

## R E C E N Z I J A

**URBONIENĖ, Skaidrė.**

***Religinė liaudies skulptūra Lietuvoje XIX a. – XX a. I pusėje.***

Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2015, 392 p.: iliustr.

Aprėpti visas S. Urbonienės monografijos [8] temas yra sudėtingas uždavinys, nes, be teksto, reikėtų aptarti ir gausias iliustracijas, kurios jį papildo ar net yra lygiavertės. Reikšmingos knygos prieduose esančios XIX a. – XX a. I pusėje muziejuose sukauptų skulptūrų statistikos ir skulptūrų siužetų paplitimo lentelės bei monografijoje minimų dievdirbių vardynas, kuriuos sudaryti padėjo muziejų rinkinių informacija ir skelbti I. Končiaus duomenys. Papildomas tyrimo sėkmės laidas yra autorės visoje Lietuvoje surinkta originali etnografinė medžiaga. Taigi galima kalbėti apie puikios poligrafijos fundamentalų mokslinį leidinį. Įvadinėje knygos dalyje pateiktas tiriamo objekto chronologinis pagrindimas, kurio esminis argumentas yra muziejuose saugomos ir fotografijose užfiksuotos realiai išlikusios to laikotarpio skulptūrėlės. Gana aiškus knygos tekstas pasižymi logišku bei argumentuotu medžiagos dėstymu ir tai daro monografiją prieinamą plačiam skaitytojų ratui.

Kita vertus, paėmus į rankas knygą kyla įvairių minčių, ir pirmiausia pagalvoji, ar galima surasti temos naujų aspektų ir tyrimo krypčių, nes posovietiniame laike religinei dalei, įskaitant ir liaudies skulptūrą, dėmesio netrūksta. Liaudies skulptūrų tyrimų bibliografija gausi, tačiau reikia pritarti autorės teiginiui, kad skulptūrų sąsajas su liaudišku pamaldumu apimančių darbų nėra daug [8, 19]. Iš tiesų, pradedant pirmais kitataučių tyrimais (M. E. Brenšteino, J. Perkovskio ir kt.), baigiant P. Galaune, vyravo klasifikaciniai, dailėtyriniai, siužetų ir kiti pirmiausia menines skulptūrų savybes apimantys diskursai. O išeivijoje rašę V. Bagdanavičius, M. Gimbutienė ne visuomet tiesiogiai, kartais suteikdami peno kitiems tyrėjams, ieškojo liaudies skulptūroje ikirikščioniškų idėjų pėdsakų. Sovietinio laikotarpio istoriografija ateistinės visuomenės formavimo sąlygomis aplenkė skulptūrų religinius siužetus ir ikonografinius šventųjų atvaizdų aspektus. Dėl tokio santykių su religinėmis skulptūromis pobūdžio tyrėjai vengė liaudies pamaldumo apraiškų religinėje tematikoje studijų. Posovietiniame laike buvusi tuštuma pradėta užpildyti, ir S. Urbonienės monografija (apskritai gausi autorės publikacijų bibliografija) patenka į šį kontekstą. Knyga yra išskirtinė, nes ją pirmiausia galima įvertinti etnologiniu aspektu: religinės liaudies skulptūros čia nagrinėjamos kaip etnokultūrinis reiškiny, besisiejantis su kaimo kultūra, žmonių gyvenimiškais siekais ir kasdienybe, todėl skaitytojui atveriamos plačios tyrimo įžvalgų bei išdavų perspektyvos. Taigi galima teigti, kad nagrinėdama religines liaudies skulptūras etnologė sugebėjo į jas pažvelgti iš mažai arba tik fragmentiškai tyrinėtoms pusės. Todėl religinių liaudies skulptūrų analizė liaudiško pamaldumo kontekste, kaip ir novatoriškas žvilgsnis į religinę liaudies skulptūrą, yra įdomus bei vertingas tyrinėjantiems liaudies kultūrą etnologams, kartu ir kitų mokslo sričių mokslininkams.

