

SOCIALINĖS ANTROPOLOGIJOS IR ETNOLOGIJOS STUDIJOS

LIETUVOS

21(30)
2021

ETNOLOGIJA

LITHUANIAN ETHNOLOGY

STUDIES IN SOCIAL ANTHROPOLOGY AND ETHNOLOGY

**AKTUALIOJI ANTROPOLOGIJA: PASAULIO LIETUVIŲ
TYRIMAI IR IŽVALGOS**

Sudarytojai ASTA VONDERAU ir VYTIS ČIUBRINSKAS

**CURRENT ANTHROPOLOGY: WORLD LITHUANIAN
ANTHROPOLOGISTS' RESEARCH AND INSIGHTS**

Edited by ASTA VONDERAU and VYTIS ČIUBRINSKAS

LIETUVOS ISTORIJOS INSTITUTAS
LITHUANIAN INSTITUTE OF HISTORY

VILNIUS 2021

Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos – mokslinis etnologijos ir socialinės ir kultūrinės antropologijos žurnalas. Jame spausdinami recenzuojami straipsniai, konferencijų pristatymai, knygų recenzijos ir apžvalgos, kurių temos pirmiausia apima Lietuvą ir Vidurio/Rytų Europą. Žurnalas pristato mokslo aktualijas ir skatina teorines bei metodines diskusijas. Tekstai skelbiami lietuvių arba anglų kalba.

Lithuanian Ethnology: Studies in Social Anthropology and Ethnology – is a peer reviewed journal of ethnology and social and cultural anthropology. It publishes articles, conference presentations, book reviews and review articles, which may be in Lithuanian or English, primarily focused on Lithuania, Central and Eastern Europe. The journal represents current debates and engages in methodological discussions.

REDAKCIŅĖ KOLEGIJA / EDITORIAL BOARD

Vytis Čiubrinskas (vyriausiasis redaktorius / Editor-in-Chief)

Vytauto Didžiojo universitetas / Vytautas Magnus University, Kaunas, Lithuania

Auksuolė Čepaitienė

Lietuvos istorijos institutas / Lithuanian Institute of History, Vilnius, Lithuania

Jonathan Friedman

Kalifornijos universitetas / University of California, San Diego, USA

Chris Hann

Maxo Plancko socialinės antropologijos institutas / Max Planck Institute for Social Anthropology, Haale / Saale, Germany

Jonathan Hill

Pietų Ilinojaus universitetas / Southern Illinois University, Carbondale, USA

Neringa Klumbytė

Majamio universitetas / Miami University, Ohio, USA

Ullrich Kockel

Heriot-Watt universitetas / Heriot-Watt University, Edinburgh, UK

Orvar Löfgren

Lundo universitetas / Lund University, Sweden

Jonas Mardosa

Vytauto Didžiojo universitetas / Vytautas Magnus University, Kaunas, Lithuania

Žilvytis Šaknys

Lietuvos istorijos institutas / Lithuanian Institute of History, Vilnius, Lithuania

REDAKCIŅĖS KOLEGIJOS SEKRETORĖ / EDITORIAL ASSISTANT

Danguolė Svidinskaitė

Lietuvos istorijos institutas / Lithuanian Institute of History, Vilnius, Lithuania

Leidyklos adresas / Address of the Publisher: Redakcinės kolegijos kontaktai / Editorial inquiries:

Lietuvos istorijos institutas

El. paštas / E-mail: etnolog@istorija.lt

Tilto g. 17, LT-01101 Vilnius

<www.istorija.lt>

Žurnalas registruotas / The Journal is indexed in:

European Reference Index for the Humanities (ERIH)

EBSCO Publishing: Academic Search Complete, Academic Search Ultimate,

Energy and Power Source, SocINDEX with Full Text, Sociology Source Ultimate

Modern Language Association (MLA) International Bibliography

Leidybą finansavo Lietuvos mokslo taryba pagal Valstybinę lituanistinių tyrimų ir sklaidos 2016–2024 metų programą (Sutartis Nr. S-LIP-19-58)

TURINYS / CONTENTS

Pratarmė (<i>Asta Vonderau, Vytis Čiubrinskas</i>)	6
Editorial (<i>Asta Vonderau, Vytis Čiubrinskas</i>)	9

Aktualioji antropologija: pasaulio lietuvių tyrimai ir išvalgos / Current Anthropology: World Lithuanian Anthropologists' Research and Insights

Ką antropologija mums sako apie šiandieninį pasaulį? Apskritojo stalo diskusija (<i>parengė ir diskusijai vadovavo Kristina Jonutytė</i>)	11
What can Anthropology Tell us about the Contemporary World? A Roundtable Discussion (<i>discussion chair Kristina Jonutytė</i>)	

Straipsniai / Articles

Asta Vonderau

Debesijos plėtra Švedijoje: kritinis žvilgsnis į skaitmeninės ateities megaprojektus	33
Growing the Cloud: Investigating Mega Projects of the Digital Future in Sweden. Summary	49

Kristina Jonutytė

Tarp paklusnumo ir subversijos: buriatų budizmas ir valstybė	53
Between Submission and Subversion: Buryat Buddhism and the State. Summary	73

Eugenijus Liutkevičius

Ukrainos baptistų judėjimo transformacijos visuomenės pokyčių ir lūžių akivaizdoje	75
Transformations of the Ukrainian Baptist Movement in the Face of Societal Changes and Upheavals. Summary	96

Gediminas Lankauskas

Apie santuokos apeigų „valstybinimą“ sovietų Lietuvoje	99
On the 'Statising' of Marriage Rites in Soviet Lithuania. Summary	123

Dovilė Budrytė

Lytis, karas ir atmintis: „atminties taškai“ Lietuvos partizaniniame kare (1944–1953) dalyvavusių moterų pasakojimuose	127
Gender, War and Remembrance: 'Points of Memory' in the Narratives of Women Participants in the Partisan War (1944–1953) in Lithuania. Summary	146

Kiti straipsniai / Other Articles

Ilona Kazlauskaitė

- Migracija į Lietuvą studijų tikslais ir tarptautinių studentų identiteto
raiška integracijos ir atskirties perspektyvoje 149
Migration to Lithuania for Studies, and the Expression of the Identity
of International Student from the Perspective of Integration and
Exclusion. Summary 170

Vaida Rakaitytė

- Lauminėjimas* muziejuje: lietuvių liaudies žaidimo užrištomis akimis
gyvoji rekonstrukcija 173
Blind Man's Buff at the Museum: A Live Reconstruction of
the Traditional Lithuanian Folk Game *Lauminėjimas*. Summary 197

Konferencijos pranešimas / Conference Paper

Agnieška Avin

- Angažuotoji antropologija: kaip rašymas tampa politiniu 199
Engaged Anthropology: How Writing Becomes Political. Summary 204

Recenziniai straipsniai / Review Articles

Auksuolė Čepaitienė

- Apie besiplečiančią etnologinių tyrimų erdvę ir galimybes Lietuvoje 207
The Expanding Field and Opportunities for Ethnological Research
in Lithuania. Summary 215

Vytautas Tumėnas

- Kompleksinis žvilgsnis į lietuvių ir kitų baltų svaigiuosius gėrimus ir jų
apeigas 219
A Complex Look at Lithuanian and other Baltic Intoxicating Drinks
and their Rituals. Summary 234

Recenzijos ir apžvalgos / Reviews

- Donatas Brandišauskas. Leaving Footprints in the Taiga: Luck, Spirits
and Ambivalence among the Siberian Orochen Reindeer Herders
and Hunters (*Ieva Paberžytė*) 239
Felix Ringel. Back to the Postindustrial Future: An Ethnography
of Germany's Fastest-Shrinking City (*Aušra Teleišė*) 243

Gaila Kirdienė. Lietuvių ir latvių muzikinis-kultūrinis bendravimas sovietmečiu politinio kalinimo ir tremties vietose 1: Brolystė ir vienybė; Lietuvių ir latvių muzikinis-kultūrinis bendravimas sovietmečiu politinio kalinimo ir tremties vietose 2: Vorkutos dainos. G. Kirdienė (sud.), D. Vyčinienė (pareng.) (<i>Rūta Žarskienė</i>)	246
Lina Leparskienė. Papasakoti Trakai (<i>Karina Firkavičiūtė</i>)	252
Klaudijus Driskius. Tirpstanti tapatybė: Baltarusijos lietuviai (<i>Vytis Čiubrinskas</i>)	257

Konferencijos / Conferences

SIEF 15-asis kongresas Helsinkyje (<i>Ilona Kazlauskaitė, Anna Pilarczyk-Palaitis, Vidmantas Vyšniauskas</i>)	261
---	-----

Apie santuokos apeigų „valstybinimą“ sovietų Lietuvoje

Gediminas Lankauskas

Remiantis etnografinė bei istorine medžiaga, straipsnyje nagrinėjamos santuokos apeigos sovietų Lietuvoje. Argumentuojama, jog šie socialiai reikšmingi ritualai, žymintys gyvenimo tarpsnio kaitą, buvo autoritarinės valstybės strategiškai mobilizuoti ideologinei propagandai bei jos galios ir teisėtumo (legitimumo) stiprinimui. Partijai siekiant platesnio dominavimo, santuokos apeigos buvo kryptingai „valstybinamos“ pasitelkus sekuliarizacijos, ideologiškai neutralizuoto „liaudinimo“ bei estetinės pertvarkos taktikas. „Valstybinimas“ aptariamas kaip daugiaprasmis procesas, pajungtas apeigų dalyvių laikui ir erdvei (chronotopams) nusavinti ir kontroliuoti. Taip pat analizuojami dalyvių rezistenciniai atoveiksmiai, nukreipti prieš sovietinės valstybės hegemoniją.

Raktiniai žodžiai: *santuokos apeigos, sovietų Lietuva, valstybė, laikas ir erdvė, daugiaprasmiškumas.*

The article explores marriage rituals in Soviet Lithuania using ethnographic and historical materials. These socially significant life-cycle rites were strategically mobilised by the authoritarian state for ideological propaganda, and for the consolidation of its power and legitimacy. In an effort to make its dominance more pervasive, the Party purposely ‘statised’ marriage rituals, by rendering them secular, investing them with ideologically neutralised ‘folk culture’, and by reconfiguring them aesthetically. ‘Statising’ is discussed as a polyvalent process, which aimed at appropriating and controlling the space-time, or chronotopes, of wedding participants. Their resistive responses directed against the hegemony of the Soviet state are also examined.

Key words: *marriage rites, Soviet Lithuania, the state, time and space, pluralism of meaning.*

Dr. Gediminas Lankauskas, Reginos universitetas, Antropologijos departamentas, 3737 Wascana Parkway, Regina, SK S4S 0A2, Kanada, el. paštas: gediminas.lankauskas@uregina.ca

Tikslai ir sąvokos

Šiuo straipsniu bandau giliau pažvelgti į autoritarinės valstybės ir jos piliečių santykį sovietų Lietuvoje. Jį analizuoju pasitelkęs etnografinę ir istorinę medžiagą, kurios centre – santuokos apeigos sovietmečio vestuvių kontekste. Nepaisant jų šeimyninio ir asmeninio pobūdžio, vestuvės ir su jomis susiję ritualai buvo partijos mobilizuoti kaip svarbus ideologinio indoktrinavimo ir kontrolės įrankis. Kitaip tariant, valstybė naudojo santuokos iniciacijos šventę ir ją sudariusius gyvenimo tarpsnio kaitos ritualus piliečių privačios būties „valstybinimui“, taip siekdama stiprinti savo teisėtumą bei autoritarinę galią. „Valstybinimą“ apibrėžiu kaip politinį-ideologinį procesą, kuriuo valstybė, pasitelkusi platų dominavimo priemonių arsenalą, skverbiasi į jai pavaldžių piliečių asmeninio gyvenimo plotmes, reglamentuodama ir kontroliuodama jų būties laikinius bei erdvinis parametrus, arba chronotopus. Toks manipuliavimas, pasitelkus laiką ir erdvę kaip pamatinius socialinės egzistencijos resursus, yra itin svarbus autoritarinėse valstybėse, siekiančiose pajungti valdinių sąmonę, emocijas, kūnus ir tapatybes ideologiškai priimtinais mąstysenai bei fizinėms veikoms.

