

Tarpukario lietuvių jaunimo etninė ir konfesinė tolerancija Lietuvoje

Žilvytis Šaknys

Straipsnyje gvildenamos lietuvių jaunimo etninės ir konfesinės tolerancijos problemos tarpukario Lietuvoje, Latvijoje, Lenkijoje ir Baltarusijoje gyvenusių lietuvių bendruomenėse. Ši problematika ypač aktuali suvokiant žydų padėtį Lietuvoje didžiosios šios tautos tragedijos priešaušryje. Remiantis reprezentatyvia lietuvių etninės kultūros atlasui rinkta medžiaga ir nagrinėjant skirtingų tikybų ir tautybių jaunimo bendravimą, siekiama atsakyti į klausimus: ar tarpukario Lietuvos kaimo kultūra formavo etninės ir konfesinės netolerancijos jausmus; ar judėjų tikybą išpažįstančius žydus etninė dauguma toleravo kitaip negu kitas etnines ir konfesines mažumas. Užsibrėžto tikslo siekiame analizuodami tolerancijos sampratą kaimo kultūroje, atskleisdami jaunimo elgsenos kultūrinę specifiką, taip pat kaimo ir miestelių jaunimo bendrijų funkcionavimą polikonfesinio bei polietninio bendravimo šviesoje.

Dr. Žilvytis Šaknys, Lietuvos istorijos institutas, Etnologijos skyrius, Kražių 5, LT-01108 Vilnius, el. paštas: zilvytis@takas.lt

Kultūrų sąveika – viena iš aktualiausių etnologijos temų. Inkultūracijos¹ būdu perimami tai visuomenei būdingi mąstymo ir elgesio būdai apriboja galimybę suprasti kitoje kultūros terpėje augusį individą (plg.: Benedict 1959: 2–3). Aukštesnis ar žemesnis etnocentrizmo lygmuo būdingas visoms kultūroms ir individams². Be abejo, jis skiriasi skirtingoje kultūrinėje ir ideologinėje aplinkoje ir suformuoja žodžiu, raštu ar veiksmu išreikštus santykinus tolerancijos ar netolerancijos veiksmus kitos kultūros atstovo atžvilgiu.

Daugelį amžių Lietuva buvo etniškai ir konfesiškai daugialypis etnosocialinis darinys. Joje gyveno karaitų tikėjimą išpažįstantys karaimai, musulmonų –

¹ Inkultūraciją suvokiame kaip iš dalies sąmoningą mokymo patirtį, kuria remdamasi senesnioji karta kviečia, skatina ir verčia jaunesniąją kartą perimti tradicinius mąstymo ir elgesio būdus (Harris 1998: 8).

² Šia prasme vartojama etnocentrizmo sąvoka rodo įsitikinimą, kad individo kultūra yra pranašesnė už kitų. Švelnesne forma etnocentrizmas yra tendencija matyti kitą kultūrą per savos kultūros suvokimą. Šia prasme visos kultūros ir žmonės tam tikru lygiu yra etnocentriški. Antropologai mini „antrinį etnocentrizmą“, kuriame stebėtojas nekritiškai įsisavintos kultūros modelį taiko kaip etaloną kitų kultūrų elgesiui ir tikėjimams (Barfield 2001: 155).

totoriai, įvairias tikybas – čigonai, judėjų – žydai. Tačiau pastaroji, tarpukaryje buvusi didžiausia buvusios Lietuvos Respublikos etninė ir konfesinė mažuma, beveik visa sunaikinta vos per kelerius metus. Pastaraisiais metais dėl to kaltinama tuo metu okupuotos Lietuvos etninė dauguma³. Kai kada įvykusios tragedijos priežasčių ieškoma liaudyje. Pavyzdžiui, Zev Birger knygoje pripažįstama, kad antisemitizmas niekada nebuvo Lietuvoje valstybinė politika, jo nebuvo ir spaudoje, tarp valdžios oficialiųjų sluoksnių⁴, tačiau „šalutiniuose sluoksniuose“, tarp paprastų žmonių antižydiškumas buvo paplitęs. Jis buvo motyvuojamas religiniais jausmais, gerų kontaktų tarp miesto žydų ir kaimo žmonių lietuvių stoka (Cit. iš: Eidintas 2002: 87–88).

Kiek kitokie duomenys gauti 2001 m. atlikus Dzūkijos nacionalinio parko turizmo būklės tyrimą. Siekiant nustatyti vietinių žmonių toleranciją kitų kultūrų žmonėms, gauti netikėti rezultatai: vyresnioji vietinių žmonių (lietuvių) karta ypač tolerantiška kitos tautybės žmonėms. Netgi dalis jos linkę palankiau vertinti kaimyninių kraštų kultūrą negu savąją (Šaknys 2002c: 272). Respondentai vienodai gerai atsiliepė apie visų tautybių (tam tikrų išimčių buvo kalbant apie lenkus) ir rasių (didesnę polietninio bendravimo patirtį turėjo kalėję Sibire) atstovus, šiltai atsiliepė ir apie žydus, išgyveno dėl šios tautos tragedijos (ES⁵, b. 2181). Taigi tyrimai neliudija aukštesniojo etnocentrizmo lygmens.

Tai ir paskatino imtis etninės ir konfesinės tolerancijos temos ir suformulavo tyrimo tikslą – išanalizuoti tarpukario Lietuvos ir kaimyninėse valstybėse gyvenusių lietuvių – kaimų ir mažų miestelių žemdirbių požiūrį į kitataučius ir kitatikius, nustatyti, ar būdami jauni jie buvo tolerantiški kitos tautybės ir konfesijos žmonėms.

Žydų įvaizdį lietuvių kultūroje nagrinėjęs Virginijus Savukynas teigė: „Pirmas dalykas, kuris iš karto metasi į akis pradėjus nagrinėti šią temą, yra tai,

³ Neretai dabartinės žydų emigrantų vaikų kartos suformuotą požiūrį į Lietuvą ir lietuvius galima nusakyti Anykščių žydų palikuonių žodžiais: „Ir aš, ir brolis, vos nusileidę Vilniuje, žinojome tik tiek, kad Lietuva – motinos gimtinė, kad Anykščiuose palaidoti mūsų artimieji. Žinojome, kad Lietuvos žemė sugėrė apie 200 000 mūsų tautiečių kraujo, o lietuviai buvo tie žmonės, kurie varė žydus prie duobių ir šaudė <...>. Todėl ir Vilniuje, ir Anykščiuose, švelniai tariant, mums buvo nejauku; dažnas sutiktas mums atrodė jei ne žmogžudys, tai bent jo gimnaitis. Iš pradžių net baiminomės: o kaip lietuviai sureaguos, pamatę gatvėje žydus...“ (Vanagas 2000: 191). Deja, lietuvio, kaip žydšaudžio, stereotipas gyvas daugelio į Lietuvą atvykstančių žmonių širdyse. Ne tik žydų tautybės. Žydų etninės grupės genocidas vienas iš kraupiausių žmonijos istorijos puslapių, likusiems gyviesiems be emocijų sunku vertinti juose įrašytus žodžius. Sunku prisiimti kolektyvinę kaltę ir niekuo prie žmogžudysčių neprisdėjusiems žmonėms. Ypač tiems, kurie juos gelbėjo.

⁴ Prancūzų teisininko Yves Plasseraud vertinimu, tarpukariu Lietuvoje žydų bendruomenės padėtis buvo geresnė ir antisemitizmas buvo mažiau išplitęs negu Lenkijoje, be to, Lietuvoje veikė mažumų apsaugos įstatymai (Plasseraud 1995: 367).

⁵ Lietuvos istorijos instituto Etnologijos skyriaus rankraštynas.

kad distancija tarp žydų ir lietuvių buvo didžiausia, lyginant su kitom etninėm ir konfesinėm grupėmis“ (Savukynas 1999). Tačiau žydai (judėjai) tarpukariu buvo gausiausia Lietuvos etninė (po lietuvių) ir konfesinė (po katalikų) grupė, kitos nekrikščioniškos konfesijos (musulmonai, karaitai) sudarė žymiai mažesnią Lietuvos gyventojų procentą ir jų raiška šio krašto kultūroje yra sunkiau apčiuopiama. Tolerancija, George Peterio Murdocko etnografinio atlaso klasifikacinės sistemos duomenimis, – etikos sferos reiškinys (Murdock 1982: 97), todėl, norint išvengti švelnaus „prigimtinio“ ar grubesnio etnocentristinio jo suvokimo, būtina suvokti dominuojančios Lietuvos etninės (lietuvių) ir konfesinės (katalikų) daugumos sąsajas su kitų etninių ir konfesinių bendrijų kultūra⁶.

Jaunimo elgsena – suaugusiųjų žmonių santykių veidrodis. Todėl darbe tikimės prisidėti prie itin aktualios etninės ir konfesinės tolerancijos problemos; analizuodami tarpukario kaimų ir mažų miestų jaunimo bendravimą polietniniėje ir polikonfesinėje perspektyvoje, sieksime atsakyti į du klausimus. Pirma: ar tarpukario Lietuvos kaimiškoji kultūra suformavo etninės ir konfesinės netolerancijos jausmus Lietuvoje ir lietuvių gyvenamose vietovėse Baltarusijoje, Lenkijoje ir Latvijoje? Antra: ar judėjų tikybą išpažįstančius žydus etninė dauguma toleravo kitaip negu kitas etnines ir konfesines mažumas?

Nedaug yra etnologinių tyrimų, kuriuose nagrinėjama lietuvių etninės bei konfesinės tolerancijos problema. Pažymėtini Jono Mardosa tarpukario lietuvių ir žydų santykiams (Mardosa 1995: 374–382; Mardosa 1999: 97–106) ir Ramūno Trimako (Trimakas 1999) etniškumo ir konfesiškumo santykio problemai skirti darbai. Taip pat pasinaudota kitų disciplinų atstovų darbais – kultūrologo Virginijaus Savukyno, nagrinėjusio žydo įvaizdį tradicinėje lietuvių kultūroje (Savukynas 1999), folkloristės Laimos Anglickienės, nagrinėjusios žydo įvaizdį lietuvių tautosakoje ir papročiuose (Anglickienė 2003: 213–234), lietuvių ir žydų santykius nagrinėjusių istorikų Alfonso Eidinto (Eidintas 2002), Liudo Truskos (Truska 2003: 284–320) ir kitais įvairių Lietuvos etninių grupių padėti liečiančiais etnologų ir kitų disciplinų atstovų tyrinėjimais. Negausu publikuotų šios tematikos šaltinių, todėl tyrimo pagrindą sudaro archyvinė lauko tyrimų medžiaga.

