

DRAUDŽIAMŲ JAUSMŲ KŪLGRINDA IR PELKĖS SALŲ ŠVENTUMAS



GINTAUTAS MAŽEIKIS

Vytauto Didžiojo universitetas

ISSN 1392-0588 (spausdintas)

ISSN 2335-8769 (internetinis)

<https://doi.org/10.7220/2335-8769.72.8>

2019. 72

SANTRAUKA. Straipsnyje remiantis literatūros kritikos, kritinės teorijos ir genealogijos metodais aptariami rezistenciniai jausmai ir veiksmai pelkių kultūroje. Analizuojami kultūros reiškinių išstūmimo ir pasipriešinimo veiksmai, transgresija ir pripažinimas, kuo skiriasi rezistencija pogrindžio ir pelkės salos atveju. Pelkės salos tema siejama su kūlgrindos ar alkos (šventvietės) fenomenais. Pirmoje dalyje nagrinėjamas pelkės vaizdavimas Juozo Tumo-Vaižganto, Kazio Borutos, Juozo Baltušio, Petro Dirgėlos, Jolitos Skablauskaitės, Romo Treinio ir Stasio Jonausko kūryboje. Tyrimas parodė pelkės laisvėjimo, jos sakralumo ir rezistencijos atvėrimą lietuvių literatūroje; išsivadavimą nuo hegemonijų, ėjimą kartu su velnio ar Niekio vardais, su mitais; sąsajas su fiziniais ir psichologiniais raisto, liūno, akivaro reiškiniais, atveriant ir įgalinant draudžiamas emocijas, išlaisvinant „žiezules“ (raida nuo aklo jausmo iki liūnsargės ir, pagaliau, žiezulės). Antra dalis skirta lyginamajai pedagoginių metaforų analizei: Homero nimfų grotas, Platono ola, dykumos oazė (Zerzura), pelkės sala. Kiekviena kitokia metafora apibrėžia skirtingą žmogaus lavinimo būdą. Pelkės sala mus moko šventumo rezistencijos, net jei tai prieštarauja hegemoninei Apšvietai ar dominuojančiai Bažnyčiai. Paskutinė dalis skirta gyvenimo tako kaip egzistencinės paradigmos analizei, gretinant ir priešinant miško takelių (Heideggerio *Holzwege*), klaidžiojimo dykumoje ir kūlgrindos reiškinius, parodydami, kad klajonės ir naujo atvėrimo motyvai nepaaiškina kūlgrindos, kuri reprezentuoja slaptą griežtumą, rezistencinę discipliną ir praktiką.

RAKTAŽODŽIAI: kūlgrinda, alka, šventumas, rezistencija, pripažinimas, transgresija, pelkė, draudžiami jausmai.

Kur veda kūlgrinda, jei visi tikri keliai veda į šventoves, o klystkeliai į raistą? Pelkių salos pasipriešinimo metu virsdavo šventvietėmis – alkomis. Jose buvo statomi ir garbinami šventi akmenys, aukurai, keliami kryžiai. Alka gali virsti daug kas – šilo properša, kalvos kupra, upės vingis – visa, kur jaučiame vėjus alsavimą. Tačiau pelkių salos yra ypatingos alkos: paskutinis dvasios prieglobstis ir kartu šaltinis naujam pakilimui. Salos ir akivaro dermė sukuria aukštybių ir prarajų įtampą, kuriuo gyvas šventumas. Labai dažnai – prakeiktas šventumas, panašiai kaip ir Georges'o Bataille'io „La Part maudite“ (Bataille 1949) – prakeikta dalia, lemtis, siejama su

religingumu, tikėjimu. Tik šventumo pasaulyje veikia prakeikimai. Pašlovinimas ir prakeikimas yra vienas kito skirtingos pusės. Prakeiktas šventumas nurodo į tai, kad susiduriame su reiškiniu, kuris peržengia analitiškai patvirtinamo, transcendentalaus pažinimo ribas, ir įžengiame į transcendencijos lauką, kurio antinomiškumas yra būtina suvokimo sąlyga.

PELKIŲ SALŲ IR LIŪNO REMITOLOGIZACIJA LIETUVIŲ LITERATŪROJE

Pelkė lietuvių literatūroje išliko draudžiamų jausmų metafora: vieta, kur gyvena Pinčukas, savo kostiumuotu padorumu sujungęs senuosius dievus ar pusdievus: Vėliną, Velnią, Laumę, kaukus. Visi jie kartu priklauso mitui, kurio svarbiausias vaidmuo – oponuoti, ginčyti instrumentinį, administracinį protą ir Bažnyčios dogmą. Instrumentinio proto kupini inžinieriai rezga projektus, kaip nusausti pelkes, išvežti ir išseivoti durpes, tikintis, kad po kelių šimtmečių visa grįš į savo vietas, kai jau nebebus ir mūsų anūkų. Visuotinio atšilimo apokalipsė, kaip ir visus baisiausias karus, atominės bombas ir reaktorius, kuria racionalusis protas, ne mitai. Ne laumių garbintojai, o laboratorijos formuoja katastrofą.

