

Klaipėdos universitetas

RIMANTAS BALSYS

**APIE SAVO KRAŠTĄ
IR JO ŽYDINČIAS TVORAS...**



Klaipėda, 2019

Leidinio bibliografinė informacija pateikiama Lietuvos nacionalinės
Martyno Mažvydo bibliotekos Nacionalinės bibliografijos duomenų banke (NBDB)

Leidžiama Klaipėdos universiteto Socialinių ir humanitarinių mokslų fakulteto
redakcijos kolegijos 2019 01 03 nutarimu, protokolas Nr. 1.

Aprobuota Klaipėdos universiteto Socialinių ir humanitarinių mokslų fakulteto
Baltų filologijos katedros posėdyje 2018 11 14.

Recenzentai:

Prof. dr. Rimantas Služinskas
(Lietuvos muzikos ir teatro akademija)

Doc. dr. Laima Anglickienė
(Vytauto Didžiojo universitetas)

© Rimantas Balsys, 2019

© Klaipėdos universiteto leidykla, 2019

ISBN 978-609-481-042-8

Rimantas Balsys
APIE SAVO KRAŠTĄ IR JO ŽYDINČIAS TVORAS...

Redagavo Brigita Pranevičiūtė
Maketavo Danguolė Stepukonienė
Dailininkė Urtė Kraniauskaitė
Piešinių autorė Edita Miravičiūtė

Klaipėda, 2019

SL 1335. 2019 06 23. Apimtis 17 sąl. sp. l. Tiražas 100 egz.

Išleido ir spausdino Klaipėdos universiteto leidykla, Herkaus Manto g. 84, 92294 Klaipėda
Tel. (8 46) 398 891, el. paštas leidykla@ku.lt; interneto adresas <http://www.ku.lt/leidykla/>



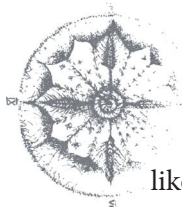
Pratarmė

Ši knyga – skola Lietuvos etnologams, studentams ir etnine kultūra besidominantiems skaitytojams. Per keliolika metų susikaupė pluoštas tekstų, kurie dėl vienos ar kitos priežasties liko nepublikuoti (pavyzdžiui, mokslinių konferencijų pranešimai ir tezės) arba buvo publikuoti ne lietuvių kalba ir ne Lietuvoje leidžiamuose žurnaluose bei knygos (pavyzdžiui, į ukrainiečių kalbą verstos Algirdo Juliaus Greimo knygos įvadas), arba įvairiais metais pasklido periodikoje.

Kas nors gali pasakyti: „O kam to reikia?“ Pabandysiu atsakyti. Pirmą – ne taip paprasta surinkti į vieną leidinį šitaip išsibarsčiusius straipsnius, recenzijas ir ypač – interviu. Antra – tokia praktika gana įprasta. Taip radosi Balio Buračo knyga „Lietuvos kaimo papročiai“, Bronislavos Kerbelytės „Lietuvių tautosakos kūrinų prasmės“, Liberto Klimkos „Lietuviškųjų švenčių rate“, Marijos Gimbutienės „Laimos pakylėta: straipsniai, recenzijos, pokalbiai, polemika, laišškai, vertinimai, prisiminimai“ ir kt. Trečia – mano įsitikinimu, etnologas pirmiausia privalo triūsti savo tautos labui, o jau paskui skleisti savo darbo vaisius įvairiomis kalbomis plačiajam pasauliui.

Knygą sudaro trys skyriai, į kuriuos medžiaga sudėliota ne tiek pagal problematiką, kiek pagal žanrą – straipsniai, recenzijos ir interviu. Visų straipsnių objektas – įvairios lietuvių etnologijos temos (papročių ar kurio nors jų segmento analizė; atskiros simbolio genezė ir simbolika; mokslininko portreto štrichai; reiškinių sistemos paieškos). Recenzijų skylyje dėmesys skiriamas pastaraisiais metais publikuotoms etnologų monografijoms, kolektyviniams darbams (enciklopedijoms) bei „į širdį kritusiems“ etninės kultūros puoselėtojų – praktikų organizuotiems renginiams. Savo problematika nuo straipsnių bei recenzijų niekuo nesiskiria ir rinkinyje pateikiami įvairiuose Lietuvos dienraščiuose bei žurnaluose publikuoti interviu. Juose aptariamos etninės kultūros istorijos, šiuolaikinio žmogaus santykio su etnine kultūra ir kitos problemos.

Tekstai rinkinyje sudėlioti chronologiškai pradedant naujausiais. Atidesnis skaitytojas pastebės, kad dalis jų rašyta dar pirmajame dešimtmetyje po Lietuvos Nepriklausomybės atkūrimo. Tuo metu Lietuvos etnologija tam tikru požiūriu formavosi iš naujo – vadavosi iš sovietinės etnografijos ideologinių gniaužtų. Stigo ir šaltinių, ir metodologinių prieigų, ir patirties. Žinau, kad šiandien šiuos tekstus rašyčiau visiškai kitaip, tačiau juk negali išsižadėti, atsisakyti savo jaunystės... Dėl šios priežasties jau publikuotų rašinių (tai nurodoma pirmojoje išnašoje) turinys



liko toks pat (išskyrus gal tik vieną kitą pataisytą riktą). Skaitytojų patogumui suvienodintos tik nuorodos.

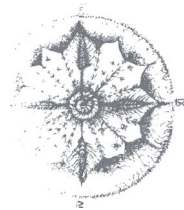
Jau parengus šį darbą paaiškėjo, kad Lietuvos Respublikos kanceliarija 2018 m. gruodžio 19 d. išplatino pranešimą, jog Vyriausybė pritarė Švietimo ir mokslo ministerijos siūlymui pereiti prie Ekonominio bendradarbiavimo ir plėtros organizacijos (EBPO) naudojamos mokslo klasifikacijos. Humanitarinių mokslų srityje *etnologijos* krypties šioje klasifikacijoje jau nebėra. *Etnologija* pamažu užklojama nieko nesakančiu pavadinimu *kiti humanitariniai mokslai*.

Jau klasika tapęs posakis „Kas galėtų paneigti...“ tinka ir čia. Taigi, kas galėtų paneigti, kad globaliai Europai nacionalinius tautos interesus ginanti ir tautinę savimonę nuolat žadinanti *etnologija* ir jos objektas – *etninė kultūra* nėra „kaulas gerklėje“.

Suabejojusiesiems priminsiu Lietuvos Respublikos etninės kultūros valstybinės globos pagrindų įstatymo (1999 m. rugsėjo 21 d. Nr. VIII-1328), pasirašyto Prezidento Valdo Adamkaus, preambulę:

Lietuvos Respublikos Seimas, suvokdamas, kad etninė kultūra yra tautos būties, išlikimo ir tvirtumo esmė, nacionalinės kultūros pamatas; konstatuodamas, kad įvairioms lietuvių etninės kultūros formoms ir ypač jos gyvajai tradicijai gresia aki-vaizdus sunykimo pavojus; pripažindamas, kad tik savo etnine kultūra besiremianti tauta gali palaikyti savo visuomenės narių pilietinį brandumą, dalyvauti pasaulio civilizacijoje kaip lygiavertė partnerė, išlaikyti tokiai partnerystei ir bendradarbiavi-mui būtiną orumą, savarankiškumą ir savitumą, priima šį Etninės kultūros valstybi-nės globos pagrindų įstatymą.

Tad kol *etnologija* su visu jos objektu dar yra bent jau įsivaizduojama po antka-piu *kiti humanitariniai mokslai*, skubinu skaitytojams pateikti šią knygą



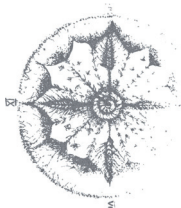
Turinys

STRAIPSNIAI

- Algirdas Julius Greimas ir jo mitų archeologija / 8
Ikkrikščioniškoji lietuvių ir prūsų religija: vertybinis matmuo / 19
Vasaros saulėgrįžos šventės pavadinimo problema / 37
Vestuviniai sodai: genezė ir simbolika / 50
Gimtųjų ir krikštynų apeigų simbolika / 65
Kepurės simbolika pamario krašto dainose ir papročiuose / 72
Šulinio simbolika tradicinėje lietuvių kultūroje / 81
Vandens simbolika vestuvių papročiuose / 89
Vandens simbolika pavasario švenčių apeigose / 96
Tradiciniai vestuvių papročiai ir senovės lietuvių dievas Perkūnas / 101

RECENZIJOS

- Užgavėnės: nuo karnavalų Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės didikų rūmuose
iki Žiemos palydų šventės sovietmečiu / 110
Baltų mitologijos enciklopedija čekų kalba, arba „kol vieni miega, kiti budi...“ / 118
Gėlių darželiai Lietuvoje XX a. – XXI a. pradžioje: ribos, paribiai ir užribiai / 125
Apie savo kraštą ir jo žydinčias tvoras / 130
Šiaurės Lietuvos etninė muzika: pajautos ir atsivėrimai / 134
Prasmingai apie tautosakos kūrinių prasmes / 140
Garbė ne alui, o ritualui / 146
„Obags on telta siedieje...“ arba Kodėl po duonkubiliu reikės kišti gaidį? / 154



INTERVIU

Mituose slypi išmintis ir net šių dienų aktualijos (kalbina Daiva Janavičienė) / 160

Apie pasagą virš durų ir atpirkimo ožį (kalbina Jurga Petronytė) / 165

Kur Joninių naktį ieškoti ir kaip rasti paparčio žiedą? / 169

Pirtis protėviams buvo kaip bažnyčia (kalbina Ivona Žiemytė) / 172

Visa tiesa apie deivę Mildą / 176

Užgavėnės mieste prašosi naujų prasmų (kalbina Irma Antanaitytė) / 180

Viskas prasideda nuo fantazijos (kalbina Evelina Zenkutė) / 186

Pondėivs devė i pridiejė (kalbina Genoveita Gricienė) / 191

Šienas ant Kūčių stalo – ypatingas / 196

Kalėdų tradicija: prasmės keitėsi, ritualai išliko / 199

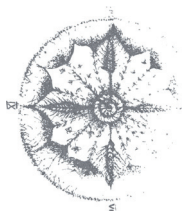
Mitologinio pasaulio pėdsakais (kalbina Kristina Sadauskienė) / 203

Ir per Adventą gali būti linksma (kalbina Lijana Cibulskienė) / 207

Menininko misija – atkurti būties ir buities pusiausvyrą
(kalbina Vilija Butkuvienė) / 210

STRAIPSNIAI





ALGIRDAS JULIUS GREIMAS IR JO MITŲ ARCHEOLOGIJA¹

Šio įvadinio straipsnio tikslas – ne vien pristatyti Ukrainos mokslo ir plačiau visuomenei Algirdo Juliaus Greimo fundamentinius darbus, skirtus lietuvių mitologijai. Kur kas labiau norima perteikti visos lietuvių (lygia greta – dar ir prūsų) mitologijos vaizdą, jos ištakas ir raidą, pozicijas ir opozicijas, tame kontekste parodyti A. J. Greimo asmenybės unikalumą, jo mokslinių aspiracijų ir fundamentinių mokslo darbų svarbą bei reikšmę lietuvių mitologijai, o per ją – ir visai kultūrai.

Senoji lietuvių religija ir mitologija sulaukė daugelio įvairių tautų tyrinėtojų dėmesio. Vertingų pastebėjimų, išvalgų randame jau XVII a. pabaigoje – Mato Pretorijaus veikale²; dar daugiau – XIX a. antrosios pusės – XX a. pradžios tyrinėtojų Dionizo Poškos³, Simono Stanevičiaus⁴, Teodoro Narbuto⁵, Vilhelmo Manharto⁶, Antonijaus Miežinskio⁷, Aleksandro Briuknerio⁸ ir kitų to laikotarpio tyrinėtojų darbuose⁹.

¹ Publikuota ukrainiečių kalba: Бальсис Р. Альгірдас Юлюс Греймас і його археологія міфів. *Альгірдас Юлюс Греймас. Про богів та людей*. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2018, 11–18. ISBN 978-966-518-726-4.

² Prātorius M. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, Hrsg. William Pierson. Berlin, 1871; Pretorijus M. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*. T. I. Sudarė Ingė Lukšaitė, parengė Ingė Lukšaitė, Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Pradai, 1999; Pretorijus M. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*. T. II. Parengė Ingė Lukšaitė, bendradarbiaudama su V. Gerulaitiene, M. Čiurinsku, I. Tumavičiūte. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2004; Pretorijus M. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*. T. III. Parengė Ingė Lukšaitė, bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006.

³ Poška D. *Raštai*. Surinko V. Laurynaitis. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959.

⁴ Stanevičius S. *Raštai*. Paruošė Jurgis Lebedys. Vilnius: Vaga, 1967.

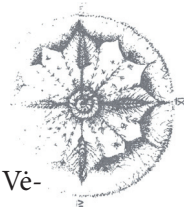
⁵ Narbutas T. *Lietuvių tautos istorija*. T. I. Vilnius: Mintis, 1998.

⁶ Mannhardt W. *Die Korndämonen: Beitrag zur germanischen Götterkunde*. Berlin, 1868. Mannhardt W. *Letto-Preussische Götterlehre*. Riga, 1936.

⁷ Mierzyński A. Jan Łasicki: *Źródło do mytologii litewskiej*. *Rocznik król. Towarzystwa naukowego krakowskiego*. Krakau, 1870. Mierzyński A. *Źródło do mytologii litewskiej*. T. I. Warszawa, 1892.

⁸ Brückner A. *Beiträge zur litauischen Mytologie*. *Archiv für slavische Pfilologie*. Bd. 9. Berlin, 1886. Brückner A. *Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*. Warsszawa, 1904. Brückner A. *Mitologia litewska. Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*. Ser. 1. T. 43–44, Warszawa, 1910.

⁹ Plačiau žr. *Lietuvių mitologija*. T. I–III. Parengė Norbertas Vėlius. T. I. Vilnius: Mintis, 1995; T. II. Vilnius: Mintis, 1997; T. III. Vilnius: Mintis, 2004.



Svarios ir reikšmingos Viačeslavo Ivanovo, Vladimiro Toporovo¹⁰, Norberto Vėliaus¹¹, Marijos Gimbutienės¹², Gintaro Beresnevičiaus¹³, Nijolės Laurinkienės¹⁴, Bronislavos Kerbelytės¹⁵, Vykinto Vaitkevičiaus¹⁶, Vytauto Ališausko¹⁷, Dainiaus Razausko¹⁸, Rolando Kregždžio¹⁹ ir kitų XX a. pabaigos – XXI a. pradžios mitologų, etnologų, folkloro tyrinėtojų studijos. Keliasdešimt straipsnių ir bent keturis stambesnius darbus aptariamąja tematika yra paskelbęs ir šio teksto autorius²⁰.

Išskirtinę vietą išvardytame sąrašė užima A. J. Greimas ir jo fundamentiniai darbai, skirti lietuvių mitologijai „Apie dievus ir žmones“ (1979 m.) bei „Tautos atminties beiėškant“ (1990 m.)²¹, kurie 1990 m. Lietuvoje buvo išleisti viena knyga.

Pirmieji autoriai – krikščionys, rašę apie XII–XIII a. baltų kraštuose dar gyvuojančią pagonybę, į ją žiūrėjo priešišškai, stengėsi ją sumenkinti ir parodyti kaip barbarišką „velnio išmonę“²², o pačius pagonis – kaip netikėlius, kurie „Dievui prideramą garbę teikia kvailiems gyvuliams, lapuotiems medžiams, skaidriems vandenims, žaliuojančioms žolėms ar nešvarioms dvasioms...“, ir juos žūtbūt reikia

¹⁰ Иванов В. В., Топоров В. Н. Балтийская мифология. Мифы народов мира. Т. I. Москва, 1980. Топоров В. Н. Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени. Балто-славянские исследования. Москва, 1974. Топоров В. Н. Заметки по балтийской мифологии. Балто-славянский сборник. Москва: Наука, 1972.

¹¹ Vėlius N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. Vilnius, 1977. Vėlius N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis*. Vilnius, 1987. Vėlius N. *Senovės baltų pasauležiūra. Struktūros bruožai*. Vilnius, 1983. Vėlius N. Lietuvių mitologijos rekonstrukcija. *Tautosakos darbai*. T. II (IX). Vilnius, 1993. *Lietuvių mitologija*. T. I–III. Parengė Norbertas Vėlius. T. I. Vilnius, 1995; T. II. Vilnius, 1997; T. III. Vilnius, 2004.

¹² Gimbutienė M. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*. Vilnius, 1994. Gimbutienė M. *Senoji Europa*. Vilnius, 1996; Gimbutienė M. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius, 2002.

¹³ Beresnevičius G. *Dausos*. Klaipėda, 1990; Beresnevičius G. *Religijotyros įvadas*. Vilnius, 1997; Beresnevičius G. *Eglė žalčių karalienė ir lietuvių teogoninis mitas*. Vilnius, 2003. Beresnevičius G. *Lietuvių mitologija ir religija: sisteminė studija*. Vilnius, 2004.

¹⁴ Laurinkienė N. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius, 1990; Laurinkienė N. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius, 1996.

¹⁵ Kerbelytė B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2011.

¹⁶ Vaitkevičius V. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius, 2003.

¹⁷ Ališauskas V. *Dingęs šventybės pasaulis. Dievai ir šventieji XVI a. Žemaitijoje: Jono Lasickio knygų interpretacija*. Vilnius: Aidai, 2009.

¹⁸ Razauskas D. *Vėjūkas*. Vilnius, 2004; Razauskas-Daukintas D. *Krosnis mitologijoje*. Vilnius: Aidai, 2011.

¹⁹ Kregždys R. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas*. T. I.: *Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012.

²⁰ Balsys R. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010; Balsys R. *Pagoniškojo lietuvių ir prūsų panteono raida*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2014; Balsys R. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015; Balsys R. *Lietuvių ir prūsų religinė elgsena: aukojimai, draudimai, teofanijos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2017.

²¹ Greimas A. J. *Tautos atminties beiėškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius-Chikago, 1990; Greimas A. J. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius, 2005

²² Vėlius N. Baltų religijos ir mitologijos šaltinių pobūdis. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. Sudarė Norbertas Vėlius. T. I. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 23.



palenkti į krikščionių tikėjimą²³. Panaši baltų pagonybės samprata raštijoje išliko iki pat XX a., o tam tikrais atvejais – ir iki pat šių dienų.

Vis dar pasitaiko istorikų, teologų, tekstologų, kuriems ir šiandien „lietuviai – dvasių ir rupūžių garbintojai, nepakilę iki politeizmo ar teturintys vieną antropomorfinį dievą „gamtos reiškinių garbintojai“²⁴. Pavyzdžiui, Marcelis Kosmanas XX a. pabaigoje teigia, kad „baltų politeizmui svarbiausias buvo gamtos kultas; šventuose miškeliuose ir prie vandens būdavo garbinami gamtos reiškiniai – saulė, žvaigždės, griaustinis ir žaibas, paukščiai ir žvėrys“²⁵. Dar „griežčiau“ baltų pagonybę vertina istorikai Darius Baronas ir Stephenas C. Rowellas 2015 m. paskelbtoje monografijoje *The Conversion of Lithuania: from Pagan Barbarians to Late Medieval Christians*. Jau pats veikalo pavadinimas – šokiruojantis. Panašių formuluočių (pradedant monografijos tikslais ir baigiant išvadomis) apstu visame darbe. Lietuvių protėviai čia vadinami necivilizuotais barbarais, neturėjusiais jokios religinės sistemos, blogio jėgų apsėstaisiais ir pan.²⁶ Kiek švelniau, tačiau iš esmės panašiai samprotauja ir tekstologas Vytautas Ališauskas: „<...> manymas, kad egzistavo kažkokia teologiškai įforminta religija, tiesiog neturi atramos šaltiniuose“²⁷. Jo nuomone, senosios religinės praktikos ir net mitologijos turėtų būti traktuojamos ne kaip pasaulėžiūros, bet kaip pasaulėvaizdžiai. Pasak V. Ališausko, pirmasis terminas reflektuoja visuotinį sistemingą vertybių rinkinį, grįstą loginiu nuoseklumu, o antrasis – tiesioginį bei fragmentišką supančio pasaulio (gamtinio ir kultūrinio) išgyvenimą, asmeninę arba grupinę patirtį įprasminant per bendruomenės atmintyje saugomą tradiciją²⁸.

Paminėti faktai, žinoma, tėra pavieniai, tačiau ir šie mėginimai „juodinti baltus“, eliminuojant senosios lietuvių religijos įtaką tautinio identiteto formavimuisi, neretai padeda mitologams dar labiau susitelkti. Pastaraisiais dešimtmečiais paskelbtuose darbuose, kuriuose remiamasi visais šiandien žinomais rašytiniais šaltiniais, taip pat kitų mokslų (kalbotyros, tautosakos, etnologijos, archeologijos ir kt.) duomenimis, mitologų argumentuotai pagrindžiamas ikikrikščioniškosios religijos sisteminis vaizdas, kurio pagrindiniais segmentais laikytini: a) hierarchiš-

²³ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. Sudarė Norbertas Vėlius. T. I. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 195, 203.

²⁴ Beresnevičius G. Lietuvių mitologijos tyrimai XX a. antroje pusėje. *Lietuvių mitologija*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius, Mintis, 2004, XIV.

²⁵ Kosman M. Perkūno saulėlydis, arba paskutiniai Baltijos pagonys. *Lietuvių mitologija*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius, Mintis, 2004, 369–370.

²⁶ Baronas D., Rowell S. C. *The Conversion of Lithuania: from Pagan Barbarians to Late Medieval Christians*. Vilnius: The Institute of Lithuanian Literature and Folklore, 2015, 278, 315.

²⁷ Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai: byla atnaujinta. Igno Šlajaus pokalbis su kultūrologu Vytautu Ališausku. *Liaudies kultūra*, Nr. 2 (161). Vilnius, 2015, 6.

²⁸ Ališauskas V. *Jono Lasickio pasakojimas apie žemaičių dievus. Tekstas ir kontekstai*. Vilnius: Aidai, 2012b, 74; Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai: byla atnaujinta. Igno Šlajaus pokalbis su kultūrologu Vytautu Ališausku. *Liaudies kultūra*, Nr. 2 (161). Vilnius, 2015, 6.



kai ir funkciškai skirtingų dievų gausa (politeizmas); b) protėvių kultas; c) atviros šventvietės su nuolat ar ritualų metu kūrenama ugnimi; d) kulto tarnų atliekami bendruomeniniai ritualai, kuriais užtikrinama kosminė tvarka ir bendruomenės narių gerovė; e) dieviškų galių pasireiškimas ir grįžtamasis ryšys su dievais per mediumus, o iš čia kylanti ir ypatinga pagarba gamtai; f) pomirtinio pasaulio, kaip atpildo už lojalumą dievams ir jų nustatytai tvarkai, samprata.

Daugelio įvairių šalių mokslininkų, tiriančių tradicinę kultūrą, pažymėta, jog, norint suprasti kurios nors tautos istoriją, papročius, tautosaką, liaudies muziką, tautodailę, architektūrą, literatūrą, teatrą, dailę ar bet kurią kitą kultūros sritį, pirmiausia būtina pažinti jos religiją ir mitologiją²⁹. Panašiai, tik kiek kitais žodžiais, dar 1987 m. yra pasakęs ir A. J. Greimas: „<...> aš prienu kiek netikėtą išvadą, jog, norint darbuotis folkloro srityje, norint tikrai jį mėgti, reikia būti neabejingam religijai. Reikia būti neabejingam visoms religijoms, suprasti religingumą kaip fenomeną ir pripažinti, jog religingumas yra visos kultūros dalis, labai svarbus jos komponentas. Ir nebūtinai išpažinti tą ar kitą tikėjimą – tai jau kitas klausimas. Bet aš manau, kad niekada neturėsime tikros mitologijos, folkloras niekada nebus vertinamas rimtai, jei čia nebus atpažinta ir pripažinta šventybės prasmė“³⁰.

Suprantama, tai pasaulyje pripažinto mokslininko, vieno iš semiotikos mokslo kūrėjų, Paryžiaus semiotikos mokyklos pradininko ir vadovo, profesoriaus ir daugelio straipsnių bei knygų autoriaus žodžiai. Iki jų A. J. Greimui, kaip ir bet kuriam kitam vidurinės lietuvių humanitarų kartos atstovui, reikėjo nueiti ilgą kelią.

Algirdas Julius Greimas gimė 1917 m. kovo 9 d. Rusijoje (Tuloje). Tėvas Julius Greimas – mokytojas ir mokyklų inspektorius, motina Konstancija Micevičiūtė-Greimienė – namų šeimininkė. Kai Algirdui buvo pusantros metų, tėvai grįžo į Lietuvą ir apsigyveno Kupiškyje. Regis, jau šiuo laikotarpiu gimė ir visiems laikams į atmintį įsirėžę pirmieji gyvo lietuviško kaimo paveikslai: „Prisimenu vakarojimus. Paprastai pasakodavo stulbinančias istorijas: apie stebuklingus įvykius po laidotuvių, apie laumes, žaltvyksles, apie kapines, kurių reikia vengti, kai eini į svečius, apie pagrobtus vaikus, kurių kraujo reikia žydu Velykoms...“³¹.

Septynerių metų mažasis Algirdas įstojo į Kupiškio miesto pradžios mokyklą, vėliau, peršokęs keletą klasių – ir į vidurinę mokyklą. 1927 m. Greimai persikėlė

²⁹ Рыбаков Б. А. *Язычество древней Руси*. Москва: Наука, 1987, 3–6; Gimbutienė M. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius, 2002, 7; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. Sudarė Norbertas Vėlius. T. I. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 7; *Lietuvių mitologija*. T. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: 1995, 5; Armstrong K. *A Short History of Myth*. Canongate Books, 2005, 7–20; Toporov V. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai: rinktinė*. Sudarė Nikolai Mikhailov. Vilnius: Aidai, 2000, 10.

³⁰ Greimas A. J. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 702.

³¹ Greimas A. J. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 664.



gyventi į Šiaulius. Čia Algirdas pradėjo lankyti antrą gimnazijos klasę. 1931 m. Greimų šeima apsigyveno Marijampolėje, o 1934-ųjų rudenį A. J. Greimas įstojo į Vytauto Didžiojo universiteto Teisės fakultetą, kur klausėsi Mykolo Romerio, Vasilyaus Sezemano, Levo Karsavino ir kitų iškilių mokslo žmonių paskaitų. 1936 m. A. J. Greimas paprašė finansinės paramos „sociologijos arba filosofijos studijoms užsienyje“. Gavęs stipendiją jis išvyko į Prancūziją ir pradėjo studijas Grenoblio universiteto Filologijos fakultete.

1948 m. A. J. Greimas apgynė daktaro disertaciją Sorbonos universitete. Paskui dėstė Aleksandrijoje (Egiptas), vėliau – Ankaroje (Turkija) ir Poitiers (Prancūzija). Nuo 1965-ųjų A. J. Greimas beveik 25 metus dirbo studijų vadovu Paryžiaus praktinėje aukštųjų studijų mokykloje. Mirė 1992 m. vasario 27 d., palaidotas Kauno Petrašiūnų kapinėse.

Pats A. J. Greimas mano, kad jo mokslinės aspiracijos tam tikru požiūriu buvo nulemtos jau vaikystėje: „Mano „intelektinis“ kelias iš dalies paaiškinamas mano kilme ir tais įvykiais, kuriems atsivėrė mano jaunystės Lietuva; būti semiotiku – tai kelti prasmės klausimą“³². Šioms aspiracijoms plėtotis padėjo ir studijos Prancūzijoje, atskleidusios, pasak A. J. Greimo, „skandinavų ir slavų „dvasios“ supratimą“³³. O štai Thomas F. Brodenas suformulavo net keturias tradicijas, kurios, jo manymu, buvo svarbiausios A. J. Greimo raidai: „Lietuva formavo jo asmenybę ir tapatybę, įteigė jam europinio folkloro tradiciją, įdiegė įsipareigojimą įsijungti į tautinės kultūros ir bendruomenės kūrimą; slavų tradicijos įvedė į jo akiratį metafizinę perspektyvą, skatino jo revoliucingumą mene ir visuomenėje; germaniškos kultūros praturtino jo istorinį žvilgsnį ir metodologijas, pastūmėjo susidomėti estetinėmis teorijomis ir pamatiniais filosofiniais klausimais, pasiūlė jam kalbos tyrimų metodą bei etines nuostatas; Prancūzija suformavo jo antrąją tapatybę, atskleidė klasicizmo ir apšvietos idealus, lavino jo poetinį skonį“³⁴.

Dirbdamas studijų vadovu Paryžiaus praktinėje aukštųjų studijų mokykloje, A. J. Greimas dalyvavo kuriant ne vieną svarbų struktūralistinės pakraipos žurnalą, tarptautinę semiotikos asociaciją, taip pat savo tyrėjų grupės žurnalą *Actes sémiotiques*. Jis vadovavo semiolingvistinių tyrimų grupei, kurią sudarė įvairių disciplinų atstovai, o jo seminaruose lankėsi tyrėjai iš viso pasaulio³⁵. Tuo pat metu A. J. Greimas glaudžiai bendradarbiavo (ir, suprantama, buvo jų veikiamas) su tokiomis įžymiais to meto mąstytojais, kaip Rolandas Barthesas, Michelis de Certeau, Romanas Jakobsonas, Julia Kristeva, Claudas Lévi-Straussas, Jurijus Lotmanas,

³² Greimas A. J. *Iš toli ir iš arti. Literatūra, kultūra, grožis*. Sudarė Saulius Žukas. Vilnius: Vaga, 1991, 93.

³³ Ten pat, 21.

³⁴ Broden T. F. Algirdas Julius Greimas: išsilavinimas, įsitikinimai, karjera. *Colloquia*, Nr. 33. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2014, 33–34.

³⁵ Greimas A. J. *Biografija*. Prieiga per internetą: <http://www.greimas.eu/biografija/> (žiūrėta 2018 03 19).



Paulis Ricoeuras³⁶. Savo patyrimą A. J. Greimas išplėtojo šešiolikoje monografijų, kurios išverstos į dvylika kalbų³⁷.

Iš lietuvių kalba parašytų ir lietuvių mitologijai skirtų darbų daugiausia skaitytojų dėmesio sulaukė, kaip jau minėta, A. J. Greimo veikalai „Apie dievus ir žmones“, „Tautos atminties beiėškant“. Tai savotiška kultūros archeologija, esminių tautos prasių ir vertybių sistema, kuriai atskleisti naudojami visi jam pasiekiami šaltiniai ir kitų mokslo šakų laimėjimai. A. J. Greimas savo paskelbtuose darbuose rėmėsi ne tik rašytiniais šaltiniais – kronikomis, kelionių aprašymais, teisyiais, žodynais ir pan., bet ir įvairių žanrų tautosakos tekstais, etnografiniais aprašymais, kalbos faktais, tautodailės, liaudies architektūros ir kitais duomenynais. Taip parodoma, kad įvairiausios rūšies ir žanrų liaudies kūryba yra vientisa, kad vienų faktų stygių galima užpildyti, kompensuoti kitos rūšies ar žanro duomenimis.

Vargu ar yra prasmės daugiau kalbėti apie aptariamąsiose knygoose „Apie dievus ir žmones“, „Tautos atminties beiėškant“ A. J. Greimo taikytą metodologiją ir metodus, darbo objektą, tikslus ir uždavinius. Visa tai abiejų knygų pratarmėse tiksliai, aiškiai ir išsamiai išdėstė pats autorius. Nebent dar kartą galėtume atkreipti skaitytojų dėmesį į jo tolerantiską laikyseną mokslinės diskusijos, mokslinės tiesos klausimais. A. J. Greimas ne kartą viešai yra pareiškęs, jog daugelis jo siūlymų nepretenduoja „į jokus galutinius rezultatus“, tai tik hipotezės, kurias gali patvirtinti arba paneigti platesnė, išsamesnė analizė. Ir jei ateityje tai bus padaryta, jis (A. J. Greimas – R. B.) savo tikslą bus pasiekęs.

