prie pečiaus nekišdavo rankų. (R7)
.....

Visi į mokyklą broliukai ir sesutėsėjo, o aš neturėjau galimybės eit – už šeimninę buvau. Dar buvau trupučiuką pradėjus eit į pirmą klasę, bet po to mama susirgo. Daug metų sirgo, iš lovos nesikėlė. Nepasimokiau nė kiek, o baisiai norėjau. (R5)
.....

Užaugom dešimt mes. <...> Aš pati kitus ir auginau. Vietoj mokykla buvo, už kelių žingsnių. Mokyklon eiti negalėjau, nes maži vaikai kiti. Reikėjo supti, nešioti. (J9)
.....

Labai norėjau [mokyti], bet nebuvo galimybių. Penki vaikai, aš vyriausia, reikėjo juos prižiūrėt. (J18)
.....

Viena iš priežasčių, kodėl pradžios mokykla buvo nelankoma visai ar lankoma trumpiau, susijusi ir su piemenės ar piemens (šių priežastį dažnai minėjo ir informantai vyrai) dalia*:

.....
Aš baigiau 4 klases. Kai šalta, nėr kuo apsirengt, tai neini. Pavasarį jau, žiūrėk, šeiminkas koks atvažiavo, tai ganyt, ne iki mokslų tada jau. (R14)
.....

.....
Taip buvo anksčiau – kai tarnauji, nuo lapkričio 1-os užsidaro gyvuliai, tada eini į mokyklą. (J16)
.....

.....
Tik labai norėjau mokytis, nebuvo kaip. Nebaigus nė tų keturių. Labai norėjau mokytis. Man sekė mokslas. Ale kad reikia ganyt. (J3)
.....

Įtakos mokyklos nelankymui, be abejo, turėjo ir materialinė šeimos padėtis. *Nebuvo iš ko*, – teigė ne viena informantė, rečiau informantas, mat jei reikėdavo rinktis, kuriuos iš vaikų leisti mokytis, dažniau nulemdavo ne motyvacija, gabumai, bet lytis. Mergaičių šansai net ir labiau pasiturinčiose šeimose buvę kur kas mažesni:

.....
Brolis Rusijoje mokslus baigė. Tikiu, kad ir čia būtų brolį į mokslus leidę. Nors aš buvau linkusi mokintis, o brolis nelabai. (K20)
.....

.....
Nuo pat mažo dirbom. Aš į mokyklą nėjau. Ėjau porą mėnesių, kad nepameluot. Tik brolis ėjo. Tėvai norėjo, kad dirbtumėm. Tėvai buvo ūkininkai, 34 ha turėjo. Visos mažos pradėjom dirbt, visokius darbus reikėjo dirbt. (K22)
.....

Visgi teisybės dėlei derėtų pasakyti, kad nors dauguma informantų, o ypač informančių, teigė itin norėję mokytis, tačiau būta ir pernelyg nesiveržiančių į mokslus. Dalis jų tiesiog nenorėjo,

* Kai kuriems piemenauti teko ir sovietmečiu.

tingėjo mokyti, kita dalis mokyklos vengdavo, jei nepatikdavo mokytojas, nesisekdavo kuris nors vienas dalykas, dėl skurdesnės aprangos ar kitokių priežasčių tyčiodavosi bendraamžiai. Pavieniai pasakojimų epizodai byloja, kad buvo susiduriama ir su bėgimo iš pamokų problema:

Tėvai norėdavo, kad vaikai būtų geri, kad neišdyka būtų, kad mokintų, kad nepalikėtų du metus, kad į pamokas nueit. Kiti, žinai, slėpsis, nenorės eit. (K19)

Buvo ir tokių, kurie turėdami visas sąlygas ir tėvų palaikymą nepasinaudojo galimybe mokyti:

Labai norėjo, kad mokiničiaus, bet aš pati nenorėjau. Man nepatiko mokyti, ne tai kad aš nesugebėjau, bet nenorėjau. Dirbsiu visus darbus, bet nesimokysiu. Nepasakyta, kad mokytojas blogas buvo, bet aš pati nenorėjau ir viskas. Niekas kaltinti negaliu. Tėvai sakė, vaikelį mokykis, lengvesnį gyvenimą turėsi, nu ale va... Didelę klaidą padariau. Prie Smetonos ne visiems galimybė mokyti buvo. (J13)

Tačiau šis iš pasiturinčios ūkininkų šeimos kilusios informacijos pasakojimas – greičiau išimtis nei tendencija. Dažniausiai jokių paraginimų, paskatinimų vaikai iš tėvų neišgirdavę:



*Piemenėlis. Vilniaus r. Dargužių k.,
1950 m. Fot. V. Žilėnas. LNMES*

.....
Aš vienus metus ėjau į mokyklą kiek, paskui nei drabužių nebeturėjau, nei kas vertė. (K17)

.....
Niekas nevertė labai. Aš beveik ir nėjau, mėnesį gal tik. (R13)

.....
Į mokyklą eit nelabai norėjau, tris klases baigiau. Niekas ir neliepė daugiau eit. (G15)

Silpnai kai kurių mergaičių mokymosi motyvacijai įtakos turėjo ir patrauklaus pavyzdžio stoka. *Mama nemokyta buvo ir aš mokslių nebaigiau. Aš paskaitau kiek, bet iš karto pamačius žodį nepasakau (K17), – teisinosi informantė.*

Nors trečiajame–ketvirtajame XX a. dešimtmetyje jau mažiau svarstoma apie mokslo „žalą“ merginoms, tačiau vis dar tebema-noma, kad aukštesnis nei pradinis merginų išsilavinimas – netiks-linga ir vargu ar kada atsipirksianti investicija:

.....
Nedaug ėjau, tik keturis skyrius. Norėjau mokytoja būt, mokslai sekės. Bet tėvelis sako, kad ir taip mokėsi vaiką pabovyt. Ir viskas. <...> Jeigu būsi neženota, tai gal apsimoka, bet apsiženijsi ir po mokslo. (K13)

.....
Aš keturias klases baigiau, paskiau dar dvi. Tėvai gal nesuprato, kas yra mokslas. Gal ir nebuvo iš ko išleisti. „Nežiūrėk knygu, iš mokslo duonos nevalgysi.“ Žinojo, kad vis tiek negalės išleisti. Brolis ėjo 6 skyrius. Paskui jis į žemės ūkio mokyklą dvimetę ėjo. O mergaitėms, sakydavo, nereikia mokslo. Mano mokytojos buvo abi moterys, bet tai daugiausiai vyrai. Sako, mergaitė ištekęs ir po mokslo. Tas T...nas jau tą jauniausią mergaitę išleido sesele. Tai čia jau buvo vaje vaje. (J1)

.....
Iš mūsų kaimo nebuvo niekokios mokytojos, nieko. O taip paaugo mergina, apženino, išleido už ūkininko. Kam tai merginai mokslas, sako. (J16)

Su tokia tėvų nuostata dažniausiai būdavo susitaikoma – *prieš vėją nepapūsi*. Juolab kad šis „vėjas“ buvo ne tik tėvų, bet ir didesnės visuomenės dalies požiūris į merginos, moters vaidmenį ir pašaukimą. Nepaklusniosios rizikavo ne tik nutraukti ryšius su šeima, bet ir sulaukti viešosios nuomonės pasmerkimo. Tad merginų noras siekti kitokio gyvenimo, nei tėvų numatytas, itin retai peraugdavo į atvirą konfliktą. Susitaikymui su esama padėtimi įtakos, matyt, turėjo ir tai, kad merginos, V. Kavolio žodžiais tariant, pačios buvo „psichologiškai mažiau modernizuotos“ (1994, p. 467). Jei kuri bandydavo priešintis tėvams, pagrindinis ginklas tebuvo ašaros. Tačiau į šias, deja, mažai kas atsižvelgdavo. Retai merginai užtekdavo užsispyrimo ir stiprybės įtikinti tėvus pakeisti sprendimą:

.....
Manęs tai nelabai norėjo leist mokytis toliau, bet aš rėčiau šaukiau. Sako, kai mergaitė, tai vis tiek naudos maža. <...> Bet man reikėjo mokytis. Pati viena nuėjau pas tokią panelę L...nytę. Jinai mokytojų seminarijoje mokinos. Ir paprašiau, kad mane paruoštų stojamiesiems egzaminams antron klasei. Tai, sako, kad labai nedaug laiko beliko. Ji dar savo brolių mokė ir dar kaimynų berniuką. Na tai, sako, parašykim diktantą. Parašėm, jie padarė daugybę klaidų, o aš vieną (parašiau „rūgiai“). Tai, sako, kad rašyt moki, tai paruošiu aš tave. Tėvelis mane ypatingai mylėjo. Bet norėjo, kad aš neišlaikyčiau egzaminų. (P17)
.....

Dažniausias kompromisas, kurio pavykdavo pasiekti merginoms, – žemės ūkio mokyklos ar ūkininkų kursų lankymas:

.....
Merginų koks mokslas? Buvo žemės ūkio mokykla. Na, tai ką išsimokina kokiom geresnėm šeiminkėm, ūkininkėm. (J16)
.....

Galėtume ironizuoti, kad nors žemės ūkio mokyklos tenkinamos didesnės visuomenės dalies interesus, tačiau konservatyvesni ir jose galėjo įžvelgti menamų, o gal ir realių pavojų esamai

sanklodai, ypač tėvų ir vaikų santykiams. Mat pasimokę vaikai pasidarydavo *pernelę gudrūs* ir kartais išties imdavo iš aukšto žiūrėti į tėvų gyvenimo būdą, į kaimo tradicijas, senuosius tikėjimus, taip pat ir į tradicinį ugdymą, nesuprasdami, „ką patys jam yra skolingi“ (Maldeikis, 1954). Nėgana to, kai kurie išdrįsdavo pamokyti savo tėvus, kaip reikėtų tvarkytis ūkyje ir namuose!

Turint omenyje, kad Lietuvos kaime, kaip ir kitose žemdirbiškose bendruomenėse, net suaugusiųjų siūlomos naujovės dažnai būdavo sutinkamos su nepasitikėjimu ir pašaipais*, jaunųjų ūkininkų siekiai tėvų ūkyje įgyvendinti mokykloje ar kursuose išmokus dalykus dažniausiai būdavo užgniaužiami jų net nepradėjus, nedviprasmiškai primenant, kas vis dėlto yra tikrieji ūkio šeimininkai. Tačiau Lietuvai modernėjant vyresniosios kartos nesugebėjimas priimti naujovių jaunuoliams vis dažniau atrodydavo atgyvenęs, nepagrįstas, o kartais netgi kvailas:

Lietuviams pagrinde žemė buvo. Buvo žemė ir turtui, ir žemei. Jei tu žioplai, tai ir 50 ha gali naudoti neduot. O kaime tie vyresni nemokėjo nei rašyti, nei skaityti. Jis art moka, bet ekonomiškai jis grynai žioplai. Kai atsirado naujovės, tai pradėjo kultūrėti. Lipo lipo ir išlipo aukšty. Pamatė, kad tam gerai sekas, tai „Aha, ir aš tada gerai dirbsiu“. [Bet] buvo tokių užsispyrusių, kad mato, jog gerai, bet jis vis tiek pagal seną. Protingi žengė žingsnį prie naujovės. (J5)

Antai kitas informantas prisiminė bandęs įkalbėti tėvą nusipirkti trąšų, kad pagerintų nederlingą dirvą, kurioje niekas neužaugdavo, tačiau tėvas iš jo esą tik pasityčiojo (G3).

Tėvų palaikymo ne visuomet sulaukdavo ir merginos. Jų norai padaryti buitį gražesnę, tvarkingesnę, išmėginti kursuose užsira-

* *Mano diedukas, tėvo tėvas, gyveno tvarkingai, valakas žemės buvo. Jis mokėjo jau ir laišką perskaityti ar ten lenkiškai, ar rusiškai. Tai jis į valsčių vis važiuodavo, mokytyt jau žmogus. Jis pirmas nupirko plūgą, tai visi juokė. Visi su žagrėm arė (J15).* – pasakojo informantas. Ši tendencija, nors tolydžio silpnėjanti, išliko visą XX a. pirmą pusę.

šytus patarimus šeiminkėms kartais taip ir likdavo tik norais, nes tėvai tokius dalykus laikė bereikalingu laiko švaistymu, tinginių ir baltarankių „ponų“ užsiėmimu. *Siuvinėjimo mamytė darbu nepripažindavo. Tokie daiktai gyvenime nereikalingi*, – teigė informantė (G11).

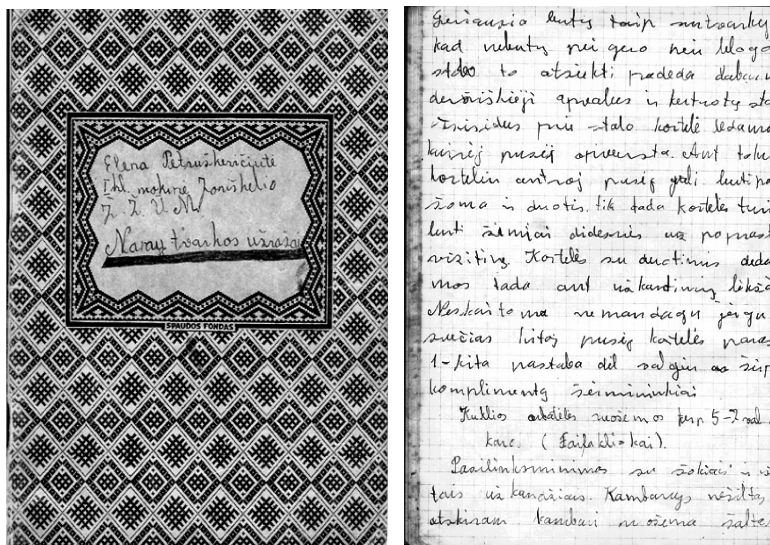
Tokia kai kurių vyresniosios kartos atstovų pozicija buities naujovių atžvilgiu ilgainiui vis dažniau sulaukdavo kritikos ir viešojoje erdvėje. Buvo apgailestaujama, kad „lietuviai neturi užtęktinai skonio, dailės pajautimo, estetikos pamėgimo ir net pačios tvarkos nemyli. Kai jiems pradeda kalbėti apie gražią tvarką, švarumą, estetiką, tai jie atsako: „Kam mums to reikia. Mes ne ponai.“ Jei kas stengiasi gražiai sustatyti savo trobas, tvarkingai laikyti sodybą, švariai gryčią ir seklyčią, padoriai rėdytis ir avėti, tai tokį pajuokia, ponu vadina ir net dažnai iš pavydo jo gražius daiktus gadina“ (Čepėnas, 1933, p. 474). Žinoma, ši kritika gero-kai hiperbolizuota, tačiau pasakymas *Mes ne ponai!* kaime visgi buvęs gana dažnas.

Be abejo, vyresnėms šeiminkėms, matyt, keistai atrodė dukrų siūlymai ant svečių stalo padėti korteles su pavardėmis (*Argi kaimynai vienas kito ir taip nepažįsta?!)* arba surengti *faifaklioką*, t. y. kuklių pavakarių arbatėlę (6 pav.).

Lygiai taip pat jaunimas suabejodavo senųjų tikėjimų ir prieta-rų, dažniausiai praktikuojamų vyresniosios kartos moterų, veiks-mingumu. Kai kurie juos laikė tiesiog *tamsių, atsilikusių bobelių paistalais*. Įžūlesni (dažniausiai vaikinai) tai pasakydavo tiesiai į akis. Pavyzdžiui, sužinoję apie žaibolaidžius, jau nebevertino tradi-cinių iš kartos į kartą perduodamų apsaugos nuo perkūnijos būdų:

Užėjus griauštiniai mama žvakę degindavo. Aiškindavom jai: „Ar tu durna esi, kad žvakę degini?“ (LII ES, b. 853, l. 24)

Turėdami omenyje, kad ginčytis su tėvais, o juo labiau juos „durninti“ tikrai nebuvo įprasta, galėtume sutikti su S. Ylos sam-



6 pav. Namų tvarkos užrašai, 1939 m.

protavimais, jog per didelis „apšvietos aukštinimas“, liaudies partitės nuvertinimas, pasikeitę išsilavinusių vaikų ir savo „tamsumo“ besigėdijančių kaimiečių tėvų tarpusavio santykiai buvo viena pagrindinių dvasinio kaimo lūžio, tradicijų nunykimo bei dorovės susilpnėjimo priežasčių (Yla, 1939). Tačiau interviu analizė leidžia daryti ir kitą prielaidą: šeimose, kur tėvų autoritetas buvo grindžiamas ne tik baime bei *Pasakiau ir šventa!*, kur tėvai tegul ir nepatinkamai, bet vis dėlto įsiklausydavo į jaunesniosios kartos pasiūlymus, panašių epitetų informantai nevartojo:

Tėtė irgi neblogas, tik daug visokių nereikalingų dalykų veikdavo, tai jį priešnekėdavo seniūnu būt, tai ką. Tos žemės ne taip ir žiūrėjo. Kai paaugau ir pradėjau žagrę pavilkt, tai tada ir jis pamatė, kad gerai <...> Pabaigiau keturis skyrius, mokytojas užrašė mane į žemės ūkio klasę vakarais eit. Mokykla netoli buvo, taiėjau. Per žiemą tą žemės ūkį gerai išdėstė, tai aš nutariau taip padaryt, kaip mokė. Tėtė ne-

*duoda, sako, arklių gaila. Sakau, pasėsim dobilus, o tai dabar pievoj
žolės varlei iki ausų. Ilgai neleido, bet vis tiek įtikinau. (G7)*

.....

*Kai mes buvom jaunieji ūkininkai, tai mums užduodavo pasodint
bulvių ar pasėt ramunių, aguonų. Tai mes turėdavom viską patys
užsiaugint. Rudenį, kai nukasdavom bulves, tai vieną krūmą iškasę
turėdavom visas bulves, dideles ir mažas, sudėt į kašytę ir atsinešt
į tą parodą. <...> kai ramunes tas sėjom, jos vaistažolės buvo, bet
tėvai jų niekad nesėdavo, o po to pasisėdavo. Tėtukas ir pats „Ūki-
ninko patarėją“ skaitydavo. (G16)*

.....

O žodžiai *durnas, kvailas, atsilikę, nemokyti* dažniausiai skambėdavo greta *užsispyręs, popiktis, griežti* ir pan. Pavyzdžiui, *tėvas užsispyręs buvo, durnas – nenorėjo pirkt trąšų niekokių* (G3). Iš tolesnio informanto pasakojimo aiškėja, kad ši mintis nejučiom peraugdavo į kitą – *tėvas ... durnas*. Žinoma, ši frazė retai nuskambėdavo garsiai, labiau ji buvo numanoma, pasąmoninė, tačiau sukurdavo pagrindą suabejoti vyresniosios kartos autoritetu ne tik ūkininkavimo, bet ir kitose srityse.

Vis dėlto derėtų pažymėti, kad nors kaimo bendruomenėje atsakant į vyresniųjų pamokymus ar priekaištus jaunimui kartai išsprūsdavo frazė *Ką jūs nusimanot?*, tačiau ja tikrai nebuvo piktnaudžiaujama. Analizuojant tarpukario spaudą matyti, kad mieste tai nuskambėdavo kur kas dažniau. Čia kartų konfliktas ilgainiui peržengė kraujo giminystės, profesinių lūkesčių, išsilavinimo ribas. Viešoje erdvėje, žodžiais „pliekiantis“ inteligentijai, visuomenės veikėjams, matyti, kad pagrindinė „jaunimo“ ir „senųjų“ skirtis buvo jau net ne amžius, o ideologinė, dvasinė laikysena. Labiausiai buvo smerkiama „senatvės dvasia“, pasireiškianti „egoizmu, konservatyvumu, išglebimu, rutina, parazitizmu, materializmu, gyvenimu iš tariamųjų nuopelnų, pataikavimo ir meilėlikavimo ilgesiu“. Jaunieji intelektualai kritikavo vyresniąją kartą ir dėl „paliktų blogų tradicijų“, kurių jaunimas esą ne tik neturi

pasisavinti, „bet dar jas paneigti ir ieškoti naujų“ (Mykolaitytė, 2010, p. 26). Vyresnieji neliko skolingi ir jaunimą kaltino nepamatuotu, naudingais darbais nepagrįstu ryžtingumu bei „mandrumu“, būdingu baigusiems mokslus, o ypač gavusiems progą „užsieny paslankinėti“ (ten pat, p. 27). Šiandien panašios „diskusijos“ ypač verda emigracijos, protų nutekėjimo kontekstuose.



„Balti raštai“. 2012. Fot. Broliai Černiauskai

3.3.2. Kultūros dėmuo strateginėse švietimo nuostatose

Apie įsipareigojimą Lietuvos kultūrai ir lietuviškojo kultūrinio tapatumo ugdymą imta svarstyti Lietuvai dar esant Sovietų Sąjungos sudėtyje. Ypač plačiai ir išsamiai kultūros ir asmenybės kultūrinio tapatumo ugdymo poreikis buvo aptartas 1988 metais Lietuvos TSR vidurinės bendrojo lavinimo mokyklos koncepcijoje, labiau žinomoje kaip Tautinės mokyklos koncepcija. Joje aptariami tiek bendrieji kultūros klausimai, tiek ugdomo asmens santykiai su kultūra. Pabrėžiant tautinį (etninį) kultūros

pradą, pažymima ir tarpkultūriškumo svarba. Nedviprasmiškai teigiama, kad „kultūros procesas, uždaras savo formose bei turinyje, išsiginsta, o kultūros izoliuotumas grėsmingas sustabarėjimu, sustingimu“ (ten pat, p. 5). Tautinės mokyklos koncepcijos principus atkartoja Lietuvos švietimo koncepcija (1992), kurioje ypač akcentuojamas tautiškumas, įsipareigojimas Lietuvos kultūrai, rūpestis jos tapatumo išsaugojimu ir istoriniu tęstinumu, taip pat pažymima, kad „Lietuvos švietimas saugo daugialytę, nacionalinių mažumų praturtintą krašto kultūrą“ ir kartu išlaikydamas nacionalinį branduolį yra atviras atsinaujinimui bei kaitai (1992, p. 7). Krašto atvirumo, dialogiškumo bei pasirengimo būti daugiakultūrės visuomenės nariu nuostatos įtvirtinamos ir Lietuvos Respublikos švietimo įstatyme (2011). Vis dėlto vienas svarbiausių čia fiksuojamų įsipareigojimų – tautos tapatybės kūrimas ir saugojimas. Siekiant jį įgyvendinti, numatoma „perteikti tautinės ir etninės kultūros pagrindus, laiduoti sąlygas asmens brandžiai tautinei savimonei, dorovinei, estetinei, mokslinei kultūrai, pasaulėžiūrai formotis, taip pat garantuoti tautos, krašto kultūros tęstinumą, nuolatinį jos vertybių kūrimą“ [Žin., 2011, Nr. 38-1804, 3 straipsnis, 4 punktas]. 2011 metais Lietuvos Respublikos švietimo įstatymo redakcijoje atsiranda lituanistinio švietimo, kuris apibrėžiamas kaip „lietuvių kalbos, Lietuvos valstybės istorijos, kultūros mokymas ir supažindinimas su Lietuvos dabartimi, taip pat sąlygų saviraiškai lietuvių kalba užsienio valstybėse sudarymas, sąvoka. Užsienio lietuvių lituanistinio švietimo paskirtis – padėti išmokyti lietuvių kalbą ir ją išlaikyti, išsaugoti tautinį tapatumą, supažindinti su Lietuvos valstybės istorija, kultūra, paveldu ir sudaryti sąlygas saviraiškai lietuvių kalba“ [Žin., 2011, Nr. 38-1804, 25 straipsnis, 1 punktas]. Įstatymo 25 straipsnyje taip pat nusakomos lituanistinio švietimo sąlygos ir galimybės lietuvių kilmės užsieniečiams ir išeiviams. Dauguma jų susijusios su lietuvių kalba ir jos mokymusi. Čia neabejojant, kad kalba yra vienas svarbiausių kultūrinio tapatumo dėmenų, vis dėlto vertėtų

atkreipti dėmesį ir į kitus lietuviybės išsaugojimo aspektus. Mat kaip rodo lituanistinio ugdymo tyrimai, „lingvistinė“ tapatumo samprata, netikint kalbos išlaikymo galimybe, skatina atsakyti ir kitų tapatumo tęstinumo formų (Šutinienė, 2009, p. 316).

O kad numatant strategines nuostatas itin svarbu atsižvelgti ir į jų įgyvendinimo taktiką, rodo 2003–2012 metų Valstybinės švietimo strategijos įgyvendinimo analizė. Brėžiant šioje strategijoje numatytas Lietuvos švietimo gaires (2002), taip pat buvo akcentuojama, kad „Lietuva gali tapti ir išlikti savimi tik per kultūrą, todėl švietimas turėtų nuosekliai remtis krašto kultūrine ir pilietine tradicija, ją perteikti, interpretuoti ir plėtoti“ (Švietimo gairės, 2002, p. 23). Tačiau apžvelgusi nuveiktus darbus Švietimo ir mokslo ministerija pripažino, kad šios nuostatos buvo daugiau deklaratyvaus pobūdžio. Kad jos išsigaliotų švietimo realybėje, nebuvo numatyti jokie specialūs siekiniai ir priemonės (Lietuvos švietimas, 2010, p. 127). Išskyrus kelias užuominas apie 2007 metais patvirtintą Mokytojo profesijos kompetencijos aprašą, kuriaime apibrėžiama mokytojo kultūrinė kompetencija (p. 35), apie didėjančią tautinių mažumų, ypač jaunų žmonių, integraciją į šalies kultūrinį ir ekonominį gyvenimą (p. 21), ir ICCS tyrimą, kuriame išryškėjo, kad Lietuvos mokiniai dažniau negu vidutiniškai (lyginant visus ICCS dalyvius) dalyvavo kultūrinių organizacijų, puoselėjančių tautiškumą, veikloje (34 proc.) (p. 97), jokios išsamesnės analizės nėra ir 2012 metais pasirodžiusioje Valstybinės švietimo 2003–2012 metų strategijos įgyvendinimo medžiagoje.

Atrodo, kad ant to paties grėblio lipama dar kartą. Valstybinės švietimo 2013–2022 metų strategijos projekte taip pat deklaruojamas „nacionalinės tapatybės, istorijos pažinimu grįsto tradicijos tęstinumo ir atvirumo kultūrų įvairovei“ principas. Kaip vienas svarbiausių švietimo uždavinių iškeliamas piliečių istorinės savimonės ir savigarbos stiprinimas, „skatinant įvairių rūšių kultūrinę ir meninę raišką, atnaujinant švietimo programas, sumaniai naudojant paveldo objektus ugdymo reikmėms“. Aptariant

strategijos tikslus ir kryptis pabrėžiama, kaip „svarbu iš naujo persvarstyti savo tautinį tapatumą, suvokti, kas mus (įskaitant išvykstančius iš Lietuvos ir atvykstančius čia gyventi) vienija ir sieja su Lietuvos valstybe“. Tačiau strategijoje lituanistinis švietimas labiau suprantamas kaip valstybės vidaus, o ne užsienio politikos reikalas: „lituanistinį švietimą numatoma įtvirtinti kaip humanistinio ugdymo – bendrųjų kultūrinių kompetencijų lavinimo, kūrybingo asmens bei visuomenės ugdymo – pagrindą. Tam numatoma užtikrinti humanitarinio išsilavinimo pagrindus visose Lietuvos aukštosiose mokyklose“ [20 punktą]. Iš ankstesniame strategijos punkte [11.2.] apibrėžtų tikslų, galima numanyti, kad šis reikalavimas labiausiai susijęs būsimų mokytojų ir dėstytojų kaip asmenybės ugdytojų rengimu ir jų erudicijos ugdymu, humanitarinio kultūrinio akiračio plėtimu, nes tik „toks kultūrinis išsilavinimas – esminė sąlyga mokytojams tapti veiksmingais Lietuvos kultūros tradicijos laidininkais ir aktyvių jos kūrėjų ugdytojais“. Atrodytų, kad kultūriniam ugdymui būsimosiose strategijose dėmesio tikrai nestokojama. Tačiau, kai išdėstomi konkretūs strategijos siekiniai ir vertinimo rodikliai, nuorodų į kultūrinio ugdymo nuostatus vėlgi nelieta net užuominų. Matyt, neatrandama patikimo tautiškumo ir kultūrinio tapatumo matavimo vieneto...