Atstumtų ar uždraustų jausmų salos yra kas kita nei utopija. Jos yra ne išivaizduojamos, o veikiančios pasipriešinimo vietos arba būklės. Galima būtų sakyti pogrindis, juk ten renkasi slapti sukilėliai ar rezistentai. Nors pogrindis taip pat bloga metafora, nes maištautojai dažniau rinkdavosi palėpėse ar slaptuose kambareliuose. Tačiau aš kalbu apie pelkių salas – vietas, kur dar buvo ar net yra saugomas šventumas, kur dievai priima aukas ant akmenų, kur dar kvėpuoja animistinė gamta ir kur veiklus prakeikimas. O tai jau sunkiai pasiekiamą pogrindžiui kaip aktyvios rezistencijos būviui, ypač racionaliam, apšviestam. Pelkių alkose renkasi neapsišvietę mito rezistentai, išstumto šventumo gynėjai ir pažymėtieji prakeikimo.

Ištūmimo arba pasišalinimo vietas svarstė Michelis Foucault savo ankstyvose knygose: disertacinio tyrimo pagrindu parengtoje monografijoje „Klinikos gimimas“ (Foucault 1962) ir vėliau išplėtotoje monografijoje „Beprotybės istorija klasikiniam amžiuje“ (Foucault 1972). Foucault, kalbėdamas apie kliniką, skiria protingus, neprotingus ir bepročius. Iki XVIII amžiaus protingi buvo, kaip ir šiandien, tie, kas atitiko to laikotarpio racionalumo ir emocionalumo normas, t. y. religinę, moralinę, politinę ir net ekonominę. Neprotingi buvo visi kiti ir ši sfera buvo labai plati, nuo jau nebekalbančių ar vos rėkujančių iki įvairiausių žiniuonių, raganų, eretikų, alchemikų, magų, gydytojų, pasakorių, apsišaukėlių. Bepročiai (pranc. *folie*) buvo išrasti vėliau, gal pradėdant XVII amžiumi, klasifikuojant ir priskiriant juos klinikos rūpesčiui. Tada pamažu išnyko opozicija tarp tų, kurie

atitinka normas ir visų kitų neprotingųjų (pranc. *dérason*). Pašalinus legalų, priimtiną neprotingumą ir jo visokiausius pavidalus, iš viešo gyvenimo išnyko ir būklės, į kurias galėjai pasišalinti, jei tau buvo nepriimtinas norminis dogmatizmas religijoje ar moksle. Pašalinus neprotingumą iš viešumos, legalus normatyvinis racionalumas tapo visuotinis. Reikšmę prarado emocinis kalbėjimas moksluose, nes beprotybė prarado diskusijos reikšmę, nuo šiol su ja nebebuvo ginčijamasi – ji buvo suimama ir ištremiama. Ilgainiui visuotinis racionalumas padarė įtaką ir religiniam protui bei moralei. Iracionalus amoralumas tapo baudžiamu dalyku – pradėjo persekioti libertinus (nuo XVIII amžiaus pradžios, reikšmingi 1799 metai, Paryžius). Visa ši istorija tiesiogiai siejasi su pelkių šventumu ir prakeikimu, kuris vienu ypu buvo išbrauktas iš racionalumo sferos, kaip ir bet kas, kas siejosi su pelkių mitologija. LDK alkas ir pasipriešinimą pašalino dar iki Rusijos imperijos.

Foucault išskyrė tris sferas, kurias šalino Apšvieta, modernizacija ir naujoji moralė: lyties nukrypimus, erezijas ir libertinus. Žinoma, tokių sferų, kur vyksta transgresija – ribų pažeidimai – yra žymiai daugiau, bet kai kurios iš jų, pavyzdžiui, karas, buvo toleruojamos, kitų žmonių žudymas mūšio lauke buvo laikomas norma, bet svajonės apie seksualinę įvairovę, net esant partnerių sutarimui, buvo laikomos nusikaltimu (prisimintinas rašytojo Oscaro Wilde'o įkalinimas už obsceniškumą, t. y. nepadorumą, ir byla, iškelta su tokiu pat kaltinimu, Allenui Ginsbergui). Tačiau ką tai bendra turi su pelkių salomis? Paslėptas, prieštaraujantis šventumas – tai paaiškinama. Bet libertinizmas? Foucault pastebi, iki ištūmimo heterogeniškose kultūrose – visa įvairovė vystėsi autonomiškai, o ištūmus – ištumtieji buvo suplakti į vieną bepročių arba nusikaltėlių grupę, jie prarado savo veidus, kaip ir pabėgėlių veidai sunaikinami masėse. Tačiau Foucault nenagrinėja pasitraukusiųjų į rezistenciją būklės.

Pažymėtina, jog kaimiška lietuvių (ir latvių, ir baltarusių) sąmonė draudžiamus geismus, tai kas ištumiami, perkeldavo pelkei, kažkam ten. Visos krikščioniškos (katalikų, protestantų, stačiatikių) bažnyčios ilgainiui smerkė tokį negatyvų nekrikščionišką animizmą (nepainioti su Friedricho Nietzsche'ės – antikrikščionišku). Kadangi šėtonas buvo pelkėje, jo nebuvo širdyse ir nebuvo aišku, kaip mokyti nuodėmingas sielas. Būtina buvo pirma grąžinti šėtoną iš raisto, iš ežerų į širdis, kad vėliau būtų galima jį vėl išvaryti ir uždrausti Kristaus vardu. Būtent tokiu veiksmu žymus Juozo Tumo-Vaižganto apsakymas „Nebylys“ (1930). Rašytojas supriešina pelkių jausmus ir „velnio apsėstą“ antagonistą Joną, dėl išgyventos žmogžudystės ir bausmės – nebylį (Tumas-Vaižgantas 1974). Nenumaldoma kūno aistra užvaldė Jono protą draugo Kazio žmonai... Nesutvardomas geismas, kuris, pabrėžia rašytojas, kyla ne iš pelkės, t. y. ne iš mitų ir pasakų, o iš žmogaus sielos, iš pasirinkimo. Tą patį šneka ir Vaižgantą personalizuojantis kunigas

Norkus-Narkevičius. Taip autorius išlaisvina pelkes nuo joms primetamo blogio ir palieka jas su laisva, neapibrėžta gamtiško kvaitulio šviesa.