Aptariamąsiose studijose, kaip jau pažymėta G. Beresnevičiaus, A. J. Greimas „sukuria visumos vaizdą; suformuoja kontekstą, įvardija veikiančius asmenis religine terminija, parodo etnografijos ir folkloro tarpusavio sąveiką ir kartu atskleidžia už jų slypintį religinį foną“³⁸. Tačiau tas fonas nėra inkliuzas. Jis gyvas ir nuolat kintantis, užčiuopiantis religinės elgsenos esminių segmentų būvį iki krikščionybės (XIII–XIV a.), pirmuosius du šimtmečius po krikščionybės (XV–XVI a.), religiniu sinkretizmu paženklinatą XVII a. pabaigą – XVIII a. pradžią bei laikotarpį, kuriuo fiksuojamos ir įvairiais pavidalais reiškiasi aptariamų pagoniškiosios

³⁶ Broden T. F. Algirdas Julien Greimas: išsilavinimas, įsitikinimai, karjera. *Colloquia*, Nr. 33. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2014, 15.

³⁷ *Maupassant: La sémiotique du texte*. Paris: Seuil, 1983; *Des dieux et des hommes: [études de mythologie lith.]*. Paris: Presses Univ. de France, 1985; *Sémantique structurale: [recherche de méthode]*. Paris: Presses Univ. de France, 1986; *Sémiotique des passions: des états de choses aux états d'âme / Algirdas Julien Greimas, Jacques Fontanille*. Paris: Seuil, 1991; *Dictionnaire de moyen français: La Renaissance / Algirdas Julien Greimas, Teresa Mary Keane*. Paris: Larousse, 1992; *Of Gods and Men: [studies in Lithuanian mythology]*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1992; *La Lituanie un des Pays Baltes / Algirdas Julien Greimas, Saulius Žukas*. Vilnius: Baltos lankos, 1993 (pranc. k.) ir kt. Nemaža darbų išleista ir gimtąja lietuvių kalba: *Apie dievus ir žmones* (1979 m.); *Semiotika* (1989 m.); *Tautos atminties beiėškant* (1990 m.); *Iš arti ir iš toli* (1991 m.); *Gyvenimas ir galvojimas* (1998 m.); *Baimės ieškojimas* (1999 m.); *Apie netobulumą* (2004 m.); *Struktūrinė semantika* (2005 m.); *Lietuvių mitologijos studijos* (2005 m.).

³⁸ Beresnevičius G. Žaibuojančios intuicijos ir struktūros. *Šiaurės Atėnai*, 2006 06 03, Nr. 799.



religijos elementų refleksijos (XIX–XXI a.). Taip nuosekliai atverdamas senosios lietuvių religijos sluoksnius, A. J. Greimas pažymėjo ir reformų, ir steiginių kategorijas, apžvelgė ir charakterizavo žynių, valdovų ir žemdirbių religinę elgseną, atsiskleidžiančią dievų, deivių, mitinių protėvių ir folklorinių personažų vaizdiniuose; atskyrė oficialųjį kilmingųjų ir valstietiškąjį panteonus. XIII a. aukštuomenės (kilmingųjų) panteono struktūrinė analizė leido A. J. Greimui iškelti lietuvių mitologiją ir religiją iki ideologinio lygmens.

Deja, iki šiol išsamios A. J. Greimo darbų, parašytų lietuvių kalba, analizės niekas imtis taip ir neišdrįso, tačiau dėl vienos kitos mitologemos interpretacijos diskusijų būta. A. J. Greimo pasiūlytam Perkūno „funkciniam titului“, teigiant, kad „Perkūnas nėra Dievų valdovas, o greičiau Dievų užveizda, tvarkytojas, atliekąs jam pavestas vykdytojo policines pareigas“, nepritarė N. Vėlius³⁹, N. Laurinkienė⁴⁰, V. Vaitkevičius⁴¹. Dėl Sovijaus mito analizės su A. J. Greimu plačiai diskutavo B. Kerbelytė⁴²; kiek kitaip tą patį mitą skaitė ir analizavo G. Beresnevičius⁴³ ir t. t.

Dėl vienos kitos mitologemos interpretacijos, pateiktos aptariamiosiose A. J. Greimo studijose, siūlau padiskutuoti ir šiame rašinyje.

Antai pirmosios knygos visas trečiasis skyrius („Apie bites ir moteris“) dedikuotas deivei Austėjai. A. J. Greimas Austėją interpretuoja kaip „suidealintą bičių motiną“, „darbščią audėją ir atsakingą namų šeimininkę“, kuri atitinka „ištekęsios, rimtos, visų gerbiamos žmonos – moters portretą“. O Bubilą (taip šią dievybę vadina A. J. Greimas) taip pat siūloma laikyti bičių dievu, neužmirštant jo „demoniško“ aspekto, atitinkančio trano poziciją bičių pasaulyje – „besaikio vartotojo“, „smaguriautojo“, „viliotojo“, „iš kelio vedėjo“ ir t. t. Kitaip tariant, A. J. Greimas priešpriešina Austėją – kultūrinių poreikių tenkintoją – Bubilui – prigimties poreikių tenkintojui. Tokia Austėjos ir Babilo priešprieša vargu ar yra pagrįsta. Juk šaltiniai jokios šių dievų opozicijos nemini. Atvirkščiai – ir viena, ir kita dievybė globoja spiečiančias bites, rūpinasi, kad jos dažniau spiestų ir į avilį sueitų. Tokios pat funkcijos priskiriamos ir Bičbirbiui.

A. J. Greimo Austėjai priskirtos funkcijos ir aukojimo būdai taip pat kelia nemažai abejonių. Jiems pagrįsti A. J. Greimas naudojosi trimis papročių fragmentais, paimtais iš Antano Juškos, Balio Buračo ir Mečislovo Davainio-Silvestraičio etnografinių aprašymų. A. Juškos „Svotbinėje rėdoje“ aprašomas gana originalus

³⁹ Vėlius N. Lietuvių mitologijos rekonstrukcija. *Tautosakos darbai*. T. II (IX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1993, 67–68.

⁴⁰ Laurinkienė N. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 67–71.

⁴¹ Vaitkevičienė D., Vaitkevičius V. XIII a. Lietuvos valstybinės religijos bruožai. *Lietuvos archeologija*. T. XXI. Vilnius: Diemedžio leidykla, 2001, 319–328.

⁴² Kerbelytė B. Algirdas Julius Greimas – mitologinių tekstų aiškintojas. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011, 408.

⁴³ Beresnevičius G. *Baltų religinės reformos*. Vilnius: Taura, 1995, 11–76.



ir niekur daugiau neužfiksuotas vestuvių paprotys: „Po marčpiečio jaunoji išeina iš užstalės ant vidurio aslos. Į ratą išėjusi, geria midų arba vyną ir lieja į aukštą, į lubas, o paskui eina šokti su jaunučiu. Pašokę triskart aplinkinį, pasibučiuoja ir sėdasi atpent į stalą“⁴⁴. Aprašydamas kupiškėnų vestuves, B. Buračas mini apsėdų metu matytą paprotį: „Apsėdos. Atėjo ir pora paprašytų susiedų. Į apsėdas paprastai eina vyras su žmona, kai kada ir daugiau. Atėję pasisveikina ir sėda už stalo. Tuoj vienas kur drąsesnis pliūpt stiklą gėrimo į lubas ir sako: – Kad bitelės geriau šokinėtų“⁴⁵. Panašų gėrimo liejimą į viršų krikštynose yra užrašęs M. Davainis-Silvestraitis. Tas liejimas dar palydimas trumpa oracija-linkėjimu: „Vivat, ant šimto metų! O po šimto metų kapa vaikų kad teip būtų! Vivat, kad teip būtų!“⁴⁶.

Semantiškai visus juos sieja pasikartojantis veiksmas – gėrimo liejimas į viršų, ir visi minėtieji pavyzdžiai (jų, beje, būtų galima išvardyti ir daugiau, pavyzdžiui, per Kalėdas į viršų liedavo likusį šlakelį vyno, sakydami „ant bičių“; keletą pupų pamėtėdavo į viršų – „kad pupos geriau augtų“⁴⁷) A. J. Greimo interpretuojami kaip aukos deivei Austėjai. Atkreiptinas dėmesys, jog aprašytieji papročiai susiję su esminiais moters gyvenimo įvykiais – vestuvėmis, gimtuvėmis, krikštynomis – ir tai toli gražu ne Austėjos, o kur kas labiau kitų dievybių – pirmiausia Perkūno, Laimos globojamos sferos. Tą patį galima pasakyti ir apie aukojimą liejant gėrimą į viršų, kuris (kaip ir kiti sakraliniai judesiai) gali būti skirtas bet kuriai dievybei. Juk pasikartojanti viršaus, oro, dangaus sferos imitacija gali būti suprantama kaip simboliškas dvasinės, kitoniškos „visų dievų“ prigimties pripažinimas. Juo labiau kad tiek pati bitė, tiek jos kuriami produktai – medus bei vaškas – yra dieviškos prigimties ir sietini tiek su krikščioniškąja, tiek su ikikrikščioniškąja baltų, taip pat ir kitų tautų tradicija. Antai etiologinėse lietuvių sakmėse sakoma, jog bitė atsiradusi iš Kristaus kraujo / Adomo prakaito lašų, iš Saliamono, iš pirmojo žmogaus prakaito lašų. Bitės nevalia užmušti, nes ji savo medumi penėjo patį Dievą, – teigiama kitoje sakmėje. Bitė vienintelė iš visų gyvų sutvėrimų, kaip ir žmogus, miršta, nes bitėje po mirties apsigyvena žmogaus siela.

Aukojamo gėrimo liejimo, kokio nors įrankio, indo metimo, aukos iškėlimo į viršų simbolinė prasmė, siejanti šį veiksmą su viršuje (aukščiau) reziduojančiomis dievybėmis, gerai paliudyta ir kituose XVI a. rašytiniuose šaltiniuose. Minėtini apeiginis alaus gėrimas „Sūduvių knygelėje“, jo metu kreipiamasi į visus aukščiausius prūsų dievus; taip pat linų ir kanapių dievui Vaižgantui skirtas ritualas, kurio metu aukščiausia mergina pasilypėja ant suolo ir geria alų – taip siekiama kuo

⁴⁴ Juška A. Svorbinė rėda. *Lietuviškos svorbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius, 1955, 343.

⁴⁵ Buračas B. Kupiškėnų vestuvės. *Tautosakos darbai*. T. I. Kaunas: Lietuvių tautosakos archyvas, 1935, 206.

⁴⁶ *Pasakos, sakmės, oracijos*. Surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis. Vilnius: Vaga, 1973, 210.

⁴⁷ Kudirka J. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius, 1993, 276.



aukštesnio, ilgesnio linų pluošto. Šio ritualinio veiksmo refleksijų apstu ir XIX a. – XX a. pradžios kalendoriniuose ar šeimos papročiuose (supimasis, jaunavedžių kilojimas, vaikų „auginimas“, juos kilojant ir pan.). Panašūs ritualiniai veiksmai žinomi ir kitoms tautoms. Būtent tokiu tikslu jugoslavai, bulgarai svarbiausių kalendorinių švenčių metu kelia į viršų duoną⁴⁸.

Polemizuoti galima ir dėl antrojoje knygoje pateiktos Andajo (Андая) rekonstrukcijos. Pirmą kartą šis dievas paminėtas Ipatijaus metraštyje. Ties 1258 m. data rašoma, jog „šaukėsi savo dievų Andajo (Андая) ir Divirikso ir minėjo visus savo dievus, kipšais vadinamus“⁴⁹. Kitame XIII a. šaltinyje – J. Malalos kronikos intarpe – sakoma, kad Andajui (Андаеви), taip pat Perkūnui, Žvėrūnai, Teliaveliui buvo slapta aukojama⁵⁰. A. J. Greimas Andajų gretina su 1611 m. jėzuitų ataskaitose paminėtu Andeiniu (Андеиui) ir abu juos veda iš lietuvių (*v*)*and-uo*, „be parazitinės priebalsės *v*“. Tokia A. J. Greimo interpretacija sulaukė ir sekėjų. Antai M. Gimbutienė, pritardama A. J. Greimui, lietuvių Andojų tapatina su prūsų Antrimpu ir teigia, kad XVI a. minimi Ežerinis ir Upinis galėtų būti „Andojaus vardo pakaitalai, vartojami upių ir ežerų dievui vadinti“⁵¹. D. Vaitkevičienė ir V. Vaitkevičius, iš dalies taip pat sekdami A. J. Greimu, mano, jog Andajo – vandenų dievo – problemos semantiniu raktu galėtų būti mitinis gyvybės vandens fenomenas, kuriame susilieja dvi Andajo dieviškosios veiklos sritys: ir vandens sakralumas, ir sveikatos bei gyvybės problematika⁵². Vargiai įtikėtina, kad rytiniams baltams priskiriamuose XIII a. šaltiniuose minimas dievas Andajas būtų globojęs tik vandenis (net ir turint omenyje vandens ambivalentiškumą). XVII a. pradžioje Andeivis galėjo būti prilyginamas Neptūnui dėl funkcijų kaitos (siaurėjimo), senosios religijos nuosmukio. Panašiai atsitiko ir su prūsų Patrimpu, kuris iš žemdirbystės dievo tapo tik tekančių vandenų dievu. Patikimesnė kol kas išlieka V. Toporovo pasiūlyta versija, kurioje Andajus rekonstruojamas kaip *An (t) -deiv-*, t. y. Antdievis, ir prilyginimas Nunadiėviui, t. y. aukščiausiam dievui⁵³.

Lygiai taip pat galima diskutuoti ir dėl dar vieno antrosios knygos skyriaus („III. Bendruomenės šventės“), kurio viename poskyrių A. J. Greimas plėtoja ožio bei velnio paraleles, teigdamas, jog „kiekvienas tautosakos mėgėjas neabejodamas

⁴⁸ Листова Н. М. Пища в обрядах и обычаях. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. Отв. редактор С. А. Токарев. Москва: Наука, 1983, 163.

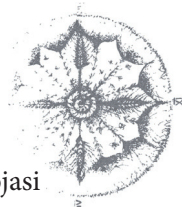
⁴⁹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 260, 261

⁵⁰ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 266, 268.

⁵¹ Gimbutienė M. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius, 2002, 64.

⁵² Vaitkevičienė D., Vaitkevičius V. XIII a. Lietuvos valstybės religijos bruožai. *Lietuvos archeologija*. T. 21. Vilnius, 2001, 323.

⁵³ Топоров В. Н. Заметки по балтийской мифологии. *Балто-славянский сборник*. Москва, 1972, 311.



pasakys, kad ožys – tai velnio sutvėrimas, kad velniai ir patys dažnai naudojami ožio pavidalu⁵⁴. Tą pačią mintį vėliau kartoja ir daugelis jaunųjų folklo tyrinėtojų. Pavyzdžiui, Elena Kiškienė 2008 m. rašytame straipsnyje teigia: „Ožka, ožys, kaip ir arklis, lietuvių tikėjimuose laikomas velnio gyvuliu“⁵⁵. Analizuodama lietuvių frazeologizmus Virginija Masilionytė konstatuoja velnio ir ožio ryšį frazeologijoje. Prienama prie išvados, kad kai kurie frazeologizmai („žemės kuilys“, „žemės ožys“) „yra motyvuoti ne metaforiškai, o simboliškai, tai yra, jie suprantami ne išvelgiant dviejų reiškinių panašumus, o remiantis specialiu simboliniu žinojimu, kad kiaulė ir ožys – vieni dažniausių zoomorfinių velnio pavidalų, o velnias gali sukelti smarkų vėją“⁵⁶.

Iš tikrųjų tikėjimuose ir sakmėse velnias sutveria ožką arba ją pasiverčia, iš ožkos šlapimo Liucipierius padaro degtinę⁵⁷. Ožiais ar ožiukais paverčiami įžeidusieji seneliu persirengusį Dievą⁵⁸. Mirusieji kapinėse taip pat gali pasirodyti ožiukų pavidalu⁵⁹. Iš čia radosi ir pasakymai: „Ožys – velnio gyvulys“; „Ožys (suprask – velnias) keikiamas tunka“. Tuo pat metu greičiausiai atsirado ir aiškinimai, jog ožį, ožką sapne matyti yra ne itin gerai (joti ant ožkos – gėda, gerti ožkos pieną – apkalbos, kaltinimai; ožką pjauti – turėti keblumų; ožį sapne kirpti – darbas neveisingas; melžti ožką – liga šeimoje ir pan.). Panašūs arba tokie pat folkloro tekstai bei tikėjimai žinomi ir mūsų kaimynams latviams⁶⁰, estams⁶¹, slavams⁶².

Pavyzdžių galima pateikti ir daugiau, tačiau kur kas svarbiau pažymėti, kad išvardytieji tikėjimai, sakmės, frazeologizmai priskiriami vėlyvajam (XIX a. – XX a.

⁵⁴ Greimas A. J. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 448.

⁵⁵ Kiškienė E. Uteniškių keismai. *Šiaurės Atėnai*, 2008 05 16, Nr. 893. Prieiga per internetą: http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20110131122207/http://www.culture.lt/satenai/?leid_id=893&kas=straipsnis&st_id=15978 (žiūrėta 2014 02 19).

⁵⁶ Masilionytė V. Apie vieną pasaulio modelio fragmentą: orus valdančios būtybės lietuvių ir vokiečių frazeologijoje. *Filologija*. Nr. 12. 2007, 75–76. Prieiga per internetą: <http://archive.minfolit.lt/arch/18501/18875.pdf> (žiūrėta 2014 02 19).

⁵⁷ Kerbelytė B. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 25–26, 28, 249, 263, 267, 278, 279; Balys J. *Raštai*. T. I. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 170, 171, 179.

⁵⁸ Beresnevičius G. *Dausos*. Klaipėda: Gimtinė, Taura, 1990, 48. Dar žr. Elisonas J. Dievas Senelis. *Mūsų tautosaka*. T. IX. Kaunas, 1935, 46, 106–107.

⁵⁹ Balys J. *Dvasios ir žmonės. Lietuvių tautosakos lobynas*. 1956, 114–115; Jucevičius L. A. *Raštai*. Redakcinė komisija: J. Lebedys, M. Lukšienė, Z. Slaviūnas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 165. Dar žr. Beresnevičius G. *Dausos*. Klaipėda: Gimtinė, Taura, 1990, 52.

⁶⁰ Šmitas P. *Latvių mitologija*. Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004, 168. *Pasakas un teikas*. Prieiga per internetą: <http://valoda.ailab.lv/folkloras/pasakas/04/04019.htm>. (žiūrėta 2014 10 12). *Latviešu tautas ticējumi*. 32412. Prieiga per internetą: <http://valoda.ailab.lv/folkloras/ticējumi/> (žiūrėta 2014 10 12).

⁶¹ Wiedeman F. J. *Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten*. St. Petersburg, 1876, 450.

⁶² *Беларуская міфалогія: Энцыклпедычны слоўнік*. Навуковы редактор Сяргей Санько. Мінск: Беларусь, 2004, 211.



pradžios) laikotarpiui. O atrinkti ir išanalizuoti XIII–XVII a. rašytinių šaltinių duomenys leidžia formuluoti išvadą, jog ožys XIII–XVII a. ritualuose aukotas aukščiausiems dievams (tarp jų ir Perkūnui); visiems dievams (taip pat ir Perkūnui); tik Perkūnui; vaisingumą, derlingumą laiduojantiems dievams, kurie šaltiniuose įvardyti eufemizmais (*Nosolum*, *Nuosetas*) arba iš viso neįvardyti⁶³.

Neigiamas ožio / ožkos įvaizdis, kaip rodo tų pačių rašytinių šaltinių analizė, galėjo atsirasti tik su krikščionybe, kai norėta sudemoninti visa, kas susiję su senąja religija. Mat ir Europoje viduramžiais ožio nagai ir ragai buvo laikomi velnio atributais, manyta, jog ant ožių jodinėjančios raganos. Senosios baltų religijos demonizavimo pavyzdžių randama jau nuo XVI a. Johanas Davidas Wunderreriis veikale „Kelionė per Daniją, Rusiją ir Švediją“ (1589 m.) rašo, kad žemaičiai „su velnio pagalba pasiverčia vilkais ar meškomis“, latviai „pasiverčia vilkais ir katėmis, naktimis raiti ant ožių laksto oru, miškuose ir tyrlaukiuose rengia savo sueigas...“⁶⁴. Apskritai demonizavimas, arba procesas, kurio metu „ankstesnės mistinės būtybės, kai jų atsisakoma, išvirsta antireliginėmis jėgomis, arba velniais“, yra laikomas visuotiniu dėsniu.

Mitologemų, dėl kurių su A. J. Greimu būtų įmanoma diskutuoti, sąrašą galima tęsti. Tačiau reikėtų sutikti ir su G. Beresnevičiumi, pažymėjusiu, jog „dėl vieno ar kito vardo skaitymo galima ginčytis, o dėl struktūrų ne“⁶⁵. Kitaip tariant, galima kitokia atskirų detalių interpretacija, tačiau tai jokių būdu negriauna A. J. Greimo sukurtos metodikos, skatinančios aprėpti visus kultūrinius sluoksnius, leidžiančios užčiuopti esmę, gelmę, visumą; verčiančios prasiskverbti į nuošaliausius mitinio mąstymo užkaborius ir viską sudėti į gyvybingą struktūrą, galiausiai – suteikti visam tam religiniam mitologiniam audiniui ideologinį matmenį, kurį vėl išskaidę matome, paties A. J. Greimo žodžiais tariant, kad „dievai ir kitos mitinės būtybės nėra žmogiškos „fantazijos“ padariniai, o figūratyvinės priemonės žmonijos ir pasaulio prasmei ir tvarkai išsiaiškinti; kad mitologinė galvosena nėra padrika ir atsitiktinė, o vyksta organizuotos dievų veiklos ir funkcijų sistemos rėmuose <...>“⁶⁶.

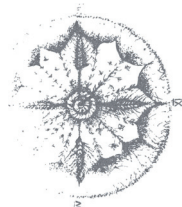
⁶³ Balsys R. *Lietuvių ir prūsų religinė elgsena: aukojimai, draudimai, teofanijos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2017, 31–54.

⁶⁴ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 640.

⁶⁵ Beresnevičius G. Žaibuojančios intuicijos ir struktūros. *Šiaurės Atėnai*. 2006 06 03, Nr. 799.

⁶⁶ Greimas A. J. *Tautos atminties beiėškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius: Mokslo; Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1990, 10, 16–17.

IKIKRIKŠČIONIŠKOJI LIETUVIŲ IR PRŪSŲ RELIGIJA: VERTYBINIS MATMUO¹



I v a d a s

Pastaraisiais dešimtmečiais Lietuvoje atgimęs dėmesys ikikrikščioniškojo laikotarpio religijai ir mitologijai paskatino neopagonybės radimąsi, o sykiu ir tinkamesnio (autentiškesnio) termino jai pavadinti paieškas. Teologų, etnologų, mitologų, istorikų mokslo darbuose, taip pat ir populiariojoje literatūroje greta dažniausiai vartojamo *pagonybės* termino kaip sinonimai vartojami ir *stabmeldystė*, *gamtinė*, *prigimtinė*, *protėvių*, *gentinė*, *baltų*, *aisčių*, *senamaldžių*, *senoji lietuvių*, *ikikrikščioniškoji* religija. Žinoma, galima būtų ties kiekvienu šių pavadinimų stabtelėti ir pateikti jų filologinę bei mitologinę analizę, tačiau pavadinimas šiuo metu, ko gero, nėra pati didžiausia problema, todėl ties juo šioje publikacijoje ilgčiau ir neapsistosime. Kur kas svarbiau, kas ir kaip tą pagonybę, stabmeldystę, gamtinę, prigimtinę, protėvių, gentinę, baltų, aisčių, senamaldžių, senąją lietuvių (prūsų), ikikrikščioniškąją religiją apibrėžia, kaip ją charakterizuoja.

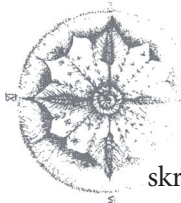
Lotynų kalboje *pāgānus* „kaimo, kaimiškas, kaimiečių, paprastas, pagoniškas“². Romėnams *pagonis* – „asmuo, gyvenatis toje vietoje“, vėliau *pagonis* – „valstietis“, dar vėliau *pagonimi* laikomas žmogus, kuris glaudžiai sieja save su vietoje, kurioje gyvena (nesvarbu, kaimas tai ar miestas), ir gerbia savo miesto-valstybės dievus³. Nuo IV a. *pagonybė* – krikščioniškoje literatūroje vartojamas terminas archajinėms religijoms apibūdinti.

Viduramžiais pagonybė įgijo menkinamąją reikšmę, susijusią su socialiniu žmonių pasiskirstymu. Mat priėmus krikščionybę greičiausiai sukrikščionėdavo miestiečiai ir aukštuomenė, vienuolynai kurdavosi miestuose, juose veikė mokyklos ir

¹ Publikuotas 2018 m. mokslinės konferencijos straipsnių rinkinyje „Vakarykščio pasaulio atgarsiai“.

² Kuzavinis K. *Lotynų–lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 606.

³ York M. *Pagoniškoji teologija: pagonybė kaip pasaulinė religija*. Vertė Povilas Kuprys, Vilius Gibavičius, Dainius Razauskas. Vilnius: Asveja, 2008, 27.



skriptoriumai, taigi krikščionims buvo lengviau prieinamas raštas ir mokslas. Kaimo gyvenvietėse tiek Romos imperijos laikais, tiek viduramžiais gyventojai buvo didesnėje atskirtyje nuo kitų luomų ir laikėsi savo tradicijų, dėl to daug kur pagonybė sumišdavo su krikščionybe ir buvo praktikuojamos drauge. Daugelyje Europos vietų (taip pat ir Lietuvoje) tokia situacija išsilaikė iki šių laikų. Toks reiškinys nusakomas religinio sinkretizmo, inkultūracijos, liaudiškos krikščionybės⁴ ir kt. terminais.

XX a. enciklopediniuose leidiniuose *pagonybė* dažniausiai apibūdinama kaip pirmąkščiai religiniai tikėjimai ir kultai; politeistinė religija, paaikškinant, kad *pagonybė* vartojama kaip priešprieša krikščioniškoms monoteistinėms religijoms arba kaip terminas visoms pirmąkštėms ir istoriškai egzistavusioms politeistinėms religijoms, išskyrus krikščionybę, judaizmą ir islamą, nusakyti⁵. Pažymėtina, jog terminas *pagonybė* tam tikrais atvejais vartojamas su pejoratyviniu atspalviu⁶ arba pagonybė net nelaikoma religija, o tik „praktikomis ir įsitikinimais“, šitaip akivaizdžiai peršant, aktualizuojant monoteizmo ir politeizmo priešpriešą.

Tačiau egzistuoja ir kitoks požiūris į pagonybę. Jis regimas tų tyrinėtojų (pavyzdžiui, Mircea Eliade, Émile'is Durkheimas, Gustavas Menschingas ir kt.) darbuose, kurie mano, jog visi religiniai reiškiniai yra unikalūs ir negali būti aiškinami kitaip, t. y. juos galima ir reikia lyginti, ieškant panašumų, skirtumų ar ypatumų, bet netinka supriešinti, iškeliant vienas religijas aukščiau kitų. Minėtų mokslininkų darbuose keliama idėja, kad visos religijos turi bent vieną bendrą esminį požymį. Jam nusakyti M. Eliade vartoja *hierofanijos* terminą, kuris apibūdinamas kaip *universalus visų religijos formų bruožas*⁷. E. Durkheimas linkęs manyti, jog pagrindinis bet kurios religijos bruožas – tikėjimais ir apeigomis paremtas dvasinis bendruomeniškumas⁸. Universalus, visas religijas apreišiančio požymio išskyrimas paskatino ir universalus religijos apibrėžimo paieškas. Tokiu gali būti laikytina G. Menschingo formuluotė: „Religija – išgyventas susitikimas su šventenybe (hierofanija) ir atsakomoji šventybės paveikto žmogaus veikla“⁹. Taigi, priėmus tokį apibrėžimą, pagonybė laikytina viena iš daugelio pasaulio religijų, kurios hierofaniškumas, atsižvelgiant į istorinį laikotarpį, etnosą ir pan., gali pasireikšti per politeizmą, šamanizmą, animizmą, totemizmą, panteizmą, protėvių kultą ir t. t.

⁴ Lukšaitė I. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečiasis dešimtmetis – XVII a. pirmasis dešimtmetis*. Vilnius: Baltos lankos, 1999, 173–185.

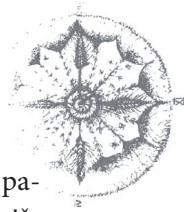
⁵ *New Advent* – prieiga per internetą: <http://www.newadvent.org/cathen/11388a.htm>; *Dictionary.com* – prieiga per internetą: <http://dictionary.reference.com/browse/paganism> (žiūrėta 2012 09 24).

⁶ *Wikipedia* – prieiga per internetą: <http://en.wikipedia.org/wiki/Paganism> (žiūrėta 2012 09 24).

⁷ Элиаде М. *Священное и мирское*. Москва: Издательство Московского университета, 1994, 102.

⁸ Durkheim É. *Elementarios religinio gyvenimo formos: toteminė sistema Australijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999, 48–52.

⁹ Mensching G. *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze*. Stuttgart, 1959, 18–19.



Pirmieji autoriai – krikščionys, rašę apie baltų kraštuose dar gyvuojančią pagonybę, į ją žiūrėjo priešišškai, stengėsi ją sumenkinti ir parodyti kaip barbarišką „velnio išmonę“¹⁰, o pačius pagonis – kaip netikėlius, kurie „Dievui prideramą garbę teikia kvailiems gyvuliams, lapuotiesiems medžiams, skaidriems vandenims, žaliuojančioms žolėms ar nešvarioms dvasioms...“, ir juos žūtbūt reikia palenkti į krikščionių tikėjimą¹¹. Tokią anuometinę krikščionybės platintojų poziciją šandien nesunku paaiškinti. Prisidengusios „vienintelės teisingos religijos“ vardu, kaimyninės Europos šalys siekė žūtbūt užkariauti turtingus baltų kraštus ir juos politiškai bei ekonomiškai pavergti. Kadangi su paskutiniais Europos pagonimis buvo kovojama, kaip jau minėta, prisidengus krikščionybės platinimu, visiems reikėjo parodyti, kokie baisūs barbarai yra tie pagonys, kokius nežmoniškus dievus jie garbina ir jiems aukoja, kokių protu nesuvokiamų ir šurpą keliančių papročių laikosi, kokias kraugeriškas atlieka apeigas. Toks pagonių paveikslas turėjo įtikinti krikščioniškąją Europą, kad visi tie „netikę“ dievai ir papročiai turi būti sunaikinti. Sykiu toks pagonių vaizdavimas turėjo pateisinti Romos bažnyčios idėjiškai vadovaujamą bei Livonijos (Kalavijuočių) ir Vokiečių (Kryžiuočių) ordinų vykdomą ilgą ir nuozmų karą baltų žemėse¹².

Keista, tačiau ne tik X–XV, bet ir XX–XXI a. vis dar pasitaiko istorikų, teologų, tekstologų, kuriems ir šandien „lietuviai – dvasių ir rupūžių garbintojai, nepakilę iki politeizmo, ar teturintys vieną antropomorfinį dievą „gamtos reiškinių garbintojai“¹³. Pavyzdžiui, Marcelis Kosmanas XX a. pabaigoje teigia, kad „baltų politeizmui svarbiausias buvo gamtos kultas; šventuose miškeliuose ir prie vandens būdavo garbinami gamtos reiškiniai – saulė, žvaigždės, griaustinis ir žaibas, paukščiai ir žvėrys“¹⁴. Su neslepia ironija baltų pagonybę vaizduoja istorikas (?) Darius Baronas: „Pro istorinių liudijimų plyšėlį žvilgtelėjus į lietuvių pagonybę nemalonai nustebina nykus vaizdelis. Nei šventyklų, nei rašytinių, nei nerašytinių paminklų, tik žalčiai ir burtai. Šaižiai nuvilnija laukinių karių riksmas „janda!“, „janda!“. Netikėtai išbėga į lauką Kiškių dievas, kažkur toli sušlama Medeinė, nugriaudėja Perkūnas, pasirodo ligonio šešėlis. Na, pagaliau Sovijus po trečio bandymo ramiai užmiega amžinu miegu, kaip mums praneša rusų metraštininkas, pasakodamas apie „mūsų (t. y. rusų)“ Lietuvoje paplitusį paklydimą. Tiek maždaug

¹⁰ Vėlius N. Baltų religijos ir mitologijos šaltinių pobūdis. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 23.

