

# Apavo bei avėjimo motyvai paremijose ir sakytinėje tautosakoje: semantika ir baltų–slavų paralelės

Taciana VALODZINA

Frazeologizmai, kaip savotiški kultūros ženklai kalboje, yra skirti ne tiek pasaulio įvardijimui, kiek jo kultūriniam komentavimui ir net modeliavimui, nes atspindi ištisą kolektyvinių vaizdinių sistemą. Užtat liaudies frazeologijos etimologizavimas reikalauja ypatingo dėmesio atitinkamai etnokultūrinei informacijai. „Etimologijos paieška, etimologinės versijos pasirinkimas, supranta tai pats etimologas ar ne, būna nulemtas žinių apie tą ar kitą kultūrą tuo ar kitu jos gyvavimo laikotarpiu, kurias kaupia semantikos istorikas. Etimologo pasirinkimas yra ribotas ta prasme, kad jo ieškomoji etimologija privalo neprieštarinčiai įsitikti į rekonstruotąją (tegu tik fragmentiškai) kultūrinių nuostatų, mitinių sąsajų, jau iš anksčiau žinomų semantinių ryšių sistemą. [...] Vadinas, pati santykio tarp etimologijos ir mitinių vaizdinių rekonstrukcijos problema demonstruoja abipusę jų priklausomybę“ (Журавлев 2000, 45).

Istorinė (diachroniška) frazeologijos analizė reikalauja išryškinti pradinį žodžių junginio struktūrinį-semantinį modelį, frazeologinį invariantą, frazeoschemą su aiškiai apibrėžtais komponentų semantiniais parametrais, t. y. – frazeologinį modelį, pasižymintį santykinėje struktūros ir reikšmės vienybe (Мокиенко 1989, 88). Konkretus frazeologijos vienetas, iš pradžių išreiškęs bazinę situaciją, patenka į kultūrinių prasmių bei asociacijų erdvę. Prie pirminės reikšmės ima šlietis ir kultūros sąlygotos išraiškos komponentų semos, užtat visa frazema gali įgauti kiek kitą – folklorinį bei mitinį atspalvį. Be abejo, pirminė reikšmė lieka aktuali, tačiau tradicinių vaizdinių sistema į posakio funkcionavimą liaudies kalboje įneša savas pataisas, ir atskiri jo variantai, siedamiesi su ritualine terminija, jau gerokai atitolsta nuo branduolinės schemos.

Frazeologizmai, nebūtinai tik giminiškų kalbų, sudaryti pagal tam tikrą vieną modelį, verčia kelti klausimą: ar galima juos laikyti tipologinėmis bendrybėmis, ar vis dėlto jie susiję genetiškai? Pastaruoju atveju reikia atsižvelgti ir į arealo ypatybes, ir į frazeologizmo schemas pastovumą, ir į tiesioginės bei perkeltinės reikšmės santykį. Neabejotinai reikšmingas yra ir bendras mitopoetinis fonas, nulėmęs posakio semantiką.

## I. Paremijos

I.1. Šiuo atveju norėtusi apžvelgti frazeologizmus, sudarytus pagal bazinį modelį „apauti ką vyžomis (kitu apavu)“, atstovaujamus variantų: bru. у лапці (хадакі, насталы) абуць „vyžomis apauti“; боты падшыць „botus pataisyti, sulopyti“; лапці падплесці „vyžas pavyti“ (Санько 1991, 77–78). Gyvojoje baltarusių kalboje frazeologizmas у лапці абуць „vyžomis apauti“ turi kelias reikšmes: „nuskurdinti“, „apgauti“, „įrodyti savo teisumą, patyrimą ar žinias“. Ты хаць і вучаны, а зь йім, кажу табе, німа як займацца й прыставаць. Ён ні такога як ты ў лапці абуя. Што казаць, у яго ў рукі, ў галава „Tu nors ir mokyta, o su juo, pasakysiu tau, neprasidėk ir nepristok. Jis ne tokį kaip tu vyžomis apaus. Ką kalbėti, jis ir rankas turi, ir galvą.“ Pastariošios frazeologizmo reikšmės kilmė siejama būtent su ap(si)avimu vyžomis, kuriam reikia tam tikrų įgūdžių, ir net paaugliai ne visi mokėjo deramai tai atlikti (Янкоўскі 1972, 330–331). Vikrumo, išmonės, apskrumo atspalvius mena ir bru. dial. стаячага абуць „stovintį apauti“: Ого! Гэта дзеўка! Ёй паліць у рот ні кладзі. Яна табе й стаячага абуіць „Оho! Čia tai merga! Jai piršto burnon nekišk. Ji tave ir stovintį apaus“ (Васюковіч 1980, 17).

Veiksmažodis „apauti“ tiek rytų, tiek vakarų slavų kalbose išlaiko vieną iš savo perkeltinių reikšmių „apgauti“: č. *obyt kogo „apauti ką“*,<sup>1</sup> ru. *Ишь, как она меня обула, вот и надейся на нее „Žiū, kaip ji mane apavė, štai ir pasikliauk ja“* (СРГСУ, 33). Apgavystės semos pastovumą veiksmažodžio „apauti“ semantiniame lauke, jos poreikį kalbinėje sąmonėje rodo ir baltarusių kalbos dialektuose atsiradęs žodis *абуванец* (pažodžiui „apavėjas“) reikšme „apgavikas“: *У нашай вёсцы быў Грышка. Такі ўжэ абуванец! Усіх падманваў, насміхаўся „Mūsų kaime buvo Griška. Jau toks apgavikas! Visus apgaudavo, apjuokdavo“*.<sup>2</sup>

Veiksmažodžio „apauti“ semantinis laukas slavų kalbose apskritai gana platus ir turi tokių semų, kurios šiaip jau galėtų padėti suprasti reikšmės „apgavystė“ atsiradimą. Tarp jų – sema „suteikti kokių nors materialinių gėrybių“: ru. *Хозяин обувает и одевает „Šeimnininkas apauna ir aprenigia“* (Даль III, 627); č. *chováme a i obúváme teho sľuhu „pamaitiname ir apauname tą tarną“*.<sup>3</sup> Paremiuose su apavo pavadinimo komponentu perteikiamos materialinių gėrybių įgijimo–praradimo prasmės. Baltarusių patarlėje *Пакуль меньшы абуецца, дык большы нагаруецца „Kol mažesnis apsiaus, tai didesnis privargs“* (Varłyha 1970, 5) turima omeny: kol jaunesnysis atsistos ant kojų, įgaus šiokią tokią materialinę nepriklausomybę. Savo ruožtu: ru. *Нечем тужить сытому да обутому „Nėra ko skųstis sočiam ir apautam“* (Даль II, 552). Apavo kaip kažko savo, apčiuopiamo ir materialaus prasmę pabrėžia ir ukr. *Обувшись в мої чоботи та мене й лає „Apsiaęs mano čebatais ant manęs ir loja“* (УПП, 594), t. y. kažką mano pasisavinęs dar man ir pretenzijas reiškia. Taip pat plg. Pskovo apylinkų *Не сохни, не боли: не твою ношу сапоги „Nedžiūk, nesikankink: ne tavo aulinius dėviu“* (СППП, 139); *Во что обуешься, в том и ходить станешь „Kuo apsiausi, tuo ir vaikščiosi“* = kaip įsikursi, taip ir gyvensi (Даль III, 627).

Tam tikrų „nuosavų gėrybių“ sema apavo semantiniame lauke pereina ir į socialinę-psichologinę sritį, kai apavo įvaizdis ima reikšti kieno nors pajungimą savo valiai, savo pažiūrų primetimą: ukr. *В свої чоботи хоче ёго взути „Savo čebatais nori jį apauti“* (Українські 1993, 169), t. y. nori patraukti ką nors į savo pusę, paversti savo bendraminčiu. Baltarusių tarmėse veiksmažodis *абуца* įgauna reikšmę „įsigyventi, apsiprasti“: *Обуўса у чужых,*

*понаравіло* „Apsiaavė pas svetimus, patiko“ (ТС, 238). Ypač populiarius apavo motyvas socialinės plotmės idėjoms išreikšti, valdžiai, galiai bei įstatymui pabrėžti, statusui bei gyvenimiškai pozicijai nuskaidyti vokiečių kultūroje (HW VII, 1346–1351) ir frazeologijoje. Du pavyzdžiai: *er steht in seinen eigenen Schuhen*, pažodžiui „jis stovi savo paties batuose“, reiškia „jo tvirtas charakteris, jis savarankiškai priima sprendimus“; *in guten Schuhen stehen*, „būti apsiavus gerais batais“ – „reikalai klostosi sėkmingai“ (Rohrich 1996). Plg. ir čekų *V cizi boty se obouvati „Kieno batais apsiauti“* (Dobrovský 1963, 39); *Ve své boty abouti „Savo batais apauti“* (Zaorálek 2000, 45); lenkų *obuć kogo w swe buty „apauti ką savo batais“* (NKPP II, 218). Ap(si)avimo kaip socialinio statuso pakeitimo ir kartu nusilenkimo veitimai valiai prasmės ypač akivaizdžios vestuvinių apeigų kontekste. Bene visose Europos tautose vestuvinis ritualas, kai žmona nuauna vyrui batus, turi nusilenkimo jo valiai prasmę. Tokio pobūdžio papročių senumas nekelia abejonių, gana prisiminti Polocko kunigaikštystę Rognedą, jai pasipiršusiam Vladimirui atsakiusią: *He хочу разуми рабычыца „Nenori nuauti vergvaikio“* (X a.). Šiam jaunosios žmonos veiksmui savo ruožtu antrina kitas: vyro padovanoto apavo apsiavimas – vėlgi nusilenkimas jo valiai.