Kazys Boruta „Baltaragio malūne“ (1945) išlaisvina Pinčuką nuo Bažnyčios, išjuokdamas davatkas bei kunigus ir gražindamas pelkei mitą, nors ir juoko forma. Pinčukas vaizduojamas remiantis lietuvių liaudies pasakų motyvais, kur velnias gundo ir lenktyniauja su valstiečiu, apgaudinėja jį, kol tas jį patį pričiumpa ir apgauna (panašiai kipšas vaizduojamas Ukrainos, Baltarusijos folklore). Toks velnio paveikslas jį visiškai atriboja nuo bet kokių kitų Liuciferio, Antikristo, Molocho ar Šėtono biblinės kilmės motyvų, nuo bažnytinės įtaigos: nereikia valyti nei sielos, nei pelkės, o greičiau jau davatkas nuo jų pačių prietarų ir kunigus nuo godumo. Toks apvertimas padėjo rašytojui išvengti manichėzizmo, kuris religiškai ar alegoriškai sukuria didįjį blogį ir, kaip pasekmę, – didžiojo vado ir kovotojo motyvą. Jei Pinčukas juokingas, tada ir karai su juo karnavališki, ir nebegali būti kunigų herojų, valančių pasaulį nuo Antikristo. Boruta kipšo paveikslą desakralizuoja ir depoliti-zuoja, tačiau išsaugo ironiškus ir komiškus liaudies pasakų motyvus, suteikia jiems šiuolaikišką pasakojamąją formą. To negalime pasakyti apie muzikinį filmą „Velnio nuotaka“ (rež. Arūnas Žebriūnas, 1973), kuris pradedamas ateistiškai komiškai pasakojant istoriją apie angelų kritimą iš Dievo sodo, t. y. gražinant biblinį motyvą, kurio Boruta vengė.

Borutos Pinčukas yra pelkių velnias. Liaudies pasakos suteikė jam *triksterio* – šelmio, sukčiaus – bruožų, jis siautėja, apgaudinėja, šitai nuo seno buvo siejama su vestuvių papročiais (melagingi jaunikiai ir jaunosios, derybos ir suktybės). Mus domina du šios istorijos elementai – *triksteriškumas* ir pelkės vaidmuo. Romano *triksteriškumas* yra liaudiškas ir prilygsta pokštavimui ir šelui tiek malūne, tiek karčemoje, tiek pakeliui į Baltaragio malūną: miške, pelkėje, ežere, t. y. visose gamtos stichijose. Rašytojas išsamiau neaprašo Paudrūvės pelkių, aišku tikrai, kad ten yra liūnų, ten gyvenęs „Paudrūvės pelkių velnias – Pinčukas“ (Boruta 2002: 4). „Tai buvo klampios, neišbrendamos, nors ir nedidelės, pelkės, apaugusios krūmokšniais ir uogienojais, kuriuose rudenį prisirpdavo visokių uogų ir sueidavo iš visos apylinkės uogautojų. Bet ir uogauti ten buvo pavojinga“ (Boruta 2002: 45). Juokinga yra giliai tikinčios davatkos ir velnio vestuvių istorija, kuri baigėsi Pinčukui prastai: „Galbūt Uršulė būtų visai užniurkusi Pinčuką, bet tas, neturėdamas kur dėtis, praplėšė sijono klostes ir smuko į liūno dugną, traukdamas paskui ir Uršulę“ (Boruta 2002: 13). Tačiau su žioplesniais Pinčukas griežtas: „Pagriebė už sprando besikeliantį Šešelgą ir tėškė į vidurį liūno, kad to tik kojos suvyburiavo ore ir dingo aki-varo mauruose. Palikęs Šešelgą burbuliuoti liūne, Pinčukas nulėkė strimagalviais, nesiekdamas kanopomis žemės, šlubčiodamas ir pasišokdamas, užbėgti Girdvainiui už akių, kad tas nenueitų į Baltaragio malūną“ (Boruta 2002: 297–298). Kaip *triksteris* kipšas yra ne koks, dažniausiai jį apgauna: Baltaragis vietoj savo dukros

jam įperša davatką Uršulę, o piršlys, kaimo skerdzius Anupras Visgirda jį įvilioja į tabokinės ragelį ir ten uždaro. Ir tik kartą Pinčukas sugeba padėti senam arkliavagiui pavogti Visgirdos „obuolmušius“ žirgus, su kuriais Girdvainis važiuodavo pirštis. Vis dėlto Boruta, pavaizdavęs pelkių velnią, pačios pelkės neįprasmina.