¹¹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 195, 203.

¹² Plačiau žr. *Popiežių bulės dėl kryžiaus žygių prieš prūsus ir lietuvius XIII a.* Sudarė P. Pakarklis. Vilnius: Mintis, 1987.

¹³ Beresnevičius G. Lietuvių mitologijos tyrimai XX a. antrojoje pusėje. *Lietuvių mitologija*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius, Mintis, 2004, XIV.

¹⁴ Kosman M. Perkūno saulėlydis, arba paskutiniai Baltijos pagonys. *Lietuvių mitologija*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius, Mintis, 2004, 369–370



ir turime užuominų į patikimesnius liudijimus apie senąją lietuvišką pagonybę. Ši lietuviška pagonybė nesugebėjo palikti jokių patvarių liudijimų apie save. Pagonybė nebuvėlė – štai kas ryškėja bandant prasiskverbti pro praeitin nugarmėjusių amžių klodus¹⁵. Tiesa, cituotas tekstas – tik rašinėlis, leidžiantis jo autoriui išvengti mokslininko atsakomybės. Suprask – čia tik mano nuomonė. Tačiau ta pati istoriko Dariaus Barono pozicija išliko ir su bendrautoriumi Stephenu C. Rowellu 2015 m. paskelbtoje monografijoje *The Conversion of Lithuania: from Pagan Barbarians to Late Medieval Christians*. Jau pats veikalo pavadinimas šokiruojantis. Panašių formuluočių (pradedant monografijos tikslais ir baigiant išvadomis) apstu visame darbe. Lietuvių protėviai čia vadinami necivilizuotais barbarais, neturėjusiais jokios religinės sistemos, blogio jėgų apsėstaisiais ir pan.¹⁶

Kiek švelniau, tačiau iš esmės panašiai samprotauja ir tekstologas Vytautas Ališauskas: „<...> manymas, kad egzistavo kažkokia teologiškai įforminta religija, tiesiog neturi atramos šaltiniuose“¹⁷. Jo nuomone, senosios religinės praktikos ir net mitologijos turėtų būti traktuojamos ne kaip pasaulėžiūros, bet kaip pasaulėvaizdžiai. Pasak V. Ališausko, pirmasis terminas reflektuoja visuotinį, sistemingą vertybių rinkinį, grįstą loginiu nuoseklumu, o antrasis – tiesioginį bei fragmentišką supančio pasaulio (gamtinio ir kultūrinio) išgyvenimą, asmeninę arba grupinę patirtį įprasminant per bendruomenės atmintyje saugomą tradiciją¹⁸.

Paminėti faktai, žinoma, tėra pavieniai, tačiau ir šie mėginimai „juodinti baltus“, eliminuojant senosios lietuvių religijos įtaką tautinio identiteto formavimui, stebina. Juk daugelio įvairių šalių mokslininkų, tiriančių tradicinę kultūrą, pažymėta, jog norint suprasti kurios nors tautos istoriją, papročius, tautosaką, liaudies

¹⁵ Baronas D. *Pagoniškos Lietuvos bergždumas šiandienos Lietuvai*. Prieiga per internetą: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2004-11-25-darius-baronas-pagoniskos-lietuvos-bergzdumas-siandienos-lituvai/6517>. Šio rašinio autoriui svarių įrodymų pateikė Dainius Razauskas, primindamas, kad „ikiraštės kultūros gyvavo sakininės tradicijos, arba perdavos, būdu, ir tokiu būdu būdavo saugoma ir iš kartos į kartą tūkstantmečius perduodama tokia galybė tekstų, kad šiuolaikinis „raštininkas“ net jų pavadinimų įsiminti nebegali <...> antropologai iki šiol nėra aptikę tokios tautelės ar genties, kuri išvis neturėtų sakininės tradicijos, taigi ir atitinkamo tekstų korpuso, dvasinių mokymų ir t. t. Jei lietuviai, prieš Lietuvoje įsigalint krikščionybei, tokios sakininės perdavos nebūtų turėję, dėl to jie būtų visiškai unikali tauta, verta juoba didesnio mokslininkų susidomėjimo!“ (žr. Dainius Razauskas. *Dėl „pagonybės“, Lietuvos ir bergždumo*. Prieiga per internetą: <http://alkas.lt/2011/05/22/d-razauskas-del-e2%80%9epagonybes-e2%80%9c-lietuvos-ir-bergzdumo/>).

¹⁶ Baronas D., Rowell S. C. *The Conversion of Lithuania: from Pagan Barbarians to Late Medieval Christians*. Vilnius: The Institute of Lithuanian Literature and Folklore, 2015, 278, 315. Dalykišką ir argumentuotą analitinę šios monografijos recenziją 2017 m. publikavo Rolandas Kregždys (žr. Kregždys R. Darius Baronas ir Stephen C. Rowell. *The Conversion of Lithuania: from Pagan Barbarians to Late Medieval Christians*. *Res Humanitariae*. T. XXI. Klaipėda, 2017, 214–239).

¹⁷ Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai: byla atnaujinta. Igno Šlajaus pokalbis su kultūrologu Vytautu Ališausku. *Liaudies kultūra*, Nr. 2 (161). Vilnius, 2015, 6.

¹⁸ Ališauskas V. *Jono Lasickio pasakojimas apie žemaičių dievus. Tekstas ir kontekstai*. Vilnius: Aidai, 2012b, 74; Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai: byla atnaujinta. Igno Šlajaus pokalbis su kultūrologu Vytautu Ališausku. *Liaudies kultūra*, Nr. 2 (161). Vilnius, 2015, 6.



muziką, tautodailę, architektūrą, literatūrą, teatrą, dailę ar bet kurią kitą kultūros sritį, pirmiausia būtina pažinti jos religiją ir mitologiją¹⁹. Būtent religija ir mitologija, kuri kaip kolektyvinė pasaulėjauta bei pasaulėžiūra, net ir keičiantis visuomenės santvarkai, liaudies sąmonėje iš dalies išlieka iki pat naujausių laikų²⁰.

Panašiai, tik kiek kitais žodžiais, dar 1987 m. yra pasakęs ir Algirdas Julius Greimas: „<...> aš prieinu kiek netikėtą išvadą, jog, norint darbuotis folkloro srityje, norint tikrai jį mėgti, reikia būti neabejingam religijai. Reikia būti neabejingam visoms religijoms, suprasti religingumą kaip fenomeną ir pripažinti, jog religingumas yra visos kultūros dalis, labai svarbus jos komponentas. Ir nebūtinai išpažinti tą ar kitą tikėjimą – tai jau kitas klausimas. Bet aš manau, kad niekada neturėsime tikros mitologijos, folkloras niekada nebus vertinamas rimtai, jei čia nebus atpažinta ir pripažinta šventybės prasmė“²¹.

Per pastarąjį dešimtmetį publikuotos monografijos, kuriose remiamasi visais šiandien žinomais rašytiniais šaltiniais, taip pat kitų mokslų (kalbotyros, folkloristikos, etnologijos, archeologijos ir kt.) duomenimis, argumentuotai pagrindžiamas ikikrikščioniškosios religijos sisteminis vaizdas, kurio pagrindiniais segmentais, o sykiu ir hierofanijomis laikytini: 1) hierarchiškai bei funkciškai skirtingų dievų panteonas (politeizmas)²², 2) pagrindinių ir lokalių šventviečių tinklas, 3) kulto tarnai (tikėtina jų hierarchija)²³, 4) bendruomeniniai ritualai, kuriais užtikrinama kosminė tvarka ir bendruomenės narių gerovė²⁴.

Į šiuos pagrindinius pagoniškosios religijos segmentus (hierofanijas) pažvelkime ne vien retrospektyviai, bet ir chronologiškai, sekdami nuo pirmųjų paminėjimų rašytiniuose šaltiniuose iki jų refleksijų XVIII a. – XX a. pradžios tautosakoje, kalendorinių ir šeimos švenčių papročiuose, iki jų susiliejo su krikščioniškąja tradicija ir išlikusių įvairiais pavidalais iki pat šiandien.

¹⁹ Рыбаков Б. А. *Язычество древней Руси*. Москва: Наука, 1987, 3–6; Marija Gimbutienė. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius, 2002, 7; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 7; *Lietuvių mitologija*. T. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: 1995, 5; Armstrong K. *A Short History of Myth*. Canongate Books, 2005, 7–20; Toporov V. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai: rinktinė*. Sudarė Nikolai Mikhailov. Vilnius: Aidai, 2000, 10.

²⁰ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 8.

²¹ Greimas A. J. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 702.

²² Balsys R. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010.

²³ Balsys R. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015.

²⁴ Balsys R. *Lietuvių ir prūsų religinė elgsena: aukojimai, draudimai, teofanijos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2017.



1. Hierarchiškai bei funkciškai skirtingų dievų panteonas

Dar nuo Antonijaus Miežinskio ir Aleksandro Briuknerio XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje publikuotų darbų tebėra gajį mintis, kad lietuviai ir prūsai garbino tik pačią gamtą, kad neturėjo personifikuotų dievų. Panašaus požiūrio laikėsi ir Petras Klimas, Zenonas Ivinskis, Juozas Jurginis. Tokia nuostata tebegyvuoja, kaip jau minėta šio straipsnio pradžioje, tam tikrais atvejais ir šiandien. Galima suprasti ir iš dalies pateisinti XIX a. mitologinėmis temomis rašiusius filologus. Jie mitologiją tyrinėjo taikydami filologijos metodus, disponavo ir analizavo tik tam tikrą dalį rašytinių šaltinių, nesiejo tuose šaltiniuose užfiksuotos medžiagos su kitais (folkloro, etnografijos, archeologijos) duomenimis. Sunkiau suvokti kai kurių XX a. pabaigos – XXI a. istorikų laikyseną, nes jie akivaizdžiai ignoruoja ne tik rašytiniuose šaltiniuose fiksuotus duomenis, bet ir XX a. pabaigoje – XXI a. publikuotus straipsnius, monografijas. Susidaro įspūdis, jog taip elgiamasi sąmoningai.

Patikimų žinių apie lietuvių ir prūsų dievus bei deives (neskaičiuojant Publijaus Kornelijaus Tacito informacijos apie aisčius ir jų garbintą Dievų motiną) randame jau XIII a. šaltiniuose (1249 m. Vokiečių ordino ir prūsų taikos sutartis, 1252 m. Ipatijaus metraštis, 1261 m. Jono Malalos chronografijos vertimo tarpas²⁵). Iš paskutiniųjų dviejų šaltinių rekonstruojamas ir to meto lietuvių oficialūs aukštuomenės – kunigaikščių, karių – panteonas (aukščiausiasis dievas (Andajas, Nunadievīs), dievų rikis, t. y. dievų valdytojas (Perkūnas, Diviriksas), dievas kalvis, nukalęs Saulę (Teliavelis), ir medžioklės dievybės (Zuikių dievas, Medeina, Žvėrūna)²⁶.

Informacijos apie lietuvių žemdirbių (valstiečių) religiją aptinkame tik XVI a. pabaigos – XVII a. šaltiniuose (Motiejaus Strijkovskio, Jono Lasickio, Mato Pretorijaus veikalai, Vilniaus kolegijos jėzuitų metinės ataskaitos, Lenkijos jėzuitų istorijos bei dar vienas kitas šaltinis)²⁷. Tiesa, dievų sąrašai čia dažniausiai sudaryti tarsi atsitiktinai, t. y. be jokios tvarkos, vardai kartais neatpažįstamai iškraipyti, ne visada aiškos jų funkcijos, paplitimo arealas, nes medžiaga fiksuota ir skirtingu laiku, ir skirtingose vietose, be to, nevengta ir kompiliacijos. Vis dėlto šio laikotarpio šaltiniai yra gana patikimi iš inercijos vis dar funkcionuojančios senosios religijos liudininkai.

Iš paminėtų XVI–XVII a. šaltinių pateiktos informacijos gali būti rekonstruojamas to meto žemdirbių panteonas, kuris pagal dievų funkcijas, jų globojamas sri-

²⁵ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 235–242, 256–268.

²⁶ Greimas A. J. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 381–398

²⁷ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001.



tis skirstytinas į penkiolika grupių: 1) aukščiausieji dievai, 2) žemės, vaisingumo, derlingumo dievybės, 3) javų dievybės, 4) linų ir kanapių dievybės, 5) naminių gyvulių ir paukščių dievybės, 6) bičių, bitininkystės dievybės, 7) mirties, mirusiųjų, požemio dievybės, 8) šviesos ir paros dievybės, 9) kelio, keleivių, kelionės dievybės, 10) turto, gausos dievybės, 11) vandens dievybės, 12) ugnies dievybės, 13) miško, žvėrių, medžioklės dievybės, 14) jaunimo, meilės, vedybų, likimo dievybės, 15) namų, šeimos, sveikatos, santarvės dievybės²⁸.

Kiek mažiau duomenų rašytiniuose šaltiniuose yra apie prūsų garbintus dievus. Fragmentiškai atskiri prūsų dievai Kurkas (*Curche*), Patulas (*Patollu*) ir Natrimpas (*Natrimpe*) minimi XIII–XV a. šaltiniuose. Aukščiausiųjų prūsų dievų trejetas (Patulas, Patrimpas, Perkūnas) aprašytas prieštarai vertinamoje S. Grunau (XVI a.) kronikoje, kurioje išsamiai charakterizuota prūsų religija iki kryžiuočių invazijos. Aprašant 523 m. įvykius, teigiama, kad prūsai, dievų valia, privalo garbinti tris „<...> aukščiausius dievus, t. y. Patulą (*Patollo*), Patrimpą (*Patrumppo*), Perkūną (*Perkuno*)...“²⁹.

Kur kas gausesnis Sembos sūduvių panteonas, apie kurį žinių turime iš XVI a. parašytų šaltinių – „Sūduvių knygelės“ ir Jono Maleckio-Sandeckio veikalo. Tiesa, šie dievų sąrašai sudaryti praėjus keliems šimtmečiams po senosios religijos uždraudimo, tad nieko stebėtino, kad šalia aukščiausiųjų dievų minimos ir žemesniosios mitinės būtybės (*Barstucke*, *Markopole*), o kai kurie dievai (*Pockols*) jau net sudemoninti³⁰.

Atlikus visų įvairių amžių raštijoje paminėtų teonimų ir eufemizmų „inventorizaciją“, įmanomas kitas žingsnis – funkcinė dievų ir deivių klasifikacija (didžiosios dalies raštijoje paminėtų dievybių funkcijos yra nurodytos, kitų – įmanoma nustatyti įvertinus dievų vardų ar eufemizmų etimologiją; dar kitų – išanalizavus dievybei skirtas apeigas). Suprantama, tam tikrais atvejais toks skirstymas gana sąlygiškas. Mat dėl informacijos stokos kartais tik apytikriai galima nustatyti kurios nors dievybės funkcijas (pavyzdžiui: Gabartas, Gabvartas, Girstis, Biržulis); sudėtinga patikimiau atskirti žemės, vaisingumo, javų, linų dievybes ir pan. Tačiau išvardytieji atvejai jokių būdu nesugriauna visos sistemos – funkcinės struktūros. Funkcinių grupių pavadinimai rodo, kurios sritys mūsų protėviams buvo gyvybingai svarbios dėl ūkinės sėkmės, materialinės gerovės (žemės, javų, linų, naminių gyvulių ir paukščių, bičių ir bitininkystės); kitos – susijusios su pagrindinėmis

²⁸ Plačiau žr. Balsys R. *Lietuvių ir prūsų religinė elgsena: aukojimai, draudimai, teofanijos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2017.

²⁹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 103, 112.

³⁰ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 143–144; 208–209.



stichijomis (vanduo, ugnis), dar kitos – su likimu, mirtimi ir pomirtiniu pasauliu (aukščiausieji dievai, sveikatos, mirties, mirusiųjų, požemio) ir t. t.

Kai kalbame apie XIII–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose paminėtų dievų autentiškumą, reikšmingu laikytinas lietuvių bei prūsų dievybių demonizavimo, virtimo tautosakiniais personažais procesas; atskleisti šioms dievybėms skirtų apeigų pėdsakai XIX a. pabaigos – XX a. pradžios papročiuose, tikėjimuose, tautosakoje; taip pat šių dievybių susiliejimas su krikščioniškąja tradicija. Pavyzdžiui, XVI–XVII a. šaltiniuose dažnai aprašomas gaidžių, vištų aukojimas su žemdirbyste, vaisingu, derlingumu susijusioms dievybėms; tokio aukojimo reliktu laikytinas XIX a. – XX a. pradžioje etnografiniuose aprašymuose minimas apeiginis gaidžio (vištos) valgymas užbaigus kūrę, vestuvėse, krikštynose ir pan. Daugelio XVI–XVII a. šaltiniuose minimų dievybių autentiškumą liudija ir su krikščionybe įsitvirtinusių šventųjų globėjų gausa. Antai XVI–XVII a. šaltiniuose užfiksuota dešimt su ugnimi susijusių senųjų dievybių; bemaž tiek pat XIX a. tikėjimuose suskaičiuojame ir šventųjų ugnies globėjų³¹.

2. Pagrindinių ir lokalių šventviečių tinklas

Ikikrikščioniškojo laikotarpio baltų šventvietės, t. y. kulto ir aukojimo vietos, vadinamos *alkais*. Tiesa, „Lietuvių kalbos žodyne“ leksema *alkas* ir jos atmainos *alka*, *alkai*, *alkė*, *elkas*, *elka*, *elkė* turi bent kelias reikšmes: a) vieta ant kalno, kur būdavo deginamos aukos, b) auka, c) stabas, dievaitis, d) senovės lietuvių šventovė, e) kalnelis, apaugęs medžiais, f) dvaras, g) kapų kalnai, milžinų kalnai, h) nedidelis miškelis, gojus³². Lietuvių kalboje apstu ir kitų žodžių, išlaikiusių sąsajų su senąja aukojimo tradicija: *alkakalnis* – alkos (aukos) kalnas; *alkakapis* – alkos (aukos) kapas, *alkakmenis* – alkos (aukos) akmuo. Lietuvių *alka*, *alkas*, *elkas* giminingas latvių *elks*, reiškiančiam dievaitį, stabą ar tiesiog garbinamą objektą³³; taip pat lietuvių *alkūnė* „rankos kaulų sąnara per rankos vidurį; miško, lauko, pievos išsikišimas; kelio, upės vingis, užsisukimas“, latvių *elkonis*, prūsų *alkunis*³⁴. Ernstas Fraen-

³¹ Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 313–340, 445.

³² *Lietuvių kalbos žodynas*. T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 102, 103; *Lietuvių kalbos žodynas*. T. II. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1969, 1125.

³³ K. Mülenbacha *Latviešu valodas vārdnīca, rediģējis, papildinājis, turpinājis J. Endzelīns*. Sēj. I. Rīgā, 1923; *Latviešu valodas vārdnīca* (A–Ž). Atbildīgā redaktore Dainavīte Guļevska. Rīga: Avots, 1987, 210.

³⁴ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 106; Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь*. Т. I. (A–D). Москва: Издательство “Наука”, 1975, 72–74; Mažiulis V. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*. T. I (A–H). Vilnius: Mokslas, 1988, 67–68; Pakalniškienė D., Kaukienė A., Laučiūtė J. *Baltų kalbų žodynas* (A). *Res Humanitariae*. T. IV. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2008, 21–22. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II.



kelis, o vėliau ir Vilius Pėteraitis pažymi, kad lietuvių *alkas*, latvių *elks* sietini ir su kitų indoeuropiečių kalbose išlikusiais žodžiais (gotų *alhs* „šventykla“, s. anglų *ealh* „apsisaugojimas, apsauga“, sanskrito *arča* „stabas“ ir kt. Prieinama prie išvados, kad senoji žodžių su šaknimi *alk-* reikšmė galėjo būti susijusi su apsisaugojimu, apsigynimu, o vėliau išsiplėtoti iki vietos, kur saugiai aukojama, ir apsaugotos kulto vietos³⁵. Taigi senosios baltų religijos požiūriu *alkas* istoriškai ne tik kalnas ar kalvota vieta, bet ir upės ar kito vandens telkinio vingis, iškyšulys (ragas), lanka (dauba), didelis akmuo ir t. t.³⁶ Vis dėlto tokį apibendrinimą galima priimti tik su viena išlyga – prūsų istorinių žemių vietovardžių ir vandenvardžių sąvaduose randami vos keli toponimai su šaknimi *alk-* (*Alkehen*, *Alken*)³⁷.

Šventvietės, t. y. gamtinės prigimties apeigų vietas, mini jau patys pirmieji autoriai, rašę apie baltų kraštus – Adomas Brėmenietis³⁸, popiežius Inocentas III³⁹, Oliveris Paderbornietis⁴⁰, Petras Dusbargietis⁴¹, Jonas Dlugošas⁴². G. Beresnevi-

Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 659–660. Tiesa, *alko* ir *alkūnės* sąsajų galimybę neigė Ernstas Fraenkelis (žr. Fraenkel E. *Litauisches Etymologisches wörterbuch*. Band I. Heidelberg–Göttingen, 1962, 8).

³⁵ Fraenkel E. *Litauisches Etymologisches wörterbuch*. Band I. Heidelberg–Göttingen, 1962, 7; Pėteraitis V. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 48–49; Pakalniškienė D., Kaukienė A., Laučiūtė J. Baltų kalbų žodynas (A). *Res Humanitariae*. T. IV. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2008, 21–22.

³⁶ Religinis paprotys, kaip ir galų druidų, laikyti šventais miškelius, neturint jokių šventyklų, Pilypui Kalimachui (Philippus Callimachus Buonaccorsi), rašiusiam XV a., buvo vienas iš požymių, leidusių jam baltus kildinti iš galų (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 601, 603; Beresnevičius G. *Palemono mazgo. Palemono legendos periferinis turinys. Religinė istorinė studija*. Vilnius: Sapnų sala, 2003, 23).

³⁷ *Baltische Orsnamen in Ostpreußen. Hydronymia Europaea*. Sonderband III. Bearbeitet von Gräzilda Blažienė. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005, 16–17, 307–308; Gerulis J. *Die altpreußischen Ortsnamen: gesammelt und sprachlich behandelt von Georg Gerullis*. Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, 1922, 8–9; Pėteraitis V. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 48–49.

³⁸ Adomas Brėmenietis, apie 1075 m. rašęs apie sembus ir prūsus, pamini, jog „ir po šiai dienai“ jų žemėje „neleidžiama lankyti miškelių ir šaltinių, kuriuos, jų manymu, krikščionių lankymas suteršia“ (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 190–191).

³⁹ Popiežius Inocentas III savo 1199 m. bulėje užsimena, kad Livonijos gentys, be kitų paklydimų, „Dievui prideramą garbę“ skyrė ir „lapuotiesiems medžiams“ (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 201–203).

⁴⁰ Oliveris Paderbornietis (apie 1220 m.) tvirtina, kad „[j]ie pasitikėjo miškeliais, kurių nė vienas kirvis nedrįso paliesti ir kuriuose šaltiniai ir medžiai, kalnai ir kalvos, uolos ir slėniai buvo garbinami“ (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 224–225).

⁴¹ Petras Dusbargietis 1326 m. „Prūsijos žemės kronikoje“ rašo: „<...> Jie turėjo šventųjų miškų, laukų ir vandenų, kur niekas nedrįso nei medžio kirsti, nei žemės dirbti, nei žuvauti...“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 344).

⁴² Jonas Dlugošas, XV a. pirmojoje pusėje rašydamas apie Lietuvos krikštą, pasakoja, jog Jogaila liepė „iškirsi ir nuniokoti girias bei miškelius, jų laikomus neliečiamais“. Tas pats J. Dlugošas:



čiaus manymu, „ši informacija aiškiai parodo, kad tokios šventosios giraitės uždaros ūkinei veiklai, tačiau į jas įžengiama švenčių ir aukojimų metu. Tai tiesiog kulto vieta“⁴³. Pačių ikirikriščioniškosios religijos išpažinėjų šie objektai galėjo būti vadinami „dievų buveinėmis“. Antai Enėjas Silvijus Piccolominis pasakoja, kad Lietuvos krikšto metu, kertant šventąsias giraites, „būrys moterų raudodamos ir aimanuodamos atėjo pas Vytautą pasiskųsti dėl iškirsto švento miškelio ir atimtos dievų buveinės, kurioje jos paprastai visada meldavusios dievą sulaikyti lietų arba saulę, o dabar nebežinančios, kur reikėsia ieškoti dievo, iš kurio atimtas būstas“⁴⁴.

Rašytiniuose šaltiniuose minima ne viena tarpgentinė (centrinė) šventykla. S. Grunau rašo apie šventyklą *Heiligenbeil* vietovėje, kurioje augo ąžuolas, kūrenosi ugnis, buvo deginamos aukos ir stovėjo dievo *Curcho* stabas⁴⁵; Petras Dusburgietis – apie Nadruvos viduryje buvusią Romavos⁴⁶ šventyklą, Augustinas Rotundas (XVI a. antroji pusė) – apie Perkūno šventyklą Vilniuje; M. Strijkovskis – apie šventyklą Žemaitijoje prie Nevėžio. Vygandas iš Marburgo XIV a. mini pagonišką lietuvių šventyklą, kurioje telpa mažiausiai šešiasdešimt žmonių, taip pat kryžiuočių sučiuptą „šventą vyrą“ (žynį?)⁴⁷. Pastarųjų dešimtmečių archeologų tyrimais įrodyta, kad šventyklų, t. y. kulto vietų su apeiginiais pastatais, būta kur kas daugiau. Minėtinos Bačkininkėlių (Prienų r.), Imbarės ir Kurmaičių (Kretingos r.), Birutės (Palanga), Raizgių ir Sauginių (Šiaulių r.) bei kitos šventyklos⁴⁸.

Rašytinių šaltinių informaciją iš esmės patvirtina kalbiniai duomenys – ypač toponimija. Istorinėse baltų žemėse gausybė oikonimų, hidronimų, dimonimų, oronimų (Alkakalniai; Alkos, Maldų, Perkūno, Dievo, Saulės kalnai; Šventupiai, Šventežeriai, Perkūno, Velnio, Laumės akmenys; Šventgirės; Velnio raistai, akiva-

„<...> daugelį miškų garbino visai kaip šventus ir neliečiamus. Į juos įžengti ir išniekinti, nukirsti medį ar nuskabyti jo lapus reiškė netekti galvos. Lapijos ar miško niokotoją demonas nužudydavo arba sužalodavo jam kurią nors kūno dalį“ (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 551, 557, 572). Tas pats J. Dlugošas: „<...> tuose miškeluose šeimos ir kiekvienas namas turėjo jiems skirtą ugniavietę, kurioje degindavo visų mirusių namiškių ir artimųjų kūnus <...>. Negana to, spalio pirmąją visoje Žemaitijoje minėtoseiose giriose būdavo švenčiama didžiausia šventė, į kurią rinkdavosi vyrai ir moterys iš viso krašto <...>. Kiekvienas atnašaudavo ant savo aukuro aukas saviems pagoniškiems dievams, pirmiausia dievui, jų kalba vadinamam Perkūnui“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 559–560; 580–581).

⁴³ Beresnevičius G. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001, 15.

⁴⁴ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 592; 595.

⁴⁵ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 113.

⁴⁶ Darbe bus laikomasi V. Mažiulio pasiūlyto šios šventovės lietuvinimo – *Romava* (išskyrus citatas).

⁴⁷ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 467, 469.

⁴⁸ Daugudis V. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu. *Ikirikriščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai*. Vilnius: Academia, 1992, 53. Vaitkevičius V. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003, 225–231.



rai; Perkūnkiemiai, Perkūnakaimiai, Romainiai ir t. t.), liudijančių gausų ir gana tankų tokių šventviečių tinklą⁴⁹.

Po krikščionybės įvedimo išgriovus, sunaikinus šventvietes ir šventyklas, atėmus iš dievų jų „būstus“ dalis tokių apeigų vietų buvo perkelta į atokesnes – pašaliečiams, svetimtaučiams ir išpažįstantiesiems kitą religiją nežinomas, nepasiekiamas vietas. Tačiau atmintis apie šių vietų sakralumą liko išsaugota tautosakoje (sakmės, padavimai, pasakojimai), o iš dalies ir papročiuose (pavyzdžiui, Joninių laužai ant senųjų alkakalnių). Gausu padavimų, sakmių, pasakojimų apie alkakalniuose degintą šventąją ugnį, aukotas aukas, garbintus senovės dievus, ten stovėjusias ir prasmečiusias bažnyčias; apie šventuosius ežerus bei upes ir jų valdytojus – šeimininkus; nuskendusius turtus ir jų saugotojus, apie akmenis, kuriuose įmintos velnio, laumės, Marijos pėdos; apie ypatingas girias, medžius ir kita⁵⁰. Analizuojant tokius tekstus galima pastebėti religijų kaitos proceso atspindžių (pavyzdžiui, variantuose skirtingai aiškinama pėdos akmenyje kilmė – vienuose tekstuose ją įmynęs velnias / laumė, kituose – Kristus / Marija ir pan.). Įprastas dalykas religijų kaitos procese ir senųjų šventviečių virtimas krikščioniškojo kulto vietomis. Taip šventviečių vietose radosi koplytėlės, koplytstulpiai; ypatingi medžiai buvo paženklinoti šventųjų atvaizdais⁵¹.

Nepaisant šių pasikeitimų, buvusių senųjų šventviečių statusą jau nuo XX a. pirmosios pusės, o ypač pastaraisiais dešimtmečiais vis dažniau patvirtina ir archeologų atlikti tyrimai, kurių rezultatai akivaizdžiai koreliuoja su rašytinių šaltinių, kalbos ir tautosakine medžiaga⁵². Pavyzdžiui, Vytautas Urbanavičius, XX a. aštun-

⁴⁹ Gerulis J. *Die altpreußischen Ortsnamen: gesammelt und sprachlich behandelt* / von Georg Gerullis. Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger; 1922; Vanagas A. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslo, 1981; Pėteraitis V. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997; Vėlius N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai, kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai*. Vilnius: Vaga, 1977; Vėlius N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987; Vaitkevičius V. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003; Razmukaitė M. *Lietuviški tradiciniai vietovardžiai: Gudijos, Karaliaučiaus krašto, Latvijos ir Lenkijos. Pagrindinius sąrašus sudarė Marija Razmukaitė, atvirkštinius sąrašus sudarė ir parengė spaudai Aistė Pangonytė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2002; *Vietovardžių žodynas*. Parengė Aldonas Pupkis, Marytė Razmukaitė, Rita Miliūnaitė. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2002.

⁵⁰ Kerbelytė B. *Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Vaga, 1970; Kerbelytė B. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. T. III. Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002; Kerbelytė B. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. T. IV. Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009.

⁵¹ Daugudis V. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu. *Ikikrikščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai*. Vilnius: Academia, 1992, 64; Vykintas Vaitkevičius. *Senosios Lietuvos šventvietės*. Vilnius: Diemedis, 1998; Vaitkevičius V. *Senosios Lietuvos šventvietės. Aukštaitija*. Vilnius: Diemedis, 2006; Vaitkevičius V. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003.

⁵² Tarasenska P. *Pėdos akmenyje. Lietuvos istoriniai akmenys*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958; Vytautas Daugudis. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu.



tajame dešimtmetyje tyręs šventvietes su dubenuotaisiais akmenimis, konstatuoja, kad visos jos yra buvusios atokiai nuo tuometinių gyvenamųjų vietų – miškuose, pelkėse, upių slėniuose⁵³, ir visur greta akmenų / po akmenimis aptinkamos ugnia-vietės (aukurai), o jose dažnai ir puodų šukių, gyvulių kaulų bei kitokių radinių⁵⁴. Atkreiptinas dėmesys į dar vieną labai reikšmingą faktą – daugelis tokių šventvie-čių priskiriamos XVI–XVIII a., t. y. laikotarpiui, kai ir Lietuva, ir Žemaitija jau apie du ar tris šimtus metų oficialiai buvo priėmusios krikštą. Tai rodo, jog nemaža dalis senųjų šventviečių (ypač tų, kurios įkurdintos sunkiai prieinamose vietose) radosi, kaip jau minėta, po krikščionybės įvedimo išgriovus iki tol legalias ben-druomenines šventyklas / šventvietes.