Apie kasdienio gyvenimo valstybinimą (arba „etatizavimą“, pranc. *étatisation*) socializme išvalgiai rašė antropologė Katherine Verdery (Verdery 1996: 39–57; plg. Foucault 1991). Ją domino Nicolae Ceaușescu režimo strategijos, naudotos Rumunijos piliečių asmeninio laiko nusavinimui, pavyzdžiui, verčiant juos stovėti ilgose eilėse prie maisto parduotuvių, prievarta stumiant juos į masines propagandines šventes, sudarant griežtus darbo grafikus, įvedant komendanto valandą ir pan. Verdery teigia, kad žmonių laiko pasisavinimas buvo efektyvus vienpartinės valstybės politinis įrankis formuojant jai nuolankius ir paklusnius valdinius. Siūlau Verdery argumentą išplėsti į jį įtraukiant ir erdvės parametą. Laiko valstybinimas neišvengiamai implikavo įvairias socialistines erdves, tiek viešas, tiek privačias, kurios savo ruožtu generavo suvalstybintą laiką. Kitaip tariant, erdvių kontrolė neišvengiamai reiškė manipuliavimą laiku, ir atvirkščiai.

Valstybės galios konsolidavimą eksproprijuojant subjektų laiką ar erdves įvairiuose politiniuose kontekstuose yra nagrinėjęs ne vienas tyrėjas¹. Stebina, jog daugumoje studijų daugiausia dėmesio paprastai skiriama kuriai nors kategorijai, pamirštant, kad jos egzistuoja dialektiniame abipusės priklausomybės santykiyje. Apie tai savo moksliniame palikime iškalbingai primena filosofas bei literatūros kritikas Michailas Bachtinas ragindamas mus mąstyti apie socialinę būtį chronotopiškai (Bachtin 1981; plg. Yurchak 2006: 155–157).

¹ Žr. Herzfeld 1992; Scott 1998; Ferguson, Gupta 2002 ir kt.; apie laiką sovietų Rusijoje – Hansen 1997; Buck-Morss 2002: Chapter 2. Plačiau apie laiko studijas antropologijoje rašo Munn 1992; Gell 2001.

Šiame straipsnyje aptariamos santuokinės apeigos leidžia pažvelgti į laiko-erdvės (chronotopines) sąsajas autoritarinės valstybės kontekste. Kaip matysime, tokių apeigų ir jų chronotopinių parametrų valstybinimas sovietų Lietuvoje buvo vykdomas iš jų ištrinant bet kokias religines užuominas (sekuliarizuojant), jas „liaudinant“ pasitelkus vadinamąsias liaudies tradicijas ir kultūrą bei jas „grąžinant“, tai yra jas pertvarkant į estetiškai patrauklesnius ritualizuotus įvykius. Taip pat aptarsime konkrečius atoveiksmius, kuriais sovietų Lietuvos piliečiai ne tik taikstėsi su valstybės vykdytu santuokos apeigų etatizavimu, bet ir simboliškai jam priešgyniavo per slaptą jų sakralizavimą, šitaip siekdami deklaruoti alternatyvų lietuviškumą ir atsispirti autoritarinės valstybės galiai, iš jos susigražinant nusavintą laiką ir erdves.

Kadangi „valstybė“ yra viena kertinių šio tyrimo sąvokų, keletas pastabų apie ją. Itin plati ir neretai paini valstybės kategorija socialinių mokslų teorijoje aptariama iš įvairių perspektyvų. Valstybė paprastai suprantama kaip teritoriškai apibrėžtas, organiškai integruotas bei funkcionalus valdymo ir galios aparatas, sudarytas iš daugybės sudedamųjų dalių, tokių kaip ideologija, biurokratija, kariuomenė, policija ir pan. Kai kurios studijos analizuoja valstybės materialias ir simbolines apraiškas, pavyzdžiui, ją reprezentuojančiuose pastatuose, paminkluose, vėliavose ir kituose atributuose bei simboliuose. Kritiškai atmesdami valstybės „naivų sudaiktinimą“, radikalesni teoretikai argumentuoja, jog valstybė tėra tik mūsų sukurta iliuzija, neturinti konkrečios realybės. Kai kurie teigia, kad valstybės kaip apčiuopiamos institucijos net nėra. Ji egzistuoja vien todėl, kad mes įsivaizduojame ją esant (Abrams 1988)². Plačių užmojų argumentai, teorizuojantys valstybę kaip abstrakciją ar fantasmagoriją, etnografus intriguoja, bet nepatenkina. Valstybė nėra vien vaizduotės kūrinys. Jos buvimas turi konkrečių pasekmių tiems, kurie yra jos galios sferoje. Sutelkusi platų disciplinuojančių priemonių arsenalą, bet kuri valstybė, kad ir kokia joje dominuotų ideologija, lemia piliečių būtį įvairiais įvardijamais būdais. Be to, ji egzistuoja jų mintyse, prisiminimuose, lūkesčiuose, viltyse ir kitose sąmonės formose. Kontroliuodama piliečių laiką-erdvę, valstybė formuoja (valstybina) jų potyrius, sprendimus ir biografijos trajektorijas. Valstybės intervencijos ir veiksmai sukelia jos piliečių atsakus ir atoveiksmius – šitaip tarp jų užsimezga svarbūs, neretai komplikuoti santykiai. Valstybė, aišku, nėra nei apčiuopiamas ar išmatuojamas „daiktas“, nei funkcionalus ir našiai dirbantis „aparatas“. Siūlau į ją žiūrėti kaip į daugialypį, neretai ambivalentišką, gana nesisteminą, bet „realų“ procesą. Etnografams valstybė, besireiškianti gausybe formų, yra „reali“, nes ji lemia žmonių kasdienes ir šventines patirtis. Apie tai ši esė.

² Tarp antropologams reikšmingesnių teorinių veikalų apie valstybę – Michelio Foucault ir Pierre'o Bourdieu (Foucault 1991; Bourdieu 2014) darbai; valstybės tyrimai antropologijoje išsamiai apžvelgiami Sharma, Gupta 2006; taip pat žr. Verdery 2018.

Tyrimo parametrai ir duomenys

Straipsnyje pristatoma medžiaga iš dalies perimta iš platesnio etnografinio projekto, pradėto daugiau kaip prieš porą dešimtmečių. Tame projekte tyriau sovietinės Lietuvos miesto vestuves kaip šeimos ir giminystės šventę, leidžiančią nuodugniau nagrinėti religingumo, atminties, tautiškumo, vadinamosios tradicijos, vartojimo bei su juo siejamo „modernėjimo“ ir „ėjimo į Europą“ temas, kurios buvo itin aktualios sugriuvus socializmui (Lankauskas 2015). Iš pirmo žvilgsnio gana banalus ir pažįstamas sambūris vestuvės yra reikšmingas slenktinis (liminalinis) įvykis, žymintis gyvenimo tarpsnio kaitą. Kaip daugiaplotmis, ritualizuotas ir neretai dramatiškas „spektaklis“, jos yra ypač dosnios empirine medžiaga etnografams, besidomintiems socialiniu-kultūriniu virsmu, sąlygotu radikalių istorinių permainų. Norėdamas geriau tas permainas suprasti posocialistinės Lietuvos kontekste, turėjau grįžti, nors ir trumpam, į socializmą. Praeitį, ypač netolima, visuomet slypi dabartyje. Taip sovietmečio vestuvės ir jas sudarančios apeigos bei kiti komponentai tapo mano projekto integralia dalimi.

Čia pateikti duomenys, rinkti praėjusio šimtmečio pabaigoje ir per pastaruosius dvejus metus, – *longue durée* lauko darbų rezultatas. Jų pagrindiniai šaltiniai – etnografiniai interviu ir pokalbiai su įvairių kartų asmenimis, gyvenusiais sovietmečiu ir sutikusiais pasidalinti savo prisiminimais apie to laikotarpio santuokos apeigas³. Be kokybinių duomenų, straipsnio tekste skaitytojas ras nemažai istorinių faktų iš socialistinės praeities Lietuvoje. Jie pateikiami kaip svarbus kontekstas straipsnio etnografini medžiagai, susijusiai su santuokos apeigomis. Jos kontekstualizavimas platesnėse sovietinės valstybės plotmėse, manau, yra metodologiškai pravartus, nes jis leidžia geriau išvelgti svarbias jungtis ir sąveikas tarp analizuojamų apeigų ir to meto autoritarinės ideologijos, vertybių, moralės normų, požiūrio į praeitį bei ateities vizijų.

Papildęs empirinius duomenis ir praplėtes teorinius rėmus, šiuo straipsniu tęsiu diskusiją apie socialistinės būties valstybinimą (etatizavimą), pradėtą ankstesniuose darbuose. Čia taip pat bandau megzti dialogą su Lietuvos tyrėjais, per pastaruosius du dešimtmečius išvalgiai rašiusiais apie sovietinės valstybės orkestruotus gyvenimo tarpsnių virsmo ritualus, tarp jų – Irma Šidiškienė, Arūnas Streikus, Darius Petkūnas, Marija Drėmaitė, Nerija Putinaitė (Šidiškienė

³ Siekiant aiškumo ir atsižvelgiant į teksto apimties apribojimus, kai kurie pokalbiai pateikiami redaguoti bei trumpinti. Laikantis anonimiškumo ir kitų etinių reikalavimų, taikomų etnografiniams lauko darbams, visų pašnekovų vardai, pavardės ir kai kurių su jais susijusių vietovardžių pavadinimai pakeisti.

2006; Šidiškienė 2020; Streikus 2002; 2003; 2004; Petkūnas 2013; Drėmaitė 2014; Putinaitė 2007; Putinaitė 2014).

Vestuvės – ideologiniam darbui!

XX a. penktajame dešimtmetyje ir šeštojo pradžioje viena pagrindinių sovietinės sistemos pertvarkos strategijų buvo vadinamasis ideologinis darbas, kuriame vyravo retorinės propagandos priemonės, Komunistų partijos pasitelktos apeliuoti į piliečių politinį sąmoningumą. Pagrindine tokio darbo sfera tapo mokyklų klasės, darbo kolektyvai, komunistinės organizacijos, žiniasklaida. 1953 m. išrinkus Nikitą Chruščiovą sovietų valstybės vadovu, propagandos strategijoms buvo skirta daugiau dėmesio, atlikta nuodugni jų revizija. Pasmerkęs Stalino asmenybės kultą, Chruščiovas taip pat kritikavo savo pirmtako prievartinį piliečių indoktrinavimą kaip pernelyg nuasmenintą ir abejotino poveikio.

Šiame kontekste partijos žvilgsnis kryo į branduolinę šeimą, kuri buvo įvardinta ne tik kaip institucija, būtina užtikrinti sovietinės visuomenės fizinį tęstinumą, bet ir kaip svarbus marksizmo-leninizmo idėjų sklaidimo ruporas. Tačiau šeštojo dešimtmečio pabaigoje buvo akivaizdu, kad šeima liko gerokai atitolusi nuo partijos vizijų ir idealų. Augantį šeimos nestabilumą ir nepatikimumą statistiškai liudijo mažėjantys santuokų skaičiai, didėjanti skyrybų statistika, alkoholizmas, nepilnamečių nusikalstamumas, kiti socialiniai skauduliai (Lapidus 1978). Taip pat buvo akivaizdu, kad šeima išliko svarbia religinio tikėjimo puoselėjimo ir tęstinumo sfera (Dragadze 1993; Johnson 1992). Užtuot buvusi laikoma ištikima valstybės sąjungininke, šeima buvo įvardinta kaip ideologinio abejingumo ir slaptos rezistencijos valstybei židiny. Atsižvelgdama į šiuos faktus, partija ieškojo veiksmingesnių priemonių šeimai kontroliuoti ir ją mobilizuoti ideologiniam darbui. Viena tokių priemonių tapo ritualai, būtent liminalinės iniciacijos apeigos, žyminės svarbiausius gyvenimo tarpsnių kaitos momentus. Partijai ypač parūpo vestuvės. Suburiančios kelias kartas svarbiai santuokos pradžios šventei vestuvės buvo išskirtos kaip šeimos renginiai, itin parankūs valstybinės propagandos sklaidai (Inkeles 1976; Lane 1981; Lane 1984).

Tačiau prieš pajungiant vestuves „ideologiniam darbui“, partijai teko jas iš pagrindų pertvarkyti. Ši užduotis buvo skirta vadinamiesiems apeigų specialistams, kuriems buvo pavesta ne tik perorkestruoti vestuves į socialiai prasmingą bei emocionalią pakilią šventę, bet jas taip pat paversti įvykiu, primenančiu jo dalyviams, jog darbo žmonių valstybė tikisi ištikimybės jai ir jos ideologijai. Pertvarkytos jungtvių apeigos turėjo pabrėžti, kad sutuoktiniai įsipareigoja ne

tik vienas kitam, bet ir socializmo idėjoms bei idealams. Asmeninis santuokos sandoris tapo kryptingai politizuojamas, kitaip tariant, valstybinamas⁴.