Šią temą bando svarstyti Petras Dirgėla romane „Kūlgrinda“ (1985), idealizuodamas žemaičių pasipriešinimą Lietuvos pajūrio okupacijai, vykdomai Kryžiuočių ordino XV amžiuje, jau gerokai po Žalgirio mūšio, valdant Kazimierui IV Jogailaičiui. Svarbiausia siužeto idėja: žemaičių liaudies svajonė susigrąžinti Klaipėdą ir apginti nuolatos puldinėjamą Šventąją bei Palangą. Tačiau žemaičių būriai daug silpnesni, LDK ir Lenkijos politika nukreipta į karus kitose teritorijose, o kai kurie turtingi bajorai – išdavikai, kaip ir pridera sovietinio laikotarpio istoriniam romanui. Pagrindinis herojus karingas, bet neturtingas bajoras Stanislovas Būga nepaklūsta įsakymui joti į Rusijos žemes ir organizuoja kovas dėl Klaipėdos. Lietuvių taktika, kovojant su stipresniais priešais, yra slėptis pelkėse, remontuoti slaptą kūlgrindą ir puldinėti iš pasalų. Galiausiai, siekdamas sukaupti didesnes pajėgas, Būga prisijungia prie panemunės pelkių plėšikų ir grobia Nemunu plaukiančių laivų turtą. Plėšikų būriuose nebėra nei bajorų, nei valstiečių – visi lygūs. Tai daugiausia bėgliai, kurie gyvena būriais, panašiai kaip kazokai, ir susitaria dėl bendrų veiksmų. Būga ir plėšikai pelkes suvokia kaip vietą, kuri išlaisvina nuo paklusimo bei tarnystės ir gražina senuosius dievus. Analogija žemaičių klajonėms pelkėse, tikrai atvirkštinė, būtų Mozės žydų kelionė per dykumą, kuri turėjo išlaisvinti juos iš vergiškumo ir svetimų netikrų dievų. Tačiau Dirgėlos romane išsilaisvinama iš tarnystės ir krikščionybės. Svajojama, kad kai bus pakankamai laisvi – atsiims Klaipėdą ir pasidalys turtus. Vienas tokių laisvės kovotojų ir pabėgėlių pas plėšikus yra senukas Staniulis Mina, jis sako Būgai: „Pavasari sakiau: mums vienas kelias – kūlgrinda“ (Dirgėla 1985: 212). Nekritikuosiu romano dėl jo naivumo ir abejotinos literatūrinės ar istorinės vertės, dėl filosofinės gelmės stokos. Tačiau kūlgrinda – kaip vienintelis kovos ir apsivalymo kelias – įgijo simbolio reikšmę. Romane pelkė suvokiama kaip slapta pasitraukimo vieta, iš kur puldinėjami priešai, tačiau kūlgrindos aukštėjimas neatkleidžia jos sakralumo, šventviečių ir folkloro. Jam, kaip rašytojui, ši vieta taip ir lieka simbolinė, neapgyvendinta, skirtingai nei Juozo Baltušio romane „Sakmė apie Juzą“.

Apie Baltušio Juzą rašyta labai daug. Jo Kairabalė labai gyva, kaip ir Antano Baranausko „Anykščių šilelis“. Pelkė priglaudžia kilus karui ir persekiojimui, gina ir žudo. Ir Juzas kaip pelkė – vienišas, ji yra jo siela – įvairove kerinti gamta, su savo beržais ir liūnais, aukštumomis ir gelmėmis. Jo pelkėje viskas kruta – požeminiai vandenys, vėgėlės, seni paskenduolių kaulai... viršuje samanos, bruknynai, spanguolynai, viržiai, berželiai, o su paukščiais pakyla iki pat debesų. Tačiau ten nėra žmonių – jie čia lankosi tik uogaudami, šienaudami ir bėgdami nuo karo ar

tremties nelaimių. Vis dėlto šienavimas ir uogavimas pripildo pelkę, raistus ir salas gyvo žmonių klegesio. Juzas vienišius, negebantis mylėti: nei tinkamai pasipiršti senajai meilei Vinciūnei, nei suprasti naujos meilės Karusės. Nepriėmė gyvos Karusės meilės, vijo ją ir beveik nekreipė dėmesio, užtai laidojo pasiskandinusią Karusę iškilmingai, rūpestingai. Ištraukė iš liūno, kalė karstą, prausė: „Kone ligi apaušrėlio sugaišo Juza, kol įguldė Karusę, balta drobe apdengė ir kol pargabeno karstą per samanykus, pakišęs po juo stipriai šakotų lapinių, kad niekur nebenugrimztų, nepaskęstų. Kas nugrimzdo gyvas, nebereikia, kad grimztų miręs“ (Baltušis 1979: 99). Moka Baltušis laidoti, kaip ir dauguma lietuvių, bet nemoka meiliai kalbėtis su gyvaisiais, nėra šios flirto, buduaro, kurtuazijos kultūros. Tai gerai atspindi lietuviškąją kaimo kultūrą, ypač vyriškąją, mažakalbę, šaltą, tik prie karsto krūptelėjančią.

Baltušis pateikia apolitiško lietuvio kritiką, praradusią socialistinio realizmo bruožus ir įgavusią karo bei pokario dramatiškumą, religinius atspalvius. Tačiau kas yra politiškas, ką reiškia politika, iš esmės rašytojas taip pat neparodo. Kitoje Juzo apolitiškumo pusėje – sovietinis pritapimas, kuo ir baigiasi romanas. Romanui įsibėgėjus Baltušio vaizduotas protagonisto charakteris bluko. Ir jei pradžioje Juzas dar vienišai gyvas, tai pabaigoje, po karo – jis jau socialus – nemašlus kolūkio veršelių augintojas, gyvas miręs. Nuolankumas šiandienai skamba kaip socializmo pasmerkimas. O pelkės šventumas – kartu su Juzo padarytu ir gerbtu, bet ne garbintu, ažuoliniu kryžiumi – neatgyja. Juzas yra dievdirbys, tačiau Dievo pėdsako pelkėje nėra, kaip ir nėra senųjų dievų romane. Juzas saugo šventumą kažkam kitam, pats jo beveik neatverdama. Jis kelis metus brinkė, išklojė ažuolą pelkių vandenyje, džiovino vėjuose, kol šis tapo kaip geležinis. O tada drožė Kristų:

Išdrožė jį pats, kartu su anuo, į kryžiaus šovą taikytu. Didelis ir visiškai geras išėjo šitas Jėzus. Pakreipta galva ir su erškėčių vainiku ant galvos. Visiškai kaip tikras. O kad būtų dar tikriau, išrašė Juza raudonu dažu didelę žaizdą kairiajame Jėzaus šone, kur buvo Romos kareivio durta ietimis, o kad liko dar dažų raudonų, tai prišlakstė ir po erškėčių dygliais. Dabar visiškai tikras išėjo Jėzus. (Baltušis 1979: 107)

Tačiau Juzo padirbtas Dievas liko anapus pelkės. Jo santykis su aplinka buvo neapibrėžtas, lyg stovėtų kur nors kaime prie sodybos ar kryžkelėje – jokio skirtumo. Kryžius nesugebėjo išaukštinti raisto, ne tas simbolizmas, ne prigijo alka.

Juzo namas karo metu tapo pelkės sala, čia bėgo slėptis visi: nacionalistai, žydai, raudonieji komisarai... Tik pokario partizanams neliko vietos ir tik todėl, kad romanas rašytas ir skelbtas cenzūruojamo sovietmečio laikotarpiu ir niekas nebūtų leidęs rezistencinių antisovietinių motyvų. Pelkė yra paskutinio prieglobsčio vieta, kai pasaulis sugriūva.

Senuosius dievus siurrealistiškai gotiškai į pelkes grąžina Jolita Skablauskaitė, bet ne dirbtinai, o ištraukia iš pasąmonės giliausių sluoksnių, kartu su visokiais monstrais ir nežabotu seksualumu. Vienas ankstyvųjų jos romanų „Liūnsargių

moteris“ (1993) – dar nesąmoningai saugo liūną – vartus į kitą pasaulį, kai iš sargybos pasitraukė vyrai ir nebeliko nieko: „Brigita taip susiliejo su tais liūnais, kad ėmė nebeatskirti, kur ji, o kur liumsintys kimsynai <...>“ (Skablauskaitė 1993: 52). „Liūnsargių moteryje“ dar vyrauja realusis pasakojimas, kuris tik slepia vaidus: „Pelkės buvo tamsios lyg miegas. Pasivaideno, kad sujudėjo jų paviršius ir pasigirdo atodūsis. Galva dar svaigo. Visai užmiršo svečiams pasakyti apie gyvates“ (Skablauskaitė 1993: 58), vaiduokliai tik bunda. O ji yra šių auštančių paslapčių, jausmų gelmių ir salų sargybinė. Kad tokia taptum, turi susiliesti su klestinčia stichija. Skablauskaitės pelkės vandeningos, iš jų teka skaistūs upeliai, bet taip pat šalia ir pažaliavusios aplapijusios kūdros, kuriomis plaukiančios moterys lyg žal-tės palieka savo pėdsakus. „Klajonių apysakoje“ Skablauskaitė rašo, kaip Joninių naktį merginas „<...> suviliojo kūdra miesto pakraštyje, aptraukta žaliais maurais, sukrypęs lieptelis prie jos ir nusvyrė į vandenį gluosniai <...>. Po gluosniais kurkė varlės. Jos brido ir brido, o paskui nuplaukė, palikdamos tamsias vandens vėžias“ (Skablauskaitė 1993: 99). Žaltys – ne jis, o ji (Baliulė, Baranauskienė 2008: 148)¹, Pinčukas ne jis, o ji – Laumė. Pelkės vanduo yra moters stichija ir žaltės atplaukia, o ne žalčiai. Vėliau Skablauskaitė tik sustiprina šį vaizdavimą: akivaras yra vagina, ji yra sugeriantis ir apverčiantis liūnas. Jo smarvė ir yra geismo kvapas: „Iš pačio juodžiausio dumblo iškilo moteris. Ilgi jos plaukai išsiskleidė į visas puses. Nuo jos sklido sušvinkusios žuvies ar mėsos dvokas. Vos jai sujudėjus, smarvė sustip-rėdavo <...> Moteris iš juodo dumblo ištiesė į mane rankas. Puoliau jai į glėbį“ (Skablauskaitė 2010: 295). Taip prasideda pelkių feminizacija, kuri ypač stipri jos romane „Sado sindromas“ (2010). „Sado sindromas“ suformuluoja ir žiežulių temą, kuri yra giliai feminizuota. Ji aprašo žiežulus – plaukuoti veidai, rengiasi pabrėžtinai bjauriai, smirdi, maukia degtinę stiklinėmis, užsikąsdamos tik raugintais agurkais: „Šlykštynių gauja, kokių reta <...> Pabaisos, sakė žmonės, o jos tik kvatodavo atsi-lošusios, pašaipiai <...> šurprios grobuonės, naujos tironės. Pasisaugokite, žmonės! Žiežulos puikavosi savo išskirtinumu“ (Skablauskaitė 2010: 320). Romane „Žie-žulės“ išskirtinių, ultraerotišku, tačiau bjaurių, plaukuotų, smirdinčių, agresyvių ir laisvų moterų tema tęsiama. Pelkė pasirodo kaip gilėjantis sapno motyvas ir anaip-tol ne skaidriais upokšniais, o smirdinčiais duburiais: „Dvokiančios pragarmės išdubos atsirasdavo ir jos sapnuose kartu su mauruose prasmegusia Marja Petrova <...>“ (Skablauskaitė 2014: 325). „Žiežulėse“ ji svarsto daug maginių temų, ypač skyriuje „Totemizmo apraiškos protodraavidų religijoje“, kur šalia chaldėjų ir kitų išminčių pasirodo žiniuonė, žolių galių valdytoja, haliucinogenų gamintoja ir prie-pelkio gyventoja. Taigi liūnsargių moteris, patyrusi daugybę transformacijų, tampa žiežule.