3. Kulto tarnai

Sakralinis luomas (kulto tarnai), politeistinėse religijose tarpininkaujantis tarp paprasto žmogaus ir dievybės bei atliekantis daugybę su išpažįstama religija susi-jusių funkcijų, mitologinėje, religijotyrynėje literatūroje įprastai vadinamas bendru žynių vardu⁵⁵.

Sakralinis luomas religijotyroje suprantamas kaip „atskira socialinė grupė ar luomas, į kurį patenkama po pašventinimo, suteikiamo perėmus tam tikrą „mo-kymą“. Iš pasaulietinės aplinkos žynius dažniausiai skiria tam tikra izoliacija, ypa-tingas elgesys, priesakai ir draudimai, saviti drabužiai, išvaizda, dienotvarkė, ap-linkinių reiškia pagarba, teisinė apsauga, tam tikra valdžia pasauliečiams ir kt. Pagrindinės žynių funkcijos siejasi su ritualu, t. y. kulto apeigų vykdymu; be to, jie tvarko, išlaiko ir plečia religinę sistemą, prižiūri sakralias vietas ir šventyklų veiklą ir pan. Svarbiausia žynio funkcija laikoma tarpininkavimas tarp dievų ir žmonių,

Ikikrikščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai. Vilnius: Academia, 1992, 50–77; Girininkas A. Apie Stajėtiškio aukų akmenį. *Liaudies kultūra*, Nr. 3, 1994, 8; Rimantienė R. *Akmens amžiaus žvejai prie Pajūrio lagūnos. Šventosios ir Būtingės tyrinėjimai.* Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2005; Žulkus V. *Kuršiai Baltijos jūros erdvėje.* Vilnius: Versus Aureus, 2004, 179–193; Zabiela G. *Lietuvos medinės pilys.* Vilnius: Diemedis, 1995.

⁵³ Tiesa, dubenuotųjų akmenų buvo rasta ir sodybvietėse ar buvusiose kaimavietėse, tačiau, Vytauto Daugudžio manymu, į sodybas šie akmenys buvo perkelti XIX a. – XX a. pirmojoje pusėje (Daugudis V. Pagoniškiųjų šventyklų Lietuvoje klausimu. *Ikikrikščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai.* Vilnius: Academia, 1992, 58–59.

⁵⁴ Urbanavičius V. *Senųjų tikėjimų reliktai Lietuvoje XV–XVII amžiais: pagoniškos šventvietės XVI–XVII amžiais.* Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai. A serija. T. 3 (60). Vilnius: Lietuvos mokslų akademijos leidykla, 1977, 83.

⁵⁵ *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2002, 637. Žynys, žynė (Žynis, Žynys, Žynys, Žine) minimi J. Brodovskio, A. Krauzės, P. Ruigio, J. Richterio, K. G. Milkauš žodynuose (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 30, 37, 43, 46, 49, 82).



suteikiantis jam šventumo, kitoniškumo visų kitų žmonių atžvilgiu⁵⁶. Žynys gali atlikti ir daugybę kitų funkcijų: pranašauti, gydyti, atlikti teisėjo pareigas ir kt., bet visos jos grindžiamos jo, kaip dievų ir žmonių tarpininko, autoritetu. Būtent jis išskiria žynį iš kitų religinių, o ypač maginių specialistų, nes „pranašavimas savaime dar nėra religinis, šventybiškas įvykis“, toks jis tampa tik tuomet, „kai pranašautojas patenka į transą, kai jį „apsėda“ dievybė, per jį apreiksdama savo valią“, teigia G. Beresnevičius⁵⁷.

Žynių radimosi priežastis ir būtinybė taikliai nusakytos Vinco Vyčino, teigiančio, kad „nuolat gyvastingas, judąs dievų transcendentinis pasaulis turi būti vis naujai krivių, tarpininkų tarp dievų ir žmonių, žmonėms pristatomas, pateikiant jiems dievų valią etinių bei dieviškų normų pavidalu. Pagal šias normas yra grindžiamas individo, šeimos, bendruomenės, tautos bei tarptautinis gyvenimas“⁵⁸.

Baltams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose, be bendrinio žynio, dar randame kitokius kulto tarnų (žynių) pavadinimus: *Tulissones*, *Ligaschones* (Kristburgo sutartis), *Criwe* (P. Dusburgietis), *crywe kyrwaito*, *waidolotten* (S. Grunau), *Wourschkaity*, *Segnote*, *waideler* / *weideler* („Sūduvių knygelė“), *Maldininks*, *Weiduluttin* (M. Pretorijus).

XIII–XVI a. tokių duomenų analizė leidžia išskirti bent kelias pagrindines vyriausiojo žynio (jo institucijos) funkcijas.

1. Dievų valios skelbimas ir dievų paskelbtų gyvenimo taisyklių priežiūra. Jei pripažįstame S. Grunau ir kitų to paties laikotarpio kronikų patikimumą, tai viena pagrindinių krivio veiklos funkcijų – religinės elgsenos, kuria iš esmės persmelktas visas prūsų gyvenimas (santykis su dievais, kaimynais, išpažįstančiais kitą religiją; santykiai šeimoje ir su kitais bendruomenės nariais; atpildas už lojalumą dievams po mirties ir t. t.), palaikymas, įtvirtinimas, revizavimas. Gal net ir bausmių pažeidusiesiems „dievų paskelbtą teisybę“ skyrimas bei vykdymas⁵⁹.

2. Aukojimas dievams. Jau ir iki P. Dusburgiečio kronikos rašytiniuose šaltiniuose yra duomenų apie dievams žynių aukojamas aukas prieš karo žygį. Kitame XIII a. šaltinyje – Henriko Latvio „Senojoje Livonijos kronikoje“ lyvių žynys vadovauja ordino brolio Teodoriko paaukojimo dievams ritualui⁶⁰. „Eiliuotojoje Livonijos kronikoje“ žemaičių žynys ne tik aukoja dievams gyvulius prieš karo žygį, bet ir pranašauja (greičiausiai iš aukojamų gyvūnų), kaip šiame žygyje seksis:

⁵⁶ Beresnevičius G. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 223–224; Marija Gimbutienė. *Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, 139.

⁵⁷ Beresnevičius G. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 228.

⁵⁸ Vyčinas V. Mitinė etika Heideggerio filosofijos principų šviesoje. *Lietuvių katalikų mokslo akademijos suvažiavimo darbai*. T. VIII. Roma, 1974, 156.

⁵⁹ Plačiau žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 54–57, 92–95.

⁶⁰ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 285.



„Jų žynys tuo tarpu būrė / Sulig papročiu senovės, / Gyvulius dievams aukodams, / Taip saviesiems prakalbėjo: / Būkite linksmi, žemaičiai, / Žygyje tam gali tekti / Jums patirti daugel vargo, / Bet bus šauniai nugalėta / Ir bus pergale laimėta“⁶¹.

Toje pačioje kronikoje sakoma, kad po pergalingo žygio žynys dievams aukoja trečiąją karo grobio dalį⁶².

3. Mirusiųjų išlydėjimas? Pirmiausia minėtini žyniai (laidotuvių apeigų atlikėjai) iš Kristburgo sutarties – *Tulissones* ir *Ligaschones*. Vėlesni (XVI–XVII a.) šaltiniai taip pat rodo, jog ši funkcija kadaise priklausė žynių sluoksniui.

4. Nuolat kūrenamos ugnies priežiūra. Tokią funkciją buvus patvirtina šventviečių ir šventyklų naikinimas, griovimas po krikščionybės įvedimo. Visi XVI a. šaltiniai iš esmės perteikia tą pačią informaciją – ugnies užgesinimas sykiu yra sąmoningas svarbiausios senosios religijos hierofanijos sunaikinimas. Vis dėlto ugnis dar ilgai dievų garbei buvo kūrenama. Tiesa, jau slapta – atokiose šventvietėse (žr. ankstesnį poskyrį).

5. Pranašauja, aiškina įvairius ženklus (ar pasiseks karo žygis). Apie žynių pranašavimą duomenų teikia jau cituota „Eiliuotoji Livonijos kronika“. Prisimintinas čia ir žynio Lizdeikos išaiškintas sapnas; krivio gebėjimas nusakyti ligonio ar net mirusiojo likimą / būklę. P. Dusburgietis aprašo lietuvių kariuomenės žygį, kurio nesėkmę, metęs burtus, numatė vienas „priekyje žygiavęs lietuvis“. Burtai, pasak to paties P. Dusburgiečio, metami ir lietuviams rengiant išpuolį į Ragainę bei vejantis plėšikavusius kryžiuočius⁶³. Tikėtina, kad visais atvejais tuos burtus, t. y. sakralius veiksmus, atliko, „kaip reikalauja jų papročiai“, „kaip paprastai daro stabmeldžiai“, žynys.

6. Kviečia bendras sueigas. Matyt, galima būtų konstatuoti, kad šios krivio funkcijos refleksijų fiksuojama ir šiandien. Priežastis – krivio lazda – krivulė. Jau P. Dusburgietis rašo, kad krivio pasiuntinys siunčiamas su lazda (*boculum*) ar kitu žinomu ženklu. Vėliau tą patį pakartojo ir kiti kronikininkai – A. Guagninis, M. Strijkovskis⁶⁴.

XIII–XIV a. šaltiniuose minimi žyniai (*tulissones*, *ligaschones*, *kriwe*, *crywe kyrwaito*) veikė legaliai, tarnavo kultui, išsivysčiusiam karinės gentinės bendruomenės kontekste. Dėl šios priežasties kur kas platesnės, bendruomeniškesnės ir

⁶¹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 309.

⁶² *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 309, 311.

⁶³ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 349, 352.

⁶⁴ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 490, 544.



to laikotarpio žynių funkcijos (sueigų kvietimas, aukojimai po sėkmingo mūšio, apeigos centrinėje šventykloje).

XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose minimi valstiečių žyniai (*wourschkaity*, *segnote*, *waideler* / *weideler*, *maldininks*, *weiduluttin*) laikytini senosios (ikikrikščioniškosios) religijos kulto tarnų funkcijų perėmėjais; XVI a. jie dar vadovauja bendruomeninėms aukojimo apeigoms, susijusioms su svarbiausiais žemės ūkio darbais – pavasarinio arimu ir sėja bei viso derliaus sudagojimu rudenį. Bendruomeninės apeigos XVII a. pabaigoje jau ima susilieti su bažnytinėmis kalendorinėmis šventėmis.

4. Bendruomeniniai ritualai

Viena pagrindinių kulto tarnų funkcijų, kaip jau pažymėta, – bendruomeniniai ritualai (aukojimai), kuriais užtikrinama tiek kosminė tvarka, tiek karo žygių sėkmė, tiek bendruomenės narių materialinė ir kitokia gerovė.

Auka, aukojimas mitologų apibrėžiami gana įvairiai. Antai G. Windengreno auka suprantama kaip „religinis veiksmas, ritualas, kuriuo gyva būtybė, augalas, skystis arba daiktas pašvenčiami dievybei“⁶⁵. Lygiai tiek pat, matyt, teisūs ir tie, kurie auką apibūdina kaip dievams atliekamą prievolę ar išreiškiamą pagarbą, kai dievams patiekiamas valgis arba valgis tikinčiųjų pasidalijamas su dievais⁶⁶. Reikšminga čia laikytina aukotojų ir dievų bendrystė per auką, kai bendras valgymas susieja ritualo dalyvius (valgytojus) dirbtinės giminystės saitais. Kitaip tariant, susieja tikintįjį su dievu. Tokiu atveju aukojimas būtų bendrystės su dievais per valgymą aktas⁶⁷. Tokia pozicija grindžiama samprotavimu, jog pats maistas – gyvybės šaltinis ir jo kilmė iš esmės yra dieviška⁶⁸. Dėl tos priežasties dievybę būtina kviesti prie stalo, jai patiekti (aukoti) atitinkamus produktus – kraują, taukus, galvą, tam tikrus vidaus organus ir t. t.⁶⁹ Pasidalijimas maistu tiek pat svarbus ir aukojant mirusiems protėviams. Abiem atvejais realizuojamas principas „duoti duodantiems“⁷⁰, viliantis būsimų malonių, paramos, pagalbos, užtarimo, apsaugos ir pan.

⁶⁵ Windengren G. *Religionsphänomenologie*. Berlin, 1969, 280.

⁶⁶ Тайлор Э. Б. *Первобытная культура*. Москва: Политиздат, 1989, 465.

⁶⁷ Durkheim É. *Elementarios religinio gyvenimo formos. Toteminė sistema Australijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999, 375.

⁶⁸ Ši samprata greičiausiai atsirado iš teofagijos – pagoniškų religijų ritualo, kurio metu valgomas dievo – totemo kūnas, siekiant perimti jo savybes – jėgą, galią, išmintį. Teofagijos pėdsakų išliko kai kurių tautų papročiuose (pavyzdžiui, buvusio toteminio gyvūno figūrėlių iš tešlos gaminimas ir valgymas).

⁶⁹ Beresnevičius G. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 183.

⁷⁰ Fox R. L. *Pagonys ir krikščionys*. Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006, 32.



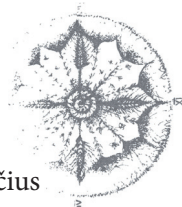
XIII–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis, lietuvių ir prūsų gentys savo dievams aukėjo šventvietėse ant alkakalnių, miškuose ir laukuose, prie medžių ir ant akmenų, prie jūros, upių, ežerų ir šaltinių, mūšio vietoje, laidojimo vietoje, jaujose, pirtyse ir t. t.⁷¹ Apie aukas, aukojimo apeigas rašė bemaž visi XIX a. ir XX a. pirmosios pusės ikikrikščioniškosios lietuvių, prūsų religijos tyrinėtojai – Dionizas Poška, Teodoras Narbutas, Simonas Stanevičius, Juozapas Jaroševičius, Simonas Daukantas, Liudvikas Adomas Jucevičius, Wilhelmas Manhardtas, Jonas Totoraitis ir kiti. XX a. antroje pusėje ir XXI a. pradžioje aukojimo ritualus įvairiais aspektais yra analizavę ar bent apie juos yra užsiminę Jonas Balys, Zenonas Slaviūnas, Pranė Dundulienė, Norbertas Vėlius, Algirdas Julius Greimas, Gintaras Beresnevičius, Vyktintas Vaitkevičius, Elvyra Usačiovaitė, Nijolė Laurinkienė, Rolandas Kregždys, Rolandas Petkevičius.

Tenka pripažinti, kad nedaug tėra žinių apie lietuvių ir prūsų aukojimus, kai dar funkcionavo senoji pagoniškoji religija, kai metiniai aukojimo ritualai buvo atliekami centrinėse šventyklose ir šventvietėse. Vienas tokių pavyzdžių – 1351 m. Dubnicos kronikoje aprašytas aukojimo ritualas. Dubnicos kronika – vienintelis rašytinis šaltinis, teikiantis žinių apie kilmingųjų (valdovų) ikikrikščioniškuoju laikotarpiu atliekamus aukojimo ritualus. 1351 m. rugpjūčio penkioliktąją (per Palaimintosios Mergelės Ėmimo į Dangų šventę) Lietuvos didžiojo kunigaikščio Kęstučio ir Vengrijos karaliaus Liudviko sutarties sutvirtinimo metu Kęstutis „liepė atvesti žalą jautį, viršuje pririšti du baslius ir, pačiupęs lietuvišką peilį, sviedė į jautį, pataikydamas į vidurinę gyslą. Tučtuojau labai smarkiai ištryško kraujas, jis pats ir visi lietuviai tuo krauju išsitempė rankas ir veidus <...> nupjovė jaučiui galvą ir atskyrė nuo kaklo taip, kad Kęstutis ir kiti ten buvusieji lietuviai per tą tarpą tarp jaučio ir jo galvos tris kartus paeiliui perėjo“⁷². Šiame rituale išskirtiniais ir turinčiais simbolinę prasmę laikytini bent keli elementai – aukojamo jaučio spalva, visų apeigoje dalyvaujančiųjų apšlakstymas krauju, jaučio galvos atskyrimas ir visų dalyvių perėjimas tris kartus per susidariusį tarpą. Regis, panašų ritualą kunigaikštis Kęstutis jau atliko ir anksčiau – 1345 m. žiemą užėmęs Vilnių. Nugalėtus savo dėdžių vasalus, šaltinių liudijimu, Kęstutis „pagal savo paprotį“ apšlakstė papjauto gyvulio krauju⁷³.

⁷¹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996, 659–660; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 722–724.

⁷² *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 403. Panašų (nors kai kuriomis detalėmis ir besiskiriantį) šio aukojimo ritualo aprašą pateikia dar vienas to paties laikotarpio autorius Henrikas iš Dysenhofeno 1351 m. rašytame veikalė „Bažnyčios istorija arba kronika“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 406).

⁷³ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 400.



Įprasta, kad žemdirbiai seka kilmingaisiais, t. y. aukoja taip pat ir tuos pačius gyvulius, tačiau jų tikslai paprasta būna „žemiškesni“. Kariams rūpėjo karo dalykai, žemdirbiams – derliaus gausa, gausus gyvulių prieaugis, pavienio individo ir visos bendruomenės saugumas, sveikata ir gerovė.

XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose gausu jaučio (taip pat kitų gyvūnų – ožių, kiaulių) aukojimų, kuriuos atlieka valstiečiai, pavyzdžių. Jų analizė rodo, jog: a) jautis (ožys, kiaulė) aukojamas įvairiems dievams ir mirusiems protėviams; b) aukojimo tikslai patys įvairiausi (viena vertus – skirtingi, kita vertus – visus juos sieja, vienija bendražmogiškas siekis – saugumas ir vaisingumas); c) jautis (ožys, kiaulė) aukojamas dievams pasitelkiant daugelį žinomų būdų – auka (jos dalis) su-
deginama, suvalgoma (kartu su dievais), dalis numetama po stalu, į trobos kertes ir pan.

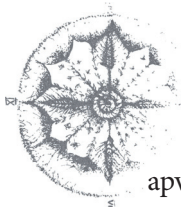
Įsigalėjus krikščionybei daugelyje tautų išliko jaučio, ožio, kiaulės ir derlingumo, vaisingumo sąsajos. Populiariausias jaučio, ožio, kiaulės – derliaus, javų dvaisios įvaizdis. Kai kuriuose Vakarų Prūsijos regionuose vilnijant javams sakoma: „Jautis bėga per lauką“, o pastebėjus vešliau užderėjusį javų plotą, teigiama: „Čia jaučio gulėta“ (plg. lietuvių posakį „Dievo sėta ir sėdėta“). Dižono apylinkėse baigiant pjauti javus į lauką atvedamas jautis. Nupjovęs paskutines varpas pjovėjas jautį paskerdžia. Dalis mėsos suvalgoma javapjūtės pabaigtuvėse, kita dalis susūdoma ir laikoma iki sėjos. Kitur javapjūtės pabaigtuvėms parenkamas pirmas tais metais atsivestas veršiukas, jis papuošiamas varpomis ir kaspinais. Veršiukas tris kartus apvedamas aplink lauką ir iškilmingai paskerdžiamas. Tokių pavyzdžių gausu daugelio Europos tautų papročiuose.

Jaučio, ožio, kiaulės ir žemės derlumo, derliaus apsaugos sąsajos regimos daugelyje XIX a. pabaigos lietuvių žemdirbiškų papročių. Visoje Lietuvoje laukams apsaugoti nuo audrų ir perkūnijos dvynys artojas su dvyniais jaučiais (veršiukais, teliukais) ar arkliais apvarydavo vagą aplink visą lauką ar kaimą. Per sekmines, kaip žinome, piemenys, vadovaujami kerdžiaus, vainikuodavo karves ir ypač iškilmingai – bulių.

XIX a. užrašytos tautosakos tekstuose jaučio, ožio, kiaulės pavidalu jau pasirodo ir velnias. Jaučio, ožio, kiaulės ir velnio ar kurios kitos piktos būtybės sąsajos yra vėlyvesnės ir laikytinos senosios religijos demonizavimo rezultatu.

Galima numanyti, kad aukojimo ritualai įvairiu laikotarpiu buvo reglamentuojami. Kad tokio reglamento būta, leidžia manyti XVI a. dokumentas – „Lapelis iš dingusio laiško“, kuriuo ir įsigalėjus krikščionybei vis dar siekiama suvienodinti aukojimo seniesiems dievams ritualus⁷⁴. Reglamento naudai liudija ir daugiau faktų – lietuvių ir prūsų aukojimo apeigos lydimos įvairių draudimų, apsivalymų ir

⁷⁴ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 166.



apvalymų, kalbamų maldų ir atliekamų veiksmų; jose naudojami tam tikrą prasmę turintys elementai, atitinkamai pasirengia apeigos dalyviai ir aukotojai. Taip sukurama sakrali aplinka, taip yra susiejamos, sujungiamos dvi – dievų ir žmonių (mirusiųjų ir gyvųjų) – erdvės, sukuriamas ryšys tarp dviejų pasaulių, taip, galų gale, pats ritualas yra išskiriamas iš įprastinės, kasdienės buitinės elgsenos.

Apibendrinimas

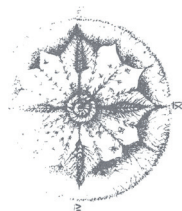
Ikikrikščioniškosios lietuvių ir prūsų religijos sistemiškumą pagrindžiančiais segmentais, o sykiu ir hierofanijomis laikytini: hierarchiškai bei funkciškai skirtingų dievų panteonas (politeizmas); pagrindinių ir lokalių šventviečių tinklas; kulto tarnų atliekami bendruomeniniai ritualai, kuriais užtikrinama kosminė tvarka ir bendruomenės narių gerovė.

Išvardyti segmentai (hierofanijos) fragmentiškai paliudyti jau IX–XI a., gerokai gausiau XIII a., t. y. kai pagoniškoji religija dar funkcionavo, kai ją išpažino ir kariai, ir valdovai, ir valstiečiai.

Pagrindinių pagonybės dėmenų patikimumą, sistemiškumą patvirtina XVI–XVII a. valstietiškas religingumas, itin gausiai fiksuotas to laikotarpio raštijoje. Tai jau senosios religijos destrukcija, tačiau būtent tai ir rodo egzistavus hierarchiškai ir funkciškai sutvarkytą struktūrą.

XIX a. – XX a. pradžioje užrašytuose tautosakos tekstuose, tikėjimuose, įvairių kalendorinių ir šeimos švenčių aprašymuose, tautodailėje, liaudies architektūroje ir kitur fiksuojamos ir įvairiais pavidalais reiškiasi aptariamųjų pagonišųjų religijos elementų refleksijos.

VASAROS SAULĖGRĮŽOS ŠVENTĖS PAVADINIMO PROBLEMA¹



Visose masinėse informavimo priemonėse (laikraščiuose, žurnaluose, radijuje, televizijoje), artėjant vienai ar kitai kalendorinei šventei, nestinga dėmesio tos šventės atskiriems elementams: papročiams, tradicijoms, su švente susijusių dievybių ar mitinių būtybių pavadinimų ir funkcijų analizei, tradiciškai bandoma atskirti ikikrikščioniškąją ir krikščioniškąją sluoksnius, etimologizuoti šventės pavadinimą (dažniausiai ieškoma archajiškesnio, besisiejancio su ikikrikščioniškąja tradicija) ir t. t. Ne išimtis čia ir vasaros saulėgrįžos šventė, kurios pavadinimas ne tik populiariojoje žiniasklaidoje, bet ir recenzuojamuose mokslo žurnaluose bei įvairiose studijose, monografijose, enciklopedijose labai įvairuoja. Antai Angelė Vyšniauskaitė teigia, jog „XIV–XVII a. šaltiniai mini mūsų protėvius šventus vasaros brandos šventę, žinomą *Rasos*, *Kupolių*, *Joninių* vardu“²; Pranė Dundulienė „Lietuvių etnologijoje“ rašo: „Yra duomenų teigti, kad senovės lietuviai vietoj šiandieninių *Joninių* šventę *Rasos* šventę“ ir čia pat priduria, jog „*Kupolė* (taip pat garbinama per šią šventę) galėjo būti javų laukų ar apskritai augalijos dvasia“³. Įvairuoja šventės pavadinimas „Lietuvių enciklopedijoje“⁴, Nijolės Marcinkevičienės straipsnyje⁵, Stasio Gutauto knygelėje „Lietuvių liaudies kalendorius“⁶ ir kt.

Naujai leidžiamame „Mažosios Lietuvos enciklopedijos“ I tome (straipsnio autorė – A. Vyšniauskaitė) taip pat randame tris populiariausius šios šventės pavadinimus – *Joninės*, *Kupolės*, *Rasos šventė*. Tiesa, pačios šventės pavadinimo problemos autorė nenagrinėja, apsiriboja pasakydama, jog tai „šv. Jono Krikšty-

¹ Publikuota: Balsys R. Vasaros saulėgrįžos šventės pavadinimo problema. *Tiltai*, priedas Nr. 16. *Lietuviai ir lietuvininkai. Etninė kultūra (II)*. Klaipėda, 2003, 18–35.

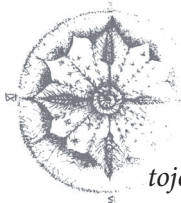
² Vyšniauskaitė A. *Rasos, Kupolės, Joninės* (red. pokalbis su A. Vyšniauskaite). *Liaudies kultūra*. Vilnius, 1989, kovas–balandis, 14.

³ Dundulienė P. *Lietuvių etnologija*. Vilnius: Mokslas, 1991, 278–282.

⁴ *Lietuvių enciklopedija*. T. IX. Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1956, 480–482.

⁵ Teigiama, jog „trumpiausia naktis senovėje vadinta Rasos švente, arba Kupolinėmis“ (žr.: Marcinkevičienė N. Vasaros šventės. Joninės. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Sudarė Birutė Imbrasienė. Vilnius, 1990, 62).

⁶ „Joninės (senieji istoriniai šaltiniai dar vadina Rasos, Kupolių vardu) senų žmonių atsiminimuose buvo viena didžiausių kalendorinių švenčių“ (žr.: Gutautas S. *Lietuvių liaudies kalendorius*. Vilnius: Vytury, 1991, 70).



tojo gimtadienis, pagal baltiškąją tradiciją – vasaros saulėgrąža, ilgiausios dienos metas“, ir dar priduria, kad „pati šventė dažnai vadinta *Kupole*“. O po straipsnelį iliustruojančiomis A. Stubros nuotraukomis galime rasti ir trečią šios šventės – *Rasos* – pavadinimą („Rasos šventė Auksinės upės slėnyje prie Narkyčių, 1993“, „Rasos šventė Klaipėdoje, ant Jono kalnelio, 1993“)⁷.

Diskusija, kaip iš tikrųjų reikėtų vadinti vasaros saulėgrįžos šventę, nėra nauja. Ji tęsiasi jau nuo 1958 m., kai Ambraziejus Jonynas savaitraštyje „Literatūra ir menas“ paskelbė straipsnį „Joninės ar Kupolinės?“⁸. Vieni linkę siūlyti *Joninių* pavadinimą (A. Jonynas), kiti labiau pritaria *Kupolės* šventei⁹, tretį senesniais (iki-krikščioniškais) laiko tik *Kupolės* ir *Rasos* pavadinimus, atspindinčius atitinkamai – profaniškąjį ir sakralųjį – šventės lygmenis¹⁰, ir t. t.

Iki pat šių dienų išlikusi šventės pavadinimo problema suponuoja ir straipsnio tikslą – aptarti visų senuosiuose baltų rašytiniuose šaltiniuose fiksuotų pavadinimų kilmę bei semantiką, remiantis kalbine, tautosakine, etnografinė medžiaga bei kalbininkų, etnologų, mitologų darbais. Trumpiausios nakties ir ilgiausios dienos šventei įvardyti įvairiuose latvių, lietuvių ir prūsų šaltiniuose randame tokius pavadinimus: *Jāņi*, *Joninės*, *Kekiris*, *Kresze*, *Kupolē*, *Līgo svētki*, *Rasos*.

1. Kekiris

Pirmasis *Kekirio* (Kekyrio) šventės pavadinimą 1835 m. pamini Teodoras Narbutas, teigdamas, kad taip šventę vadinę prūsai ir kad šios šventės papročiai tokie pat kaip ir slavų šventėje *Kupala*¹¹.

1842 m. Ignacas Johanas Hanušas (*Hanusch*)¹², remdamasis jau minėto T. Narbuto darbais, rašo, jog vidurvasary kreipiamasi į derlingumo dievus ir prašoma geresnio derliaus, „<...> jeigu javų pasėliai saulei aukštai pakilus atrodydavo išdžiūvę. Prūsai šią šventę vadino *Kekyris*, o lietuviai – *Rassa*“¹³.

⁷ *Mažosios Lietuvos enciklopedija*. T. I. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2000, 649.

⁸ Jonynas A. Joninės ar Kupolinės? *Literatūra ir menas*. 1958 gruodžio 5.

⁹ Skrodenis S. Joninių arba Kupolių šventės vardo ir prasmės klausimu. *Senieji tikėjimai naujausių tyrinėjimų šviesoje*. Vilnius: Lietuvos TSR ateizmo muziejus, 1977, 42–59.

¹⁰ Patackas A. Rasa: baltų kalendorinės šventės kaip indoeuropietiškos pasaulėvydos ašys. *Krantai*, Nr. 18. Vilnius: Krantai, 1990, 70–79.

¹¹ Narbutt T. *Dzieje starożytnie narodu litewskiego*. T. 1. *Mitologia litewska*. Wilno, 1835, 305.

¹² Čekų filosofas, istorikas, mitologas I. J. Hanušas visą savo didžiulės apimties veikalą „Bendroji slavų mitologija, nagrinėjanti senovės prūsų ir lietuvių mitus“ paskyrė slavų ir baltų mitologijų lyginimui su senosiomis indų ir persų mitologijomis. Tačiau I. J. Hanušas menkai tebuvo susipažinęs su senaisiais baltų religijos ir mitologijos šaltiniais, todėl dažnai naudojosi ne pirminiais šaltiniais, o T. Narbuto ir kitų kritiškai vertinamų autorių darbais.

¹³ *Lietuvių mitologija*. T. 1. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995, 118.



Nežinia kuo remdamasis, Adomas Honoris Kirkoras (*Kirkor*)¹⁴ *Kekirio* šventę jau priskiria lietuviams¹⁵. Rašydamas apie baltarusių tautosaką ir papročius, tą pačią informaciją pakartojo ir P. Besonovas, teigdamas, jog „lietuviai tą šventę iki šiol vadina *Kekiris*“¹⁶.

Šventės pavadinimą galėtume sieti su prūsų *kekers* (pr. dial. *kekirs*), kurį V. Mažiulis linkęs kildinti iš vokiečių *keker* „žirnis“, nors yra ir kitokių nuomonių¹⁷. „Lietuvių kalbos žodyne“ *kekiris* neužfiksuotas, o štai *kekeras* žinomas tik kaip muzikinis terminas – sukergimas keleto muzikalių vingių vienan *kekiran*¹⁸. Semantiškai *kekerui* artima lietuvių *kekė* – ant vieno stiebo, šakelės krūvoje augantieji riešutai, uogos, žiedai ir pan.¹⁹ Tiesa, jų giminyse kalbininkai abejoja²⁰.

Pavadinimas *Kekiris*, nors ir paminėtas gana vėlokai (tik XIX a.) ir ne visai patikimuose šaltiniuose, vis dėlto (sprendžiant iš giminingos leksikos) galėjo būti prūsams žinomas. O A. H. Kirkoro ir P. Besonovo informaciją, jog tokiu pavadinimu šventė buvo žinoma ir lietuviams, reiktų laikyti nepatikima.