Darbe remsimės 1988–2001 m. asmeninių lauko tyrimų visuma (apie 500 aprašų). Apie tarpukario jaunimo bendruomeninį gyvenimą klausinėti kaimuose ir mažuose miesteliuose gyvenę žmonės. Tyrimo specifika lėmė, kad buvo klausinėti visą gyvenimą tose pačiose apylinkėse gyvenę respondentai, todėl jų vidutinis išsilavinimas kiek mažesnis negu visų tose vietovėse gyvenusių žmonių,

⁶ Tyrimai vykdyti ir kitose valstybėse. Čia tyrinėti lietuviai – jau etninė mažuma.

dažniausiai 2 ar 4 skyriai⁷, išskyrus Mažąją Lietuvą, kur jau du šimtmečius gyvavo privalomas aštuonmetis mokslas. Tyrimas proporcingai apėmė visą Lietuvą (taip pat Lenkijoje (Punsko apylinkės), Latvijoje (visas Pietryčių ir Pietų Latvijos pasienis), Baltarusijoje (Gervėčių ir Lietuvos apylinkės) gyvenančių lietuvių bendruomenes) ir atskleidė daugiausia iš kartos į kartą šeimoje ir bendraamžių bendrijoje žodžiu perimtą kultūrinę patirtį (išskyrus Mažąją Lietuvą, kur kultūros modernėjimas buvo intensyvesnis), mažai per spaudą ir švietimą veikiamus elgsenos stereotipus⁸. Klausinėta pagal Lietuvos istorijos instituto etnografinių klausimų lapą Nr. 143 (86 klausimai) „Jaunimo tarpusavio bendravimo klausimai“⁹. 49-ajame klausime greta kitų galimų priežasčių, dėl kurių merginos atsisakydavo šokti, nurodėme galimybę nešokti su kitataučiu ar kita religija išpažįstančiu vaikinui, 60-ajame klausiamo, ar mušėsi to paties, skirtingų kaimų, tautybių ir tikėjimų vaikinai (Šaknys 1990: 5–6)¹⁰. Klausimai pateikti greta kitų jaunimo tarpusavio bendravimo papročius analizuojančių klausimų, nesureikšminant gana keblios etninės ir konfesinės tolerancijos temos, siekiant, kad pateiktų kuo atviresnius atsakymus. Nors, kai kurių istorikų nuomone, atsiminimai nėra patikimas šaltinis (Truska 2003: 287), sprendžiant tokio pobūdžio problemas (ypač kaimiškosios liaudies kultūros perspektyvoje), bet be jų išsiversti sunku, etnologo požiūriu net ir neįmanoma. Be abejo, ir tokio pobūdžio tyrimas yra subjektyvus, gaunami rezultatai gali būti gana šališki, todėl nemažai dėmesio skiriama lietuvių požiūriui ir į kitas etnines ir konfesines mažumas.

Pasak Jono Mardosos, tautinių santykių srityje reikia skirti du esminius momentus: valstybės politiką joje gyvenančių tautų ir tautinių mažumų atžvilgiu ir buitinius santykius (kasdienį gyvenimą) (Mardosa 1999: 97). Pastarieji ir yra šios straipsnio objektas, atsiribojant nuo gilesnės tiriamojo laikotarpio politologinės analizės, neatmetant neabejotinos šių realiųjų tarpusavio sąveikos¹¹.

⁷ Aukštesnį mokslą įgiję gyventojai paprastai į gimtąją kaimą ar miestelį negrįždavo, apsigyvendavo didesniame mieste, taip pat nemažai turtingesnių, aukštesnį išsilavinimą įgijusių ūkininkų buvo ištremta į Sibirą.

⁸ Tiesa, kiek daugiau veikė per jaunimo kultūrinės bei politines organizacijas gaunama informacija (Šaknys 1994: 140–151).

⁹ Dalis medžiagos surinkta pagal 1989 m. publikuotą to paties pavadinimo klausimyną (83 klausimai). Klausimai jame formuluoti taip pat ir pažymėti tuo pačiu numeriu (Šaknys 1989).

¹⁰ Turima duomenų bazė verčia apsiriboti nuo žodžiais reiškiamų netolerancijos (pasijuokimų, apsižodžiavimų) atvejų. Jie labai dažni tiek tarpetninių, tarpkonfesinių, tiek ir tarpmonokonfesinių, monoetninių, socialinių, lyties ir kitokių bendravimo santykių perspektyvose. Fizinės prievartos veiksmai (muštynės, smurtas), šiurkštus vyriškojo orumo įžeidimas (taip buvo suvokiamas merginos atsisakymas šokti ir dažniausiai baigdavosi muštynėmis) dauguma atvejų atskleidžia aukštesnį netolerancijos lygmenį.

¹¹ V. Savukynas šiuos buitinius santykius skiria į dvi dalis: santykiai viešojoje, socialinėje erdvėje ir santykiai privačioje sferoje (šeimoje) (Savukynas 1999). Šiame darbe akcentuosime viešuosius santykius. Kadangi lyginsime ir tos pačios konfesijos atstovų sąveiką politinėje aplinkoje, privačią sferą (susijusią daugiau su polikonfesine sąveika) analizuosime tik norėdami pagilinti pirmųjų suvokimą.

Agrarinės kultūros „psichologija“. Kas yra „tikras“ žmogus?

Pasak Teodoro Shanino, valstietija yra ikiindustrinė socialinė realybė, kuri į šiuolaikinę visuomenę perneša daug specifinių, senesnę socialinę struktūrą, ekonomiką ir kultūrą liudijančių elementų (Shanin 1990: 27). Todėl, analizuojant jos santykius polietninėje ir polikonfesinėje aplinkoje, svarbu suvokti tradicinę žemdirbišką bendruomenę ir jos narių požiūrį į kitus už jos ribų esančius individus.

Anot agrarinės visuomenės kultūrą apibūdinusio Ernesto Gellnerio, mažos valstiečių bendruomenės apskritai gyvena į vidų sutelktą gyvenimą, su vietove jas sieja ekonominiai poreikiai, gal ir politiniai potvarkiai (Gellner 1996: 27). Jų nariai daugiausia dirbo tą patį darbą, natūrinėje ekonomikoje egzistavo labai mažai kultūrinių produktų, kurių turėjimas simbolizuotų aukštesnį statusą ar socialinę nelygybę (Sarmela 1969: 181). Lenkijos pavyzdžiais pasirėmusio Kazimierzo Dobrowolskio teigimu, kaimo bendruomenė su stipriu vidinio solidarumo jausmu visada aiškiai suvokė savo išskirtinumą. Net kaimyninių kaimų gyventojai visada buvo traktuojami kaip svetimi, jiems jaučiama didesnė ar mažesnė antipatija, kuri pasireiškėdavo paauglių kovomis kaimų sankirtoje, smuklėje ar vakarėlyje. Su kitų bendruomenių nariais kartais būdavo gilus ir ilgai trunkantis antagonizmas (Dobrowolski 1987: 274).

Panašių reiškinių galima rasti ir Lietuvoje. Pasak XIX a. pabaigos – XX a. pirmosios pusės Žemaitijos žmonių buitį nagrinėjusio Igno Končiaus, „žmogumi“ vadintas tik žemdirbyste užsiimantis kaimo žmogus. Už šios kategorijos atsiduria pirklys, krautuvininkas, amatininkas ir net ne vietine tarpe šnekantysis (Končius 1996: 76–80). Pajuokos ir net paniekos objektu, be abejo, tapdavo ir į miestelį išėjęs jiems tarnauti žmogus¹².

Taigi žemdirbiškos kultūros „žmogus“ gyvena greta, dirba tą patį darbą ir eina į tą pačią bažnyčią. Be abejo, vienas iš svarbių kultūrą apibrėžiančių veiksnių yra konfesinė priklausomybė (polietninės aplinkos žmogui ji žymiai aiškesnė negu etninė priklausomybė). Esant bažnytinei santuokai, šis veiksnys buvo ypač svarbus. Su nemažomis problemomis katalikai susidurdavo norėdami sukurti šeimą su kitos krikščioniškos tikybos partneriu. Krikščionio santuoka katalikams ir stačiatikiams su nekrikščioniškos tikybos žmogumi Didžiojoje Lietuvoje buvo praktiškai (nepakeitus tikybos) negalima (*Civilinių įstatymų*

¹² „Tačiau apskritai lietuviai neblogai sugyveno su miestelio žydais. Netgi iš tolimesnių kaimų atėję eidavo pas žydus persiauti batų, pailsėti, bet į merginas, tarnavusias pas žydus, žiūrėdavo su panieka. Tiesiog vadino jas žydmergėmis. Tokia mergina neturėjo gero vardo ne tik savo gimtajame kaime, bet ir apylinkėje. Pas ją nė vienas vaikinys nesiųsdavo piršlių, nė vienas neketindavo jos vesti, ir, deja, niekas nesuprasdavo, koks skurdas versdavo eiti tarnauti merginas ne pas ūkininkus, o pas žydus, kurie mokėjo didesnę algą“ (Bacevičienė 1993: 42; plg. Mardosa 1995: 379; Mardosa 1999: 100).

rinkinys 1930: 21). Pasak žemaičių religingumą nagrinėjusio Aleksandro Pakalniškio, eilinio žemaičio požiūriu

„kiekvienas normalus žmogus yra krikščionis katalikas. Tai savaime suprantama. Žydai negali būti katalikais, nes jie nužudė Dievą. Bet jų nė žmonėmis nevadiname. Jie turi savo tikėjimą, keistą ir juokingą. Rusų tikėjimas yra kreivas, su kreivu kryžiumi. Yra dar parmazonai ir pagonys, girdėti pasakojant, bet nematyti ir nežinomi“ (Pakalniškis 1977: 150).

Kai kada „žydais“ vadinti visi kitatikiai ar net „nelietuviai“. Ramūno Trimako paskelbtame lietuvių evangeliko reformato iš Šiaurės Lietuvos skunde sakoma:

„<...> Dar ant mūsų sakydavo, kad mes žydai. Sakydavo, kad „jūs esat nelietuviai“. Katalikai buvo žiaurūs, kad tik kiek, tai – „bambizus reik visus išpjaut“ (Trimakas 1999).