Taigi, persiavimo kaip socialinės padėties pakeitimo vaizdinių aplinkoje apgavystės prasmė nėra atsitiktinė: savo apavo apsiavimas mena vien vadovavimąsi savo valia. O kai tai įvyksta prieš asmens norą, atsiranda apgavystės – pajungimo svetimam valiai galimybė. Visa tai duoda pagrindą numanyti tam tikras koreliacijas tarp apgavystės ir užvaldymo motyvų. Ir tikrai – *juk k a r t a i s kito užvaldymas*, jo pajungimas savo valiai įvykdomas būtent apgaule, o apgaulė *v i s u o m e t* reiškia kito valios pajungimą, jo įtraukimą į savo sumetimų bei interpretacijų lauką. Vadinasi, turime dvi sampratas, susijungusias veiksmažodyje „apauti“, – *apgauti ir pajungti* sau.

1.2. Lenkų kalboje reikšmė „apgaudinėti, statyti į nepatogią padėtį, pinti intrigą“ prigijo frazeologizmams, sudarytiems pagal tą patį struktūrinį-semantinį modelį: suteikti (apauti) + batai. Tik čia predikatas dažniau išreiškiamas veiksmažodžiais „pasiūti“, „suteikti“, o vardinis dėmuo – daiktavardžiu „batai“: *scyc komu buty „pasiūti kam batus“*. Branduolinis posakis apauga smulkmenomis bei

patikslinimais: *Tamten uscył boty, a ten je obul „Tasai pasiuvo batus, o tas jį apavė“; Buty mi szyją poza oczy „Batus man siuva už akių“; Człowiek człowiekowi but bez szydła i dratwy uszyje „Žmogus žmogui batą be ylos ir siūlo pasiūs“; Szyją ci buty na wszystkie strony „Siuva tau batus iš visų pusių“; Sprawię ja ci buty, co ich nie zedrzesz „Paruošiau tau batus, kad nesunešiosi“ (NKPP II, 217).*

Veiksmožodžio „siūti“ vartojimas šia reikšme būdingas ir ukrainiečių kalbai: *шуму в дурні*, pažodžiui „siūti į kvailius“ – „klasta, apgaule statyti į nepatogią, kvailą padėtį“; *в дурня ся пошив* „į kvailius pasisiuvo“ – „leidosi apgaunamas“ (Франко 1908, 59). Veiksmožodis „siūti“ čia laisvai varijuojamas ir su veiksmožodžiu „apauti“: *пошуми (обуму) / шуму (обувату) у дурні* „pasiūti (apauti) / siūti (auti) į kvailius“ (ФСМ II, 685). Baltarusių kalboje vartojami variantai *боты надшыць* „botus pataisyti, sulopyti“; *у дурні пашыць* „į kvailius pasiūti“ (Санько 1991, 77–78); o šnekamojoje rusų kalboje *обшопать* „aplopyti“ reiškia „apgauti, apsukti“: *Я тебе покажу! Почему ты моего мужа обшопала* „Aš tau parodysiu! Kodėl mano vyrą aplopei“.

Lenkų kalboje aptartiems frazeologizmams sinonimiški ir kiti, išlaikyti toje pačioje struktūrinėje-semantinėje scheme: „apgauti, pastatyti į nepatogią padėtį“ = „suteikti“ + „apdarą“: *kurtę komu skroić* „striukę kam pasiūti“; *skroję ci kurtę o czterech rękawach* „pasiuvau tau striukę su keturiomis rankovėmis“ (NKPP II, 259); *portki komu skroić* „kelnes kam pasiūti“ (NKPP II, 1021); ir galiausiai galvos dangalą, gobtuvą: *kaptur komuś scyć* „gobtuvą kam pasiūti“ (NKPP II, 23); ru. *околначить* „užmaukšlinti gobtuvą“ – „apgauti, apkvailinti“; atitinkamai bru. dial. *калпачыць* „maukšlinti gobtuvą“, *калпачанне* „gobtuvo užmaukšlinimas“ (Юрчанка 1993, 207); Pskovo tarmės *понасть под шляпу* „patekti po skrybėlę“ – „suglumti, patekti į nepatogią padėtį“ (СППП, 82); taip pat plg. čekų *čert naň ušil plachtu* „velnias jam pasiuvo skrandą“, kroatų *obuč se u široke (velike) gaće* „apsiauti plačias (dideles) kelnes“ (Menac-Mihalić 2005, 171). Tik pavieniais užrašymais Baltarusijoje žinomas posakis *порткі скроіць каму* „kelnes kam pasiūti“ reikšme „apgauti“ (Aksamitow, Czurak 2000, 126) turi gausių paralelių lietuvių kalboje. Čia užfiksuota ištisa aibė posakių su komponentu „kelnės“, kurias maunant ar net „aunant“ (nors veiksmožodis *auti* šiaip jau taikomas apavui) kas nors apgaunamas,

sužlugdomas, pajungiamas sau: *kelnes mauti* „prievara ir apgaule atimti“; *kelnes numauti* „apgauti“, „įvaryti į vargą, bankrotą, nuskurdinti“; *kelnes nusimauti* „apsigauti“, „nusigyventi“; *kelnes nuauti* „apgauti“, „prigriebti, pričiupti“; *kelnes nusiauti* „apsigauti“ (PIFŽ, 298).

Patraukia dėmesį veiksmožodžių su antonimi-nėmis reikšmėmis sukeičiamumas tokiuose posakiuose (ir ne tik lietuvių kalboje). Samprotaudamas apie tokio pobūdžio vienetus kaip *ланту сплесту / расплесту* „vyžas nupinti / išpinti“ E. Berezo-vičius pažymi: „Manytina, jog esmė čia – ne pirminio varianto užmiršimas (nors tai šiaip jau irgi įmanoma), o būdinga kultūrinei simbolikai savotiška enantioseminė, atsirandanti dėl simbolinės kalbos padidinto ‘ženklumo’, kai vienąsyk surastas ženklas lengvai migruoja po įvairias atitinkamo prasminio lauko zonas. Be to, kiekvienam enantioseminės poros poliui galima rasti savą motyvaciją“ (Березович 2003, 275). Tą pat galima pasakyti ir apie apavimą / nuavimą „apgavimo-pajungimo“ kontekstuose.

Taigi užvaldymas (= apgavimas) mena „auką“ esant patalpintą į uždarą erdvę, apribotą galvos apdangalu ir apavu (atskirais atvejais apgavimo objektą tenka ir visą aprengti apgaviko drabužiais). Stebuklinių pasakų motyvų žodyne aprengimas visuomet yra žymus ir dažniausiai žymi žmogaus socialinio statuso pasikeitimą. O štai užsidėti demono kepurę ar apsiauti jo batus reiškia patirti dar radikalesnę transformaciją.

1.3. Slavų paremiologijoje esama ir posakių, susijusių su velnio apavo vaizdiniu. Žmogui apsiauti tokiais batais reikė įvaldyti, pajungti savo valiai velnio galias ir net įgauti „velniškų“ savybių: č. *čert se do něho obul* „velnias jį apavė“ – apie nesukalbamą, triukšmingą žmogų (Ничева 1983, 32); bru. *яго боты чортавай работы і то не яго* „jo botai velnio dirbti, ir tai ne jo“ – apie nevykėlį (ВП IV, 397); *Чмут-беламут, у чортавы лапці абум* „paikša išdykėlis velnio vyžomis apautas“ – apie apgaviką, vaidininką (Барадулін 1996, 100); panašiai ru. *обуть в чертовы ланты* „apauti velnio vyžomis“; *обуть Филю в чертовы ланты* „apauti Filią velnio vyžomis“ (Симонин 1899, 198); *обуть в косые ланты* „apauti šleivomis vyžomis“ (СРГСУ, 358); *На него черт ланты по три года плел* „jam velnias vyžas po trejus metus pynė“ (Даль II, 237). Taip pat plg. bru. *Мусіць, твой бог над печчу лапці*

пляце „Matyt, tavo dievas po krosnimi vyžas pina“ (Federowski 1897, 37).