Religijos varymas arba sekuliarizacija

1940 m. Sovietų Sąjungai aneksavus Lietuvą, nauja komunistinė vyriausybė paskelbė visišką bažnyčios ir valstybės atskyrimą ir nedelsdama griebėsi radikalių priemonių siekdama atsikratyti katalikybės kaip marksizmo-leninizmo pagrindinio ideologinio varžovo. Oficialioje propagandinėje retorikoje į Katalikų bažnyčią partija žiūrėjo ne tik kaip į socialinę pažangą stabdančią „buržuazinę atgyveną“, bet ir kaip į nacionalistinio pasipriešinimo sovietinei santvarkai bastioną (Vardys 1978; Narkutė 2006). Sekuliarizacijos kampanijos pradžioje tarp režimo prioritetų buvo antireliginė propaganda ir konfesinių erdvių valstybinimas, iš jų šalinant krikščioniškas apeigas bei simboliką ir jas paverčiant kitos paskirties pastatais arba jas visai uždarant. Tarp 1945 ir 1952 m. duris užvėrė apie devyniasdešimt maldos namų (Streikus 2002). Atimdama religines erdves, valstybė kartu siekė pasisavinti ir sakralinį laiką, skirtą tikinčiųjų maldai ir susibūrimams. Tačiau bažnytiniu chronotopu manipuluota gana atsargiai ir nevie-nareikšmiai. Priešingai nei porevoliucinėje Rusijoje, sovietmečiu Lietuvoje nebuvo nugriauti nė vieni maldos namai. Beje, nemažai bažnyčių, nukentėjusių per Antrąjį pasaulinį karą, buvo atstatomos valstybės lėšomis. Jų restauracija tęsėsi, nors ir sporadiškai, per visą sovietmetį⁵. Religinės apeigos toliau vyko bažnyčiose, paliktose dvasininkų rankose. Tos, kurios buvo iš jų atimtos ir paverstos gamyklomis, sandėliais, morgais, muziejais, parodų ar koncertų salėmis, išliko miestų ir kaimų viešosiose erdvėse kaip krikščionybę menantys statiniai. Galima pridurti, kad sovietmečiu religinės simbolikos netrūko ir to meto menininkų darbuose. Paprastai eksponuojami privačioje namų aplinkoje, subtiliai sakralizuoti tapybos ar grafikos kūriniai bylojo apie išliekančią religingumo vertę santvarkoje, oficialiai pripažinusioje tik ateistinę pasaulėžiūrą.

⁴ Analizuojamo santuokos ir jos ritualų valstybinimo nereiktų sieti vien su sovietine santvarka ar su kitomis autoritarinėmis sistemomis. Anot istorikės Nancy Cott, dauguma valstybių (tarp jų ir vadinamosios demokratinės) disponuoja santuokos institucijos administravimo bei kontrolės priemonėmis (Cott 2000). Ją kontroliuodama, valstybė apibrėžia „priimtinas“ biologinės ir socialinės lyties normas, nacionalinę ideologiją ir tapatybę, deklaruoja savo hegemoniją piliečių atžvilgiu. Valstybės ideologai ir jiems pavaldžios teisinės institucijos sprendžia, kas, kur ir kada gali legaliai tuoktis, taip manipuluodami piliečių erdve ir laiku. Santuoka, neapbruota valstybės, paprastai neturi teisinės galios. Santuokos institucija būtina valstybės tęstinumui užtikrinti. Taigi viena yra neatsiejama nuo kitos. Iš pirmo žvilgsnio dviejų besituokiančių asmenų *res privata*, santuoka, išties yra valstybės *res publica*.

⁵ Tarp atstatytų ar restauruotų bažnyčių buvo Telšių šv. Antano, Prienų Kristaus Apsireiškimo, Jurbarko Švč. Trejybės ir kt. (Kazakevičius, Sakalauskas 1987). Daugelis architektūriniu požiūriu svarbesnių bažnytinių pastatų Lietuvos didmiesčiuose taip pat buvo bent minimaliai prižiūrėti.

Maskvai reikalaujant dinamiškesnės ir veiksmingesnės sekuliarizacijos, šeštojo dešimtmečio pabaigoje partijos ideologų pajėgos buvo vis kryptingiau mobilizuojamos ritualų pertvarkymui, iš jų šalinant „užsilikusius religinius prietarus“ ir juos paverčiant civiliniais, kitaip tariant, ateistiniais. Pasiūlyta religines šventes ir apeigas, tokias kaip Kalėdos, Velykos, krikštynos, bažnytinės santuokos ceremonijos ir pan., pakeisti apeigomis ir šventėmis, neva susijusiomis su lietuviška pagonybe (Vardys 1978). Ekspertai teigė, kad paverstos pagoniškėmis katalikiškos apeigos apsisvalytų nuo ideologiškai žalingo krikščioniško turinio, atitoltų nuo vadinamųjų buržuazinių Vakarų ir taptų veiksmingomis marksizmo-leninizmo propagandos priemonėmis. Taip pat samprotauta, kad pagoniški elementai, sieti su ikikrikščioniška Lietuva ir įvardinti bendriniais „liaudies kultūros“ ar „tradicijos“ terminais, padėtų išlaikyti šių apeigų tautinį charakterį, padarytų jas lietuviškesnes ir neva kultūriškai prasmingesnes jų dalyviams. Stebina, kad apeiginių reformų specialistai nesiejo atrastos pagonybės ir ją reprezentuojančių simbolių bei ritualų su religiniu tikėjimu ar sakraline pasaulėžiūra. Ideologinio antagonizmo tarp pagonybės ir ateizmo jie neižvelgė (ar nenorėjo išžvelgti). Taip pat nuostabą kelia tai, kad šie specialistai savo metodologiniais principais sekė – manytina, tai žinodami, bet, suprantama, to neviešindami – fašistine Vokietija, kur ketvirtajame dešimtmetyje, Hitleriui užėmus valdžią, vyko panaši protestantiškų bei katalikiškų ritualų „germaniškas pagoninimas“, siekiant atsikratyti krikščionybės kaip pasaulėžiūros, nesuderinamos su nacizmo ideologija, aukštinančia tautos genetinį-kultūrinį tyrumą ir jos priešistorinę senatį (Kertzer 1988; Steigmann-Gall 2004). Tikėtina, kad apeigų inžinieriai sovietų Lietuvoje tokį pagoninimo modelį, paremtą vadinamosios tradicijos ir liaudies kultūros (plg. vok. *Volkskultur*) puoselėjimu bei platinimu, be didesnių skrupulų pasiskolino iš nacistinių pirmtakų stengdamiesi išstumti katalikų tikėjimą iš socialistinių apeigų. Partijos gaivinama, tiksliau, strategiškai ir kūrybiškai *išradinėjama*, liaudies kultūra buvo brukama kaip užgniaužto religinio tikėjimo pakaitalas (Pečiūra 1974; Putinaitė 2007).

Komunistų partijos nutarimas dėl civilinių apeigų sisteminio pertvarkymo buvo priimtas 1963 m. Netrukus prie Kultūros ministerijos buvo įsteigta Civilinės metrikacijos reikalų taryba, vėliau tapusi Liaudies tradicijų taryba, kurios tikslas buvo paruošti metodologines direktyvas, „kuriant pilietines tradicijas ir elgesio įpročius, kurie leistų atsikratyti religinių apeigų ir taip sumažintų bažnyčios įtaką“ (cit. Vardys 1978: 123). Siekdama žūtibūt užpildyti prasminę tuštumą, paliktą išguito religinio tikėjimo, ši taryba resursų ieškojo ne tik „lietuviškoje pagonybėje“, bet ir Rusijos revoliucinėje patirtyje, kur „socialistiniai ritualai buvo pripažinti geriausiu ateizmo ginklu“ (Smolkin 2018: 176; žr. taip pat Иошкин 2014). Įkvėpti Kremliaus patirties tarybos nariai parengė vadinamųjų komjau-nuoliškų vestuvių scenarijus, tikėdamiesi, kad jie prigis socialistinės Lietuvos

visuomenėje. Kadangi tokias vestuves dažniausiai organizuodavo ir finansuodavo jaunavedžių darbo kolektyvai, jų artimiausi šeimos nariai paprastai nebūdavo įtraukiami į šventės planavimo ir ruošos darbus. Taip pat buvo ribojamas tiek nuotakos, tiek jaunikio giminių dalyvavimas civilinėje ceremonijoje ir ten vykusiose vaišėse. Jaunavedžiai, santuoką užregistravę civilinės metrikacijos skyriuje, buvo raginami aplankyti paminklus, menančius žymius partijos veikėjus, aktyvistus ar sovietinius karius, neva išlaisvintus Lietuvą iš nacistinės Vokietijos gniaužtų. Vestuvės baigdavosi priėmimu restorane vadinamuosiuose kultūros namuose, kur partijos atstovai sakydavo tostus, aukštinančius sovietinę šeimą, socialistinę valstybę, jos ideologinius įkvėpėjus, vadovus ir pan. Tokiais veiksmais ir retorika būdavo pabrėžiama jaunavedžių santykio su socialistine valstybe pirminė svarba, giminytės ryšius nukeliant į antrą planą (Čepienė 1980; plg. Vyšniauskaitė, Kalnius 1995: 75–76). Komjaunuoliškas vestuves bandyta paprastinti, trumpinti, kuklinti. Nenuostabu, kad tokios vestuvės – nuasmenintos, nudievinotos, nutautintos, išpraustos į partijos apibrėžtus laiko-erdvės rėmus – nepasiteisino kaip apeiginis eksperimentas. Prieštaravę „įprastų“ lietuviškų vestuvių kaip sambūrio, itin reikšmingo santuokos ir šeimos inicijavimui, principams, jų brutaliai suvalstybinti scenarijai buvo atmesti daugumos jaunavedžių. Po tokios nesėkmės ritualų inžinieriai suprato, kad pertvarkant santuokos bei kitas šeimynines apeigas, vadinamoji liaudies kultūra ir jos menamos archajiškos šaknys buvo daug patikimesni ir efektyvesni resursai nei brukama ir daugumai svetima marksistinė ideologija.

Liaudinimas arba planinis lietuviškumas

Daugumai sovietinės Lietuvos piliečių, turėjusių socialines-kultūrinės šaknis netolimoje agrarinėje praeityje, vadinamasis liaudiškumas buvo pažįstamas, estetiškai suprantamas, emocionaliai patrauklus ir savo prasmėmis artimas. Paprastai tariant, „mūsiškas“ ar „savas“. Be to, liaudiškumo diegimas (liaudiniimas) atitiko sovietinę tautų politikos viziją, anot kurios piliečių tautinė tapatybė, iš jos ideologiškai išvalant žalingus „buržuazinius“ elementus, turėjo palaipsniui virsti socialistine ir sovietine, tuo būdu atitoldama nuo politiškai pavojingo nacionalizmo, kuris satelitinėse respublikose, ypač vakariniuose Sąjungos regionuose, buvo nuolatiniu Maskvos rūpesčiu.

Nepaisant galimų simbolinių sąsajų su rezistenciniu nacionalizmu, Lietuvoje liaudies kultūra ir su ja asocijuotos tradicijos, socialistinės valstybės pripažintos svarbiu tautinio tapatumo pagrindu, buvo nuolat skatinama, platinama, kuruojama. Tai liudijo reprezentaciniai folkloro ansambliai, kas kelerius metus organizuojamos masinės Dainų šventės (beje, perimtos iš „buržuazinio“ tarpukario), Rumšiškių etnografinio muziejaus atidarymas 1974 m., tautosakos tyrinėjimai

ir pan. Liaudiškumo elementų tuo metu buvo apstu literatūroje, dailėje, teatre, kinematografijoje (Putinaitė 2007: 142–148; plg. Streikus 2004). Valstybės globojamas liaudinimas skverbėsi į viešas erdves, reikalaujamas didelių laiko investicijų iš partijos veikėjų ir eilinių piliečių. Ideologai samprotavo, jog liaudiškumas, pripažintas svarbia sovietinės pasaulėžiūros ir savasties dalimi, turėtų būti lengvai suprantamas ir priimtinas „liaudžiai“. Valstybės rūpinimasis liaudies kultūra ir jos erdvėmis bei laiku (chronotopais) sudarė išpūdį, kad ji rūpinasi ir tais, kuriems ta kultūra priklausė. Partija suprato, kad jos nuvertinimas ar ištrynimasis iš socialistinės gyvensenos būtų buvęs politiškai žalingas ir gal net pražūtingas. Piliečių lojalumo ir partijos teisėtumo konsolidavimui vien marksizmo doktrinų nepakako.