Tačiau ir žydas gali būti „žmogus“, jei dirba tą patį darbą ir stovi ant tos pačios socialinės padėties pakopos. Pasak kupiškėnų papročius aprašiusios Veronikos Petrulienės,

„buvo gerų žydų. Oškinių kaime gyveno dvi žydės. Jos nedaug kuo skyrėsi nuo kaimo mergaičių. Vasaros sekmadieniais eidavo su kaimo mergaitėm parugėn į vakaruškas, riešutautų, uogautų, žirniautų, o žiemą į veselijas. Jos mokėjo visą darbą dirbti: verpti, austi, gražius raštus megzti. Ir visus laukų darbus mokėjo, padieniais pas ūkininką eidavo uždarbauti. Jos jau senos, bet visi aplinkiniai ūkininkai gerbia ir paremia, o šios kiek gali, jiems dirba, mezga, verpia. 1938 ar 1937 metais buvau pas jas užėjusi, draugiškai pasikalbėjom“ (Petrulienė 1994: 12–13).

Šis 1941 m. birželio 14 d. užrašytas pasakojimas puikiai atskleidžia tradicinį liaudies požiūrį. Kasdieniuose santykiuose svarbi ne etninė nepriklausomybė, tikyba, o socialinė padėtis (užsiėmimas). Toks požiūris nėra tradicinės kultūros modernėjimo padarinys. Pažvelkime į XIX a. antrosios pusės Mikalojaus Katkaus „balanos gadinės laikus“:

„Gyveno dar mūsų kaimoje visų gerbiamas žydas kromininkas Leiba. <...> Leiba gyvendavo su kaimynais santaikoje: visiems nusilenkdavo, niekam neužkliūdavo. Teisybę sakant, nebuvo kuom užkliūti. Visas jo platumas – dvi višti ir ožka <...>. Leibienė tiek praturto, kad savo vienintelį sūnų išmokė rabinu <...>. Su Leibiene kitaip: ji niekam nesilenkė, nieko nebijojo. Už monijimą bobų vyrai tarėsi ją išvyti iš kaimos, bet bobos užstodavo ...“ (Katkus 1965: 228–230).

Kaip matome, užtenka pasijusti ekonomiškai pranašesniai, kad patektum už kaimo bendruomenės tolerancijos ribų. Pagal Georgo Fosterio „ribotos gerovės įvaizdžio“ (the image of limited goods) teoriją dauguma pasaulio valstiečių tiki, kad labai mažai žmonių gali ištikti sėkmė ir tai padaryti galima tik kitų žmonių sąskaita. Jei kas pabando daryti kažką nauja ir jam pasiseka, kita

bendruomenės dalis tuo piktinasi, pradeda pavydėti ir niekina „pažangų“ individą. Todėl daugelis valstiečių bijo keisti savo gyvenimą (Foster 1967; cit. iš: Harris 1998: 174–175). Taigi žemdirbiška kultūra paremta santykinė lygiava, ir bet kokia ekonominė ar ūkinė naujovė smerkiama. Tai irgi turėjo reikšmės požiūriui į labiau ekonomiškai išprususius ir žemdirbio verslu nesuvaržytus žydus (tiesa, tautybė čia nėra svarbi) susiformuoti.

Tačiau pasak Laimos Anglickienės, *žydo religija* – populiariausia tema lietuvių folklore. Jo priklausymas kitam socialiniam sluoksniui – tik antras pagal populiarumą motyvas (Anglickienė 2003: 213–234). Be abejo, religijos atžvilgiu žydai išskiriami iš „kitų svetimų“. Krikščioniui nesuvokiamas judėjų tikėjimas, kitokia socialinė padėtis gali sukelti baimę. Žydas gali tapti net antgamtinio pavojaus šaltiniu nužiūrėdamas ar kaip kitaip pakenkdamas katalikų vaikams. Tačiau neretai tokią galią gali turėti ir kitų tautybių ar religijų žmonės:

„Seniau moterys savo vaikus nemėgo rodyti nepažįstamiems ar mažai pažįstamiems žmonėms, ypač kuršininkams, žydams ir čigonams, nes jie mažus vaikus nuburia, juos pajuokia ar padyvija, jei vaikas yra sveikas ir vešlus <...> Plateliai, Užventis“ (Balys 1979: 44).

Taigi žemaitėi pavojingas ir čigonas katalikas, ir evangelikas liuteronas Lietuvos pajūrio gyventojas. Tačiau kalbėdami apie XX a. kaimo kultūrą, ją turėtume suvokti kaip dinamišką reiškinių (plg. Johler 2002: 11). Žemaitijoje antgamtinė žydo galia nustota tikėti dar apie 1925-uosius (Pakalniškis 1977: 163). Taigi bent jau Vakarų Lietuvoje „antgamtinių“ antisemitizmo apraiškų Antrojo pasaulinio karo metais neturėjo būti.

Religiniame lygmenyje neretai akcentuojama, kad žydas neturi sielos. Pavyzdžiui, Tverečiaus apylinkėse tikėta, kad „žydai neturi dūšios, jie tik turi dvasią šiltą, tokią kaip arklio, katino ir žvirblio dvasia. Tik gyvuliui padvėsus jų dvasios užsibaigia, o žydo eina į tokią tamsybę, kur būti gerai, tik per amžius tamsu ir tamsu“ (LMD¹³ I 474 (856) – Švenčionių aps. Tverečiaus parapija). Labai dažnai sutinkami tikėjimai, kad žydai kaip nekrikštai (ar dėl to, kad nukankinę Kristų) negali žiūrėti į saulę ar nemato jos šviesos (LTR¹⁴ 1732 (80); 2274 (639); 2237 (92) ir kt.). „Žyduku“ vadintas ir nekrikštytas kūdikis (miręs be krikšto, jis laidotas nešventintoje kapinių vietoje). Kaip rašo Rasa Paukštytė, iki krikšto, anot liaudies, jis „nei šioks, nei toks“ ir kartais palyginamas net su gyvuliuku (Paukštytė 1999: 67–75). Tačiau „aršaus“ kataliko požiūriu „bedūšis“ padaras XIX–XX a. sandūroje gali būti ir reformatas.

¹³ Lietuvių mokslo draugijos aprašai, saugomi Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto lietuvių tautosakos rankraštyne.

¹⁴ Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto lietuvių tautosakos rankraštynas.

„Vaikeli, tu matei daug kalvinų Biržų parapijo, bet nežinia iš kur jie atsirado. <...> Bet tas tikėjimas nieko gero nedavė. Ten žmogus toks pat, kaip ir šuo arba kitas gyvulys – neturi dūšios. Ne tik mokyti, bet ir tie, kurie vos moka skaityti, pučia savo, kad nėra Dievo“ (Trimakas 1999).

Tačiau tikėjimas, kad macams žydai naudoja nekalto katalikų vaiko kraują, dar buvo plačiai žinomas tarpukariu (Končius 1996: 75). Dėl tam tikrų aplinkybių dingus mažamečiams lietuvių vaikams ar net paaugliams kildavo konfliktų (1935 m. – Varniuose ir Telšiuose, 1936 – Kretingoje) (Eidintas 2002: 77–78, 80). Tiesa, vaikų vogimu kaltinti ir čigonai. Pavyzdžiui, anot Antalieptėje užrašyto tikėjimo, „seniau čigonai ir žydai katalikų vaikus vogdavo“ (LTA 2088 (134)). Taigi kai kuriais atvejais ši tikėjimų grupė sietina ne tik su religija, bet ir specifiniu abiejų etninių bendrijų atstovų pragyvenimo šaltiniu.

Vadinasi, kasdieniame gyvenime žydas svetimas, kaip ir kiti „svetimi“, religiniame kai kuriais atvejais ne visada svetimesnis negu kitų net krikščioniškų tikybių atstovai. Šiam požiūriui pritartų ir Vytautas Kavolis, į pirmą vietą išskeldamas ekonominę plotmę:

„Kadangi anksčiau nei lietuvių kaime, nei literatūroje lietuvių kalba nematyti ryškesnių antisemitizmo apraiškų, gali būti, kad modernus lietuvių antisemitizmas susiformavo XIX a. trečiojo dešimtmečio liaudį ginančioje literatūroje. Grindžiamas jis ne religiniais (Lietuvoje, atrodo, niekada taip giliai neišsisknijusiais kaip Vakarų Europoje) motyvais, bet daugiausia ekonominiais, panašiai kaip XIX a. populiarus („smulkiaburžuazinis“) antisemitizmas Vakaruose“ (Kavolis 1994: 442).

Kaip elgtasi su „kitu“. „Pereinamojo“ amžiaus žmogaus kultūrinė specifika

Kaip elgtasi su kitos tikybos ar tautybės žmogumi? Pasak J. Mardosos, Lietuvoje tarpukariu „antisemitinėse akcijose“ aktyviau dalyvaudavo neturtingi miestelio vyrai, paaugliai. Tai įvairi apgaulė prekiaujant, netolerantiškas elgesys švenčių metu ir panašiai. Anot jo, vienas iš šio reiškinių galimų aiškinimų – pinigų stygius, dažnas pirkimas skolon. Tai psichologiškai slėgė ekonomiškai nevisaverčius vyrus, veikė ne tik vyriškąjį orumą, bet ir tautinius jausmus – aiški priklausomybė nuo kitataučių (Mardosa 1999: 100).

Laisvai interpretuojant archyvinę medžiagą galima pateikti daugelį nepagarbaus elgesio su žydais pavyzdžių. Atrodytų, kad jau nuo vaikystės vaikai mokomi krėsti aibes jiems: susukti plaukus barzdoje ar į ją prileisti dervos (Končius 1996: 69). Paaugliai per Naujuosius metus, šabą ar kitu laiku pakeisdavo parduotuvių iškabas (ES, b. 2163, l. 13; b. 2179, l. 14, 76), per Baisiąją naktį į „škala“ įleisavo varną (ES, b. 2179, l. 5) ir panašiai. Tačiau pažvelgus plačiau, nuo piemenų, ypač vyresnių, nukentėdavo ir savo kaimo žmonės.

Nors, kai kurių šaltinių teigimu, naktigonius kontroliuodavo suaugusieji, bet tie sugebėdavo pažeisti įprastas elgesio normas: vogė obuolius, agurkus,

sūrius, žąsis. Jaunimas užrišdavo namo duris, pakeisdavo šeiminių užminkytą duoną, užkeldavo į medį akėčias, ant jaujos – arklą, ant stogo – ratus (Šaknys 2002a: 42–56). Nukentėdavo, aišku, „savi“ – tėvai, kaimynai. Neretai paaugliai kenkdavo ir kitaip. Pasak Vincento Vaitiekūno, „išdykę jaunuoliai ar šiaip padaužos į šulinį primesdavo akėčių, arklų, tekinių“ (Vaitiekūnas 1982: 54).