Monografijoje teisingai pažymima, kad šventųjų skulptūros, kaip ir kiti panašaus turinio darbai bei simboliai, atsirado dėl bažnyčios įtakos. Žmonės domino dievdirbių gaminiai kaip religinius įsitikinimus atitinkančios skulptūros, kurios sakralizuotos išreikšdavo platesnius individualius ir kolektyvinius ūkinius bei apskritai gyvenimiškus

valstiečių siekius. Sovietmečiu bandyta desakralizuoti liaudies skulptūras, suteikti šventiesiems žmogiškus pavidalus, nes kartais šventųjų moterų atvaizduose žmonės tariamai atrasdavo dievdirbiui pozavusios kaimynės bruožų. Iš atminties iškyla įvairiose paskaitose sovietinių lektorių akcentuoti netgi dievdirbio asmeniniai polinkiai (dažnai minėtas posakis: „dieve, aš tave sukūriau, pardaviau ir pragėriau“). Taigi kovos su religija akivaizdoje vykusio religinės liaudies skulptūros „nužeminimo“ arba vien meninės kokybės išryškinimo tikslas – atsieti skulptūras nuo religinio jų atsiradimo ir funkcionavimo pagrindų. Neatsitiktinai leisti liaudies meno albumai būdavo įvardijami vien kaip lietuvių liaudies meno reprezentantai, nors nuotraukose matome šventųjų atvaizdus. Kita vertus, ir Bažnyčios pozicija, žvelgiant iš istorijos perspektyvos, šventųjų vaizdavimo klausimais nebuvo vienareikšmė. Pirmiausia – skulptūrų realistinio vaizdavimo klausimais. Antai 1752 m. Žemaičių vyskupijos sinodo, vadovaujamo vysk. Antano Tiškevičiaus, nutarime rašoma apie po Žemaitiją besibastančius nevykėlius skulptorius, kurie dako šventųjų atvaizdus, todėl kaimynai sektantai turi progą pasijuokti iš katalikų. Reikalaujama, kad klebonai aiškintų žmonėms, koks netinkamas tokių skulptorių darbas, liepiama net konfiskuoti gaminius ir siūloma suteikti leidimus religinius kūrinius gaminantiems meistrams [6, 201]. Neabejotina, kad prastos kokybės skulptūrėlės buvo pigesnės ir lengviau prieinamos žmonėms, todėl nebuvo paisoma oficialiosios Bažnyčios pozicijos. Tokios kūrimo „tradicijos“ išlieka XIX a. viduryje, ir M. Gadonas grubiai išpjaustytas figūras laiko pagonybės liekana [10, 145]. Apie tokius nevykėlius skulptorius, su kirviu gaminančius skulptūrėles, XX a. yra rašęs B. Buračas [2, 470–472]. Pasak jo, būdamos nebrangios jos buvo paklausios, o žmonės norėjo turėti namuose šventojo skulptūrėlę. Iš tokių vertinimų perspektyvos dera prisiminti ne kartą išsakytą V. Miliaus nuomonę, kad kunigai kovojo ne prieš pagoniškos kilmės (jų manymu) skulptūras, bet nevykusius šventųjų atvaizdus, grubius dirbinius, kurie galėjo netgi prieštarauti bažnytinei ikonografini bei šventųjų vaizdavimo tradicijai. Tačiau skulptūromis, kryžiais ir kitais tikėjimą tvirtinančiais religiniais objektais buvo išreiškiamas savitas žmonių tikėjimo aspektas. Skulptūras darė dievdirbiai, tad pats pavadinimas reiškė, kad šie žmonės kūrė ne meną, o dievo atvaizdą. Žinoma, akivaizdu, kad nemažai dievdirbių buvo menininkai, tačiau nei jie patys, nei aplinkiniai jų tokiais nelaikė, nes bet kuriuo atveju svarbiausias argumentas buvo šventojo atvaizdas, o ne skulptūros meniškumas, kurį įvertinti ne kiekvienam kaimiečiui buvo lemta. Žmonės skulptūras vertino ir iš liaudiško pamaldumo pozicijų, ieškojo jų siekius atitinkančio šventojo atvaizdo.