Taigi, kalbinė medžiaga teikia mums tokį pirminį paveikslą: kažkas (tai gali būti ir demonas) siuva drabužį ar batus ir aprenkia ar apauna žmogų. Klausimas, kokių tikslu ir kas iš to išeina? Per socialinių santykių prizmę – siekdamas pajungti sau žmogų ir įtvirtinti savo valdžią, o tam neprieštaruoja ir „arpgaujami“ frazeologizmų reikšmė. Įsikūnija šis motyvas ir mitopoetiniuose vaizdiniuose bei atitinkamuose tautosakos siužetuose. Antai ukrainiečių sakmėse apsiavęs mitinės Bėdos batus žmogus tampa nematomas: *Біда ёму дала и кажэ: «Въ тоты чэрэвыки якъ ся убуешь, то тэбэ тогды нухто нэ увидыть!»* „Bėda jam davė ir sako: ‘Šiais batais kai apsiausi, tai tavęs tada niekas nematys!’“ (Яворский 1915, 152). Į pirmą planą tad iškyla tokio aprašo gamintojo bei dovanotojo – mitinio batsiuvio figūra.

## II. Padavimai

II.1. Padavimai apie nepaprastus batsiuvius bei jų pagamintą apavą Europos folklore gana paplitę. Dar iš brolių Grimmų žinomas pasakos siužetas apie vargšui padedančius mažuosius batsiuvius / siuvėjus. Lietuvių pasakose apiplyšę žmogučiai padeda neturtingam valstiečiui siūti arba atlikti kokį nors kitą darbą (Кербелите 2001, 421). Lenkai tokį neįprastą darbą, kaip siūti batus šunims, priskiria veikėjui, vardu Janka: žr. „Pasaką apie Janką, kuris šunims pasiuvo batus“ (*Bajka o Janku, co psom szyl buty*) ir atitinkamą pasakymą *psom szyc buty* „šunims siūti batus“ (Małek 1996, 233–237).

Baltarusių ir lietuvių tradicijose žinomi padavimai apie akmenis kriaučius (*краўцы*) bei šiaučius (*шаўцы*). Jų siužetas sukasi apie tai, jog akmenyje gyvena nepaprastas meistras, už nedidelį užmokestį tobulai siuvantis drabužius arba apavą. Šis mitinis meistras padavimuose tolydžio siejamas su chtonišku personažu – pirmiausia velniu, rečiau – slibinu. *На гэтым камені, які аброс мохам, ёсьць лагавішча, дзе быццам кравец сядзеў, калі шыў кала ракі, над вірам. Там, гавораць, бывала, шыў нехта. Верна, чорт, хто ж там болі?* „Tame akmeny, araugusiam samanomis, yra guolis, kur esą sėdėdavo kriaučius, kai siuvo prie upės, virš sietuvos. Ten, sako, būdavo, siuva kažkas. Aišku,

velnias, kas gi ten dar?“ (ЛП, 353); *Нахадзіўся ў тым камені чорт, нячыстая сіла. Паднасілі яму шыць. Як скажуць: Пашый харашо, то ён якую штуку ўклеіць. А як: Пашый, пажаласта, як сам знаеш, -- адчаканіць харашо. Ці кажух ці што. Сівы камень. Там змей нахадзіўся ў камні. Врэд ня дзелаў. Падыдзі, скажы, вот забылася, як звалі, каб пашыў. Адкрываецца акно... і бярэць, і закрываецца* „Buvo tame akmeny velnias, nelabasis. Atnešdavo jam siūti. Kai pasakydavo: pasiūk gerai, tai jis kokį pokštą iškrėsdavo. O kai: pasiūk, prašom, kaip pats išmanai, – padaro gerai. Ar tai skrandą, ar ką. Žilas akmuo. Ten slibinas buvo prie akmens. Žalos nedarė. Priek, pasakyk, – pamiršau, kuo vardu, – kad pasiūtų. Atsidaro langas... ir paima, ir užsidaro“.<sup>4</sup>

Ypač įdomu šiuo atveju tai, kad pasiūtas drabužis ar apavas turėjo sugebėjimą klastingai atitraukti žmogų nuo bažnyčios ir tokiu būdu išlaikyti jį savo erdvėje. Mitinio meistro pasiūtus batus *можно было насіць пятнаццаць гадоў і чым часцей бываць на ігрышчах, тым лепш, але толькі з умоваю не хадзіць у царкву, там яны адразу распадаліся на дробныя кавалкі* „galima buvo dėvėti penkiolika metų, ir kuo dažniau lankysies pramogose, tuo geriau, tik su sąlyga neiti į bažnyčią, ten jie kaip mat suirdavo į smulkius gabalėlius“ (ЛП, 355). Lietuviški užrašymai pasakoja apie mitinį personažą, be siūlo pasiuvusį surduta, kurį galima buvo dėvėti visur, tik ne einant bažnyčion (Кербелите 2001, 242).

Baltų mitologijoje padavimai apie velnią batsiuvių arba akmenis siuvėjus itin populiariūs. Pagal B. Kербелитės katalogą, išskiriami tokie siužetai: žmonės padeda ant akmens audinio atraižą, o iš ryto randa drabužį; girtas vyras išvarė iš namų savo žmoną siuvėją, ši ėjo verkdamą, užtat Dievas pavertė ją siuvančiu akmeniu; akmuo – tai suakmenėjęs batsiuvis; žmogus mato sėdintį ant akmens / kupsto ir siuvantį batsiuvių, kuris, užėjus debesiai, liepia šviesti mėnuliui (Кербелите 2001, 108, 486, 538, 542). Palatvy (Žiogeliuose, Mažeikių r.) užrašytame padavime apie vieną akmenį sakoma, jog *ant to akmens apie 12 valandą išeidavęs šiaučius su didele barzda ir siūdavo batus*; o Rimšionyse, Rokiškio r., *vaiduoklis, ant akmens sėdėdamas, batus siuvo* (Vaitkevičius 2003, 120). Tokio personažo pasiūtais batais einant, kad ir į miestą, kojos pačios suka karčemon (Tarasenska 1958, 50). Dar Rokiškio apylinkėse apie vieną akmenį pasakota, „kad seniau rudens vakarais ant jo sėdėdavęs šiaučiuku pasivertęs vel-

niukas ir siūdavęs gražius raudonus batukus, kuriais viliodavęs merginas. Mergina, paėmusi tuos batukus ir jais apsiavusi, pradėdavusi šokti, bet sustoti negalėdavusi ir šokdavusi, kol krisdavusi negyva“ (Tarasenko 1958, 50). Viename iš lietuvių padavimų bernas susitaria su velniu tarnausiąs jam tol, kol suplyš batai. Tačiau batai niekaip neplyšta, nes yra pasiūti velnio iš žmogaus odos (Кербелите 2001, 161, 486). Kitame ant kelmo krūmuose tupi velnias ir iš liepų karnos veja vyžas (ЦП, 98). Beje, pastarasis motyvas, kaip pabrėžia padavimų rinkinio sudarytojas žymus folkloristas N. Vėlius, žinomas trisdešimt aštuoniais variantais, taigi yra ganėtinai reprezentatyvus. Apibendrinamas savo tyrimus folklorinio velnio analizei skirtoje knygoje mokslininkas rašo: „Pasitaiko viena kita sakmė, kurioje velnias žmogų išmoko batsiuvio amato. Velniui, kaip vaizduojama tose sakmėse, labai gerai sekasi siūti batus – *kad jis paima štiptus iš žalio alksnio, tik suduoda kūjeliu – ir įlenda*. Velnias ne tik pats siuva avalynę, padeda žmonėms, ją siuvantiems, bet ir šiaip ji yra svarbus velnio atributas. Velnias prisistato prie žmogaus, kai šis ima pinti vyžas, veja vyžoms ar naginėms raukti virveles, pamerkia į ežerą vyžas. Kalbant apie valnio išvaizdą, dažnai akcentuojami jo batai. Todėl galima spėti, kad pagal senąją mūsų liaudies pasaulėžiūrą apavas buvo laikomas velniui artimu daiktu ir kad darbas su avalyne jau savaime gali provokuoti velnio pasirodymą. Velnias galėjo globoti batsiuvius. Velnio ir avalynės ryšys taip pat rodo velnio artimumą numirėliams, nes daugelio tautų laidojimo papročiuose ir tikėjimuose, kaip yra pastebėjęs V. Propas, avalynė vaidino ypač svarbų vaidmenį“ (Vėlius 1987, 209).