Be abejo, kitataučius žeisdavo „Užgavėnių žydu“ (Žemaitijoje), „Kalėdų čigonų“ (Šiaurės Lietuva, Latvija), „Velykžydžių“ (visoje Lietuvoje) vyriškojo jaunimo eisenos (tiesa, pirmais dviem atvejais vienas iš jų tikslų – pasveikinti sodybos šeiminius, palinkėti gero derliaus, merginoms – ištekėti), parodijuojamas šių etninių grupių atstovų elgesys išryškinant agresiją, seksualumą ir kitus persirengėlių grupėms būdingus bruožus¹⁵.

Tačiau neretai Užgavėnių dalyvius apėmusios emocijos nutrindavo bet kokias ribas tarp „savų ir svetimų“, nežiūrėta įprastų padoraus elgesio, moralės principų. Žemaitijoje suaugusiųjų galimybes kontroliuoti jaunųjų šventės dalyvių elgseną geriausiai iliustruoja Genovaitės Jacėnaitės pateiktas aprašas:

„Geriau šiandien nesipykti net jeigu „žydai“ kokį pokštą iškrečia: nuo saito paleidžia galvijus arba išleidžia iš gardo paršelius, sukulia puodynę, į jovalą suverčia pieną arba į klumpes pripila vandens. Verčiau juokais viską nuleisti ir dar niekadėjus pavaišinti. Gali būti dar blogiau. <...> Kuris įsmukęs įmes į viralą varnos ar žiurkės dvasną arba įmurdys į grietinę mėšliną pantį ar klumpę, į pilną kiaušinių pintinę įsodins šeiminkę, į vandenį įmes kibirą ir dar su pienu“ (Jacėnaitė 1992: 11).

Panašiai kaip per Užgavėnes, erotiškų ir šiurkščių asmens orumą žeidžiančių veiksmų Vakarų Lietuvos merginos patirdavo linamynio metu (Šaknys 1996: 65). Per šventes siautėdavo ne tik persirengėliai, bet ir nekaukėti jauni vyrai. Pavyzdžiui, Obelių apylinkėse per Jonines užkimšdavo kamina, ant stogo užkeldavo akėčias, plūgus, roges, ratus, net arklį (Driskius 1998: 485). Išdaigos krėstos ir šeimos švenčių metu. Pasak respondentės iš Sartininkų parapijos,

„į vestuves nekviesti eidavo „kepurininkai“. Šeiminkė turėjo kieravoti, nes padarydavo šposą: ką nors įmeta į sriubą, karvės plaukų. Ir neišgriebtų si gi jų. Eidavo šposų krėst ir iš kito kaimo vyrukai, nors daugiau savi“ (ES, b. 1387, l. 40).

Taip pat daugelyje Lietuvos kaimų žmonės dar prisimena tarpukariu lokaliųjų konfliktų metu sudaužytas žibelines lempas, išardytas tvoras, išdaužtus langus, net sugriautas krosnis. Tačiau šiais atvejais dažniausiai nuostolius atlygindavo, nenorėdami prarasti prieglobsčio jaunimo pasilinksminimams.

Kaip matome, visuomenei susirūpinimą keliančios „paauglystės“, kaip perinamojo amžiaus tarpsnio, problemos nėra moderniosios kultūros reiškinys

¹⁵ Kai kada persirengėlius priimdavo pagal susidarytus stereotipus. Užvenčio apylinkėse Užgavėnių žydams duodavo pinigų, ubagams – blynų (ES, b. 1387, l. 89. Užr. Dalia Grimalauskaitė).

(plg.: Fox 1977: 271–290). Todėl judėjo – krikščionio, žydo – lietuvių kultūrinės opozicijas reikėtų suprasti kaip vaiko, jaunuolio ir suaugusiojo konfliktus. Į tai atsižvelgdami pateiksime bendraamžių polietninio ir polikonfesinio bendravimo analizę.

Lokalinė jaunimo bendrija polikonfesinių ir polietninių santykių požiūriu

Tam tikros teritorijos jaunimą (dar nesukūrę šeimos žmonės, sugebantys nudirbti visus žemės ūkio darbus *bernai* ir *mergos*, jei vietovėje žmonių mažiau, ir didesnę ūkio darbų galintys atlikti *pusberniai* ir *pusmergės*) siejo asmeniniai ir bendri interesai. Lokalinė jaunimo bendrija sudarė kaimo, miestelio (jeigu jaunimo daugiau, miestelio, kartais ir kaimo dalies) jaunuomenę. Kiek kitaip negu suaugusiųjų jaunimo bendruomeninis gyvenimas reiškėsi laisvalaikio susiėjimuose: šventiniuose, savaitgalio ir po talkų vykusiųose vakarėliuose, todėl šių susiėjimų metu jaunuoliai (-ės) norėjo pasilinksminti, pasiieškoti būsimą gyvenimo partnerio. Juos siejo būtinumas palaikyti bendrijos „garbę“ – pozityvų bendrijos statusą, nes kelių bendrijos narių antisuomeninis poelgis galėjo pakenkti geram viso kaimo jaunuolių vardui ir netgi nekalti jaunuoliai galėjo tapti nepageidautiniais vedybiniais partneriais „garbingų“ vietovių jaunuomenei (Šaknys 2002b: 106). Taigi kaimo ar miestelio jaunimo bendrija – savita suaugusiųjų bendruomeninės veiklos mokykla ir net laboratorija. Joje modeliuojamos jaunuomenės, kaip būsimųjų bendruomenės narių, socialinio bendravimo normos, elgsenos stereotipai, ruošiamasi suaugusiojo visuomeninei padėčiai ir mokomasi būsimųjų vaidmenų (Šaknys 2002b: 106). Tačiau jaunimo bendrija, pasižymėjusi kiek glaudesne socialine integracija, nuo suaugusiųjų bendruomenės nemažai skyrėsi bendravimu už jos ribų. Menkiausias nesutarimas tarp vietinių ir į svečius atėjusių vaikinių¹⁶ baigdavosi muštynėmis. Kartais užsiplieskę konfliktai trukdavo dešimtmečius. Respondentai nesugebėdavo nurodyti užsiplieskusio konflikto pradžios ir priežasčių. Kilus konfliktui tarp tos pačios bendrijos narių, jaunuoliai tuoj pat būdavo išskiriami ir toks elgesys buvo netoleruojamas, net smerkiamas. Tokie papročiai tarpukariu ypač dažni buvo Suvalkijoje, Šiaurės vakarų Žemaitijoje ir vietomis Rytų Lietuvoje (Šaknys 1996: 110–111). Daugiausia konfliktai buvo buitinio pobūdžio – dėl merginų, netinkamo žodžio, keršto arba net be priežasties. Tačiau pasitaikydavo konfliktų tarp skirtingų tautybių ir tikybių jaunuomenės. Į klausimą, ar jie buvo suvokiami kaip „svetimesni“ (nesvarbu kokios tautybės ar konfesijos) negu gretimo kaimo tautiečiai, galėsime atsakyti paanalizavę turimus atvejus.

¹⁶ Tiesa, tarpukariu sparčiai plito jaunimo ir suaugusiųjų organizacijų, jaunuomenės organizuojami laisvalaikio renginiai – gegužinės, vieši vakarėliai su vaidinimais ir kitokia menine programa, ir skirtingų kaimų ar miestelių vaikinai jau nebuvo skirstomi į vietinius ar svečius.

1. Polikonfesiniai jaunimo santykiai monoetninėje aplinkoje

Pasak R. Trimako, tarpukario Lietuvos Respublikoje – drauge su etninio identiteto požymiais lietuviškojo tautinio identiteto pagrindu formavosi pilietinis identitetas. Tačiau greta šių identiteto dėmenų kaip nacionalinio identiteto indikatorius buvo formaliai įtvirtintas konfesinis-katalikiškasis matmuo (Trimakas 1999). Mūsų lauko tyrimų duomenimis, daugeliu atvejų jaunimui (panašių atvejų kaip R. Trimako užrašytas atvejis nefiksavome) konfesiniai skirtumai monoetninėje aplinkoje nebuvo kliūtis taikiai sugyventi skirtingų krikščioniškų konfesijų lietuvių jaunuomenei. Respondentų nuomone, religiniai skirtumai buvo nežymūs. 1904 m. gimusio evangelikų reformatų tikybos lietuvio respondento iš Biržų parapijos žodžiais,

„tarp reformatų ir katalikų jokie skirtumai nebuvo. Vienoj savaitėj su jaunimu į katalikų bažnyčią eidavo, kitoj savaitėj į reformatų su katalikais. Kunigas aiškino, kad jokio tikėjimo nereikia pažeist“ (ES, b. 1534, l. 51).

Reformatų jaunimas eidavo ir į katalikų atlaidus. Tiesa, anot ši reiškinių patvirtinusio respondento, su baptistais „tokių draugysčių nebuvo“, nes jie savo vaikams draudė eiti į „vakaruškas“ ir linksmintis (ES, b. 1534, l. 51). Jokių konfesinių skirtumų nebuvo ir netoli Nemunėlio Radviliškio buvusiam Jasiškių kaime, kur gyveno maždaug per pusę katalikų ir reformatų. Pavyzdžiui, vestuvėse tik „tikrasis“ pabrolys ar pamergė turėjo būti jaunojo ar jaunosios (monokonfesinėje santuokoje – abiejų) tikybos, visi kiti – nesvarbu (Užr. 2003 05 04). Jokio skirtumo nebuvo ir krikštynose. Respondentės reformatės iš Papilio mamos, 1928 ar 1929 m. krikštijusios sesers dukrą, kūmas buvęs katalikas. Respondentės manymu, „... nieko blogo nėra. Dievas vienas, tik apeigos kitos“¹⁷. Gana neblogus santykius šių konfesijų lietuvių jaunimas palaikydavo ir Papilio (ES, b. 1446, l. 37) bei Parovėjos (ES, b. 1446, l. 44) parapijose. Dabartinio Biržų rajono ribose gyvenę reformatai ir katalikai sudarydavo lokales polikonfesines bendrijas (dar buvo latvių liuteronų), ir bet kokie jaunimo konfliktai tebuvo vietinio pobūdžio (kaimas – prieš kaimą). Panašiai bendravo lietuviai katalikai ir liuteronai (vadinti prūsais, skerslatviais, vokiečiais) Žemaitijoje.