Tik XX a. atsirado menotyrinės, religinės ir netgi tautinio tapatumo liaudies kūryboje paieškos įvairių sričių tyrėjų darbuose. Kita vertus, meninis vertinimas ėmė nesutapti su tos kultūros vartotojų požiūriu į juos supančius religinio pobūdžio ir utilitarinės paskirties objektus. Antai B. Buračas apie atgyjančią kryžių statymo tradiciją rašė, kad nauji yra „tik paprastas stulpas be jokios dailės papuošalų, be ornamentų. Tokie paminklai nebus papuošalas lietuviškai sodybai. Kryžiai be lietuviškos puošybos mums yra svetimi“ [1, 480]. Vilniaus kraštą ir tradicijų kaitą po Pirmojo pasaulinio karo tyrinėjusi C. Boduen de Kurtene Erenkroicova taip pat apgailestavo dėl nykstančių nesaugomų senų koplytėlių, kryžių ir pakelės figūrų bei jas keičiančių nemeninės vertės objektų [4, 135]. Pokyčius lėmė ir XX a. pirmaisiais dešimtmečiais paveikia tapusi mada, kuri keitė požiūrį į buvusių liaudies kūrybą. Margos kraičio skrynios buvo perdažomos viena spalva, drabužiai persiuvami pagal madą. Tokiame kontekste vietoje medinių dievdirbių kurtų šventųjų skulptūrėlių koplytstulpiuose įkurdinamos pigios fabričių ir amatininkų gamybos figūrėlės.

Apie tai rašydama S. Urbonienė atskleidžia, kad XX a. natūraliai mažėjo liaudies skulptūros poreikis, Nepriklausomoje Lietuvoje kito tradiciniai memorialiniai ir kiti paminklai. Šiuos procesus lėmė ūkio raida, racionalaus ūkininkavimo pradžia, taip pat pakitusios turto apsaugos priemonės [8, 30–32]. Liaudiško pamaldumo požiūriu daugeliui žmonių yra svarbus pats krikščioniškas simbolis, jo gamybos kaštai, ilgaamžiškumas bei praktiškumas ir tik po to estetinės gaminio savybės. Pradėję plisti akmeniniai su geležinėmis viršūnėmis, galiausiai cementiniai kryžiai, išstūmė arba sumažino kopyltėlių, kopylstulpių statybą, kartu ir medinės religinės skulptūros poreikį. Prie to prisidėjo pakitusi žmonių mąstysena, išryškėjo sekuliarizacijos visuomenėje požymiai – žmonės nebesitikėjo šventųjų pagalbos, įkurdinę jų atvaizdus artimoje aplinkoje. XX a. II pusėje vietoje sunykusių ar pagrobtų medinių kopyltėlių atsiradusios gipsinės skulptūros liaudies pamaldumo požiūriu buvo lygiavertės buvusioms. Vertėtų paminėti monografijoje iškeltą dar vieną svarbų skulptūrų funkcionavimo ir istorinio likimo aspektą.