Kai kurie akmenys tiek baltarusių, tiek lietuvių padavimuose apibūdinami kaip savotiškos avalynės remonto dirbtuvės. Apie akmenį iš Sendvarių (Стары двор) kaimo Breslaujos r. pasakojama, jog palikti prie jo nakčiai suplyšę batai iš ryto būna kaip nauji, tačiau apsiavus einant bažnyčion – suyrantys.<sup>5</sup> Lietuvių padavimuose velnias batsiuovys lopo iš vakaro jam atneštus batus ar kojines, bet dirba pabrėžtinai tik pamaldų bažnyčioje metu. „Netgi kai kam suplyšdavo kojine, žmonės juokaudavo: *Nunešk ant akmens ir susieravos Velns*“ (Vaitkevičius 2003, 121), t. y. užadys. Panašių padavimų užrašyta ir Latvijoje (Maduonoje): ant akmens sėdėjo velnias ir iš ilties pasidaryta yla lopė savo kelnes, bet staiga užgiedojo gaidys, ir velnias pabėgo (Дучыц 2005, 119).

### III. Geografinės bei etnografinės sąsajos

Taigi prie kalbos duomenų prisideda ne tik tautosakos tekstai – padavimai, bet ir visiškai konkretūs sakralinės geografijos objektai – akmenys (akmenys kriaučiai ir akmenys šiaučiai). Rieduliai batsiuviai Baltarusijoje išsidėstę vakariau už riedulius siuvėjus ir drauge su atitinkamais lietuvių akmenimis sudaro vieningą arealą. Šios kategorijos kultinių akmenų tyrimams jau yra paskirtas ne vienas baltarusių archeologų E. Zaikovskio ir L. Dučyc darbas (žr. literatūros sąrašą). Todėl čia tepažymėsime mazginius dalykus. Šie akmenys – tai stambūs neapdorotu paviršiumi rieduliai, daugiausia esantys žemose vietose, netoli vandens. 2006 m. duomenimis, Baltarusijos teritorijoje žinoma 12 akmenų siuvėjų ir 9 akmenys batsiuviai, tačiau archyviniai duomenys koreguoja šiuos skaičius didėjimo link.

Pats ryčiausias tokio kriaučiaus fiksavimas – Smolensko vakarų apylinkės, Demidovkos piliakalnis. Pagal padavimą, ant kalno kitados gyvenęs milžinas, kuris su kitu milžinu per Dneprą svaidė kirvį. Taip pat jis žmonėms veltui siuvęs visokį apdarą. Motyvas apie milžinus, svaidančius vienas kitam dideliu atstumu kirvį, paplitęs baltarusių, lietuvių ir latvių padavimuose ir iš esmės sutinkamas teritorijose, kur senovėje gyventa baltų genčių (Зайковский 2006, 177). Svaidyti akmenis per upę būdinga ir kriaučiui iš Mijorų r.

Šios kategorijos akmenys pasižymi itin stipria opozicija „krikščioniškas–ikikrikščioniškas“, pasireiškiančia šiais motyvais: bažnyčioje batai suyra; meistras dirba per Velykas, nors už tai ir nubaudžiamas; meistras apsigyvena akmenyje, kurį velnias nešęs bažnyčiai užversti ir t. t. Tyrinėtojai jau ne kartą pabrėžė galimą šių akmenų sąsają su Velesu (plg. šiuo atžvilgiu atitinkamus toponimus, slibino ir galvijų motyvus, ryšį su vandeniu) ir priklausymą vadinamojo pagrindinio mito schemai, kuris ypač akivaizdus legendoje apie Slibino akmenį kriaučių, tikėjime plyšius akmenyse atsirandant trenkus perkūnui ir t. t. Podraug apie akmenį iš Smolensko apylinkių esama padavimų, kuriuose velnias siuvėjas skiriasi nuo slibino ir pasirodo kaip teigiamas personažas. Slibinas pagrobia merginą, atnešusią siuvėjui medžiagą. Tris dienas trunka kova, ir galų gale velnias prie akmens savo įrankiais – žirkklėmis bei adatomis – nugali slibiną (Лазюк 2000). Patraukia dėmesį metaliniai „ginklai“ ir kovos vieta prie

akmens, nors slibino buveinė buvusi anapus upės. Šiuo atveju esama pagrindo šį velnią tiesiogiai sieti su chtoniškojo personažo dangiškuoju priešininku.

Dalis akmenų kriaucių papildomai dar vadinami vardu *Сменан* „Steponas“ (Slavenių k., *Смѣн-камень* „Stepo akmuo“ ties Krasnikais, Dokšicų r.; Boriso akmuo ties kaimu *Высокий Городец* „Aukštapis“, Taločinskor.). Plačiame mitologinės tautosakos fone E. Zaikovskis kelia hipotezę, kad Steponas – būtent krikščioniškasis Veleso įpėdinis (Зайкоўскі 1998, 10–12). Be to, šiame varde, mokslininkų nuomone, galimai įžvelgti vėlyvą slavišką interpretaciją tokių žodžių kaip lie. *stabas*, la. *stabs* „stulpas“, ypač pr. *stabis* „akmuo“ (plg. Steberakų kaimą, *Смеберакі*, Vileikos r., kur žinomi kultiniai akmenys), dar plg. lie. *stebuklas* (Кашкурэвіч 2005, 40). Padavimuose būdingai nurodoma akmenyje esant langelį, per kurį meistras priima užsakymą bei pinigus ir išduoda gatavą dirbinį. Visa tai mena atitinkamus akmenis buvus pagoniškųjų šventyklų aukurais.

Padavimuose apie siuvančius akmenis plėtojamos dvi pagrindinės siužeto linijos: 1) akmenyje nuo pat pradžių gyvena kažkas, kas siuva, arba siuva pats akmuo; 2) akmeniu prakeiktas pavirsta žmogus batsiuvys ar siuvėjas, o toliau jau siuva pats akmuo. Absoliučiai visais atvejais meistras nutraukia savo veiklą dėl įžeidimo, kai 1) pasiūti buvo ne paprašytas, o lieptas; 2) išreiškus pageidavimą „pasiūti nei šį, nei tą“; 3) arba: *Чарток! Пашый мне за усіх ладней* „Velniuk! Pasiūk man geriau už visus“; 4) sviedus į langelį mėšlo; 5) užsakymą padarius girtam. Tokiu būdu žmogus pažeidžia mainų-sutarties santykių taisyklės, kurių meistras griežtai laikėsi – dirbiniai tiko nepriekaištingai ir užsakymai buvo įvykdomi laiku, visuomet ir be jokios apgaulės buvo atiduodama graža. O žmogus neprivalo (nežino, nemoka, neturi teisės) diktuoti užsakymo formos, dydžio ir t. t. Sąlygų kėlimas (= įsikišimas į sakralią erdvę) akmeniui (žyniui?) gresia jo sugebėjimų praradimu – jis tiesiog liaujasi siuvęs. Jau buvo išsakyta hipotezė apie tokio „kriaučiaus“, bru. *кравец*, galimą tapatinimą su žinomu prūsų bei lietuvių žynio pavadinimu *krivis*, *krivé*. Žynio ir meistro (šiuo atveju siuvėjo) funkcijų sugretinimas atrodo visai pagrįstas, turint omeny visų technologijų kilmę iš atitinkamo ritualinio veiksmo, kurio ašis – kūrimo, darymo idėja (Кашкурэвіч 2005, 39).

Atidesnio dėmesio reikalauja ir kolizijos prie akmens primygtinis siejimas su Velykomis, bru.

*Вялікдзень*. Itin persipynę pagoniški ir krikščioniški motyvai Velykų šventės semantinėje struktūroje neleidžia vienareikšmiai teigti dominuojant naujų metų, atgimimo, prisikėlimo, metamorfozės, ryšio su anuo pasauliu ir kt. motyvus. E. Zaikovskui atrodo įmanoma padavimus apie tokius akmenis palyginti su Velykų dainomis (*валачобныя песні*), kuriose kalbama apie dovanas: *наш дар невялік, дзверямі не ходзіць, праз акно шые* „mūsų dovana nedidelė, pro duris neina, p r o l a n g a s i u v a“, arba *нашы дары невялікія: у дзверы не лезуць, у акно шыюць* „mūsų dovanos nedidelės: pro duris nelenda, p e r l a n g a s i u v a“. Pridursime dar, jog dainų arealas šiaip jau sutampa su padavimų apie siuvančius akmenis arealu. Lango, kaip kontaktų su sakraliąja sfera kanalo, semantika gana žinoma, tik šiuo atveju esminga tai, kad patys Velykų eisenų dalyviai – lalauninkai (*валачобнікі, валачэўнікі*) savo semantika irgi yra susiję su sakraliąja sfera, yra jos šaukliai ir netgi gali gretintis su svečiais kriaučiais: *Да гаспадынькі госці прыйшлі, / Першыя госці – краўцы былі, / Другія госці – валачэўнікі* „Pas šeimininkę svečiai atėjo, / Pirmieji svečiai buvo kriaučiai, / Antrieji svečiai – lalauninkai“; *Краўцы сядзяць, шубу шыюць, / Шубу шыюць самой пані* „Kriaučiai sėdi, kailinius siuva, / kailinius siuva pačiai poniai“. Pažymėtina, jog kriaučiai ateina prieš lalauninkus, ir neatmestina, jog būtent ritualiniais tikslais (Зайкоўскі 1998, 12–13).