Pasak Tauragės parapijos papročius apibūdinusios respondentės, didelių skirtumų tarp katalikų ir liuteronų jaunimo nebuvo. Jos teigimu, „vestuvėse susiburdavo ir katalikai, ir evangelikai, šokiuose irgi nesiskirdavo, galima ir ženyti“. Sūnūs perimdavo tėvo, dukros – mamos tikybą (ES, b. 2000, l. 10). Didžiojoje Lietuvoje liuteronų ir katalikų jaunimas kartu dalyvaudavo ir apeigų susiejimuose. Pavyzdžiui, Tauragės parapijoje abiejų tikybų jaunuoliai Kalėdų antrosios dienos, vakare eidavo „berneliais“. Aplankydavo ir katalikų, ir liuteronų

¹⁷ Užr. 2003 05 05.

namus. Pasilinksminimus jaunimas čia rengė tik po talkų, ir jokio skirtumo tarp šių konfesijų atstovų nebuvo (ES, b. 1999, l. 47–48). Panašiai teigė ir respondentė iš Žygyaičių parapijos: „vienintelį pažįstamą kataliką laikė sau lygiu“ (ES, b. 1272, l. 93).

2. Polikonfesiniai (krikščioniškų tikybu) jaunimo santykiai polietninėje aplinkoje

Pasak Šiaurės Lietuvos lietuvių reformatų, lietuvių katalikų, latvių liuteronų bendravimą nagrinėjusio V. Savukyno, gana draugiškai sugyveno ir vienai bendrijai priklausė skirtingas religijas išpažįstantys ir kelioms etninėms bendrijoms priklausantys jaunuoliai (Savukynas 1999).

Neretai gana neblogus santykius lietuviai katalikai palaikydavo su vokiečiais liuteronais. Kybartų apylinkėse iš kito kaimo atvykę jaunuoliai, norėdami išvengti konfliktų, turėdavo „prisiekti“ to kaimo jaunimui. Vokiečiai liuteronai priesaiką kiek kitaip negu lietuviai atlikdavo: dviem kalbomis (ES, b. 1446, l. 35–36). Su liuteronais vokiečiais neblogai sugyveno ir Sartininkų katalikų jaunimas. Kartu ėjo į laidotuves (nors katalikus stebino, kad jie mirusįjį šarvojo net šešias dienas), vieni eidavo į kitų bažnyčią. Buvo daug mišrių santuokų: „Jei nebagoti, vedybose nežiūrėjo į tikyba“ (ES, b. 1695, l. 30–31). Dar didesnis konfesinis liberalizmas fiksuotas Latvijoje. Pasak lietuvių iš Bauskės, katalikų bažnyčia buvo kūrenama, todėl sušalę liuteronai pas juos ateidavo, nes jų bažnyčios nešildė. Pati respondentė, be katalikų, kartais ir į stačiatikių bažnyčią nueidavo, nes jie graikų katalikai (ES, b. 2075, l. 1)¹⁸.

Tiesa, tarp lietuvių katalikų ir vokiečių liuteronų kartais kildavo konfliktų. Prisimenama ir Klaipėdos krašto problema. Pasak respondento iš Gražiškių apylinkės Vartelių kaimo (pasienio vietovė), į gegužines atvykdavo ir iš Vokietijos. „Mušdavosi dėl merginų, dėl Klaipėdos su vietiniais vokiečiais. Ką nūgriebdavo, tuo mušdavosi: pagali, kibirą, specialiai su lazdomis ateidavo“ (ES, b. 1505, l. 1–2). Taigi jau ir įprasti buitiniai jaunimo konfliktai įgydavo etnopolitinį atspalvį. Respondentas iš Memelės (Aizkrauklės r.) pasakojo apie muštynes tarp latvių liuteronų ir lietuvių katalikų po šokių 1942–1943 metais (ES, b. 2075, l. 17). Bet tai vienintelis ir už tiriamojo laikotarpio chronologinių ribų esantis jaunimo grumtynių atvejis. Aišku, gausesnių modernių kultūros elementų Latvijoje raiška, susiformavusios lietuvių samdinio – latvio šeimininko, ūkininko stereotipinės sąvokos galėjo panašių konfliktų ir daugiau sukelti (Šaknys 2001a: 233). Tuo labiau kad ir Lietuvoje turintis aspektas jaunimo bendravime buvo

¹⁸ Panašiai mąstė ir Žemaičių Naumiesčio liuteronai. Janina Janavičienė netgi akcentavo, kad lietuvininkės (liuteronės) mieliau tekėdavo už rusų stačiatikių negu už lietuvių katalikų (Janavičienė 1992: 18).

gana ryškus. Kai kur Pietų Lietuvoje samdiniai ir ūkininkų vaikai rengė atskirus susiėjimus, Šiaurės Lietuvoje ir Rytų Žemaitijoje bendrame pasilinksminime šoko tik savojo socialinio sluoksniu jaunuomenė (Šaknys 1996: 115 – XII žemėlapis). Tačiau Latvijoje dirbo nemažai Šiaurės Lietuvoje tarnavusių respondentų. Jokių nuoskaudų šie žmonės neminėjo, nebent latvių požiūrį iš aukšto. Tačiau toliau apsižodžiavimų konfliktai nesiekdavo. Dauguma atvejų abiejų tautų ir skirtingos socialinės padėties jaunimas linksminosi kartu.

Palangos apylinkių tyrimai liudija taip pat tikybę ir tautų darną. Čia gyveno vietinė šneka kalbantys „kuršiai“, „kuršininkai“ (latviai¹⁹) liuteronai ir lietuviai (katalikai). Ypač lietuvių šiose vietovėse padaugėjo 1926–1929 m. kai pradėjo statyti uostą (ES, b. 1663, l. 16). Pasak vienos Šventosios gyventojos, šokiuose buvo ir kuršių, ir lietuvių. Kviesdami šokti nekrepė dėmesio į tautybę, nes jautėsi kaip „viena tauta“ (nors anksčiau kuršiai su lietuviais nesituokdavo) (ES, b. 1663, l. 18).

Kiek didesnė takoskyra tarp sentikių (rusų)²⁰ ir katalikų (lietuvių). Su lietuviais jie mažiau bendravo ir pastarųjų nuostata jų atžvilgiu buvo ne itin palanki. Tai liudija jau net Rokiškio krašto sentikius aprašiusio Petro Blaževičiaus knygos skyrelio pavadinimas – „Apie nepelnytus epitetus“ (Blaževičius 1997: 47–48)²¹. Kai kada akcentuojamas sentikių agresyvumas. Pasak respondento iš Antazavės apylinkių,

„netoliese buvo starovierų kaimas. Starovierai turėjo savo vakaruškas. Vadino dniovkom. Labai žiauriai mušosi. Vienas kaimynas leido starovierams daryti dniovką. Išmušo visus langus“.

Tačiau konfliktai vykdavo tik tarp jų (ES, b. 1325, l. 55). Muštynės tarp rusų sentikių ir lietuvių katalikų užfiksuotos tik dviejose vietovėse – Degučių bei Meškuičių apylinkėse (ES, b. 1318, l. 84; b. 1534, l. 17). Palyginti su žydais, jų kontaktai su lietuviais buvo glaudesni. Pavyzdžiui, Kelmės apylinkėse, kur gyveno rusai, vokiečiai ir žydai, pasak respondento, lietuviai bendravo su pirmų dviejų tautybių atstovais (ES, b. 1272, l. 25)²². Taip pat Gervėčių apylinkėse

¹⁹ Kai kuriais atvejais šie žmonės savo tautybę įvardydavo kaip liuteronų. Pavyzdžiui, Mikolio Brokšio iš Būtingės anketa: „amžius 26 m., pilietybė Lietuvos, tautybė liuteronų, užsiėmimas – žvejys“ (Akmenytė 2003: 24).

²⁰ Ši mažuma traktuojama kaip etnokonfesinė bendruomenė, nuo Antrojo pasaulinio karo iki 1992 m. buvusi gausiausia konfesinė mažuma (Čiubrinskas 1998: 91–100).

²¹ Gal neigiamas sentikio stereotipas susiformavo dėl labai dažnų (daugiau negu 8 kartus už statistinį vidurkį) rusų (iš V. Mačiekiaus straipsnio aišku, kad tarp jų būta sentikių) arkliavagysčių (Mačiekus 1992: 17–20).

²² Gerus lietuvių santykius su sentikiais liudija ir kiti aprašai. Pasak lietuvio iš Mindūnų apylinkės, „ruskelių nieks neskyrė“ (ES, b. 1446, l. 76–78). Panašus paliudijimas užrašytas iš respondentės, pasakojusios apie Rokiškio parapiją, kur teigiama kad be apribojimų ateidavo sentikiai, visi linksminosi drauge, ir lietuvaitės noriai eidavo su jais šokti (ES, b. 1381, l. 27).

užrašyti tarpukariu vykę konfliktai su baltarusiais (muštynės kaimas su kaimu – nėra žinoma, ar su katalikais, ar su stačiatikiais) (ES, b. 1319, l. 111)²³, taip pat masiškai minėtos muštynės su gudais (greičiausiai visais atvejais katalikai, lenkai), todėl tai nagrinėsime kitame poskyryje.

3. Monokonfesiniai jaunimo santykiai polietninėje aplinkoje

Prieš darydami šią analizę turime suvokti, kad etninis tapatumas kiek kitaip negu priklausomybė konfesijai yra simbolinis ir gana sunkiai kultūros apibrėžiamas (kartais net per labai trumpą laiką suformuotas) reiškinys. Pavyzdžiui, Giedraičių valsčiaus ribose prieš 1940-uosius gyvenę vienoje demarkacijos linijos pusėje namie su šeimos nariais kalbėjo lenkiškai, laikė save lietuviais ir dainavo, ratelius ėjo ir viešai tarpusavy su draugais kalbėjo lietuviškai (vienas su kitu susitikę atskirai – lenkiškai), kitoje – save laikė lenkais, šeimoje, tarpusavy ir viešai su draugais kalbėjo ir dainavo lenkiškai. Jei sueidavo, iš karto prasidėdavo muštynės. Tada lietuvių kaimai susivienydavo ir eidavo prieš lenkus (ES, b. 2251, l. 86. Kazliškiai).