Belieka tikėtis, kad su kultūriniu ugdymu susiję siekiniai labiau sukonkretinami kituose švietimo dokumentuose. Daugiausiai vilčių, žinoma, teikė 2009 m. lapkričio 19 d. Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo ministro įsakymu patvirtinama Etninės kultūros plėtros švietimo įstaigose metų strategija, atsiradusi anaip tol ne tuščioje vietoje. Dar 1999 metų Lietuvos Respublikos etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatyme buvo numatyta, kad Švietimo ir mokslo ministerija bei jos valdymo sričiai priskirtos institucijos, norėdamos užtikrinti etninės kultūros perteikimą ir puoselėjimą formaliojo ir neformaliojo švietimo sistemoje, turėtų integruoti etninę kultūrą į visų tipų ir pako-
pų švietimo įstaigų ugdymo programas, sukurti sąlygas etninės

kultūros kursui bendrojo lavinimo mokyklose įvesti, skatinti įvairiapusę etninės kultūros veiklą papildomo ugdymo srityje, užtikrinti etninės kultūros pedagogų, specialistų rengimą, rūpintis jų kvalifikacijos kėlimu ir t. t. [Žin., 1999, Nr. 82-2414, 9 straipsnis]. Siekiant kryptingesnio, nuoseklesnio ir kokybiškesnio etninės kultūros ugdymo, 2006 metais pateikiamas ir 2008 metais dar kartą persvarstomas Lietuvių etninės kultūros ugdymo bendrojo lavinimo mokykloje strategijos projektas. Projekte aptariant kultūros ir švietimo problemas daug dėmesio skiriama globalizacijos proceso keliamiems pavojams išryškinti. Nerimaujama dėl vaikų ir jaunimo atotrūkio nuo gamtos, mažėjančios kultūrinės ir fizinės veiklos, mokinių priklausomybės nuo kompiuterijos ir interneto sindromo, projekto autorių nuomone, skatinančio „negatyviai vertinti ir menkinti tradiciškai svarbiausius žmogaus vertės aspektus – intelektą ir dorą“ (Lietuvių etninės kultūros ugdymo bendrojo lavinimo mokykloje strategijos projektas, 2008, p. 3). Apgailestaujama dėl gėstančios vietos bendruomenės, praradusios socialinio spaudimo laikytis dorovės normų galią, ir griūvančios tradicinės šeimos. Taip pat konstatuojama, kad neišplėtotas vaikų ir jaunimo organizacijų potencialas pozityviai veikti jaunimo gyvenimą. Mokyklos padėtis apibrėžiama taip pat nevienareikšmiškai (Stonkuvienė, 2009).

Pažymint, kad Lietuvos Respublikos teisės aktuose įteisinti tikslai ir uždaviniai švietimo įstaigose ugdyti etninę kultūrą „iki šiol nėra įgyvendinti; mokykloje kaip ir visuomenėje, vyrauja sceninė kultūra, o gyvajai kultūrai beveik neskiriama dėmesio“, etninei kultūrai ne itin palankios situacijos analizei daug dėmesio skiriama ir jau minėtoje 2009 metais patvirtintoje Etninės kultūros plėtros švietimo įstaigose strategijoje. Čia itin išryškinamos ugdymo turinio konstravimo ir realizavimo problemos. Pažymima, kad „bendruosiuose ugdymo planuose nėra nei privalomojo, nei pasirenkamojo etninės kultūros dalyko; etninės kultūros integracija į ugdymo turinį yra paviršutinė ir neduoda siektinų rezultatų.

Todėl daugumai mokinių trūksta esminių žinių apie savo krašto tradicijas, jiems sunku suvokti savo tautos istorijos ir kultūros savitumą, įgyvendinant formaliojo ugdymo programas, etnokultūra integruojama tik į pavienius dalykus (pvz., lietuvių kalbą, pasaulio pažinimą, dailę, istoriją, technologijas, muziką, choreografiją, dorinį ugdymą ir kitus); pamokose etnokultūrai neskiriama reikiamo dėmesio ir laiko“. Ypač tai pasakytina apie vidurinį ugdymą (Etninės kultūros plėtros švietimo įstaigose strategija, 2009).

Kaip parodė Bendrųjų programų ir išsilavinimo standartų naudojimo / naudingumo planuojant ir organizuojant ugdymą mokykloje tyrimas (Duoblienė ir kt., 2008), XI–XII klasių mokytojai išties labiau orientuojasi į dalyko išdėstymą ir parengimą egzaminams, o platesnius ugdymo tikslus ir vertybines nuostatas kai kurie jų suvokia kaip mažai naudingą balastą. Be abejo, kaip pastebi Irena Čepienė (2008), efektyviai etninės kultūros integracijai reikalinga gerai apgalvota, planinga ugdymo sistema, kurią tvirtina ir jos veiklą koordinuoja švietimui vadovaujančios institucijos. Tačiau dar labiau integruoto ugdymo sėkmė, mokslininkės teigimu, priklauso nuo pedagogo pasirengimo šiam darbui, jo kompetencijos ir saviraiškos galimybių. Pridurtume – ir nuo galimybės pasikonsultuoti, pasitarti ar net kooperuotis su etninės kultūros specialistu. Tačiau šių mokyklose stokojama, o ir tie patys dažniausiai veikia vedami entuziazmo ir atsidadavimo, už organizuojamą etnokultūrinę veiklą negaudami jokio atlygio (Etninės kultūros plėtros švietimo įstaigose strategija, 2009). Tai, strategijos rengėjų nuomone, viena iš priežasčių, kodėl dalyko mokymas smarkiai mažėja – 2002 metais Etninės kultūros globos tarybos atliktos apklausos duomenimis, šio dalyko buvo mokoma 56-iose mokyklose (44 – Aukštaitijos, 4 – Dzūkijos regionuose, 8 – Kauno mieste), o 2006 metais Pedagogų profesinės raidos centro atliktos apklausos duomenimis – tik 18 mokyklų.

Taip sukasi uždaras ratas, kurio, pasak Irenos Seliukaitės, niekas nė nebando sustabdyti – „vieni nuo kitų taip ir mėtom

kaip sviedinuką tą etninę kultūrą: vieniems – nėra to dalyko, nes mokytojų specialistų trūksta, kitiems – aukštoji mokykla neringia jų, nes nėra tokių pamokų“ (Seliukaitė, cit. pgl. Giedraitis, 2005, p. 11). Tačiau „sėkmingai etninės kultūros srityje dirbančių mokyklų patirtis rodo, kad neformaliojo švietimo metodais perteikiama etnokultūra jaunimui yra patraukli, buria mokyklos bendruomenę ir stiprina jos ryšius su vietos bendruomene; švietimo įstaigose, puoselėjančiose etnokultūrinį ugdymą, atsiranda didesnis poreikis pažinti tradicinę kultūrą, mokiniai yra didesni Lietuvos patriotai ir mažiau linkę emigruoti“ (Etninės kultūros plėtros švietimo įstaigose strategija, 2009).

Nacionalinės (tautinės, etninės) kultūros puoselėjimui, kūrimui, išsaugojimui ir tautinio tapatumo formavimui(si) dėmesys skiriamas ne tik švietimo, bet ir kituose dokumentuose, pavyzdžiui, Lietuvos Respublikos nacionalinio saugumo pagrindų įstatyme (1997); Lietuvos kultūros politikos nuostatose (2001), Lietuvos Respublikos Vyriausybės patvirtintoje Etninės kultūros plėtros valstybinėje programoje (2003). Tačiau skelbiami dokumentai kartais ne tik neturi aiškių sąsajų ar net prieštarauja vieni kitiems, bet ir jų įgyvendinimą sunkina įvairių institucijų bendradarbiavimo stoka. Tai pripažįsta ir patys politikai, ir valdininkai. Štai Lietuvos kultūros politikos kaitos gairėse (2010) pažymima, jog kultūros institucijos nepakankamai bendradarbiauja plėtodamos kultūrinį švietimą, kūrybines industrijas, o kultūros politika dažnai yra atskirta nuo kitų Lietuvos gyvenimo sričių, taigi ir švietimo.

Dar sunkiau suderinti nacionalinius siekius ir Europos Sąjungos standartų laikymąsi, savosios kultūros akcentavimą ir kultūrinės įvairovės pripažinimą. Konvencijoje dėl kultūrų raiškos įvairovės apsaugos ir skatinimo (2005) (Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions 2005, Paris, 20 October 2005), pagrindiniame pastarųjų penkerių metų dokumente, skirtame kultūrų įvairovei ir jų sugyvenimui, stengiamasi apimti visus kultūrinio gyvenimo aspektus (tautinį,

religinį, kalbinį, lyčių, socialinį) ir su tuo susijusius naujus iššūkius. Dokumentas numato ir didesnę dėmesį švietimui (10 str.), kuris padėtų apsaugoti kultūros gėrybes, materialinį ir dvasinį paveldą, turint omenyje ir kultūrinę įvairovę, ir vietos kultūras. Dar daugiau dėmesio vietos kultūros išsaugojimui skiria UNESCO Nematerialaus kultūros paveldo apsaugos konvencija (2004), akcentuojanti, kad *kiekviena* „Valstybė / Šalis visomis tinkamomis priemonėmis siekia: užtikrinti nematerialaus kultūros paveldo pripažinimą, pagarbą jam ir jo prestižo kėlimą visuomenėje, ypač: per plačiąjai visuomenei, pirmiausia jaunimui, skirtas švietimo, sąmoningumo didinimo ir informavimo programas; per konkrečias švietimo ir mokymo programas atitinkamose bendruomenėse ir grupėse“ (Nematerialaus kultūros paveldo apsaugos konvencija, 2004, 14 straipsnis).

Tačiau kaip atskleidė Jono Čičinsko (2006) politinių dokumentų, skirtų kultūros plėtotei Europos Sąjungoje, tyrimas, nors ES dokumentai bando ne primesti, o skatinti bendras kultūros veiklas bei užtikrinti visų valstybių narių savarankiškumą, bendros europinės politikos kontekste mažesniųjų šalių narių kultūrinis tapatumas dažnai tiesiog ištirpsta, ypač jį lyginant su didžiųjų valstybių kultūromis. Galbūt dėl šios priežasties kultūrinės įvairovės pabrėžimas, daugiakultūriškumo ir tarpkultūriškumo ugdymas dalies konservatyvesnių politikų ir akademinės bendruomenės narių suprantamas kaip priešprieša ar net grėsmė etninės kultūros puoselėjimui ir etnokultūriniam ugdymui, o ne kaip dvi kultūrinį tapatumą formuojančios plotmės. Reikėtų pabrėžti, kad kalbama apie tarpkultūrinio ir etnokultūrinio ugdymo dermę, paremtą aiškia filosofija ir sistema, o ne „iš bėdos“ priimtą kompromisą. Nes, kaip teigia Lilija Duoblienė (2009), švietimo politikos siekis „plūduriuoti“ tarp konservatyvių nuostatų ir sykiu dairytis naujų instrukcijų bei teorijų, leidžiančių neatsilikti nuo socialinių ir edukacinių naujovių, tampa bemaž tradicija ir, be abejo, rimta bėda.

Kad nesubalansuota, „plūduriuojanti“ valstybinė švietimo politika yra ne tik teorinė, bet ir praktinė problema, galinti turėti neigiamos įtakos ugdymo tikslams įgyvendinti, iliustruoja Pilietinės visuomenės instituto atlikto Pilietiškumo būklės kokybinio tyrimo duomenys (Žiliukaitė, Stonkuvienė ir kt., 2012). Dauguma šiame tyrime dalyvavusių mokytojų kaip vieną pagrindinių Lietuvos švietimo politikos trūkumų įvardijo bendros ugdymo filosofijos ir aiškos vizijos stoką. Vizijos neturėjimą, pasak mokytojų, bandoma kompensuoti strategijų, kurios parašytos *skambiais žodžiais* <...> *kur pradžių perskaitęs jau nesupranti, kas pabaigoj parašyta ir vėl grįžti prie pradžios*, ir įvairių programų gausa. Ne mažiau nei pačios strategijos ir programos, kurias mokyklos bando *įgyvendinti sveiko proto ribose ir, ko gero, pagal tam tikras galimybes*, mokytojus piktina jų pateikimo būdas:

Informacija pasiekia internetu, kur yra uždėtas grifas „Originalas nebus siunčiamas, atsispausdinti patiems“. Tada skaitai studijuoji. Aišku, rajono skyrius... Jeigu kažkam kažkas neaišku, tada aiškinamės vietoj. Kaip sekas įgyvendinti? Ai, įvairiai gi. <...> O mano asmenine nuomone, kad kuo daugiau nuleidinės tokių numetamų be jokių iniciatyvų, tai, žinokit, nelabai kas bus. Dabar netradicinio ugdymo kažką patvirtino lyg. Bet prisipažinsiu – turėjau reikalų visokių ir šito dar neskaičiau. Vėlgi nuleidžia mokyklai. Ir niekas neklausia, ar mūsų mokyklai pagal regioną čia kažkas tinka, ar ne, ar čia jūs kažką darysit.

Susidūrusiems su tokia švietimo politikų pozicija mokytojams susidaro įspūdis, jog politikai mano, *kad visi durniai aplinkui*, kad *nemoka dirbti*. Kaip juokavo viena kaimo mokyklos mokytoja, kartais kyla didžiulė pagunda tokį politikų požiūrį pateisinti.

Kokia tyrime „Tapatumas, kultūrinė transmisija ir nacionalinis švietimas“ (Duoblienė ir kt., 2010) dalyvavusių mokytojų nuomonė, sunku pasakyti. Paprašyti pakomentuoti Etninės kul-

tūros plėtos švietimo įstaigose strategiją (2009) ir ankstesnius projektinius jos variantus atsakydavo itin lakoniškai: *Neskaičiau* (1D); *Nežinau. Aš neskaičiau, jau bent* (10D); *Na jau ne, tikrai ne* (6D); *Deja, ne* (2D); ir pan. Viena mokytojų teigė apie šią strategiją girdėjusi, *bet kad taip plačiai, tai negaliu sakyti, kad esu susipažinus* (8D), dar vienas mokytojas tvirtino ją *kažkada* skaitęs, tačiau tuoj pat pridūrė: *Nelabai ką galėčiau komentuoti, nes nelabai ką prisimenu. <...> Kažkada buvau persiskaitęs, pasižiūrėjau. Bet kad dabar tai detalizuoti, tai tikrai negalėčiau. Tikrai prisipažinsiu* (7D). Ir tik viena lietuvių kalbos ir literatūros mokytoja pažymėjo, kad ne tik yra susipažinusi su šiuo dokumentu, ne tik teigiamai jį vertina, bet ir vadovaujasi jo nuostatomis tiek pamokose, tiek popamokinėje veikloje (5D). Taigi net pati geriausia strategija yra neveiksminga, jei nepasiekia tų, kurie ją turėtų tiesiogiai įgyvendinti, arba pasiekia, bet yra atmetama.

Žinoma, yra dokumentų, kurių mokytojai negali ignoruoti. Vieni jų – *bendrosios programos*.

*Mes turim Lietuvos valstybės Konstituciją, tai yra mūsų įstatyminis pagrindas, kurio mes turėtumėm laikytis. Ir mes į jį remiamės. Tai Bendrosios programos yra tas pats mokytojai.
Čia yra mūsų Biblija, kuria remiamės.*

Taip bendrąsias programas svarbiausiems teisiniams aktams ar net religiniams tekstams, kuriuose užfiksuoti pagrindiniai kanonai, normos ir vertybės, prilygino 2008 metais atlikto bendrųjų programų ir išsilavinimo standartų naudojimo / naudingumo planuojant ir organizuojant ugdymą mokykloje tyrimo (Dublienė ir kt., 2008) fokusuotų diskusijų grupėse diskutavę mokytojai. Bendrosios programos, pasak mokytojų, tai ir *atspirties taškas*, nuo kurio jie pradeda organizuoti ugdymo procesą, ir *rėmai*, neleidžiantys nukrypti nuo pasirinkto tikslo, ir *susitarimas*,

leidžiantis koordinuoti skirtingų dalykų, skirtingų mokyklų mokytojų veiksmus ir išvengti chaoso.

Tačiau diskutuojant konkretesnėmis programų naudojimo temomis išryškėjo, kad nei Biblija, nei Konstitucija, taigi ir bendrosios programos, neskaitomos kasdien. Neskaitomos dėl to, kad yra pernelyg ilgos, apkraunančios papildoma informacija, painios, kai kurių mokytojų tapatinamos jau ne su savu, o su svetimu, jiems nesuprantamu šventraščiu (*Talmudu*), kurį norėtųsi atmesti.

Neaptardami visų 2008 metų tyrimo ataskaitoje pateiktų problemų išskirsime vieną, mokytojų akcentuotą tiek diskutuojant, tiek po diskusijų, – tai problemą, susijusią su nuolatine programų kaita ir argumentų tai kaitai nebuvimu.

Bene plačiausiai ugdymo turinio kaitos problemas tiek teoriiniu, tiek empiriniu lygmeniu gvildenančios L. Duoblienės nuomone, nesusipratimų kyla ne tik todėl, kad mokytojams nepaaiškinama, kodėl ir vėl kas nors keičiama, bet ir todėl, kad kartais įtikinamo paaiškinimo tiesiog nėra. Mat ugdymo turinio pertvarka vykdoma neturint aiškos, metodologiškai pagrįstos strategijos. Neatžvelgiant į galimas pasekmes „vyksta migruojančių idėjų skubotas įsisavinimas“ (2009a, p. 117). Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, taip ieškoma dermės tarp Europos Sąjungos ir Lietuvos strateginių švietimo dokumentų, tačiau tuose ieškojimuose nestinga ne tik skubos, chaotiškumo, bet ir paprasčiausios kaitos imitacijos. Į šį procesą galime pažvelgti ne tik su rūpesčiu, bet ir su ironija. Pastaroji, R. Rorty, S. Parkerio sekėjos L. Duoblienės (2011) nuomone, galėtų padėti dar kartą permąstyti sąvokas, reflektuoti švietimo politiką, demaskuoti slaptą ideologiją, aptarti politikų žaidžiamus žaidimus. Tačiau mokslininkė apsidraudžia teigdama: ironiją reikėtų taikyti apdairiai, antraip neišvengsime anarchijos, nesusikalbėjimo, konfliktų. Tad gal be ironijos, bet sykiu kritiškai apžvelgusi pilietiškumo ir tautiškumo ugdymo turinio kaitą, ji atkreipia dėmesį, kad tam tikrais laikotarpiais mokytojai buvo

atsidūrę nepavydėtinoje situacijoje, kai vienos pamokose (literatūros, kalbos, istorijos ir t. t.) buvo vadovaujamasi gana siaura į etninę grupę sutelkto tautinio tapatumo samprata, kitose (dorinio, pilietinio ugdymo, geografijos) – kur kas platesne. O jei tas pats mokytojas dėsto literatūrą ir dorinį ugdymą, jis turėtų skirtingose pamokose ugdyti skirtingas tautinio tapatumo sampratas ir pagal jas užtikrinti mokinių asmenybės formavimą. Ar tai įmanoma? – dvejopa edukologė (2011, p. 207). Atsakymas priklausytų nuo atsakančiojo. Švietimo sistemos valdininkas greičiausiai atsakytų: „Taip“. O su sistema nesusipažinęs ir edukologijos mokslų nekrimęs valstietis, murmeldamas „nors persiplėšk“ ir dar kažką apie dvi kėdes, tiesiog palinguotų galvą...

Dabartinis pilietiškumo ugdymo programų variantas, pasak L. Duoblienės (2011), nors kiek ir chameleoniškas, vis dėlto suderintas labiau. Be to, jame, skirtingai nei itin kritikuotose ankstesnėse programose (Čepienė, 2008), kur kas daugiau dėmesio skiriama tautiškumui. Į šį faktą dėmesį vertėtų atkreipti ir dėl to, kad tai, kaip rodo L. Duoblienės (2009a) atlikta Lietuvos bendrųjų programų turinio analizė, yra vienintelė programa, kurioje rūpestis tautiškumu taip smarkiai išaugo.

Nedubliuodami šio tyrimo, tačiau siekdami atskleisti pastarųjų metų kultūrinio ugdymo(-si) ir tapatumo formavimo(-si) pokyčius pasirinkome du dokumentus: 2002 metų *Lietuvos bendrojo lavinimo mokyklos bendrąsias programas ir bendrojo išsilavinimo standartus XI–XII klasėms* ir 2011 metų pradžioje patvirtintas *Vidurinio ugdymo bendrąsias programas*. Dėmesys buvo sutelktas į lietuvių kalbos ir istorijos, dalykų įvardijamų lituanistinio švietimo branduoliu, bendrąsias programas.

Lietuvos bendrojo lavinimo vidurinio ugdymo lietuvių kalbos ir istorijos programų analizė atskleidė, kad 2002 metų lietuvių kalbos programoje labiau telktasi į dalykines kompetencijas, o 2011 metais – į kultūrinį ugdymą. Kaip savo atsiliepime teigė lietuvių literatūros tyrinėtoja ir kritikė profesorė Vanda Zaborskaitė,

sveikintina, kad naujajame variante literatūra apskritai „suvokiama kaip visą mokinio kultūrinę patirtį integruojantis veiksnys“ (2011, p. 1). Literatūros ir kultūros sąsajos ar net tapatinimas ypač atspindi nusakant lietuvių kalbos kaip dalyko tikslą: „padėti mokiniams ugdytis komunikavimo lietuvių kalba ir literatūrinę (kultūrinę) kompetencijas, susiformuoti laisvo, atsakingo žmogaus mentalitetą, asmeninį santykį su literatūra (kultūra), sustiprinti savo tapatybę ir savivertę; suvokti save kaip kalbos ir kultūros paveldėtojus, puoselėtojus ir kūrėjus“ (Vidurinio ugdymo bendrosios programos. Lietuvių kalba, 2011, p. 2).

1 lentelė. *Lietuvių kalbos bendrosios programos*

Pagrindiniai žodžiai	2002	2011
	N	n
Taut-	7	51
Tautišk-	0	1
Tautin- mažum-	0	9
Etn-	0	1
Etnišk-	0	0
Taut- kultūr-	3	9
Nacional kultūr-	0	2
Sav- kultūr-	0	3
Lietuv- kultūr-	0	10
Europ- kultūr-	0	3
Pasaul- kultūr-	0	0
Etnin- kultūr-	0	
Tarpkult-	0	0
Daugiakult-	0	0
Tapat-	3	10
Taut- tapat-	2	4
Europ- tapat-	0	0
Tradic-	5	4
Paprot – (paproč-)	0	0
Global-	0	0

Istorijos programose kultūrinis ugdymas akcentuojamas mažiau, tačiau 2011 metų programose labiau pabrėžiama būtinybė sudaryti mokiniui sąlygas „savo kaip Lietuvos piliečio, europiečio tapatybės“ ugdymuisi (Vidurinio ugdymo bendrosios programos. Istorija, 2011, p. 3).

2 lentelė. *Istorijos bendrosios programos*

Pagrindiniai žodžiai	2002 N	2011 n
Taut-	73	76
Tautišk-	0	0
Tautin- mažum-	0	6
Etn-	1	11
Etnišk-	0	0
Taut- kultūr-	0	0
Lietuv- kultūr-	10	21
Europ- kultūr-	6	6
Pasaul- kultūr-	2	1
Etnin- kultūr-	0	0
Tarpkult-	0	0
Daugiakult-	0	1
Tapat-	3	10
Taut- tapat-	2	4
Europ- tapat-	0	0
Tradic-	5	7
Paprot – (paproč-)	0	0
Global-	0	11

Siekiant sužinoti, kiek dėmesio skiriama Lietuvos kultūrai ir tautinės (etninės) tapatybės formavimui(-si) ne tik iškeliant ugdymo tikslus, bet ir konstruojant ugdymo turinį, atlikta Lietuvos bendrojo lavinimo vidurinio ugdymo bendrųjų lietuvių kalbos ir istorijos programų turinio (*content*) analizė.

Darant prielaidą, kad prasminiai vienetai (žodžiai, jų junginiai, jų buvimas ir intensyvumas tekste) atspindi tam tikrus

tyrime analizuojamus aspektus, išskirtos šios sąvokos: *tauta(-os)*, *tautiškumas*, *tautinis*, *etninis*, *etniškumas*, *kultūra* (*tautinė*, *lietuvių*, *etninė*, *Europos*, *pasaulio*) *tarpkultūrinis*, *tarpkultūriškumas*, *daugiakultūrinis(-ė)*, *daugiakultūriškumas*, *tapatybė* (*europinė*, *tautinė*), *papročiai*, *tradicija(-os)*, *tradicinis*, *globalizacija*, *globalus* ir atlikta jų kiekybinė analizė.

Remiantis turinio analizės duomenimis (1 ir 2 lentelės), galima teigti, kad 2011 metų programose kur kas daugiau dėmesio skiriama su tauta (tautomis) susijusiems aspektams (minimos tautinės savimonės, tautos mentaliteto, tautos kūrimo, tautos išlikimo, tautos pasaulėjautos, tautos istorinio likimo, tautos dvasios, tautinio sąjūdžio ir kt. sąvokos). Akivaizdus ne tik didesnis lietuvių tautos, kultūros ir tapatybės akcentavimas, bet ir dėmesys tautinėms mažumoms, kurios 2002 metų bendrosiose lietuvių kalbos ir istorijos programose apskritai nebuvo minimos. Visgi būtina pasakyti, kad tautinės mažumos tiesiogiai nesiejamos su tarpkultūriškumu ar daugiakultūriškumu. Apskritai daugiakultūriškumo sąvoka minima tik kartą: 2011 metų istorijos bendrosiose programose pažymima, kad mokiniai turi žinoti ir suprasti, kaip „aprašyti priemones ir būdus, kuriais Europos Sąjungos valstybės bando kurti daugiakultūrę visuomenę“ (p. 15).

Nors lietuvių kalbos programose (2011) didesnis dėmesys atkreipiamas į Europos kultūrą, tačiau akivaizdu, kad šios, kaip ir ankstesnės, programos kūrėjai neįžvelgia jokių *globalizacijos* iššūkių, grėsmių ar galimybių. Istorijos bendrųjų programų kūrėjai, 2002 metais patarę atsižvelgti į lokalius bei globalius aspektus ar tiesiog įrašę *Globalizacijos* temą, 2011 metų programose jau siūlo „įvertinti globalizacijos įtaką visuomenės gyvenime, kad mokiniai gebėtų nustatyti, kurias šiuolaikinio pasaulio ir Lietuvos visuomenių gyvenimo sritis veikia globalizacijos procesas, <...> pavyzdžiais iliustruoti teigiamus ir neigiamus globalizacijos sukeliamus padarinius“ (p. 17).

Su etniškumu susijusi sąvoka lietuvių kalbos bendrosiose programose minima tik siūlant aptarti tautos sampratą (etninę ir politinę) (2011, p. 24), o istorijos bendrosiose programose šios sąvokos vartojimas gerokai padidėjo: 2002 metų programoje siūloma tik etnoso raidos analizė, 2011 programose atsiranda tokios sąvokos kaip *etninė sudėtis, etninės grupės, etninė tolerancija, etninė kaita*. Deja, nei etninės kultūros, nei etnokultūrinės tradicijos ar papročių sąvokų vidurinio ugdymo lietuvių kalbos ir istorijos bendrosiose programose neaptiksime. Šių sąvokų stygių iš dalies kompensuoja tautos kultūros, Lietuvos (lietuvių) kultūros, savosios kultūros tradicijos paminėjimas. Ypač tai ženklų 2011 metų bendrosiose programose. 2002 metų programose tradicijos sąvoka dažniau buvo minima junginiuose *literatūrinė (literatūros) tradicija, krikščioniškosios kultūros tradicija*.

Tikėtina, kad etninės kultūros atžvilgiu gana santūraus turinio lietuvių kalbos ir istorijos bendrosiose programose problemą turėtų išspręsti 2012 m. balandžio 12 d. Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo ministro įsakymu Nr. V-651 patvirtintos pagrindinio ir vidurinio ugdymo etninės kultūros bendrosios programos. Vertinant šias programas smagu konstatuoti, kad tiek metodologiniu, tiek edukologiniu požiūriu jos yra neblogai suderintos ir pakankamai nuoseklios. Parengtos pirmiau aptartų dokumentų (Lietuvos Respublikos švietimo įstatymo; Lietuvos Respublikos etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymo; Etninės kultūros plėtros švietimo įstaigose strategijos ir kt.) pagrindu, jos pakoreguoja neformaliojo ir formaliojo švietimo turinį bei jo realizavimą reglamentuojančią teisinę bazę įtvirtinant etnokultūrinio ugdymo nuostatas ir suteikia gana plačias galimybes tiek mokytojams, tiek mokiniams pasirinkti etninę kultūrą kaip vieną iš ugdymo(-si) krypčių.