#### IV. Paralelės (siužetai, vaizdiniai, paplitimas)

IV.1. Siuvančių akmenų arealas šiaip jau gana ribotas, kalbinė faktūra fiksuojama visose slavų zonose ir lietuvių kalboje. Panašūs tautosakos siužetai turi platesnę geografiją. Be to, akmenys su siuvimo požymiu aptinkami ir kitose tautosose: Škotijoje (Vakarų Hailandas) žinomas milžiniško didumo Siuvėjo akmuo (*Tailor's stone*); pasak padavimo, trys siuvėjai buvo atsirėmę į akmenį ir suakmenėjo.<sup>6</sup> Airijoje yra akmuo su užrašu „Karingasis kaimo siuvėjas“ (*Militant Rural Tailor*).<sup>7</sup> Vokietijos teritorijoje žinoma ištisa aibė vadinamųjų akmenų siuvėjų ar batsiuvių. Tiesa, nekalbama apie jų meistriškus sugebėjimus, absoliuti dauguma atitinkamų padavimų pasakoja apie suakmenėjusius žmones. Pavyzdžiui, akmuo siuvėjas ar batsiuvys, *Schuster-ar Stoter-stein*, mena batsiuvio dukters meilę siu-

vėjo sūnui, kurių tėvai tarpusavyje labai nesutarė (HW VIII, 420). Apie akmenį, vardu Siuvėjo kryžius (*Schneiderkreuz*, žinomą ir vardu *Schusterstein* „akmuo batsiuovys“) žinoma, kad prie jo kurpius ir siuvėjas susipyko dėl merginos ir užmušė vienas kitą.<sup>8</sup> „Šlubo siuvėjo akmuo“ (*Stein des Lahmen Schneiders*), arba „Siuvėjo kryžius“ (*Schneiderskreuz*) – tai akmeninis kryžius ant pakylės, o legenda pasakoja apie šlubą meistrą, užmuštą miške grįžtant iš piršlybų. Jo žūties vietoje ir atsiradęs šis akmuo.

IV.2. Tiek vokiečių, tiek lenkų padavimuose itin populiarius velnio akmenų motyvas: pasakojama apie velnią, norėjusį sutrukdyti bažnyčios statybą (jis svaidė akmenis, nešė milžinišką akmenį, norėdamas juo užversti bažnyčią, ir kt.). Šiaip jau tokie velnio ketinimai visai suprantami, ir akmuo, kaip griaunamasis ginklas, jo rankose irgi suprantamas. Vis dėlto norisi vylingai pažymėti, kad lietuvių-baltarusių velnias parapijiečius atitraukia nuo bažnyčios daug delikačiau – siūdamas jiems nepaprastą apavą. Negana to, tas pat baltarusių nepaprastas kurpius, naktį siuvantis batus, gali įgauti didvyrio bruožų ir trukdyti paties velnio destruktiviai veiklai. Antai apie akmenį meistrą iš Miorų r. pasakojama, kad jis turėjęs sugebėjimą iš akmens pavirsti milžinu (didvyriu) ir klajoti po pasaulį. Viename mieste jis susigrumia su velniu, kuris trukdė bažnyčios statybai, į kitą upės pusę svaidydamas akmenis. *І вось, што чорт перакіне праз раку камень, то ён яму назад кіне два камені. Чорт колькі ні стараўся, ня мог асіліць краўца і ўрэшце здаўся. Ад гэтай гульні сабралася там, дзе патрэбна было, гэтулькі каменя, што з яго і пабудавалі царкву* „Ir štai, kai tik velnias permes per upę akmenį, tai jis jam atgal mes du akmenis. Kad ir kaip velnias stengėsi, negalėjo pergalėti siuvėjo ir galiausiai pasidavė. Nuo šitų varžybų ten, kur reikėjo, prisirinko tiek akmenų, kad iš jų ir buvo pastatyta bažnyčia“ (B.-T. 1926, 46–47). Didvyrio siuvėjo (= pagonių žynio) dalyvavimą statant krikščionių bažnyčią, iš pirmo žvilgsnio nelogišką, galima paaiškinti apskritai meistro, kaip technologijų, amatų atstovo, demiurginiais sugebėjimais. Beje, Steponas, viename iš variantų – siuvėjas, kitame variante pasirodo kaip išmanus kalvis: *Што чалавек ні скажа - усё зробіць* „Ką tik žmogus pasakys, viską padaro“ (DMГ, 221).

Šiaurės vokiečių padavimuose velnio griaunamos bažnyčios motyvas itin populiarius, tik dėmesį

patraukia kai kuriuose iš jų minimi milžinai, kitąsyk pavadinami „senaisiais pagoniškais žmonių pirm-takais“. Prie ankstyviausių motyvo variantų tyrinėtojai priskiria tą, kurio subjektas – patsai Riugeno slavų pagonių dievas Sventovitas, svaidęs akmenis į Volgaste pastatytą bažnyčią. Matyt, tai tų laikų atspindys, kai dievas dar nebuvo sutapatintas su demonu. Patys padavimai apie velnio akmenis esą „naujo ir seno tikėjimų kovos atbalsiai“ (Иванова-Бучатская 2006, 69–70). Šie duomenys iš Šiaurės Vokietijos visiškai tiesiogiai koreliuoja su lietuvių-baltarusių padavimais. Pačiame veiksmo centre pasirodantis milžinas ar net dievas – aukščiausio lygmens personažas siejasi su meistro demiurgo figūra baltarusių tradicijoje.

Tuo pat metu apie kai kuriuos iš akmenų šiaučius (Velnio akmuo Ratynicos k., Voložino r.; Velnias siuvėjas Miorų r.) vietos gyvenojai pasakoja, esą tai kaip tik tas akmuo, kurį velnias nešęs ir pametęs. Velnias norėjęs užversti bažnyčios duris, bet užgiedojęs gaidys ir sutrukdęs (Мялешка 1928, 168). Tik paskui viename iš jų apsigyveno velnias batsiuovys, kuriam vidurnaktį palikdavo rublį. Jo pasiūti batai bažnyčioje suirdavo (Ляўкоў 1992, 75).

Dar viena gana įdomi baltarusių–vokiečių paralelė. Tuose pat vokiečių padavimuose velnias, akmenys, apavas ir apgavystė gali pasitaikyti viename tekste. Ir tuomet kurpius vėl apgauna velnią, nešusį maišą akmenų bažnyčiai sugriauti. Į jo klausimą, „ar dar toli bažnyčia?“, kurpius parodo dvylika porų sudėvėtos avalynės, kurią nešėsi taisyti, ir pareiškia, jog taip toli, kad susidėvėjo štai kiek batų. Velnias meta akmenis ir eina sau.<sup>9</sup>

IV.3. Vokiečių–baltarusių paralelės ypač išsiskiria dėl to, kad motyvų apie akmenissiuovėjus bei akmenis batsiuovius nėra rusų, ukrainiečių ir pietų slavų padavimuose.<sup>10</sup> Podraug esama atskirų siužetinių linijų, vaizdinių bei erdvėlaikio charakteristikų, įgalinančių įžiūrėti platesnio geografinio arealo padavimų bendrą semantinį pagrindą.

Slovakų padavime apie akmenį, vardu *Vragova peč* „Velnio krosnis“, kalbama apie vaikiną, Velykų išvakarėse baiginėjusį pinti sau naujas vyžas, su kuriomis tikėjosi nueiti į šokius. Namiškiai jau buvo išėję į bažnyčią, o jis baigė pinti, apsiavė ir bėgte pasileido paskui. Tačiau kojoms pačios jį nešė į šalį, ir prieš vidurnaktį jis priklydo prie didelio akmens, vadinamo *Vragova peč*. Ant akmens sėdėjo velnias ir pasiūlė vaikinui sušokti, kad jau jis taip norėjo

į šokius. Jiedu šoko tol, kol suiro vaikino vyžos (Zmago 2007, 190). Taip apavo gamintojas buvo nubaustas už darbą Velykų išvakarėse (prisiminkime, kad už tą pat pražangą akmenimis pavirto ir baltarusių batsiuviai). Antra, nepaisant socialinių normatyvų pagamintas apavas suyra (visai kaip akmenų batsiuvių bateliai bažnyčioje). Ir trečia, pažeidėją pritraukia demonas, gyvenantis akmenyje, kuris net toponimiškai susijęs su krosnimi.