Ši jaunimo bendravimo variantų grupė apima vieną tikyba išpažįstančių kitataučių bendravimą Klaipėdos ir Vilnijos kraštuose (įskaitant Baltarusijoje ir Lenkijoje gyvenusius lietuvius)²⁴. Gana ribotas lietuvių (dar lietuviškai kalbančių *lietuvininkų, būrų, šišioniškių*) liuteronų ir vokiečių (dar ir vokiškai kalbančių *memelenderių*) bendravimas užfiksuotas Mažojoje Lietuvoje. Dalis Mažojoje Lietuvoje gyvenusių evangelikų liuteronų surinkimininkų (pietistų sekta konfesijos ribose) bet kokią jaunimo pramogą laikė nuodėme. Mažiausiai nutautėjusioje šiaurinėje Klaipėdos krašto dalyje dar egzistavo ir pietizmo, kaip tautinio identiteto išraiškos, nuostata (surinkimininkas – lietuvininkas, nevaikštantis į surinkimus – vokiečius; į šokius gali eiti ir linksmintis tik vokiečius) (Šaknys 2001b: 32). Tam tikri bendravimo skirtumai fiksuoti ir pasilinksminimuose, kur šokti galėjo ir lietuvininkai. Pavyzdžiui, Katyčiuose, kur gyveno tik liuteronai, vykdavo atskiri lietuvininkų ir vokiečių šokiai. Jie vieni nuo kitų nesiskyrė, tik vokiečių šokiuose lietuviai negalėjo kalbėti lietuviškai (ES, b. 1695, l. 32). Klausinėti respondentai lietuvininkai nerodė ypatingo priešiško, bet ir meilės vokiečiams, vokiečiai – lietuvininkams. Viešas pasilinksminimų pobūdis, tradicinės

²³ Didesnė dalis baltarusių išpažino stačiatikių tikėjimą. Neretai vartojamas terminas „gudai“ – įvairiaprasmiš. Dažnai tai buvo ir „lenko“ sinonimas. Pasak Igno Jablonskio, taip vadino net Mosėdžio valsčiuje aukštaičių tarpe kalbančius lietuvius, greta gyvenančius latvius – „kuršininkais“, rusus – „burliokais“ (Jablonskis 1993: 5).

²⁴ Vilnijos sąvoką vartojame kiek plačiau negu vartojama lietuviškoje istoriografijoje. Tai darome atsižvelgdami į analogišką etninę situaciją Suvalkų krašte (plg.: Makauskas 1991).

kultūros likučiai, gana griežta jaunimo elgsenos kontrolė neleido „Klaipėdos klausimui“ pasireikšti jaunimo muštynėmis.

Kiek kitaip jaunimo bendrijose traktuota Vilniaus krašto problema. Beveik kas antras Pietryčių Lietuvos gyventojas (kur buvo polietninė aplinka) liudijo skirtingų tautybių jaunimo grumtynes. Įprasti jaunimo konfliktai dažniausiai įgydavo ir politinį atspalvį. Pavyzdžiui, Giraičių kaimo (Varėnos r.) jaunimas susimušdavo su Valkininkų lenkų jaunimu, netgi su kareiviais (ES, b. 1325, l. 84). Kai kur darytos išlygos lenkų merginoms. Pabarės apylinkėse vietinės merginos šoko su lenkais. Čia pašokti galėdavo ateiti ir lenkų merginos, tačiau jei ateidavo šios tautybės vaikinai, prasidėdavo muštynės (ES, b. 1325, l. 87). Kartais lenkaitės sukeldavo konfliktines situacijas. Minėtoje apylinkėje lenkaitė atsisakė šokti su lietuviu, o tą patį šokį išėjo šokti su lenku. Nors toks poelgis paprastai buvo suvokiamas kaip šiurkštus vaikino garbės pažeidimas, atsipirkta tik pašaipomis klausiant „kur ta gražuolė“. Respondentės lietuvės požiūriu, toks elgesys neetiškas: „... geriau eiti šokti, vis tiek su juo šliūbo neimsi“ (ES, b. 1384, l. 1). Mušdavosi ir per vestuves. Respondento iš Poškonių apylinkės pasakojimu, vos tik pasirodžius pasilinksminime, lenkai sušukdavo „litviaky prišli“ ir „duodavo per ausį“ (ES, b. 1325, l. 89). Kai kur, pavyzdžiui, Matuizų apylinkėse, buvo vadinamas net ištisas „blogas lenkų kaimas“ (ES, b. 1447, l. 59). Dieveniškų apylinkėse Žižmai akmenimis mušėsi su Krakūnais, „nes jie gudai“ (ES, b. 1998, l. 31).

Tokių pasakojimų gausu ir dabartinės Baltarusijos lietuvių gyvenamuose kaimuose. Pelesiškio vyro teigimu,

„iš gudų kaimų į vakaruškas ateidavo. Ir jie eidavo į vakaruškas, vestuves. Muštynių mažai. Mušosi kaimas prieš kaimą. Gudų kaimai prieš lietuvių kaimus eidavo ir dėl tautinės nesantaikos“ (ES, b. 1446, l. 15)²⁵.

Gretimuose Ramoškonyse kartą vietiniai lietuvaitės perspėjo, kad neitų šokti su lenkais (ES, b. 1381, l. 81–82). Be abejo, Vilniaus problema buvo ypač aktuali šio krašto lietuviams. Lenkijos okupacijos sąlygomis jaunuomenė imdavosi ir gana rizikingų patriotinių veiksmų. Pavyzdžiui, Marcinkonių apylinkės Trakiškių kaimo jaunimas slapčia keldavo trispalves vėliavas (ES, b. 1325, l. 72). Respondento iš Kaniavos apylinkės, Utos kaimo, statydavo lietuviškos vėliavos spalvomis nudažytus kryžius (ES, b. 1325, l. 75). Kita vertus, dalis konfliktų buvo atsitiktiniai, buitiniai. Pasak respondentų iš Gervėčių apylinkių (jau minėjome konfliktą su baltarusių kaimu),

²⁵ Pasak moters iš to paties etniškai mišraus Pelesos kaimo, nors lietuvaitės šokdavo su lenkais, „lietuviai su gudais mušosi ir savo kaime, ir gretimuose. Prieš tai lempą sugurindavo. Kaudavosi su kumščiais, peiliais, kastetais“, tačiau „mušdavosi ne dėl to, kad gudai su lietuviais, taip, dėl kitų dalykų“ (ES, b. 1446, l. 11).

„Gervėčiuose šokiai sekmadienį, ateidavo iš Rimdžiūnų, Girių. Ateidavo ir gudų. Jei pasigerdavo, mušosi skirtingų kaimų jaunimas [tačiau] tautinės neapykantos nebuvo“ (ES, b. 1319, l. 82).

Tačiau kaip rodo J. Mardosos pateiktas tyrimas apie tarpukario lietuvių santykius su lenkais ir žydais, Lenkijos okupuotos Lietuvos dalies „miesteliuose ir kaimuose lenkų ir lietuvių santykiai turėjo politinį atspalvį ir sukosi apie ginčytinus tautinio tapatumo klausimus“ (Mardosa 1999: 103), tuo tarpu bendraujant su žydais, „kaimiečių interesai apsiribojo ūkine ir prekybinėmis sferomis, todėl pirmoje eilėje buvo ne etniniai klausimai, o abipusės naudos paieškos“ (Mardosa 1999: 98).

4. Polikonfesiniai (krikščioniškų ir nekrikščioniškų tikybų) santykiai polietninėje aplinkoje

Net ir aiškaus politinio atspalvio neturinčių lietuvių ir lenkų katalikų konfliktų fone lietuvių katalikų ir žydų judėjų priešprieša buvo gana švelni. Tačiau ar būta tam teorinių galimybių? Ar lietuvių ir žydų jaunimas bendraudavo? Nors, pasak V. Savukyno ir Alfonso Eidinto, lietuvių ir žydų jaunimo bendrų susiėjimų nebūdavo (Eidintas 2002: 39; Savukynas 1999), lauko tyrimų duomenys paliudijo, kad modernėjančioje Lietuvos visuomenėje tokio bendravimo būta. Žydų tautybės jaunimas paprastai ateidavo į viešus šokius ar kaimo gegužines (apie lietuvių lankymąsi žydų pasilinksminimuose nežinoma), kurių dalyviai nebuvo skirstomi į savus ir svetimus, kiekvienas vietinis ar iš gretimo kaimo (miestelio) čia atvykęs jaunuolis (nusipirkęs bilietą) turėjo daugmaž lygias teises kaip ir vietinis. Tačiau skyrėsi respondentų atsakymai į tai, kurios lyties jaunuoliai į šiuos pasilinksminimus ateidavo²⁶.

Kai kuriais atvejais ūkininkaitės žydus vaikus toleruodavo labiau negu tos pačios tautybės ir tikybos, bet kito socialinio sluoksnio atstovus (samdinius). Pasak malūnininko dukters iš Žemaičių Naumiesčio, pasilinksminimuose buvo griežta diferenciacija pagal socialinį statusą. Paklausta, ar ūkininkai ir samdiniai linksminosi kartu, ji atsakė: „Būdavo ir per daug griežta nelygybė“. Kartą ūkininkės ją įspėjo, kad su bernais (samdiniais) šoka, kad taip negalima.

²⁶ Vieni liudijo, kad susiburdavo tik žydaitės, kiti – kad žydai vaikinai. Pavyzdžiui, Vainuto, Tirkšlių apylinkėse tvirtinta, kad ateidavo tik vyrai (ES, b. 1447, l. 6; b. 1379, l. 44) į viešus šokius, Laižuvos (ES, b. 1447, l. 28) (kitas aprašas liudija, kad nei vyrai, nei moterys į šokius išvis neidavo (ES, b. 1447, l. 31)), Skirsnemunės (ES, b. 1272, l. 10), Merkinės (ES, b. 1998, l. 13) apylinkių pateikėjai teigė, kad į gegužines ateidavo pasėdėti tik „žydelkaitės“, Akmenės – kad abiejų lyčių ir „vesdavo šokt – jokių skirtumų nebuvo“ (ES, b. 1447, l. 24). Nemaščių apylinkėse žydaitės eidavo tik į šokius su vaidinimu – „lošimą“ (ES, b. 1379, l. 75).

„Tai didelis pažeminimas. Jos (ūkininkaitės) jau tik su ūkininkais šoko. Žydai per gegužines su žydaitėmis šoko. Žydai labai gerai šoko ir net pašokdindavo tas lietuvaites, kurios gerai šoko“ (ES, b. 1387, l. 1).

Taigi modernėjančioje visuomenėje žydo socialinė padėtis gali būti jau priyginama lietuvių ūkininko ar amatininko padėjęs ir priešpriešinama lietuvių samdiniui.