Programose siekiama teorijos ir praktikos dermės. Jas sudaro santykinai atskirtos, bet ugdymo procese integruojamos dvi veiklos sritys: etninės kultūros reiškinių pažinimo, visumos suvokimo

ir vertinimo sritis bei etnokultūrinės raiškos, skirtos praktiniams mokinių gebėjimams, sritis. Žinoma, žiūrėdami kiek priekabiau, matytumėme pirmosios srities persvarą prieš antrąją. Pastebėtumėme, kad vidurinio ugdymo programa pasižymi ne tik turinio platumu, bet ir akademiškumu. Kai kurios joje išvardytos temos galėtų būti nagrinėjamos studijuojant etnologiją ar antropologiją, bet ne vidurinėje bendrojo ugdymo mokykloje. Be to, palyginę pagrindinio ugdymo ir vidurinio ugdymo programų tikslus ir siekinius, galėtume kiek stebėtis, kodėl būtent pagrindiniame ugdyme labiau akcentuojamas etnokultūrinis raštingumas ir kognityviniai (pažintiniai, supratimo, suvokimo), o ne šio amžiaus mokiniams priimtinesni veiklos ar emociniai aspektai (Aramavičiūtė, 2005).

Šiuos trūkumus kompensuoja programoje pabrėžiamas mokymo(-si) formų, turinio ir jo integracijos, mokymo(-si) metodų lankstumas. Juk lanksčiai ir kūrybingai dirbantis sumanus pedagogas ne tik išvengia trūkumų, bet kartais juos gali paversi pranašumais. Tad edukologiniu požiūriu platus pasirinkimo galimybių spektras yra viena iš programos stiprybių. Vis dėlto kai kurie etnokultūrinio ugdymo politikos formuotojai tuo abejoja. Štai Etninės kultūros plėtros švietimo įstaigose strategijos vertinime (2009) remiantis tyrimais teigiama, kad „nepakanka vien suteikti galimybę pasirinkti etninės kultūros dalyko modulį 5–12 klasėse, nes nėra svarios motyvacijos šią galimybę rinktis“ (2010 m. mūsų atliktas tyrimas tai, deja, taip pat patvirtina). Pažymima, kad pasirenkamo „etnokultūrinio ugdymo modelis beveik nieko naujo švietimo sistemoje neįtvirtina, nes ir be šio teisės akto pasirenkamas dalykas 5–12 klasėse epizodiškai jau egzistuoja (mokykla savo nuožiūra gali pasirinkti etninę kultūrą), tačiau daugelis tokio modelio atsisakė kaip neveiksmingo. Taigi, kol nebus įtvirtintas etninės kultūros ugdymo privalomumas, tol švietimo įstaigos nejaus poreikio įsivesti etninės kultūros dalyko pamokas“.

Galėtumėme svarstyti, kiek gi tokia nuostata derėtų su humanistinio ugdymo filosofija, akcentuojančia laisvą ir sąmoningą

apsisprendimą bei atsakomybę už jį? Žinoma, jei nemanome, kad humanistinė paradigma švietime tėra tik „kodas, taikomas daugumai atvejų ir tampantis etikete, dažnai neturinčia nieko bendro su darbais“ (Duoblienė, 2009a, p. 115). Net nesileisdami į ilgas diskusijas apie galios, kontrolės ir prievartos mechanizmus, ideologinius gniaužtus, galėtume kone šventvagiškai suabejoti, ar privalomos etninės kultūros pamokos labai skirtųsi nuo privalomo marksizmo-leninizmo kurso? Pagaliau, ar privaloma etnokultūrinė raiška netaptų dar vienu formalumu, skatinančiu simuliaciją ir imitaciją? Tačiau bene aktualiausiai klausimas – ar „privalomai motyvuoti“ mokiniai tikrai įgytų tvirtą vidinę motyvaciją ir išsiugdytų „sąmoningo, atsakingo ir kūrybingo dalyvavimo etninės kultūros procesuose; iniciatyvumo“ (Vidurinio ugdymo etninės kultūros bendroji programa, 2012, 8 str.) ir kitas kompetencijas? Šiandienės visuomenės sąlygomis – greičiausiai ne. Mat praeityje neginčijamas imperatyvas „Pasakyta – šventa!“ neabejotinai neteko galios. Vadinasi, reikėtų ieškoti kitų išteklių, leidžiančių „vertinti savo tautos ir Lietuvos tradicinę kultūrą, suprasti jos gyvybingumą ir nuolatinį atsinaujinimą“ (Pagrindinio ugdymo etninės kultūros bendroji programa, 2012, 7 str.).

3.3.3. Etnokultūrinės raiškos bendrojo ugdymo mokykloje bruožai

Kaip ir oficialioje švietimo politikoje, bendrojo ugdymo mokykloje etninės kultūros būklė dažniausiai aptariama siekiamybės ir esamybės kontekstuose. Pirmuoju atveju nevengiama skambių ir pakylėtu tonu pasakomų frazių, antruoju ryškėja grėsmės ir nusivylimo nuojautos. Pastebima, kad per du nepriklausomybės dešimtmečius nepaisant dedamų pastangų etninės kultūros raiška mokyklose ne tik kad nepagerėjo, bet kai kur netgi

balansuoja ant išnykimo ribos. Tačiau pasakyti, kad situacija, kad ir kokia ji būtų, sulaukė itin daug mokslininkų (ypač edukologų) dėmesio, išsamių teorinių ir empirinių tyrimų, deja, negalime.

Teoriniu lygmeniu įvairūs etninės kultūros aspektai aptariami tautinio, patriotinio, pilietinio, ugdymo kontekstuose (Čepienė, 2008), iškeliamos kai kurios metodologinės etnokultūrinio ugdymo problemos (Čepienė, 2008; Katinienė, 2003; Klimka, 2006). Aktualinami ir pedagogų rengimo kompetencijos bei pašaukimo klausimai (Čepienė, 2004; Tijūnėlienė, 2002). Analizuojant praktinius etnokultūrinio ugdymo aspektus daugiausia dėmesio skiriama folkloro formaliajame ir neformaliajame ugdyme tyrimams. Ypač akcentuojama ugdomoji etnomuzikos „kaip etnokultūros sudėtinės dalies, kurioje glūdi vertybiniai dvasingumo klodai“ (Baltrėnienė, Palubinskienė, 2005, p. 135) reikšmė. Deja, pastebima, kad jie anaip tol ne visuomet atveriami – „mokytojai menkai suvokia tautiškumo etnomuzika reikšmę ir etnomuziką naudoja tik kaip mokymo priemonę“ (ten pat, p. 139). Tačiau ir atverti „klodai“ ne visuomet pasisavinami – jaunoji karta retai nusiteikusi etnomuziką suvokti „kaip dvasingumo, tautinių vertybių tęstinumo garantą“ (ten pat, p. 135). Tyrimai rodo, kad mokiniais augant vis mažiau imponuoja dvasinė-emocinė dainos ir dainavimo plotmė, tik kas penktas abiturientas reiškia neabejotinai teigiamas nuostatas liaudies dainos kaip fenomeno, reprezentuojančio etninę kultūrą, atžvilgiu (Krukauskienė, Trinkūnienė, 2003). Padėtis neabejotinai geresnė tose mokyklose, kuriose sudaromos palankios sąlygos etnokultūrinei raiškai ne tik pamokose, bet ir lankant folklorinius, etnokultūrinius būrelius (ten pat). Mat juose neapsiribojama vien pažintine funkcija, čia įgytos žinios pritaikomos kolektyvinėje veikloje ir patarnauja sociokultūrinei integracijai (Kievišas, Pilukienė, 2003). Tačiau, pasak Aušros Zabielenės (2010; 2011), bene svarbiausia folkloro kolektyvų funkcija – išsaugoti etnokultūrinį tapatumą. Šiuo aspektu tyrinėdama vaikų ir suaugusiųjų folkloro ansamblių veiklą, etnologė atsklei-

džia glaudžias etnokultūrinio tapatumo ir gyvenamosios vietos sąsajas. Jos teigimu, didmiesčio folkloro ansambliuose etninis ir kultūrinis tapatumas yra konstruojamas, vidutinio dydžio miestuose sutvirtinamas, o mažuosiuose miesteliuose ir kaimuose gyvuoja natūraliai, t. y. palaikomas (Zabielienė, 2005). Greta etninės kultūros natūralumo, tęstinumo vs konstravimo kaitos suskamba ir autentifikacijos (Urbanavičienė, 2007) vs modernizacijos (Stoškuvienė ir kt. 2009) motyvai. Svarstoma ir ginčijamasi, kuri šių tendencijų labiau padeda siekti etnokultūros pamokose ir (ar) popamokinėje veikloje išsikeltų ugdymo tikslų. Be abejo, sunku paneigti autentiškų dalykų vertę, tačiau, anot I. Trinkūnienės (2011), jau pats faktas, kad etninės kultūros reikia specialiai mokyti, rodo, jog atotrūkis nuo autentiškos tradicijos yra itin didelis. Šiandienos sąlygomis, mokslininkės nuomone, labiau nei supriešinimas būtų pagalbi abiejų procesų – autentiškumo, siekio kuo glaudesnio sąlyčio su tradicine kultūra ir noro sušiuolaikinti tradiciją, išlaikant ir perteikiant jos esmę, dermė (Trinkūnienė, 2011, p. 64). Analizuodama etninės kultūros išlikimo strategijas (2007), gvildendama mokytojų požiūrį į etnokultūros ugdymo politiką bei jos įgyvendinimą mokykloje (2010), aptardama etnokultūrinės raidos neformaliajame ugdyme ypatumus (2010a), I. Trinkūnienė išskiria pagrindinius etnokultūrinio ugdymo sėkmės veiksnus. Ji pabrėžia praktikos bei tiesioginio emocinio santykio su etnokultūrine tradicija reikšmę ir rekomenduoja ugdytojams jokių būdu neapsiriboti tik pažintiniu etninės kultūros lygmeniu. Tyrėjos teigimu, daug įtakos sėkmingai etnokultūrinio ugdymo raiškai turi organizacinė mokyklos kultūra, administracijos požiūris į etnokultūrą, motyvacinė sistema mokykloje. Ne mažiau svarbūs ir subjektyvūs veiksniai, kurių vienas iš pagrindinių – mokytojo asmenybė ir profesionalumas. Be to, mokykla, pasak I. Trinkūnienės, negali atsiriboti ir nuo aplinkos bei visuomenėje vyraujančių nuostatų į etninę kultūrą, dažnai laikomą prasta, nemadinga, atgyvenusia (2011, p. 66). Kaip rodo atliktas ekspertų nuomonių

tyrimas, šias nuostatas mokiniams paneigti ar bent neutralizuoti gali tik nenutrūkstamas ir sistemingas etnokultūrinis ugdymas (Trinkūnienė, 2010), o mokyklose praktikuojama etnokultūrinė veikla (kalendorinės šventės, vakaronės ir kt.) gali peržengti ugdymo įstaigų slenkstį ir veikti kaip bendruomenę telkiantis veiksnys, integruojantis šeimą, klasės, mokyklos ir miestelio bendruomenes (Trinkūnienė, 2010a). Tačiau derėtų nepamiršti, kad tyrimui pasirinkusi etnokultūriškai aktyvias mokyklas I. Trinkūnienė pristato gerąją etnokultūrinės raiškos patirtį. Gautiems tyrimo rezultatams įtakos, be abejo, turėjo tai, kad bemaž visi apklausti mokytojai buvo glaudžiai susiję tiek su formaliuoju, tiek neformaliuoju etnokultūriniu ugdymu. Tad, kaip pabrėžia pati tyrėja, jos straipsniuose neatsispindi bendra visų Lietuvos mokyklų situacija. Mūsų 2010 metais atliktas tyrimas taip pat nepretenduoja į itin išsamią ir reprezentatyvią etnokultūrinio ugdymo šalies mokyklose analizę, tačiau jo metu gauti atsakymai gali puikiai iliustruoti požiūrių į etnokultūrinį ugdymą prieštaringumą, dvilypumą, o tam tikrais atvejais netgi dviveidiškumą.

Nė vienoje iš tyrime dalyvavusių mokyklų nebuvo ne tik privalomų, bet ir pasirenkamų etninės kultūros pamokų, nė vienas mokytojas pats nedėstė etninės kultūros kaip atskiro dalyko ir nė vienas apklaustų jaunuolių nedalyvavo folkloro būrelių veikloje. Tačiau nepaisant tam tikro etnokultūrinio ugdymo vakuomo, daugumos mokyklos bendruomenės narių nuostatos etninės kultūros atžvilgiu buvo teigiamos. Tik vienas vienuoliktokas pažymėjo, kad jam etninė kultūra šiuo metu yra visai nesvarbi, o kitas teigė net negirdėjęs tokio dalyko, tad ir komentuoti nieko negalįs.

Atrodytų, kad dauguma jaunuolių gana pozityvų požiūrį perėmė iš suaugusiųjų, teigusių, kad etninė kultūra yra *labai svarbi žmogaus gyvenime, kadangi ji apima daug sričių, tai yra visas paveldas – materialinis ir dvasinis* (5D), kad ji turi *labai labai gilią, labai didelę* (4B) reikšmę ir t. t. Viena mokytoja, lygindama etninę kultūrą su populiariąja, pabrėžė, jog pastaroji yra *masinė kultūra*,

[kuri] stengiasi įtikti tokiam primityviam skoniui, o etninė kultūra tai čia vis tik tokių vienetų, išrinktųjų, sakykim, ne daugumos (4D). Čia informantė tarsi pritaria L. Klimkai (2006), akcentavusiam liaudiškosios kultūros tapsmą elitinės kultūros dalimi. Vis dėlto dauguma informantų apie etninę kultūrą kalbėjo kaip apie svarbią ir reikšmingą, tačiau, deja, išeinančią, pasitraukiančią į užribį ar net merdėjančią:

.....
Mes ją [etninę kultūrą] prarandam todėl, kad laikai keičiasi, miršta seni žmonės, kurie puoselėjo tą kultūrą, tai ne tik dainos, šokiai, bet ir įvairiausi amatai, kurie miršta, tai iš tikro man graudu, kad tai vyksta, bet tai neišvengiama, nes laikai keičiasi, pasaulis keičiasi, keičiasi žmonės <...> Mes supasaulėjam visiškai, mes semiamės iš Vakarų kultūros labai daug, ypatingai visokių neigiamų dalykų, o ta lietuviybė, tas tautiškumas mūsų, kaip gaila, bet po truputi dingsta, nyksta. (9B)
.....

Populiarioji vartotojiška kultūra, informantų nuomone, ypač veikia jaunąją kartą:

.....
Populiariosios kultūros santykis absoliučiai neša etninę kultūrą, visiškai – popas vyrauja gyvenime, vaikų vertybėse. (9D)
.....

Bet populiarioji, aišku, ta masinė kultūra jau jaunimą yra užvaldžiusi ir etninė kultūra yra kaip podukros vietoj... jai reikia skirti specialų dėmesį ir tiesiog vaikams įrodinėti, kad tai yra mūsų išskirtinumas lyginant su ta popkultūra. Jei mes būsim tik kaip beždžionės, tai būsim neįdomūs pasauliui. (5D)
.....

Ne tik mokytojai, bet ir kiti ugdytojai tvirtino, kad būtina jaunajai kartai skiepyti pagarbą etninei kultūrai, skatinti ją saugoti ir puoselėti. Tačiau detaliau analizuojant interviu, deja, tenka priartinti I. Trinkūnienei: pasak jos, deklaruojamas pozityvus santykis

su etninės kultūros dalykais ne visuomet reiškia, kad jie tapo ar kada nors taps žmonių savasties ir kasdienio gyvenimo integralia dalimi (2010a, p. 48). Informantų požiūrių dvilypumas ypač išryškėjo ne abstrakčiai kalbant apie etninės kultūros svarbą jau nuomenės ugdymui, o analizuojant konkrečias pedagogines situacijas. Viena jų – bendrojo ugdymo mokykloje matytas mokinių tėvų ir mokyklos administracijos konfliktas – paskatino tiriamiesiems užduoti dileminį klausimą. Mokinių klausėme: *jeigu mokykloje būtų privaloma pasirinkti dar vieną papildomą pamoką: etninės kultūros, matematikos, tikybos, anglų kalbos ar kito dalyko, kokią pamoką jie rinktųsi*, ir paprašėme argumentuoti kodėl. Tėvų, senelių ir mokytojų klausėme, *kokią pamoką ir kodėl jie patartų pasirinkti savo ugdytiniams*.

Išaiškėjo, kad dalis mokytojų skatintų savo auklėtinius rinktis etninės kultūros pamokas, argumentuodami, kad jos padėtų atspirti kosmopolitinėms tendencijoms ir išlaikyti savąją tapatybę (7D), dvasiškai praturtintų (5D), kad per jas mokiniai galėtų daugiau ir išsamiau sužinoti apie etnokultūrą, o ne tik susipažintų su *labai mažais jos epizodais* (9D), ar tiesiog tam, kad šios pamokos mokiniams padėtų pailsėti ir atsipalaiduoti (1D). Tačiau kai kurie tiriamieji mokytojai teigė esantys priversti balansuoti tarp patriotiškumo ir pragmatizmo:

Jeigu patriotiškai, iš savo lituanistinės pozicijos, tai, žinoma, – etninės kultūros. <...> Jeigu taip pragmatiškai, tai turbūt anglų kalbos – visi dabar susižavėję. (4D)

Vienas pagrindinių argumentų, kodėl mokiniams reikėtų pasirinkti vieną ar kitą dalyką, mokytojų nuomone, yra baigiamieji egzaminai. Jie, o ne įvairių lygmenų švietimo dokumentuose deklaruojamos tezės apie kultūrą ir tautinį tapatumą yra pasirenkami kaip pagrindinis tikslas, ypač kai kalbama apie vyresniųjų klasių mokinių mokymą. Pasak vienos klasės auklėtojos, *jei vaikai*

domisi ir etnine kultūra, tai vaikai informacijos gali susirasti ir kitur. Dabar, kai mūsų tikslas yra išlaikyti egzaminą ir įstoti, tai aš siūlyčiau iš tų dalykų, pagrindinių (6D). Tad nenuostabu, kad baigiamieji egzaminai būtų vienas iš motyvų, lemsiančių ir jaunuolių pasirinkimą:

Galbūt rinkčiausi iš tų visų pagrindinių: arba matematiką, arba anglų. <...> Nes ruošiuosi laikyti egzaminą, ir tikrai papildoma pamoka nepakenks. Daug lengviau. Nes rinktis etninę kultūrą arba etiką tai nelabai iš to naudos yra. Nes egzamino nesiruošiu laikyti. (9A)

Jaunuolių apsisprendimą papildomai rinktis anglų kalbos pamoką lemtų ir būsimosios studijos, ypač jei ketinama studijuoti užsienyje. Įdomu pažymėti, kad studijoms užsienyje neprieštarautų (ar net skatintų) nemažai tėvų bei senelių – ironiška, daugiausia tų, kurie labiausiai apgailestavo dėl etninės kultūros nykimo ir didelių jaunosios kartos emigracijos mastų. Suprantama, šie suaugusieji labiausiai pritartų papildomam anglų kalbos, o ne etnokultūros mokymuisi.

Mokytis anglų kalbos suaugusieji rekomenduotų net ir tais atvejais, kai patys jaunuoliai mieliau rinktųsi etninės kultūros pamokas. Štai vilniečio gimnazisto, teigusio, kad būtina mokytis etnokultūrinių dalykų, kad žinotume, *kas mes esame, iš kur mes, žinotume savo tradicijas, papročius, kad neišnyktume kaip tauta* (2A), mama visgi patartų sūnui rinktis anglų kalbą, nes tai *labiausiai jam padėtų specialybei – tam, ką jis ketina studijuoti* (2B). Anglų kalbą, kad anūkas galėtų *susikalbėti su visu pasauliu*, patartų rinktis ir senelis (3C). Pirmenybę užsienio kalboms teiktų ir mokytoja:

Kadangi aš esu lietuvių kalbos mokytoja, tai labiausiai agituočiau už etninę kultūrą, bet kadangi vaikai... šiuo požiūriu jiems gali tik paaiškinti, patarti, argumentuoti, nes... aš esu klasės auklėtoja ir

mes, baigdami 10-ą klasę – antrą gimnazijos klasę – jie turėjo jau profiluotis, tai aš labai agitavau už antrą užsienio kalbą, nes yra dalis mokinių, kurie nebegalėjo, jie rinkosi matematiką ar biologiją, kad jie jau antros užsienio kalbos negalėjo. Man atrodo, kad šiuolaikiniame pasaulyje reikia ir tikybos, ir antros užsienio kalbos, kitų dalykų; aš labiau agituočiau, ko gera, ne už matematiką, nors prieš ją nieko neturiu ir man pačiai mokykloje sekėsi matematika ir aš mėgau tą dalyką, bet, man regis, kad reikėtų daugiau tokių dvasinių dalykų. (2D)

Ir tik vienu iš tirtų atvejų užfiksavome vieningą teigiamą požiūrį į etninės kultūros pamokas – tiek tyrime dalyvavusi mokinė, tiek jos mama ir močiutė, tiek mokytoja teigė, kad iš visų galimų pasirinkti dalykų pirmenybę teiktų etninės kultūros pamokoms. Močiutės nuomone, tai būtų puiki užimtumo forma, skatinanti ir toliau domėtis šia sritimi, dalyvauti įvairiose programose, turinčiai leisti laisvalaikį ir tuščiai *nebindzinėti* (1C). Mokytoja (jai pritarė ir mokinės mama) teigė, kad kitų dalykų pamokų ir taip yra pernelyg daug, tad mokinių *galvos užkrautos, susirūpinę visi vaiko* (1D). O štai pamokos, kurioje būtų ne tik perteikiamos žinios, formuojami gebėjimai ir įgūdžiai, bet ir ugdoma harmoninga asmenybė, stokojama:

Aš manau, kad žmogui, bręstančiam žmogui, iš tikrųjų reikėtų labai viską žinoti, labai viskuo domėtis, ir aš manyčiau, tai tiktai į naudą [etninės kultūros pamokos] jiems formuojant save kaip asmenybę. (1B)

Tačiau informantės pabrėžė, kad norint išugdyti tokią asmenybę, būtinas sisteminis požiūris į etnokultūrą ir įvairiapusė veikla, kai dėmesys skiriamas ne tik tautosakai, bet ir kasdieniam gyvenimui, lietuviškajai buičiai, ypač – bendravimui.

Bendravimo elementas labai svarbus neformaliajame ugdyme. Pastebima, kad tos formos, kuriose labiau išryškinamas pa-

rodomasis, sceninis aspektai (pvz., folkloro festivaliai), ugdymo požiūriu yra mažiau paveikios nei tos, į kurias įsitraukia didesnė mokyklos bendruomenės dalis (pvz., kalendorinių švenčių, ypač Užgavėnių, šventimas) (Trinkūnienė, 2010a). Mūsų tyrimo dalyviai mokiniai, lankę etnokultūrinio pobūdžio būrelius, vykdę projektus, taip pat pabrėždavo, kad dalyvavimas etnokultūrinėje veikloje pirmiausia jiems reiškė *linksma laiką praleidimą, bendravimą su bendraamžiais* (10A). *Visų pirma tai buvo labai smagu. Žmonės patiko tam būrelyje. Patikdavo tai, ką mes darėme kartu, – teigė mokinė, pažymėjusi, kad smagu, tai ne tas pats, kas nerimta. Pasak šios mokinės, dalyvavimas etnokultūrinėje veikloje ne tik vienijo, bet ir leido jai pasijusti išskirtinei:*

.....
Man patikdavo, kad mes mokomės, pavyzdžiui, lietuvių liaudies dainų, kurių žmonės šiaip kasdien nedainuoja. Tada tu jautiesi kažkoks išskirtinis, nes tu gali kažką daugiau papasakoti ir daugiau kažko parodyti nei eilinis kažkoks žmogus. Ir dar geriau pasijauti, kai žinai, kad tai susiję su tavo šalies praeitimi ir kad tai yra būtent tavo, ir niekieno kito, tautosaka. Kad tu galėsi parodyti kokiam amerikiečiui ar kokiam vokiečiui, ko jis neturi ir ko niekada nepažinojo. Mes turime iš tikrųjų labai turtingą, didelį tautosakos lobyną. Tikrai reikia labai daug laiko, jeigu nori jį pažinti. O kai tik susipažįsti, tai norisi vis daugiau ir daugiau žinoti. Tai tikrai man daug reiškia. (1A)
.....

Deja, ši mokinė, kaip ir dauguma kitų, apie dalyvavimą neformaliajame etnokultūriniame ugdyme kalbėjo būtoju laiku:

.....
Pradinėj klasėj šokau tuos tautinius šokius, o daugiau tai ne (4A);
.....
Gal kokioj ketvirtoj klasėj kažkas būdavo; [dabar] nėra laiko, noro ir atsiranda svarbesnių dalykų už tą etnografiją. (8A)
.....

Vyresnių klasių mokiniai dėl padidėjusio mokymosi krūvio, pasirengimo baigiamiesiems egzaminams, o kartais ir dėl nuostatos, kad etnografiniai būreliai, etnokultūriniai renginiai skirti *tik mažiams*, rečiau dalyvauja jų veikloje. Kaip rodo tyrimo duomenys, nuostatą, kad etnokultūriniai užsiėmimai yra tinkamesni jaunesniųjų klasių mokiniams, vienuoliktokai greičiausiai taip pat perėmė iš suaugusiųjų – tėvų, senelių, mokytojų. Štai čia galėtume atkreipti dėmesį, kad ne mažiau nei viešai deklaruojamos tiesos ir žeriami patarimai bei pamokymai apie etnokultūros reikšmę veikia paslėptas ugdymo turinys, ugdytojų lūkesčiai.

Tiriamieji trumpai palietė ir mokytojų etnokultūrinės kompetencijos klausimą. Pedagoginei bendruomenei nerimą turėtų kelti tai, kad nei tyrime dalyvavę mokiniai, nei jų tėvai ar seneliai mokytojų nesuvokia kaip etninės kultūros autoritetų. Tik vienas mokinyss kaip puikią etnokultūros (konkrečiau, tradicinių patiekalų) žinovę įvardijo technologijų mokytoją (8A). Šią mokytoją minėjo ir mokinio mama. Tačiau iš jos pasakojimo išryškėja, kad su minėta mokytoja etninės kultūros klausimais būtų konsultuojamasi labiau kaip su šeimos drauge, o ne kaip su profesijos atstove. Dar vienas mokinyss, išnaudojęs visas paieškos galimybes, galiausiai taip pat kreiptųsi į mokytojus. Pasak jo, *jie irgi turi kažką žinoti... na ne visi* (5A).

Koks gi turėtų būti mokytojas, kad jo etnokultūrinė kompetencija būtų neabejojama? Be abejo, nuolat tobulėjantis, papildomai besidomintis, lankantis įvairius kursus, daug skaitantis (4D), daug išmanantis: *Jeigu nemoki dainuoti, tai – ką jau čia – neišmokysi ir vaiko* (2D). Be to, *reikia žmogaus, <...> kuris tuo degtų* (2D). Būtent „degimas“, gebėjimas entuziastingai, bet kartu subtiliai ir patraukliai perteikti etninės kultūros vertybes, įprasminti jas kasdienėje veikloje yra vienas pagrindinių reikalavimų:

Kažkaip gal ir reikėtų, bet kažkaip labai subtiliai. Čia netiktų tokios sausos pamokos: čia va taip ir taip. Gal daugiau tai susieti su jude-

siu, su daina. Gal, sakykim, ir su tuo valgių gaminimu. Kad tai būtų kažkas įdomaus, nes jeigu būtų taip sausos pamokos, nemanau, kad vaikai tai priims labai, o jeigu būtų taip šiltai, tai jiems patiks. (1D)

Vis dėlto, nesumenkinant paskiros asmenybės kompetencijos, charizmatiškumo ir pastangų, vertėtų akcentuoti, kad ilgalaikė sėkminga etnokultūrinė veikla įmanoma tik tose mokyklose, kur į ją įsitraukia visa mokyklos bendruomenė. Antraip istorija apie etnokultūros raišką gali baigtis taip: *Mūsų vadovė išėjo į kitą mokyklą. <...> Bet čia buvo daugiau turbūt kaip prieš dešimt metų (4D).*

Apibendrinimas

Į kultūros fenomeną žvelgiant iš tarpdisciplinių pozicijų aiškėja, kad tarp edukologų vis dar itin populiarius kultūros, vien kaip lotyniškojo termino *cultura* atitikmens, reiškiančio apdirbimą, ugdymą, auklėjimą, lavinimą, tobulinimą, vystymą, garbinimą, nuolatinę pažangą, kilimą, suvokimas neatliepia XXI amžiaus mokslo, juo labiau gyvenimo realijų. Bet sykiu iškyla klausimas, kaip nepasimesti kultūros apibrėžimų, dažnai prieštaraujančių vienas kitam, gausybėje. Manytume, kad rinkdamiesi iš daugelio kultūros sampratų, ugdytojai galėtų atkreipti dėmesį į C. Geertzo kultūros kaip *istorijų, pasakojamų sau apie mus pačius, rinkinio* apibūdinimą (1973, p. 448). Kad šios „istorijos“ nebūtų ideologijų paveiktos melagėlių pasakos arba blankūs, nuobodūs, jaunajai kartai nepatrauklūs tekstai, ugdymo teoretikams ir praktikams, be puikaus savo specialybės išmanymo, svarbu ir kultūrinis išprusimas, domėjimasis naujausiais kultūros tyrimais, ypač atsižvelgiant į kultūros antropologijos (etnologijos), kaip vienos pagrindinių ugdymo mokslo atramų, pasiekimus.