¹ Panašią žalčio interpretaciją apie minėtą apsakymą pateikia Irena Baliulė ir Silvija Baranauskienė „Moteriš-koji vandens simbolika Jolitos Skablauskaitės knygoje „Liūnsargių moteris“.

Kaip ir Skablauskaitės prozą, galime skaityti poeto Stasio Jonausko eiles, kurių paprastumas ir atvirumas susilieja su jo nuolatos apdainuojamomis pelkėmis. Apie pelkes jis rašė daug, kurdamas liūdną niūros, Niekio, pūvimo poetiką: „Gyvenimas jau sutemęs, / Ir viskas pavirsta žeme. / Bet niekas pakyla nuo žemės / Ir vedas į pelkes: eime“ („Iš pelkių galvoja tamsa“; Jonauskas 1998: 65). Jonausko poezijoje, panašiai kaip Broniaus Radzevičiaus prozoje (romanas „Priešaušrio vieškeliai“) ir Arvydo Šliogerio filosofijoje, Niekis įgyja didžiosios pradžios ir pabaigos – be melo – vertę. Būtent „Niekio vardai“ (Šliogeris 1997) sovietmečiu virsta laisvo mąstymo pagrindu, kai būtis buvo prilyginta mąstymui, o mąstymas – partijai. Tada giesmės pelkės niekiui tapo gyvenimo himnais. Jonauskas perteikia tai, ką jaučia ir mąsto pelkių šventovių, rezistencijos žmogus – ten už raisto yra tuštybių tuštybė, miglų migla, nuodų nuodai, prievartų prievarta. Jonausko poezija svyruoja tarp Radzevičiaus egzistencializmo ir Skablauskaitės gotikos. Ji niūri, o pelkė įsiterpia tarp žemės ir dangaus, tarp gyvenimo ir mirties. Gyvenimas „Tarsi lapė pro tavo akis / Nušuoliavo į pelkes: eime. / Šauksi – niekas neatsakys, / Nes ir niekas pavirto žeme“ („Ir niekas pavirto žeme“; Jonauskas 1998: 49).

Romas Treinys romane „Dziedas“ (2018), panašiai kaip ir Dirgėla, pasakoja apie pelkes: tai kūrgrinda, slapti takai ir rezistencijos vieta. Ten su vilkais gyvena partizanai, kuris vienišas puldinėja Lietuvos priešus, daugiausia – pokario laikotarpiu stribus. To, ko trūko Baltušio rezistencijai, randame Treinio romane. Dziedas, kaip ir Baltušio Juzas – nemoka meilės kalbos, bet išeina ten, kur yra paskutinė pasipriešinimo vieta – į Čepkelių raisto salas. Jų daug ir niekas jo ten nebegauda. Vienatvė. Jis lieka nenugalėtas, bet ir ne jis laimėjo. Tokia yra pelkių šventviečių pamoka – paskutinės nepriklausomybės ir nenuolankumo.

GROTAS, OLA, OAZĖ, PELKĖS SALA: ŽMOGAUS IŠSILAVINIMO MITAI

Pelkės salų sugrįžimas gali būti siejamas ne tik su postkolonializmo nuostatomis ar pokrikščioniška vaizduote, bet ir su mito grįžimu šalinant hegemoninę Apšvietą bei ribojant obsceniškumo kritiką. Obsceniškumo, nepadorumo draudimą galima sieti su protestantiškosios etikos netiesiogine įtaka visai Europos kultūrai, įskaitant katalikiškus kraštus. Apšvietos kritika yra ne racionalumo idealų ir metodų panaikinimas, o jų galiojimo apibrėžimas. Literatūroje tai pasireiškia alternatyvų kūrimu pagrindinėms metaforoms: Oidipo ir Sfinkso, Platono olos. Pirmiausia apie Homero nimfų najadžių olos mitą. Jis paprastai yra priešinamas su Platono olos mitu ir kalba visai ką kita: olos paniekinimas būtų dievų pažeminimas:

Uosto vienam krašte plačialapis alyvmedis auga,
 O po medžiu didžiulė ola graži, pavėsinga,
 Ir paaukota ji nimfoms, kurios vadinas najadės.
 Amforos jos viduje ir indai kiti akmeniniai
 Stovi pasieniais, juose sau krauna atsargas bitės.
 Staklės akmens pastatytos oloj, ir nimfos jom audžia
 Gražų, it purpuras marių, audimą, tikrą stebuklą,
 Ir amžinai neišsenkęs šaltinis čiurlena.
 Į olą du įėjimai: iš šiaurės šalies žmonėms trumpaamžiams,
 Kitas, kuris į pietus, dievams; nekėlė ten kojos
 Niekad nė vienas žmogus: ten takas nemirtingųjų. (Homeras 1979: 197)