Kartais daugiau dėmesio žydaitėms rodydavo vaikinai. Respondentės iš Merkinės apylinkių teigimu,

„berniukai labai kalbindavo žydelkas. Mergaitės – ne. <...> Bet vėliau labai pergyveno dėl jų likimo. <...> Berniukai spaceruodavo su žydelkaitėmis. Būdavo tokių, kad apsivesdavo“ (ES, b. 2163, l. 72).

Panašiai pasakojo ir šiose apylinkėse gyvenęs vyras. Jo teigimu, nors žydai turėjo atskirus pasilinksminimus, „žydelkutės mylėjo lietuvius bernus <...>. Merkinėj žydaičių buvo apsiženijusių su lietuviais. Žydai nelabai patenkinti. Su žydais lietuviai nesipyko, vieni kitus gerbė“. Tuo tarpu žydų vaikinai mažai vesdavo šokti lietuves (ES, b. 2163, l. 76–77).

Konfliktus su žydais minėjo tik respondentas, pasakojęs apie Žemaičių Naumiesčio apylinkes, tačiau jų nedetalizavo. Paprastai jie dalyvaudavo tik miesto šokiuose. Jei lietuvaits su žydais šokdavo, perspėdavo to nedaryti, tačiau žydų ir lietuvių muštynių nepasitaikė (ES, b. 1380, l. 69)²⁷. Kita vertus, norėdami gauti daugiau pajamų, tarpukariu prekybininkai žydai kartais organizuodavo jaunimo pasilinksminimus²⁸. Šokius žydai savo parduotuvėse organizuodavo Mažojoje Lietuvoje (Rūgaliai, Kintai) (ES, b. 1387, l. 76), taip pat rytinėje Lietuvos dalyje. Pasak respondento lenko iš Rūdninkų (Šalčininkų r.), žydai organizuodavo pasilinksminimus per didžiąsias katalikų šventes. Jie už savo lešas samdydavo muzikantą (ES, b. 1334, l. 6.). Žydų etninė ir konfesinė tolerancija kitataučiams pasižymėdavo ir kitais aspektais. Pavyzdžiui, Dusetų apylinkėse jie per Sekmines piemenims duodavo tradiciniam pobūviui pinigų už gerai prižiūrėtas karves (ES, b. 1534, l. 14). Galima rasti ir gražaus moksleivių bendravimo pavyzdžių. Pavyzdžiui, merkiniškė atsiminė, kaip lietuvaičiai žydaitėms padėdavo nešti portfelių su knygomis. Jos atsidėkodavo per Velykas atnešdamos macų, ypatingais atvejais – vyno (ES, b. 2163, l. 13). Kitos šioje vietovėje 1915 m. gimusios ir augusios moters teigimu, „su žydais – labai artimai [buvo klausta, su kurių tautybių atstovais ji bendravo], kaip su broliais. Jie pas mus atostogaudavo Pileikiškėse“ (ES, b. 2181, l. 39).

Taigi teiginiai apie visiškai izoliuotą, tarpusavio nepasitikėjimu paremtą žydų ir lietuvių gyvenimą yra tik nepagrįstas mitas.

²⁷ Ne kiekviena mergina sutikdavo šokti su žydu ir Tirkšlių apylinkėse (ES, b. 1379, l. 44).

²⁸ Dar XIX a. pabaigoje smuklėse vakarėliai vyko beveik visoje Lietuvoje

Baigiamosios pastabos

Atlikti jaunimo papročių tyrimų rezultatai artimi L. Anglickienės tautosakos ir papročių analizei, liudijančiai, kad netgi kai folklore žydo paveikslas yra neigiamas, antisemitinių elementų jame nematyti (Anglickienė 2003: 230). Lygiai taip pat, analizuojant tradicinę jaunimo gyvenseną, turima medžiaga didesnės įtampos tarp žydų ir lietuvių jaunimo nerodo. Tarp lietuvių ir tą pačią tikybą išpažįstančių lenkų (tiesa, dažniausiai okupuotoje Lietuvoje), iš dalies ir krikščionių – sentikių rusų ji didesnė. Lokalinė jaunimo bendrija yra ne tik suaugusiųjų bendruomeninio gyvenimo laboratorija, bet ir jų bendruomeninių santykių veidrodis. Todėl remiantis šiais visą Lietuvą apimančiais tarptautiniais ir tarpkonfesiniais tyrimais, netgi neatsižvelgiant į tradicinėje visuomenėje gyvuojantį antagonizmą visiems ne savo teritorijos ir socialinės grupės asmenims, galima teigti, kad 1918–1940 m. Lietuvos Respublikos teritorijos kaimuose ir miesteliuose, taip pat Lenkijoje, Baltarusijoje ir Latvijoje buvusiose lietuvių gyvenamosiose vietovėse (be lenkų ir lietuvių konfliktų) nebuvo masinių jaunimo fizine bei socialine prievarta pasireiškiančių etninės ir konfesinės netolerancijos reiškinių. Lietuvos Respublikos teritorijos kaimuose ir miesteliuose judėjų tikybą išpažįstančius žydus etninė dauguma toleravo kaip ir kitas etnines ir konfesines mažumas. Taigi galime teigti, kad modernėjanti žemdirbiška kaimų ir mažų miestelių kultūra nesufurmavo masinių antisemitizmo apraiškų tarp katalikų, liuteronų ir kitų krikščioniškų konfesijų bei tautybių žmonių.

Kitokią situaciją išvelgiame 1920–1939 m. Lenkijos okupuotose teritorijose, be abejo, ir po 1940-ųjų SSSR²⁹, vėliau – Vokietijos okupuotoje Lietuvoje. Tačiau tyrimo analizė rodo, kad nepriklausomos Lietuvos Respublikos teritorijoje 1918–1940 m. nebuvo susidariusios sąlygos masiškai naikinti žydų tautą. Neatmetant tradicinės kaimo kultūros psichologijoje specifiškai atsiskleidžiančių kultūrinio antagonizmo (nepasireiškiančio radikalesniu etnocentrizmu), keršto, pavydo (kita vertus, ir būtinosios ginties, tolerancijos ir užuojautos) reikšmių, realių tarpukario lietuvių kaimų ir miestelių jaunimo etninę nesantaiką kurstančių veikslių išvelgti negalime. Todėl operuodami „kolektyvinės atsakomybės“ ar „visos lietuvių tautos kaltės“ sąvokomis kalbėtume nemoksline kalba ir įkvėptume etninės netolerancijos jausmus abiejų tautų atstovams. Klaidžiotume painiais, tamsiais nepasitikėjimo labirintais, veldamiesi į begalines ir nevaisingas diskusijas.

²⁹ Kaip pastebėjo L. Truska, 1940 m. birželio 15-ąją okupavus Lietuvą sovietams, lietuvių ir žydų santykiai perėjo į naują, žydams grėsmingą pakopą (Truska 2003: 284).



*Žemėlapis. Jaunimo tarpetniniai ir tarpkonfesiniai konfliktai Lietuvoje
1918–1940 metais lauko tyrimų duomenimis**

1. Lietuvių katalikų muštynės su rusais sentikiais
2. Lietuvių katalikų muštynės su lenkais katalikais
3. Lietuvių katalikų muštynės su baltarusiais (tikyba nenurodyta)
4. Lietuvių katalikų ir liuteronų muštynės su vokiečiais liuteronais
5. Lietuvių katalikų vaikinių draudimas šokti savo kaimo merginoms (lietuviams, katalikams) su katalikų tikėjimą išpažįstančiais lenkais
6. Lietuvių katalikų vaikinių draudimas šokti savo miestelio merginoms (lietuviams, katalikams) su judėjų tikėjimą išpažįstančiais žydais

* Dabartinėje Lietuvos Respublikos teritorijoje, Lenkijoje (Sувалькų vaiv.), Baltarusijoje (Gervėčių ir Lydos r.) ir Latvijoje (Daugpilio r.).

Literatūra

- Akmenytė Vilma. 2003. Lietuvos latvių liuteronų bendruomenė 1918–1940, *Žiemgala* 1: 22–26.
- Anglickienė Laima. 2003. Svetimas, bet neblogai pažįstamas, *Darbai ir dienos* 34: 213–234.
- Bacevičienė Daiva. 1993. Apie Šakių žydus, *Liaudies kultūra* 1: 42.
- Balys Jonas. 1979. *Vaikystė ir vedybos*. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla.
- Barfield Thomas. 2001. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford, Malden: Blackwell Publishers.
- Benedict Ruth. 1959. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Blaževičius Petras. 1997. *Rokiškio krašto sentikiai*. Panevėžys: Panevėžio spaustuvė.
- Civilinių įstatymų rinkinys*. 1930. Kaunas.
- Čiubrinskas Vytis. 1998. Lietuvių sentikių-rusų etnografija: tyrimo patirtis, problemos ir perspektyvos, Čiubrinskas V. ir kt. (red.). *Lietuvos sentikiai: duomenys ir tyrimai 1996–1997*: 91–100. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Dobrowolski Kazimierz. 1987. Peasant Traditional Culture, Shanin T. (ed.). *Peasants and Peasant Societies*: 91–100. Oxford, New York: Basil Blackwell.
- Driskius Klaudijus. 1998. Joninių papročiai, Mačiekus V. ir kt. (red.). *Obeliai. Kriaunos*: 470–487. Vilnius: Versmė.
- Eidintas Alfonsas. 2002. *Žydai, lietuviai ir holokaustas*. Vilnius: Vaga.
- Fox Vivian. 1977. Is Adolescence a Phenomenon of Modern Times?, *The Journal of Psychohistory* 5/2: 271–290.
- Gellner Ernest. 1996. *Tautos ir nacionalizmas*. Vilnius: Pradai.
- Harris Marvin. 1998. *Kultūrinė antropologija*. Vilnius: Tvermė.
- Jablonskis Ignas. 1993. *Budrių kaimas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- Jacėnaitė Genovaitė. 1992. Užgavėnės Užventyje, *Liaudies kultūra* 1: 11.
- Janavičienė Janina. 1992. *Žemaičių Naumiesčio lietuvininkai*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- Johler Reinhard. 2002. Europe, Identity and the Production of Cultural Heritage, *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos* 2(11): 9–22.
- Katkus Mikalojus. 1965. *Raštai*. Vilnius: Vaga.
- Kavolis Vytautas. 1994. *Žmogus istorijoje*. Vilnius: Vaga.
- Končius Ignas. 1996. *Žemaičio šnekos*. Vilnius: Vaga.
- Mačiekus Venantas. 1992. Arkliavagystė Lietuvoje, *Liaudies kultūra* 6: 17–20.
- Makauskas Bronius. 1991. *Vilnijos lietuviai 1920–1939 metais*. Vilnius: Mokslas.
- Mardosa Jonas. 1995. Lietuvių ir žydų santykiai Lietuvos miesteliuose ir kaimuose, Zingeris E. (sud.). *Atminties dienos. Tarptautinė konferencija, skirta Vilniaus geto sunaikinimo 50-mečiui 1993 m. spalio mėn. 11–16 d.*: 374–382. Vilnius: Baltos lankos.
- Mardosa Jonas. 1999. Tautiniai santykiai Lietuvos Respublikos kaimuose ir miesteliuose 1920–1940 metais, Merkienė I. R. ir kt. (red.). *Etninė kultūra ir*