Gilinantį į ugdymą kultūroje ir ugdymą kultūrai, t. y. inkultūraciją, svarbu suvokti, kad šis procesas nėra tik kultūros perdavimas, užtikrintis jos stabilumą ir tęstinumą, bet ir refleksyvus perėmimas, lemiantis kultūros kaitą, o inkultūracijos procese dalyvaujantis vaikas yra ne pasyvus mokinys, nesąmoningai perimantis kultūrinę tradiciją, bet greičiau asmuo, įsitraukiantis į aktyvią, kūrybišką, kuriančią, perkuriančią ir atkuriančią sąveiką su savąja kultūra.

Ieškodami „lietuviškosios“ inkultūracijos bendrybių, turėtume nepamiršti, kad šiame procese ne ką mažiau svarbi kiekvieno dalyvio patirtis, priklausanti ir nuo objektyvaus sociokultūrinio konteksto, ir nuo subjektyvaus (*eminio*) jo suvokimo. Tokia

įvairialypė ir turtinga kiekvieno inkultūracijos proceso dalyvių patirtis atsiskleidė tiriant ne tik gana mozaikišką, fragmentišką XXI a. Lietuvos kultūrą, bet ir analizuojant inkultūraciją XX a. pirmos pusės kaimo bendruomenėje. Viena vertus, šios bendruomenės narių inkultūracija buvo įsprausta į tradicijos, ateinančios iš išorės (bendruomenės, šeimos, bendraamžių bendrijos), rėmus. Kita vertus, kaip atsvara įpareigojančiai tradicijai veikė iš kasdienio gyvenimo išplaukianti *takioji* tradicija, paremta sveika nuovoka ir lokaliu žinojimu. Nagrinėjant vaiko vietą (tiesiogine ir perkeltine prasme) tradicinėje kultūroje išryškėjo ir dar vienas matmuo – nežinojimas, neva užtikrinantis nekritišką ir sklandų kultūros normų perėmimą. Kultūros perdavimo XXI a. tyrimo duomenys atskleidžia priešingus rezultatus – būtent jaunoji karta labiausiai pasižymi kritiniu mąstymu, kuris priešingai, nei mano ugdytojai, ne tik nesutrikdo inkultūracijos proceso, bet ir įneša į jį daugiau sąmoningumo.

Analizuojant konkrečius tradicijos funkcionavimo kasdienėje ugdymo praktikoje pavyzdžius aiškėja, kad sparti kultūros kaita automatiškai neimplikuoja inkultūracijos nesėkmių ir tradicijos reliatyvumo, nepriešpriešina tradicijos inovacijoms, neišstumia jos iš gyvenimo – visos naujovės paremtos praeities laimėjimais, o tradicija vienokiu ar kitokiu pavidalu funkcionuoja net tuomet, kai jos egzistavimas yra neigiamas. Tiesa, kartais šie pavidalai (pvz., tradicijos virtimas renginiu) jau būna praradę pirminę gyvastį, o juo labiau normatyvinę funkciją. Kita vertus, net jei dabartiniame ugdymo kontekste tradicijos negalime vadinti gyvenimą reguliuojančia besąlygiška taisykle, visgi ji nėra vien praeities reliktas, kultūros kolekcijos eksponatas. Nors kultūros perdavimo modeliai, gyvenimo sąlygos ir pačios tradicijos funkcijos pasikeitė, tačiau jei egzistuoja kūrybiškas, o kartu ir labai atsakingas ugdytojų ir ugdytinių bendruomenės požiūris, kultūrinio konteksto ir atskirų detalių jame suvokimas, tradicija gali tapti vienu pagrindinių šią bendruomenę vienijančių veiksnių.

Į inkultūracijos proceso kaitą žvelgiant per erdvės prizmę matyti, kad namai išlieka vieta, kur norma – artimi juose gyvenančių tarpusavio santykiai, tačiau namų erdvė, skirtingai nei XX a. pirmoje pusėje, jau nėra tokia uždara, atsiribojusi nuo išorės. Taip pat akivaizdu, kad sumenko ribos tarp miesto ir kaimo bei skirtingų etnografinių regionų. Tam įtakos turėjo ne tik globalūs procesai, bet ir į inkultūracijos procesą įsitraukusios formalaus ugdymo įstaigos, informacinės technologijos ir kiti veiksniai. Visgi nepaisant to, kad kalbant apie tradicijas vis sunkiau objektyviai išskirti kažką *žemaitiško, džūkiško, kaimiško* ir pan., subjektyviai lygmenyje toks skirstymas dar išlieka kaip *savo* ir *ne savo*, bet jau anaipso ne *svetimo* apibrėžtis.

Analizuojant tradicijos ir laiko sąsajas XX a. pirmos pusės kaimo bendruomenėje, bene ryškiausias ribų ir pasirinkimų dėmuo, labiausiai atsiskleidęs tiek per astronominio laiko apribojimus, tiek per kasdienio (pasaulietinio) bei šventinio (sakralaus) laiko išskyrimą. Laiko ribos ir pasirinkimai, kaip ir daugelis kitų tradicinio gyvenimo sričių, pirmiausia buvo nulemti sveikos nuovokos. Pastaroji buvo patvirtinama iš liaudiškųjų tikėjimų kilusiais draudimais ir perspėjimais, Bažnyčios ir bendruomenės reikalavimais. Ypač buvo pabrėžiamas didžiųjų religinių švenčių (Velykų, Kalėdų ir kt.) ir sekmadienio šventimas. Tačiau iš 2010 metų tyrimo informantų pasakojimų paaiškėjo, kad tik keli vyresnės kartos atstovai sekmadienio šventimą dar laiko natūralia tradicijos tąsa, kitiems tai pasirinkimo ir sąmoningo apsisprendimo reikalaujantis dalykas, dažniausiai išryškėjantis brėžiant savo religinio tapatumo kontūrus.

Reikėtų akcentuoti, kad tradicinėje bendruomenėje laiko struktūravimas nesuardydavo jo tėkmės. Greičiau atvirkščiai – aiški struktūra leido išvengti fragmentacijos ir skubos. O dabar vis dažniau pasiduodama T. H. Erikseno (2004) vaizdžiai aprašytai akimirkos tironijai, kai bandant susidoroti su išorės spaudimu nuolat suktis įvykių sūkuryje, neatsilikti, nestabdyti, būti

šiuolaikiškam, jaunatviškam ir t. t. vis mažiau lieka laiko vidiniam pasauliui ir tam, kam reikia lėtumo, pavyzdžiui, šeimai, bendruomeniniam gyvenimui, tradicijoms.

Kita vertus, nors tradicijų reikšmė kasdieniame gyvenime pakito, pasikeitė ir tradicijų turinys, o ypač formos, tačiau jų vertybinis branduolys (pvz., buvimas kartu, bendrystė) ne tik neišnyko, bet tam tikrais atvejais netgi tapo labiau aktualizuojamas.

O ir šeima, nepaisant vis pasigirstančių kalbų apie jos nykimą, išlieka pagrindine inkultūracijos institucija ir terpe, kurioje tradicijos funkcionuoja ne tiek kognityviniu (kaip dažniausiai švietimo institucijose), o elgesio bei emociniu lygmeniu.

Išryškėjo, kad kultūrinis, o kartu ir pedagoginis pesimizmas yra labiau pagrįsti ideologinėmis nuostatomis ir vyraujančiais stereotipais nei konkrečiais kasdienio gyvenimo faktais. Pavyzdžiui, dažnai deklaruojamas dabartinis atotrūkis tarp kartų greičiausiai nėra toks gilus, kaip teigia kai kurie globalizacijos ir IKT sklaidos teoretikai, o tai, kas įvardijama kaip neįveikiamas kartų konfliktas, dažniausiai tėra tik ugdytinių ir ugdytojų bendravimo stokos bei pastarųjų pedagoginės nekompetencijos išdava.

Be abejo, inkultūracijos procese ir kultūros perdavoje ne ką mažesnė nei vyresniųjų poveikis, o atskirais gyvenimo tarpsniais ir svarbesnė yra bendraamžių bendrijos įtaka. Apie pasatarąją dažniausiai kalbama pabrėžiant jos neigiamą, o ne teigiamą pusę. Tyrimo rezultatai rodo, kad tam tikrais atvejais bendraamžių grupė paaugliams, ypač berniukams, išties buvusi didesnės rizikos zona. Tačiau tikėtina, kad viena pagrindinių neigiamo bendraamžių grupės poveikio akcentavimo priežasčių galėjo būti retrospektyvus informantų požiūris, kai sava paauglystė pasakojimo metu buvo interpretuojama iš suaugusiojo pozicijų. Gana monochromiškam bendraamžių grupės poveiklui įtakos galėjo turėti ir informantų polinkis neminėti to, kas įprasta, savaime suprantama. Tikriausiai teigiamą bendraamžių grupės poveikį dalis tyrimo informantų laikė vienu iš tokių, išsamesnių komentarų nereika-

laujančių, dalykų. O 2010 metų tyrime, priešingai, nei tikėjomės keldami hipotezes, bendraamžių grupė labiau atsiskleidė ne kaip kartų konflikto iniciatorius ir (ar) kultūros kaitos katalizatorius, o labiau kaip prisitaikymo prie esamų sąlygų pavyzdys. Nepasitvirtino ir hipotezė, kad horizontalusis kultūros perdavimas išstumia vertikalųjį.

Netiesioginio perdavimo svarba taip pat nėra vienareikšmiška ir lengvai apibrėžiama. Aptardami inkultūraciją formaliose švietimo institucijose, konkrečiai mokyklose, galime konstatuoti, kad nors visuotinis jų įsigalėjimas gerokai pakeitė bendrą inkultūracijos procesą, konkretaus individo lygmenyje mokykla anaipol ne visuomet yra pripažįstama kaip svarbus inkultūracijos veiksnys. Tam, ko gero, esama ne tik subjektyvių, bet ir objektyvių priežasčių. Antai etninės kultūros perdavimo švietimo sistemoje analizė atskleidė: kad inkultūracija mokyklose būtų sėkminga, privalu užtikrinti švietimo politikos, švietimo filosofijos ir ugdymo praktikos dermę. Kaip rodo tyrimo rezultatai, šiandien deklaruojama humanistinė filosofija gana dažnai prasilenkia su praktika, pasižyminčia paprasčiausiu pragmatiškumu.

Growing up in Lithuania: sketches of enculturation

Summary

There is no doubt that culture is the main medium of education, whereas education and training are the guarantee of the continuity of culture. However, even if we take this statement as an axiom, a more comprehensive analysis of the links between education and culture remains particularly relevant.

The works by Margaret Mead, an American anthropologist, are considered classic of research on education in culture. They not only revealed new and extraordinary ways of upbringing to the Western world but also expanded the theory of education linking education with aspects of continuity of culture, transmission of culture and culture-based behaviour. In the course of time, the newly-formed trend in cultural anthropology (educational anthropology) has transcended the boundaries of one discipline. At present studies on enculturation, transmission of culture, cultural identity, traditions, rituals and other aspects arouse interest not only among anthropologists but also representatives of educational science. However, though the integrity of education and culture is broadly declared in Lithuania, more comprehensive studies are not available (Trinkūnienė; Čepienė; Vasiliauskas). Meilė Lukšienė (2000) allotted slightly more attention to theoretical analysis of education in culture and education for culture. Namely due to this scientist, the concept 'enculturation' was included into the Lithuanian vocabulary of educational science. However, the research on the process of enculturation has not been intensive. The mechanism of transmission of culture has been under-investigated. This poses a certain paradox taking into account the fact that education is referred to as transmission of cultural values from generation to generation by the majority of Lithuanian educational researchers.

One of the main goals of this book is to provoke theoretical and methodological discussion in the community of educational researchers and to encourage them 'to perpetually doubt the power of impersonal *it is known that* ..., to turn inner perceptions into questions and dogmas – into problems' (Шацкий, 1990, p.216).

Surely, the analysis of the problem is impeded not only by the 'consistency', multiplicity, and multidimensionality of the phenomena, such as culture, education, enculturation, transmission of culture, tradition, etc., but also by the confusion of concepts related to them.

It is obvious that the definition of culture as an equivalent to the Latin term *cultura*, which means 'cultivation, education, care, upbringing, training, development, worship', the continuous progress and which prevails among educational researchers, does not address the realia of science and life in the 21st century.

Even so, it is not easy to choose another definition of culture from numerous definitions existing in the scientific discourse and especially, when such choice is predetermined by political, ideological or any other motives.

Choosing from a variety of conceptions of culture, educators should pay attention to the statement of Geertz that 'culture is simply the ensemble of stories we tell ourselves about ourselves' (1973, p. 448). To ensure that these 'stories' are not just fairy-tales of liars influenced by various ideologies or characterless, boring texts that are not interesting to the young generation, next to excellent speciality-related knowledge and skills, both education theoreticians and practitioners need a broad cultural awareness.

Enculturation, in this case, is understood not only as a process, which enables individuals, i.e., ordinary children, to acquire behaviour models and other aspects of own culture from other individuals through observation, learning and encouragement (Harris, 1998, p.8, 291), but also as 'a bipolar process of cultural transmission and transmutation as well as an essential process of human growth' (Shimahara 1970, p. 148). According to N. Shimahara, it is a universal function of education in a culture (*ibidem*).

The main axis of the book is tradition, which is perceived as the main link between culture and enculturation. Observing it [tradition] through the prism of phenomenology (Šmitienė, 2011; Jonutyte, 2011).

The links between the tradition and the ideology are discussed following methodological approaches by the sociologist J. Szacki (Шацкий, 1990) and V. Kavolis (1996). V. Kavolis notices that the difference between the tradition and ideology is based on the understanding that the tradition is tolerant, spontaneous and ready to accept contradictions, i.e., rather 'loose', whereas the ideology is a strictly concerted summation, which makes every attempt to eliminate what fails to coincide, and is considered as trash or a foreign body. The emphasis on the unity of freedom and tradition, rather than the focus on the contraposition of them, is not very popular in the Lithuanian academic community and in public discourse in particular. In the context and, especially among educational researchers, the tradition is perceived as a limiting and inhibitory rule, which is a static blend and, therefore, a very valuable one. This is likely to be much more convenient: a certain 'most beautiful' rural tradition of the 19th century is selected, 'conserved' and attempts are made to implant it in an absolutely different medium, for example, in the city school of the 21st century. In fact, the action itself is not bad; on the contrary, it is welcome and should be encouraged but only if it is not expected that the tradition will be adopted uncritically and will start functioning without any disturbances. This is what is particularly anticipated by the ideologists of traditionalism, who, having failed to see such scenario, declare the death of the tradition or the degradation of the society. Surely, it is not very easy to identify if the alarm is serious or when it is only an attempt to raise a moral panic. Moreover, if during steady periods culture coincides with the tradition or daily *common sense*, during unstable ones the same culture may turn into ideology (Kavolis, 1996, p. 188). According to several researchers, such transformation in the system of education is rather obvious but frequently just ignored (Duoblienė, 2009, 2012; Mažeikis, 2010, 2012).

Analysing the tradition in the practical rather than in the theoretical plane, one of the assumed problems is that after ideologisation and idealisation of the tradition, it is expelled from daily life and is more frequently identified with the ideal or the fetish than with the self-functioning system that is based on the common sense. Namely, *the common*

sense suggested by the anthropologist C. Geertz is one more keyword in the methodology of the monograph. According to C. Geertz, *common sense*, similar to religion, ideology, art and others, may be considered as a certain system of culture. However, differently from religion, which justifies its propositions on the grounds of revelation, and from science, which employs the method and ideology, which is based on moral passion, *common sense* justifies itself on the grounds that it does not have any system of propositions, only life, in short. It only conforms to the world and, undoubtedly, to the trivial round (2005, p. 203–204). Thus, one more key word in the monograph is the trivial round.

Being aware of the two sides of the educational reality: the internal (ideal, spiritual) and external (daily, practical, workaday) and of the fact that the balance of these two parts ensures the harmony of education, educational researchers, however, concentrate on the aspiration, the ideal plane of educational reality. The routine and daily activities, ordinary being together in the string of days in educational science seldom attract a more attentive glimpse of education theoreticians and, thus, most frequently remain in peripheries of educational research.

However, the terms ‘the daily round’ and daily routine would determine the reality of traditional education of the first half of the 20th century best. It should be pointed out that the routine in this context is not perceived as a synonym to boredom. In the daily life the routine is not opposed to creativity. On the contrary, it provides structure and form to creation of daily activities (Giddens, 2005). Enhancing the feeling of stability, consistency and safety, the routine becomes a significant part of enculturation.

The *fluid* tradition also functions in the daily round. This is a tradition, which, according to G. Šmitienė (2011), reveals itself when life is led following the tradition, and the tradition is handed down from life to life. Not only traditions but also inherited thinking models are included into this *fluid* tradition. Daily attitudes of people, their behaviour, gestures and even experienced emotions also belong there. All this is saturated with the authenticity, which is hardly noticeable, written down or recordable in one or another way by a researcher.

The book presents not only theoretical insights into culture, enculturation and tradition as a link of the latter (Part 1) but also examples of functioning of traditions in daily educational practice (Part 2 and Part 3).

The empirical part of the monograph is based on the data of the two qualitative research studies '*Moral Education of Children in the Lithuanian Rural Community in the First Half of the 20th Century*' (1995–2003) (hereinafter – the first research) and '*Identity, Cultural Transmission and National Education*' (2010) (hereinafter – the second research).

The first research study was carried out in the areas of Biržai, Ignalina, Kupiškis, Rokiškis, Šakiai, Kaišiadorys, Kretinga and Prienai in the period from 1995 to 2003. An attempt was made to collect material from the most characteristic spots in the four ethnographic areas of Lithuania (Žemaitija, Suvalkija, Aukštaitija and Dzūkija). However, during the first field trials it was marked that the differences within the groups were more prominent than the regional ones.

Mature individuals, who were born to peasant families as late as 1930s and earlier, were chosen as informants. The sample embraced 131 informants: 96 women and 35 men.

The main research methods are narrative and ethnographic interviews. These types of interviews were decided upon with respect to the research situation. Qualitative interviews allowed identifying common cultural denominators and individual experiences of the participants of education processes.

The second research study '*Identity, Cultural Transmission and National Education*' was conducted by a group of VU researchers in 2010. It aimed to analyse the attitude of members of communities of educational institutions in Lithuania towards construction of cultural identity as well as towards cultural transmission from the perspective of time and space.

The sample of this qualitative survey was selected based on the choice of ten 11th formers from different (5 urban and 5 rural) schools in Lithuania (Vilnius city, towns of Telšiai, Plungė and in districts of Vilnius, Telšiai, Plungė and Trakai) and their educators who have a direct relationship with them in the process of education, i.e. ten study

clusters were formed each consisting of four informants (a student – his/her father or mother – his/her grandmother or grandfather – his/her class teacher(s)). Using a semi-standardized interview method, 40 informants were interviewed in total.

From 2011–2012, the data of both surveys were repeatedly analysed using the software MAXQDA 10. This analysis resulted in identification of new sub-categories and new correlations.

The data of other qualitative research studies, where the author of the monograph also took part, were employed for illustration of separate themes. This also embraces the research *'The Use/Efficacy of General Curriculum and Education Standards Planning and Organising Education at School'* carried out by the researchers of the Department of Educational Science of Vilnius University in 2008 (Duoblienė et al., 2008) and *'The Qualitative Research in the Situation of Citizenship'* carried out by the Civil Society Institute in 2012 (Žiliukaitė et al., 2012).

The methods of content analysis of documents as well as ethnographic and historic sources were also applied.

- The foreign (EU) and Lithuanian education and cultural documents, a number of strategies developed by educational policy makers were analysed. The method of technical-empirical analysis and discourse interpretation of social documents by G. McCulloch (2004) was employed, which is particularly appropriate for research in multicultural sphere, when various ideologies are identified, the links of powers are revealed particularly relating analysis of documents to factual data and theoretical insights.
- Ethnographic material stored in the Ethnography Department of the Institute of the Lithuanian History and the Manuscript Department of the Vilnius University Library allowed to supplement and to compare the research data. The analysis of the Lithuanian periodicals of the first half of the 20th century ('Gimtas kraštas', 'Šaltinis', 'Vairas' and others) contributed to reconstruction of historical and sociocultural context as well as public opinion on education and culture in Lithuania of that period.

The informants of the research on the rural community of the first half of the 20th century (1995-2003) rarely used the terms 'tradition' or 'custom'. They most frequently referred to: '*a well-established order*', '*such order, such habit*' or '*such fashion*'. The aforesaid expressions would acquire a socially acceptable normative meaning. People just lived according to traditional requirements not speculating upon the term of tradition. In some cases it was strict traditional knowledge, as a relatively stable and static set of norms and regulations approved by various institutions (family, community, the Church, etc.), in other cases – just a daily practice, when many things were predictable, perceived, experienced and understandable as self-explanatory things based on common sense.

Very frequently the stories of the informants in this research would divert from the expected flow of thoughts. At first this even irritated and raised certain concern and doubts about the validity of methodology and research methods. During the interviews, the main aim was to hear about the moral culture and nurturance of children in rural areas, whereas the researchers most often were forced to attentively and patiently listen to and record thorough descriptions of household and surrounding environment. However, the analysis of the collected data revealed that these 'excess' episodes of the interview contained more knowledge of education and traditions compared to direct remembrances about relations between children and adults, among children themselves as well as about communication with neighbours and others. The majority of such relations occurred and were developed not directly, but namely through the relationship with the surrounding environment, where various elements of spiritual and material culture would encounter: values, norms, ideals, symbols and daily household things (clothes, tools, food products, etc.).

Analysing the functioning of the tradition at home, as in the main space of enculturation and following the stories of the informants, we singled out two special places – *užstalė* (by the table) and *užpečkis* (chimney corner). It was the table, which was the most important place for ritual ceremonies, gatherings of families and communication among them in the first half of the 20th century. According to the opinion

of several ethnologists, the peasant's family of that period could have been referred to as 'table community' (Vyšniauskaitė, 1996a, p. 34). The studies on the order of sitting around the table, table manners and behaviour, eating practices, attitude to certain food products (bread, meat, pie, etc.) in the context of tradition and identity creation showed that all this serves as revelation of relationship of generations, emotional microclimate of values and norms as well as other aspects.

However, discussing home spaces that were considered 'child's place', compared to *užstalė* (the table), *užpečkis* (chimney corner) was much more important. This word is hardly ever used nowadays and the young generation may not always understand its meaning. Directly *užpečkis* is the place behind the oven, chimney or a remote room at the end of the house. In its figurative meaning, *užpečkis* referred to a safe and cosy place (*Kaip pas poną Dievą užpečky*) or remote and god-forsaken one (*Velnio užpečkys*) (LKŽ). Moreover, *užpečkis* was lodging for unimportant and excluded people. Ungrateful children used this place for their old decrepit parents or small children would hide there to avoid the belt of their furious father. Children used to spend time in *užpečkis* not only on their own will but also ordered by the adults in order not to disturb them (*'nesipainiotų po kojom'*) and not to annoy them (*'nelįstų į akis'*), not to stooge around (*'nesitrintų aplinkui'*), not to see and hear what is not necessary (*'ko nereikia'*) or not allowed (*'kas nevalna'*).

Living in the traditional community, children would often hear 'Curiosity killed the cat' (*'Daug žinosi, greit pasensi'*). It was even thought that a child, who knows more, is agiler and smarter and is also capable of inventing more pranks (*'daugiau išdaigų sugalvoja'*). Therefore, the proverb 'Born in the sack, grown up in the chimney corner, one does not know anything' (*'Maiše gimęs, užpečkyje augęs – nieko nežino'*) (LKŽ) reflected the situation of education of that time best. However, another proverb 'a smart head functions well everywhere' (*'Gera galva ir užpečkyje susivoks'*) was not created without a serious reason. Moreover, according to one of the informants, children were not stupid (*'ne durni'*) (or to be more exact, not so naive as adults might have thought): even sitting in the chimney corner or on the wood oven, children saw

a lot (*‘daug matė’*) not to speak about hearing a lot. It should be noticed that despite being in retired spots of the house, children used to find out much more than the adults could think; on the other hand, they failed to learn even more or even having found out something, they failed to understand a lot. Protecting children from negative impact, adults also prevented them from access to positive things.

The informants of the research conducted in 2010 provided much less information on their home. From accidental episodes of interviews it became clear that some of them really perceive home as place, where they return only to sleep overnight and these informants do not see themselves at home while referring to their ‘localised’ identity. However, after the analysis of all the interviews, the tendency was noticed that the home further remains a local place, where close relations among family members is a norm. While nurturing traditions, it becomes of utmost importance even if, differently from the pre-modern epoch, home is not the place anymore, which ‘looks inside’, but rather a medium, which is ‘turned facing the world’ away from the family. Such a turn is mainly predetermined by communication technologies that appeared at home and which create possibilities for establishing relationships remotely and the people, who gather now not round the table but in the living room in front of TV, are able to observe ‘how globality confronts locality’ (Tomlinson, 2002, p. 62).

Analysing the role of space, as educational one, in the process of enculturation, the prisms of city/country and settledness/migration are employed. Discussing the ‘localisation’ of ethnic culture and ethnic identity, more attention is paid to ethnographic reasons.

Analysing the research data in the chapter ‘Links of Traditions and Time’, the scheme suggested by M. Dapkus Chapman (1997) is employed, which approaches the links of traditions and time through the prism of *limits/choices, fast/slow, now/never, change/continuity*.

Analysing the traditions of the first half of the 20th century, the component of *limits and choices* is the most observable though limits of astronomic time, through differentiation between daily (secular) and (sacral) time. Time limits and choices, similar to the majority of other spheres of traditional life, were firstly predetermined by *common*

sense. The latter was reinforced by prohibitions and warnings that derived from folk beliefs, requirements of the Church and community. A particular emphasis was placed on celebration of the great religious festivals (Easter, Christmas, etc.) and Sunday. Few informants referred to Sunday as to an exceptional day in the survey of 2010. Only several elder informants perceived celebration of Sunday as a natural continuation of the tradition. Other informants mentioned that celebration of Sunday requires choice and conscious self-determination. However, the biggest number of the participants in the research pointed to Sunday of their religious identity. Ascribing themselves to the community of Catholic Church, they acknowledged their rather reserved relationship with religion. The informants already linked attending of church on Sundays not to tradition but to exaggerated religiousness or even fanaticism.

It should be pointed out that in the traditional community time structuring would not destroy the flow of time. On the contrary, a clear structure prevented from fragmentation and haste. Now, according to T. H. Eriksen, individuals yield to the tyranny of moment assuming the risk that life may insensibly turn into a hysterical series of overflowing moments, when 'before' or 'after', 'here' or 'there' seize existing, when next moment comes so fast that it is hardly possible to evaluate the present one perceiving what is going on 'now and here' (2004, p. 13). While coping with external pressure to always be in the whirl of events, to keep the pace and to remain youthful, etc., less and less time is devoted to internal world and to what requires slowness, that is, to family, community life and traditions. Just like other researchers on traditional culture, inviting informants to participate in this research, we frequently heard that people nowadays do not have time for such 'trivia' as traditions and customs and that 'one works and that's it: there is no time for traditions' (Savoniakaitė, 2004, p. 69). However, during the interviews the informants would remember life moments related to traditions: some of such remembrances would surprise them during the very survey ('*well, really we do this way*'), whereas others were highlighted only during the analysis of the research data.