Dėl ideologinių ir politinių priežasčių sakralizuoti katalikiški kūriniai jau nuo XIX a. vidurio tapo kliuviniu carinei valdžiai. Istorinė kryžių, kopyltėlių ir kitų sakralių objektų draudimų ir naikinimų perspektyva yra išsamiai aptarta V. Miliaus [7, 13–15]. Tarpukariu atsirado naujas pavojus, susijęs su liaudies skulptūros, kaip meninės dievdirbių kūrybos, suvokimu. B. Buračas rašė apie spekuliantų ar „kolekcininkų“ vykdomą kryžių ir kopyltėlių statulėlių grobstymą ir plėšimą [3, 463]. Tai tęsėsi ir sovietmečiu. Daugelis priežasčių lėmė liaudies skulptūros, kryžių ir memorialinių objektų nykimą, susiformavusio unikalaus kultūrinio peizažo skurdinimą. Prie dievdirbystės fenomeno fiksavimo ir tyrimo, skulptūrų natūroje vertinimo ir įtraukimo į valstybės saugomų objektų sąrašą daug prisidėjo Z. Žemaitytė. XX a. 8-ojo deš. pradžioje paveldosaugos darbuotojams ji pasakojo, kad pirmais pokario dešimtmečiais, sudarant saugomų objektų sąrašus, įvairiems paminklams ir juose esančioms religinėms skulptūroms buvo taikomas meniškumo kriterijus. Vėliau registravo viską, nes natūroje religinio pobūdžio liaudies meno objektų skaičius dėl ideologijos, laiko poveikio ir grobstymų nuolat mažėjo. Šie žinomos liaudies meno tyrinėtojos žodžiai liudija apie sudėtingą sakralių objektų likimą. Kita vertus, kai sovietmečiu, netgi antireliginės kovos sąlygomis, skulptūras ir su jomis susijusius kryžius, kopytėles, kopylstulpius imta vertinti kaip kultūrinį paveldą, atsirado galimybė jas saugoti kaip liaudies meno objektus bei tradicinio kultūrinio peizažo dalį siautėjančių „ideologinių skersvėjų“ sąlygomis. Todėl visiškai suprantamas autorės monografijoje keliamas uždavinys – liaudies pamaldumo kontekste „nustatyti skirtingoje kaimo aplinkoje (gyvenamų būstų interjere, sodybų, bendruose kaimo, miestelio, šventorių pakelių, kapinių, stebuklingų vietų paminkluose) labiausiai paplitusius ikonografinius liaudies skulptūros tipus ir atskleisti esminius veiksnius, lėmusius toje aplinkoje vyravusių siužetų pasirinkimą“ [8, 14]. Ypač reikšminga, kad religinės liaudies skulptūros savitumai darbe atskleidžiami iš istorinės perspektyvos, europiniame kontekste, liaudiško pamaldumo traktuočių ypatybės aptiriamos pagal skulptūrų vietą paminkle bei įsigijimo motyvus. Kadangi kalbama apie religinius objektus, įvairūs jų statymo tikslai gretinami su Katalikų bažnyčios formuotais atskirų šventųjų vaizdavimo kanonais.

Kaip matome iš knygos, sodybos, taip pat bendruomeninės paskirties kopytėlės ar kopylstulpiai turėdavo ne vieną šventąjį. Toks skulptūrų išdėstymas nebuvo atsitiktinis, nes, be religinių jausmų išraiškos bei aplinkos sakralizavimo, jos išreiškė ir žemiškus žmonių siekius. Apie tokius motyvus S. Urbonienė anksčiau yra rašiusi straipsniuose, o šioje monografijoje gana tiksliai charakterizuoja daugelio šventųjų atsiradimo konkrečioje

vietoje aplinkybes. Tiesa, vieni šventieji būdavo populiariesni už kitus. Skulptūrų išgijimą ir įkurdinimą aplinkoje galėjo nulemti ir gana banalios aplinkybės. Yra žinoma, kad sakralius objektus statydavo tiesiog sekdami kaimynų pavyzdžiu. Vis dėlto, nepaisant atsiradimo konkrečioje vietoje motyvų, skulptūros po sakralizavimo įgaudavo žmonių dvasinių globėjų, sergėtojų ir pagalbininkų savybių. Todėl prie sodybų, kaimo erdvėje esančių objektų su skulptūromis šventinimo apeigos tapdavo kaimynų arba visos kaimo bendruomenės švente, ir jos gyvenime atsirasdavo sakralus ryšys su šventųjų atvaizdais.