Kruopščiai planuotoje, plataus diapazono liaudinimo kampanijoje buvo itin svarbu, kad būtų platinama tik desakralizuota, nulaikinta ir nuistorinta liaudies kultūra. Kitaip tariant, ji turėjo būti ideologiškai sterili, tai yra atplėšta nuo religinio tikėjimo ir politiškai angažuotos istorinės atminties. Visuomeninėje sferoje galėjo būti menama bendrinė praeitis, vengianti konkrečių įvykių, datų, ar asmenų, susijusių su ikisovietine istorija, nebent pastaruosius režimas pripažino esant politiškai nekenksmingus, tokius kaip Karalius Mindaugas, Mažvydas, Herkus Mantas, Tadas Blinda ir pan. Ypač grėsmingomis buvo laikomos bet kurios palankios užuominos apie tarpukario Lietuvos geopolitinę nepriklausomybę (Putinaitė 2007). Archajinės, agrarinės ir „autentiškos“ baltiškos kultūros ir su ja siejamos pagonybės epocha – kaip laike nutolusi, miglota, sunkiai istorizuojama ir todėl lengvai vaizduotės manipuluojama praeitis – buvo itin paranki tokiai politikai⁶.

Vadinamosios liaudies kultūros ir jos tradicijų ideologizavimas vyko visoje Sąjungoje, partijai pasitelkus formulinius, normatyvinius modelius (Rausing 2004; Hirsch 2005). Lietuviai, latviai, moldavai, uzbekai, armėnai ir kiti buvo oficialiai identifikuojami jiems primesta, neva autentiška etnine apranga, dainomis, šokiais, apeigomis ir taip toliau. Tokiu standartizuotu kultūros administravimu buvo siekiama skatinti socialistinę „brolybę“ ir kolektyvizmą bei stiprinti paternalistinę partijos, kaip tėviškai rūpestingo globėjo, įvaizdį. Be to, tokia politika leido autoritarinei valstybei demonstruoti savo galią, primenant piliečiams, kad jie yra nuo jos nuolat priklausomi. Liaudinimas išties buvo kultūrinės ir politinės hegemonijos forma. Jo tikslas buvo ne atskirų Kremliaus imperijos etninių grupių tapatybės puoselėjimas, bet sovietinės liaudies kaip fundamentaliai naujos ir tariamai socialiai pažangesnės „supranacionalinės“ bendruomenės kūrimas.

⁶ Turbūt produktyviausias vadinamosios liaudies (pagoniškos, tradicinės) kultūros diegimo ir nudievinimo specialistas sovietų Lietuvoje buvo Petras Pečiūra (Pečiūra 1966; 1974; 1980). Pirmosios rekomendacijos naujoms „tradicinėms“ santuokos apeigoms buvo parengtos Angelės Vyšniauskaitės (Vyšniauskaitė 1967).

Anot marksizmo teoretikų, visur išvelgiančių neišvengiamą socialinę pažangą, visuomenės raidoje etniniai ypatumai ir su jais siejamas liaudiškumas turėjo organiškai ir negrižtamai nunykti. Tačiau kol daugeliui žmonių etniškumas (liaudiškumas) išliko svarbia jų socialinės tapatybės dalimi, jis buvo strategiškai instrumentalizuojamas partijos autoritarinės galios konsolidavimui.

Etnografiniame tyrime, skirtame nagrinėti santuokos apeigas socialistinės Rumunijos Transilvanijos provincijoje, Gail Kligman aptaria, kaip manipuliavimas vadinamuoju liaudiškumu buvo naudojamas siekiant sustiprinti Ceaușescu režimą (Kligman 1988). Kligman argumentuoja, jog Transilvanijos valstiečių, kaip kultūriškai periferinių „kitų“, menamas etniškumas buvo partijos pasisavintas stereotipiniam rumuniškumui ir tautiniam kolektyviškumui kurti. Tokia kultūrinė vadyba leido formuoti supaprastintą ir sukonkretintą socialistinės rumunų tautos įvaizdį, tuo pačiu deklaruojant autoritarinės valstybės hegemoniją. Beje, socialistinių šalių „sandraugoje“ Rumunija išsiskyrė ypatingu dėmesiu liaudies kultūros, kaip politinio kapitalo šaltinio, mobilizavimui⁷.

Sovietų Sąjungoje veikė panašūs kultūrinės vadybos, vykdytos valstybiniu mastu, principai. Tačiau šios imperijos valdytojai susidūrė su sunkesne užduotimi, nes joje gyveno kur kas daugiau periferinių „kitų“ nei Rumunijoje ar kitose socialistinėse šalyse. Reikėjo milžiniškų pastangų bandant visus juos paversti ne tik ideologiškai socialistiniais, bet ir tautiškai sovietiniais. Liaudies kultūra ir su ja siejamos tradicijos tapo pagrindiniais ištekliais įgyvendinant šį imperinį projektą. Užuoat palikę liaudiškumą nuošalyje kaip nebereikalingą atgyveną, socialistinės modernybės ideologai jį palenkė savo galios stiprinimui. Vestuvinių ir kitų apeigų liaudinimas socialistinėje Lietuvoje, pasitelkus tolimą, belaikę, tai yra politiškai nukenksmintą, praeitį buvo tiesioginis tokios politikos padarinys. Atrinktos ir harmonizuotos liaudies dainos, dekoratyviniai bei aprangos elementai, vestuvių apeiginiai daiktai – pavyzdžiui, piršlio juosta, jo lazda, suvenyrinis deglas („šeimos židinys“) ir daug kitų elementų, – tapo naujais santuokos apeigų komponentais⁸.

⁷ Žr. Verdery 1991; politizuotas liaudinimas kitose socialistinės sandraugos šalyse aptariamasis White 1990.

⁸ Susidomėjimas ugnimi liaudinant santuokos apeigas reikalingas atskiro, nors ir trumpo, komentaro. Anot santuokos apeigų dizainerių, minėtas deglas-židinys, įteikiamas jaunavedžiams po jungtvių priesaikos, neva turėjęs juos simboliškai sieti su pagoniška, lietuviams tariamai „autentiška“ baltų liaudies kultūra, kur ugnis buvo laikoma sakralia. Toks kūrybingas manipuliavimas archajiška ir neva tautiškai „sava“ pagonybe buvo politizuota strategija, pajungta primestos, „svetimos“ ir, anot partijos, ideologiškai žalingos krikščionybės užmarščiai skatinti. Vestuvių šventės liaudinimas deglais – konkretus sekuliarizacijos (ir valstybinimo) pavyzdys (žr. Čepienė 1979: 25–26; Čepienė, Giedrienė 1969).

Grąžinimas arba naujoji vestuvių estetika

Artimai susijęs su santuokinių apeigų liaudinimu buvo jų „grąžinimas“ siekiant sustiprinti jų estetinį ir emocinį poveikį dalyviams. Septintajame ir aštuntajame dešimtmečiais daug pastangų buvo skiriama apeiginėms erdvėms pertvarkyti ir modernizuoti. Ši iniciatyva išibėgėjo partijai 1969 m. priėmus Santuokos ir šeimos kodeksą (Šidiškienė 2006). Netrukus pilka sovietmečio kasdienybė dvelkiančius civilinės metrikacijos skyrius, populiariai vadintus „zaksais“, didžiuosiuose miestuose ėmė keisti „modernūs“ santuokų rūmai, projektuoti kaip patrauklesnės ir išskilmingesnės visuomeninės erdvės. 1974 m. tokių rūmų statyba buvo baigta Vilniuje. Pirmos santuokos naujame sostinės „zakse“ buvo registruotos gruodžio pabaigoje, prieš pat Naujuosius metus⁹.

Nors sovietmečiu Vilniaus santuokų rūmai buvo pristatomi kaip „naujosios architektūros“ pavyzdys (Jurėnaitė 1988: 264), atidžiau apžiūrėjus šį pastatą, nesunku pastebėti, kad jo naujumas buvo perdėtas. Pastato reprezentuojama socialistinė modernybė sumaniai slėpė šimtmečių senumo krikščionišką pasaulėžiūrą ir vertybes. Savo estetika statinys buvo naujas ir senas. Jo chronotopas – ir šiuolaikiškas, ir susietas su tolimesnėmis praeitimi. Rūmų viduje, išorėje ir bendrame jo išplanavime galima išvelgti ne vieną bažnytinei architektūrai būdingą bruožą: stambių blokų iš abiejų pusių paremta, į kryžių panaši rūmų forma; fasade dominuojantys ilgi, platūs laiptai; masyvi suapvalintų kampų, virš stogo išsikišusi kvadratinė kolona, primenanti bažnyčios varpinę. Viduje esantys vitražai, sferiniai dekoratyviniai elementai ir lenktos linijos vizualiai kartojo plastišką arkų ir skliautų geometriją, paprastai būdingą sakraliniams interjerams. Vestuvinių ceremonijų salėje didžiulis, piltuvo formos tūrinis sietynas, beveik siekiantis grindis, priminė vargonus ar altorių, nepaisant jo viršuje kabėjusio vitražinio Lietuvos SSR herbo su raudona žvaigžde, kūju, pjautuvu, tekančia saule bei kitais sovietinės heraldikos ženklais. Paradoksalu, kad socialistinės valstybės pastangomis iškilęs pastatas, kurio viena paskirčių buvo ideologinė propaganda, savo sumaniai maskuota, daugiareikšme architektūrine estetika simboliškai

⁹ Zaksas – rusiškos frazės *записи актов гражданского состояния* (ЗАГС), reiškiančios „piliečių statuso aktų įrašai“ – akronimas. Pirmieji „zaksai“ atsirado porevoliucinėje Rusijoje. Be santuokų, juose buvo registruojamos skyrybos, gimimai, mirtys, vardų ir pavardžių keitimai ir pan. (Smolkin 2018: 170–171). Paveldėta iš bolševikinių laikų sovietų Lietuvoje tokių įstaigų struktūra ir funkcijos keitėsi nedaug. Sovietmečiu Vilniaus miesto civilinės metrikacijos skyrius (zaksas) veikė pilko pastato ankštose patalpose revoliucionieriaus Vinco Kapsuko vardu pavadintoje gatvėje (šiandien Pylimo).

Apie apeiginių erdvių pertvarką sovietmečiu rašė Bareišis 1977; Drėmaitė 2014; žr. vizualiai turtingą Vilmos Samulionytės interaktyvų albumą, kuriame surinkta 60 fotografijų, vaizduojančių santuokų rūmų interjerus kaip sovietmečio paveldą (Samulionytė 2012). Dauguma jų buvo suprojektuoti mūsų aptariamo „grąžinimo“ vėjais laikotarpiu. Sugriuvus socialistizmui, sovietinė simbolika šiuose interjeruose buvo pakeista atsikūrusios Lietuvos valstybės heraldika.

priešinosi tai valstybei ir jos prikištam ateizmui. Nors, kaip aptarėme anksčiau, sekularizacijos politika buvo retoriškai arši ir nedviprasmiškai antireliginė, jos įgyvendinimas toli gražu nebuvo tiesmukiškas ar vienareikšmis, kaip byloja tokie statiniai (taip pat prisiminkime ambivalentišką valstybės santykį su bažnytinėmis erdvėmis). Nors religinis tikėjimas buvo oficialiai gniuždomas ir socialiai nuvertinamas, jo subtilios užuominos viešumoje buvo tyliai toleruojamos.