The analysis of particular traditions, e.g., the continuity of Shrove Tuesday and change in its traditions, revealed that what was based on the ritual in the 19th century, transformed into youth entertainment in the 20th century and later became children's game in the course of events (Vaicekauskas, 1997, 2010). Now one more phase of transformation of traditions and customs, i.e., turning of traditions and customs into an event or show, which differently from entertainment or game involves fewer participants, may be identified. The majority of them remain just passive observers. A number of traditions in the 21st century seized being a part of daily life and have been remembered only during festivals.

In the 21st century tradition has most frequently been linked not with the commonness but with festivals. All the informants referred to celebration of the Christmas Eve, the Christmas and the Easter as to the main examples of expressions of traditions and customs. However, the above-mentioned calendar (religious) festivals were most frequently perceived not as traditions of ethnic culture but as those of the family. The essence of these festivals is embodied in the gathering of the family, which unites all the members of it. Namely being together, when members of the family *'meet'*, *'gather'*, *'converge'*, is emphasised in the stories of the informants. Their reflections also reveal that not only being together in one space but also actions (preparation for the festival as well as rituals and /or joint gaieties carried out during it) contribute to creation of the festive atmosphere and the sense of community. Such festivals as the Shrove Tuesday, the Feast of St. John and others that are usually celebrated in a broader community were more rarely mentioned by the informants. In fact, we may regret over 'the shrinking' of the sense of community to the core of the family; on the other hand, it is possible to agree with J. Kuznecoviene (2008), who argues that celebrating festivals in-group of their family or relation Lithuanians manifest their community, approve it and pass it down from generation to generation.

Following the research data, an inevitable change in forms of traditions is observed. Moreover, it is obvious that the content of the tradition (and axiological dominant, in particular) is undergoing much slower changes. On the other hand, it is important to point out that a change should not only be associated with motifs of deterioration and

loss. Separate episodes of the research allow concluding that the change in the tradition may acquire the direction towards 'consciousness'.

The comparison of the data on festivals and festive traditions provided by the informants during the first and second survey revealed that the major emphasis was placed on different aspects. Analysing the stories about festivals of the first half of the 20th century it can be noticed that not only the internal aspects (holiness, exceptionality, etc.) but also external ones (food, in particular) of the festivals are stressed. On the other hand, festivals in the 21st century are centered around the component of value-based traditions, with a special focus on the community. Despite the existing or assumed commercialisation of festivals, material component, such as food, presents and others are not even mentioned. They may be perceived as *self-evident things*. Such tendency may be explained employing the well-known hierarchy of needs by A. Maslow (2009), which states that the lower physiological and safety needs that ensure existence serve as foundations for higher needs such as love, belonging, self-esteem and, undoubtedly, self-actualisation. However, when lower needs are satisfied, they lose their topicality. Therefore, following the date of the research conducted in 2010, it can be concluded that we have reached the middle of the pyramid of needs hierarchy. Though several youngest informants referred to nurturance of traditions as to possibility for self-actualisation, they still most frequently emphasised the sense of community. Similar or identical attitudes were recorded in the works by other researchers (Kuznecovienė, 2008; Paukštytė-Šaknienė, 2012 and others). A number of comparative research studies on values (Ester et al., 2006) point to the tendency of 'post-materialism', which is opposite to the emphasised consumerism. The research data show that the members of younger generations, who have grown under conditions of abundance, see material wealth as a means for attainment of non-material goals.

The issues related to what happens with space and time has provoked a heated debate among theorists of globalisation. 'Time-space distanciation' (Giddens, 1994) and 'time-space compression' are two key theses in this debate. One fact is obvious: compared with traditional society, links of space and time are much more complicated and vague. Their relation with traditions also remains unclear just as the

place of the tradition itself in the global society. Some (educational researchers, in particular) perceive globalisation as a gravedigger for the tradition, whereas the others (Tomlinson, 2002; Welsch, 2004) envisage not only problems but also opportunities.

Discussing the issues of globalisation, the informants of the research in 2010 pointed out not only negative aspects of this phenomenon. Some of them referred to globalisation as to a possibility for discovery not only of the surrounding environment but also of other cultures and traditions of other nations. The biggest number of informants noticed that travelling, reading, watching films or browsing the internet not only broaden own horizon but also facilitate understanding of others. It is also possible to adopt what is valuable (e.g., respect for old age in eastern cultures, Scandinavian attitude to nature). It should be emphasised that discussing the adoption of traditions from other cultures, the informants singled out their nucleus (carefulness, respect, community, etc.). However, they also noticed that a certain proportion of foreign traditional values (e.g., women's submission) are not acceptable in our society and customs as well as rituals related to certain traditions '*may appear funny*', cruel or even '*immoral*'. A number of the informants were against assimilation of foreign traditions because they may '*over-shadow our own traditions*', '*our nation would disappear or would become not interesting to the world*'. Sometimes assimilation of traditions from other nations was linked to a certain religious invasion.

Some of the informants emphasised not only the singularity of traditions of different nations but also that of traditions from separate Lithuanian regions. However, the majority of them were not able to name it. A number of the informants underlined the uniqueness of traditions in every family and declared their disassociation not only from global tendencies but also from those of slightly wider community (nation, ethnographic region, local community, school, peer group, virtual communities and others). In fact, following the data of qualitative research, it is impossible to make strict conclusions related to demographic characteristics of the informants but it is interesting to notice that the male informants were the most categorical regarding *other* traditions and adoption of them in particular.

A number of young people expressed a skeptical attitude towards St. Valentine's Day. It is interesting to notice that more frequently St. Valentine's Day was referred to as youth's festival by teachers and parents (the latter expressed most positive opinion) compared to young individuals themselves. It may only be assumed that young people do not perceive St. Valentine's Day as *tradition* or, what is more likely, *a new tradition*.

Slightly different attitude of adults was observed towards Halloween. It was evaluated as unacceptable festival, which discords with the 'tearful' character of Lithuanians and overshadows the Lithuanian traditions of All Souls Day. It is worth mentioning that though the majority of the adults pointed out that they dissociate from traditions that are strange to Lithuanians; however, they acknowledge that they are not able (are not willing to) contradict the initiatives of young people related to the spree of Halloween. The situation of teachers is particularly double-edged, which is unburdened by the fact that *'the Halloween is usually celebrated during school autumn holidays and is not related to school'*. According to the research data, not all the teachers *'dissociate from it'* and school students get interested in Halloween traditions not only when encouraged by mass media but also during English lessons.

Generalising the chapter it may be noticed that according to the data acquired during the latest research, the young generation is frequently associated with change and revolting though the attitude of a big proportion of young people towards the tradition coincides with the conservative perception of it. For example, R. Paukštytė-Šaknienė (2012) points out that the young people in Lithuania, differently from the young generation in Norway, where the tradition is perceived as a value of personal and private life, emphasise the social aspect. Moreover, it was observed that contemporary youth feel attachment to the tradition and need for its continuation. The afore-said ethnologist notices that the *essential* understanding of tradition and emphasis on its continuity differ from the world and Lithuanian scientific discourse, where the conception of transformable ordination prevails. The necessity for continuation of tradition, its stability both in time and space were mentioned by the majority of the informants in the research.

Discussing the transmission of culture, three main enculturation institutions are pointed out in the monograph: family, community of peers and school. In fact, the meaning and the 'weight' of them in the process of enculturation in the first half of the 20th century, in the second half of the 20th century and in the beginning of the 21st century in particular, are not distributed equally. However, different research methodologies (1995–2003 and 2010) and the data of different volume collected on the discussed themes prevented from having a full picture of the role of these institutions in the process of enculturation of the 20th–21st century, and, what is more, to state indisputable contradictions or difference having compared them in the vertical of history. Therefore, it is necessary to emphasise that issues about education in the family in the 21st century receive less attention namely due to this reason but not due to the fact that the opinion about the loss of family's educative role (e.g., 'asocial families and growing up of children in partnership rather than in families results in weakening of family's educative role') (The Draft Strategy of Development of Lithuanian Ethnic Culture in General Education Schools, 2006) or about a decline or deformation of this role is widely supported. One more reason is that the volume of primary data on the influence of school on ethno-cultural education in the first decades of the 20th century is far from substantial.

The third part of the monograph focuses on the influence of the three main institutions of culture transmission, i.e., peer communities, family and school.

Analysing transmission of culture among peers (3.1), the main focus is laid on the period of adolescence because communication with peers acquires a particular importance in this developmental period. Referring to influence of peers, the positive and negative sides of this influence are pointed out. The informants of the research confirm this rule. Some of them state that a group of peers was of particular importance to both modeling of proper behaviour and to ensuring observation of such behaviour. A number of other informants emphasised the negative influence of peers. The research results show that in separate cases, the peer group could have been a zone of increased risk to adolescents (boys in particular). However, the retrospective attitude of

informants, when own adolescence was interpreted from the point of view of an adult during the interview, may be considered as one of the main reasons for emphasising negative effect of peer group. A relatively monochromatic picture of peer group could have been influenced by the observed tendency among the informants not to mention what is common and self-explanatory. It is likely that the informants perceived a positive effect of peer group as matter-of-course issue, which does not require more exhaustive comments.

Following the results of the first research it can be stated that territory is perceived as one of the main sources of social integration and factors that promote formation of peer groups as well as affinity of culture (sub-culture) in the first half of the 20th century. Therefore, it is not accidental that the most extensive information of peer groups was provided by the informants who were born and grew up in villages and small towns rather than in remote individual farms. Living in villages and small towns, children and adolescents had more favourable conditions for rallying according to age or gender and, compared to young people living in individual farms, they used to get involved in collective working activities (e.g., shepherding of cattle) as well as in playing and having fun together much more frequently. Meanwhile, considerable delocalisation of peer community and traditions nurtured in it has been observed. In the majority of cases a certain territory (yard, street, etc.) has been replaced by virtual environment. Slightly better-marked boundaries in terms of location are characteristic of formal peer collectives (e.g., school class). This is a community, where the culture that has been formed in a closed school environment prevails. Children join it automatically when they start to attend school but not following their cultural interests or their worldview. Some children adjust to this culture, others demonstrate attempts to resist it or to rebel and even 'to form communities-subcultures of friends, which usually contradict the school order' (Pranskūnienė, 2007, p.35), a number of young people understand class culture as a medium for self-expression, whereas peers are accepted as co-authors not only of the adopted culture but also of the newly created one. Rejecting the formulated hypotheses, the results of the research conducted in 2010, to greater extent revealed

peer groups as an example of conformance to the existing circumstances rather than an initiator of conflict and/or catalyser of change in culture. The hypothesis that horizontal transmission of culture has been displacing the vertical one has been also disapproved.

Striving for negation of statements about the disruption of family (Kanišauskas, 2012), both the data of contemporary research studies (Maslauskaitė, 2010, 2011; Purvaneckienė, 2009 and others) and historic materials, which prove that discussions about the crisis faced by the family are characteristic not only of the 21st century (3.2.). This statement is illustrated by the results of the analysis of empiric research data of the first half of the 20th century, which revealed mutual relations of spouses as well as relationships of children-parents being far from ideal.

The transmission of culture 'skipping' generations is also broadly analysed as well as a particular role of grandparents in the process of enculturation passing down ethnic, religious traditions and an attitude to nature. It is pointed out that the role of grandparents has not weakened nowadays. Next to the aforesaid aspects, at present communication with grandparents is of particular importance establishing borders of ethnographic identity and preserving one of the main aspects of this identity, i.e., dialects, as well as handing down historic memory.

Following the research data (of 2010, in particular), it can be stated that what is referred to as a particularly acute conflict between generations in the contemporary society, usually turns out to be a lack of communication among individuals of different generations. The answers to the research questions regarding authorities and/or information sources in the sphere of ethnic culture should also be ascribed to paradoxes of communication rather than to generation gap issues. Conducting the research, the assumption was made that in the world where pop culture and media prevail, traditional authorities lose their power. However, this assumption was only partially approved. The influence of the Internet on young people turned out to be too absolute. The majority of the school learners, who participated in the survey, see the Internet and other media as more easily accessible, time-saving and additional sources of information, which do not replace their

relatives and do not displace the traditional authorities. The communication paradox was most vividly observed analysing separate research clusters. For example a tendency was observed among the informants that grandparents have a huge impact on young people in the sphere of ethnic culture and traditions; however, as a paradox, the latter does not feel being authorities for their *educated* grandchildren and children, in particular. Therefore, grandparents would firstly ask their children for the answers, the latter would browse the Internet if they did not know the answer.

Perceiving that undoubtedly educational institutions change usual ways of enculturation, an attempt is made to more thoroughly analyse the influence of education on handing down culture in the families from the end of the 19th century to the first half of the 20th century. The study of the influence of school on enculturation in the 21st century is confined to the analysis of ethno-cultural education at political and practical levels.

Having reviewed the main education documents, it may be stated that culture and cultural education receives sufficient focus. Both general issues of culture as well as learner's relationship with culture are comprehensively discussed in the Conception of Lithuanian General Education School, which was approved as early as 1988 and is more commonly known as the National School Conception. It is unequivocally stated that 'the cultural process, being closed in its form and content, degenerates' and 'cultural isolation possesses a threat of ossification and stagnation' (Ibid, p. 5). The main provisions of the National School Concept were partly echoed by the Lithuanian Conception of Education (1992), the Law on Education of the Republic of Lithuania (of all the wordings), the National Education Strategy for the Period of 2003–2012 (2002), the draft of the National Education Strategy for the Period of 2013–2022 (2012) and other documents regulating education.

The issues of promotion, development and preservation of national, ethnic and cultural identity, the formation of national identity are addressed not only in educational but also in other documents such as the Law on Fundamentals of National Security of the Republic of Lithuania

(1997), the Regulations of the Lithuanian Cultural Policy (2001), the National Programme of the Development of Ethnic Culture approved by the Government of the Republic of Lithuania (2003).

However, the data of the conducted research show that despite the solid legislation, the situation of ethnic culture education and its expression in the Lithuanian schools has not improved over the last two decades. On the contrary, the situating tends to deteriorate. For example, 56 schools taught ethnic culture in 2002, whereas in 2006 this number shrank to 18 educational institutions.

An attempt is made to answer this question in the analysis of current situation of the Strategy for Development of Ethnic Culture in Educational Institutions (2009). It states that the biggest number of problems is observed in the spheres of education curriculum development and its implementation. One of the main problems is related to the lack of ethnic culture specialists, who most frequently are driven by mere enthusiasm and commitment without any remuneration for organisation of ethno-cultural activities. A more thorough analysis of the situation reveals a vicious circle: schools do not organise lessons and extracurricular activities of ethnic culture, whereas higher education institutions do not train such specialists for such study subject is not taught at school.

Mover, it should be noticed that some of the problems are encoded in the aforesaid documents. A number of them do not have clear links or even contradict each other; their practical implementation is impeded by insufficient collaboration of various institutions. This is acknowledged by policy-makers and public officials. For example, the Framework of Change in the Lithuanian Policy on Culture (2010) states that collaboration of culture institutions in development of culture education, creative industries is insufficient and the policy on culture is frequently separated from other spheres of life in Lithuania, i.e., from education as well. Moreover, while making the strategic provisions, the tactics for their implementation is often neglected and no special objectives and measures for their attainment are provided for.

It should also be mentioned that compliance of national documents with the international ones (e.g., UNESCO Intangible Cultural

Heritage Convention (2004), the Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions (2008) and others) is not an easy task. Though the majority of these documents aim not to impose but to promote joint cultural activities and to ensure autonomy of all the states, in the context of international policy cultures of smaller countries are not always considered compared to those of big states (Čičinskas, 2006). Perhaps for this reason, quite a number of more conservative politicians and educators perceive the emphasis on cultural diversity and the development of multiculturalism and interculturalism as a clash or even threat to the enhancement of ethnic culture and ethno-cultural education rather than two planes of culture education that comply with each other.

It is necessary to emphasise that the reference here is made to harmony between intercultural and ethno-cultural education, which is based on clear philosophy and system but not on the compromise accepted as the last possibility. According to L. Duoblienė (2009), an attempt of education policy to 'float' among conservative approaches and simultaneously look around for new instructions and theories that would enable it to stay in line with social and educational innovations, has almost become a tradition and, without doubts, a serious problem.

The fact that unbalanced and 'floating' national policy on education is not only a theoretical but also a practical problem, which may have a negative influence on the attainment of education goals has been proved by the data of the Qualitative Research on the Situation of Citizenship conducted by the Institute of Civil Society (Žiliukaitė et al., 2012). The majority of teachers in the research pointed out that the unavailability of a unified policy and a lack of clear vision of education is one of the main drawbacks of the Lithuanian policy on education. It is a public secret that the humanistic paradigm, which is officially provided for in the educational policy, is only an idealistic code that 'is applied in the majority of cases and becomes a label, which has nothing to do with completed tasks' (Duoblienė, 2009a, p. 115). These tasks are more frequently based on simple daily pragmatism rather than on the philosophy of pragmatism. This is also revealed by

the research 'Identity, Cultural Transmission and National Education' (Duoblienė et al., 2010).

Neither obligatory nor optional lessons of ethnic culture were available in the schools included into the sample of the research. None of the teachers in the research had ever taught ethnic culture as a separate study subject and none of the young people in the research had ever taken part in the activities of folklore groups. Despite a certain vacuum in ethno-cultural education, the attitudes of the majority of the informants towards ethnic culture were positive. However, a more thorough analysis of the interviews reveal the necessity to agree with the opinion of I. Trinkūnienė (2010a.), who argues that a declared positive relationship with issues of ethnic culture does not always mean that they have become or one day will become an integral part of individuals' identity or their daily life. Moreover, the hidden education content and educators' expectations influences education just as publicly announced truths, recommendations and pieces of advice.

The duality of the informants' attitudes was highlighted not during abstract discussions about the importance of ethnic culture to education of young people but while analysing specific pedagogical situations. One of them was related to the conflict between school learners' parents and school administration and initiated the following question-dilemma. The school students were asked: *if you had to decide on one more additional lesson (ethnic culture, mathematics, religion, English or any other study subject), what would you choose? and why?* Parents, grandparents and teachers were asked: *what lesson and why would you recommend?* The processing of the informants' answers revealed that in case of putting the declared desirable objective (patriotism, positive attitudes towards ethnic culture, participation in protection and creation of Lithuanian culture) on the one scale and pragmatic reality (maturation examinations, future profession, possible emigration, etc.) on the other side, the latter would outweigh. An additional English lesson was the most popular answer among all the informants. It is ironic that the majority of adults (teachers, parents and grandparents), who expressed sorrow for decline of ethnic culture, huge extent of young people's emigration and other related problems, would recommend to choose a

English lesson rather than that of ethnic culture. Recommendations to learn English were put forward even in such cases, when young people themselves expressed their wish to attend ethnic culture lessons. There was only one case in the sample, when a unified positive attitude towards ethnic culture was observed: a school learner, her mother and grandmother as well as teacher pointed out that they would give priority to ethnic culture lessons.

In fact, the greatest hopes to improve the situation in ethnic education are voiced taking into account the General Curricular of Basic and Secondary Culture Education approved by the Order of the Minister of Education and Science of the Republic of Lithuania No. V-651 of 12 April 2012. Evaluating the curricular from methodological and educational perspective, it can be stated that they are rather well-balanced and sufficiently consistent. Prepared on the basis of the aforesaid documents (Law on Education of the Republic of Lithuania; Law on Legal Protection of Ethnic Culture in Lithuania; the National Strategies of Ethnic Culture Development in Educational Institutions, etc.), the curricular specify content of formal and non-formal education and legislation that regulates its implementation while enhancing principles of ethno-cultural education and, thus, provide teachers as well as school learners with favourable conditions for choosing ethnic culture as one of directions of (self-)education.

Vertė JOVITA BAGDONAVIČIŪTĖ

Šaltiniai

Etninės kultūros plėtros švietimo įstaigose strategija (2009). Internetinė prieiga: http://www.ppsc.lt/lt/dokumentai/svietimo_dokumentai/etnines_kultūros_pletros_svietimo_istaigose_strategija.html [žiūrėta 2010 10 27].

Etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymas (1999). Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter3/dokpaieska.showdoc_l?p_id=370909 [žiūrėta 2009 11 05].

Etninės kultūros plėtros valstybinė programa (2003). Internetinė prieiga: http://www.radviliskio.kc.lt/doc/9_Etnines_k_programa.pdf [žiūrėta 2009 11 05].

Etnografinė medžiaga. B. 1073, 1108, 853. Lietuvos istorijos instituto etnografijos skyrius (LIIES).

Etnografinė medžiaga. F. 169, b. 80, 398. Vilniaus universiteto biblioteka. Rankraščių skyrius (VUB RS).

Konvencija dėl kultūrų raiškos įvairovės apsaugos ir skatinimo (2005). Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter3/dokpaieska.showdoc_l?p_id=290101&p_query=&p_tr2= [žiūrėta 2010 12 10].

Lietuvių etninės kultūros ugdymo bendrojo lavinimo mokykloje strategijos projektas (2008). Internetinė prieiga: http://www.smm.lt/teisine_baze/docs/projektai/ETNO%20%strateg.%202008.pdf [žiūrėta 2008 11 20].

Lietuvių kalbos žodynas (1970). T. 8. Vilnius: Mintis, p. 24–29.

Lietuvių kalbos žodynas (LKŽ). Internetinė prieiga: <http://www.lkz.lt/dzl.php?12>

Lietuvos bendrojo lavinimo mokyklos bendrosios programos ir bendrojo išsilavinimo standartai. XI–XII klasėms (2002). Internetinė prieiga: <http://www.upc.smm.lt/ekspertavimas/biblioteka/failai/Programos2002.pdf> [žiūrėta 2011 10 18].

Lietuvos kultūros politikos kaitos gairės. (2010). Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter3/dokpaieska.showdoc_l?p_id=377620&p_query=&p_tr2= [žiūrėta 2010 12 10].

Lietuvos Respublikos etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymas (1999). Valstybės žinios. Nr. 82-2414.

Lietuvos kultūros politikos kaitos gairės (2010). Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter3/dokpaieska.showdoc_l?p_id=377620&p_query=&p_tr2= [žiūrėta 2011 10 18].

Lietuvos Respublikos nacionalinio saugumo pagrindų įstatymas (1997). Valstybės žinios, Nr. 2–16.

Lietuvos kultūros politikos nuostatos. Internetinė prieiga: <http://www.epaveldas.lt/documents/10165/19809/4.pdf> [žiūrėta 2011 10 18].

Lietuvos Respublikos švietimo įstatymas (2011). Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter3/dokpaieska.showdoc_l?p_id=395105&p_query=&p_tr2= [žiūrėta 2012 01 09].

Lietuvos švietimo koncepcija (1992). Vilnius: Leidybos centras.

Nematerialaus kultūros paveldo apsaugos konvencija (2004). Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter3/dokpaieska.showdoc_l?p_id=248105&p_query=&p_tr2= [žiūrėta 2010 12 10].

Pagrindinio ugdymo etninės kultūros bendroji programa (2012). Internetinė prieiga: http://portalas.emokykla.lt/Documents/Ugdymo%20bendrosios%20programos/Pagrindinis%20ugdymas/EK_programa_Pagrindinis Ug_zin.pdf [žiūrėta 2012 10 10].

Pradžios mokyklų įstatymas (1922). Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter_archyvas [žiūrėta 2011 07 07].

Švietimo gairės: Lietuvos švietimo plėtotės strateginės nuostatos, 2003–2012 metai (2002). Vilnius: „Dialogo“ redakcija.

Tautinė mokykla. Lietuvos vidurinės bendrojo lavinimo mokyklos koncepcija. (1989). Vilnius: Žinijs.

Valstybinės švietimo 2013–2022 metų strategijos projektas. Internetinė prieiga: http://www.smm.lt/uploads/lawacts/docs/451_f91e8foao36e87d0634760f97ba07225.pdf [žiūrėta 2013 01 15].

Vidurinio ugdymo bendrosios programos. Istorija (2011). Internetinė prieiga: http://www.upc.smm.lt/suzinokime/bp/2011/Socialinis_ugdymas_5_priedas.pdf [žiūrėta 2011 10 18].

Vidurinio ugdymo bendrosios programos. Lietuvių kalba (2011). Internetinė prieiga: http://www.upc.smm.lt/suzinokime/bp/2011/Kalbos_2_priedas.pdf [žiūrėta 2011 10 18].

Vidurinio ugdymo etninės kultūros bendroji programa (2012). Internetinė prieiga: http://www.smm.lt/uploads/documents/vidurinis_ugdymas/EK%20%20programa%20Vidurinis%20ug%20pask.pdf [žiūrėta 2012 10 10].

Literatūra

Advilonienė, Ž. (2005). Religinis tapatumas ir religingumas posovietinėje Lietuvoje. Sociologinis žvilgsnis. *Filosofija. Sociologija*, Nr. 4, p. 12–20.

Aistis, J. (1991). *Milfordo gatvės elegijos*. Vilnius: Lietuvos rašytojų s-ga.

Aleknaitytė, E. (2010). Folkloro ansamblių etninės kultūros interpretacijų kontekstas II. *Logos*, t. 62, p. 189–201.

Anderson, B. (1999). *Įsivaizduojamos bendruomenės. Apmąstymai apie nacionalizmo kilmę ir plitimą*. Vilnius: Baltos lankos.

Andrijauskas, A. (2003). *Kultūralogijos istorija ir teorija*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla.

Anglickienė, L. (2009). Šiurpės ir jų parodijos. *Tautosakos darbai*, t. 38, p. 15–29.

Anzenbacher, A. (1995). *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai.

Apie darbininkų ištvirtimą sodžiuose (1907). *Šaltinis*, Nr. 14, p. 211.

Aramavičiūtė, V. (2005). *Auklėjimas ir dvasinė asmenybės branda*. Vilnius: Gimtasis žodis.

Aramavičiūtė, V.; Martišauskienė E. (2010). Absolventų, baigusių bakalauro studijas, požiūrio į dvasines vertybes diskursas. *Pedagogika*, t. 97, p. 16–23.

Aramavičiūtė, V.; Martišauskienė E. (2008). Santykių su tėvais pokyčių aspektai: paauglių požiūris. *Acta paedagogica Vilnensia*, t. 20, p. 204–212.

Aries, Ph. (1962). *Centuries of childhood: a social history of family life*. New York: Vintage Books.

Arnold, M. (1882). *Culture and Anarchy*. Internetinė prieiga: http://www.phil.pku.edu.cn/resguide/arnold/ca_ch5.html [žiūrėta 2012 07 07].

Bajoriūnas, Z. (1997). *Šeimos edukologija*. Vilnius: Jošara.

Balčius, J. (2005). *Dorovinio lietuvių identiteto prigimtis ir prasmė*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.

Balčiūnas, R. (2010). Kalėdų papročiai: krikščionybė ar pagonybė? Internetinė prieiga: http://www.katalikuleidiniai.lt/index.php?lng=lt&content=pages&page_id=74 [žiūrėta 2011 07 14].

Balkelis, T. (2012). *Moderniosios Lietuvos kūrimas*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Balkutė, V. (2012). *Tradiciniai amatai kaip tautinio ugdymo veiksnys*. Magistro darbas (rankraštis). Vilniaus universitetas.

Baltrėnienė, M.; Palubinskienė, V. (2005). Etnomuzikos poveikis paauglių tautinei orientacijai. *Pedagogika*, t. 76, p. 135–140.

Baranauskienė, S. (2006). Lietuvių kalba interneto labirintuos. *Kalbos aktualijos*, Nr. 8, p. 63–70.

Barkauskaitė M. (2001). *Paaugliai: sociopedagoginė dinamika*. Vilnius: VPU leidykla.

Barkauskaitė, M. (2007). Paauglių socializacija: ypatumai, kaitos galimybės. *Pedagogika*, t. 88, p. 116–123.

Barnard, A.; Spencer, J. (2010). *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology. Second edition*. London, New York: Routledge is an imprint of the Taylor & Francis Group.

Bauman, Z. (2007). *Globalizacija: pasekmės žmogui*. Vilnius: Apostrofa.

Bauman, Z. (2011). *Vartojamas gyvenimas*. Vilnius: Apostrofa.

Bennett, A. (2005). *Culture and Everyday Life*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Bennett, S.; Maton, K.; Kervin, L. (2008). The 'digital natives' debate: A critical review of the evidence. *British Journal of Educational Technology*, Vol. 39, No. 5. Internetinė prieiga: <http://www.pgce.soton.ac.uk/ict/NewPGCE/PDFs09/The%20digital%20natives%20debate%20a%20critical%20review%20of%20evidence.pdf> [žiūrėta 2011 10 07].