Monografijos įvade pateikiama glausta literatūros ir šaltinių apžvalga yra orientuota į darbo tematiką. Šiame kontekste, manyčiau, per neapsižiūrėjimą liko neaparta N. Vėliaus monografija. Nagrinėdamas senovės baltų pasaulėžiūrą pagal priešpriešą žemai – aukštai, jis plėtoja mintį apie dar J. Basanavičiaus tyrinėtojų pastebėtą mažosios architektūros paminklų aukštėjimą einant nuo Vakarų Lietuvos į rytus. Tą pačią tendenciją įvelgė ir kapinių antkapiniuose paminkluose; netgi statistinius mažosios architektūros paminklų kiekio rodiklius nagrinėjo pastatų, baldų priešpriešų žemai – aukštai ir vakarai – rytai kontekste [9, 21–27]. Liaudies skulptūros tyrimo požiūriu šie objektai ir jų dualistinės priešpriešos tapo vienu iš N. Vėliaus argumentų kuriant baltų mitinės pasaulėžiūros sistemą. Kadangi aptariamoje monografijoje gana plačiai nagrinėjama pamaldumo raiška Švč. Mergelės Marijos ikonografijoje, bent informacine prasme derėjo paminėti Aušros Kairaitytės disertaciją, skirtą Švč. Mergelės paveikslui lietuvių folklore [5]. Disertacijoje aptariami įvairūs liaudiško pamaldumo aspektai Švenčiausiosios apsireiškimuose, liaudiškame jos funkcijų traktavime, katalikų inkulturacijos procese. Šie ir kiti klausimai artimi monografijos temai, tuo labiau kad A. Kairaitytė bent jau disertacijos (nekalbant apie straipsnius) temos realizavimo kontekste aptinka ne vieną S. Urbonienės straipsniams artimą giją: „Marija liaudies pamaldume iškyla kaip visų gyvenimo sričių geriausia ir gailiausia globėja ir tarpininkė tarp žmogaus ir Dievo“ [8, 126].

Monografiją sudaro dvi didelės dalys: pirmoje nagrinėjama liaudiško pamaldumo įtaka tradicinės skulptūros ikonografijai, antroji apima liaudies skulptūros paskirties analizę. Galima teigti, kad vienas svarbiausių knygos privalumų yra savitas nuoseklus medžiagos pateikimas ir analizė. Paminėtose knygos dalyse į liaudies religines skulptūras žvelgiama skirtingai. Pirmojoje dalyje akcentuojamas liaudiško pamaldumo ryšys su tradicinės skulptūros ikonografija, nes Jėzaus Kristaus, Švč. Mergelės Marijos bei kitų aptariamų šventųjų globėjų vaizdavimas liaudies skulptūroje buvo liaudiško pamaldumo raiškos forma. Šventųjų skulptūros nagrinėjamos pagal esminę principinę schemą: ikonografija, vieta paminkle ir samprata. Ši savita triada leidžia autorei sėkmingai atskleisti kiekvieno šventojo skulptūros krikščioniškąją esmę ir išryškinti liaudies pamaldumo aspektą. Taigi dievdirbių kūryba autorės dėka virsta įdomia liaudies kultūros tyrimo sritimi. O tai, kad, pasak S. Urbonienės, „kaip ir populiariusius, taip ir retesnius šventųjų atvaizdus droždami dievdirbiai kruopščiai laikėsi bažnytinės ikonografijos“ [8,199], šventieji žmonių buvo lengvai atpažįstami. Kita vertus, skulptūros pasižymi individualumu, nes droždami tuos pačius šventuosius autoriai jų netiravo pagal tą patį šabloną – tai apskritai nėra būdinga liaudies kūrybai. Net ir žinodami ikonografinius reikalavimus bei hagiografinius pagrindus, laisvai juos interpretuodavo, bet tik tiek, kad šventieji būtų atpažįstami, nes išgydami ir sakralizuodami skulptūras tikintieji ieškojo konkretaus šventojo ir su juo siejo religinius bei gyvenimiškus lūkesčius. Tokioje perspektyvoje atsiskleidžia kaimo bendruomenės ar atskirų asmenų požiūris į skulptūrą, nes šventųjų parinkimo aplinkai, paminklams intencijos lėmė personažų taikymą konkreitiems tikslams: „Šventųjų globėjų

ikonografijos ir jų sampratos analizė atskleidė, kad Lietuvos tradicinėje kultūroje išpopuliarėjo tie šventieji, kurių funkcijos siejasi su valstiečio kasdieniu gyvenimu <...>“ [8, 211].