2. *Kresze* (*keyse*, *krysze*)

Pirmą kartą *Kresze* paminėta 1426(?) m. Sembos vyskupo Michaelio Jungės įsake „Nuostatai, kurių prūsai turi laikytis ir pagal kuriuos nusikaltę tikėjimui turi būti baudžiami“. Čia sakoma, kad „<...> ateityje miškuose bei giriose niekam nevalia daryti kokių nors susirinkimų ir apeigų, neatitinkančių Šv. Motinos Bažnyčios nuostatų, o savo *krescės* (*Kresze*) tegu daugiau nebešventina (o gal nebešvenčia? – R. B.); bausmė už tai – smarkus išplakimas ir uždraudimas laidoti su bažnyčia“²¹. Remdamasis šia menka informacija ir tokias pat menkais vėlesniais šaltiniais, Vladimiras Toporovas *Kresze* sieja su prūsų vasaros saulėgrįžos švente²². Iš dalies V. Toporovo hipotezę, kaip jau yra pažymėjęs Algirdas Patackas, paremia lietuviš-

¹⁴ A. H. Kirkoras ir šiame, ir kituose savo veikaluose, kaip ir dera romantinės lietuvių mitologijos gerbėjui, dažnai nenurodo, iš kur kokią informaciją yra paėmęs.

¹⁵ Киркор А. Этнографический взгляд на Виленскую губернию (Статья первая). Вестник имп. Русского географического общества. Ч. 12. Спб., 1857, 271.

¹⁶ Безсонов П. Белорусские песни с подробными объяснениями. Москва, 1871, 66.

¹⁷ Mažiulis V. *Prūsų kalbos etimologijos žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1993, 153–154.

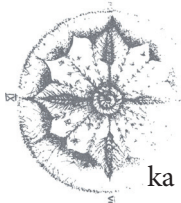
¹⁸ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. V. Atsak. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 499.

¹⁹ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. V. Atsak. redaktorius. K. Ulvydas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 498.

²⁰ Mažiulis V. *Prūsų kalbos etimologijos žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1993, 153–154.

²¹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 483.

²² V. Toporovas pripažįsta, kad „esant tam tikram žodžio formos neaiškumui (*kresze*, *krysze*, *keyse*) bandymai jį paaiškinti (kai pati šventė ar ritualas praktiškai nėra aprašyti) tampa labai keblūs o gali būti rezultati itin problemiški“ (Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь К-Л*. Москва, 1984, 177).



ka medžiaga²³. Antai lietuvių *krėšėti* reiškia būti vešliam, puikiam, klestėti („Lygus žiedeliui yra, kursai, kad nubyra, jau kaip pirm to krėšėjo“); *krėšėti* – tirštėti, tirštėjant džiūti, kietėti. Minėtam žodžiui giminiai ir kiti tos pačios šaknies dariniai: *krešė* – augalas – kartenė, kresa (Cardamine), krešė miškinė, krežė vandenuolė; *krėsuoti* – žydeti (apie rugius); *kryšėti* – „jos (obelėlės) žiedeliai kryšėjo“²⁴.

3. Kupolė

Kupolė (коупаль) pirmą kartą paminėta 1262 m. Ipatijaus metraštyje²⁵. Motiejus Strijkovskis (1582 m.) moterų ir merginų sueigas nuo Atvelykio iki pat Šv. Jono Krikštytojo, skirtas Ledos ir Ledonos garbei, vadina *Kupala* (*kupała*)²⁶. Minėtuose šaltiniuose užfiksuota slaviška lytis *Kupala* giminia rytinių slavų *Kupalai* (Купала) – pagrindiniam saulėgrąžos šventės personažui – vyro ar moters pavidalo pamėklei, kurią baltarusiai dar vadino ir *Maroi* (Мароі). Yra manančiųjų, jog tiek apeigos, tiek pamėklės (*Kynala*) pavadinimas kilę iš veiksmažodžio *maudyti* (купать), *virti* (кунеть) ir rodo šios šventės ryšį su ugnimi (dangiška ir žemiška) bei vandeniu²⁷. Tačiau tautosakinė medžiaga leidžia manyti ir kitaip. Jau Jonas Balys yra atkreipęs dėmesį į vieną Pinsko (dabar – Baltarusija) balų gyventojų dainą²⁸, kuri rodo aiškų *Kupalo* santykį su augmenija, tarsi jis būtų pati augumo (vegetacijos) dievytė²⁹.

Lietuviški raštai (1573 m. Volfenbiutelio postilė, Pilypo Ruigio, Kristijono Gotlybo Milkaus žodynai, Motiejaus Valančiaus, Mikalojaus Katkaus raštai, Jono Balio užrašyti tikėjimai ir kt.) dar labiau patvirtina *Kupolės* ryšį su augmenija (*kupoliai*, *kupoliauti*, *kupolioti*), jos didžiausia branda – *kupėjimu* (*kupėti*, *kupoti*). Matyt, bent iš dalies galima sutikti su Daiva Vaitkevičiene, kuri teigia, jog „senosios lietuvių saulėgrįžos šventės *kupolio* vaizdinys yra sinkretinis: kupoliu (kupole) vadinamas ir žolynas, kuriame įsikūnija šventės dievybė, ir apeiginis stulpas, kuris šventės

²³ Patackas A. Rasa: baltų kalendorinės šventės kaip indoeuropietiškos pasaulėvydos ašys. *Krantai*, Nr. 18. Vilnius, 1990, 70–79.

²⁴ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VI. Vilnius, 1962, 550–553.

²⁵ Полное собрание русских летописей. T. 46. Москва, 1962, 855.

²⁶ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 542.

²⁷ Иванов В. В., Топоров В. Н. Купала. *Мифы народов мира*. T. 2. Москва, 1974, 217–242.

²⁸ Turima omenyje daina „O Kupalo, o Kupalo! Kur tu žiemą žiemavojai, kur tu praleidi dabar vasarą – žolėse kvepiančiose ar po gele? – Žiemavojau pūkynuose, vasarą žaidžiau žolynuose.“ Panaši daina žinoma ir latviams. Tik kreipiamasi ne į Kupalo, o į Jumį: *Kur, jumiti, tu guleji / Šo garo vasariņu? / – Tīrumiņa vidiņā / Zem peķeka akmentiņa*“ (LB 28543). Latvių mitologijoje Jumis – derlingumo dievybė, vaisingumo galia, vegetacijos skatintojas, semantiškai artimas Kupolei.

²⁹ Balys J. *Raštai*. T. II. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 145.



metu puošiamas žolynais, ir, pagaliau, pati šventė³⁰. Kita vertus, D. Vaitkevičienė siūlo slaviškai ir baltiškai medžiagai bendrą vardiklį, pažymėdama, jog „žodžiai *kupolis*, *kupėti* etimologiškai susiję su ugnies ir šilumos efektais – kilimu į viršų, virimu, garavimu, liejimusi per kraštus“³¹. Terminis aspektas leidžia autorei *Kupolių* šventės dievybę sieti su žaibo ugnies dievu Perkūnu ir hipotetiškai laikyti *Kupolį* kalendoriniu Perkūno aspektu³². Nediskutuojant dėl paskutiniojo teiginio, svarbu pažymėti ir kita – visi trys jau paminėti vasaros saulėgrįžos šventės pavadinimai – *Kekiris*, *Krešė* ir *Kupolė* – semantiškai artimi ir nukreipia į augalijos, augmenijos (taip svarbios žemdirbiškajame pasaulėvaizdyje) žydėjimą, klestėjimą, brandą. Vadinasi, *Kupolės* kildinimas iš slavų *maudytis* (кунаться) ir pats maudymasis, o dar labiau to maudymosi siejimas su Kristaus krikštu, Jono Krikštytojo kultu, laikytinas antriniu. Painsiava bus atsiradusi dėl dviejų religijų papročių ir apeigų panašumo – maudymosi (prausimosi, laistymosi) įvairių kalendorinių švenčių metu pagal ikikrikščioniškąją tradiciją ir krikščioniško krikšto. Tokių pavyzdžių, kai tas pats vanduo naudojamas ir vienos, ir kitos religijos ritualuose, galime rasti begales. Antai Henriko Latvio „Senojoje Livonijos kronikoje“ (apie 1187–1259 m.) aprašyti krikščionybės atsisakantys lyviai, kurie apsilieja Dauguvos upės vandeniu, sakydami: „Čia mes krikšto vandenį ir pačią krikščionybę nuplauname upės vandeniu ir, nusimetę nuo savęs priimtą tikėjimą, siunčiame jį su grįžtančiais saksais atgal“³³.

4. Rasos

Tai bene problemišiausias ir daugiausia diskusijų sukėlęs pavadinimas. Pirmą kartą paminėtas 1835 m. T. Narbuto „Lietuvių tautos istorijoje“. Čia rašoma, jog „Lietuvoje nuo gegužės 25-osios lig birželio 25-osios būdavusios *Lados* dienos. Jai buvo aukojami balti gaidžiai, keliami pokyliai, šokama pievose, merginos dainuodavo dainas, kuriose vis pasikartodavo žodžiai: „Lado, Lado, Lado, didi

³⁰ Vaitkevičienė D. *Kupolės: šventė ir dievybė. Liaudies kultūra*, Nr. 3 (66). Vilnius, 1999, 19.

³¹ Pažymima, jog „pirmiausia *kupėjimas* susijęs su tam tikra paviršiaus reikšme, pavyzdžiui, *kupėti* reiškia „bėgti per kraštus, kilti“ (apie skystį), „gerai augti, virsti iš dirvos“ (apie javus), „būti ko nors per daug, per viršų eiti“ (dar žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VI. Atsak. redaktorius. J. Kruopas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1962, 924). Ši reikšmė išsirutulioja iš pamatinės reikšmės „kilti (į viršų)“, pavyzdžiui, vanduo virdamas kyla į viršų ir liejasi per kraštus („Vanduo verdamas (...) kupa“), (dar žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*. T. V. Atsak. redaktorius. J. Kruopas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1962, 924). Prieinama prie išvados, jog „visais atvejais – nusakant <...> kilimą į viršų svarbus tam tikras terminis aspektas – kilimą į viršų lemia šiluma, ugnis“ (Vaitkevičienė D. *Kupolės: šventė ir dievybė. Liaudies kultūra*, Nr. 3 (66). Vilnius, 1999, 17).

³² Vaitkevičienė D. *Kupolės: šventė ir dievybė. Liaudies kultūra*, Nr. 3 (66). Vilnius, 1999, 19–20.

³³ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 285.



mūsų deive.“ Paskutinę dieną būdavo *Rasos* šventė. Lietuvos kaimuose dar yra išlikusių *Rasos* šventės dainų, kuriose minima *Lada*, taip pat auksinė *Lada*, auksinė ponia³⁴. Savo pažiūromis ir darbais T. Narbutas lygintinas su kitais romantiškai nusiteikusiaisiais lietuvių mitologijos tyrinėtojais (S. Daukantu, J. I. Kraševskiu, A. L. Jucevičiumi), todėl jo pateikta informacija ne visada galima pasitikėti. Antai iki jo niekam nežinomus dievus ir deives (Mildą, Nijolę, Verpėją ir kt.) į lietuvių mitologiją T. Narbutas sakosi įtraukęs remdamasis tik jam vienam težinomis rankraščiais, kurių vėlesniems tyrinėtojams rasti nepavyko³⁵. Peršasi mintis, jog panašiai T. Narbuto tekste atsirado ir *Rasa*³⁶. Juo labiau kad visiškai panašus tekstas apie *Ladai* skirtą šventę (tik be *Rasos* pavadinimo) žinomas kur kas seniau. Ši šventė pirmą kartą aprašyta Kromerio kronikos (1555 m.), kuri buvo saugoma Rygos viešojoje bibliotekoje, intarpe. Ten sakoma: „Ir mūsų laikais lietuviai, lygiai kaip latviai bei kuršiai, garbina *Ledą*, arba *Liadą*, apie šv. Joną. Tada, pagal seną prietaringą paprotį, jie kaišo gėlėmis ir medžių šakomis visus šaltinius ir rankioja visokias žoleles, kurios turinčios gydyti nuo įvairių ligų.“ Ten pat teigiama, kad kaimiečiai rusai ir lietuviai, šokdami ratelius ir plodami rankomis, kartoja *Ladono* vardą. M. Kromeris *Ladono* vardą yra linkęs sieti su slavų *Ladu*, *Ladonu*, kuri gretina su romėnų *Marsu* ar *Plutonu*. Cituotiems tekstams artimą informaciją randame ir M. Strijkovskio kronikoje (1582 m.). Teigiama, jog „tuoj po Atvelykio ir ligi pat Šv. Jono Krikštytojo moterys ir merginos renkasi būriais pašokti ir ten, susiėmusios už rankų, „lado, lado“ ir „lado mano!“ kartoja, gieda prisimindamos *Ledą* (*Ledy*), arba *Ladoną* (*Ladony*), *Kastoro* ir *Polukso* motiną, nors prasti žmonės ir nežino, iš kur tas paprotys radosi“³⁷. Sueigas, skirtas tų dievų garbei, M. Strijkovskio teigimu, vadino kupala (*kupałą*). Tarp kitų lietuvių, žemaičių, sembų, latvių ir prūsų dievų toje pačioje kronikoje minimas ir Didis Ladas (*Dzidzis Lado*) – didysis dievas, „kuriam užmušinėdavo baltutėlius romytus gaidžius, jo švenčių apeigos vykdavo nuo gegužės 25 iki birželio 25 dienos; būdavo atliekamos karčemose, o merginos ir moterys pievose ir gatvėse, susiėmusios už rankų, šokdavo ratelius,

³⁴ *Lietuvių mitologija*. T. 1. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995, 66.

³⁵ *Lietuvių mitologija*. T. 1. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995, 53.

³⁶ T. Narbutas teigia rėmėsis ir grafo Kyburgo kelionės į Lietuvą 1398 m. aprašymu, kurio originalą neva gavęs iš XIX a. istoriko Ž. Onasevičiaus. Šį tekstą iš lenkų kalbos yra išvertęs J. Basanavičius, vertimo pratarmėje pažymėdamas, jog T. Narbutas „iš originališko rankraščio, tik nežinia vokiškoje ar lotyniškoje kalboje rašyto, lenkiškai išguldęs“. „<...> užsėdome ant gerų žirgų ir nujojome ant vietos, kur liaudis linksminasi. Nesą dienoje šv. Jono lietuviai iš senovės amžių turi šventę, kainą ir gudams, vadinamą *Rasa* (*Raša*) pas pirmuosius, o pas pastaruosius *Kupulę*“ (Teodoras Narbutas. *Grovo Kyburgo kelionė Lietuvona 1397 m. Lietuviškai išguldė J. Basanavičius*. Plymouth: „Vienybė Lietuvininkų“, 1900, 21). Deja, kaip ir daugelio kitų, šio rašto originalo niekam niekada nepavyko rasti, todėl jis laikytinas tokiu pat nepatikimu kaip ir kita T. Narbuto informacija, kuri nepaliudyta jokiuose kituose šaltiniuose.

³⁷ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 542.



giedodamos gailiu balsu ir kartodamos: „lado, lado, lado, Didis musu Dewiel!“, tai yra: „Lado, lado, lado, didis mūsų dieve!“. Taip ir dabar dar tebedaro Lietuvoje, Žemaičiuose, Livonijoje ir Rusioje³⁸.

Paskui *Rasos* pavadinimą randame A. L. Jucevičiaus „Lietuvoje“ (1846 m.): „Vilniuje švento Jono vaikštynės yra plačiai žinomos pavadinimu *eiti į Rasas*, kur žaidžiama iki saulės tekėjimo“, o išnašoje (tarsi žinodamas, kad bus neaiškumų) dar patikslina: „Rasos Vilniuje yra giraitė už Misionierių parapijos kapinių“³⁹.

Tą pačią informaciją (matyt, remdamasis jau paminėtais darbais) pakartoja 1857 m. ir A. H. Kirkoras: „Vilniuje yra ypatinga aptverta vieta, vadinama *Rasa*, nuo kurios ir kapinės gavo Rasos vardą. Ten švenčiama šv. Jono išvakarėse, birželio 23 d. Tuo tarpu pati šventė Lietuvoje buvusi vadinama *Kekiris*“⁴⁰ bei P. Besonovas: „Jų šventė apsupta nuostabiu mitu apie Rasą (*Pocce*), Krūminę, Nijolę, Poklių ir jo Pragarą. Tos apeigos vykstančios Rasose“⁴¹. Kitaip tariant, minėti šaltiniai (ir pirmasis, ir jo sekiniai) liudija, jog *Rasos* yra ne pačios šventės, o tik vietovės (kalno) pavadinimas⁴², niekaip neįrodantis, kaip teigia G. Patackas, jog dabartinių Rasos kapinių pavadinimas galėjo kilti iš tokio pat šventės pavadinimo.

Apie vasaros saulėgrįžos šventę vėliau rašiusieji autoriai retkarčiais tik pakarto-davo *Rasos* vardą, remdamiesi, matyt, tik jau aptartų šaltinių informacija.

XX a. pabaigoje visus pranoko P. Dundulienė, teigdama (daugiausia remdamasi dainų ar sutartinių refrenais *rasito, rasite, kupalia, kukali* ir pan.), jog „per Jonines garbinama lietuvių deivė *Rasytė*, greičiausiai, buvo *Kaupolės* duktė“ ir kad „iš mitologinės tautosakos galima spręsti, kad *Kaupolė* turėjo ne tik dukterį *Rasytę*, bet ir vyrą *Kaupolį*“⁴³. Kitaip tariant, sukuriami visa „dieviška šeima“. Tuo pat metu *Rasos* (kaip ikirikščiūniškojo šventės pavadinimo) įteisinimu rūpinosi ir A. Patackas, teigdamas, jog *Rasa*, vasarovidžio šventė, iš trijų esminių lietuvių švenčių (dar Ilgės ir Užgavėnės) užima centrinę vietą, o „jos leitmotyvas yra prasidėjimas, naujos gyvybės pradžia – gamtos ir žmogaus požiūriu, o kosmogoniniu požiūriu *Rasa* yra tvėrimo, pasaulio sukūrimo šventė“. Svariausi argumentai, siekiant su-grąžinti, kaip mano A. Patackas, senąją šventės pavadinimą, yra šie: 1) pirmą kartą

³⁸ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 546.

³⁹ Jucevičius L. A. Raštai. Vilnius, 1959, 236.

⁴⁰ Киркор А. Этнографический взгляд на Виленскую губернию (Статья первая). *Вестник имп. Русского географического общества*. Ч. 12. Спб., 1857, 271.

⁴¹ Безсонов П. *Белорусские песни с подробными объяснениями*. Москва, 1871, 66.

⁴² Išimtis būtų tik M. Valančiaus informacija 1848 m. išleistoje „Žemaičių vyskupystėje“: „Garsi tos nakties iszejga, buwa atminimu stabmeldiskos szwętes Raszos, katrą idiem Birzieluj bęngates žemajtej lig i Kristusu neitikiejusis Szwętina“ (Wołonczewskis, 1848, 170–171). Deja, lieka neaišku, nei iš kur M. Valančius šitą informaciją ėmė, nei kada (kuriame amžiuje) ta šventė šitaip galėjo būti vadinta. Neatmetama tikimybė, jog M. Valančius taip pat galėjo pasinaudoti T. Narbuto bei L. A. Jucevičiaus darbais.

⁴³ Dundulienė P. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius: Mokslo, 1990, 86.



Rasą paminėjo „grafas Kyburgas kelionės į Lietuvą 1398 m. aprašyme“, ir ši informacija sutampa su T. Narbuto ir A. L. Jucevičiaus duomenimis; 2) A. L. Jucevičiaus raštuose esanti pastaba – „Rasos Vilniuje yra giraitė už Misionierių parapijos kapinių“ teįrodo, „kad *Rasos* giraitės (dabar – *Rasų* kapinės) pavadinimas galėjęs kilti iš šventės pavadinimo“; 3) *Rasos* pavadinimas „yra užfiksuotas tautosakoje“⁴⁴.

Pirmasis argumentas, deja, atkrenta dėl jau minėto T. Narbuto veikalų ir mistinio rankraščio apie grafą Kyburgą patikimumo.

Antrąjį argumentą reikėtų kiek patikslinti. Iš tikrųjų *Rasos* giraitės (dabar *Rasų* kapinės) pavadinimas teįrodo, jog jis kilo iš bendrinio žodžio *rasa*. Suprantama, *rasos* mitinės ir praktinės reikšmės žemdirbio gyvenime negalima neįvertinti, tačiau *rasa* (kaip vandens ekvivalentas) svarbi ne tik per vasaros saulėgrįžos šventę, bet ir daugelio kitų žemdirbiško kalendoriaus švenčių metu, liaudies medicinoje, įvairiuose tikėjimuose bei burtuose. Juk sakoma: „varysim ant *rasų* – *Jurgio* (pirmoji) *rasa* vaistai dėl gyvulių“; „linus reikia sėti, kada ant dilgėlių didelė *rasa*, tai bus geri linai“; „karpas gydyti, saulei netekėjus, *rasa* nuo lango; dedervinę reik tepiti su lango *rasomis*“; „jei nėsčia moteriškė nusigando šviesaus veido ir plauko žmogaus, reikia per tris rytmečius, saulei dar netekėjus, rinkti nuo žolių *rasą* ir plauti jaja savo iščius“⁴⁵; „jeigu geras *rasojimas* būna, tai paskui rugiai brandūs“; „kai rugiai *rasoja* (viena žodžio *rasoti* reikšmių – „žydėti, plaukti“), tada grybai auga“⁴⁶. Identiški arba panašūs papročiai bei tikėjimai žinomi ir latviams: *Ja acis sāsāp, tad jāmazgā rīta rasā, jo tad veselas paliek*⁴⁷, *Vājas acis jāsmērē ar rasu, kura atrodas uz ratrētem*⁴⁸, *Par cik nedēlām priekš Jurgiem rasa uz rudziem, par tik nedēlām priekš Jēkabiem rudzi plaujami*⁴⁹, *Ja priekš Jurgiem zālē ir rasa, tad jau priekš Jēkabdienas rudzi gatavi*⁵⁰, *Rīta rasā vajaga mazgāties, tad cilvēks paliek smuks*⁵¹, *Tas, kas*

⁴⁴ Patackas A. *Rasa: baltų kalendorinės šventės kaip indoeuropietiškos pasaulėvydos ašys*. Krantai, Nr. 18. Vilnius, 1990, 70–79.

⁴⁵ Krėvė-Mickevičius V. Krikštynų papročiai Dzūkijoje. *Mūsų tautosaka*. T. 7. Kaunas, 1933, 39.

⁴⁶ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XI. Vyr. redaktorius. K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1978, 182–189.

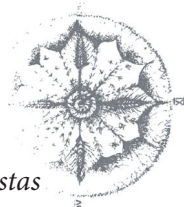
⁴⁷ „Jeigu akis skauda, reikia prausti ryto *rasa*, tuomet vėl bus sveikos“ (*Latviešu tauta ticējumi* 1–4, sakrājis un sakārtojis prof. P. Šmits. Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940–1941, nr. 103).

⁴⁸ „Sīlpinas akis reikia tepti su *rasa*, kuri būna ant saulašarių“ (*Latviešu tauta ticējumi* 1–4, sakrājis un sakārtojis prof. P. Šmits. Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940–1941, nr. 104).

⁴⁹ „Prieš kiek savaičių iki Jurginių ant rugių *rasa* pasirodo, prieš tiek savaičių iki Jokūbo pjaunami rugiai“ (*Latviešu tauta ticējumi* 1–4, sakrājis un sakārtojis prof. P. Šmits. Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940–1941, nr. 12268).

⁵⁰ „Jei prieš Jurgį žolė ir *rasa*, tai Jokūbo dienai rugiai nunoksta“ (*Latviešu tauta ticējumi* 1–4, sakrājis un sakārtojis prof. P. Šmits. Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940–1941, nr. 12271).

⁵¹ „Ryto *rasa* reikia praustis, tada žmogus tampa gražus“ (*Latviešu tauta ticējumi* 1–4, sakrājis un sakārtojis prof. P. Šmits. Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940–1941, nr. 25391).



*grib būtų dzidrs kā rasa, tam jādzer rasa no rasas zālītes*⁵², *Saulainā rītā jānogulstas rasotā zālē un jāskatās, kura rasas pilīte spīd kā zelts, tad tā jāpaņem, jo viņa der par zālēm pret visām slimībām*⁵³. Visais paminētais atvejais rasa gali būti prilyginama tomis pačiomis savybėmis pasižyminčiam į rytus tekančių šaltinių, upių ir t. t. vandeniui, kuris veiksmingas ištisus metus, arba vandenims, kurių gyvybinės (maginės) savybės išryškėja tik tam tikrų žemdirbiško kalendoriaus švenčių (Kūčių, Užgavėnių, Velykų, Joninių ir kt.) metu. O kur dar laistymasis vandenimis pradedant ar baigiant įvairius žemės ūkio darbus, vandens simbolika gimtųjų, krikštytųjų, vestuvių, laidotuvių apeigose, gyvasis ir gyvybės vanduo pasakose, vandens įvaizdžio prasmės dainuojamojoje tautosakoje ir t. t.⁵⁴ Visa suminėta papročių, tikėjimų, tautosakinė medžiaga, viena kitą papildydama, suponuoja universalią vandens magijos paskirtį tradicinėje lietuvių kultūroje – laiduoti vaisingumą (augalų, gyvulių, šeimos ir t. t.).

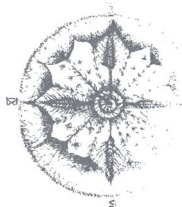
Dar lieka *Rasos* paminėjimas tautosakoje, kuris, anot jau minėto A. Patacko, „nulemia Rasos šventės pavadinimo bylą“⁵⁵. Abi dainos, kuriose randame *Rasų* šventės pavadinimą, užrašytos A. Juškos ir išspausdintos pirmajame „Lietuviškų dainų“ tome. Deja, abu šitie tekstai neturi jokių metrikų. Mat platesnę ir išsamesnę dainų metriką (dainininko pavardę, amžių, socialinę padėtį, gyvenamąją ir kilimo vietą) A. Juška pradėjo žymėti ne dainų rinkimo pradžioje, o kiek vėliau – apie 1862–1863 m., užrašinėdamas dainas Vilkijos ir Veliuonos apylinkėse. Tačiau ir be metrikų nesunku pastebėti, jog abi dainos savo stilistika, semantika, leksika ryškiai skiriasi nuo liaudies dainų. Štai pirmasis tekstas (vaizdumo dėlei pateiksime didesnę jo dalį):

⁵² „Kas nori būti švarus (skaistus), tas turi gerti rasą nuo žolės“ (*Latviešu tauta ticējumi 1–4*, sakrājis un sakārtojis prof. P. Šmits. Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940–1941, nr. 25391).

⁵³ „Saulētą rytą reikia atsigulti rasotoje žolėje ir žiūrėti, kuris lašelis spindi kaip auksas, ir tuomet jį paimiti, nes jis yra vaistas nuo visų ligų“ (*Latviešu tauta ticējumi 1–4*, sakrājis un sakārtojis prof. P. Šmits. Rīgā: Latviešu folkloras krātuves izdevums ar kultūras fonda pabalstu, 1940–1941, nr. 25392).

⁵⁴ Plačiau apie tai žr.: Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius, 1993; Balys J. *Raštai*. T. II. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 14–19; Balsys R. *Mažosios Lietuvos žvejų dainos. Sandaros, turinio ir poetikos ypatumai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2003, 138–163; Balsys R. Vandens simbolika vestuvių papročiuose. *Jūrės marės lietuvininkų gyvenime*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1998, 46–52; Beresnevičius G. *Kosmosas ir šventvietės lietuvių ir prūsų religijose*. Kaunas, 1998, 27–32; Būgienė L. Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose. *Tautosakos darbai*. T. XI (XVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 13–85; Kerbelytė B. Pieną atimančios ir ant šluotos skraidančios raganos: fantastika ir tikrovė. *Tautosakos darbai*. T. VI–VII (XIII–XIV). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997, 61–74; Stundžienė B. Vandens prasmės lietuvių dainose klausimu. *Tautosakos darbai*. T. XI (XVIII). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 86–104 ir t. t.

⁵⁵ Patackas A. Rasa: baltų kalendorinės šventės kaip indoeuropietiškos pasaulėvydos ašys. *Krantai*, Nr. 18. Vilnius, 1990, 74.



Šalta žiema šalin eina,
Jau pavasaris ateina,
Skubinas vanduo nuo kalno,
Jam būti čionai nevalna.

Pavasaris kai atėjo,
Tvoras tverti jau reikėjo,
Reikia tvoras užtvarestyti,
Kad iškados nedarytų.

Kai jau vanduo nusekėjo,
Laukus arti jau reikėjo,
Reikia tvoras užtvarestyti,
Kad iškados nedarytų.

Rasos šventė kai atėjo,
Šieną pjauti jau reikėjo;
Tai ūktveris žagrę darė,
Jojo šeima šieną valė.

JLD 210

Kitas tekstas kiek artimesnis liaudies dainų stilistikai, tačiau posmas su *Rasa* (beje, A. Patacko kažin kodėl tiek pati citata, tiek ir nuoroda pateikiamos klaidin-gai) vis dėlto kelia abejonių, ypač frazė „Ant šventės Rasos“:

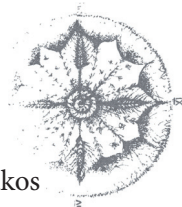
Kad primanyčiau,
Savo bernelį
Į jomarkėlį vesčiau.

Ant šventės *Rasos*,
Ant jomarkėlio,
Mainyčiau ant čigono.

O dar aš turiu
Du muštinėliu,
Čigonams priedo duočiau.

JLD 175⁵⁶

⁵⁶ *Lietuviškos dainos*. T. I. Užrašė Antanas Juška. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1954, nr. 175. A. Juškos užrašyta ir kita to paties tipo daina „Ak, smūtna, liūdna širdelė mano šį



Pažymėtina, jog A. Juška (skirtingai nei daugelis to meto ir vėlesnių tautosakos rinkėjų bei skelbėjų) pasižymėjo ypatingu kruopštumu ir sąžiningumu, užrašinėdamas dainas taip, kaip liaudis (pateikėjai) jas dainavo. Tų pačių nuostatų, kaip matyti iš J. Juškos pastabų antrojo „Lietuviškų dainų“ tomo pratarinėje⁵⁷, laikytasi ir leidžiant dainas. Taigi kaip užrašyta, taip ir išspausdinta. Tačiau akivaizdu ir kita – literatūrinė dainų (antruoju atveju – dainos fragmento) kilmė. Vadinas, teksto kūrėjas ar kūrėjai (veikiami tų pačių romantizmo idėjų) galėjo sąmoningai pasinaudoti kiek anksčiau skelbta T. Narbuto, A. L. Jucevičiaus, M. Valančiaus informacija ir ją įpinti į eilėrašcio-dainos poetinį audinį⁵⁸.

Apibendrinant galima teigti, jog gana vėlyvų ir ne visai patikimų šaltinių medžiaga iš tikrųjų neįrodo, jog lietuviai ikikrikščioniškuoju laikotarpiu vasaros saulėgrįžos šventę galėjo vadinti *Rasomis*. Kita vertus, tai nė kiek nesutrukdytų (ir gerai) ramuviečiams XX a. septintajame dešimtmetyje išpopuliarinti *Rasos* šventės pavadinimą. Antai Rytis Ambrazevičius viename savo straipsnių (visiškai nepretenduodamas į senovinį šventės pavadinimą ar jos turinį) atvirai džiaugiasi nauja, gražia, prieš daugiau kaip trisdešimt metų gimusia ramuvietiška tradicija – *Rasos* švente⁵⁹.