Beresnevičius, G. (2006). Lietuvių ir lenkų istoriografija apie lietuvių mitologiją XIX a. pirmoje pusėje: mitologinės tradicijos įtaka lietuvių identiteto formavimuisi. *Literatūra*, t. 48 (5), p. 13–28.

Beresnevičius, G. (2003). *Vilkų saulutė. Eseistika*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Berger, P. L. (1995). *Sociologija*. Kaunas: Litterae Universitatis.

Bitinas, B. (1994). Socialinė mikroaplinka ir vaikas. Iš *Dora. Šeima. Mokykla: Respublikinio seminaro medžiaga*. Šiauliai, 1994 m. lapkričio 4–5 d. Šiauliai: Šiaulių pedagoginis institutas, p. 11–12.

Bitinas, B. (2006). *Edukologinis tyrimas: sistema ir procesas*. Kaunas: Kronta.

Bitinas, B.; Rupšienė, L.; Žydzūnaitė, V. (2008). *Kokybinių tyrimų metodologija*: vadovėlis vadybos ir administravimo studentams. Klaipėda: S. Jokužio leidykla-spaustuvė.

Broom, L.; Bonjean, Ch. M.; Broom, H. (1992). *Sociologija. Esminiai tekstai ir pavyzdžiai*. Kaunas: Littera Universitatis Vytauti Magni.

Bumblauskas, A. (2006). Lietuvos istorijos periodizacijos modeliai socialinės istorijos požiūriu. *Lietuvos istorijos studijos*, t. 17, p. 9–26.

Būgienė, L. (2011). „Aš jau prisimenu...“. Autobiografiniai lietuvių moterų pasakojimai folkloristo akimis. *Tautosakos darbai*, t. 41, p. 44–62.

Cano, M. A.; Castillo, L. G.; Davis, M. J.; López-Arenas, A.; Vaquero, J.; Thompson, K. V.; Saldivar, I. M. (2012). Dynamics of Acculturation, Enculturation, and Ethnic Identity: Influence of Psychocultural Constructs on Conscientiousness and Expectations of Higher Education Among Latinos. *International Journal for the Advancement of Counseling*, Vol. 34, Iss. 3, p. 231–241.

Castells, M. (2006). *Tapatumo galia*. Vilnius: Poligrafija ir informatika.

Cavalli-Sforza, L.; Feldman, M. (1981). *Cultural Transmission and Evolution*. Princeton: Princeton University Press.

Clifford, J. (2006). *Kultūros problema: XX amžiaus etnografija, literatūra ir menas*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Corsaro, W. A. (2005). *The Sociology of Childhood*. 2nd edition. Thousand Oaks: Pine Forge Press.

Čepaitienė, A. (2001). Atgaivinant etninį tapatumą: individas, simbolis, vieta. *Lietuvos etnografija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, Nr. 1(10), p. 167–198.

Čepaitienė, A. (2006). Įvadas į kasdienybės studijas: kasdienybė kaip kultūrą tvarkanti erdvė. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 5 (14), p. 11–26.

Čepaitienė, R. (2007). Sovietmečio atmintis – tarp atmetimo ir nos-talgijos. *Lituanistica*, Nr. 4, p. 36–50.

Čepėnas, J. (1933). Pastabos dėl lietuvių būdo. *Vairas*, Nr. 12, p. 473–478.

Čepienė, I. (2001). Dėl šiuolaikinio etnokultūrinio ugdymo mokykloje. Problemų analizė. Iš *Etninė kultūra: informacinis leidinys*. Vilnius, p. 33.

Čepienė, I. (1997). Etninės kultūros ugdymo vidurinėje mokykloje ypatumai. Iš *Etninė kultūra atkurtoje Lietuvos Respublikoje*. Vilnius, p. 49–52.

Čepienė, I. (2008). *Lietuvių etninė kultūra. Raidos įžvalgos*. Vilnius: Alma littera.

Čepienė, I. (2001a). Mokyklos reikšmė tautiniam ir patriotiniam ugdymui. Iš *Etninė kultūra: informacinis leidinys*. Vilnius, p. 32.

Čepienė, I. (2004). Etninės kultūros ugdymas: pedagogų kompetencija ir savirealizacija. Iš *Pasaulis vaikui: ugdymo realijos ir perspektyvos*. Tarptautinė mokslinė konferencija. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas.

Čepienė, I. (1997a). Vaikų religinis auklėjimas Lietuvos kaime XX a. pirmojoje pusėje. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*. T. XI. Vilnius: Katalikų akademija, p. 76–82.

Čičinskas, J. (2006). Europos Sąjungos kultūros politika kaip nacionalinės kultūros veiksnys. Iš *Lietuva globalėjančiame pasaulyje*. Vilnius: Logos, p. 249–273.

Čiubrinskas, V. (2011). Įtvirtinant monokultūrinį tautiškumą transatlantinėje erdvėje: etnokultūrinio atgaivinimo ir diasporos nacionalizmo atvejai Lietuvoje ir JAV. *Filosofija. Sociologija*, t. 22, Nr. 4, p. 501–509.

Čiubrinskas, V. (sud.). (2011a). *Lietuviškasis identitetas šiuolaikinės emigracijos kontekstuose*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.

Čiubrinskas, V. (2001). Sovietmečio iššūkiai Lietuvos etnologijai: disciplina, ideologija ir patriotizmas. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 1 (10), p. 99–117.

Čiubrinskas, V. (1991). Tradicinių valstietiškų trobesių statybos (įkurtuvių) papročiai. *Lietuvių liaudies papročiai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, p. 59–85.

Čiubrinskas, V.; Kuznecovienė, J. (sud.). (2008). *Lietuviškojo identiteto trajektorijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.

Čiurlionienė-Kymantaitė, S. (1996). Tautos auklėjimo problema. Iš *Lietuvos mokykla ir pedagoginė mintis 1918–1940 m.: antologija*. Vilnius: Mintis, p. 392–397.

Darnton, R. (2002). *Didžiosios kačių skerdynės ir kiti Prancūzijos kultūros istorijos epizodai*. Vilnius: Baltos lankos.

- Day, G. (2005). *Community and Everyday Life*. London: Routledge.
- Daunys, S. (1991). Mergaičių auklėjimo aspektai pirčių papročiuose. Iš *Lietuvių liaudies papročiai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, p. 145–173.
- Degėsis, L. (2009). Ugdymo teorija kaip socialinės tikrovės dekonstrukcija ir interpretacija. *Žmogus ir žodis*, t. IV, p. 41–46.
- Dinzelbacher, P. (1998). *Europos mentaliteto istorija*. Vilnius: Aidai.
- Donskis, L. (1991). XX a. pabaigos Lietuva: atviros visuomenės ir kultūros kūrimas. *Lietuvos kultūros kongresas*. Vilnius: Spaudos departamento Leidybos centras, p. 247–255.
- Donskis, L. (2000). Vytautas Kavolis – visuomenės ir kultūros kritikas. Iš *Vytautas Kavolis: asmuo ir idėjos*. Vilnius: Baltos lankos, p. 194–219.
- Dulaitienė-Glemžaitė, E. (1958). *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros I-kla.
- Duoblienė, L.; Bulajeva, T.; Stonkuvienė, I. (2008). *Bendrujų programų ir išsilavinimo standartų naudojimas/naudingumas planuojant ir organizuojant ugdymą mokykloje*: Tyrimo ataskaita. Internetinė prieiga: www.smm.lt/svietimo_bukle/docs/.../sb/BP-Tyrimo_Ataskaita.pdf [žiūrėta 2009 10 11].
- Duoblienė, L. (2009). Ar pavyks išvengti hibridinio tapatumo formavimo(si) informacinėje visuomenėje. *Acta paedagogica Vilnensia*, t. 23, p. 79–91.
- Duoblienė, L. (2011). *Ideologizuotos švietimo kaitos teritorijos*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Duoblienė, L. (2012). Mokyklos kultūra kaip kontekstas ir kaip prievarta. *Acta paedagogica Vilnensia*, t. 29, p. 9–21.
- Duoblienė, L. (2009a). *Lietuvos švietimo politikos transformacijos*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Duoblienė, L.; Stonkuvienė, I.; Bulajeva, T.; Purvaneckienė, G. (2010). *Tapatumas, kultūrinė transmisija ir nacionalinis švietimas*. Internetinė prieiga: <http://www.svietimas.lt/images/dokumentai/rezultatai.pdf> [žiūrėta 2012 08 03].
- Edwards, C. P.; de Guzman, M. R.; Brown, J.; Kumru, A. (2006). *Children's Social Behaviors and Peer Interactions in Diverse Cultures. Peer relationships in cultural context*. Cambridge, MA: Cambridge University

Press, p. 23–51. Internetinė prieiga: <http://digitalcommons.unl.edu/fam-confacpub/63> [žiūrėta 2013 04 02].

Eliade, M. (1997). *Šventenybė ir pasaulietiskumas*. Vilnius: Mintis.

Eriksen, T. H. (2004). *Akimirkos tironija. Greitasis ir lėtas laikas informacijos amžiuje*. Vilnius: Tyto alba.

Ester, P.; Braun, M.; Mohler, P. (eds.) (2006). Globalization, value change, and generations: a cross-national and intergenerational perspective. *European values studies*. Vol. 10. Leiden, Boston: Brill.

Ferguson, H. (2005). *Self-Identity and Everyday Life*. London: Routledge.

Fiese, B. H. (2006). *Family Routines and Rituals*. New Haven: Yale University Press.

Fiske, J. (2008). *Populiariosios kultūros supratimas*. Vilnius: Žara.

Friedman, J. (2001). History, political identity and myth. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 1(10), p. 41–52.

Gedvilaitė-Kordušienė, M. (2011). *Tarpgeneraciniai santykiai ir juos lemiantys veiksniai*: Daktaro disertacija. Vilnius.

Geertz, C. (2005). *Kultūrų interpretavimas: straipsnių rinktinė*. Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba.

Geertz, C. (1983). *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.

Giddens, A. (2000). *Modernybė ir asmens tapatumas*. Vilnius: Pradai.

Giddens, A. (2005). *Sociologija*. Kaunas: Poligrafija ir informatika.

Giedraitis, L. (2005). Aglālā Aukštuolā. Pokalbis su I. Seliukaite. *Liaudies kultūra*, Nr. 1, p. 4–12.

Girčienė, J. (2007). Naujųjų skolinių vartoseną: kalbos kultūros ir stiliškos takoskyra. *Kalbos kultūra*, t. 80, p. 143–152.

Girčienė, J. (2006). Žargono elementai jaunimo spaudoje. *Valoda – 2006: valoda dažadu kultūru kontekstā*. Daugavpils: Daugavpils universitāte, p. 133–140.

Greimas, A. J.; Žukas, S. (1993). *Lietuva Pabaltijy. Istorijos ir kultūros bruožai*. Vilnius: Baltos lankos.

Harris, C. B.; Sutton, J.; Barnier A. J. (2010). Autobiographical Forgetting, Social Forgetting, and Situated Forgetting: forgetting in context. In *Forgetting*. Ed. Della Sala. Hove; New York: Psychology Press.

- Harris, M. (1998). *Kultūrinė antropologija*. Kaunas: Tvermė.
- Helsper, E. J.; Eynon, R. (2010). Digital natives: where is the evidence? *British Educational Research Journal*, Vol. 36, Iss. 3, p. 503–520.
- Helsloot, J. (2008). Valentino dienos triumfas Nyderlanduose – po penkiasdešimties metų. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 8 (17), p. 97–113.
- Herskovits, M.J. (1948). The Contribution of Afroamerican Studies to Africanist Research. *American Anthropologist*, Vol. 50, No. 1, Part 1, p. 1–10.
- Hobsbawm, E.; Ranger, T. O. (eds.) (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Hunt, S. (2005). *Religion and Everyday Life (The New Sociology)*. London: Routledge.
- Inglis, D. (2005). *Culture and Everyday Life*. London and New York: Routledge.
- Ivanauskienė, V. (2001). *Paauglių vertybinių orientacijų raiška šeimoje*: Daktaro disertacijos santrauka. Kaunas: VDU leidykla.
- Yla, S. (1978). *Lietuvių šeimos tradicijos*. Chicago: Amerikos lietuvių bibliotekos leidykla.
- Yla, S. (1939). Dvasinis mūsų kaimo lūžimas. *Židinys*, Nr. 10, p. 351–357.
- Jokimaitienė, P. (1980). Vaikų dainos. *Lietuvių liaudies dainynas. Vaikų dainos*. Vilnius: Vaga.
- James, A.; Kjørholt, A. T.; Tingstad, V. (eds.) (2009). *Children, Food and Identity in Everyday Life*. New York: Palgrave Macmillan.
- Jarutis, V. (2011). Kultūros paveldas, tautinė valstybė ir globalizacija: tarpusavio ryšiai ir įtakos. *Politologija*, Nr. 3 (63), p. 87–116.
- Jonutytė, J. (2011). *Tradicijos sąvokos kaita*. Vilnius: Vilniaus universitetas.
- Jonutytė, J. (2008). Tradicinio žinojimo tyrimas: paradigmų kaita. *Tautosakos darbai*, t. 35, p. 13–24.
- Jonutytė, J. (2007). *Tradicija kaip laiko patirtis. Fenomenologinės ir naratologinės perspektyvų sankirta*: Daktaro disertacija.
- Jovaiša, L. (1995). *Hodegetika: auklėjimo mokslas*. Vilnius: Agora.
- Jovaiša, L. (1994). *Edukologijos pradmenys*. Studijų priemonė. 2-asis leidimas. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Juodaitytė, A. (2002). *Socializacija ir ugdymas vaikystėje*. Vilnius: IĮ „Petro ofsetas“.

Juzelėnienė, S. (2003). Laiko konceptualizavimas lietuvių kalboje. *Kalbotyra*, t. 52 (1), p. 61–69.

Kačerauskas, T. (2010). Šeima tarp bendrijos ir individo. *Logos*, t. 67, p. 132–140.

Kaffemanas, R. (2005). Психосоциальные особенности подростковых группировок. *Verbum: pogranicza kultur: rocznik naukowy*. T. 1. Białystok: Wydawnictwo ShiOT, p. 76–84.

Kairaitis, Z. (2006). Edukacinė erdvė: globalių ir lokalių dimensijų įtampos. *Geografija*, t. 42, p. 15–20.

Kairaitis, Z. (2013). Vieta, kalba, kultūra kaip švietimo erdvės apibrėžtys. *Logos*, t. 74, p. 172–182.

Kanišauskas, S. (2012). „Šeimos kazusas“, egalitarizmas ir žmogiškosios vertybės. *Socialinių mokslų studijos*, Nr. 4 (2), p. 489–501.

Kalenda, Č. (2002). *Ekologinė etika: ištakos ir dabartis*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Kalnius, P. (2008). Etninės kultūros samprata Norberto Vėliaus darbuose. *Tautosakos darbai*, t. 36, p. 37–50.

Kalnius, P. (1997). Etninio ir etnografinio savitumų prieštaravimas dabartinėje Lietuvoje. Etnografiniai pamąstymai žemaičių klausimu. *Liaudies kultūra*, Nr. 4, p. 9–15.

Kapsainis, P. (1927). Lietuvių liaudies papročiai bei pažiūros seniau ir dabar. *Šaltinis*, Nr. 19, p. 300.

Katinienė, A. (2003). Etnokultūros vertybės – asmenybės tapsmo pamatas. *Acta Paedagogica Vilnensia*, t. 11, p. 85–92.

Kaubrys, S. (2000). *Lietuvos mokykla 1918–1939 m.: galios gimtis*. Vilnius: Statistikos tyrimai.

Kavolis, V. (1995). Įvaizdžiai ir problemos šiandieninei kultūrai aptarti. *Baltos lankos*, t. 6, p. 220–241.

Kavolis, V. (1996). *Kultūros dirbtuvė*. Vilnius: Baltos lankos.

Kavolis, V. (1996a). Žvilgsnis į lietuvių charakterį. *Tautosakos darbai*, t. V(XII), p. 97–110.

Kavolis, V. (2006). *Nepriklausomųjų kelias*: publicistikos straipsniai (1951–1965). Vilnius: Versus aureus.

- Kavolis, V. (1994). *Žmogus istorijoje*. Vilnius: Vaga.
- Kievišas, J.; Pilukienė, D. (2003). Etnokultūros žinių ir gebėjimų poveikis moksleivių sociokultūrinei integracijai. *Pedagogika*, t. 65, p. 129–136.
- Kiuru, N. (2008). The role of adolescents' peer groups in the school context. *Jyvaskylä studies in education psychology and social research*, 331. University of Jyvaskylä: Jyvaskylä University Printing House.
- Klimka, L. (2006). Etninės kultūros ugdymas: problemos ir aktualijos. Internetinė prieiga: www.llkc.lt/lfcc/m/m_files/wfiles/file288.rtf [žiūrėta 2012 09 06]
- Klimka, L. (2012). Lietuvių etnopedagogikos bruožai ir jų aktualizacija, p. 87–94. Internetinė prieiga: <http://www.ziemgala.lt/saugykla/pdf/10-klimka.pdf> [žiūrėta 2013 02 04].
- Klimka, L. (2002). Tikėjimai Mėnulio poveikiu: archajiškojo kalendoriaus reliktai? *Liaudies kultūra*, Nr. 1, p. 15–19.
- Klumbytė, N. (1999). Tradicinės etnografijos mokslinės paradigmos dekonstravimas pomoderniojoje antropologijoje. *Sociologija. Mintis ir veiksmas*, 4(6), p. 88–99.
- Kopera-Frye, K.; Wiscott, R. (2000). Intergenerational continuity: Transmission of beliefs and culture. *Grandparents raising grandchildren: Theoretical, empirical, and clinical perspectives*. New York, NY, US: Springer Publishing Co, p. 65–84.
- Koutropoulos, A. (2011). Digital Natives: Ten Years After. *MERLOT Journal of Online Learning and Teaching*, Vol. 7, No. 4. Internetinė prieiga: http://jolt.merlot.org/vol7no4/koutropoulos_1211.pdf [žiūrėta 2012 10 07].
- Kraniauskienė, S. 2002. Socializacijos modeliai lietuvių autobiografijoje: lyties ir laiko aspektas. *Sociologija. Mintis ir veiksmas*, t. 1, p. 66–74.
- Kriškčiūnas, P. (2004). Interneto folkloras: rūšis ar sklaidos būdas? *Tautosakos darbai*, t. 27, p. 21–30.
- Krukauskienė, E.; Trinkūnienė, I. (2002). *Etninės kultūros raiška ir sklaida vidurinėje švietimo grandyje*, Sociologinis tyrimas. Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter/w5_show?p_r=2232&p_d=19705&p_k=1 [žiūrėta 2010 11 06].
- Kroeber, A.; Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Meridian Books.

Kuzmickas, B. (2011). Tradicija ir inovacija modernybės ir postmodernybės požiūriu. *Logos*, t. 67, p. 7–15.

Morkūnienė, J.; Aleksandravičius, P.; Kuzmickas, B.; Mickūnas, A.; Bubelis, R. (2012). *Individo tapatumas: tarp tradicijos ir inovacijų*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas.

Kuznecovienė, J. (2008). Šventes švenčiantis lietuvis: bendruomeniškumo diapazonas. Iš *Lietuviškojo identiteto trajektorijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, p. 75–88.

Lamb, K. (2004). *Padėkit! Šeima varo mane iš proto!: vadovas paau-gliams kaip išgyventi*. Vilnius: Garnelis.

Laumenskaitė, I. E. (2003). Kaip saugosime savo kultūros tapatumą. *Kultūros barai*, Nr. 6, p. 2–5.

Laurinkienė, N. (2008). Pagirniai – podėlio sergėtojai. *Tautosakos darbai*, t. 35, p. 231–248.

Lefevre, C.; Прокофьева, Л.; Корчагина, И.; Stankūnienė, V.; Gedvilaitė, M.; Badurashvili, I.; Sirbiladze, M. (2010). Роль семьи и общества в межпоколенной солидарности : мнение населения во Франции, Грузии, Литве и России. In *Эволюция семьи в Европе: Восток–Запад*. Москва: НИСЦ, с. 353–386.

Lėgaudaitė, J. (2003). Slang in the corpus of Kaunas teenagers. *Baltu filologija*, t. 12, Nr. 2, p. 21–48.

Lėgaudaitė, J. (2003a). Towards a better understanding of slang. *Baltu filologija*, t. 12, Nr. 1, p. 55–74.

Leliūgienė, I. (1997). *Žmogus ir socialinė aplinka*. Kaunas: Technologija.

Lemee-Goncalves, C. (2003). Atminties perdavimai „peršokant“ per kartą ir jos įtvirtinimo procesai. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 3 (12), p. 61–75.

Lietuvių etnografijos bruožai (1964). Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Lietuvos švietimas. (2010). *Tik faktai*: Metinis pranešimas. (Lithuanian education. Just the facts, 2010). Vilnius, ŠAC.

Lüdtke, A. (Ed.) (1995). *The History of Everyday Life: Reconstructing Historical. Experiences and Ways of Life*. Princeton: Princeton University Press.

Lukšienė, M. (2000). *Jungtys*. Vilnius: Alma littera.

- Maceina, A. (1990). *Pedagoginiai raštai*. Kaunas: Šviesa.
- Mačiekus, V. (2001). Lietuvių paprotinės teisės tradicijų transformacija. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 1 (10), p. 251–260.
- Mačiekus, V. (2011). Papročių teisės reliktai Panemunėlio apylinkėse XX a. pirmojoje pusėje Iš *Panemunėlis*. D. 2, p. 1152–1174.
- Mačiekus, V. (1994). Kaimo savivalda ir dorovė. Iš *Etninė kultūra ir atgimimas*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, p. 118–128.
- Mačiekus, V. (1990). Kaimo sueigose svarstomi klausimai, sprendimų priėmimas ir vykdymas. *Etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1988–1989 m.* Vilnius: LMA Istorijos institutas, p. 136–146.
- Madden, R. (2010). *Being Ethnographic: A Guide to the Theory and Practice of Ethnography*. London: Sage.
- Maldeikis, P. (1954). Tradicinis lietuvių auklėjimas. *Aidai*, Nr. 9 (75), p. 385–395.
- Marcinkevičienė, D. (1999). *Vedusiųjų visuomenė: santuoka ir skyrybos XIX amžiuje–XX amžiaus pradžioje*. Vilnius: Vaga.
- Marcinkevičienė, D. (sud.) (2007). *Prijaukintos kasdienybės: 1945–1970 metai. Biografiniai Lietuvos moterų interviu*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Mardosa, J. (2010). Pasaulietinis ir šventinis laikas Lietuvos kaime : ištakos, suvokimo formos ir raiška XX a. *Liaudies kultūra*, Nr. 1, p. 16–25.
- Mardosa, J. (2011). Vaikų religinio auklėjimo Lietuvos kaimo šeimoje ypatybės XX a. pirmojoje pusėje. Iš *Inveniens quaero*. Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, p. 746–760.
- Marrou, H. I. (1998). *История воспитания в античности: (Греция)*. Москва: „Греко-латинский кабинет“ Ю. А. Шичалина.
- Martinaitis, M. (2007). Prisiminimai apie kalbą. *Tautosakos darbai*, t. 34, p. 207–213.
- Martišauskienė, E. (2004). *Paauglių dvisingumas kaip pedagoginis reiškiny*s. Vilnius: VPU leidykla.
- Maslauskaitė, A. (2010). Lietuvos šeima ir modernybės projektas: prieštaros bei teorizavimo galimybės. *Filosofija. Sociologija*, t. 21, Nr. 4, p. 310–319.
- Maslow, A. H. (2009). *Motyvacija ir asmenybė*. Vilnius: Apostrofa.

Mažeikis, G. (2010). *Propaganda ir simbolinis mąstymas*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.

Matulevičienė, S. (2007). Iš Rasos šventės istorijos. *Liaudies kultūra*, Nr. 3 (114), p. 64–68.

Mažiulis, A. (1957). Kaimo bendruomenė. *Lietuvių enciklopedija*. T. X. Boston, p. 240–241.

McCulloch, G. (2004). *Documentary Research in Education, History and the Social Sciences*. London and New York: RoutledgeFalmer.

McKenzie, J. (2007). *Digital Nativism, Digital Delusions and Digital Deprivation*. Internetinė prieiga: <http://www.fno.org/novo7/nativism.html> [žiūrėta 2012 09 18].

Mead, M. (1993). Ankstyvųjų kultūrinio perdavimo formų sąlygos. *Liaudies kultūra*, Nr. 6, p. 41–45.

Mead M. (1973). *Coming of age in Samoa: a psychological study of primitive youth for western civilization*. New York: Dell.

Mead, M. (1963). Papers in Honor of Melville J. Herskovits: Socialization and Enculturation. *Current Anthropology*, Vol. 4, No. 2, p. 184–188.

Merkienė, I. R. (1999). Papročiai ir laiko dimensijos. Iš *Etninė kultūra ir tapatumo išraiška: konferencijų medžiaga*. Vilnius: Mokslo aidai, p. 42–56.

Mergaičių mokyklos. (1909). *Šaltinis*, Nr. 49, p. 1.

Mertens, D. M. (2005). *Research methods in education and psychology: Integrating diversity with quantitative and qualitative approaches*. 2nd ed. Thousand Oaks: Sage.

Meškus (1907). Kokia reikalinga mergaitėms mokykla. *Šaltinis*, Nr. 31, p. 485–486.

Mickūnas, A. (2007). *Pastovumas ir tėkmė: kultūros fenomenologijos apybraižos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas.

Mykolaitytė, A. (2010). Kartų konflikto analizė tarpukario spaudoje ir literatūroje. *Gimtasai kraštas*, t. 3, p. 25–29.

Miškinis, K. (2003). *Šeima žmogaus gyvenime. Knyga kiekvienam norinčiam šeimoje siekti darnos ir išvengti nesklandumų, užauginti gerus vaikus ir būti laimingam*. Kaunas: Aušra.

Mitrikas, A. A. (2010). Vaiko ugdytinų savybių šeimoje lūkesčiai. *Socialinis darbas*, t. 9, Nr. 1, p. 37–44.

Motinos diena. Internetinė prieiga: http://day.lt/straipsniai/motinos_diena [žiūrėta 2012 06 18].

Munyenembe, R. G. (2011). *Christianity and Socio-cultural Issues. The Charismatic Movement and Contextualization of the Gospel in Malawi*. Zomba, Malawi: Mzuni Press.

Muuss, R. E. (2006). *Theories of adolescence*. 6th ed. New York: McGraw-Hill. Publishers.

Nezabitauskas, L. (1935). Šeimyna ir jos būklė Žemaičiuose. *Gimtasai kraštas*, Nr. 3–4(7–8), p. 365.

Nisbet, R. A. *Sociologijos tradicija*. Vilnius: Pradai.

Norkus, Z. (1996). *Istorika: istorinis įvadas*. Vilnius: Taura.

Ochltree, G. (2006). *Grandparents, grandchildren and the generation in between*. Melbourne: ACER Press.

Paukštytė-Šaknienė, R.; Savoniakaitė, V.; Šaknys, Ž. (sud.); Šidiškienė, I. (2007) *Lietuvos kultūra : Aukštaitijos papročiai*. Vilnius: LII leidykla.

Paukštytė, R. (1999). *Gimtuvės ir krikščynos Lietuvos kaimo gyvenime*. Vilnius: Diemedis.

Paukštytė-Šaknienė, R. (2004). Kultūrinių reprodukcijos aspektų raiška kaimo kultūroje. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 4 (13), p. 89–110.

Paukštytė-Šaknienė, R. (2012a). Regioniškas ir tradicija dabarties kultūroje: papročių kaitos ypatumai. *Tautosakos darbai*, t. 43, p. 143–154.

Paukštytė-Šaknienė, R. (2012). Tradicijos sampratos šiuolaikinėje Lietuvoje. *Lituanistica*, Nr. 2, p. 206–217

Peschke, K. H. (1997). *Krikščioniškoji etika. Bendroji moralinė teologija Vatikano II Susirinkimo dvasia*. T. I. Vilnius: Katalikų pasaulis.

Pocius, G. (1999). Folkloras ir tautinis tapatumas: Šiaurės Amerikos perspektyva. Iš *Etninė kultūra ir tapatumo išraiška*. Vilnius: Mokslo ai-dai, p. 14–36.

Pollio, H. R.; Henley, T. B.; Thompson C. J.; Dapkus Chapman, M. (1997). *The phenomenology of everyday life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Poupard, P.; Ardura, B. (1999). *Popiežiškoji kultūros tarnyba. Dėl kultūros pastoracijos*. Internetinė prieiga: http://www.lcn.lt/b_dokumentai/kiti_dokumentai/del_kulturos_pastoracijos.html [žiūrėta 2010 03 04].