Nagrinėdama skulptūros vietą sodybos ar kaimo aplinkoje, autorė atskleidžia jų ryšį su šventųjų atvaizdų funkcijomis. Iš teksto sužinome, jog dievdirbiai šventųjų atvaizdus kūrė remdamiesi dvasininkijos, religinio auklėjimo žiniomis arba kopijuodami, o gal, teisingiau, perkurdami bažnyčiose matytas skulptūras ar žinomus šventųjų gyvenimo siužetus, taip pat remdamiesi kitų dievdirbių gaminiais. Monografijoje atkreipiamas dėmesys į šventųjų atvaizdų parinkimo aplinkybes, jų atsiradimo vienoje ar kitoje vietoje priežastis. Nors šioje srityje S. Urbonienė nėra tyrimų pradininkė, nes religinių skulptūrų statymo priežastis ir motyvus nagrinėjanti istoriografija nėra skurdi, tačiau kito tokio išsamaus ir pagrįsto teksto neturime. Monografijoje atskleidžiama, kokie buvo svarbūs užsakovų gyvenimiški siekiai, mat dėl jų įsivaizduojamos konkrečių šventųjų galios vieni šventieji buvo paklausesni už kitus. Kiek tokiu atveju buvo reikšmingas meniškumas, sunku pasakyti, bet autorė pažymi, kad užsakovų norai matyti tikroviškas skulptūras dievdirbiams dažnai buvo neįkandami. Todėl „saviti, nuo realistinių formų nutolę, deformuotų proporcijų darbai, t. y. tokie, kurie, šiuolaikiniu požiūriu, lemia dievdirbio kūrybos išskirtinumą ir savitumą, buvo suvokiami kaip prastas darbas“ [8, 224]. Manychiau, kad tai ir yra liaudies skulptūros likimo istorinėje perspektyvoje paradoksalumas. Liaudies skulptūros vertinimui pakrypus į savitos ir unikalios meno srities paradigmą, atsirado nesutarimų dėl skulptūros prigimties, realaus funkcionavimo ir užsakovų lūkesčių. Tai dar kartą patvirtina anksčiau išsakytą mintį, kad liaudies skulptūra yra tam tikro istorinio laikotarpio aplinkybių nulemtas fenomenas. Pakitus gyvenimo būdai, ekonominei situacijai ir visuomenės pasaulėžiūrai, poreikį suteikti namams ar kaimo aplinkai, kitoms sferoms globą ar krikščionišką palaimą pakeitė natūrali slinktis prie kitų žmogaus santykių su religija bei liaudiško pamaldumo formų paieškos. Galiausiai religinė liaudies skulptūra transformavosi į kultūrinio paveldo ar tautinės kultūros simbolį, apie kurį mažiausiai galvojo šventųjų atvaizdus kūrę dievdirbiai.

Nors pirmosios knygos dalies tekstu siekiama atskleisti liaudiško pamaldumo įtaką religinės skulptūros ikonografijai ir tas sėkmingai padaryta, mano manymu, liaudiško pamaldumo aspektu išsamiausia yra antroji monografijos dalis. Išskirtos šešios liaudies skulptūrų įkurdinimo aplinkoje sritys ir vietos iš esmės apima visą jų paplitimo geografiją. Skyriuje pateiktas informatyvus, argumentuotas tekstas vaizdžiai parodo skulptūrų erdvinį išsidėstymą kaimo ir miestelių aplinkoje. Nors įvade teigiama, kad knygoje skulptūra nenagrinėjama regioniniu aspektu, o „siekiama išryškinti bendrąsias skulptūros ikonografijos ypatybes“ [8, 15], pereinant prie jos paskirties nustatymo, sėkmingai atskleidžiami regioniniai paplitimo savitumai. Antai teigiama, kad Jėzaus krikšto kompoziciją viešiesiems paminklams dažnai rinkosi Rytų Aukštaitijos jaunimas [8, 267]. Tai įdomus tyrimo aspektas, bandymas sieti paminklų statymą ne vien su kaimu apskritai, bet ir su konkrečiomis gyventojų grupėmis, jų siekiais. Reikia pridurti, kad nors skulptūros plito dėl noro užsitikrinti konkretaus globėjo apsaugą, aptinkamos šventųjų atvaizdų sąsajos su svarbiais valstybiniais ar tautos gyvenimo puslapiais, aktualiais politiniais įvykiais [8, 268]. Antai šv. Benedikto, arba karavyko, kryžių statydavo, kad apsisaugotų nuo maro. Šiame kontekste yra įdomus Marcinkonyse stovintis įspūdingas karavyko kryžius. Aukščiausias, penkiolikos metrų, kryžius 1933 m. Lietuvoje buvo pastatytas dėl politinių aplinkybių ir ginamas vietinių gyventojų nuo lenkų valdžios represijų. Tai žmonių šaukimo Dievo pagalbos išraiška, nors aiškiai deklaruotos Vilniaus krašto okupacijos