Konkretūs vestuvinių apeigų liaudinimo ir „grąžinimo“ būdai buvo susisteminti ir aprašyti specialiuose leidiniuose, parengtuose vadinamojo mokslinio-metodinio kabineto, pavaldaus minėtai Liaudies tradicijų tarybai. Viename jų, pavadintų „Civilinės apeigos“, buvo rekomenduojama, pavyzdžiui, po santuokos ceremonijos jaunavedžiams pasiūlyti tradicinio midaus, patiekiamo karvių raguose su metaliniais apkalais. Jame taip pat nurodyta, kokie liaudies muzikos kūriniai tinka tokiai progai ir kaip turėtų atrodyti ceremonijų salės interjeras: minkšti, patogūs baldai, daugiamečiai augalai, tradicinės juostos, Lietuvos SSR herbas, meno kūriniai, vaizduojantys sovietinę šeimą ir valstybę, ir taip toliau (Čepienė, Giedrienė 1969). Prižiūrimas Liaudies tradicijų tarybos Dailės fondas buvo įpareigotas spausdinti „meniškus“ vestuvinius kvietimus, sveikinimo atvirukus, gaminti dovanas bei suvenyrus santuokos šventei prisiminti, nes tai „turėjo didelę [jaunavedžių] estetinio auklėjimo reikšmę“ (Šidiškienė 2006: 91). Taip pat buvo nurodoma, kad santuokos priesaiką jaunavedžiams turi perskaityti liaudies deputatų tarybos atstovas. Metrikacijos skyriaus tarnautojams primenama, jog apie būsimas jungtuves jie turi pranešti jaunavedžių darbo kolektyvams ir pakviesti kuo daugiau jų bendradarbių į ceremoniją (Šidiškienė 2020). Taip pat aprašytos „iškilmingo akto“ dalys, apeigose dalyvaujančių valstybės tarnautojų bei santuokos liudytojų vaidmenys ir pareigos. Po dešimtmečio pasirodžiusiame papildytame „Civilinių apeigų“ leidime randame nurodymus, kaip švęsti vadinamąsias ažuolines, sidabrines ir auksines vestuves, atitinkamai pažyminčias dešimtas, dvidešimtpenktas ir penkiasdešimtas sutuoktinių bendro gyvenimo metines (Giedrienė 1979: 30–35). Komentuojama, kad tokių „sutuoktinių jubiliejai šeimos ir buities apeigose yra socialistinio elgesio normų šeimoje įtvirtinimas, tarybinės visuomenės ir šeimos interesų vieningumo išraiška“ (Giedrienė 1979: 30). Civilinės metrikacijos darbuotojams primenama, kad jie turi sekti visas jų skyriuje registruotas santuokas ir iš anksto visoms poroms pranešti apie artėjančias jų metines. Vėl akcentuojama, kad į svečių sąrašą turi būti įtraukti vietos liaudies deputatų tarybų atstovai bei jaunavedžių darbo kolektyvų nariai, kad tokie jubiliejai turi būti oficialiai švenčiami miesto santuokos rūmuose, o kaimo vietovėse – kultūros namuose.

Valstybės inicijuotame vestuvinių apeigų liaudiniame ir estetiniame, kuris vyko iš pažiūros eklektiškai suplakant skirtingus ir net prieštarigus simbolius bei jų reikšmes, kaip pažymi Nerija Putinaitė (Putinaitė 2014), galime išvelgti

postmodernizmo apraiškų. Reikšmių gausa ar „perteklius“, nuoseklumo, pastovumo ar aiškesnės struktūros nebuvimas; praeities nuvertinimas ar užmarštis, dominuojančių monologinių ideologijų atmetimas, daugiabalsiškumas – vieni svarbesnių socialinėje teorijoje aptariamų postmodernios būties bruožų (Lyotard 1984; Jameson 1992). Išties būtį originalu ir pravartu apie socializmą giliau pamąstyti iš postmodernizmo perspektyvos. Tačiau atidžiau analizuojant pertvarkytus sovietmečio santuokos ritualus, kurie tapo gana padrikomis, brikoliažinėmis (angl. *bricolage*) reikšmių samplaikomis, svarbu pabrėžti, kad jų socialistinis „postmodernizmas“ buvo strategiškai pajungtas autoritarinės valstybės ideologijai ir galiai konsoliduoti bei jos monologiniam, disciplinuojančiam balsui stiprinti. Jis buvo strategiškai orkestruojamas valstybės „iš viršaus“, o ne spontaniškai kylantis „iš apačios“. Be to, praeitis, reprezentuojama per liaudies kultūrą ir tradiciją, toli gražu nebuvo nuvertinta, bet, priešingai, mobilizuota kaip itin svarbus išteklius. Kaip minėta, reglamentuojamos bei kontroliuojamos buvo ir vestuvinės erdvės. Jungtvių apeigų chronotopas buvo tvirtuose etatizuojančios valstybės varžtuose. Jų liaudinimas ir estetinimas, iš pirmo žvilgsnio postmodernūs, iš tikrųjų buvo autoritarinės sistemos norminimo ir įgalinimo instrumentai. Vestuvių šventės, sakyčiau, tapo daugiau valstybinės, sovietinės, „liaudiškos“ nei postmodernios.

Prasmingumas be prasmės?

Santuokos apeigos, mažai paisytos socialistinės santvarkos įsigalėjimo pradžioje, jai įsitvirtinus septintajame ir aštuntajame dešimtmečiais tapo svarbia partijos ideologinio darbo dienotvarkės dalimi. Nors centralizuoti propagandos būdai išliko žiniasklaidoje, švietimo įstaigose, pramonės įmonėse ir daug kur kitur, valstybę vis labiau domino periferiniai ir, kaip buvo manoma, veiksmingesni dominavimo metodai, reikalaujantys gilesnės skvarbos į privačias piliečių gyvenimo sritis. Padidėjęs partijos dėmesys individui sietinas su chruščioviniu atšilimu ir suaktyvėjusia socializmo „žmoginimo“ kampanija, kurios direktyvos buvo išdėstytos Partijos XXII suvažiavime, įvykusiame 1961 m. Čia buvo pabrėžiama subtilesnių ideologinio darbo metodų svarba, svarstomi „naujo sovietinio žmogaus“ ateistinės pasaulėžiūros, moralės, emocinės bei estinės gerovės klausimai, minimi jo asmeniniai poreikiai (Putinaitė 2014: 26; Smolkin 2018: 132).

Vienas iškiliausių galios (angl. *power*) teoretikų Michelis Foucault rašė, kad valdančiojo galia slypi ne tik jo fizinėje jėgoje, bet ir sugebėjime teikti valdiniam tai, kas jiems atneša socialinės naudos ar net iš dalies juos įgalina ir kelia egzistencinį pasitenkinimą (Foucault 1990). Kitaip tariant, mainais už lojalumą hegemonas turi valdiniam *duoti* kažką naudinga, vertinga ir prasminga (plg. Ortner 1995). Siekdamas užtikrinti savo galios tvarumą, valdantysis turi ją padaryti kuo priimtinesnę ir natūralesnę valdomiems subjektams. Galios tęstinumas priklauso

nuo jos gebėjimo įsitvirtinti asmeninėse, net intymiose valdinių gyvenimo sferose. Galia tampa galinga, kaip sakoma, kai ji pripažįstama kaip organiška ir „savaiame suprantama“ žemesniuose socialinės hierarchijos sluoksniuose, kai valdiniai nemato būtinybės atvirai jai priešintis ar ieškoti būdų jos atsikratyti. Mūsų aptartas santuokos apeigų strateginis sekuliarizavimas, liaudinimas ir estetinis sovietų Lietuvoje buvo sumanus partijos bandymas giliau skverbtis į žmonių būties erdves ir laiką, į asmeniškiausias gyvenimo sritis siūlant jiems socialinį, emocinį, egzistencinį ar net materialinį pasitenkinimą¹⁰. Tai, ką „davė“ galios nuolat siekianti partija, buvo palyginti dosni autoritarinėje valstybėje, kurioje daug ko trūko, ir ne tik materialiai. Tai, kas buvo „duodama“, imantiems turbūt nebuvo visiškai nereikšminga ar beprasmiška.

Kitokį argumentą siūlo Putinaitė. Ateistų nudievinti, pajungti partijos propagandos aparatui, eklektiškai perkrauti tariamai autentiška liaudies kultūros simbolika ir kūrybingai „pagražinti“ tokie ritualai, anot jos, galėjo dalyviams sužadinti tik paviršutiniškas ir trumpalaikes emocijas. Savo prasme tokie valstybės surežisuoti spektakliai buvo lėkšti ir skurdūs: „...prasmės skurdumas reiškė, kad nebuvo jokio asmeniškai paveikaus sovietinio prasminio pasakojimo, galinčio atsverti krikščioniškąjį pasakojimą“ (Putinaite 2014: 28). Emocine perkrova buvo siekiama strategiškai maskuoti naujų ritualų beprasmybę; „prasmingumas neturėjo jokios prasmės“ (Putinaite 2014: 30).

Bet kas ta *prasmė*? Kaip turėtume suprasti šią gana sunkiai apibrėžiamą, konceptualiai slidžią sąvoką? Iš kieno perspektyvos prasmė aptariama? Anot interpretatyvios kultūros teorijos, antropologijoje iškilčiausiai reprezentuojamos Cliffordo Geertzo, prasmė (angl. *meaning*) randasi gilesnėse ir tvaresnėse būties sąsajose (Geertz 1973). Anot jo, prasmė glūdi sąlyčio taškuose, jungtyse ir įvairių santykių tinkluose, į kuriuos žmogus nuolat vienaip ar kitaip įsivėlęs. Tie „tinklai“ yra tai, ką antropologijoje vadiname kultūra. Didelė jos dalis, Geertzas argumentuoja, atsiskleidžia „pasakojimuose“ (angl. *stories*) su plačiais laiko-erdvės, arba chronotopiniais, parametrais, kurie transcenduoja kasdienybės čia ir dabar. Galima teigti, kad visos mitologijos ir ideologijos (prie jų priskirtinos pagonybė, krikščionybė, marksizmas, normatyvios idėjos apie „priimtinas“ santuokos bei šeimos formas ir daugelis kitų), be kurių socialinė-kultūrinė būtis nėra įmanoma, yra tokie „pasakojimai“, nukeliantys mus į praeitį, ateitį (kartais labai tolimą) ir į

¹⁰ Kalbėdami apie jį, galime prisiminti specialias parduotuves, administruotas Lietuvos SSR prekybos ministerijos, kur jaunavedžiai su vadinamaisiais talonais galėjo įsigyti ribotą kiekį būtiniausių prekių vestuvių šventei (suknelę nuotakai, kostiumą jauniui, kosmetikos, proginę avalynę, žiedus ir pan.) ir šiaip gaminių kasdieniam vartojimui: apatinių drabužių, patalynės, net cukraus! (Lankauskas 2015: 63–64; plg. Smolkin 2018: 182). Prekių asortimentas ir kokybė tokiose parduotuvėse priklausė nuo planinės ekonomikos našumo, kuris nuolat nenuspėjamai kito, o partijos administruojami gamybos planai retai buvo įvykdomi.

įvairias erdves. Jie tampa prasmingi, kai asmuo į juos „įsirašo“, kai įsivaizduoja tapęs jų naratyvo dalimi, kai mano esąs susisiejęs su juose pateiktomis vertybėmis, idėjomis, pasaulėžiūra, chronotopinėmis dimensijomis. Geertzas ragina antropologus, norinčius geriau suprasti jų studijuojamų socialinių-kultūrinių grupių būties prasmę, giliau pažvelgti į tokius naratyvus ir išmokti juos „skaityti“. Toks skaitymas yra interpretatyvi kultūros analizė, siekianti gilesnio prasmės supratimo ir aiškinimo (žr. Geertz 1973: 448, 453).

Į aptariamus „pasakojimus“ taip pat galime žiūrėti kaip į žinojimo formą. Žmonių, kaip socialinių būtybių, santykis su bet koku žinojimu retai būna emociškai neutralus. Bet koks žinojimas, net pats „racionaliausias“, jei toks įmanomas, yra emociškai įkrautas arba afektyvus, o emocijos – iš pirmo žvilgsnio subjektyvios, yra socialiai veikiamos ir neatsiejamos nuo egzistencinių prasmės bei politinių galios klausimų (žr. Lutz, White 1986; Leavitt 1996; Svašek 2020). Taigi vargu ar galime taip greitai atmesti mus dominančius sovietmečio santuokų ritualus kaip neturėjusius „jokios prasmės“ (Putinaitė 2014). Mano surinktų etnografinių interviu medžiaga rodo, kad daugeliui dalyvių jie buvo emocionaliūs ir vienaip ar kitaip prasmingi. Pateikiami propagandiniai „pasakojimai“ apie sovietinę santuoką ir tėvynę ar apie nulaikintą „mūsų“ liaudies kultūrą (abu pakeičiantys atmestą krikščioniškąją naratyvą) nebuvo visiškai tušti ir nuprasminti. Simboliškai „perkrautose“ ir daugiaprasmiškose sovietmečio santuokos apeigose dalyviai galėjo atsirinkti tai, kas jiems individualiai buvo prasminga. O rinktis buvo iš ko. Be to, ritualų improvizacija ideologiškai steriliais liaudies kultūros elementais buvo skatinama; vestuvių organizatoriai ir dalyviai buvo raginami vadinamąsias senąsias tradicijas kūrybiškai keisti atsižvelgiant į apeigų aplinkybes (Pečiūra 1980; Čepienė 1980). Kitame vestuvių vadove skaitome: „tradicinių vestuvių momentai siūlomi... ne kaip nepajudinamas etalonas, o kaip išeities taškas tolesniam naujų formų... ieškojimui“ (Vyšniauskaitė 1967: 51). Tokios rekomendacijos teikė apeigų dalyviams daugiau ritualinės autonomijos ir leido jiems į jas išprausti savus „pasakojimus“¹¹. Nenuostabu, kad esant gana plačioms – nors ideologiškai suvaržytoms – galimybėms improvizuoti santuokos apeigose susiduriame su simboliniu „pertekliumi“ (Putinaitė 2014). Bet teigčiau, kad būtent tokia brikoliažiniame „pertekliuje“ (*gausa* turbūt tinkamesnis žodis) slypėjo apeigų prasmė arba, tiksliau, daugiaprasmiškumas, užtikrinęs jų efektyvumą bei tvarumą.