Pranskūnienė, R. (2007). Moksleivių kultūra: subjektyvaus ir objektyvaus pasaulio sandūra. *Liaudies kultūra*, Nr. 2, p. 35–41.

Prensky, M. (2001). Digital Natives, Digital Immigrants. Internetinė prieiga: <http://www.marcprensky.com/writing/prensky%20-%20digital%20natives,%20digital%20immigrants%20-%20part1.pdf> [žiūrėta 2012 10 07].

Prensky, M. (2001a). Digital Natives, Digital Immigrants. *Part II: Do They Really Think Differently?* Internetinė prieiga: <http://www.marcprensky.com/writing/prensky%20-%20digital%20natives,%20digital%20immigrants%20-%20part2.pdf> [žiūrėta 2012 10 07].

Purvaneckienė, G. (2011). Lytiškumo formavimasis ir kultūrinė aplinka: mokinių požiūris. *Acta paedagogica Vilnensia*, t. 26, p. 22–34.

Putnaitė, N. (2007). *Nenutrūkusi styga: prisitaikymas ir pasipriešinimas sovietų Lietuvoje*. Vilnius: Aidai.

Racėnaitė, R. (2008). Citrinos su ŽIV įdaru, arba ko bijo šiuolaikinis žmogus. *Tautosakos darbai*, t. 35, p. 52–69.

Račiūnaitė-Paužuolienė, R.; Rimkutė, E. (2011). *Etnologijos specialybės kalba*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.

Račiūnaitė-Paužuolienė, R. (2012). *Lietuvių šeima vertybių sankirtoje (XX a.–XXI a. pradžia)*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.

Ragauskaitė, A. (2012). Kompleksinė kultūrinio regiono samprata. *Tautosakos darbai*, t. 43, p. 109–125.

Ray, L. (2006). *Globalization and Everyday Life*. London: Routledge.

Ramonaitė, A.; Kavaliauskaitė, J. (red.) (2011). *Sąjūdžio ištakų paieškant: nepaklusniųjų tinklaveikos galia*. Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba.

Ratzinger, J. (2006). Tikėjimas, religija ir kultūra. *Bažnyčios žinios*, Nr. 17 (257), p. 15–21.

Razauskas-Daukintas, D. (2011). *Krosnis mitologijoje*. Vilnius: Aidai.

Roepstroff, A.; Simoniukštytė, A. (2001). Modernus lietuviškasis identitetas – šimtmetį atkuriamą tradiciją. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 1(10), p. 145–166.

Sakalauskas, T. (1992). *Išmintingųjų puota*. Kaunas: Spindulys.

Samulionytė, J. (2005). *Stalo indai ir įrankiai. Musninkai. Kernavė. Čiobiškis*. Vilnius: Versmė, p. 919–929.

Savoniakaitė, V. (2003). Aukštaičiai: „ribų“ sampratos. *Lituanistica*, Nr. 3, p. 101–112.

Savoniakaitė, V. (2007). Įvadas. Tapatybė erdvėje ir laike: kintantys regionai. *Lietuvos etnologija*, t. 7 (16), p. 19–37.

Savoniakaitė, V. (2004). Kultūra ir ekonomika laike. *Lituanistica*, Nr. 3, p. 57–70.

Schönpflug, U. (Ed.). (2009). *Cultural transmission: psychological, developmental, social, and methodological aspects*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Shimahara, N. (1970). Enculturation – A Reconsideration. *Current Anthropology*, Vol. 11, No. 2, p. 143–154. Internetinė prieiga: <http://www.jstor.org/stable/2740527> [žiūrėta 2011 01 14].

Sirutavičius, V. (2002). Nusikaltimai dėl „gėdos“: naujų žudymai XIX a. Lietuvos visuomenėje. *Lietuvos etnologija. Socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, t. 2(11), p. 147–157.

Skabeikytė-Kazlauskienė, G. (2007). Pasaulio modeliavimo tendencijos telefoniniame jaunimo folklore. *Tautosakos darbai*, t. 33, p. 151–157.

Skabeikytė-Kazlauskienė, G. (2006). Šiuolaikinio lietuvių vaikų folkloro tendencijos. *Prace Bałtystyczne: język, literatura, kultura*, t. 3, p. 455–460.

Soth, N. (1981). Experiential education from a cultural viewpoint: The peer evaluation meeting as a ritual of enculturation. *Alternative Higher Education*, Vol. 6, Iss. 2, p. 89–95.

Spradley, J. P. (1979). *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Stonkuvienė, I. (2004). Asmens ir gamtos santykiai kaimo bendruomenės požiūriu. *Acta paedagogica Vilnensia*, t. 12, p. 183–197.

Stonkuvienė, I. (2009a). An individual and common: several features of moral education in the rural community of the first half of the 20th century. In *Pedagogy in the changing historical conditions in the 20th century in the Baltic countries*. Riga: Izdevniecība RaKa, p. 348–362.

Stonkuvienė, I. (2006). Dorinis paauglių elgesys XX a. pirmosios pusės Lietuvos kaimo bendruomenėje. *Acta paedagogica Vilnensia*, t. 17, p. 29–44.

Stonkuvienė, I. (2009). Švietimo politika kultūros ir kultūra švietimo politikos kontekste. *Lietuvos švietimo politikos transformacijos*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, p. 237–252.

Stonkuvienė, I. (2007). Ugdymo tikrovė XX a. pirmos pusės Lietuvos kaimo bendruomenėje: kasdienis ugdymas kasdienybei. *Acta paedagogica Vilnensia*, t. 19, p. 172–185.

Stoškuvienė, R.; Balčiūnas, S.; Žalys, V. (2009). Moksleivių etnomuzikinių nuostatų ugdymas modernizuotomis folkloro raiškos formomis. *Kūrybos erdvės*, Nr. 11, p. 39–52.

Stundžienė, B. (2008). Folkloras kaip naujas kultūrinis tekstas. *Tautosakos darbai*, t. 35, p. 25–37.

Sverdiolas, A. (2012). *Kultūra lietuvių filosofų akiratyje*. Vilnius: Apostrofa.

Svidinskaitė, D. (2003). Sekmadieninio laiko valdymas XIX–XX a. I pusės katalikų katekizmuose. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos suvažiavimo darbai*, t. 18, kn. 1, p. 279–322.

Svidinskaitė, D. (2000). Šventinta ugnis ir jos vartojimas. Liaudiškasis požiūris (Trakų dekanatas. XX a.). *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, t. 16, p. 347–364.

Swingewood, A. (1998). *Cultural theory and the problem of modernity*. Basinstoke: Macmillan ; New York: St. Martin's Press.

Šaknys, Ž. (2012). Etnografiniai regionai Lietuvoje: šiuolaikinio jaunimo požiūris. *Tautosakos darbai*, t. 43, p. 126–142.

Šaknys, Ž. B. (1996). *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmoje pusėje*. Vilnius: Pradai.

Šaknys, Ž. B. (2001). *Kalendoriniai ir darbo papročiai Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmoje pusėje. Jaunimo vakarėliai*. Vilnius: Diemedis.

Šaknys, Ž. (2003a). Senųjų jaunimo bendravimo tradicijų kaita XX a. pabaigoje. *Liaudies kultūra*, Nr. 2, p. 15–18.

Šaknys, Ž. (2003). Šv. Valentino diena: jaunimo papročių migravimas laike ir erdvėje. *Liaudies kultūra*, Nr. 1, p. 21–25.

Šaknys, Ž. B. (2005). Tarpukario lietuvių jaunimo etninė ir konfesinė tolerancija Lietuvoje. *Lietuvos etnologija*, t. 4 (13), p. 135–158.

Šaknys Ž. (2010). „Vietiniai“, „lenkiški“ ir „lietuviški papročiai“. Šiaurės Lenkijos ir Pietų Lietuvos jaunimo kultūra. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, t. 33, p. 155–172.

Šalkauskis, S. (1992). *Rinktiniai raštai. Pedagoginės studijos*. II knyga. Vilnius: Leidybos centras.

Šermukšnytė, R. (2009). Ideologijos ir istoriografijos įtaka Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos aktualinimui. Lietuvos dokumentinio diskurso (1988–2007 m.) analizė. *Lietuvos istorijos studijos*, t. 24, p. 136–149.

Šidiškienė, I. (2010). Internetiniai tekstai kaip vedybų tyrimo šaltinis. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, 2010, Nr. 10 (19), p. 37–60.

Šlepavičiūtė, I. (2010). Mitinio mąstymo tęstinumas ir kaita interneto pasakojimuose. *Liaudies kultūra*, Nr. 3, p. 37–46.

Šlepavičiūtė, I. (2012). Mistinės jaunimo patirtys interneto pasakojimuose. *Tautosakos darbai*, t. 43, p. 70–84.

Šliūpas, J. (1886). *Keli žodžiai apie auginimą*. New York.

Šmitienė, G. (2011). Takios tradicijos samprata. *Tautosakos darbai*, t. 41, p. 15–43.

Šutinienė, I. (2009). Lietuvių imigrantų požiūriai į lituanistinį vaikų ugdymą. *Filosofija. Sociologija*, t. 20, Nr. 4, p. 310–317.

Šutinienė, I. (2008). Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės paveldo reikšmės populiariuosiose tautinio naratyvo interpretacijose. *Lietuvos istorijos studijos*, t. 21, p. 102–120.

Tijūnėlienė, O. (2002). Tautinio kultūrinio tapatumo ugdymas mokykloje – mokytojų įsisąmonintas uždavinys. *Pedagogika*, t. 60, p. 94–100.

Tishman, S.; Jay, E.; Perkins, D. N. (1992). *Teaching Thinking Dispositions: From Transmission to Enculturation*. Internetinė prieiga: <http://www.hanzeuniversity.org/NR/rdonlyres/A27B3293-2FA6-43CD-8DED-7899FFD7C42B/o/teachingthinkingdispositions.pdf> [žiūrėta 2011 08 13].

Tylor, B. E. (1871). *Primitive Culture*. Internetinė prieiga: http://books.google.lt/books?id=AucLAAAAIAAJ&printsec=frontcover&dq=Tylor,+1871,+p.4&source=bl&ots=Y6Mp6jhFj9&sig=hnfeFrYdDIWH7wdaJ78Pkyqomfg&hl=lt&sa=X&ei=_QIVUK2MConcAb1p4CADw&ved=oCCoQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false [žiūrėta 2012 07 07].

Tomlinson, J. (2002). *Globalizacija ir kultūra*. Vilnius: Mintis.

Trinkūnas, J. (2000). *Baltų tikėjimas: lietuvių pasaulėjauta, papročiai, apeigos, ženklai*. Vilnius: Diemedis.

Trinkūnas, J. (2006). Etninės tradicijos chtoniškumas lietuvių kultūroje. *Kultūrologija. Rytai–Vakarai: komparatyvistinės studijos*, t. 14, p. 245–258.

Trinkūnienė, I. (2011). Etninė kultūra mokykloje – tarp tradicijos ir modernumo. *Liaudies kultūra*, Nr. 6, p. 59–68.

Trinkūnienė, I. (2010). Etninė kultūra mokyklose: mokytojų patirties tyrimas. *Liaudies kultūra*, Nr. 4, p. 21–29.

Trinkūnienė, I. (2010a). Etninė kultūra ir neformalus ugdymas: mokytojų patirties tyrimas. *Liaudies kultūra*, Nr. 6, p. 46–53.

Trinkūnienė, I. (2007). Etninės kultūros išlikimo strategija šiuolaikinėse bendruomenėse: nuo tradicijos link interpretacijos. *Filosofija. Sociologija*, t. 18, Nr. 4, p. 12–22.

Trinkūnienė, I. (2011a). Sakralumas etnokultūrinėje tradicijoje. *Filosofija. Sociologija*, t. 22, Nr. 4, p. 493–500.

Urbanavičienė, D. (2011). Pagrindiniai teisės aktai, reglamentuojantys paveldą ir etninę kultūrą, p. 137–141. *Etninės kultūros globos tarybos 2010 metų veiklos ataskaita*. Internetinė prieiga: www3.lrs.lt/pls/inter/w5_show?p_r=880&p_d=108074&p [žiūrėta 2012 01 29].

Urbanavičienė, D. (2007). Tradicinio šokio panaudojimas edukacijai. *Etninė kultūra*, Nr. 6, p. 70–73.

Urberg, K. A.; Luo, Q.; Pilgrim, C.; Degirmencioglu, S. M. (2003). A two-stage model of peer influence in adolescent substance use: individual and relationship-specific differences in susceptibility to influence. Internetinė prieiga: http://commonweb.unifr.ch/artsdean/pub/gestens/f/as/files/4660/16573_121448.pdf [žiūrėta 2012 11 04].

Vabalienė, R. (2010). Mokinių slengo ir žargonybių vartosenos ypatybės. *Gimtas žodis*, Nr. 6, p. 15–20.

Vaicekauskas, A. (2009). Lietuviškos Joninės : nuo kaimo bendruomenės iki šiuolaikinės miesto šventės. *Liaudies kultūra*, Nr. 4, p. 33–38.

Vaicekauskas, A. (1997). *Kaimo bendruomenė ir gyvoji gamta lietuvių Užgavėnių papročiuose*: Daktaro disertacija.

Vaicekauskas, A. (2010). Lietuvių Užgavėnės: nacionalinio tapatumo linkme? *Liaudies kultūra*, Nr. 2, p. 23–29.

Vaicekauskas, A. (1999). Nekrokultas kalendorinėse apeigose. *Darbai ir dienos*, t. 11(20), p. 131–155.

Vaicekauskienė, V. (2002). *Sąžinės ugdymo pagrindinės mokyklos etikos pamokose galimybės ir ribos*: Nepublikuota edukologijos daktaro disertacija, Vilniaus universitetas.

Vaitkevičienė, D. (2012). Prigimtinė kultūra ir prigimtinės vietos. *Kultūros barai*, Nr. 5, p. 59–65.

Vaitkevičienė, D. (2011). Prigimtinės kultūros paradigma, *Tautosakos darbai*, t. 42, p. 356–359.

Vaitkevičius, J. (1995). *Socialinės pedagogikos pagrindai*. Vilnius: Egaldas.

Vaiškūnas, J. (2009). Žinios apie dangaus šviesulius Griškabūdžio apylinkėse. *Liaudies kultūra*, Nr. 5, p. 13–29.

Valantiejus, A. (2000). Vytauto Kavolio kultūros sociologijos metmenys. Iš *Vytautas Kavolis: asmuo ir idėjos*. Vilnius: Baltos lankos, p. 139–162.

VanSlyke, T. (2003). *Digital Natives, Digital Immigrants: Some Thoughts from the Generation Gap*. Internetinė prieiga: <http://depd.wisc.edu/html/TSArticles/Digital%20Natives.htm> [žiūrėta 2012 03 18].

Vasiliauskas, R. (2002). *Lietuvių liaudies pedagogika – jaunosios kartos socializacijos fenomenas (XIX a. II p. – XX a. pr.)*: Habilitacinio darbo rankraštis. Vilnius: VPU.

Vasiliauskas, R. (2001). *Lietuvių liaudies pedagogika kaip mokomasis dalykas*. Vilnius: VPU Pedagogikos katedra.

Vasiliauskas, R. (2006). *Lietuvių liaudies pedagogika – jaunosios kartos socializacijos fenomenas (XIX a. II p. – XX a. pr.)*. Vilnius: VPU leidykla.

Vasiliauskas, R. (1974). *Vaikų darbinis auklėjimas lietuvių valstiečių šeimoje poreforminiu laikotarpiu (XIX a. pab. – XX a. pr.)*: Nepublikuota pedagogikos mokslo kandidato disertacija, Vilnius.

Venskienė, A. (2008). Lietuvos jaunimo etnografinis-lokalinis tapatumas XXI a.: geografinės apibrėžtys ir kilmė. *Lituanistica*, Nr. 1, p. 88–100.

Venskienė, A. (2008a). Lokalus etnografinis jaunimo tapatumas XIX a. pabaigoje–XXI a. pradžioje Lietuvoje: kultūros elementų savastis. *Lituanistica*, Nr. 2, p. 69–81.

Virbalienė, A. (2003). Paauglių bendraamžių grupės – asmenybės ugdymo veiksnys. *Soter*, t. 11 (39), p. 161–176.

Virbalienė, A. (2004). Paauglių bendraamžių grupės – sėkmingos socializacijos veiksnys. *Pedagogika*, t. 70, p. 217–222.

Vitauskas, A. (1937). Vaikų auginimas Padubysio valsčiuje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 2–4 (14–16), p. 126–132.

Vyšniauskaitė, A. (2001). *Apie šventes, papročių ir tradicijos sampratą bei švenčių apibūdinimas*. Internetinė prieiga: http://www3.lrs.lt/pls/inter/w5_show?p_r=7034&p_d=21303&p_k=1 [žiūrėta 2008 05 14].

Vyšniauskaitė, A. (1991). Darbas nebuvo našta. *Liaudies kultūra*, Nr. 6, p. 16.

Vyšniauskaitė, A. (1996). Gamtojauta lietuvių liaudies pedagogikoje ir papročiuose. *Liaudies kultūra*, Nr. 6, p. 3–5.

Vyšniauskaitė, A.; Kalnius, P.; Paukštytė, R. (1995). *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis.

Vyšniauskaitė, A. (1999). *Lietuvio namai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.

Vyšniauskaitė, A. (1996a). Žmonės į bendriją sutelkdavo ir stalas. *Lietuvos rytas*, birželio 17, p. 34.

Vyšniauskaitė, A. (1964). Vaikų auginimas. *Lietuvių etnografijos bruožai*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Vyšniauskaitė-Rimkienė, J.; Kardelis K. (2005). Paauglių socialinės kompetencijos raiška įvairaus sociometrinio statuso grupėse. *Pedagogika*, t. 71, p. 85–90.

Vosyliūtė, A. (2010). Kaimas: erdvė ir žmogus. *Ekonomika ir vadyba: aktualijos ir perspektyvos*, Nr. 3 (19), d. 2, p. 12–21.

Vosyliūtė, A. (2002). Kaimo bendruomenė: gyvenamosios bruožai. Iš *Rytų Lietuva: visuomenės ir socialinių grupių raiška bei sąveika*. Vilnius: Socialinių tyrimų institutas, p. 56–106.

Vosyliūtė, A. (2008). Kaimo žmonės: problemos ir lūkesčiai. *Ekonomika ir vadyba: aktualijos ir perspektyvos*, Nr. 2 (11), p. 258–265.

Vosyliūtė, A. (2003). Religinė kultūra: šventės ir simboliai. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos suvažiavimo darbai*, t. 18, kn. 1, p. 475–501.

Vosyliūtė, A. (1999). Moterų istorijos: egzistenciniai rūpesčiai. Iš *Moterys: tapatumo paieškos*. Vilnius: Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas, Moterų informacijos centras, p. 121–143.

Welsch, W. (2004). *Mūsų postmodernioji modernybė*. Vilnius: Alma littera.

Zabielienė, A. (2010). Etnokultūrinio tapatumo raiška: Varėnos rajono vaikų folkloro ansambliai. *Lituanistika*, t. 56, p. 144–154.

Zabielienė, A. (2011). Klaipėdos krašto vaikų folkloro ansambliai. *Res humanitariae*, t. 9, p. 168–189.

Zabielienė, A. (2005). Etnokultūrinio identiteto kūrimas Aukštaitijos folkloro ansambliuose. *Liaudies kultūra*, Nr. 6, p. 46–52.

Zaborskaitė, V. (2011). Atsiliepiamas apie vidurinio ugdymo bendrąją programą „Lietuvių kalba“ (projektas). Internetinė prieiga: http://www.upc.smm.lt/veikime/turinys/failai/Atsiliepiamas_Lietuviu.pdf [žiūrėta 2011 08 20].

Zaikauskas, E. (2009). Bausti negalima pasigailėti. *Kalba ir žmonės*, p. 101–112.

Zaurienė, O. (1986). Liaudies etiketas XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje. Iš *Upytė*. Vilnius: Mintis, p. 94–95.

Zoja, L. (2006). *Tėvas: istorinė, psichologinė ir kultūrinė perspektyva*. Vilnius: Ciklonas.

Žiliukaitė, R.; Stonkuvienė, I.; Šupa, M.; Petronytė, I. (2012). Pilietišumo būklės kokybinis tyrimas. Internetinė prieiga: www.civitas.lt/admin/get_file.php?id=162 [žiūrėta 2012 10 12].

Žukauskienė, R. (2012). *Raidos psichologija: integruotas požiūris*. Vilnius: Margi raštai.

Башляр, Г. (2004). *Избранное: Поэтика пространства*. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН).

Берто, Д.; Берто-Вьям, И. (1993). Семейное владения и семья. *Социологические исследования*, № 2, с. 58–67.

Дугарова, Ц. (2004). *Инкультурация личности в современной национальной школе*. Диссертация (автореферат). Чита.

Кон, И. С. (1988). *Ребенок и общество (историко-этнографическая перспектива)*. Москва: Наука.

Кон, И. С. (1999). *Социологическая психология*. Воронеж: МОДЭК.

Мид, М. (1988). *Культура и мир детства*. Москва: Наука.

Осорина, М. В. (1985). О некоторых традиционных формах коммуникативного поведения детей. In *Этнические стереотипы поведения*. Ленинград: Наука, с. 194–202.

Стефаненко, Т. Г. (2000). *Этнопсихология*. Москва: ИП РАН Академический Проект; Екатеринбург: Деловая Книга.

Токарев, С. А. (1983). Община и семья. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы XIX–XX вв. Исторические корни и развитие обычаев*. Москва: Наука, с. 194–202.

Шацкий, Е. (1990). *Утопия и традиция*. Москва: Прогресс.

Asmenvaržių rodyklė

A

Advilonienė, Živilė 155, 157
Aistis, Jonas 109
Aleknaitė, Eglė 23
Anderson, Benedict 66
Andrijauskas, Antanas 41
Anglickienė, Laima 203
Anzenbacher, Arno 42, 309
Aramavičiūtė, Vanda 14, 214, 215, 266
Ardura, Bernard 31, 32
Aries, Philippe 174
Arnold, Matthew 19

B

Bachelard, Gaston 73
Bagdonavičiūtė Jovita 14, 306
Bajoriūnas, Zenonas 76
Balčius, Jonas 75
Balčiūnas, Rokas 32, 156
Balkelis, Tomas 106, 207, 237, 238
Balkutė, Veronika 24
Baltrėnienė, Marija 268
Baranauskienė, Silvija 201
Barkauskaitė, Marijona 173
Barnard, Alan J. 70
Basanavičius Jonas 237
Bauman, Zygmunt 159
Bennett, Andy 52
Bennett, Sue 38
Beresnevičius, Gintaras 48, 83
Berry, John W. 34

Berger, Peter L. 65, 67, 87
Bernotienė, S. 74
Bitinas, Bronislavas 58, 72
Bonjean, Charles M. 173
Broliai Černiauskai [Algimantas ir Mindaugas] 4, 16, 129, 150, 151, 250
Broom, Leonard 173
Broom, Dorothy H. 173
Bulajeva, Tatjana 14, 62
Bumblauskas, Alfredas 48
Būgienė, Lina 67, 69

C

Cano, Miguel Ángel 30
Castells, Manuel 63, 123
Cavalli-Sforza, Luigi Luca 33
Clifford, James 18, 45, 46, 50
Comte, Auguste 209
Corsaro, William A. 173

Č

Čepaitienė, Auksuolė 12, 52, 54, 124, 125, 226
Čepaitienė, Rasa 226
Čepėnas, Juozapas 247
Čepienė, Irena 11, 227, 255, 261, 268, 285
Černiauskai 13
Čičinskas, Jonas 257, 304
Čiubrinskas, Vytis 12, 21, 25, 40, 45, 49, 76

D

Dapkus Chapman, Marilyn 132,
133, 145, 293
Darnton, Robert 50, 89
Day, Graham 51
Daunys, Stasys 176
Degėsis, Liutauras 51
Dinzelbacher, Peter 175
Domicelė [Baušienė] 14
Donskis, Leonidas 43, 48
Dulaitienė-Glemžaitė, Elvyra 94
Duoblienė, Lilija 14, 39, 62, 65,
143, 145, 198, 199, 204, 205,
255, 257, 258–261, 267, 287,
290, 304

E

Edwards, Carolyn P. 173
Eliade, Mircea 54, 75
Eriksen, Thomas Hylland 36, 72,
141, 143, 144, 160, 201, 234,
281, 294
Ester, Peter 160, 205, 296

F

Feldman, Marcus 33
Ferguson, Harvie 51
Fiese, Barbara H. 53
Fiske, John 22
Friedman, Jonathan 46

G

Geertz, Clifford 18, 51, 53, 62, 75,
83, 279, 286, 288
Geda, Sigitas 146
Gedvilaitė-Kordušienė, Margarita 36
Georgas, James 34

Giddens, Anthony 43, 51, 53, 63,
71, 288, 297
Giedraitis, Liudvikas 256
Girčienė, Jurgita 202
Greimas, Algirdas Julius 94

H

Harris, Celia B. 68
Harris, Marvin 13, 19, 70, 286
Helsloot, John 165, 166
Herskovits, Melville J. 27, 28
Hobsbawm, Eric 48
Hunt, Stephen 51

I, Y

Inglis, David 51
Ivanauskienė, Violeta 173
Yla, Stasys 42, 113, 247, 248

J

Jacobs, M.
James, Allison 73
Jankauskaitė, M. 50
Jarutis, Vytautas 48
Jarvis, Anna 164, 165
Jokimaitienė, Pranė 188
Jonas Paulius II 31
Jonutytė, Jurga 12, 43, 45–47, 132,
287
Jovaiša, Leonas 51, 72
Juozapas [Baušys] 14
Juzelėnienė, Saulė 132

K

Kačerauskas, Tomas 205
Kaffemanas, Romanas 199

- Kairaitis, Zigmas 72, 128, 161
 Kalenda, Česlovas 225
 Kalnius, Petras 21, 50, 125, 237
 Kanišauskas, Saulius 205, 301
 Kapsainis, P. 208
 Kardelis, Kęstutis 173
 Katinienė, Albina 268
 Kaubrys, Saulius 240
 Kavolis, Vytautas 12, 13, 18–20, 38,
 39, 43, 44, 90, 174, 187, 208,
 225, 237, 245, 287
 Kazimieras, šv. 129
 Kievišas, Jonas 268
 Kiuru, Noona 173
 Kymantaitė-Čiurlionienė, Sofija 207
 Klimka, Libertas 22, 134, 268, 271
 Kluckhohn, Clyde 17
 Klumbytė, Neringa 19
 Konas, Igoris 35, 173, 175, 177, 208
 Končius, Ignas 56, 77, 112, 172,
 179, 181, 183, 210, 211
 Kopera-Frye, Karen 217, 224
 Koutropoulos, Apostolos 37, 38
 Kraniauskienė, Sigita 66, 69
 Krikščiūnas, Povilas 203
 Krukauskienė, Eugenija 268
 Kroeber, Alfred Louis 17
 Kudaba, Česlovas 74
 Kudirka, Vincas 206, 237
 Kuzmickas, Bronislovas 22, 23, 39,
 114
 Kuznecovienė, Jolanta 13, 149, 159,
 160, 205, 295, 295, 296
- 
 Lamb, Kathryn 173
 Laumenskaitė, Irena Eglė 47
- Laurinkienė, Nijolė 94
 Laurynas, šv. 152–154
 Lefevre, Cecile 36
 Lėgaudaitė, Jolanta 198
 Leliūgienė, Irena 72
 Lemee-Goncalves, Carole 217, 226
 Le Roy Ladurie, Emmanuel 74
 Levi-Strauss, Claude 45
 Lüdtke, Alf 52
 Lukšienė, Meilė 11, 17, 27, 39, 40,
 63, 285
- 
 Maceina, Antanas 20, 21
 Mačiekus, Venantas 137
 Madden, Ray 58, 60
 Maldeikis, Petras 246
 Marcinkevičienė, Dalia 68, 69, 206,
 207, 217, 238
 Mardosa, Jonas 135, 139, 141, 227
 Markevičienė, Janina 14
 Marrou, Henri-Irénée 51
 Martinaitis, Marcelijus 104
 Martišauskienė, Elvyda 173, 214,
 215
 Maslauskaitė, Aušra 206, 207, 301
 Maslow, Abraham H. 159, 296
 Matulevičienė, Saulė 49
 Mažeikis, Gintautas 39, 287
 Mažiulis, Antanas 178
 McCulloch, Gary 65, 290
 McKenzie, Jamie 37
 McLuhan Marshall 234
 Mead, Margaret 11, 29, 32, 33, 63,
 173, 174, 216, 285
 Merkienė, Irena Regina 135
 Mertens, Donna M. 68