sampratos kaip maro, nuo kurio saugoti turėjo šis vis atnaujinamas kryžius, statymo metu gyventojai negalėjo išryškinti. Ir panašių motyvų tekste galima rasti ne vieną. Galbūt reikėtų atkreipti dėmesį, kad ne tik bendrai statytas kryžius tapdavo Kryžiaus dienų apeigų vieta, bet ir visi kaimo ribose esantys kryžiai. Kas kita yra iki mūsų dienų Vilniaus krašte prie kryžių giedamos gegužinės litanijos – taip ritualizuojamas konkretus kaimo kryžius.

Įdomus ir savaip vertingas skyrius apie kapinių paminklus turi ne vien mokslinę, bet ir informacinę vertę, nes tekstas ir iliustracijos liudija šiandien jau benykstantį arba net prarastą kapinių vaizdą. Mediena neilgaamžė, tad mediniai kapinių paminklai su skulptūromis nyko jau nuo XX a. pradžios, o šalia medinių kilo ilgaamžiai laikotarpio ir mados paveikti cementiniai paminklai, dažniausiai fabrikinės kilmės skulptūros. Netgi autorės aptariamos kapinių vartų skulptūrėlės šiandien jau yra praeitis. Monografijoje esančios buvusių paminklų iliustracijos liudija paminklų ir skulptūrų savitumą, o statymo motyvų bei šventųjų atvaizdų paminkluose analizė yra įdomus ir naujas tematinis tyrimų puslapis. Manytina, kad prie naujo tyrimų diskurso reikėtų priskirti ir vadinamųjų stebuklingų vietų įamžinimo sakraliais objektais nagrinėjimą. Galiausiai reikėtų pažymėti autorės gebėjimą suvaldyti gausų originalios medžiagos kiekį, nepasiklysti atliktų tyrimų ir požiūrių labirintuose. Informatyvūs priedai, išsamus pabaigos žodis vykusiai apibendrina knygos medžiagą, sudeda religines, liaudiškas ir netgi ideologines gaires kruopščiai, sąžiningai atliktame savitos liaudiško pamaldumo srities aukšto mokslinio lygio tyrime.

Jonas Mardosa

#### Šaltiniai ir literatūra

- [1] BURĄČAS, Balys. Kražių dievdirbys Jūdpauparis. Iš: Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, p. 470–472.
- [2] BURĄČAS, Balys. Kryžius – sodybos papuošalas. Iš: B. Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, p. 480–481.
- [3] BURĄČAS, Balys. Senienų spekuliantai. Iš: B. Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, p. 462–464.
- [4] BODUEN DE KURTENĖ-ERENKROICOVA, Cezarja. Kelios pastabos apie Vilniaus vaivadijos etnografiją. *Etnografija*. 2–3. Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 1992–1993, p. 112–141.
- [5] KAIRAITYTĖ, Aušra. *Švč. Dievo Motinos ir krikščionių šventųjų paveikslai tradiciniame lietuvių folklore*. Daktaro disertacija. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2010. 181 p.
- [6] LEBEDYS, Jurgis. *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*. [Sudarytoja V. Zaborskaitė]. Vilnius: Mokslas, 1976. 276 p.
- [7] MILIUS, Vacys. Kaip Lietuvoje drausti ir naikinti kryžiai. *Liaudies kultūra*, 1995, Nr. 5, p. 13–15.
- [8] URBONIENĖ, Skaidrė. *Religinė liaudies skulptūra Lietuvoje XIX a. – XX a. I pusėje*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2015. 392 p.
- [9] VĒLIUS, Norbertas. *Senovės baltų pasaulėžiūra: struktūros bruožai*. Vilnius: Mintis, 1983. 308 p.
- [10] VYŠNIAUSKAITĖ, Angelė. *Lietuviai IX a. – XIX a. vidurio istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų l-kla, 1994. 195 p.