5. Joninės

Lietuviškas *Joninių* šventės pavadinimas neatsiejamas nuo vyriško vardo Jonas, taip pat kaip ir latvių vasaros saulėgrįžos šventės *Jāņi* pavadinimas neatsiejamas nuo pagrindinio šventės personažo vardo *Jānis*⁶⁰. Ir lietuviškasis, ir latviškasis vardai bei šventės pavadinimai savo ruožtu gretintini su krikščioniškuoju *Jonu Krikštytoju* (la. *Jānis Krikstītājs*), pasiskolintu iš hebrajų *Jōhānān* – „Jahvė maloningasis“⁶¹. Tiesa, būta bandymų ir latvių *Janj*, ir lietuvių *Joną* sieti su veik-

rudenėlių“, kurioje fragmento su „švente Rasos“ nėra (*Lietuviškos dainos*. T. I–III. Užrašė Antanas Juška. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1954, nr. 872).

⁵⁷ Jonas Juška rašo: „Tardamas daug vertesnę darbą padarysiąs išspausdindamas kiek galima daugiau veliuoniškių dainų tame paveiksle, kokiame anos buvo išdainuotos ir užrašytos per mano brolių nab. kun. Antaną, nesirūpinau apie jų pirmąją celiybę; galės ją sau atstatyti, kur galima yra, tyrėjai lietuviškos kalbos.“

⁵⁸ Pažymėtina, kad A. Juškos „Lietuviškų dainų“ rinkinio medžiaga suteikia nemažai galimybių patyrinėti XIX a. antrosios pusės lietuvių tautosakos bei literatūros santykius, bet čia jau kita tema.

⁵⁹ Ambrazevičius R. Dainos Rasos šventėje. *Liaudies kultūra*, Nr. 3 (66). Vilnius, 1999, 70–76.

⁶⁰ Naujesniais laikais atsirado ir kitas vasaros saulėgrįžos šventės pavadinimas – *Ligo svėtki* (Lyguo šventė), padarytas iš populiaraus latvių Joninių dainų priedainio *līgo*.

⁶¹ Karulis K. *Latviešu etimoloģijas vārdnīca*. T. 1–2. Rīga, 1992, 350; Zinkevičius Z. *Lietuvių antropnimika: Vilniaus lietuvių asmenvardžiai XVII a. pradžioje*. Vilnius: Mokslas 1977, 78; Aleksandras Vanagas. *Lietuvių pavardžių žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1985, 843; Kuzavinis K., Savukynas B. *Lietuvių vardų kilmės žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1987, 208; Sabaliauskas A. *Iš kur jie? Pasakojimai apie žodžių kilmę*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1994, 117–118.



mažodžiu *joti* (la. *jāt*)⁶², tačiau tokia etimologija neatrodo įtikinama pirmiausia dėl fonetinių ir morfologinių neatitikimų. Tokios etimologijos nepagrindžia ir pasitelkti latvių dainų pavyzdžiai apie jojančią *Janī*⁶³ ar paprotys švento Jono rytą (kitur – išvakarėse) apibėgti nuogam aplink lauką arba *joti* aplink tą lauką apsižergus medžio šaką, kad laukų niekas neapkerėtų. Kaip žinoma, *joti* ar važiuoti (dangumi ir žeme) abiejų tautų folklore gali ir Dievas, ir Perkūnas (kai kuriais atvejais – ir velnias). Tokiu būdu žmogus imituotų dievišką veiklą. Kita vertus, lazda, kurią apsižergęs joja apeigos atlikėjas, gali būti suprantama ir kaip žirgo metonimija⁶⁴.

Nepaisant buvusių bandymų lietuvių *Jonines* gretinti su latvių *Janiū* (*Jāni*), tenka pripažinti, jog tik latvių *Jāniš* gali pretenduoti į archajišką dievybę, susijusią su žemdirbystės, saulės, vaisingumo kultais. Svariausias argumentas – latvių vasaros saulėgrįžos šventės dainos, kuriose *Janis* kaitaliojasi su Dievu ir vadinamas Dievo sūnumi. *Janių* vakarą jis joja raitas, nusileidžia nuo dangaus kalno į žemę, atveža savo vežime *Janių* žolių, muša vario būgną vartų stulpo viršuje arba gyvena „prie vartų stulpo, po pilku akmenėliu“, daro alų, užkūręs ugnelę kviečia švęsti Janio šventę ir t. t.

Remdamasi minėtais latvių dainų pavyzdžiais, D. Vaitkevičienė ieško *Janio* ir lietuvių *Perkūno* paralelių⁶⁵. M. Gimbutienė latvių dainų *Janytī* (*Janīti*), apsisiautusi karališku apsiaustu, apsiavusi batais su aukso pentiniais ir su aukso kanklėmis ar ragu rankose, tapatina su „priešistoriniu baltiškuoju Dievu“, o Joninių kulminaciniu tašku laiko „Dievo (Jono) vestuves su Saulyte (latvių *Saules meita*)“⁶⁶.

Lietuvių vasaros saulėgrįžos šventė, deja, nepasižymi dainų⁶⁷ gausa, kuri leistų *Joninių* pavadinimą laikyti tokiu pat archajišku kaip latvių *Jāni*.

Apskritai *Joninių* pavadinimas (vasaros saulėgrįžos šventės prasme) randamas tik XVIII a. viduryje – P. Ruigio žodyne, iš kurio, matyt, pateko ir į kitus – K. G. Milkaus, F. Kuršaičio žodynus bei XIX a. ir vėlesnių autorių (S. Daukanto,

⁶² Разаускас Д. О местном индоевропейском субстрате в некоторых христианских именах собственных. *Балто-славянские исследования XV*. Москва, 2002, 337, 343–34.

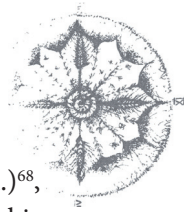
⁶³ *Jānis jāja visu gadu, / Nu atjāja šovakar / Ribej' zeme atjajot, / Skanei' pieši nolcot* („Janis jojo visus metus, / Bet atjojo šį vakarą“) (B 32970).

⁶⁴ Plg. kitų su žirgu susijusių daiktų (apynasrio, pakinktų) panaudojimas sakmėse apie raganų atimamą pieną; arklio galvos (kaukolės) panaudojimas lietuvių ir kitų tautų papročiuose siekiant apsisaugoti, apsaugoti savo sodybą, gausinti gėrybes ir t. t. (žr. Bronislava Kerbelytė. Pieną atimančios ir ant šluotos skraidančios raganos: fantastika ir tikrovė. *Tautosakos darbai*. T. VI–VII (XIII–XIV). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997, 61–74).

⁶⁵ Vaitkevičienė D. Kupolės: šventė ir dievybė. *Liaudies kultūra*, Nr. 3 (66). Vilnius, 1999, 16–19.

⁶⁶ Gimbutienė M. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, 104–106.

⁶⁷ Žr.: Balys J. Joninių arba Kupoliavimo dainos. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Kaunas, 1943, 107–111; Misevičienė V. *Lietuvių liaudies dainų katalogas. Darbo dainos. Kalendorinių apeigų dainos*. Vilnius, 1972, 640–664.



M. Valančiaus ir t. t.) darbus. Senesni šaltiniai – Ipatijaus metraštis (1262 m.)⁶⁸, Kromerio kronika (1555 m.)⁶⁹, Volfenbiutelio postilė (1573 m.)⁷⁰ M. Strijkovskis (1582 m.)⁷¹, K. Hanenbergeris (1595 m.)⁷² mini tik Šv. Jono Krikštytojo išvakarėse arba Šv. Jono Krikštytojo dieną vykusias apeigas.

Apibendrinant galima konstatuoti, jog ikikrikščioniškasis šventės vardas, matyt, bus negrįžtamai pamirštas (jei apskritai toks egzistavo). *Kekirio* ir *Krešės* (*Kreszes*) pavadinimai užrašyti kitataučių ir, viena vertus, per menkai paliudyti šaltiniuose, kad apskritai galėtume juos be išlygų sieti su vasaros saulėgrįžos švente. *Rasų*, *Kupolės* arba latvių *Ligo svētki* vardai greičiausiai atsirado suteikus pirmenybę kuriam nors vienam išskirtiniam šventės momentui – ryto rasos apeiginiam sureikšminimui, gydomųjų žolynų rinkimui ar populiariam vasaros saulėgrįžos šventės dainų refrenui. Pirmenybę vis dėlto reikėtų atiduoti *Kupolei*, nes ir jau minėti pavadinimai – *Krešės* (*Kreszes*) bei *Kekiris* – taip pat semantiškai sietini su augmenijos vešėjimu, taigi gan artimi *Kupolės* reikšmei. O Joninių pavadinimą reikėtų laikyti sinkretiškiausiu, apimančiu ir liaudiškąją (ikikrikščioniškąją) šventės turinį, ir su krikščionybe atėjusį jos pavadinimą. Juo labiau kad ir kitų mūsų kalendorinių švenčių (Kalėdų, Kūčių, Velykų) pavadinimai ir jų turinys atspindi tą pačią tradiciją – nuolatinę dviejų kultūrų, dviejų religijų sinkretizmą.

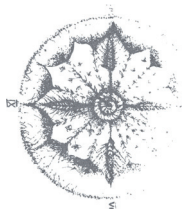
⁶⁸ „<...> на канонъ Ивана дни” (*Полное собрание русских летописей*. Т. 46. Москва, 1962, 855).

⁶⁹ Sakoma, kad lietuviai, latviai ir kuršiai garbinę dievą Ledą (Liadą) apie šventą Joną (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 412).

⁷⁰ „<...> diena S. Jana krikstitaija <...>“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 445).

⁷¹ „<...> tuoj po Atvelykio ir ligi pat Šv. Jono Krikštytojo <...>“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 542).

⁷² „<...> Šv. Jono Krikštytojo naktį <...>“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 342).



VESTUVINIAI SODAI¹: GENEZĖ IR SIMBOLIKA

Anotacija. Lietuvos etnologinėje literatūroje vestuvinio sodo genezės klausimas iš esmės neanalizuotas, o dėl jo simbolikos esama gana įvairių ir net prieštaringų nuomonių. Surinkta, palyginta, išanalizuota lietuvių bei kaimyninių tautų etnografinė ir tautosakinė medžiaga, antikos mitai leidžia daryti prielaidą, jog vestuvinis sodas susijęs su medžių kultu, su antropomorfine medžių samprata senojoje pasaulėjautoje, pasireiškiančia žmogaus ir medžio tapatinimu.

Objektas. Lietuvių ir kaimyninių tautų vestuviniai simboliai (vestuviniai sodai, *rozga weselna*, *devja krasota* ir kt.), lietuvių ir kaimyninių tautų papročiai, tikėjimai, tautosaka, padedanti atskleisti vestuvinio sodo ir jo atitikmenų kaimynėse tautose simboliką.

Apie Šiaurės, Rytų, iš dalies Pietryčių ir net Vakarų Lietuvoje žinomą vestuvių paprotį – gaminti sodą bei apeiginį jo pirkimą jungtusių dienų aprašai mus pasiekia tik nuo XIX a. pabaigos. Šis vestuvinis simbolis atskirose Lietuvos apylinkėse dar turi ir skirtingus pavadinimus: *liktorius*² (Varėnos, Pnevėžio r.); *voras*³ (Ukmergės r.) *vorys* arba *pajonkas*⁴ (Suvalkai, lenkų *pajak* – voras); *pajokas* (Kaišiadorys), *žarondėliai*⁵ (Ignalinos r.); o *reketukas*⁶, *rekėžis*⁷, *krijelis*⁸, *širšūonas*, *dangus*, *rojus* (Kupiškio apylinkėse), *karulys*⁹ (Mažojoje Lietuvoje). Vieni pavadinimai (*liktorius*, *žarondėliai*) radosi iš papildomos sodo paskirties (įstačius kelias

¹ Sodas – vestuvinis papuošalas, kabinamas per vestuves ties stalu.

² Lektorius – žvakidė, žibintas (*Lietuvių kalbos žodynas*. T. VII. Vilnius: Mintis, 1966, 513).

³ Voras – šiaudinis papuošalas, kabinamas ties suolu, sodas (*Lietuvių kalbos žodynas*. T. XIX. Vilnius, 1999, 949).

⁴ Lenkų kalboje *pajak* – voras, sietynas, saulė (iš šiaudų ir spalvoto popieriaus kaimo gryčioms puošti).

⁵ „Lietuvių kalbos žodyne“ žodis *žarondėliai* neužfiksuotas. Sietinas su *žėronas* (liaudies dainose – *žėronužis*) – kas spindi, blizga, žėri.

⁶ Reketukas (rekėtis, reketys) – labai šakotas medis; prietaisas siūlams iš ritės į sruogą vyti; kas išsiskėtęs, didelis (*Lietuvių kalbos žodynas*. T. XI. Vilnius, 1978, 406.).

⁷ Rekėžis – prietaisas siūlams vyti, lenktuvas; sunarstytas papuošalas, žaislas (*Lietuvių kalbos žodynas*. T. XI. Vilnius, 1978, 408).

⁸ Krijelis – prietaisas, ant kurio vejami siūlai, reketukas; indo sviestui mušti dalis, kryžiokas (*Lietuvių kalbos žodynas*, T. VI. Vilnius, 1962, 578).

⁹ Kas karo, kabo, karantis daiktas (*Lietuvių kalbos žodynas*. T. V. Vilnius, 1959, 349).



žvakes apšviečiama patalpa), kiti (*voras, vorys, pajonkas, širšuonas*) – iš panašumo su voratinkliu ar širšių lizdu, tretį (*reketukas, rekėžis, krijelis*) – iš sodui gaminti naudojamos medžiagos, ketvirtį (*dangus, rojus, karulys*) – su tuo, kas kabo, kas yra aukščiau virš vestuvinio stalo ar žemės.

Įvairiai lietuvių vestuvinio sodo atitikmuo įvardijamas ir kaimyninėse šalyse. Latviai jį vadina *puzurs*, lenkai – *rozga weselna, wiecha, wienec*; čekai – *strom, stromek*; bulgarai – *iloja*; slovėnai – *kroval*; ukrainiečiai – *jelce, gilce, vilce, rizka*; gudai – *jelce, sady, elka*; rusai – *elka, sady, kurnik, devja krasota*¹⁰.

Sodo pavidalas ir medžiagos

XIX a. pabaigos – XX a. pirmosios pusės etnografiniuose vestuvių aprašuose vestuvinio sodo pavidalas ir medžiagos, iš kurių sodas daromas, atskiruose Lietuvos regionuose ar net apylinkėse įvairuoja. XIX a. pabaigoje dzūkų sodas yra didoka eglės šaka, papuošta žolynais, žiemą popieriais, jis kabo ties „didžiuoju stalu“. Šalia kabinami ir šviestuvai, kurie, pasak Teodoro Brazio, padaromi taip: „Įsmeigę šipuliukus ridikan arba griežtėn, padaro trejetą ketvertą vadinamųjų žvakių, kurias taip pat pakaria palubėje“¹¹. XX a. pirmosios pusės iš Dzūkijos kilusių pateikėjų atmintyje vestuvių sodas – tai iš šiaudų sunarstytas reketukas ar žemyn viršune palubėje pakabinta eglutė¹², papuošta spalvotais popieriukais, saldainiais, obuoliais¹³. Vinco Krėvės-Mickevičiaus liudijimu, dzūkai tuo laiku „liktorius“ arba „pajonkus“ darė iš šiaudų, kuriuos supjausto į vienodus gabalėlius ir suveria ant siūlo taip, kad pasidaro didelis daugiakampis, susidedantis iš daugelio mažesnių daugiakampių. Čia pat V. Krėvė-Mickevičius pažymi, kad šis liktorių gaminimo paprotys šiandien (t. y. XX a. pradžioje) jau pradeda nykti¹⁴. Tai patvirtina ir Rožės Sabaliauskienės užrašyti atsiminimai. Jos teigimu, Povočių apylinkėse (Varėnos r.) XX a. pradžioje sodų nebedarė. Vietoj sodo virš stalo čia kabindavo vien lopšį su skudurine lėle, kuris, svotui iš vestuvinkų stalą išpirkus, nukabinamas¹⁵. Paprotys virš vestuvinio stalo kabinti lopšį su lėle XX a. viduryje žinomas ir pakruojiečiams.

¹⁰ Baldžius J. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose*. Sudarė ir parengė Stasys Skrodenis. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 76–77.

¹¹ Brazys T. Lietuvių liaudies daina vestuvėse. *Tauta ir žodis*. T. II, 221–223. Dar žr. Slaviūnas Z. „Svotbinės rėdos“ pastabos ir paaiškinimai. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 582.

¹² ES. B. 560. L. 57. Alytaus raj., Daugai. Inf. Viktorija Damkauskienė, g. 1870 (žr. Vyšniauskaitė A., Kalnius P., Paukštytė R. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 1995, 327).

¹³ LTR 374 (1893, 1102) Varėnos raj., Liškiava (žr. Vyšniauskaitė A., Kalnius P., Paukštytė R. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 1995, 327).

¹⁴ Krėvė-Mickevičius V. Dzūkų vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. II. Kaunas, 1930, 36.

¹⁵ Sabaliauskienė R. *Atbėga elnias devyniaragis. Rožės Sabaliauskienės tautosakos ir etnografijos rinktinė*. Sudarė ir parengė Pranė Jokimaitienė ir Norbertas Vėlius. Vilnius: Vaga, 1986, 335.



Tik jie, skirtingai nei dzūkai, lopšį kabino ne vietoj sodo, o prie sodo apačios (vietoje paukščio?). Sodą saugantys vestuvinininkai lopšėlį su vaiku supdavę ir liepdavę jaunesiems lopšėlį pagauti. Iš to, kuris pirmas lopšėlį sugaus, buvę sprendžiama, kas pirmiausia jiems gims – sūnus ar dukrelė¹⁶.

Uteniškių sodas XIX a. pabaigoje – ir obuoliais, riestainiais, saldainiais papuošta eglutė, kurios viduj paslėptas „agradnykas“ – „bonkutė degtinės ar vyno“¹⁷; ir „prie lubų pakabinama egailė arba šiaudinis aitvaras, plačiai žinomas kambario papuošalas, padarytas iš suvertų ant siūlo šiaudelių“¹⁸. Anykštėnų sodas, 1893 m. rankraščio duomenimis, – palubėje pakabinti burokai, morkos, griežčiai, vaisiai, saldainiai, papuošti spalvotais popierėliais, uogomis, gėlėmis, žalumynais¹⁹. Kupiškėnų sodas (1885 m. rankraščio duomenys) XIX a. pabaigoje buvo daromas iš šiaudų ir gėlių, rutulio pavidalo ir kabinamas virš stalo²⁰. Kupiškio krašte, Balia Buračo teigimu, vestuvių sodas būdavo „dvejaip daromas: kartais apipuošiama eglės viršūnė, o kartais – paprasti siūlų vejamių vytuvai“²¹. Eglės viršūnė ar vytuvus moterys, jau minėto B. Buračo liudijimu, „apipina žolynais, karpymais popierėliais ir žibuliais, pakabina morką, svogūną, česnaką, kartais ir kopūsto galvą. Būtinai „sode“ turi būti nors pora obuolių ir kelios kekės negliaudytų riešutų <...>. Sode yra ir daržininkas su žmona, padaryti iš raudono buroko, pora lėlyčių: viena vyriškos giminės, o kita – moteriškos ir žvirbliukas. Taip pat pritaismos kelios mažos lajinės žvakelės, kurios prireikus uždegamos“. Labai reikšminga laikytina apibendrinančioji B. Buračo pastaba, jog „tokių sodų dabar nebedaro“²². „Dabar“ reikštų XX a. ketvirtąjį dešimtmetį, nes būtent tada B. Buračas „Tautosakos darbų“ pirmajame numeryje paskelbė Kupiškio apylinkėse aprašytus vestuvių papročius²³. Čia pat priduriama, kad prieš 40–50 metų (t. y. jau XIX a. pabaigoje arba XX a. pačioje pradžioje – R. B.) vestuvių „sodai“ pradėti pinti iš sukarpytų ir ant siūlų suvertų vienodo ilgio šiaudelių, kurie veriami po aštuonis ir taip gaunami „lizdeliai“, o pastarieji sukabinami vienas prie kito. Kiti sodo elementai daugmaž išlieka, tik vis daugiau XX a. „soduose“ atsiranda saldainių. Tokie sodai Kupiškio apylinkėse, pasak B. Buračo, kai kur tebeprinami ir dabar (t. y. XX a. ketvirtajame dešimtmė-

¹⁶ Vyšniauskaitė A. Vestuvės. *Šiaurės Lietuvos kultūra. 1. Papročiai*. Sudarytojas Vytautas Didžpetris. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2007, 92.

¹⁷ Akiras. *Kaimo vestuvinininkai*. Išleido Amerikos lietuvis Juozas Balčiūnas. Kaunas, 1930, 23.

¹⁸ Slaviūnas Z. „Svotbinės rėdos“ pastabos ir paaiškinimai. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 582.

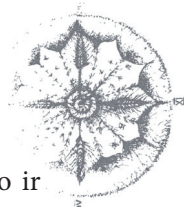
¹⁹ *Weswłne zwyczaję Oniksztynskiję parafii* (rankraštis), 1893, 3. Žr. Baldžius J. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 75.

²⁰ Rutkauskas J. *Opisanije litovskoi svadby Kupiškago prychoda* (rankraštis), 1885, 28.

²¹ Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 358.

²² Ten pat, 358.

²³ Buračas B. Kupiškėnų vestuvės. *Tautosakos darbai*. T. I. Kaunas, 1935, 195–278.



tyje – R. B.)²⁴. Panašiai to paties laikotarpio kupiškėnų vestuvinių sodą aprašo ir Elvyra Dulaitienė-Glemžaitė. Teigiama, kad kupiškėnų „sodai“ būna įvairūs (rombo, kubo, statinaitės formos). Vieni daromi iš šiaudų, kiti – iš kiaulės šerių, treči – „paskubomis iš krijelio“ (iš čia, matyt, radosi ir tokio vestuvinio sodo formos ir jau minėti pavadinimai – reketukas, rekėžis, krijelis), apipinto žalumynais. Būtina sodo puošmena, E. Dulaitienės-Glemžaitės pastebėjimu, – šiaudinis paukštis, rišamas „sodo“ apačioje²⁵.

Nors etnologinėje literatūroje (pradedant Juozu Baldžiumi) įsitvirtino nuomonė, jog vestuvinis sodas žinomas tik Šiaurės, Rytų, iš dalies ir Pietryčių Lietuvoje, tačiau, regis, šią klaidą metas yra atitaisyti. Ir tai daryti leidžia dar XIX a. pirmojoje pusėje Eduardo Gizevijaus paskelbtas „Tilžiškių lietuvininkų parvedliavimo aprašymas“, kur labai vaizdžiai piešiamas visai išdabintas nuotakos kampas: „...nuotakos kampui papuošti nuo lubų kabojo trys karuliai, nupinti iš buksmedžio ir slenktenės, o jų puošnumą dar didino paaukuoti obuoliai ir uogų vėriniai; margi karpiniai ir puošmenos iš popieriaus, kurių dalis kabojo nuo lubų, o dalis įsprausta tarp žalumynų – arkliai, karvės, paukščiai, tinklai ir varpos...“²⁶. Analogiškai nuotakos kampas („jaunųjų sostas ir garbės vieta“) pavaizduotas ir kitame XIX a. pirmosios pusės lietuvininkų vestuvių apraše: „Ant šilkinų siūlų svyravo obuoliai, mediniai paukšteliai, popierinės gėlės ir t. t., daugiausia padabintos aukso ir sidabro putom, o pačiame viduryje kabojo pintas karulys su visų puikiausiais papuošimais.“ Beje, pasak nežinomo vestuvių aprašo autoriaus, puotos pabaigoje, kai jaunamartė įvedama į moterystę vainiką pakeičiant ištekęsį moterų skara – muturu, o jos puošnūs kampas išdraskomas, stengiantis „pasičiupti iš jo ką nors sau“, „rūpestingos rankos perkelia šitą karulį, kaip išskirtinę nuotakos nuosavybę, į saugią vietą“²⁷.

Žemaičiams vestuvinis sodas (arba bent jau toks šio vestuvinio simbolio įvardijimas) nėra žinomas, tačiau XX a. pradžios vestuvių papročių aprašai rodo, jog vestuvinio sodo funkcijas čia atlieka įvairūs namų, kuriuose rengiamos vestuvės, ir vestuvinių vežimų puošybos elementai. Antai jaunosios namai prieš vestuves čia puošiami vainikais, kurie žiemą pinami „iš eglėsakių, kadagių, bruknių, šundriekių, mirtų, levendrų ir rūtų; vasarą – iš ąžuolų, klevų ir kitų lapuočių medžių ar gėlių; jaunikio namuose grindys ir takai nubarstomi smulkiomis žalių eglių šakelėmis, kambariai ir prieangiai papuošiami vainikais, o „palubėse ant siūlų ar ašachių prikabinėjama popierinių arba iš kiaušinių kevalų padarytų paukščiukų“.

²⁴ Buračas B. Kupiškėnų vestuvės. *Tautosakos darbai*. T. I. Kaunas, 1935, 231.

²⁵ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 350.

²⁶ *Lietuvininkai. Apie Vakarių Lietuvą ir jos gyventojus devyniolikame amžiuje*. Paruošė Vacys Milius. Vilnius: Vaga, 1970, 149.

²⁷ Ten pat, 187–188, 194.



Panašiai važiuojant į bažnyčią puošiami ir vestuvininų (parėdkininkų) vežimai, o piršlio vežimo gale „žiemą pastatomos 4 arba 6 eglės, šiltu laiku tiek pat beržų, kurie irgi, kaip ir eglės, yra prikabinėti bukiety, įvairių karpinėlių ar net varpelių“²⁸.

Apibendrinant XIX a. etnografinių aprašų duomenis, konstatuotina, kad XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje Lietuvoje dominuoja du vestuvinio sodo pavidalai, esmingai besiskiriantys tiek savo forma, tiek ir medžiagomis, iš kurių jie padaryti: a) puošta eglės viršūnė (šaka) arba jos imitacija; b) daugiakampis iš šiaudų.

XIX a. pabaigos – XX a. pradžios duomenimis, vestuvinis sodas (*różga weselna*) įvairuoja ir kaimyninėje Lenkijoje, tačiau čia (skirtingai nei Lietuvoje) nėra žinomi sodai vien iš šiaudų (jie naudojami tik puošybai). Radomo apylinkėse sodas yra pušies arba kriaušės šaka (viršūnė), papuošta ir prikabinata obuolių. Liublino apylinkėse sodas puošiamas plunksnomis (povo), jo viršūnėje pakabinamas rūtų vainikas. Krokuvos apylinkėse yra sodų, daromų iš pušies šakų arba viršūnės, tačiau kitur sodas gali būti ir puoštas gaidžio plunksnomis kiaulės šeriuose, papuoštas juodos bei raudonos gelumbės gabaliukais, taip pat pjaustytais šiaudais. Tarnovo apylinkėse sodas daromas iš jauno septynšakio ąžuoliuko. Mazovijoje šis sodas vadinamas *wienec* ir daromas iš eglės, balteglgio, rozmarino, mirtų²⁹. Apibendrinant išvardytus (taip pat daugybę neišvardytų) pavyzdžius, regis, galima konstatuoti, kad Lenkijoje aptariamuoju laikotarpiu paplitęs vestuvinis sodas, kurio pagrindas – pušies, eglės (balteglės), kiek rečiau – ąžuolo, obels, kriaušės viršūnė (šaka). Panašiai arba taip pat vestuvinis sodas ar jo atitikmuo daromas ir daugelyje kitų slavų kraštų. Kadangi nekėlėme sau tikslo apžvelgti visų slavų tautų visą etnografinę medžiagą, paminėsime tik vieną kitą pavyzdį, kurie, kaip matysime ateityje, patvirtina bendrąją tendenciją.

²⁸ Mickevičius J. Žemaičių vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. VII. Kaunas, 1933, 77, 84, 110. Prieiga per internetą: <http://www.epaveldas.lt/vbspi/biRecord.do?submit=Per%C5%A1okti+%C4%AF&biExemplarId=119998&psl=68> (žiūrėta 2011 11 07). Zenonas Slaviūnas „Svotbinės rėdos“ pastabose ir paaiškinimuose dar rašo, jog „Žemaitijoje suolų susikirtimo kampe pastatoma maža eglaitė, papuošta nupirktais ar namie padirbtais įvairiaspalviais blizgučiais. Ties stalo kampu palubėje pakabinamas daugiakampis reketukas iš šiaudų, į kurio kampus prikabinami padaryti iš kiaušinio kevalų ir popieriaus paukščiukai“, tačiau pateikta nuoroda į Juozo Mickevičiaus aprašą „Žemaičių vestuvės“ yra klaidinga, nes J. Mickevičius reketuko iš šiaudų savo apraše nemini. Gali būti, kad Z. Slaviūnas J. Mickevičiaus informaciją papildė duomenimis iš Mažosios Lietuvos, t. y. iš E. Gizevijaus aprašo.

²⁹ Baldžius J. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose*. Sudarė ir parengė Stasys Skrodenis. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 76–77. Dziewosłęb. Studium z dziejów pierwotnego prawa małżeńskiego w Polsce napisał Władysław Abraham. *Studia nad historią prawa Polskiego wydawane pod redakcyą Oswalda Balzera*. Tom VIII. – Zeszyt 2. Drukarnia uniwersytetu Jagiell. Pod zarządem J. Filipowskiego, 1922. Prieiga per internetą: http://pl.wikisource.org/wiki/Dziewos%C5%82%C4%99b._Studium_z_dziej%C3%B3w_pierwotnego_prawa_ma%C5%82%C5%BCe%C5%84skiego_w_Polsce (žiūrėta 2012 10 16). Prieiga per internetą: http://etnomuzeum.eu/Obiekty,119_rozga_weselna.html. (žiūrėta 2012 10 16).



Vestuvinio sodo analogu kai kuriuose Rusijos regionuose laikytina *девья красота*.³⁰ Seniau – tai eglaitė arba berželis, papuoštas spalvotais popierėliais, kaspinais ir tvirtinamas prie namo kampo, ant kraigo arba prie vartų stulpo; vėliau – papuošalas iš kaspinių, galvos apdangalas. Vestuvių dieną šis nuotakos simbolis artimiausių draugijų šlovinamas dainomis:

*Раздайся, народ,
Растолкайся, народ,
Девья красота идёт.
Не сама она идёт, –
Красна девица несёт.
Посмотри, наша подруженька,
На свою-то девью красоту,
На свою-то красовитую;
Что ведь этому-то деревцу
Не бывать два раза в зелени.
Красота, девья красота!*³¹

Duokite kelią, žmonės,
Merginos grožis eina.
Ne pats eina, –
Jauna mergina neša.
Pažiūrėk, seserėle,
Į savo jaunystės grožį;
Juk šitas medelis
Antrą kartą jau nežaliuos.
Groži, merginos groži!³²

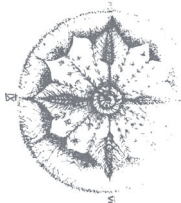
Šitaip apdainuotą „merginos grožį“ išsiperka atvykęs jaunikis, paskui jis tvirtinamas prie rogių (ratų), kuriomis jaunieji vyksta į jungtuves, o pakeliui į cerkvę – išmetamas laukuose³³.

³⁰ Pažodžiui – „merginos grožis“, tačiau toks vertimas neatspindi šio simbolio prasmės. G. G. Šapovalovas teigimu, „девья красота“ – tai pačios merginos nuotakos, mergavimo simbolis. Šiam simboliui įgavus kitus pavidalus (kaspino, vainiko, galvos papuošalo), jis nepraranda savo pirminio ryšio su žaliuojančiu medžiu (egle, beržu). Liaudies dainose „девья красота“ ištekančią merginą palieka, grįžta į mišką ir susiranda savo medį. Medis, ant kurio nutupia „девья красота“, rodo, koks likimas laukia nuotakos po vedybų (žr. Г. Г. Шаповалова. Культ дерева в русском свадебном обряде и свадебной лирике. *Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов*. Ленинград: Наука, 1984, 183–184).

³¹ Prieiga per internetą: <http://live.kostromka.ru/matveevo/weddings/> (žiūrėta 2012 11 23).

³² Vertimas straipsnio autoriaus.

³³ Лаврентьева Л. С., Смирнов Ю. И. *Культура русского народа. Обычаи, обряды, занятия, фольклор*. Санкт-Петербург: Паритет, 2005, 347–348.