Meškus 239

Mickūnas, Algis 19

Mykolaitytė, Aurelija 235, 250

Miškinis, Kęstas 211

Mitrikas, Alfonsas A. 214

Munyenymbe, Rhodian G. 31

Muuss, Rolf E. 173

N

Nezabitauskas, Liudvikas 175, 176

Nisbet, Robert A. 209

Norkus, Zenonas 52

O

Ochiltree, Gay 226

P

Parker, Stuart 260

Paukštytė žr. Paukštytė-Šaknienė,
Rasa

Paukštytė-Šaknienė, Rasa 12, 50,
131, 137, 146, 149, 160, 174,
203, 204, 296, 298

Peschke, Karl H. 137

Palubinskienė, Vida 268

Pečkauskaitė, Marija 206

Petkevičaitė-Bitė, Gabrielė 206

Pilukienė, Daiva 268

Pocius, Geraldas 49

Poupard, Paul 31, 32

Pranskūnienė, Rasa 173, 203, 300

Prensky, Marc 36–38, 232, 234

Purvaneckienė, Giedrė 14, 62, 198,
301

Putinaitė, Nerija 156

R

Racėnaitė, Radvilė 203

Račiūnaitė-Paužuolienė, Rasa 30,
31, 207

Ragauskaitė, Alma 122

Ray, Larry 51

Ramonaitė, Ainė 49

Ratzinger, Joseph 31, 32

Raudys, Vidimantas 4, 14

Razauskas-Daukintas, Dainius 76

Rimkutė, Erika 30

Roepstroff, Andreas 46, 225

Rokas, šv. 157

Rorty, Richard 260

S

Sakalauskas, Tomas 74

Samulionytė, Janina 84

Savoniakaitė, Vida 12, 117, 145,
149, 294

Schönpflug, Ute 34, 173, 217, 224,
226

Seliukaitė, Irena 255, 256

Shimahara, Nobuo 13, 28, 29, 35,
286

Simoniukštytė, Aušra 46, 225

Sirutavičius, Vladas 87

Skabeikytė-Kazlauskienė, Gražina
203

Soth, Nancy 30

Spencer, Jonathan 70

Spradley, James P. 60

Stonkuvienė, Irena 18, 51, 62, 89,
137, 177, 225, 254, 258

Stoškuvienė, Rasa 269

Stundžienė, Bronė 13, 66, 69, 147

Sverdiolas, Arūnas 21
 Svidinskaitė, Danguolė 76, 139
 Swingewood, Alan 43
 Szacki, Jerzy 12, 40–43, 46, 47, 286

Š

Šaknys, Žilvytis 12, 13, 111, 117,
 118, 122, 123, 129, 130, 149,
 155, 165, 167, 174, 176, 177,
 183, 184, 190, 196, 203
 Šalkauskis, Stasys 21, 44
 Šermukšnytė, Rūta 48
 Šidiškienė, Irma 131
 Šlepavičiūtė, Ingrida 203
 Šliūpas, Jonas 182, 239
 Šmitienė, Giedrė 12, 13, 54, 69,
 101, 134, 142, 224, 287, 288
 Šutinienė, Irena 13, 41, 48, 252

T

Tijūnėlienė, Ona 268
 Tishman, Shari 30
 Tylor, B. Edward 19
 Tokarevas, Sergejus 147
 Tomlinson, John 72, 106, 160, 293,
 297
 Trinkūnas, Jonas 25, 75
 Trinkūnienė, Inija 11, 13, 24, 26,
 76, 268–271, 275, 285, 305
 Trommsdorff, Gisela 34

U

Urbanavičienė, Dalia 22, 269
 Urberg, Kathryn A. 173

V

Vabalienė, Rita 199
 Vaicekauskas, Arūnas 13, 49, 129,
 130, 137, 147, 148, 150, 295
 Vaicekauskienė, Vaiva 214
 Vaiškūnas, Jonas 134
 Vaitkevičienė, Daiva 25
 Vaitkevičius, Juozas 72
 Valantiejus, Algimantas 57
 Valentinas, šv. 164–167
 VanSlyke, Timothy 37
 Vasiliauskas, Romanas 11, 76, 174,
 176, 179–181, 240, 285
 Venskienė, Asta 118, 121, 125, 130,
 149, 205
 Virbalienė, Akvilė 173
 Višinskis, Povilas 237
 Vitauskas, Adomas 182
 Vydūnas 206
 Vyšniauskaitė, Angelė 50, 76, 78,
 83, 105, 159, 176, 218, 225, 292
 Vyšniauskytė-Rimkienė, Jorūnė
 173
 Vosyliūtė, Anelė 4, 14, 72, 88, 95,
 128, 154
 Welsch, Wolfgang 160, 297

Z

Zabielienė, Aušra 268, 269
 Zaborskaitė, Vanda 261
 Zaikauskas, Egidijus 199
 Zaurienė, O. 83
 Zoja, Luigi 215, 216

Ž

Žemaitė 206

Žilėnas, V. 243

Žilinskai 206

Žiliukaitė, Rūta 65, 258, 290, 304

Žukauskienė, Rita 173, 175

Башляр žr. Bachelard, Gaston

Берто, Д. 61

Берто-Вьям, И. 61

Дугарова, Цырегма 30

Кон žr. Konas, Igoris

Мид М. žr. Mead, Margaret

Осори́на, Мари́я 173

Стефаненко, Татьяна 29, 210

Шацкий žr. Szacki, Jerzy

Priedai

1 priedas

*Tyrimo „Dorinis vaikų ugdymas Lietuvos kaimo bendruomenėje
XX a. pirmoje pusėje“ (1995–2003) informantų sąrašas*

Nemunėlio Radviliškio apylinkė, **Biržų rajonas (B)**

Medžiaga surinkta 1995 m.

- B1. Informantė, gim. 1900 m. Pačeraukštės dvare, dab. Pasvalio raj., gyv. Parovėjos kaime, Biržų rajone.
- B2. Informantė, gim. 1923 m. Slimaniškių kaime, Biržų apskr., gyv. ten pat.
- B3. Informantė, gim. 1908 m. Ruopiškių kaime, Vabalninko valsč., gyv. Salaspilio kaime, Kupiškio raj.
- B4. Informantas, gim. 1923 m., Saukų kaime, Biržų apskr., gyv. Slimaniškių kaime, Biržų raj.
- B5. Informantė, gim. 1924 m. Kirbulių kaime, Biržų apskr., gyv. Veliakionių Kaime, Biržų raj.
- B6. Informantė, gim. 1924 m. Kuldūnų kaime, Biržų apskr., gyv. Straugalių kaime, Biržų raj.
- B7. Informantė, gim. 1934 m. Panemunėlio dvare, Biržų apskr., gyv. Slimaniškių kaime, Biržų raj.
- B8. Informantė, gim. 1927 m. Medeikių kaime, Biržų apskr., gyv. ten pat.
- B9. Informantė, gim. 1919 m. Kuciūnų kaime, Biržų apskr., gyv. Biržų m.
- B10. Informantė, gim. 1928 m. Latvelių kaime, Biržų apskr., gyv. Biržų m.
- B11. Informantė, gim. 1923 m. Paberžių kaime, Biržų apskr., gyv. Parovėjos kaime, Biržų raj.
- B12. Informantė, gim. 1921 m. Medeikių kaime, Biržų apskr., gyv. ten pat.

- B13. Informantas, gim. 1909 m. Vinkšninių kaime, Biržų apskr., gyv. ten pat.
- B14. Informantė, gim. 1907 m. Kuginių kaime, Biržų apskr., gyv. Parovėjos kaime, Biržų raj.
- B15. Informantė, gim. 1907 m. Juostaviečių kaime, Biržų apskr., gyv. ten pat.

Ceikinių valsčius, Ignalinos rajonas (I)

Medžiaga surinkta 1995–1998 m.

- I1. Informantė, gim. 1923 m. Lepšių kaime, Ceikinių vls., Švenčionių apskr., gyv. Pečiulių kaime, Ignalinos raj.
- I2. Informantė, gim. 1930 m., Savulių kaime, Ceikinių vls., Švenčionių apskr., gyv. ten pat.
- I3. Informantas, gim. 1936 m. Savulių kaime, gyv. ten pat.
- I4. Informantė, gim. 1915 m. Laukinių kaime, Ceikinių vls., Švenčionių apskr., gyv. ten pat.
- I5. Informantas, gim. 1913 m. Girneliškės kaime, Ceikinių vls., Švenčionių apskr., gyv. Laukinių kaime, Ignalinos raj.
- I6. Informantė, gim. 1936 m. Burkolų kaime, Ceikinių vls., Švenčionių raj., gyv. Girneliškės kaime, Ignalinos raj.
- I7. Informantas, gim. 1910 m. Savulių kaime, Ceikinių vls., Švenčionių apskr., gyv. ten pat.
- I8. Informantė, gim. 1921 m. Ignalinos raj., Naujasalio kaime, gyv. ten pat // užrašyta 2000 m.

Griškabūdžio valsčius (G) Šakių rajonas

Medžiaga surinkta 2001 m.

- G1. Informantė, gim. 1900 (1914) m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G2. Informantė, gim. 1914 m., gyv. Paluobių k.
- G3. Informantas, gim. 1932 m., gyv. Griškabūdžio mstl.

- G4. Informantė, gim. 1906 m., gyv. Bliūviškio k.
- G5. Informantė, gim. 1926 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G6. Informantė, gim. 1926 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G7. Informantas, gim. 1913 m., gyv. Patašinės k.
- G8. Informantė, gim. 1925 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G9. Informantė, gim. apie 1933 m., gyv. Griškabūdžio k.
- G10. Informantė, gim. 1906 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G11. Informantė, gim. 1930 m., gyv. Paluobių k.
- G12. Informantas, gim. 1926 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G13. Informantė, gim. 1914 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G14. Informantė, gim. 1929 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G15. Informantė, gim. 1911 m., gyv. Patašinės k.
- G16. Informantė, gim. 1918 m., gyv. Rygiškių k.
- G17. Informantė, gim. 1904 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G18. Informantas, gim. 1914 m., gyv. Griškabūdžio mstl.
- G19. Informantas, gim. 1918 m., gyv. Patašinės k.
- G20. Informantė, gim. 1930 m., gyv. Rygiškių k.

Panemunėlio valsčius (P), Rokiškio rajonas

Medžiaga surinkta 2001 m.

- P1. Informantė, gim. 1922 m. Plevno k., Skapiškio vls., gyv. Panemunėlio g. st.
- P2. Informantas, gim. 1922 m. Panemunėlio g. st., gyv. ten pat.
- P3. Informantė, gim. 1928 m. Vilių k., gyv. Panemunėlio g. st.
- P4. Informantė, gim. 1920 m. Vilių k., gyv. ten pat.
- P5. Informantas, gim. 1915 m. Uvainių k., Pandelio vls., gyv. Panemunėlio g. st.
- P6. Informantė, gim. 1922 m. Vėbriškių k., gyv. Panemunėlio g. st.
- P7. Informantas, gim. 1912 m. Stamyliškio k., Rokiškio vls., gyv. Panemunėlio g. st.
- P8. Informantė, gim. Kavarsko k., Ukmergės raj., gyv. Panemunėlio g. st.
- P9. Informantė, gim. 1914 m. Gireišių k., gyv. Panemunėlio g. st.

- P10. Informantė, gim. 1922 m. Gireišių k., gyv. Panemunėlio g. st.
- P11. Informantė, gim. 1924 m. Petriošiškių k., Kamajų vls., gyv. Panemunėlio g. st.
- P12. Informantas, gim. 1926 m. Vilių k., gyv. ten pat.
- P13. Informantė, gim. 1918 m. Petriošiškių k., Kamajų vls., gyv. Panemunėlio g. st.
- P14. Informantas, gim. 1927 m. Nevierių k., Kamajų vls., gyv. Panemunėlio g. st.
- P15. Informantė, gim. 1927 m. Užumiškio k.(?), Panemunėlio vls., gyv. Panemunėlio g. st.
- P16. Informantė, gim. 1923 m. Legišio k., gyv. Panemunėlio g. st.
- P17. Informantė, gim. 1921 m. Rybakų k., gyv. Panemunėlio g. st.
- P18. Informantas, gim. 1912 m. Šetekšnių k., gyv. Panemunėlio g. st.
- P19. Informantė, gim. 1918 m. Uvainių k., Pandėlio vls., gyv. Šetekšnių k.
- P20. Informantė, gim. 1926 m. Bajoriškių k., gyv. Šetekšnių k.
- P21. Informantė, gim. 1922 m. Jurkupių k., gyv. Šetekšnių k.
- P22. Informantė, gim. 1929 m. Ramanauskų k., gyv. Panemunėlio g. st.
- P23. Informantė, gim. 1918 m. Gučiūnų k., Kamajų vls., gyv. Panemunėlio g. st.
- P24. Informantas, gim. 1918 m. Panemunėlio g. st., gyv. ten pat.

Rumšiškių valsčius (R), Kaišiadorių rajonas

Medžiaga surinkta 2002 m.

- R1. Informantas, gim. 1927 m. Dovainonių k., Rumšiškių vls., gyv. ten pat
- R2. Informantė, gim. 1924 m. Mackūnų k., gyv. Rumšiškių gyv.
- R3. Informantė, gim. 1916 m. Užtakėlio k., gyv. Rumšiškių gyv.
- R4. Informantė, gim. 1918 m. Paparčių k., Trakų apskr., gyv. Rumšiškių gyv.
- R5. Informantė, gim. 1924 m. Baniškių k., gyv. Rumšiškių k.
- R6. Informantė, gim. 1923 m. Meškučių k., Kruonio vls., Trakų apskr., gyv. Rumšiškių gyv.
- R7. Informantė, gim. 1917 m. Rumšiškių k., gyv. ten pat.

- R8. Informantė, gim. 1917 m. Baniškių k., gyv. Rumšiškių gyv.
- R9. Informantas, gim. 1921 m. Vojakiškių k., gyv. Rumšiškių gyv.
- R10. Informantė, gim. 1930 m. Byliškių k., gyv. Rumšiškių gyv.
- R11. Informantas, gim. 1924 m. Dovainonių k., Rumšiškių vls., gyv. Milžinų k.
- R12. Informantė, gim. 1925 m. Dovainonių k., Rumšiškių vls., gyv. ten pat.
- R13. Informantė, gim. 1904 m. Dovainonių k., Rumšiškių vls., gyv. ten pat.
- R14. Informantė, gim. 1918 m. Pamierio k. (?), gyv. Rumšiškių gyv.
- R15. Informantas, gim. 1925 m. Dovainonių k., Rumšiškių vls., gyv. Rumšiškių gyv.
- R16. Informantė, gim. 1932 m. Kapitoniškių k., gyv. Rumšiškių gyv.
- R17. Informantas, gim. 1911 m. Leliušių k., gyv. Rumšiškių gyv.
- R18. Informantė, gim. 1913 m. Rumšiškių gyv., gyv. ten pat.
- R19. Informantė, gim. 1923 m. Rumšiškių gyv., gyv. ten pat.

Kartenos valsčius (K), Kretingos rajonas

Medžiaga surinkta 2002 m.

- K1. Informantas, gim. 1930 m. Kartenos mstl., gyv. ten pat.
- K2. Informantas, gim. 1916 m. Velaičių k., Kartenos vls., gyv. Kartenos mstl.
- K3. Informantė, gim. 1913 m. Kartenos k., gyv. ten pat.
- K4. Informantė, gim. 1906 m. Kulupėnų k., Kartenos vls., gyv. ten pat.
- K5. Informantas, gim. 1914 m. Darbėnų k., Darbėnų vls., gyv. Kartenos k.
- K6. Informantė, gim. 1929 m. Čiuželių k., Kretingos vls., gyv. Aleksandravos k.
- K7. Informantė, gim. 1931 m. Puidogalio k., Kartenos vls., gyv. Kulupėnų k.
- K8. Informantė, gim. 1923 m. Smilksčių k., Kartenos vls., gyv. Budrių k.
- K9. Informantas, gim. 1920 m. Šateikių k., Plungės raj., gyv. Budrių k.
- K10. Informantas, gim. 1920 m. Nausėdų k., Darbėnų vls., gyv. Kartenos mstl.

- K11. Informantė, gim. 1946 m. Kulupėnų k., Kartenos vls., gyv. Plungės m.
- K12. Informantė, gim. 1926 m. Abakų k., Kartenos vls., gyv. Kartenos mstl.
- K13. Informantė, gim. 1923 m. Utrių k., Gargždų vls., gyv. Kartenos mstl.
- K14. Informantas, gim. 1924 m. Dauginčių k., Kartenos vls., gyv. Kartenos mstl.
- K15. Informantė, gim. 1916 m. Velaičių k., Kartenos vls., gyv. Kartenos mstl.
- K16. Informantas, gim. 1912 m. Abakų k., Kartenos vls., gyv. Kartenos mstl.
- K17. Informantė, gim. 1931 m. Jundulų k., 1934 m. persikėlė į Anužių k., Kartenos vls., gyv. Kartenos mstl.
- K18. Informantė, gim. 1921 m. Karklėnų k., Kulių vls., gyv. Aleksandravos k.
- K19. Informantė, gim. 1920 m. Baulių (?) k., Laukuvos vls., Šilalės raj., gyv. Budrių k.
- K20. Informantė, gim. 1926 m. Pakutuvėnų k., Kartenos vls., gyv. Aleksandravos k.
- K21. Informantė, gim. 1937 m. Dīburių k., Kartenos vls., gyv. Kartenos k.
- K22. Informantė, gim. 1916 m. Velaičių k., Kartenos vls., gyv. Klai-pėdos m.
- K23. Informantė, gim. 1923 m. Kartenos mstl., gyv. ten pat.
- K24. Informantė, gim. 1912 m. Velaičių k., Kartenos vls., gyv. ten pat.

Jiezno valsčius (J), Prienų rajonas

Medžiaga surinkta 2003 m.

- J1. Informantė, gim. 1925 m. Nibrių k., gyv. ten pat.
- J2. Informantė, gim. 1927 m. Likiškių k., Butrimonių par., gyv. Jiezno gyv.
- J3. Informantė, gim. 1934 m. Lelionių k., Alovės vls., gyv. Jiezno gyv.
- J4. Informantė, gim. 1923 m. Nibrių k., gyv. Dambavos k.

- J5. Informantas, gim. 1924 m. Statiškių k., Seirijų vls., gyv. Jiezno gyv.
- J6. Informantė, gim. 1922 m. Kelionio (ų) k., gyv. Jiezno gyv.
- J7. Informantas, gim. 1917 m. Nibrių k., gyv. Daukantų k.
- J8. Informantė, gim. 1926 m. Semeliškių k., Trakų raj., gyv. Jiezno gyv.
- J9. Informantė, gim. 1923 m. Kadikų k., gyv. Jiezno gyv.
- J10. Informantė, gim. 1921 m. Steponiškių k., gyv. Nibrių k.
- J11. Informantė, gim. 1915 m. Steponiškių k., gyv. Nibrių k.
- J12. Informantas, gim. 1935 m. Jiezno Kolonijose, gyv. Jiezno gyv.
- J13. Informantė, gim. 1934 m. Liciškėnų k., gyv. Jiezno gyv.
- J14. Informantė, gim. 1917 m. Dambavos k., gyv. Kisieliškių k.
- J15. Informantas, gim. 1923 m. Sundakų k., gyv. Jiezno gyv.
- J16. Informantė, gim. 1923 m. Kruonio vls., augo Paverknių k., gyv. Jiezno gyv.
- J17. Informantas, gim. 1925 m. Jiezno Kolonijose, gyv. Jiezno gyv.
- J18. Informantė, gim. 1919 m. Sundakų k., gyv. Daukantų k.
- J19. Informantė, gim. 1930 m. Simno Kolonijose, gyv. Jiezno gyv.
- J20. Informantė, gim. 1927 m. Patamulšelio k.(?), nuo 1928 m. gyv. Kisieliškių k.

2 priedas

Tyrimo „Tapatumas, kultūrinė transmisija ir nacionalinis švietimas“ (2010) informantų sąrašas

A – Mokinės/mokiniai

B – Motinos/tėvai

C – Močiutės/seneliai

D – Mokytojos/mokytojai

Nr.	Kodas	Gyv. vieta	Amžius	Lytis	Tautybė	Mokykla	Mokytojams: stažas, mok. dalykas ir kvalifikacija	Pastabos
1.	1A	Vilnius	16 m.	Mot.	Lietuvė	Gimnazija	–	–
2.	1B	Vilnius	49 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Dvi dukros – 16 ir 26 m.
3.	1C	Balninkai, Molėtų raj.	71 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Du vaikai, 4 vaikaičiai
4.	1D	Vilnius	31 m.	Mot.	Lietuvė	Gimnazija	14 m.; kūno kultūros ir geografijos mokytoja	–
5.	2A	Vilnius	17 m.	Vyr.	Lietuvis	Gimnazija	–	–
6.	2B	Vilnius	39 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Du vaikai – sūnui 17, dukrai 14 m.

Nr.	Kodas	Gyv. vieta	Amžius	Lytis	Tautybė	Mokykla	Mokytojams: stažas, mok. dalykas ir kvalifikacija	Pastabos
7.	2C	Varėnos raj.	69 m.	Vyr.	Lietuvis	–	–	Gimimo vieta – Varėnos raj. Ilginiukų kaimas 2 vaikai (dukra ir sūnus) 4 vaikaičiai (vienas anūkas ir trys anūkės)
8.	2D	Vilnius	56 m.	Mot.	Lietuvė	Gimnazija	34 m.; lietuvių k. mokyt. metodinė	–
9.	3A	Vilnius	17 m.	Vyr.	Lietuvis	Vidurinė mokykla	–	–
10.	3B	Vilnius	50 m.	Vyr.	Lietuvis	–	–	Vienas sūnus, 17 m.
11.	3C	Vilnius	84 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Gim. vieta – Pa-nevėžio apskritis, Ramygalos valsčius, Jotainių kaimas 2 sūnūs, 2 vaikaičiai

Nr.	Kodas	Gyv. vieta	Amžius	Lytis	Tautybė	Mokykla	Mokytojams: stažas, mok. dalykas ir kvalifikacija	Pastabos
12.	3D	Vilnius	48 m.	Vyr.	Lietuvės	Vidurinė mokykla	27 m.; matematikos vyresn. mokytojas	–
13.	4A	Telsiai	17 m.	Vyr.	Lietuvės	Gimnazija	–	–
14.	4B	Telsiai	42 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Trys vaikai (20 metų, 17 metų, 13 metų)
15.	4C	Telsiai	60 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	2 vaikai; 5 vaikaičiai
16.	4D	Telsiai	54 m.	Mot.	Lietuvė	Gimnazija	33 m.; lietuvių kalbos ir literatūros vyr. mokytoja	–
17.	5A	Telsiai	17 m.	Vyr.	Lietuvės	Vidurinė mokykla	–	–
18.	5B	Telsiai	45 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Du vaikai: 23 m. ir 17 m.
19.	5C	Telsiai	66 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	2 vaikai; 3 vaikaičiai
20.	5D	Telsių raj.	46 m.	Mot.	Lietuvė	Vidurinė mokykla	23 m.; lietuvių kalbos vyresnioji mokytoja	–
21.	6A	Plungės raj.	16 m.	Mot.	Lietuvė	Gimnazija	–	–

Nr.	Kodas	Gyv. vieta	Amžius	Lytis	Tautybė	Mokykla	Mokytojams: stažas, mok. dalykas ir kvalifikacija	Pastabos
22.	6B	Plungės raj.	46 m.	Vyr.	Lietuvė	–	–	3 vaikai: 16 metų, 15 metų, 11 metų
23.	6C	Plungės raj.	74 m.	Vyr.	Lietuvė	–	–	3 vaikai; 6 vaikaičiai Turi klausos negalios, padėjo antra informante – žmona
24.	6D	Plungė	41 m.	Mot.	Lietuvė	Gimnazija	18 m.; matematikos vyr. mokytoja	–
25.	7A	Trakų raj.	16 m.	Mot.	Lietuvė	Vidurinė mokykla	–	–
26.	7B	Trakų raj.	52 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Du vaikai – dukrai 16 metų, sūnui – 21 metai
27.	7C	Trakų raj.	88 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	4 vaikai; 4 vaikaičiai
28.	7D	Trakų raj.	49 m.	Vyr.	Lietuvė	Vidurinė mokykla	25 m.; istorijos vyr. mokytojas	–
29.	8A	Telšių raj.	17 m.	Vyr.	Lietuvė	Vidurinė mokykla	–	–

Nr.	Kodas	Gyv. vieta	Amžius	Lytis	Tautybė	Mokykla	Mokytojams: stažas, mok. dalykas ir kvalifikacija	Pastabos
30.	8B	Telsių raj.	49 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Vienas sūnus 17 metų
31.	8C	Telsių raj.	66 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	2 vaikai; 3 vaikaičiai
32.	8D	Telsiai	31 m.	Mot.	Lietuvė	Vidurinė mokykla	2 m.; technologijų ir dailės mokytoja	–
33.	9A	Trakų raj.	17 m.	Mot.	Lietuvė	Gimnazija	–	–
34.	9B	Trakų raj.	40 m.	Vyr.	Lietuvis	–	–	Dvi dukros – 17 m. ir 12 m.
35.	9C	Šilutės raj.	61 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Gimė Šilalės raj., Labardžių kaime. 3 vaikai; 4 vaikaičiai
36.	9D	Trakų raj.	61 m.	Mot.	Lietuvė	Gimnazija	37 m.; dailės mokytoja ekspertė	–
37.	10A	Plungės raj.	17 m.	Mot.	Lietuvė	Vidurinė mokykla	–	–

Nr.	Kodas	Gyv. vieta	Amžius	Lytis	Tautybė	Mokykla	Mokytojams: stažas, mok. dalykas ir kvalifikacija	Pastabos
38.	10B	Plungės raj.	42 m.	Mot.	Lietuvos dzūkė	–	–	2 vaikai: 17 ir 21 metų amžiaus
39.	10C	Druskinin- kai.	64 m.	Mot.	Lietuvė	–	–	Gim. Kauno raj. 2 dukros, 5 vaikaičiai
40.	10D	Plungės raj.	53 m.	Vyr.	Lietuvis	Vidurinė mokykla	30 m.; istorijos ir pilietinio ugdymo mokytojas metodininkas	–

Stonkuvienė, Irena

St242 Augti Lietuvoje: ugdymo kaip inkultūrizacijos eskizai = Growing up in Lithuania: sketches of enculturation : monografija / Irena Stonkuvienė ; Vilniaus universitetas. – Vilnius : Vilniaus universitetas : Vilniaus universiteto leidykla, 2013. – 352 p.

Santr. angl. – Bibliogr.: p. 307–329. – Asmenvardžių r-klė:
p. 330–335.

ISBN 978-609-459-272-0

Neabejotina, kad kultūra yra pagrindinė ugdymo terpė, o ugdymas – kultūros tęstinumo garantas. Tačiau ši sąsaja nėra tokia paprasta, kaip atrodytų iš pirmo žvilgsnio, ypač jei kultūros, ugdymo ir tradicijos jungtį suprantame ne kaip statiską duotybę, o kaip daugialypius, kintančius, lanksčius fenomenus, kurių turinį pripildo ir subjektyvios, su visuma ne visuomet sutampančios detalės. Todėl monografijos skaitytojas kviečiamas ne tik pasinerti į detalę, kasdieniais pavyzdžiais iliustruotą inkultūracijos XX a.–XXI a. pradžios Lietuvoje aprašymą, bet ir savaip jį interpretuoti.

UDK 37.014(474.5)+37.03(474.5)

Irena
Stonkuvienė

AUGTI LIETUVOJE:
UGDYMO KAIP
INKULTŪRACIJOS
ESKIZAI

Monografija

Viršelio dailininkė *Audronė Uzielaitė*
Kalbos redaktorė *Jolanta Storpirštienė*
Maketuotoja *Nijolė Bukantienė*

14,83 aut. l., 22 sp. l. Tiražas 300 egz.
Išleido Vilniaus universitetas;
Vilniaus universiteto leidykla
Universiteto g. 3, LT-01513 Vilnius

Spausdino UAB „Baltijos kopija“
Kareivių g. 13B, LT-09109 Vilnius

●.....