Šiuolaikiniuose užrašymuose iš įvairių rytų slavų teritorijų daugybę kartų minimi akmenys (kartais vietoj akmens – kupstas, kelmas), kurie keleiviui pasirodo kaip krosnis ar namas. Vis dėlto ir čia gerokai vyrauja Vitebsko apylinkės, o Rusijos teritorijoje – Pskovo pietų, Novgorodo pietvakarių ir Smolensko šiaurės vakarų apylinkės (Виноградов, Громов 2006, 133). *Халадоўская печ у нас. Эта здасца ўсё. Хадзіў-хадзіў, зблудзіўся чалавек, ужо ня ведаець куды йці. А чорт гаворыць: Лезь на печ! А ён узлез на той камень і зьмёрз там. Ён жа камень, ён жа мёрзлы. Вот і выдамаюць: зданькі вадзілі, на печ усадзілі, а ён і зьмёрз*, „Šaltoji krosnis pas mus. Visa tai vaidenasi. Vaikščiojo vaikščiojo, pasiklydo žmogus, jau nebežino, kur eiti. O velnias sako: Lipk ant krosnies! O jis užlipo ant to akmens ir sušalo tenai. Tai juk akmuo, jis juk šaltas. Užtat ir galvoja: vaiduokliai vedžiojo, ant krosnies pasodino, o jis ir sušalo“;<sup>11</sup> arba štai išgėręs vyriškis ant akmens barasi, kad žmona *печ не напаліла* „krosnies nepakūrė“.<sup>12</sup> Dažniausiai prie to akmens krosnies žmogų atveda velniai, prieš tai ilgai vedžioję ar tik pakvietę pailsėti. Įdomu tai, kad žmogus nusiauna, nusirengia ir atsigula miegoti, ir tik iš ryto pastebi gulįs ant didžiulio akmens. Taigi kažkas, susijęs su akmeniu, atkakliai išrengia žmogų, o absoliučiu daugeliu atvejų – būtent nuauna. Dar keli pavyzdžiai: *Наш Васіль ішоў п’яны напіўшыся, узлез на камень, разуўся раздзеўся і заснуў. Казаў, думаў што печ. Добра, што сестра ішла, а так бы змёрз. – Які прыметны камень? – А не, так кала дарогі* „Mūsų Vosylius ėjo prisigėręs girtas, užlipo ant akmens, nusiavė, nusirengė ir užmigo. Sakė manęs, kad krosnis. Gerai, kad sesuo ėjo, o tai būtų sušalęs. – Koks nors įsidėmėtinas akmuo? – A, ne, šiaip prie kelio“ (Sorokų k., Gluboko r., iš A. Tolkačiaus, g. 1933 m.); *А, дык эта той дзед п’яны быў. Два кіломеры адсюль, вып’ець, хадзіў на работу. Прышоў не дамой, а на камень. Разуецца і сядзіць. Як дома. Пляменнікі на яго: «Дзядзька, ідзі дамоў».*

*А ён: «Ідзіця к чорту, я дома»* „A, tai tas diedas girtas buvo. Du kilometrai nuo čia, išgėrė, buvo darbe. Parėjo ne namo, o ant akmens. Nusiavė ir sėdi. Kaip namie. Sūnėnai jam: ‘Dėde, eik namo’. O jis: ‘Eikit po velnių, aš namie’“ (Turaspoljės k., Ušačešų r., iš P. Danilenko, g. 1928 m.); *Мусіць, напіўся, а нашы бацькі смяяліся, як Рыгора чорт правёў, чорт яго ведаець, як ён ішоў, п’яны. Алі казаў, што яго пасадзіў на камень чорт і галошы зняў. Дзе ён той камень нашоў, чорт яго знаець* „Matyt, pasigėrė, o mūsų tėvai juokėsi, kaip Rygorą velnias apstatė, velnias jį žino, kaip jis ėjo, girtas. Bet sakė, kad velnias jį ant akmens pasodino ir kaliošus nuavė. Kur jis tą akmenį rado, velnias jį žino“ (Zarečjės k., Ušačešų r., iš E. Kuzmino, g. 1931 m.). Itin populiarius tokie pasakojimai ir Pskovo apylinkėse, plg. iš Usviatsko r.: *А мене как опануют черти: Давай закуривать. Иди, говорит, на печку. Заставют зимой разуться. Прохвачусь, сижу на камне босый. Когда пьяный идешь* „O prie manęs kad pristos velniai: parūkom! Eik, sako, ant krosnies. Priverčia žiemą nusiauti. Susigriebiu – sėdžiu ant akmens basas. Kai girtas eini“ (ПВЧНС, 230).

Norisi pažymėti, jog kai kuriuose užrašymuose vietoj velnio pasirodo rusalka. *І чарты гэты, казалі, даўней жа не пілі, алі мужчына які троху вып’ець, ідзець дамоў, а яго чорт завядзець на камень, пасадзіць яго, разуіць. Гэта ён на печы сядзіць. Ён пасядзіць. Абачхнецца, аж сядзіць разуты. Эта русалка яго пасадзіць. А яму так кажачца, што ён на печы* „Ir tie velniai, sakė, – anksčiau juk negerdavu, – tačiau vyriškis šiek tiek išgėręs eina namo, o jį velnias ant akmens užveda, pasodina, nuauna. Tai jis ant krosnies sėdi. Atsipeikėja, ogi sėdi nuautas. Tai rusalka jį pasodina. O jam taip atrodo, kad jis ant krosnies“ (užr. autorė Slobodos k. Ušačešų r. Vitebsko aps. iš T. Kovalenkos, g. 1935 m.). Briansko apylinkėse užrašyta saktmė apie tai, kaip rusalka bosoگو водила человека. *Лезь, - каже, - на печь, разувайся. А утром, каже, проснулся, сижу на пне, задеревенел* „rusalka basą vedžiojo žmogų. Lipk, – sako, – ant krosnies, nusiauk. O iš ryto, sako, nubudau, sėdžiu ant kelmo sustingęs“ (ПВЧНС, 66). Šiuo atveju peršasi palyginimas su lietuvių padavimais apie akmenis, vadinamus „laumės krosnimis“ (Кербелите 2001, 586). Geografiškai sąlygota tai, kad šiaurės vakaruose panašiuose kontekstuose pasirodo akmuo, o judant pietų kryptimi akmens vietoje tolydžio atsiranda kelmas, kupstas ir t. t.



Žinoma, tokie dalykai galėjo nutikti ir iš tikrųjų, girtam žmogui nusirengus prie akmens ir užmigęs, tačiau struktūros pastovumas, pavydėtinas užrašymų dažnis, paplitimas gana apibrėžtoje teritorijoje nurodo tai, kad prieš mus – pastovus folklorinis siužetas. Semiotinį statusą turi ir jo būtini dėmenys – žmogaus girtumas bei miegas. Su tam tikru atsargumu vis dėlto galima spręsti, jog panašiu būdu galėjo būti koduojama ritualinė situacija prie sakralinio objekto, pavyzdžiui, komunikacija su anapusybe.

IV.4. Padavimus apie „siuvančius“ ir „nurengiančius“ akmenis verta nagrinėti drauge dėl to, kad šie motyvai pasirodo pasakojimuose apie vieną ir tą patį akmenį. Antai akmuo iš Voronino k. Seneno r. vadinamas ir *Кравець* „Kriaučius“, ir *Чортаў камень* „Velnio akmuo“, o Pelagėja Poddubianik, g. 1992 m., apie jį pasakodama užsiminė, kad ant jo velniai nurengia (Ляўкоў 1992, 79). Matyt, ir vieni, ir kiti akmenys žymi tam tikrus išsiskiriančius erdvės taškus, kuriuose yra galima komunikacija su anapusio atstovais. Kol ta komunikacija vyksta paisant taisyklių bei ypatingų susitarimų, esti tvarka ir stabilumas. Kartu akivaizdu tai, jog tam tikro pobūdžio kontaktas su anapusybe lemia išvaizdos pokytį (nusirengimą arba naujo apdaro įgijimą).

Kyla pagunda iškelti prielaidą, kad prie panašių sakralių vietų vyko apeigos su savotiška iniciacijos potekste, tačiau turimos medžiagos tokiai išvadai kol kas per maža. Neginčytina tik tai, kad „akmenys yra perėjimo žymekliai: arba erdvinio, arba tarp kategorijų gyvas–negyvas“, taip pat jie veikia kaip „savotiškas slenkstis tarp įvairių objekto būsenų“ (Виноградов, Громов 2006, 135, 137).