Nimfų oloje audžiamas grožis ir bitės renka palaimą, ten lankosi ir žmonės, ir dievai, bet tų kelių nevalia supainioti. Taigi visa tiesa, jei jau ji yra grožis, atsiveria šioje oloje, o anapus jos yra pasaulio iliuzija. Homero mitas kalba kaip Herakleitas, bet jis visiškai priešingas Platono mitui, kuriame sakoma, jog oloje regime tik tikrų daiktų šešėlius, o tikroji gėrio saulė yra anapus iliuzijų. Aristotelis pasakoja, kad Herakleitas, pamatęs sutrikusius keliautojus prie jo namų, pakvietė: „Ir čia yra dievai“. Homeriškas pažinimas yra kartu ir herakleitiškas. O Platono ola buvo išaukštinta iki Dievo alegorijos ir perpasakota tūkstančius kartų žymiausių filosofų kūriniuose, taip įtvirtinant besąlygišką mokslo ir žinojimo hegemoniją ir naikinant alternatyvas bei prieštaravimus. Paradoksalu, kaip Platono filosofija, kuri atrado būties ir niekio prieštaravimą, farmakono ambivalentiškumą, gebėjimą žaisti parabolėmis, pati tapo dogmatizmo šaltiniu.

Prisiminkime ir arabų mitą apie Zerzuros – Mažųjų paukštelių – oazę. Sakoma, kad Sacharoje yra balta lyg balandis oazė, ją saugo du juodi milžinai ir miega ten karalius bei karalienė, o sala pilna turtų. Oazė vaizduojama kaip mieganti laimė, kurią pažadinus išsipildys tavo svajonės. Mitas kalba mums apie kelionę ir ieškojimą, tai klajonių pasaka, gal kiek artima Homero Odisėjui, bet ne Platonui. Vėliau Zerzuros mitas virto baltojo miesto dykumoje utopija, kur teisingumas, pagarba, gerovė, švara, balti namai ir laimingos šeimos (Sussman 2009). Mitas ir utopija pateikia idealą, kurį galima atverti klajojant, ir veikia primena Kolumbo troškimą nei kalinio oloje tikėjimą. Dykumos oazės panašios į pelkynų salas, kelionė tiek smėliu, tiek klampiu vandeniu – pavojinga. Tik lietuviškuose pasakojimuose kuriama ne utopija, o slaptas kelias ir šventvietė – alka. Lietuviškas mitas yra labai konservatyvus, giliai rezistencinis, jis veda ne į laimę, o saugo nuo nelaimės, atveria ne turtus, o išsaugo turimo likučius. Pelkės sala nėra rojus, bet tai paskutinė vieta, kur dar ne pragaras ir kur dar yra protėvių.

KELIAI: KŪLGRINDA, MIŠKO TAKELIAI IR DYKUMOS LABIRINTAI

Tikras kelias veda į šventvietę. Ir štai čia prasideda klystkelių problema. Buvo daug kartų sakoma: visi keliai veda į Romą, Meką, bet galėjo būti ir į Maskvą. Tuo, kad keliai veda teisingai, suabejojo Mozė, 40 metų vedžiojęs žydus po dykumą.

Martinus Heideggeris palygino būties patyrimą su miško takeliais „Holzwege“ (Heidegger 2015). Tai buvo jo metafora, kuri galėjo padėti išvengti instrumentinio proto, akinančios metafizikos, hegemoninio žinojimo. Miško takelius mes praminame patys, jie susikerta ir išsiskiria. Heideggeriui jie skamba kaip Friedricho Hölderlino poezija ir atveria dangų ir žemę, dievų ir žmonių gyvenimą. Miško takeliai niekada nebuvo išstumti iš kultūros galutinai, jie liko ir klasicizmo, ir romantizmo poezijoje. Pasak Heideggerio, jie šneka mums tiesą. Dykumos klajonės kitokios. Jos taip pat buvo aprašytos šimtuose arabų kūrinių, įsiskverbė į „Tūkstančio ir vienos nakties“ pasakas. Dykumos labirintas yra kas kita nei miško takelis. Jokio tako, kuris ateina iš praeities, nėra. Kaip sakytų Jacques'as Derrida, tavo kupranugaris kaskart brėžia naują trasą. Ji nėra nei dabartis – pėdsakas jau yra, nei praeitis – dar tik nueisime, nei ateitis – matome tik buvusias pėdas. Derrida dykumą priešina Heideggerio *Holzwege*. Derrida aiškina labirintą kaip krypties, aiškumo nebuvimą, kur yra prieštaringa ir mus klaidinanti mūsų pačių trasa (pranc. *trace*). Trasa – niekad nėra dabar, ji nuolatos jau buvo (tai tik šmėklos (pranc. *Spectres*)) ir dar tik bus (viltis, svajonė, oazės mitas). Kelias niekur neveda. Sekti savo pėdsakus – dar labiau beprasmiška. Atskleisti vados paslaptį, vadinas, atverti dykumą, kurioje suki ratus. Prancūziškai ši dykuma yra *différance*, kurią pamatome tik tada, kai einame, t. y. paliekame pėdsaką ir sugebame nuo jo atsiriboti, išvysti jo niekumą (Derrida 2002: 376), kaip jau cituotoje Jonausko poezijoje: mus veda niekis, ne kelias.