¹¹ Pavyzdžiui, viena respondentė prisiminė savo sesers civilinę jungtuvų ceremoniją Vilniaus santuokų rūmuose aštuoniasdešimtųjų pradžioje, į kurią kai kurie jaunųjų palydos nariai atvyko apsirengę tautiniais drabužiais, neva reprezentavusiais Lietuvos Žemaitijos regioną. Taip buvo prisimintos ir pagerbtos nuotakos „žemaitės“, gimusios Gargžduose, „šaknys ir namai“. Po ceremonijos sutuoktiniai ir palyda išėjo iš Rūmų dainuodami „žemaitiškas liaudies dainas“. Jų pasirodymas sulaukė net Rūmų lankytojų ir administracijos plojimų.

Dauguma mano pašnekovų, prisimindami savo santuokos civilinę ceremoniją, jos propagandinę dalį, egzaltuotai aukštinančią sovietinę šeimą ir valstybę, kritiškai apibūdino kaip „juokingą, kvailą, netikrą, nesąmoningą, beprasme“, taip pat pripažindami, jog tai buvusi jaudinanti patirtis. Viengungius asmenis ceremonija pavertė sutuoktiniais – vyru ir žmona, šitaip perkeldama juos iš esmės į naują socialinę pakopą ir gyvenimo tarpsnį. Pasak vienos nuotakos, susituokusios aštuntajame dešimtmetyje, „pasijutom gilumoj susijungę su žmonija“. „Zakso“ ceremonija suteikė dalyviams galimybę apmąstyti jų identiteto ir vaidmenų dramatišką transformaciją, įsivaizduoti tapus didesnės bendruomenės („žmonijos“) nariais ir pranokti apeigų propagandinį lėkštumą, taip „įsirašant“ į chronotopiškai platesnį ir prasmingesnį „pasakojimą“. Be gana liberalaus, nors sterilaus, liaudiškumo bei monotoniškos propagandos, daugumos piliečių ciniškai ignoruojamos, per santuokos iniciacijos ritualą valstybė taip pat siūlė patrauklų (ir ne beprasmi) socialinį-moralinį kontraktą, įvardijantį naujas sutuoktinių tapatybes, apibrėžiantį jų vaidmenis ir pareigas, reguliuojantį kasdienius jų santykius ir žadantį jiems „normalią“ būti ateityje. Kitaip tariant, sovietmečio santuokos apeigos, kuriomis siekta veiksmingumo ir prasmės, kaip, beje, visi ritualai, buvo pajungtos esminių socialinių sąsajų ir egzistencinės tvarkos konsolidavimui (Šidiškienė 2006; plg. Lane 1981; Stephenson 2015).

„Komunistams ir Dievui“

Nepaisant partijos pastangų išstumti katalikybę iš vestuvių šventės, religinis sakralumas iš jų traukėsi vangiai. Bažnytinė santuokos sakramento ceremonija, gniaužiama ateistinės valstybės, daugumos besituokiančių toli gražu nebuvo pamiršta. Paradoksaliai, kad vestuvės sovietų Lietuvoje aštuntajame ir devintajame dešimtmečiais (žinoma, ne visos), pasižymėjusios simbolių gausa ir neretai sugretinusios dvi iš pažiūros konfliktuojančias pasaulėžiūras, tapo tiek žmonių ideologinio nuolankumo autoritarinei valstybei, tiek priešpriešos jai deklaravimu.

Katalikiškos simbolikos ir apeigų įtraukimas į vestuvių eigą paprastai buvo ne tiek jaunavedžių religinio tikėjimo teigimas, kiek jų šeimos „tradicijos“, sietos su tėvų ir senelių tikėjimu, išraiška. Ne vienas mano pašnekovas nurodė, jog sovietmečiu tuokėsi bažnyčioje „iš pagarbos protėviams“, kurie, vedę tarpukariu ar prieš jį, santuokos be altoriaus negalėjo įsivaizduoti. Kai kurie respondentai tokį šeimos „tradicijos“ tęstinumą siejo su tautine tapatybe ir rezistenciniu lietuviškumu: „mums gi priklauso tas katalikiškas tikėjimas... [jis yra] mūsų tautos savasties dalis, todėl norėjom tarybų valdžiai parodyti [per bažnytinę ceremoniją], kad jo iš mūsų neatims“, teigė Valdas, vedęs Vilniuje 1981 m., būdamas pašutiniame fizikos studijų kurse. Jūratė, ištekėjusi Troškūnų bažnyčioje 1976 m. ir dirbusi mokyklos virėja Anykščiuose, atviravo, kad apie katalikų tikėjimą ji

mažai išmanė ir išties jis nelabai ją domino. Be to, jos sutuoktinis, tuo metu gavęs darbą kolūkio administracijoje ir nuo religijos atitolęs, tvirtino, kad „susirašymo zakse užteks“. Bet Jūratė buvo pasiryžusi santuokos įžadus duoti „Dievo akyse“, nes toks buvo jos mirusios senelės prašymas. Senelė rūpinosi anūkės katalikišku auklėjimu nuo ankstyvos vaikystės¹².

Bažnytinės santuokos apeigos Lietuvoje vyko visą sovietmetį, ypač kaimo vietovėse. Kolūkiečiai, darbininkai, biurokratai, studentai ir net partijos šulai, užregistravę savo santuoką civilinėje metrikacijoje, rasdavo būdų, kaip duoti įžadus ir bažnyčioje. Viena mano pašnekovė, Pranė Tursienė, septyniasdešimtmetė pensininkė, daug metų dirbusi kolūkyje, pasakojo, kad sovietmečiu jauna-vedžiai jos apylinkėse laukdavo kelias savaites po „zakso“, kad galėtų susituokti prie altoriaus:

paprastai tai vykdavo tyliai... Nors mano vaikai buvo komjaunuoliai, visi jie susituokė bažnyčioj [aštuntajame dešimtmetyje]. Na ir kas? Mokytojams buvo sunkiau... Jei komunistai būtų sužinoję, kad koks jaunas pedagogas surengė vestuves bažnyčioj, nedelsdami būtų jį atleidę iš darbo, galbūt net pasodinę į kalėjimą. Bet net ir mokytojai valdžią apsukdavo. Kai kurie kunigą prašydavo palaiminti jų santuoką naktį, nes dieną komunistai važinėjo po mūsų miestelį šnipinėdami.

Irena Butkuvienė, aukšto partijos funkcionieriaus našlė, apie savo civilinės metrikacijos ceremoniją septintajame dešimtmetyje ir apie religinę santuoką, įvykusią praėjus daugiau nei trisdešimčiai metų, 1991 m., papasakojo:

Mano vyras į partiją įstojo šeštame dešimtmetyje, taip prasidėjo jo karjera. Mūsų vestuvės buvo labai kuklios, nedaug kas apie jas žinojo. Nebuvo jokios bažnytinės ceremonijos ar iškilmių... Daugelis mūsų draugų, kurie tuo metu buvo partijos nariai, norėdami religines apeigas surengti atokiame kaime, iš miesto išvykdavo darbo dienos metu, paprastai vidurdienį. Mano vyras visada laikė save religingu kataliku ir norėjo vestuvių bažnyčioje, bet tai būtų pakenkę jo partinei karjerai.

Eidamas svarbias pareigas, jis turėjo vyriausybės jam paskirtą automobilį. Su juo jis veždavo savo motiną ir seseris į vis kitas [kaimo] bažnyčias, bet pats niekada į bažnyčią neužeidavo. Kol jos meldavosi, jis laukdavo automobily... Bet kai vyras tarnybiniais reikalais vykdavo į užsienį, visada užeidavo pasimelsti į bažnyčią. Kartą jis pasiėmė mane į Krokuvą. Kartu aplankėm visas to miesto bažnyčias... Jo kolegos kažkaip nutuokė apie jo religingumą. Penkiasdešimto gimtadienio proga padovanojo jam paveikslą su Vilniaus katedra.

¹²Partijos nudievintame socializme tiek Sovietų Sąjungoje, tiek jos politiniuose satelituose privati namų sfera, kur šeimos ir draugų santykiai buvo itin svarbūs, buvo pagrindinė neakivaizdaus religinio auklėjimo mokykla (Johnson 1992; Dragadze 1993; Tomka 2010). Socialistinė Lietuva nebuvo išimtis.

Tikras vestuves surengėm, kai paaiškėjo, kad sovietų dienos suskaičiuotos... Nuėjom į Mikalojaus bažnyčią. Po mišių užėjom į zakristiją ir pasakėm kunigui, kad norim susijungti... Ką turime daryti? Kaip tik tuo metu bažnyčioje buvo du nepažįstami žmonės, todėl paprašėm, kad paliudytų... Prie altoriaus nusiėmėm savo vestuvinius žiedus, vėl juos užsimovėm, kunigas palaimino mus, tokia buvo ta ceremonija. Po jos pajutom, kad buvom dūšioj pagaliau susitvarkę.

Rinkdamas medžiagą, girdėjau daugiau panašių pasakojimų apie vyresnio amžiaus poras, kurios, sugriuvus socializmui ir praėjus daug metų po santuokos registracijos sovietiniame „zakse“, rengė religines ceremonijas siekdami savo santuokas sakralizuoti. Įdomu tai, kad socialistinėje Lietuvoje vyko atvirkštinis, desakralizuojantis procesas. Poras, susituokusias bažnyčioje tarpukariu, sovietų valstybė vertė persituokti civilinės metrikacijos įstaigose. Be valstybės išduoto santuokos liudijimo šios poros negalėjo gauti vidinio paso, kuris buvo pagrindinis Sąjungos piliečius identifikuojantis dokumentas. Valstybės akyse šie senjorai, dauguma jau sulaukę anūkų, buvo „niekada nesusituokę“.

Apie tai, kad sovietmečiu religinės santuokos apeigos neišnyko net itin sudėtingomis aplinkybėmis, Sibiro gulage, liudija „poetiškas“ kunigo Petro Barausko pasakojimas. Dvasininkas taip prisiminė vestuvinę lagerių patirtį:

Kai buvom kaliniai, vestuvių tiesiog buvo neįmanoma švęsti. Bet mirus Stalinui, mūsų gyvenimo sąlygos kiek pagerėjo ir mums buvo leista įsikurti už [lagerio] „zonos“, netoli buvusiose gyvenvietėse... Na tada tai buvo nemažai vestuvių. Dažnas jaunuolis nuotaką atsisūsdavo iš pačios Lietuvos, kartais susituokdavo du tremtiniai. Bažnytinės apeigos mūsų bendrose gyvenamose patalpose, kurias prižiūrėtojai akyiai stebėjo, buvo pernelyg pavojinga. Todėl apeigoms naudodavom mažas pagalbines patalpas anglies kasyklose. Buvo labai patogiu... Nuotaka ir jaunikis apsiukeisdavo įžadais prieš du liudininkus, ir tai buvo viskas... Bažnytinės santuokos esmė juk yra įžadai – pažadas, kad mylėsime, gerbsime vienas kitą iki mirties. Tokios ceremonijos įvykdavo apie tris šimtus metrų po žeme... Labai poetiška!