## V. Demonas ir jo apavas

Grįžtant prie mitologinių tekstų iš įvairių rytų slavų zonų, akivaizdu, jog motyvas apie batus siuvantį demoną yra gana populiarus (nors retesnis už siuvantį drabužius). Pavyzdžiui, Polesėje užrašyta: pasiklydo žmogus miške, *чье – зукують его по лусу. Бачыт: сидит на дэрэви, постола плете, у капелюшыку* „girdi, ūkauja jo po mišką. Žiūri, sėdi ant medžio, nagines pina, su kepurėle“ (Виноградова 2001, 40). Vitebsko apylinkėse „iš šėtonų gyvenimo smulkmenų žinoma, kad ilgomis savo laisvalaikio valandomis jie pina vyžas arba

drožia kelionių lazdas“ (Никифоровский 1995, 30). Vladimiro aps. apie miškinį: *Смотрим, отколь ни возьмись, високий человек, высоченный, прямо как дерево, сзади лапти на спину повешены* „Žiūrim, kur buvęs, kur nebuvęs, aukštas žmogus, aukštėliausias, tiesiog kaip medis, ant nugaros vyžas pakabintos“; *Полевик сидит на кочке и лапти ковыряет* „Lauksargas sėdi ant kupsto ir vyžas krapšto“ (ПВСНС, 163). Zujų kaime Pskovo apylinkėse būta dviejų akmenų, po vienu iš kurių buvęs užkastas lobis, o prie kito vaidendavosi: *А пугало - вот ты на станцию идешь, по левой стороне лежит камень, к Изочам, ближе к станции. Ну, как рассказывали - вот мой дед рассказывал; говорит - едешь на лошади, говорит, вдруг там огонек маленький, светится на этом, на камне. Бросашь лошадь и, говорит, идешь туда. Подходишь, говорит, сидит старичок, обувает лапти, портяночками заворачивает ноги. Сидит, говорит, ни слова не говорит, перекрестишься, говорит, никого и нет. Чудилось* „O gąsdino – štai stotin eini, kairėje guli akmuo, ties lzočiais, arčiau stoties. Na, pasakodavo, – mano senelis pasakojo, – sako, važiuoji arkliu, sako, staiga ten ugnelė mažytė, šviečia ant to, ant akmens. Meti arklį ir, sako, eini tenai. Prieni, sako, – sėdi senukas, vyžas aunasi, autais kojas vynioja. Sėdi, sako, nė žodžio nesako. Persižegnosi, – nieko kaip nebuvo. Vaidenosi.“<sup>13</sup>

Demono ir jo apavo motyvas populiarus ir Vakarų Europos tautosakoje. Pavyzdžiui, šiaurės Vokietijos pasakose minimas velnias, ugniniu batu saugojęs lobį, ir jei kam pavyksta tą batą apsiuti, lobis pereina jam (HW VIII, 1318). Stebuklinėse pasakose velniai turi septynmylius batus ir nematomą kepurę – daiktus simbolius, kurie yra ne tik priemonės bet kokiai ribai peržengti, bet ir žmogaus kūno vertikalės pradžia bei pabaiga.

Kaip matyti, nelabųjų jėgų atstovas velnias iš tikrųjų pina vyžas (gamina apavą), siuva durtinį, su kuriais apgauna žmogų ir taip primeta jam savo valių – suteikia jam vienokių ar kitokių savybių, priverčia sau tarnauti arba net perkelia į savo valdas. Vadinas, „velnio vyžas“ arba drabužis folklorinio pasakojimo simbolių kalboje yra skirti perkelti žmogų iš vieno pasaulio į kitą ir taip savo ruožtu jį užvaldyti bei sulaikyti. Apgavystės semantika, tokia ryški minėtuose kalbos pavyzdžiuose, kyla iš pačios demono santykio su žmogumi tendencijos arba gal tik konkrečiai

įkūnija bendrą apavimo–nuavimo idėją, kuriai atsirasti pagrindą sudarė socialiniai (plačiaja prasme) reiškiniai, tarp jų – archajiška perėjimo samprata (tiek į velnio valdas, tiek į naują socialinę padėtį). Savo ruožtu avimasis tradicinės kultūros simbolinėje kalboje ėmė reikšti keliavimą – perėjimą – patekimą kieno valion, o tada galiausiai ir apgavystę.

Nagrinėdama „atsisakymą“ žyminčius ženklus piršlybose E. Berezovič tais atvejais, kai minima apranga arba apavas, dėsningai aptinka išprašymo motyvą, kuriame apsirengimas tiesiogiai mena iškeiliavimą (Березович 2007, 274). Lietuvių tautosakoje herojus kitąsyk „mėgsta atsistėti ant akmens kojas apsiuti“, o A. J. Greimo nuomone, „apsiavimas, tai dienos – arba šiaip kokio naujo darbo – pradžios ženklas“ (Greimas 1990, 214.).

Galima būtų tarti, jog apgavystės semantika atsirado perprasminant pagoniškąsias šventyklas bei žynių praktikas, kai buvę sakralūs personažai ėmė įgauti demoniškas charakteristikas.

## Išvados

Prieš mus – į kalbinį paveikslą sutelkti archajiniai vaizdiniai, viena vertus, žymintys perėjimą, įžengimą į naują socialinę padėtį, o kita vertus, atskleidžiantys komunikacijos su anuo pasauliu būdus bei aplinkybes. Patekti į demoniško personažo įtakos lauką žmogui iš esmės reiškia apsigavimą, o kartu ir jo valios pajungimą. Šie motyvai ypač ryškūs padavimuose. Tačiau kalbėti apie frazeologizmo ar padavimo pirmenybę negalima – korektiškiau būtų abiejuose žanruose motyvą kildinti iš bendros vaizdinių sistemos. Į šį kompleksą įtraukus dar ir vietovardžius (akmenvardžius), juolab pagilėja kalbos ir tautosakos funkcionavimo bei tarpusavio poveikio mechanizmų supratimas. „Pastovūs bei populiarūs tekstai ‘sklando’ kultūros erdvėje, laukdami galimybės ‘užkibti’ už žodžių (mūsų atveju – vietovardžių), kurie pritiktų atitinkamiems motyvams bei siužeto vingiams“ (Березович 2007, 558). Daugiasluksnis ir kupinas asociacijų pasaulėžiūrinis kompleksas bei sakralinės geografijos faktai tik palaiko frazeologizmo populiarumą, skirtinguose kontekstuose paryškindami skirtingus jo reikšmės niuansus.

Iš rusų ir baltarusių kalbų vertė Dainius RAZAUSKAS  
Tekstas pateiktas „Liaudies kultūrai“

## NUORODOS

1. KUTÍLEK, J. Čert v řeči liudu českého. Prieiga internete: <<http://tyfoza.no-ip.com/ceskylid/html/knihy/ceskylid20/texty/0125-0250.htm>>, žiūrėta 2008.02.18.
2. Baltarusijos valstybinio pedagoginio universiteto Baltarusių kalbotyros katedros Tarmių archyvas; Kopylių r., Minsko aps.
3. KUTÍLEK, J. Ten pat.
4. Studentų etnografinės draugijos archyvas, užrašė A. Gluško 1998 m. Michalovo k., Lepelio r., Vitebsko aps., iš M. Kudiorako, g. 1920 m.
5. Легенды и мифы Брагславского края. Prieiga internete: <<http://braslav.narod.ru/legend.htm>>, žiūrėta 2008.02.15.
6. <<http://david.clacksweb.org.uk/index.php?page=lairiggghru>>.
7. <[http://rural-tailor.blogspot.com/2006/03/first-indications-of-lost-guild\\_18.html](http://rural-tailor.blogspot.com/2006/03/first-indications-of-lost-guild_18.html)>.
8. <<http://www.suehnekreuz.de/bayern/pottenstein.htm>>.
9. WIECHERS-WEIDNER, R. Großsteingräber in Westfalen. *Landschaftsverband Westfalen-Lippe 1985*, prieiga internete: <[http://de.wikipedia.org/wiki/Teufelssteine\\_\(Heiden\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Teufelssteine_(Heiden))>, žiūrėta 2007-02-05.
10. Naudodamasi proga už atitinkamas konsultacijas dėkoju Jelenai Berezovič ir Liubinko Radenkovičiui.
11. Užr. autorė Zaručavjės („Užpelio“) k., Bešenkovičių r., Vitebsko aps., iš A. Galai, g. 1916 m.
12. Užr. A. Boganeva Velikajos Mysos k., Smurgainių r., Gardino aps.
13. ПЛАТОНОВ, Е. В. К вопросу об этнографическом изучении городищ Южной Псковщины. Prieiga internete: <<http://www.countrysite.spb.ru/Library/Hilltowns.htm>>. 14.02.08.