Kūlgrinda yra visai kitokia: negalima žengti nė žingsnio į šoną. Kaip sako Baltušio Juzas – turi eiti pėda į pėdą. Jokia trasa, joks labirintas, jokie takeliai – neleidžiami. Kūlgrinda yra tokia, nes vingiuoja pro mirtinas vietas ir yra nematoma. Visos reikšmės jau duotos ir jos yra kitos, visai kitos nei tos, kurios tave puola ir varo per pelkę. Kūlgrinda yra atsitraukimo takas iš reikšmingo ir dominuojančio pasaulio. Jis tik vos matomas – keli simptomai, reikšmės nėra akivaizdžios ir tikrai nėra reprezentuotos dominuojant, viešpataujant.

Kūlgrinda neturi žemėlapių, ji yra prisiminimas, kuris prabunda, kai juo eini. Be to, tai yra pasipriešinimas tiems, kas laimi, kas ateina, kas rašo ir prisimena. Tai neraštiška ar net antiraštiška draudžiamo atmintis. Ten kažkur pabaigoje yra sala, gal vienkiemis, gal vilkų gūžta. Joje rasis šventovė, kuri uždrausta ir kurios nevalia išduoti. Ji nepasakojama, bet yra anapus centro ir paribio. Ji – pelkėje tarp mirtinų pavojų. Kai reikšmių struktūros atakuoja, reikia rasti kūlgrindą, vedančią

į anti-gyvenamąjį pasaulį. Pasitraukia ne antžmogiai, jie pasirenka olą, kaip Nietzsche's Zaratustra. Į pelkių salas išeina tas, kam šitame pasaulyje nereikia nei vietos, nei žemės. Pelkiniai, anot Baltušio, neturi šaknų, neturi savo dirvožemio, nesivadovuoja kraujo principu, nepalaiko viešpatavimo, jie girdi daug sluoksnių, kuriais alsuoja pelkė.

LITERATŪRA

- Baliulė, Irena, ir Baranauskienė, Silvija. Moteriškoji vandens simbolika Jolitos Skablauskaitės knygoje „Liūnsargių moteris“. *Inter-studia humanitatis Pelkė*, 2008, nr. 7, 146–154.
- Bataille, Georges. *La Part Maudite*. Paris: Les Éditions de Minuit, Zone Boos, 1949.
- Baltušis, Juozas. *Sakmė apie Juozą*. Vilnius: Vaga, 1979.
- Boruta, Kazys. *Baltaragio malūnas, arba Kas dėjosi anuo metu Paudruvės krašte*. Vilnius: Alma littera, 2002.
- Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. London and New York: Classics, 2002.
- Dirgėla, Petras. *Kūlgrinda. Romanas*. Vilnius: Vaga, 1985.
- Foucault, Michel. *Naissance de la Clinique*. Paris: PUF, 1962.
- Foucault, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard, 1972.
- Homeras. *Odisėja*. Vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 1979.
- Heidegger, Martin. *Holzwege*. Klostermann Rotereihe, Frankfurt a. M., 2015.
- Jonauskas, Stasys. Širdis plaka delčią. Vilnius: LRS leidykla, 1998.
- Skablauskaitė, Jolita. *Liūnsargių moteris*. Vilnius: LRS leidykla, 1993.
- Skablauskaitė, Jolita. *Sado sindromas*. Vilnius: LRS leidykla, 2010.
- Skablauskaitė, Jolita. *Žiežulės*. Vilnius: LRS leidykla, 2014.
- Sussman, Paul. *The Hidden Oasis*. London: Transworld LTD, 2009.
- Šliogeris, Arvydas. *Niekio vardai: septyni antropotopijos etiudai*. Vilnius: Pradai, 1997.
- Treiny, Romas. *Dziedas*. Vilnius: Tyto alba, 2018.
- Tumas-Vaižgantas, Juozas. *Dėdės ir dėdienės. Nebylys. Rimai ir Nerimai*. Vilnius: Vaga, 1974.

Gintautas Mažeikis

UNDERWATER STONE ROADS OF FORBIDDEN FEELINGS AND THE SANCITY OF SWAMP ISLANDS

SUMMARY. The article uses methods of literary criticism, critical theory, and genealogy to discuss feelings and actions of resistance in a culture of swamps. It analyzes actions of ejecting and resisting cultural phenomena, transgression, and recognition, and how underground resistance differs from that carried out on a swamp island. The topic of swamp islands is tied to the phenomena of underwater stone roads and that of a holy site.

The first part reviews depictions of a swamp by Juozas Tumas-Vaižgantas, Kazys Boruta, Juozas Baltušis, Petras Dirgėla, Jolita Skablauskaitė, Romas Treiny, and Stasys Jonauskas. This review shows how the swamp's freedom increased and how its sacredness and resistance opened up in Lithuanian literature; how it liberated itself from hegemonies, how it made common cause with the devil and Nothingness, and with myths; and how it is tied to the physical and psychological phenomena of bogs, mires, sloughs opening the way for and enabling forbidden emotions and freeing the witches (in an evolution from blind feeling to a rush and finally witch).

The second part is a comparative analysis of pedagogical metaphors: Homer's nymph grotto, Plato's cave, desert oasis (Zerzura), and swamp island. Each separate metaphor defines a different way of educating a human being. A swamp island teaches us the sanctity of resistance, even though this is incompatible with the hegemonic Enlightenment or the dominant Church.

The last part is devoted to an analysis of life's path as an existential paradigm by comparing and opposing Heidegger's forest paths (*Holzwege*), roaming about in the desert, and walking on underwater stone roads. The analysis shows that the motifs of rambling about and opening up do not explain underwater stone roads, which represent a hidden severity and the discipline and practice of resistance.

KEYWORDS: kŭlgrinda, alka, sanctity, resistance, recognition, transgression, swamp, forbidden feelings.