Kitas vestuvinio sodo slavuose atitikmuo – vestuvinis karvojus³⁴. Sodo ir karvojaus tapatumą rodo keli slavų kraštuose užrašyti pavyzdžiai: Gomelio apskrityje sodas, jų vadinamas *jelca* – eglės ar vyšnios šaka, papuošta žiedais, įsmeigiama į vestuvinį pyragą, Panašiai elgiamasi ir Rogačiovo apskrityje, o Lydos apskrityje kepė karvojų su jo vidurin įsmeigta jaunos pušaitės viršūne ir penkiomis be žievės šakelėmis. Iš N. F. Sumcovo apibendrinimo galima spręsti, kad XIX a. visoje Rusijoje sodo analogas – *vilce* yra į vestuvinį pyragą (karvojų) įsmeigta pušies (žiemą) arba obels, kriaušės, vyšnios (vasarą) viršūnė, papuošta žalumynais, žiedais, kaspinais. *Vilce* viršūnė (kad puošiant žiedais nenulinktų) siūlu būdavo pririšama prie lubose įkaltos vinies³⁵. Beje, pastarasis pavyzdys rodo arba bent jau leidžia daryti prielaidą, kad sodas ir karvojus anksčiau galėjo būti ir vientisas vestuvių simbolis, jungiantis medžio ir javo mitologemas (plg. Tesmoforijų apeigas).

Vestuvinio sodo simbolika

Lietuvių etnologai vestuvių sodo simboliką aiškina bemaž vienodai. Vienas pirmųjų vestuvinio sodo prasmę dar XX a. ketvirtajame dešimtmetyje analizavęs J. Baldžius teigia, kad „sodas yra pačios nuotakos simbolis“, o „jos pardavimas yra lygus pačios nuotakos pardavimui“³⁶. J. Baldžiui antrina Pranė Dundulienė, sodą, vainiką ir nuotakos kasą laikydama pačios jaunosios simboliais³⁷. Angelė Vyšniauskaitė taip pat teigia, kad „tiek sodas, tiek ir jaunosios pyragas (karvojus) simbolizuoja jaunąją, o jų nupirkimas ar pavogimas – jos užvaldymą“³⁸. T. Civjan linkusi manyti, kad lietuvių vestuvinis rombo formos sodas, nupintas iš šiaudelių, simbolizuoja jaunosios nekaltybę, mergystę³⁹. Jonas Vaiškūnas, bene pirmasis Lietuvoje atkreipęs dėmesį į ankstyvesnią vestuvinio sodo pavidalą, teigia, jog sodas – pasaulio medžio simbolis, o tokio „medžio arba jo viršūnės puošimas vestuvėms ir po juo vykstančios apeigos turėjo simbolizuoti kosmoso kūrimo veiksmą“⁴⁰.

³⁴ Baldžius J. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose*. Sudarė ir parengė Stasys Skrodenis. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 76–77.

³⁵ Сумцов Н. Ф. *О свадебных обрядах, преимущественно русских*. Харьков, 1881, 176.

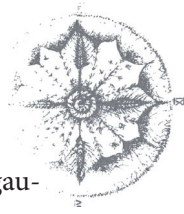
³⁶ Baldžius J. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 75.

³⁷ Dundulienė P. Senieji lietuvių šeimos papročiai. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1999, 154.

³⁸ Vyšniauskaitė A., Kalnius P., Paukštytė R. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 1995, 328.

³⁹ Цивьян Т. В. К мифологеме сада. Текст: семантика и структура. Ответственный редактор Т. В. Цивьян. Москва: Наука, 1983, 152.

⁴⁰ Vaiškūnas J. Sodas ir Visata. *Liaudies kultūra*, 1992, Nr. 4, 26–30. Prieiga per internetą: http://muziejus.moletai.lt/doc/sodas_ir_visata.pdf. (žiūrėta 2012 11 21).



Lenkų tyrinėtojai linkę manyti, jog sodas gali būti jaunystės, vaisingumo ir gausos, taip pat sutarties sudarymo simbolis⁴¹. O štai rusų etnologas N. F. Sumcovas tvirtina, kad „sodas“ visais savo pavidalais – tai gyvybės medis. Visos kitos simbolinės prasmės jau vėlesnės, t. y. antrinės.

Šiame straipsnyje anksčiau išvardytieji lietuvių ir slavų pavyzdžiai taip pat leidžia daryti prielaidą, jog vestuvinis sodas (taip pat įvairūs jo atitikmenys) susijęs su medžių kultu, su antropomorfine medžių samprata senojoje pasaulėjautoje, pasireiškiančia žmogaus ir medžio tapatinimu.

Pritarę išsakytai H. F. Sumcovo nuomonei, paieškokime jai paremti argumentų lietuvių bei kaimyninių tautų papročiuose, tikėjimuose, folkloro kūriniuose, taip pat ankstyvosiose kultūrose.

Medžio simbolika

Pasak Bronislavos Kerbelytės, daugelio tautų epiniuose kūriniuose ir tikėjimuose esama apstu pavyzdžių, rodančių, jog medis (didysis, pasaulio, genties) yra susijęs su žmogaus gimimu ir gyvenimu⁴². Antai Sibiro tiurkų genties medžiui atstovauja tos genties (dažnai – kelių genčių) gerbiamas konkretus medis (pavyzdžiui, beržas, maumedis, kedras), prie kurio atliekamos apeigos, turinčios teigiamai paveikti genties narių sveikatą, gyvybingumą ir genties pratęsimą. „Edoje“ sakoma, kad *Choddmimir* girioje pasislėps dviese, naktimis maitinsis rasa ir žmones pagimdys⁴³, o iš dviejų medžių buvo padaryti pirmieji žmonės⁴⁴.

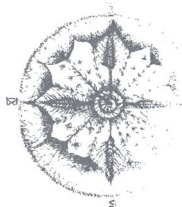
Rytų slavuose savaitė po Velykų vadinama *vjuniny*. Jų metu išteklėjusių moterų ir vedusių vyrų grupės lankydavo tais metais susituokusius jaunavedžius, linkėdami jiems kuo greičiau ir kuo daugiau vaikų susilaukti. Moterų grupės priekyje viena „joja“ ant ilgos karties ar šluotos, prie kurios galo dar pritvirtinta pušinė (pečluostė). Iš dainų, kurias dainuoja eitynių dalyviai, tekstų yra aišku, kad jaunavedys vadinamas *vjunec*, o jo žmona *vjunica*:

⁴¹ Dziewosłęb. *Studium z dziejów pierwotnego prawa małżeńskiego w Polsce* napisał Władysław Abraham. *Studia nad historią prawa Polskiego wydawane pod redakcją Oswalda Balzera*. Tom VIII. – Zeszyt 2. Drukarnia uniwersytetu Jagiell. Pod zarządem J. Filipowskiego, 1922. Prieiga per internetą: http://pl.wikisource.org/wiki/Dziewos%C5%82%C4%99b._Studium_z_dziej%C3%B3w_pierwotnego_prawa_ma%C5%82%C5%BCe%C5%84skiego_w_Polsce (žiūrėta 2012 10 16). Prieiga per internetą: http://etnomuzeum.eu/Obiekty,119_rozga_weseln.html. (žiūrėta 2012 10 16).

⁴² Kerbelytė B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011, 377.

⁴³ Бевульф. *Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах*. Библиотека всемирной литературы. Москва, 1975, 208.

⁴⁴ Младшая Эдда. Издание подготовила Ольга Смирницкая и Михаил Стеблин-Каменский. Ленинград, 1970, 26.



Нашаталась ли, вьюница,
По садам и городам?
Вьюнец ты, ой, молодой!
Нехваталась ли, вьюница,
За угожи дерева?
Вьюнец ты, ой, молодой!⁴⁵

Ar prisivaikščiojai, vjunica,
Po sodus, po miestus?
Vjunec, oi, tu jaunasis!
Ar nusitvėrei tu, vjunica,
Už naudingųjų medžių?
Vjunec, oi, tu jaunasis!⁴⁶

Šios ir kitų panašių dainų tolesniuose posmuose apibūdinami *tie* medžiai. B. Kerbelytė, išsamiai aptarusi tokių dainų įvaizdžius, argumentuotai įrodo, jog medis (taip pat ir vanduo) čia „simbolizuoja vaisingumą ir naujos gyvybės pradėjimą“⁴⁷. Panašiai, regis, galėtų būti interpretuojamas ir lietuvių liaudies kalendorinėse dainose pasitaikantis *karpomų medžių viršūnių* įvaizdis, kuris gretintinas su slavų liaudies dainose žinomu *medžių laužymo* (dažniausiai – putino, beržo) įvaizdžiu. Minėtų įvaizdžių erotinę simboliką paremia populiarus rusų vestuvių ritualas *laužti putiną*⁴⁸; eglės kankorėžio formos baltarusių vestuvinis karvojus⁴⁹; pietų slavų epinė junakų giesmė, kurioje apdainuojama devynerius metus eglėje sėdėjusi, o dešimtus sūnų pagimdžiusi motina ir t. t.⁵⁰

N. F. Sumcovas mano, jog slavuose ikikrikščioniškuoju laikotarpiu būta papročio sutuokti jaunuosius apvedant juos aplink medį. Tai, jo manymu, rodo ne tik patarlė „Венчали во кругели, а черти пели“ („Aplink eglę tuokė, o velniai dainavo“⁵¹), bet dar ir XIX a. užfiksuoti panašūs vestuvių apeigų fragmentai. Antai

⁴⁵ *Песни крестьянских праздников*. Вступ. статья, составление, подготовка текста и примечания Изалия Земцовского. Ленинград, 1970, 480.

⁴⁶ Vertė Bronislava Kerbelytė (žr. Kerbelytė B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011, 384–385). Visą dainos teksto vertimą žr. Kerbelytė B. *Slavų folkloras. Tekstų rinkinys*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2012, 79–80.

⁴⁷ Kerbelytė B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011, 385.

⁴⁸ Усачева В. В. Калина. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*. Под общей редакцией Никиты Толстого. Т. 2. Москва, 1999, 446. Dar žr. Сумцов Н. Ф. *О свадебных обрядах, преимущественно русских*. Харьковъ, 1881, 183.

⁴⁹ Kerbelytė B. *Slavų folkloras. Tekstų rinkinys*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2012, 167.

⁵⁰ Plačiau žr. Kerbelytė B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011, 385.

⁵¹ Vertimas straipsnio autoriaus.



Vitebsko gubernijoje užrašyta, kad jaunikis po sužieduotųjų įsisodina merginą į vežimą, apveža ją tris kartus aplink šventą ąžuolą ir tuo užbaigia tuoktųjų ceremoniją. Serbams XIX a. taip pat žinomas panašus paprotys. Tik čia prie paskirto ąžuolo atvykusius vaikiną ir merginą sutuokia iš anksto pakviestas popas. Greičiausiai tokių apeigų vietą iki XIX a. pabaigos ženklino ir Vladimiro gubernijoje esantis senų pušų šilas, vadinamas *Svadebki* (Vestuvėlės). Nuotakos drabužių kabinimo ant medžio (po vestuvinių apsivalymo apeigų) paprotys žinomas senovės Indijoje, o bulgarai jaunamartę vesdavo prie medžio, kur vaikinai nuimdavo ir ant šakų pakabindavo mergystę simbolizuojantį gavos apdangalą⁵².

Baltams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose informacijos apie ikikriščioniškojo laikotarpio vedybų apeigas, atliekamas šventuose miškeliuose ar prie ypatingų medžių, nėra. Tačiau apie šventųjų girių ar atskirų medžių – ąžuolų, uosių, eglų, liepų ir kitų, per kuriuos pasiekiami senieji dievai, gerbimą duomenų randame jau nuo XI amžiaus⁵³. Pagarba ypatingiems medžiams – dievų buveinėms, kaip rodo Mato Pretorijaus ir kitų to laikotarpio autorių veikalai, išliko iki pat XVII a. pabaigos⁵⁴, o tikėjimo žiemą vasarą žaliuojančių, anksčiausiai mūsų išsprogstančių medžių gyvybinėmis galiomis, kaip rodo XIX–XX a. etnografiniai kalendorinių, darbo, šeimos švenčių aprašai, tikėjimai, tautosaka, tebėra ir dabar. Ypač tai pasakytina apie vestuvines dainas:

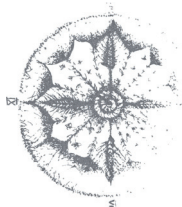
Oi tu pušele linguonėle,
Lingavai rytą vakarėlį,

Devynias šakas augindama,
O šią dešimtą viršūnėlę.

⁵² Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. Харьковъ, 1881, 177, 181, 183.

⁵³ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996; Beresnevičius G. *Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija*. Vilnius: Tyto alba, 2004, 213–217.

⁵⁴ M. Pretorijus rašo apie Ragainės apskrityje augusį ąžuolą, kurį vietiniai ypač gerbė. Kai sykį bedievis ir lengvabūdis žmogus iš piktos valios nulaužė kelias ąžuolo šakas ir tyčiodamasis jas sumindžiojo kojomis, tuojau po to nuo tos rankos, kuria šaką nulaužė, paskui ir nuo kojos, kuria šaką mindžiojo, nusilupo oda. Dar M. Pretorijus mini ypač gerbtą liepą, kuri buvusi labai aukšta, stora ir rumbuota; prie jos gyventojai aukodavo (nors slapta ir naktį) savo dievams. Prie šventos eglės, kurios viršūnėje, M. Pretorijaus liudijimu, buvo suaugusios šakos, „susibėgdavo didelių ir mažų ne vien iš Nadruvos ir Skalvos, bet ir iš Žemaitijos bei Lietuvos ir čia aukodavo audinių skiautes, keliaraiščius, kartais ir drabužius, taip pat pinigų. Jie taip pat manydavo, kad luošas arba trūkiu sergantis žmogus, perėjęs tarp tų dviejų šakų, pasveiks...“. Panašia intencija melstasi ir Nybūdžiuose prie rumbuotos kriaušės (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 230–232).



Visas devynias vėtruzė laužė,
Man, dieve, laikyk viršūnėlę, -
Raibai gegutei atsitūpti,
Ryts vakarėlis pakukuoti⁵⁵.

Aš išgenėsiu
Pušių šakeles,
Kad nenubrauktų
Jos vainikėlio⁵⁶.

Privažiavau žalių girių, -
Ugnela kurinta,
Ugnela kurinta.

Tai čia mano dukrelas
Žiedeliai mainyti,
Žiedeliai mainyti.

Un tų pušių šakytėlių
Rūtelių vainikas
Rūtelių vainikas⁵⁷.

Nevežkit manį par šilą,
Nevežkit manį par šilą

Šilalių pušes gaudašes,
Šilalių pušes gaudašes.

Pagava mana vainiką,
Pagava man vainiką.

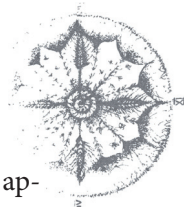
Užgrobe mani nomatu
Užgrobe mani nomatu⁵⁸.

⁵⁵ Stanevičius S. *Dainos žemaičių*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, 132 (nr. VI).

⁵⁶ *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. I. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 534 (nr. 632).

⁵⁷ *Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*. T. III. Sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 365–367 (nr. 1468).

⁵⁸ *Sutartinės. Daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*. T. II. Sudarė ir paruošė Z. Slaviūnas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 448 (nr. 875).



Cituotieji vestuvinių lietuvių liaudies dainų posmai koreliuoja su aukščiau aptartais slavų dainų pavyzdžiais ir laikytini ritualinės elgsenos atspindžiais, o juose pasikartojantys *pušų virūnės, pušų šakelių* įvaizdžiai – brandos, vaisingumo, perėjimo į moterystės stoną simboliais. Tokių pačių simbolių galime užtikti ir vestuvinėse oracijose bei tikėjimuose. Štai svoto oracija kviečiant apdovanoti jaunąją skamba taip: „Prašom prie stalo Povilo Birono. Ne vieno, o su pušele, su šakele, dar ir su šyčkele atsisveikint Onulę, kuri rengiasi į tolimą kelionę...“⁵⁹. Na, o tikėjimas (jis, beje, labai panašus į slavų šventės *vjuniny* metu aprašytąjį paprotį) nurodo, kad, jaunamartę pirmą kartą vedant per gryčias vyro namuose, reikia taką pabarsyti pelenais ir šluoti pušine šluota, – tuomet ji bus vaisinga⁶⁰.

Tam tikrų šio simbolio refleksijų, matyt, galime įžiūrėti ir sapnų aiškinimuose. Teigiama, jog žydinčias pušis sapnuoti ligoniui reiškia sveikatos pagerėjimą, o „kitiems žmonėms – ras laimę moterystėje“⁶¹.

Pušis susijusi su daugeliu antikos dievų, vienaip ar kitaip lemiančių žmonių giminės tąsą, gyvūnijos, augmenijos nuolatinį atsinaujinimą, – Dionizu (šio augalo pumpurai puikavosi ant dievo Dionizo skeptro, o pušų girliandomis buvo dabinami jo altoriai), Artemide, Demetra, Kibele, Poseidonu, Panu (pušų vainikas taip pat vainikavo dievo Pano galvą), Silvanu, Ačiu (dievų motina Kibelė pavertė Atį amžinai žaliuojančia pušimi)⁶² ir t. t.

Ypač atkreiptinas dėmesys į antikinę šventę, skirtą Kibelės ir jos sūnaus Ačio – augmenijos dievo garbei⁶³. Misterijos, kuri buvo atliekama per pavasario lygiadienį, metu romėnai į šventyklą ant Palatino kalvos pernešdavo į drobę susuptą ir žibuoklėmis papuoštą pušį – mirusio Ačio kūną. Trečią dieną vyriausiasi žynys įsipjaudavo ranką, aukodavo savo kraują dievui Ačiui (pašlakstydavo tuo krauju pušį) ir iškilingai paskelbdavo apie jo prisikėlimą. Tokios misterijos turėjo užtikrinti gausų derlių ir gyvulių prieauglį⁶⁴.

⁵⁹ Sabaliauskienė R. *Atbėga elnis devyniaragis. Rožės Sabaliauskienės tautosakos ir etnografijos rinktinė*. Sudarė ir parengė Pranė Jokimaitienė ir Norbertas Vėlius. Vilnius: Vaga, 1986, 335.

⁶⁰ Šeškauskaitė D. *Sutartinės – senovės apeiginės giesmės*. Kaunas, 2001, 94.

⁶¹ *Senasis lietuvių sapnininkas*. Panevėžys, 1999, 319.

⁶² Prieiga per internetą: <http://www.symbolarium.ru/index.php/%D0%A1%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%B0> (žiūrėta 2012 11 06).

⁶³ Vienas iš daugelio mitų byloja, jog Atis buvo gražus frygų piemuo, Kibelės sūnus. Kibelė labai mylėjo savo sūnų, bet Atis pamilo nimfą ir motiną paliko. Įtūžusi Kibelė užkerėjo savo sūnų beprotybe – ir jis pats save iškastravo prie pušies kamieno. Ačio kraujas, ištisęs ant žemės, pražydė našlaites. Kibelė, pilna sąžinės graužaties, paėmė kūną, nunešė jį į olą ir ilgai raudėjo. Pirmiausia ji palaidojo Atį Pesine, tačiau vėliau panaudojo savo galias ir sugrąžino jį į gyvenimą. (Prieiga per internetą: <http://www.occult.lt/deives.html> (žiūrėta 2012 11 05)).

⁶⁴ *Культура Древнего Рима*. Т. II. Отв. ред.: Голубцова Е. С. Москва: Наука, 1985, 81. Prieiga per internetą: <http://newhoros.narod.ru/romsym.htm>. (žiūrėta 2012 11 06).



Amžinai žaliuojanti pušis laikytina svarbia aukos dalimi ir per Tesmoforijas. Ši šventė, kurioje dalyvauja tik moterys⁶⁵, skirta Demetrai⁶⁶ ir Persefonei⁶⁷. Ritualo, prasidedančio birželio arba liepos mėnesiais, metu aukojami paršeliai. Jie slepiami (sumetami) specialiuose požeminiuose rūsiuose, vadinamosiose Demetros šventovėse. Kartu su paršeliais į požeminius rūsius metami falo ir gyvatės pavidalo dirbiniai iš teslos bei pinijos (italinės pušies)⁶⁸ šakos su kankorėžiais. Tesmoforijų metu specialiai tam paskirtos moterys (žynės?) visa tai iš rūsio pernešadavo ant Demetros aukuro, o vėliau sumaišydavo su ruošiamų sėti javų sėkla⁶⁹. Tokio ritualo tikslas – ne tik kuo gausesnis derlius, bet ir kuo didesnis sveikų vaikų gimstamumas. Dėl to trečioji Tesmoforijų šventės diena skirta sėkmingiems gimdymams, viliantis gerų, sveikų palikuonių⁷⁰. Čia reikšminga ne tik pačios pušies, bet ir pušies kankorėžio (pušies, o dar labiau eglės kankorėžis laikomas „gyvybės kibirkštis“, pradžios simboliu ir tapatinamas su falu) simbolika (plg. su jau aprašytu falo formos karvojumi).

Japonams pušis – amžinai gyvos vedybinės meilės, nemirtingumo, laimės, sėkmės simbolis. Rašytinių šaltinių duomenimis, jau XII a. Japonijoje žinomi nauja-metiniai *kadomacu* (pušys prie įėjimo). Istoriniais laikais tai tiesiog dvi pušys prie įėjimo į namus; vėliau (maždaug nuo XVII a.) *kadomacu* darytas iš pušies, bambuko ir slyvos šakelių, dar vėliau (XIX–XX a.) – pušies, bambuko, ryžių šiaudelių, mandarinų, paparčio lapų⁷¹. Kinijoje pušis – ilgaamžiškumo, pastovumo, šeimyninės laimės simbolis ir t. t. Skandinavų mitologijoje pušis (taip pat ir eglė) sietina su dievo Odino kultu, kalėdiniais ritualais⁷².

⁶⁵ Tik moterų dalyvavimą Tesmoforijų šventėje kai kurie tyrinėtojai linkę aiškinti tuo, kad žemdirbystė primityviose visuomenėse buvo moters išradimas, ji buvo pirmoji, pamėginusi žemę išdirbti, įberti į ją sėklą ir išauginti vaisių, tad tikriausiai dėl to ir žemdirbystės dievybės daugelio tautų mitologijose buvo moteriškosios lyties (žr. Harrison J. E. *Prolegomena to the study of Greek religion*. Cambridge, 1912, 272; Laurinkienė N. Kiaulės aukojimas. *Šiaurės Atėnai*, Nr. 938, 2009 04 24, 2). Šie argumentai nėra labai tvirti. Mat jau ir ikigraikiškose civilizacijose buvo žinomas žemės arimas jaučiais. Kur kas labiau tikėtina, kad tik moterys šiuos visai bendruomenei svarbius vaisin-gumo ritualus atlieka dėl gamtos suteiktos galios pratęsti žmonių giminę.

⁶⁶ Pasak Hesiodo, Demetra yra Rėjos ir Krono duktė: „Rėja šaunius vaikus, atsidavusi Kronui, pagimdė: // Histiją, deivę Demetrą bei Herą auksasandalę“ (žr. Hesiodas. *Teogonija*. Aidai, 2002, 23).

⁶⁷ Persefonė – Dzeuso ir Demetros duktė: „Dzeusas nuėjo paskui į Demetros maitintojos guolį. // Ši Persefonė baltarankę pagimdė, kurią iš Demetros // Pagrobė pats Hadonėjas, protingajam Dzeu-sui sutikus (žr. Hesiodas. *Teogonija*. Aidai, 2002, 71).

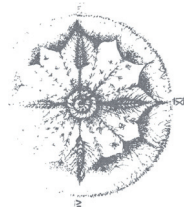
⁶⁸ Italinė pušis (lot. *Pinus pinea*), arba pinija – pušinių šeimai (*Pinaceae*) priklausanti spygliuočių medžių rūšis. Paplitusi Viduržemio jūros regione. Kilmės vieta – Pirėnų pusiasalis, bet jau anks-tyvoje senovėje dėl savo riešutų išplatinta po visą regioną.

⁶⁹ Зайцев А. И. *Греческая религия и мифология. Курс лекций*. Под редакцией Л. Я. Жмудя. С.-Петербург, 2005, 108.

⁷⁰ Ten pat, 109.

⁷¹ Prieiga per internetą: <http://www.komfort-sv.ru/1ab8c1c1c79b.htm>. (žiūrėta 2012 11 06).

⁷² Prieiga per internetą: <http://www.symbolarium.ru/index.php/%D0%A1%D0%BE%D1%81%D0%BD%D0%B0> (žiūrėta 2012 11 06).



Vietoj išvadų

Aptarti lietuvių, kaimyninių slavų tautų papročių bei tautosakos pavyzdžiai, taip pat antikos laikų mitai rodo, jog medžiai (ypač amžinai, t. y. žiemą ir vasarą žaliuojantys) buvo mitologizuoti jau pačiose seniausiose kultūrose. Pagal gyvenamąją aplinką, vyraujančią klimatą, tai pat pagal gyvenimo būdą skirtingose tautos mitologizuoti skirtingi augalai, tačiau visi jie išreiškė tą pačią derlingumo, vaisinumo, naujos gyvybės simboliką. Tokiu simboliu dar laikytinas ir lietuvių vestuvinis sodas, iki pat XIX a. pabaigos, o kai kur dar ir XX a. pradžioje išlaikęs gana archajišką (žolynais, popierėliais puošta eglės viršūnė ar jos šaka) pavidalą.

Nuo XIX a. pabaigos žinomas ir kitokio pavidalo lietuvių vestuvinis sodas – daugiakampis iš šiaudų. Panašūs sodai gerai žinomi latviams, o dar labiau ir, atrodo, seniau – skandinavų tautoms⁷³. Nors tokių sodų medžiaga ir skiriasi, simbolinė jų reikšmė (užtikrinti jaunavedžiams visokeriopą vaisingumą) išlieka ta pati. Tik šiuo atveju labiausiai įinai pasireiškia per šiaudų / grūdų mitologiją. Šiai hipotezei pagrįsti pavyzdžių randame tiek lietuvių, tiek ir kaimyninių tautų papročiuose ir tikėjimuose. Antai XX a. pradžioje dabartiniame Švenčionių rajone dar buvo gyvas paprotys per vestuves statyti rugių pėdą darželyje ar kambaryje, jį puošti ir apie jį eiti ratelius⁷⁴. 1880 m. paskelbtame straipsnyje E. Iwaszkiewiczowa rašo, jog švenčioniškių vestuvėse parvedliauta nuotaka jaunikio sodybos pavartėje rasdavo šiaudų kūlį. Ant to kūlio jaunamartė dėdavo kepalą duonos, o svočia užrišdavo juostą⁷⁵. Panašus paprotys XVII a. pradžioje žinomas ir Teodorui Lepneriui. Parvedliaujamą nuotaką prie vartų pasitinka „dvi senos moterys, pasistačiusios šiaudų kūlį, kurį reikia pervaziuoti“⁷⁶.

N. F. Sumcovo liudijimu, indai sodindavo nuotaką ant šiaudų, o rusai kai kuriose gubernijose namų, kuriuose vykdavo vestuvės, aslą išklodavo šiaudais, kitur – šiaudais nuklodavo taką nuo nuotakos namų iki cerkvės. Lenkai šiaudais trobas barstė prieš Kalėdas, serbai – prieš naujuosius metus, rusai – per įkurtuves⁷⁷ ir t. t.⁷⁸.

XX a. antrojoje pusėje pasimiršus vestuvinio sodo pirkimo apeigoms (XX a. pabaigoje liko tik „stalo užsėdimo“ vaidinimas, vadinamas „sodo pirkimu“) bent

⁷³ Bondjers R., Danielsson H. U. *Oro, himmel, spindel... takkronor av halm och andra material*. Tryck hos Stralins Tryckeri AB, Grycksbo, 1989.

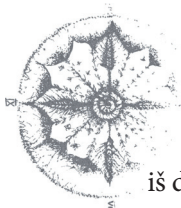
⁷⁴ Merkienė R. Augalai XX a. lietuvių pasaulėjautoje: realija simbolių sistemoje. *Augalų ir gyvūnų simboliai. Senovės baltų kultūra*. Vilnius: Kultūros ir meno institutas, 1999, 205.

⁷⁵ Iwaszkiewiczowa E. Wesele w powiecie Święciańskim. *Upominek Wileński*. Wilno, 1880, 53.

⁷⁶ Lepneris T. *Prūsų lietuvius*. Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2011, 168.

⁷⁷ Сумцов Н. Ф. *О свадебных обрядах, преимущественно русских*. Харьковъ, 1881, 185.

⁷⁸ Apie šiaudų ritualinę paskirtį plačiau žr.: Balsys R. „Dievo stalas“ XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis. *Logos*, Nr. 69. Vilnius, 2011, 150–162.



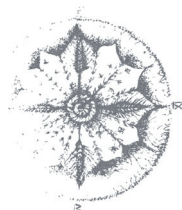
iš dalies pakito ir paties sodo simbolika. Šiandien visoje Lietuvoje žinomi ir paplitę iš šiaudų daromi sodai. Jie kabinami virš šventinio stalo namuose, tampa įvairios paskirties patalpų interjero puošybos dalimi, o 2012 m. rudenį Salamiestyje (Kupiškio r.) net atidarytas šiaudinių sodų ir žvaigždžių muziejus⁷⁹. Šiandien sodai, pačių pynėjų teigimu, simbolizuoja namus, sodą, gimtąją lizdą į kurią sugrįžtame ir kurią saugo mirusiųjų protėvių vėlės, taip pat tai jungtis tarp ateities ir praeities (tarp kartų), tiltas tarp nauja ir sena, per vestuves – naujo gyvenimo, vilties simbolis; šiokiadieniais – saugo namus nuo Perkūno rūsties⁸⁰, per pavasario lygiadienį tampa darnos su gamta, harmonijos ženklu⁸¹.

⁷⁹ Prieiga per internetą: http://www.lrt.lt/naujienos/lietuvoje/2/6991/siaudiniai_sodai_saugo_namus_nuo_nelaimiu_ir_nesa_sekme (žiūrėta 2012 11 21).

⁸⁰ Prieiga per internetą: <http://www.selonija.lt/2011/03/22/vabalninko-muziejuje-prazydo-sodai/> (žiūrėta 2012 11 21).

⁸¹ Prieiga per internetą: <http://alkas.lt/2011/03/20/%e2%80%9esventaragio-sodai%e2%80%9cdziugino-siela/#more-15000> (žiūrėta 2012 11 21).

GIMTUVIŲ IR KRIKŠTŲNŲ APEIGŲ SIMBOLIKA¹



M. Eliade teigia, kad kosmogonijos mitas yra archetipinis visokios „kūrybos“ pavyzdys, kad ir kokio pobūdžio ji būtų: biologinio, psichologinio ar dvasinio. Kadangi ritualinis mito recitavimas atkuria pirmąjį įvykį, iš to išplaukia, jog tas, kuriam jis recituojamas, magišku būdu yra nukeliamas „į pasaulio pradžią“, tampa kosmogonijos amžininku². Pirmąjį elementai, kurie sukuriami kosmogoninio proceso metu, yra ugnis ir vanduo (ypač vanduo, kuris gali atstovauti pirmąjį chaosui). Turbūt nerastume tokio baltų visuomenės sluoksnio, tokių papročių ir apeigų, kur visu ryškumu nepasireikštų vyraujantis ugnies ir vandens vaidmuo³. Šio straipsnio tikslas ir būtų išsamiau aptarti vandens bei ugnies simboliką gimtųjų ir krikštynų papročiuose.