## LITERATŪRA:

- Aksamitow, Czurak 2000 = AKSAMITOW, A., CZURAK, M. *Słownik frazeologiczny białorusko-polski / Беларуская-польскі фразеалагічны слоўнік*. Warszawa: Instytut Slawistyki PAN, 2000.
- Dobrowský 1963 = DOBROVSKÝ, J. *Českých přísloví sbírka*. Praga, 1963.
- Federowski 1987 = FEDEROWSKI, M., *Lud białoruski na Rusi Litewskiej*, I. Kraków, 1897.
- Greimas 1990 = GREIMAS, A. J. *Tautos atminties beišakant; Apie dievus ir žmones*. Vilnius: Mokslas–Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1990.
- HW = *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* in 10 Bd. Berlin, 2000.
- Małek 1996 = MAŁEK, E. O dwóch takich, co chartom buty szyli. Iš: *W kręgu folkloru, literatury i języka*. Łódź: Wydawnictwo UMK, 1996.
- Menac-Mihalić 2005 = MENAC-MIHALIĆ, M. *Frazeologija novoštokavskih I kavskih govora u Hrvatskoj: s rječnicom frazema i značenjskim kazalom s popisom sinonimnih frazema*. Zagreb: Školska knjiga, 2005.
- NKPP = *Nowa księga przysłów polskich*, I–IV. Warszawa, 1969–1978.
- PIFŽ = *Frazeologijos žodynas*. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001.
- Tarasenka 1958 = TARASENKA, P. *Pėdos akmenyje*. Vilnius, 1958.
- Vaitkevičius 2003 = VAITKEVIČIUS, V. *Alkai: baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003.
- Varłyha 1970 = VARŁYHA, A. *Krajovy slovník Łahojšćyny*. New York, 1970.
- Vėlius 1987 = VĖLIUS, N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: Folklorinio velnio analizė*. Vilnius, 1987.

- Zaorálek 2000 = ZAORÁLEK, J. *Lidová rčení*. Praha, (1947) 2000.
- Zmago 2007 = ZMAGO, Š. Kaj raste brez korenja? o kamnih s posebnimi svojstvi na Slovenskem. IŠ: *Studia Mythologica Slavica*. Ljubljana, 2007.
- Барадулін 1996 = БАРАДУЛІН, Р. *Здубавецьця*. Мінск: Паліфакт, 1996.
- Березович 2003 = БЕРЕЗОВИЧ, Е. Л. *Формулы отказа при сватовстве: предметная символика*. IŠ: *Живая старина*, 2003, Nr. 1.
- Березович 2007 = БЕРЕЗОВИЧ, Е. Л. *Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования*. Москва: Индрик, 2007.
- Виноградов, Громов 2006 = ВИНОГРАДОВ, В. В., ГРОМОВ, Д. В. *Представления о камнях-валунах в традиционной культуре русских*. IŠ: *Этнографическое обозрение*, 2006, Nr. 6.
- Виноградова 2001 = ВИНОГРАДОВА, Л. Н. *Полесская народная демонология на фоне восточнославянских данных*. IŠ: *Восточнославянский этнолингвистический сборник: Исследования и материалы*. Москва: Индрик, 2001.
- ВП IV = *Вясеннія песні*, IV. Мінск: Навука і тэхніка, 1985.
- В.-Т. 1966 = В.-Т. *Аб камянэх-краўцох*. IŠ: *Крывіч*. Коўна, 1966, Nr. 6.
- Даль I–IV = ДАЛЬ, В. И. *Толковый словарь живого великорусского языка*, I–IV. Москва, 1912.
- ДМГ = *Дыялектная мова Гродзеншчыны: Хрэстаматыя*. Аўтары-складальнікі: М. А. Даніловіч, Н. К. Памецька. Гродна: ГрДУ, 2007.
- Дучыц 2005 = ДУЧЫЦ, Л. *Крыўска-літоўска-латышскія паданні пра культавыя камяні*. IŠ: *Druvis*, Nr. 1., 2005.
- Журавлев 2000 = ЖУРАВЛЕВ, А. Ф. *Наивная этимология и «кабинетная мифология» (из наблюдений над мифологизмом А. Н. Афанасьева)*. IŠ: *Этимология 1997–1999*. Москва: Наука, 2000.
- Зайковский 2006 = ЗАЙКОВСКИЙ, Э. *Предания о языческих культовых памятниках Беларуси и археология*. IŠ: *Kultūras krustpunkti: Latvijas kultūras akadēmijas zinātnisko rakstu krājums*, III. Rīga, 2006.
- Иванова-Бучатская 2006 = ИВАНОВА-БУЧАТСКАЯ, Ю. В. *Plattes Land: символы северной Германии (славяно-германский этнокультурный синтез в междуречье Эльбы и Одера)*. Санкт-Петербург: Наука, 2006.
- Кашкуревіч 2005 = КАШКУРЭВІЧ, Т. *Касмаграфія і тапаграфія ў крыўскіх легендах пра камяні-краўцы ды пра паходжаньне рэк Вялля (Нярыс) і Бярэзіна*. IŠ: *Druvis*, Nr. 1, 2005.
- Кербелите 2001 = КЕРБЕЛИТЕ, Б. *Типы народных сказаний: Структурно-семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий*. Санкт-Петербург: Европейский дом, 2001.
- Лазюк 2000 = ЛАЗЮК, А. *Незвычайнае ў звычайным*. IŠ: *Голас Сяненшчыны*, 2000, Nr. 3.
- ЛП = *Легенды і паданні*. Складальнікі: М. Я. Грынблат, А. І. Гурскі. Мінск: Навука і тэхніка, 1983.
- Ляўкоў 1992 = ЛЯЎКОЎ, Э. А. *Маўклівыя сведкі мінуўшчыны*. Мінск: Навука і тэхніка, 1992.
- Мокиенко 1989 = МОКИЕНКО, В. М. *Славянская фразеология*. Москва: Высшая школа, 1989.
- Мялешка 1928 = МЯЛЕШКА, М. *Камень у вераваньнях і паданьнях беларусаў*. IŠ: *Запіскі аддзелу гуманітарных навук*, IV: *Працы кафедры этнаграфіі*, I. Менск, 1928.
- Никифоровский 1995 = НИКИФОРОВСКИЙ, Н. Я. *Нечистики, свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе*. Витебск: Паньков, 1995.
- Ничева 1983 = НИЧЕВА, К. *Фразеологизмы с компонент дьявол в болгарския, руския, чешкия, полския и френския език*. IŠ: *Съпоставително езиковедие*, VIII, 1983, Nr. 3.
- ПВСНС = *Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней: Материалы полевой и архивной коллекции Л.М.Ивлевой*. Составление, подготовка текстов и справочный аппарат В. Д. Кен. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедие, 2004.
- Санько 1991 = САНЬКО, З. *Малы руска-беларускі слоўнік прыказак, прымавак і фразем*. Мінск: Навука і тэхніка, 1991.
- Симонин 1899 = СИМОНИН, П. К. *Старинные сборники русских пословиц, поговорок, загадок*. Санкт-Петербург, 1899.
- СППП = *Словарь псковских пословиц и поговорок*. Составители В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина. Санкт-Петербург: Норинт, 2001.
- СРГСУ = *Словарь русских говоров Среднего Урала: Дополнения*. Под редакцией А. К. Матвеева. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета им. А. М. Горького, 1996.
- ТС = *Тураўскі слоўнік*, III: *Л–О*. Мінск: Навука і тэхніка, 1984.
- УПП = *Українські приказки, прислів'я і таке інше*. Київ: Либідь, 1993.
- Франко 1908 = *Галицько-руські приповідки*. Зібрав, упорядкував і пояснив д-р. Іван Франко. IŠ: *Етнографічний збірник*, XXIV. Львів, 1908.
- ФСМ II = *Фразеологічний словник української мови*, II. Київ: Наукова думка, 1993.
- ЦП = *Цветок папоротника: Литовские мифологические сказания*. Составил Норбертас Велюс. Вильнюс, 1989.
- Юрчанка 1993 = ЮРЧАНКА, Г. Ф. *Сучасная народная лексіка: з гаворкі Мсціслаўшчыны, А–Н*. Мінск: Навука і тэхніка, 1993.
- Яворский 1915 = ЯВОРСКИЙ, Ю. А. *Памятники галицко-русской народной словесности*, I. Киев, 1915.

## Fotwear and shoe-wearing motifs in paroimia and spoken folklore: semantics and Balto-Slavic parallels

Taciana VALODZINA

The goal of this article is to reveal the semantics of footwear in Baltic and Slavic *paroemia* (proverbs and sayings) and legends. The article consists of five parts. The first part deals with sayings (in particular, based on the idiom “shod with shoes” — “to trick”). It is noted that in such *paroemia* a person is sometimes “shod” by a mythical creature — the devil. The second part deals with the legends of rock shoes made by the devil as well as the stone-shoemaker, whose geographic distribution is discussed in the third part of the article — they are most well known in Lithuania and Belarus. The fourth part deals with “sewing stones”, and the fifth — the demon shoemaker motif in various genres of European folk traditions. The conclusion is that a proverb or idiom is rarely just a naked metaphor, but rather relies on a thick layer of archaic traditions and mythology, which condense it in a certain way; on the other hand, the layer of archaic customs and mythology is the soil that keeps a proverb or idiom alive.