- tapatumo išraiška. Etnologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1992, 1993, 1995 metais: 97–106.* Vilnius: Mokslo aidai.
- Murdock George P., Ford Clellan S., Hudson Alfred E., Kennedy Raymond, Simmons Leo W., Whiting John W. M. 1982. *Outline of Cultural Materials.* New Haven: Human Relations Area Files.
- Pakalniškis Aleksandras. 1977. *Žemaičiai. Etnografija.* Chicago: V. Morkūno spaustuvė.
- Paukštytė Rasa. 1999. *Gimtuvės ir krikščynos Lietuvos kaimo gyvenime XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje.* Vilnius: Diemedis.
- Petrulienė Veronika. 1994. Kaip žmogus su žmogumi susieidavo, *Liaudies kultūra* 1: 12–13.
- Plasseraud Yves. 1995. Pašaliečio žvilgsnis į žydus ir ne žydus Lietuvos istorijoje, Zingeris E. (sud.). *Atminties dienos. Tarptautinė konferencija skirta Vilniaus geto sunaikinimo 50-mečiui 1993 m. spalio mėn. 11–16 d.: 358–373.* Vilnius: Baltos Lankos.
- Sarmela Matti. 1969. *Reciprocity Systems of the Rural Society in the Finnish-Karelian Area with Special Reference to Social Intercourse of the Youth.* Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Savukynas Virginijus. 1999. Žydo įvaizdis tradicinėje lietuvių kultūroje: atvirkinio atspindžio konstrukcija, <http://www.artium.lt/4/>
- Shanin Theodor. 1990. *Defining Peasants. Essays Concerning Rural Societies, Explanatory Economies, and Learning from Them in the Contemporary World.* Cambridge: Basil Blackwell.
- Šaknys Žilvytis. 1989. *Jaunimo tarpusavio bendravimo papročiai. Lietuvos istorijos instituto etnografinių klausimų lapas Nr. 124.* Vilnius: Lietuvos istorijos institutas.
- Šaknys Žilvytis. 1990. *Jaunimo tarpusavio bendravimo papročiai. Lietuvos istorijos instituto etnografinių klausimų lapas Nr. 143.* Vilnius: Lietuvos istorijos institutas.
- Šaknys Žilvytis. 1994. Jaunimo laisvalaikio tradicijos ir inovacijos Lietuvoje (XX a. 3–4 dešimtmečiai), Merkienė R. (red.). *Etninė kultūra ir tautinis atgimimas. Etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1990 ir 1991 metais: 140–1511.* Vilnius: Lietuvos istorijos institutas.
- Šaknys Žilvytis Bernardas. 1996. *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje.* Vilnius: Pradai.
- Šaknys Žilvytis. 2001a. Pietryčių Latvijos lietuviai: kultūra, etniškumas ir bendraamžių bendrija, *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos* 1(10): 231–250.
- Šaknys Žilvytis. 2001b. *Kalendoriniai ir darbo papročiai Lietuvoje.* Vilnius: Diemedis.
- Šaknys Žilvytis. 2002a. Jaunimo neintensyvaus darbo savitumai Lietuvoje (XIX a. pabaiga – XX a. pirmoji pusė), *Lituanistica* 1: 42–56.
- Šaknys Žilvytis. 2002b. Kaimo jaunimo bendrija (XIX a. pabaiga – XX a.), *Žemės ūkio mokslai* 4 (priedas): 104–109.

- Šaknys Žilvytis. 2002c. Merkinės apylinkės: kultūrų sąveika ir turizmas, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis* 21: 261–284.
- Trimakas Ramūnas. 1999. Lietuvių nacionalinis identitetas: etniškumo ir konfesiškumo santykio problema tarpukario Lietuvos Respublikoje (1918–1940), <http://www.artium.lt/8/>
- Truska Liudas. 2003. Tikros ir primestos kaltės. Žydai ir lietuviai pirmuoju sovietmečiu 1940–1941, *Darbai ir dienos* 34: 284–320.
- Vaitiekūnas Vincas. 1982. Lietuvos valstiečių šuliniai XIX a. ir XX a. pirmojoje pusėje, *Lietuvos TSR Liaudies buities muziejaus metodinė medžiaga*: 52–54. Rumšiškės: LTSR Liaudies buities muziejus.
- Vanagas Rimantas. 2000. Žydiškas talismanas, Verbickas A. (sud.). *Anykščiai XX amžiuje*: 191–224. Vilnius: Petro ofsetas.

Ethnic and Confessional Tolerance Shown by Young Ethnic Lithuanians in Interwar Lithuania

Žilvytis Šaknys

Summary

This paper deals with problems of ethnic and confessional tolerance shown by young ethnic Lithuanians in interwar Lithuanian communities existing inside the territory of Lithuania, Latvia, Poland, and Belarus. The problems are especially urgent for the understanding of the situation of Jews on the eve of the Holocaust. Based on representative material gathered for the purpose of compiling the Lithuanian Ethnic Culture Atlas and the analysis of interaction among young people belonging to different confessions and ethnic backgrounds, an attempt is made to give an answer to the following questions: was interwar Lithuanian village culture conducive to the feelings of ethnic and confessional intolerance? Did the ethnic majority tolerate Jews, as members of the Judaic religious community, differently from other ethnic or confessional minorities?

The goal of the paper is pursued through the analysis of the understanding of tolerance in village culture by village community members, the investigation into the specific cultural character of youth behaviour, and the functioning of village and small town youth communities in the light of polyconfessional and polyethnic interaction.

Analysis of the attitude of late 19th – 1st half of the 20th c. c. peasants to people differing in terms of ethnicity, confession, and occupation, that is, people engaged in non-agricultural activities, showed that Jews, as Judaists, were, in

the main tolerated like other people representing different confessions or social ranks. In order to understand the cases of intolerant treatment of Jews by ethnic Lithuanian youths, we set them off against instances showing the manner of treating adults (that is persons belonging to another age group) of the same ethnic background (Lithuanian) and confession (Catholic) practiced in the village and small town culture of that time. We came to the conclusion that the problems of adolescence, or the so-called "age of transition" were by no means characteristic only of the modern culture.

The greater part of the paper deals with the analysis of confessional and polyethnic relations among young people. The analysis failed to reveal any cases of confessional intolerance among Lithuanian youth differing in terms of religious belief, that is, among ethnic Lithuanian members of the Roman Catholic, the Lutheran, and the Reformed Church. Analysis of Christian youth interaction within polyethnic environment enabled us to find certain conflicts between ethnic Germans (Evangelical Lutherans) and ethnic Lithuanians (Roman Catholics) based on the issue of the "Klaipėda region" as well as several instances of certain disagreement between ethnic Lithuanians (Catholics) and ethnic Russians (Old Believers). Ethnic Lithuanians belonging to the Roman Catholic Church and ethnic Latvians belonging to the Evangelical Lutheran Church were on friendly terms with each other. The analysis of interaction characteristics in youth belonging to the same confession within polyethnic environment – ethnic Lithuanians and ethnic Germans belonging to the Lutheran Church, and ethnic Lithuanians and ethnic Poles belonging to the Roman Catholic Church – revealed conflicts between Lithuanians and Poles: these conflicts seemed to reflect the political "struggle for Vilnius Territory". However, analysis of interaction characteristics in Christian and non-Christian youth belonging to different ethnic backgrounds – ethnic Lithuanians and ethnic Jews – failed to reveal any major conflicts. We were also able to refute the groundless proposition that Lithuanians and Jews kept apart, living a life based on mutual distrust.

Our results are similar to the ones obtained by L. Anglickienė who performed the analysis of Lithuanian folklore and customs. Her findings show that in spite of the fact that the image of Jews reflected in Lithuanian folk-lore is negative, anti-Semitic elements are absent in it (Anglickienė 2003: 230). Similarly, our analysis of the traditional youth lifestyle fails to reveal major tension between Jewish and Lithuanian youth. Tension is expressed more strongly between ethnic Lithuanians and ethnic Poles, belonging to the same confession; though instances of tension are common in the occupied part of Lithuania, as well as, to a certain extent, between ethnic Lithuanians and other Christians, namely Russian Old Believers.

A local youth community can be viewed not only as a laboratory of adult community life, but also as a mirror reflecting community relations. Thus, based upon the above-mentioned all-Lithuanian interethnic and interconfessional research, even leaving out of account the antagonism to all persons outside one's own territory or social group existing in a traditional community, it is possible to argue that during 1918–1940 the phenomena of ethnic or confessional intolerance expressed in youth, on a mass scale in the form of physical or social violence, were absent in villages and small towns both within and without the territory of Lithuanian Republic, that is, in localities inhabited by ethnic Lithuanians in Poland, Belarus and Latvia. Similarly, Jews who represented the Jewish faith in villages and small towns inside the territory of Lithuanian Republic, were tolerated by the ethnic majority not unlike other ethnic or confessional minorities. Thus it is possible to state that the agricultural culture of villages and small towns bound for modernisation had not developed any forms of anti-Semitism among Catholics, Lutherans, or other representatives of Christian faith on a mass scale. The same is true in terms of ethnicity-based human relations.

A different situation can be observed in Lithuanian territories under Polish occupation 1920–1939, and, without any doubt, in Lithuanian territory occupied by the USSR in 1940, and, subsequently, by Germany. However, analysis of our data shows that conditions for the annihilation of Jews on a mass scale were absent in the territory of Independent Republic of Lithuania, 1918–1940. Taking into account the specific expression of cultural antagonism, though it did not manifest itself in the form of radical ethnocentrism, vengeance, and envy, as well as self-defence, tolerance and compassion, on the other hand, existing in the psychology of traditional village culture, we cannot see any real sources instigating ethnic discord among the interwar youth living in Lithuanian villages and small towns.