Čia grįžkime prie mus dominančios chronotopo sąvokos. Kaip rodo cituota interviu medžiaga, žmonių laiko ir erdvės naudojimas vaidino svarbų vaidmenį priešinantį ateistinei valstybei, nuolat besibraunantį į jų privačią būtį. Slaptas katalikybės įtraukimas pavertė vestuvių šventę dviejų skirtingų chronotopų ritualu: viena vertus, ji vyko valstybės nustatytu laiku ir jos parinktoje ideologizuotoje erdvėje (didmiesčių Santuokų rūmuose ar kuklesnėse rajonų civilinės metrikacijos patalpose, kultūros namuose), kita vertus, neoficialioje, sakralizuotoje šios šventės versijoje jos dalyviai rinkosi *savo* laiką (darbo dienos metu ar net naktį) ir *savo* erdves, nutolusias nuo partijos šnipelių akių ir ausų (atokiiose kaimo bažnyčiose, giliuose Sibiro kasyklų požemiuose). Tokia santuokos ritualų sakralizacija, sumaniai pasitelkus alternatyvius chronotopus, įgalino jų dalyvius

kurti savo apeiginius scenarijus ir per juos susigražinti tai, ką buvo atėmusi ateistinė valstybė: religinių tikėjimą ir su juo susijusį rezistencinį tautiškumą.

Tai, ką čia vadinu *rezistencija*, *priešprieša* ar *priešinimusi*, reiktų suprasti daugiau kaip priešgyniaujančią alternatyvą autoritariniam etatizavimui, bet ne kaip sąmoningą ir strategiškai politizuotą piliečių kovą, nukreiptą prieš valstybę ir jos ideologiją. Sakralizuotų santuokos apeigų, savo laiku-erdve kontrastavusių su ta ideologija, nereiktų tiesmukiškai įvardinti kaip laisvės proklamacijos ar grėsmingo iššūkio autoritarinei valstybei (plg. Yurchak 2006: 157). Dauguma tų, kurie sovietmečiu tuokėsi bažnyčioje ar kasyklų požemiuose, turėjo savo alternatyvią – ir neginčytinai drąsą – *poziciją*, bet nebūtinai buvo *opozicijoje* valstybei. Argumentuočiau, kad čia aptariamos religinės apeigos nebuvo valstybės svetimkūnis ar pavojingas priešas, bet viena iš daugelio jos prieštarūnų apraiškų. Tos apeigos buvo „kitokios“, sakralinės, lietuviškai tautinės, bet kartu sovietinės. Religijos įtraukimas į vestuvių šventę buvo įmanomas todėl, kad sovietinė valstybė tai tyliai aprobavo ir leido pro pirštus. Kaip aptarėme anksčiau, valstybės konkretūs veiksmai religijos atžvilgiu Lietuvoje buvo toli gražu nevienaprasmiai, nepaisant oficialiai kategoriško ateizmo. Bylodami apie žmonių išradingą prisitaikymą prie hegemoninės valstybės, katalikiški ritualai sovietmečio vestuvėse taip pat mums primena tos valstybės kompromisinį ambivalentiškumą.

George'as Orwellas yra rašęs apie „dvimintę“ (angl. *doublethink*) autoritariuose režimuose (Orwell 2011). Nenuostabu, kad „dvimintiškumas“ žmonių galvosenoje atsispindėjo jų veikoje. Slaptos sakralizuotos santuokos apeigos sovietinėje Lietuvoje – tokio reiškinio pavyzdys. Tiems, kuriems katalikybė buvo prasminga ir kuriems aplinkybės leido atviriau ją deklaruoti, teko tuoktis dukart: „komunistams ir Dievui“, kaip apibendrino viena respondentė, buvusi gamyklos buhalterė, susituokusi tą pačią 1983 m. birželio dieną Klaipėdos santuokų rūmuose ir Plungės šv. Jono bažnyčioje. Apjungusi dvi konkuruojančias ideologijas („pasakojimus“), tokia santuokos šventė tapo savotišku ritualizuotu spektakliu, padalintu į dvi dalis, išsiskiriančias savo retoriniu-simboliniu repertuaru ir chronotopais. Iš pažiūros nesuderinamos komunistų ir katalikų ideologijos vestuvių dienos „spektaklyje“ išties radosi viena kitą papildančiame, dialogiškame ir prasmingame sąryšyje, paradoksaliai bylojančiame tiek apie dalyvių nuolankumą bei konformizmą hegemoninės valstybės atžvilgiu, tiek apie jų nuostatas, nukreiptas prieš ją.

Štai kitas „dvigubos“ gyvenmenos sovietmečiu pavyzdys. Stasė, aštuntajame dešimtmetyje buvusi „uoli komjaunuolė“, kaip ji pati save apibūdino, bent kelis kartus per metus, ir visuomet per Velykas, eidavo į vieną Vilniaus bažnyčią išpažinties. Pašnekovė teigė, kad jos vidurinėje mokykloje buvo ir daugiau panašių komjaunuolių. Anot Stasės, toks santykis su religija buvo „kažkaip natūralu“, ir apie jokią konfliktą su ateistine partijos ideologija „net nesusimąstydavau“. Stasė

pridūrė, jog krikščionybė, nepaisant jos marksistinių pažiūrų ir komjaunuoliško aktyvizmo, jai buvo svarbi ne tiek kaip rezistencijos autoritarinei valstybei deklaravimas, bet daugiau kaip veika, leidžianti tęsti jos tėvų ir senelių „religines tradicijas“. Pokalbio pabaigoje pašnekovė pasigyrė, kad vienas jos religingų senelių, diegęs jai tikėjimą vaikystėje, buvo apdovanotas net Lenino ordinu. 1979 m. komjaunuolė Stasė po ceremonijos Vilniaus metrikacijoje žiedus sumainė ir Mikalojaus bažnyčioje.

Toks savavališkas vestuvių šventės „dvigubinimas“ buvo rizikingas. Viešame partijos diskurse individualizuota santuokos apeigų sakralizacija buvo interpretuojama kaip rezistencinis jų sutautinimas, atstumiant etatizuojančią valstybę ir neigiant jos prikištą *homo sovieticus* tapatybę. Savivaliautojai galėjo sulaukti bausmės: darbo ir pajamų praradimo, socialinės atskirties ar net įkalinimo. Sakralizacijos paplitimas ir mastas priklausė nuo sutuoktinių išsilavinimo, socialinės padėties, profesinių siekių, gyvenamosios vietos ir pan. (Tomka 2010; Samuilova, Ališauskienė 2011).

Toliau vykstant gana sėkmingai sovietų Lietuvos sekuliarizacijai, aštuntojo ir devintojo dešimtmečio vestuvėse religinių apeigų ir simbolikos mažėjo. Vis daugiau jaunavedžių apsiribodavo ateistine civilinės metrikacijos ceremonija. Tiek privačioje sferoje, tiek viešose erdvėse, ypač didžiuosiuose miestuose, katalikų tikėjimą menančių ženklų ar užuominų buvo likę nedaug. Partijos vykdytas ideologinis darbas, siekęs nudieivinti visuomenę, nebuvo bergždžias¹³. Nors Katalikų bažnyčia ir jos apeigos gyvavo toliau, vėlyvojo socializmo laikotarpiu religingumas tapo nustumtas į kasdienio ir šventinio gyvenimo pakraščius, o neretai ir visai užmirštas. Istoriniu *perestroikos*, tautinio atgimimo ir socializmo griūties laikotarpiu, devintojo dešimtmečio pabaigoje, katalikybė išsiveržė į viešumą kaip politiškai angažuota antimarksistinė ideologija, didele dalimi įkvėpusi masinį populistinį judėjimą, atvedusį Lietuvą į geopolitinę nepriklausomybę nuo Sovietų Sąjungos.

Susumuojant

Pasitelkę etnografinę bei istorinę medžiagą aptarėme santuokos apeigų valstybinimą, arba etatizavimą, sovietų Lietuvoje. Kaip matėme, sekuliarizacija, vadinamasis liaudinimas ir estetinė renovacija buvo pagrindinės, glaudžiai susijusios šio ideologinio proceso taktikos, partijos mobilizuotos autoritarinės valstybės galiai ir teisėtumui konsoliduoti. Tiriant šį procesą mus domino

¹³ Turimi statistiniai duomenys rodo tikinčiųjų skaičiaus mažėjimą visose socialistinės orbitos šalyse septintajame–devintajame dešimtmečiais. Nenuostabu, kad mažėjo ir religinių šeimų apeigų, tarp jų ir bažnytinių santuokos ceremonijų. Lietuvoje 1958 m. maždaug 60 proc. santuokų buvo registruotos ir laimintos bažnyčioje, o 1970 m. tokių santuokų buvo apie 25 proc. (žr. Vardys 1978: 212–218; plg. Petkūnas 2013: 108).

dialektiškai viena nuo kitos priklausančios laiko ir erdvės kategorijos. Tikslingas manipuliavimas jungtųjų ritualų chronotopu – jų *kada-kur* parametrų reglamentavimas įstatymais, direktyvomis, taisyklėmis ir panašiai – buvo vykdyto valstybinimo pamatinė strategija. Pasisavinusi vestuvių dalyvių laiką ir erdves, partija galėjo jiems brukti ateistinę pasaulėžiūrą, deklaruoti socialistinės valstybės tariamus pranašumus, formuoti ideologiškai priimtina nacionalinę tapatybę, žaisti jų emocijomis, kontroliuoti jų kūnus (pavyzdžiui, išstumiant juos iš bažnyčių į santuokų rūmus ar kultūros namus).

Platesniame istoriniame kontekste analizuota etnografinė medžiaga taip pat parodė, kad laiko-erdvės etatizavimas nebuvo monologiškas ar vienaprasmiškas procesas. Jis sukeldavo santuokos šventės dalyvių atoveiksmius, akivaizdžiausiai pasireiškusius tokiose alternatyviose veiklose kaip slaptas religinių apeigų įtraukimas. Nors oficialiai partijos smerkiama bei traktuojama kaip antivalstybinė ir baustina, santuokos apeigų sakralizacija nebuvo užgniaužta. Ji tęsėsi per visą sovietmetį. Prisiminkime ir ambivalentišką valstybės santykį su religiniais pastatais. Valstybė daug ką atėmė ir draudė, bet ne viską ir ne visiškai. Žmonės jai simboliškai priešgynavo, bet ne visi ir ne visuomet. Siekdama išlaikyti rūpestingo *paterfamilias* įvaizdį piliečių akyse ir, svarbiausia, konsoliduoti savo politinį tvarumą, valstybė taip pat „leido“ ir „davė“. Asmeninių chronotopų nusavinimas nebuvo absoliutus. Planingai iš viršaus administruotas, ideologiškai neutralizuotas jungtųjų ritualų, kaip, beje, ir kitų sovietinės būties sričių, liaudinimas buvo dosnus ir net liberalus, paliekantis laiko ir erdvės dalyvių kūrybingai improvizacijai („žemaitiškos“ dainos Santuokų rūmuose). Vadinamosios liaudies kultūros sistemingas diegimas buvo politiškai korektiškas ir parankus valstybinimo įrankis, sumaniai naudotas kartu su aptartomis „modernaus“ ir „tradicinio“ estetinio iniciatyvomis. Pasižymėjusios skirtingų, iš pažiūros net prieštaringų, simbolių, reikšmių, „pasakojimų“ (à la Geertz) gausa sovietmečio santuokos apeigos nebuvo jų dalyviams beprasmės, bet, teigčiau, įvairiopai prasmingos. Straipsnyje aptarta medžiaga leidžia geriau suprasti autoritarinės valstybės – polivalentiško, neretai prieštaringo, laiku-erdve manipuluojančio proceso – savęs įgalinimo strategijas ir jų „realias“ pasekmes sovietų Lietuvoje bei iš arčiau pažvelgti į tos valstybės piliečių daugiaprasmiškus santykius su ja.

Literatūra

Abrams, Philip. 1988. Notes on the Difficulty of Studying the State (1977), *Journal of Historical Sociology* 1(1): 58–89.

Bakhtin, M[iikhail] M. 1981. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. University of Texas Press Slavic Series 1. M. Holquist (ed.). Austin: University of Texas Press.

Bareišis, Sigitas. 1977. *Civilinė metrikacija*. Vilnius: Mintis.

Bourdieu, Pierre. 2014. *On the State: Lectures at the Collège de France, 1989–1992*. P. Champagne et al. (eds). Malden: Polity Press.

Buck-Morss, Susan. 2002. *Dreamworld and Catastrophe: The Passing of Mass Utopia in East and West*. Cambridge, MA: MIT Press.

Cott, Nancy F. 2000. *Public Vows: A History of Marriage and the Nation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Čepienė I[rena]. 1979. Sutuoctuvės, R. Giedrienė (sud.). *Civilinės apeigos*: 18–27. Vilnius: Mintis.

Čepienė, I[rena]. 1980. *Šiuolaikinių vestuvinių tradicijų vystymosi tendencijos (medžiaga lektoriui)*. Vilnius: Žinijs.

Čepienė, I[rena]; Giedrienė, R[ūta] (paruoš.). 1969. *Civilinės apeigos*. Vilnius: Mintis.

Dragadze, Tamara. 1993. The Domestication of Religion under Soviet Communism, C. M. Hann (ed.). *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*. ASA Monographs 31: 148–156. London: Routledge.

Drėmaitė, Marija. 2014. Sovietinė ritualinė architektūra – santuokų ir laidojimų rūmai Lietuvoje, *Acta Academiae Artium Vilnensis* 73: 47–64.

Ferguson, James; Gupta, Akhil. 2002. Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality, *American Ethnologist* 29(4): 981–1002.

Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality* 1. New York: Vintage.

Foucault, Michel. 1991. Governmentality, G. Burchell et al. (eds). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*: 87–104. Chicago: University of Chicago Press.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Selected Essays. New York: Basic Books.

Gell, Alfred. 2001. *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Explorations in Anthropology Series. London: Routledge.

Giedrienė, R[ūta]. 1979. Sutuoctuvių jubiliejai, R. Giedrienė (sud.). *Civilinės apeigos*: 30–35. Vilnius: Mintis.

Hansen, Stephen E. 1997. *Time and Revolution: Marxism and the Design of Soviet Institutions*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Herzfeld, Michael. 1992. *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago: University of Chicago Press.

Hirsch, Francine. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Culture and Society after Socialism. Ithaca: Cornell University Press.

Inkeles, Alex. 1976. The Modernization of Man in Socialist and Nonsocialist Countries, M. G. Field (ed.). *Social Consequences of Modernization in Communist Societies*: 50–59. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Yurchak, Alexei. 2006. *Everything was Forever, Until It was No More: The Last Soviet Generation*. Princeton: Princeton University Press.

Jameson, Fredric. 1992. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Post-Contemporary Interventions. Durham, NC: Duke University Press.

Johnston, Hank. 1992. Religion and Nationalist Subcultures in the Baltics, *Journal of Baltic Studies* 23(2): 133–148.

Jurėnaitė, Raminta. 1988. Santuokų rūmai, J. Bielinis ir kt. (red.). *Lietuvos TSR istorijos ir kultūros paminklų sąvadas* 1: 264–266. Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija.

Kazakevičius, Vytautas; Sakalauskas, Jonas (sud.). 1987. *Bažnyčia Lietuvoje*. Vilnius: Mintis.

Kertzer, David I. 1988. *Ritual, Politics, and Power*. New Heaven: Yale University Press.

Kligman, Gail. 1988. *The Wedding of the Dead: Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania*. Berkeley: University of California Press.

Lane, Christel. 1981. *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society – the Soviet Case*. New York: Cambridge University Press.

Lane, Christel. 1984. Legitimacy and Power in the Soviet Union through Socialist Ritual, *British Journal of Political Science* 14(2): 207–217.

Lankauskas, Gediminas. 2015. *The Land of Weddings and Rain: Nation and Modernity in Post-Socialist Lithuania*. Anthropological Horizons 16. Toronto: University of Toronto Press.

Lapidus, Gail Warshofsky. 1978. *Women in Soviet Society: Equality, Development, and Social Change*. Berkeley: University of California Press.

Leavitt, John. 1996. Meaning and Feeling in the Anthropology of Emotions, *American Anthropologist* 23(3): 514–539.

Lyotard, Jean-François. 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Theory and History of Literature 10. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lutz, Catherine; White, Geoffrey M. 1986. The Anthropology of Emotions, *Annual Review of Anthropology* 15: 405–436.

Munn, Nancy D. 1992. The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay, *Annual Review of Anthropology* 21: 93–123.

Narkutė, Vilma. 2006. The Confrontation between the Lithuanian Catholic Church and the Soviet Regime, *New Blackfriars* 87(1011): 456–475.

Ortner, Sherry B. 1995. Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal, *Comparative Studies in Society and History* 37(1): 173–193.

Orwell, George. 2011. 1984. New York: Harper Perennial.

Pečiūra, Petras. 1966. *Laikai ir papročiai*. Vilnius: Vaga.

Pečiūra, Petras. 1974. *Tradicijos vakar ir šiandien*. Vilnius: Mintis.

Pečiūra, Petras. 1980. *Šventės problema*. Vilnius: Mintis.

Petkūnas, Darius. 2013. The Introduction of Secular Rites of Passage in Lithuania – Communist Alternatives to Christian Rites, *Soter: religijos mokslo žurnalas* 47(75): 93–112.

Putinaitė, Nerija. 2007. *Nenutrūkusi styga: prisitaikymas ir pasipriešinimas sovietų Lietuvoje*. Vilnius: Aidai.

Putinaitė, Nerija. 2014. Sovietinės sekuliarios apeigos ir perkeistas žmogiškumas, *Naujasis židinys-Aidai* 3: 25–31.

Rausing, Sigrid. 2004. *History, Memory and Identity in Post-Soviet Estonia: The End of a Collective Farm*. Oxford Studies in Social and Cultural Anthropology. Oxford: Oxford University Press.

Samuilova, Ina; Ališauskienė, Milda. 2011. Modernizacija ir religija sovietinėje ir posovietinėje Lietuvoje, *Kultūra ir visuomenė: socialinių tyrimų žurnalas* 2(3): 67–81.

Samulionytė, Vilma. 2012. *60 monuments. Civil Registry Offices*. <<http://www.vilmos.lt/ongoing/metrikacijos-skyriai/>> [žiūrėta 2021 08 03].

Scott, James C. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. Yale Agrarian Studies. New Haven: Yale University Press.

Sharma, Aradhana; Gupta, Akhil (eds). 2006. *The Anthropology of the State: A Reader*. Blackwell Readers in Anthropology 9. Malden: Blackwell Publishing.

Smolkin, Victoria. 2018. *A Sacred Space is Never Empty: A History of Soviet Atheism*. Princeton: Princeton University Press.

Steigmann-Gall, Richard. 2004. *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919–1945*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stephenson, Barry. 2015. *Ritual: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Streikus, Arūnas. 2002. *Sovietų valdžios antibažnytinė politika Lietuvoje (1944–1990)*. Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras.

Streikus, Arūnas. 2003. Apie antikrikščioniškus sovietinių švenčių ir apeigų tikslus, *Naujasis Židinys-Aidai* 10: 514–517.

Streikus, Arūnas. 2004. Antireliginė propaganda Lietuvoje 1944–1970, *Lietuvos istorijos studijos* 14: 88–99.

Svašek, Maruška. 2020. Introduction: Emotions in Anthropology, K. Milton, M. Svašek (eds). *Mixed Emotions: Anthropological Studies of Feeling*: 1–24. London: Routledge.

Šidiškienė, Irma. 2006. Institucinės santuokos apeigos: socialinės tvarkos įteisinimas Lietuvoje XIX a. II pusėje – XXI a. pradžioje, *Lituanistica* 68(4): 84–99.

Šidiškienė, Irma. 2020. Bendradarbių laisvalaikis vietos ir organizacijos kultūros sąveikos kontekste Vilniaus apylinkėse, *Res Humanitariae* XXVII: 63–73.

Tomka, Miklós. 2010. *Expanding Religion: Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe*. Religion and Society. Berlin: De Gruyter.

Vardys, V. Stanley. 1978. *The Catholic Church, Dissent and Nationality in Soviet Lithuania*. East European Monographs XLIII. Boulder: East European Quarterly.

Verdery, Katherine. 1991. *National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania*. Berkeley: University of California Press.

Verdery, Katherine. 1996. *What was Socialism, and What Comes Next?* Princeton Studies in Culture / Power / History. Princeton: Princeton University Press.

Verdery, Katherine. 2018. *My Life as a Spy: Investigations in a Secret Police File*. Durham, NC: Duke University Press.

Vyšniauskaitė, A[ngelė]. 1967. *Lietuvių šeimos tradicijos*. Vilnius: Mintis.

Vyšniauskaitė, A[ngelė]; Kalnius, P[etras]. 1995. Vestuvių papročių šaltiniai ir tyrinėjimai, Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė. *Lietuvių šeima ir papročiai*: 47–83. Vilnius: Mintis.

White, Anne. 1990. *De-Stalinization and the House of Culture: Declining State Control over Leisure in the USSR, Poland and Hungary, 1953–1989*. London: Routledge.

Иошкин, М[ихаил] В. 2014. Комсомольская свадьба в системе атеистических действий на рубеже 1950–1960-х годов, *Вопросы современной науки и практики* 3(53): 147–152.

On the ‘Statising’ of Marriage Rites in Soviet Lithuania

Gediminas Lankauskas

Summary

Taking marriage rituals in Soviet Lithuania as its primary object of ethnographic investigation, the article explores the ways in which these socially significant life-cycle rites were strategically mobilised by the communist state for the consolidation of its power and legitimacy. It argues that practices of usurping and controlling spatial and temporal parameters, a governance tactic referred to as ‘statising’, were central to the state’s manipulation of marriage rituals.

Inspired by Katherine Verdery’s work on the state appropriation of citizens’ time in communist Romania (Verdery 1996), the article insists on the importance of treating its alter ego, space, seriously in the analysis of social life. The statising of people’s temporalities in authoritarian regimes inevitably entailed the seizure of space, and the other way around. Statising can be better comprehended and explained when investigated from a chronotopical perspective, where the categories of time and space are seen as being inextricably linked in a mutually constitutive dialectic (Bakhtin 1981).

'The state', one of the key organising concepts of the essay, is understood as a complex, often messy and polyvalent, process, that shapes citizens' lives in concrete and consequential ways. Instead of thinking of the state as merely 'an ideological power', or a figment of the imagination, as some social theorists do (Abrams 1988; Foucault 1990; Bourdieu 2014; cf. Verdery 2018), the author takes the view that the state is 'real', in that, through its many agents, it has the capacity to affect the consciousness, emotions and actions of its citizens, notably by appropriating their space and time. Marriage rituals constitute a productive ethnographic site in which to examine these chronotopical practices of state domination and subjection.

Begun in the late 1950s and continuing well into the 1980s, the statising of nuptial rites in Lithuania was carried out by cleansing them of referents to Catholic religiosity, and rendering them atheist. This secularising strategy entailed forcing marriage celebrations out of churches and into civil registry offices, or, in larger cities, moving them to newly constructed Palaces of Matrimony. Placing nuptial ceremonies in state-run spaces meant taking charge of their temporalities as well.

Investing marriage initiation rituals with cultural forms considered to epitomise Lithuanian folk culture and traditions, as a substitute for the stifled Catholic belief, was yet another strategy utilised by the state in its effort to manipulate the chronotope of the socialist wedding. Revitalising and promoting so-called folk culture, as long as it was devoid of any allusions to ideologically pernicious nationalism, was consistent with Soviet nationality policy, and was widely encouraged by the state. Inclusions of Party-approved folk culture in marriage celebrations were intended to foster a socialist Lithuanian identity, as well as to make them aesthetically appealing, experientially satisfying, and more meaningful to their participants.

Using historical material and ethnographic interviews with people who experienced Soviet nuptials, the article describes and analyses the statising practices outlined above, paying close attention to the ways in which they became implicated in the production of socialist space and time. The essay also contends that statising the wedding was not a monological process, where only the Party's voice was heard. Citizens, but certainly not all, responded to the state's relentless intrusions by resourcefully reclaiming the time and space expropriated from them. This is best exemplified in the ethnographic material at hand by the practice of incorporating clandestine church ceremonies into atheist weddings. Such ceremonies would commonly take place in remote rural churches on weekdays, allowing participants to enact them in their own time and in spaces of religious worship of their choice. Creatively inserting elements of folk culture perceived to represent alternative and more 'authentic' Lithuanianness

into nuptials was another way of establishing a distance from the patronising and overbearing state.

Instead of theorising such practices as grass-roots dissent or resistance, the essay proposes to see them as a popular mode of adapting to and negotiating the hegemony of the authoritarian state. Assembling a multiplicity of signifiers and meanings, often conflicting and seemingly incompatible, in a kind of bricolage of Soviet postmodernism (Putinaitė 2014), such weddings were at once atheist, Catholic, Lithuanian, 'traditional', 'modern' and socialist. They were both in and of the political system that produced them, rather than being external and oppositional to it (Ortner 1995; Yurchak 2006). At a deeper level, the article sheds a light on the workings of the socialist state and its chronotopical strategies of self-empowerment and legitimisation. It also gives the reader a glimpse into the ambiguous relationship between that state and its citizens.

Gauta 2021 m. birželio mėn.