Jau vestuvių apeigos, kurių dauguma pabrėžia pagrindinį naujos šeimos tikslą susilaukti kuo daugiau vaikų, gana ryškiai yra susijusios su archajine vandens ir ugnies samprata. Tai ir praustuvių vanduo, turėjęs apvalyti, apsaugoti, palaikyti pradėtą gyvybę, ir „Sūduvių knygelėje“ minimas jaunosios kojų plovimas bei likusiu vandeniu jaunųjų lovos, svečių ir namų apyvokos daiktų šlakstymas⁴; Juozo Mickevičiaus užrašytas jaunųjų lovos šlakstymas švęstu vandeniu⁵, motinos metas duonos gabalėlis užkrosnin, kad dukterė nebūtų „dykiavidurė“⁶ ir kt. Vanduo vestuvių papročiuose, atsižvelgiant į jo pavidalą, apeigų atlikimo laiką ir vietą, yra daugiaprasmis. Tai suardantis ir sunaikinantis, apvalantis ir atnaujinantis, skirian- tis ir jungiantis, apsaugantis ir apvaisinantis. Ten, kur kalbama apie naujos gyvybės

¹ Publikuota: Balsys R. Gimtųjų ir krikštynų apeigų simbolika. *Moteris ir tradicijos* 2001. Konferencijos medžiaga. Klaipėda, 2001.

² Eliade M. *Šventybė ir pasaulietiškas gyvenimas*. Vilnius: Mintis, 1997, 58.

³ Vėlius N. *Senovės baltų pasaulėžiūra*. Vilnius, 1983, 27; Balsys R. Vandens simbolika vestuvių papročiuose. *Jūrės marės lietuvininkų gyvenime*. Konferencijos medžiaga. Klaipėda, 1998, 46–52.

⁴ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 151.

⁵ Mickevičius J. Žemaičių vestuvės. *Liaudies kultūra*, Nr. 3. Vilnius, 1990, 33.

⁶ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 205.



pradžią, vanduo visada atlieka apsaugos, vaisingumo palaikymo funkciją⁷. Ar taip pat yra ir gimtųjų bei krikštynų papročiuose?

Dievo bausme buvo laikomas moters nevaisingumas, todėl ištekėjusiai bevaikai moteriai mirus jos laukė bausmė klaidžioti tamsybėje, mirkti iki juostos vandenyje ir nešioti velnio vaikus⁸. Šis grasinimas, matyt, bus atsiradęs jau krikščionybės laikais, nes siejamas su pragaro kančiomis. Siekdamos išvengti nevaisingumo, norėdamos lengviau pastoti moterys darydavo tynes, šutindavosi, įvairias žoles užpil-damos vandeniu ir ten įdėdamos įkaitintą akmenį. Taip pat specialios vanotojos, braukytojos moteriškę pirty vanodavo, braukydavo, šutindavo⁹. Toks vandens ir ugnies (įkaitinto akmens) susiliejimas lyg ir pakartoja pasaulio kūrimo pradžią, kur pirmasis vanduo pagimdė visa tai, kas gyva¹⁰. Buvo tikima, kad pastoti gali padėti ir toks vanduo, kuriame išvirinta sudžiovinta ir sutrinta svetimo kūdikio virkštelė¹¹ ar vienuolikos naujagimių virkštelės¹². Ir vienu, ir kitu atveju vanduo (iš dalies sąveikaudamas su ugnimi) suprantamas kaip naujos gyvybės žadintojas.

Besilaukianti moteris privalėjo laikytis gausybės įvairiausių draudimų, kurie vienaip ar kitaip galėjo paveikti būsimo kūdikio fizinės ar psichinės savybės. Ne-maža dalis tų draudimų yra susiję su ugnimi bei vandeniu. Tikėta, jog, nėščiai moteriai įkritus į vandenį, vaikas bijos maudytis¹³, sėmdama vandenį turi pasemti jo tiek, kad šis nenusipiltų, nes kūdikis pavalgęs atpils, sterblėje šlapinsis¹⁴, vaikas bus seilingas; jei nėščia moteris gulėdama geria, vaikas bus „myžalius“¹⁵. Kai nėščia moteris skalbia žlugtą, nugręždama „drapaną“, ji neturi jos vandenyje užsukti, nes kūdikio virkštelė apsisuks aplink kaklą ir gali jį užsmaugti¹⁶. Negalima praustis iš indo užsipilant vandenį ant rankų, nes kūdikis vems¹⁷ ir t. t. Nors vanduo šiuo-se tikėjimuose yra dažniausiai tik pagalbinis elementas, nurodantis draudžiamo veiksmo vietą ir atlikimo būdą, nesunku įžvelgti ir senosios pasaulėžiūros bruožų, pagarbios baimės vandens dievybėms.

⁷ Balsys R. Vandens simbolika vestuvių papročiuose. *Jūrės marės lietuvininkų gyvenime*. Konferen-cijos medžiaga. Klaipėda, 1998, 46–52.

⁸ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 203.

⁹ Ten pat, 206.

¹⁰ Eliade M. *Šventybė ir pasaulietišumas*. Vilnius: Mintis, 1997, 93.

¹¹ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 205.

¹² Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 393.

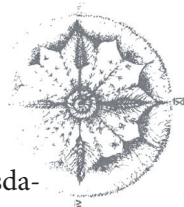
¹³ Ten pat, 396.

¹⁴ Ten pat, 395.

¹⁵ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 213–214.

¹⁶ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 398.

¹⁷ Ten pat, 395.



Besilaukianti moteris tikėjimuose panašiai privalėjo elgtis ir su ugnimi. Drausdavo ugnį užgesinti nėščioms moterims (jos laikomos nešvariomis)¹⁸; nevalia nėščiajai žengti per tą vietą, kur kūrenosi ugnis, nes vaikas gims šeriuotas, plaukuotas¹⁹, dėmėtas²⁰. Nepaisant šių draudimų, ugnis galėjo uždegti drabužius, o šie padėgdavo trobas²¹. Matyt, kad nėščia moteris turėjo vengti bet kokio santykio su ugnimi, nes jau vien pažiūrėjus į gaisrą, per neatsargumą nustebus ir prisilietus prie kokios nors kūno dalies, gimęs vaikas visą gyvenimą nešios raudoną dėmę arba bus plaukuotas²².

Ta pati ugnis ir vanduo gali ir apsaugoti motiną bei būsimą kūdikį nuo nepageidaujamų pasekmių. Štai išsigandus žmogaus ar gyvulio, gaisrą ar kraują pamačius, reikia vidurnaktį priskusti nuo krosnies „kaktos“ suodžių ir gerti juos su vandeniu per devynis kartus; saulei dar netekėjus pakurti krosnį ir prieš ugnį trinti savo iščias vilko taukais; išgerti vandens, palaikyto burnoje to žmogaus, kuris išgąsdino, arba saulei leidžiantis nuogai apibėgti aplink gyvenamą trobesį ir sustojus ties ta vieta, iš kurios ji matė gaisrą, tris kartus nusiprausti veidą ir paskui tą vandenį išgerti; įkalti du kuolelius į žemę, palaukti devynias dienas, tada ištraukti juos iš žemės, sudeginti ir pelenus su vandeniu išgerti²³. Nors šie receptai yra iracionalūs ir realiai pagelbėti negalėjo, juose vandeniui ir ugniai (ar joje sudegintam daiktui) suteikiama stebuklinga, maginė galia.

Ypač didelė galia ugniai ir vandeniui suteikiama gimdymoirtyje metu, kai pirtį gimdyvei kurdavo pati pribuvėja. Gimdyvė būdavo išsprausiama, lengvai išvanoiama ir paguldoma sirgti ant plautų²⁴. Dažnai pribuvėja karštų garų vonias darydavo ir namuose. Tam ant įkaitintų akmenų pildavo vandens arba gimdyvę garindavo tiesiog virš kubilo su karštu vandeniu²⁵. Kai kurie tyrinėtojai šią apeigą tapatina su pasaulio sukūrimo imitacija.

Nepaprastai įdomus yra pribuvėjos ar tėvų paaiškinimas vaikams, iš kur atsirado kūdikis. Visoje Lietuvoje buvo sakoma, kad bobutė sugavusi kūdikį upėje ar šaltinyje, ištraukusi iš vandens, išgriebusi rėčiu, sietu, grėbliu ar pagaikščiu iš

¹⁸ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 129.

¹⁹ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 205, 213.

²⁰ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 133.

²¹ Dundulienė P. Namų židinio kultas Lietuvoje. Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. *Istorija*. T. 6. Vilnius: Mintis, 1964, 133.

²² Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 211; Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 396.

²³ Mickevičius-Krėvė V. Krikštytųjų apeigos Dzūkijoje. *Mūsų tautosaka*. T. VII. Kaunas, 1933, 33.

²⁴ Mažiulis A. Senoji pasartiškių pirtis. *Mūsų kraštas*, Nr. 1. Vilnius, 1992, 102.

²⁵ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis 1995, 420; Mickevičius J. Žemaičių krikštynos. *Tautosakos darbai*. T. 1. Kaunas, 1935, 90.



kūdros, upelio, ežerėlio²⁶. Čia galime išvelgti tikėjimo žmogaus gimimu iš Motinos Žemės vaizdinį. Anot M. Eliadės, toks tikėjimas yra visuotinai paplitęs ir dažname Europos krašte yra uola ar šaltinis, kurie atneša vaikus²⁷. Tokio tikėjimo reliktu laikytinas tik gimusio kūdikio guldymas ant žemės²⁸.

Daug įvairiausių tikėjimų ir prietarų susiję su pirmojo prausimo vandeniu bei jo išliejimu. Atrodo, kad pirmajam prausimui nebuvo naudojamas šulinio vanduo (plg. su vandeniu, iš kurio išgriebiamas naujagimis; per vestuves taip pat draudžiama praustis šulinio vandeniu). Visiškai tikėtina, kad šulinys siejamas su mirusiųjų pasauliu, nes pasakose į „aną pasaulį“ galima patekti pro šulinį. Tokio tikėjimo atspindžių galima rasti ir vestuvių ar kalendorinių švenčių magijoje²⁹. Kad vaikų nebūtų, reikia paimti prieš „šliubą“ dviem pirštais tris kartus aguonų ir įsidėti į dešinę kojįnę. Parėjus namo jas įmesti į šulinį. Šulinio vanduo čia suprantamas kaip gyvybę griauianti ir naikinanti jėga. Vengdamos vaikų, moterys gėrė ir iš šulinio išimtų samanų arbatą³⁰.

Siekiant apsaugoti kūdikį nuo piktųjų jėgų pagadinto vandens, jis būdavo atitinkamai paruošiamas. Vienas iš būdų – vandenį košti per sietą arba rėtėlį³¹, atsisojant tai, kas galėtų vaikui pakenkti. Tokią pat funkciją rėtis atlieka ir kituose papročiuose. Žemaitijoje atsikėlusieji jaunavedžiams pirmą rytą duoda praustis „iš rėčio“, t. y. dubenį, kuriame prausiamasi, įdeda į rėtį³². Rytų slavų tautosose kūdikį priimdavo su didžiulių rėčiu³³. Rėtis ar sietas naudojamas ir Lietuvoje kūdikiui „sužvejoti“ iš vandens³⁴. Kad vaikas būtų „nepriemėtingas“ ir atsparus įvairiems burtams, į vandenį įmesdavo naminio ėglio ar šermukšnio³⁵, kiek pavirintų kvietinių miltų sėlenų³⁶. O kad vaikas būtų baltas ir skaisčius, vanduo maišomas su

²⁶ Balys J. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 30; Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 215; Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 404.

²⁷ Eliade M. *Šventybė ir pasaulietiškasumas*. Vilnius: Mintis, 1997, 99.

²⁸ Yla S. *Lietuvių šeimos tradicijos: šeimos kūrimo vyksmai*. Chicago, Illinois: Amerikos lietuvių bibliotekos leidykla, 1978, 147.

²⁹ Balsys R. Šulinio simbolika tradicinėje lietuvių kultūroje. *Tiltai*, Nr. 1. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2000, 73–78; Balsys R. Vandens simbolika pavasario švenčių apeigose. *Moteris ir tradicijos* '99. Konferencijos medžiaga. Klaipėda, 1999, 5–8.

³⁰ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995, 411.

³¹ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 217.

³² Mickevičius J. Žemaičių krikštynos. *Tautosakos darbai*. T. 1. Kaunas, 1935, 10.

³³ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995, 423.

³⁴ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 215; Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 404.

³⁵ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 217.

³⁶ Mickevičius J. Žemaičių krikštynos. *Tautosakos darbai*. T. I. Kaunas, 1935, 91.



pienu³⁷. Šaltu vandeniu nuprausdavo arba nors rankutes pavilgydavo, kad užaugęs nebijotų šalčio³⁸; kad mergaitė būtų gera velėtoja³⁹. Naujagimį pirmą kartą išmaudžius ir jį suėmus į palutę, bobutė padažydavo ranką geldelės vandenin ir perbraukdavo ja stovinčius kitus šių namų vaikus, kad jie visi mylėtųsi⁴⁰. Panašus paprotys aprašytas ir jau minėtoje „Sūduvių knygelėje“, kur vandeniu apšlakstoma jaunųjų lova, svečiai, namų apyvokos daiktai. Ir vienu, ir kitu atveju vanduo simbolizuoja jungtį, prisirišimą prie gimtosios vietos, artimų žmonių.

Reikšmingu laikomas ir pirmojo prausimo vandens išpylimas. Kad mergaitė ar berniukas suaugę būtų šviesaus veido, pirmojo prausimo vandenį reikia išlieti pro langą oran⁴¹. Berniuko vandenį pildavo prie židinio (vėliau krosnies), tikėdami, kad naujas židinio bendruomenės narys bus prisirišęs prie savo namų⁴²; mergaitės – po slenkščiu iš lauko pusės, kad labiau piršliai lankytų⁴³. Dar pilama į dvišakių medžių tarpą, kad mergaitė anksti ištektų⁴⁴. Ir tik lietuvininkų krašte vanduo, kuriame buvo maudytas kūdikis, rūpestingai buvo laikomas supiltas į indą ir išpilamas lauk tik po krikšto⁴⁵. Taigi pirmojo prausimo vanduo turėjo apsaugoti nuo įvairių burtų, nužiūrėjimo, grūdinti būsimam gyvenimui, nulemti pageidaujamas naujagimio fizines bei moralines savybes.

Kad laumės naujagimio nepavogtų ar laumiuku nepakeistų, kad įvairūs demonai ir dvasios neužburtų (taip aiškindavosi dažnų mirčių priežastis), pribuvėja ar kita prityrusi moteris visas naktis budėdavo ir žibindavo žvakę ar nedidelę lempele⁴⁶ arba tiesiog žiburį⁴⁷. Dėl tos pačios priežasties apie Švenčionis, gimus vaikui, uždegdavo žvakę. Paskui ją užgesintą laikydavo lopšyje, kol vaikas pradėdavo vaikščioti⁴⁸. Lietuvininkai į lopšį ar pastatomą pintinę, kurioje gulėjo kūdikis, dėdavo giesmių knygą ir ugnies skiltuvą. Pastarąją – kaip grūdinimo priemonę nuo

³⁷ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 155.

³⁸ Balys J. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 23–25.

³⁹ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 213.

⁴⁰ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 405.

⁴¹ Mickevičius J. Žemaičių krikštynos. *Tautosakos darbai*. T. 1. Kaunas, 1935, 92.

⁴² Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 217.

⁴³ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 405.

⁴⁴ Mickevičius J. Žemaičių krikštynos. *Tautosakos darbai*. T. 1. Kaunas, 1935, 92.

⁴⁵ *Lietuvininkai: apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktojo amžiaus*. Paruošė V. Milius. Vilnius: Vaga, 1970, 143.

⁴⁶ Mickevičius J. Žemaičių krikštynos. *Tautosakos darbai*. T. 1. Kaunas, 1935, 92.

⁴⁷ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 220.

⁴⁸ Dundulienė P. *Lietuvių etnologija*. Vilnius: Mokslas, 1991, 350.



išlepimo⁴⁹. Siekiant ugnies dievybių palankumo, Marcikonių apylinkėse apnešdavo aplink kūdikį žiupsnelį druskos ir atgalia ranka įmesdavo į krosnį⁵⁰. Panašią auką ugnies dievybei regime ir po apeiginio tėvo, motinos ir pribuvėjos vaišinimosi palabinant deivę Laimą, kai maisto atliekos sumetamos į ugnį⁵¹. Galime teigti, kad ugnis (ar tai būtų židiny, ar balana, žvakė, lempelė) iki krikštytųjų atlieka apsaugos funkciją (tai patvirtina ir lietuvių sakmės).

Vis dėlto atsitikdavo, kad nei pirmojo prausimo vanduo, nei „žibinimas“ neapsaugodavo nuo blogų akių. Nužiūrėtą vaiką, kuris pasidaro neramus, prastai miega ir t. t., dažniausiai gydė vandeniu. Iš šulinio atneštą kibirą vandens pastato ant slenkščio ir, padažius ranką į kibirą, šlapiu delnu tris kartus perbraukia kūdikiui per veidą bei nušluosto sijono atlankais⁵². Kitur paima švaraus vandens į savo burną, nuneša vaiką prie kampo, pila vandenį iš burnos ant delno ir trina vaiko veidą⁵³. Aluntos apylinkėse vaiką nuogą trumpam padeda ant slenkščio, o paskui apipurškia vandeniu⁵⁴. Taip pat bandydavo pagydyti ir netyčia atžindytą vaiką⁵⁵. Tiek gydymo vieta (slenkstis, kampas), tiek priemonės (šulinio vanduo) byloja apie papročio ryšį su namų dievybėmis, o gal net su mirusiųjų pasauliu. Kita vertus, čia nesunkiai galime įžiūrėti ir gimimo, gimdymo imitaciją, kai kūdikis tarsi grąžinamas į pradžią, pradinę situaciją, kurią simbolizuoja jau minėtas slenkstis, vanduo, nuogumas, motina ir t. t.

Daugelį senųjų krikštytųjų apeigų pamažu išstūmė krikščionybė, nors tam tikrų naminių krikštytųjų relikvų dar galime aptikti. Antai Sembos vyskupo Michaelio Jungės įsake uždrausta nusivalyti bažnytinį krikštą, perkrikštijant vaikus upėse, ežeruose ar kur kitur⁵⁶. Tokių krikštytųjų atgarsiu galėtų būti kūdikio prausimas prieš vežant krikštyti. Už tai krikštą tėvis kartais į prausimo vandenį įleisdavo metalinį pinigą⁵⁷. Senuosius krikštytųjų papročius mena ir kūdikio nešimas aplink židinį (plg. su vestuvių papročiais)⁵⁸ ar triskart aplink kaminą⁵⁹. Tą pačią prasmę turi ir Žemaitijoje žinomas paprotys perduoti kūdikį iš rankų į rankas aplink stalą⁶⁰ (židinį čia pakeitė stalas); nešioti aplink ugniavietę ir po visą ūkį arba parvežtą iš

⁴⁹ *Lietuvinininkai: apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktojo amžiaus pabaigoje*. Paruošė V. Milius. Vilnius: Vaga, 1970, 143.

⁵⁰ Dundulienė P. *Lietuvių etnologija*. Vilnius: Mokslo, 1991, 350.

⁵¹ Ten pat, 351.

⁵² Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 405.

⁵³ Gucevičiūtė R. *Liaudies medicina. Kernavė*. Vilnius: Vaga, 1972, 244.

⁵⁴ Patackas A., Žarckus A. *Gimties virsmas: gimimas ir krikštytųjų*. Vilnius, 1996, 79.

⁵⁵ Ten pat, 79.

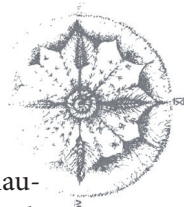
⁵⁶ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996, 483.

⁵⁷ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnys P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995, 431.

⁵⁸ Dundulienė P. *Lietuvių etnologija*. Vilnius: Mokslo, 1991, 352.

⁵⁹ Balys J. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 36.

⁶⁰ Dundulienė P. *Duona lietuvių buityje ir papročiuose*. Kaunas: Šviesa, 1989, 52.



bažnyčios kūdikį greitai išvystyti ir jo nagučiais paskrebenči krosnį⁶¹. Vėliau naujagimis pradėtas guldyti ant stalo (plg. jaunųjų ėjimą aplink židinį, o vėliau aplink stalą). Taigi ugnis ir vanduo krikštynų apeigose simbolizavo tvirtus saitų su šeimos nariais, gimtaisiais namais ir visa bendruomene.

Krikštynų apeigos baigdavosi išvežus kam atiduoti, parduoti ar ežerėlin paskandinti pribuvėją (plg. piršlio kartuvės vestuvėse). Akivaizdu, kad kūdikių „sužvejojimas“ įvairiuose vandenyse ir pribuvėjos grąžinimas į tuos pačius vandenis yra tiesiogiai susiję. Tai ir kitose šeimos ar kalendorinėse šventėse paliudytas mitinis principas, teigiantis, jog gyvybė ateina per mirtį.

Gimtųjų ir krikštynų apeigų pabaiga (kaip ir vestuvėse) reikėtų laikyti gimdyvės įvesdinimo į pirtį ar bažnyčią apeigas. Iki tol moteris laikoma nešvaria. Ji negali eiti į bendrą pirtį, semti vandens iš bendro šulinio⁶², bendrauti su kitomis moterimis, išeiti už savo sodybos vartų⁶³, uždegti namų židinį⁶⁴ ir t. t. Vienas iš įvedybų apeigų pirtyje momentų yra apeiginis maudymasis. Anot Stasio Daunio, neužfiksuota duomenų, kad gimdyvės prausimasis būtų kuo ypatingas, tačiau, matyt, jam daugiau ar mažiau buvo suteikiama simbolinės prasmės ir rituališkumo⁶⁵. Tokios pirties liekana reikėtų laikyti paprotį priėmėjai (lydint gimdyvę į bažnyčią) neštis vandens buteliuką. Prieš įeidama į bažnyčią, ji tris kartus užpildavo gimdyvei ant galvos vandens. Toks veiksmas vadintas apsiplovimu⁶⁶. Krikščionybė naujų simbolių čia neįvedė. Įvesdinamąją pašlakstydavo švęstu vandeniu, pasmilkydavo smilkalais, įduodavo žvakę⁶⁷. Gana panaši ir šių simbolių prasmė.

Taigi gimtųjų ir krikštynų papročiuose visais pagrindiniais momentais (trokštant pastoti, nešiojant kūdikį, gimdant, pirmą kartą prausiant, krikštijant, įvesdinant gimdyvę) susiduriame su vienokia ar kitokia ugnies ir vandens simbolika. Dažniausiai ugnis ir vanduo pažadina gyvybines jėgas, apsaugo pradėtą gyvybę, gimusių kūdikį ar gimdyvę nuo priešiškų jėgų, susieja naujagimį su šeimos nariais, gimtaisiais namais ir visa bendruomene. Įvairiems burtams ir magijai dažniau naudotas šulinio vanduo (kaip turintis ryšį su mirusiųjų pasauliu, su kitu pasauliu, simbolizuojantis pradžią). Nesilaikant visuotinai pripažintų elgesio normų, ugnies ir vandens dievybės galėjo kerštauti, nulemti vienokias ar kitokias naujagimio savybes. Siekiant minėtų dievybių palankumo, joms buvo aukojamos aukos, atliekamos įvairios apeigos.

⁶¹ Balys J. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 36.

⁶² Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995, 437.

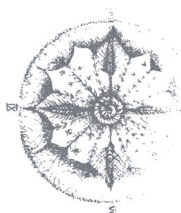
⁶³ Račiūnaitė R. Perėjimo ritualai gimtųjų, vestuvių ir laidotuvių papročiuose. *Liaudies kultūra*, Nr. 5. Vilnius, 1997, 10.

⁶⁴ Dundulienė P. Namų židinio kultas Lietuvoje. Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. *Istorija*. T. 6. Vilnius: Mintis, 1964, 129.

⁶⁵ Daunys S. Pirties tradicinės apeigos Adučiškio apylinkėje. *Kraštotyra*, Nr. 10. Vilnius, 1980.

⁶⁶ Račiūnaitė R. Perėjimo ritualai gimtųjų, vestuvių ir laidotuvių papročiuose. *Liaudies kultūra*, Nr. 5. Vilnius, 1997.

⁶⁷ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995, 440.



KEPURĖS SIMBOLIKA PAMARIO KRAŠTO DAINOSE IR PAPROČIUOSE¹

Apie merginų ir ištekėjusių moterų galvos apdangalus yra gana daug parašyta (pradedant vainiko simbolika liaudies dainose ir baigiant tam tikrų galvos apdangalų dėvėjimo įvairiais gyvenimo tarpsniais tvarka). O apie vyrų galvos apdangalus, jų simboliką, panaudojimą esminiuose gyvenimo etapuose (gimtųjų, krikštynų, iniciacijų, vestuvių) darbų kaip ir nėra. Gal tik Balys Sruoga „Dainų poetikos etiuduose“ yra bandęs aptarti kepurės simboliką liaudies dainose, pažymėdamas, kad „berniokui kepurė tas pat kaip ir mergiotei vainikas ta pačia prasme“².

Šio straipsnio tikslas – aptarti pamario krašto dainų bernelio vieno ryškiausių atributų – kepurės simboliką, palyginti dainuojamosios tautosakos duomenis su etnografinė gimtųjų, krikštynų, jaunimo brandos, vestuvių papročių medžiaga. Apžvelgus Liudviko Rėzos dvitomyje bei rinkiniuose „Lietuvininkų žodis“, „Bėgau jūružem“ skelbtas dainas, galima išskirti tokius būdingiausius motyvus su kepurės simboliu:

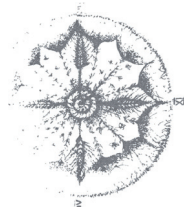
1. Mariose (jūružėj) skęstanti kepurė.
2. Vanduo (žirgas) parneša kepurę (karūną).
3. Berneliui nupuola kepurė, mergelė ją paduoda.
4. Bernelis kelia kepurėlę.
5. Berneliui nutraukia, sumindo kepurę.
6. Kuo nors ypatinga kepurė.

Vienas populiariausių, ryškiausių ir įdomiausių pamario krašto dainose yra mariose ar jūružėj skęstančio bernelio (ir jo kepurės) motyvas:

Bėgau jūružem,
Bėgau maružem –
Skendėjo bernytis
Marios vidurėj.

¹ Publikuota: Balsys R. Kepurės simbolika pamario krašto dainose ir papročiuose. *Tiltai*, priedas Nr. 7. *Vakaryų Lietuvos muzika I*. Klaipėda, 2001, 42–46.

² Sruoga B. *Raštai*. T. VI. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1957, 298.



Gelbėk, mergyte,
Gelbėk, jaunoji,
Kad ne mani patį –
Mana kepuruž(i)³.

Anot Nijolės Laurinkienės, skendimas – tai ne nugrimzdimas į nebūtį, o perėjimas į kitą būties formą⁴. Tokie perėjimai ryškiausi gimtųjų, vestuvių, laidotuvių, iniciacijų apeigose. Vandens svarba šiose apeigose taip pat yra pakankamai paliudyta⁵. Ne mažiau svarbi čia yra ir bernyčio kepurė. Ją reikia labiau gelbėti nei patį bernytį (tas pats ir su mergytės vainikėliu). Vanduo šioje situacijoje yra tarpininkas, jungiamasis elementas, o kepurė (vainikėlis) tampa svarbiausiu perėjimo ritualo (šiuo atveju – vestuvių) ženklu:

Ir privažiavom tris vingrias upeles,
Ir apsistojo du juodbėrėliai žirgeliai.

– Ar tave mesiu, ar tavo vainikėlį,
Ar aš pats pulsiu, ar mesiu kepurėlę?...⁶

Tai patvirtina ir tradicinių lietuvių vestuvių papročiai. Anot Mato Pretorijaus, nuėmus marčiai aksomo juostą ir vainiką nuo galvos, uždedama jaunikio nupirkta kepurėlė, ant jos tiulis, o virš jo – dieverio kepurė ar skrybėlė⁷. Greičiausiai tai vienas iš priklausymo vyro giminei ženklų. Juk Lietuvoje dar XIX a. pabaigoje jaunikio skiriamasis ženklas buvo prie kepurės prisegtas rūtų vainikėlis ar rūtų šakelė su baltu šilkinio kaspinėliu. Tik XX a. pradžioje minėtus ženklus imta segti į atlapą⁸. Negana to, atrodo, kad kepurė (kaip ir vainikėlis) yra perėjimo ritualo garantas, kritiniais momentais apsaugantis jo savininką:

Ledai sukūlė
Juodą laivelį,

³ Bėgau jūružėm. *Klaipėdos krašto dainos*. Sudarė L. Petrošienė, J. Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1997, 18.

⁴ Laurinkienė N. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga, 1990, 48.

⁵ Balsys R., Grumadaitė R. Vandens funkcijos vestuvių papročiuose ir pamario krašto dainose. *Tiltai*, Nr. 1 (3). Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1998, 109–117; Nijolė Laurinkienė. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga, 1990, 44–54.

⁶ Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1964, 28.

⁷ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 314.

⁸ Vyšniauskaitė A. Simbolika lietuvių vestuvėse. *Mūsų praeitis*, Nr. 1. Vilnius: A. Varno personalinė leidykla, 1990, 74.



Kruša mušė žėgėlę
Ir juodą baragėlį.

O ir aš patsai
Vos išsilaikiau
Po juoda kepurėle⁹.

Panašiai ir vestuvių papročiuose. Visi svarbiausi vestuvių veikėjai (kvieslys, piršlys, jaunikis, pabroliai, maršalka, kraitvežiai) pasipuošę kepurėmis, kurios žymi jų pareigas. Tokios aukštos, žalumynais, kaspinais, šiaudais puoštos kepurės tampa ne tik skiriamuoju ženklu, bet kartu jų savininkai įgauna papildomų galių. Juk, be išpirkos, vestuvinis sodas ar persirengėlių užimta jaunųjų vieta atvykėliams atitenka tik tada, kai piršliui pavyksta už sargų nugarų užmesti savo kepurę. Čia verta paminėti ir pasakų herojų, kuris išsigelbėja, tampa nematomas, užsidėjęs stebuklingą kepurę. Kitaip tariant, herojus tampa kažkokių paslaptinių, jam nežinomų jėgų globojamas. Senieji pamario žvejai ir dabar dar tiki, kad švilpaudamas ar rankoje sukdamas kepurę gali prisišaukti vėją arba audrą sukelti. O jei eidamas į žvejybą pirmą sutiksi moteriškę, nesėkmės išvengsi tik atsukęs kepurę snapeliu į nugarą¹⁰. Visais išvardytais atvejais kepurės savininkas savo valia ar visai apie tai nenučiuokdamas kontaktuoja su dieviškomis arba velniškomis jėgomis. Juk ir į katalikų bažnyčių eidami vyrai tradiciškai nusiima kepures, o moterys turi ryšėti skareles. Visiškai tikėtina, kad šis paprotys siekia ir ikirikriščioniškus laikus. Ne veltui perkūnijos metu vyrai turi nusiimti kepures, o moterys – atvirkščiai – būtinai prisidengti savo plaukus¹¹. Net ir seniausios baltų šventyklos buvo atviros, be stogo, t. y. be kepurės. Taigi kepurė (užsimauta ar nusiimta) tampa vienokio ar kitokio santykio su dievybe raiškos dalimi.

Be jau minėtų mariose (jūružėj) skęstančios kepurės reikšmių, kartais vandens plukdoma kepurėlė gali simbolizuoti ir bernelio žūtį:

Jei vandeny nuskendęs,
Būt drumstas vandenėlis,
Plukdytų kepurėlę¹².

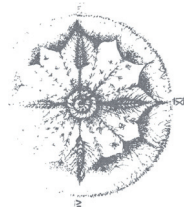
Panašiai apie bernelio mirtį pranešama ir karinėse-istorinėse dainose:

⁹ Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1964, 64.

¹⁰ Užpelkis M. Šventosios kuršininkų žvejybos tradicijos ir papročiai. *Liaudies kultūra*, Nr. 1. Vilnius, 1995, 31.

¹¹ Laurinkienė N. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 120.

¹² Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. I. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 263.



Parneš mandūrą
Ir auksa karūną,
Jodais kraujais apšlakstyta¹³.

Ir vienu, ir kitu atveju kepurė, kaip ir kiti (žirgo, „munduro“, kardučio) simboliai, yra vienas iš daugelio galimų mirties ženklų lietuvių liaudies dainose. Kad kepurė ir jos savininkas yra neatskiriama susiję, patvirtina ir tradiciniai lietuvių liaudies laidojimo papročiai. Angelės Vyšniauskaitės liudijimu, „vyrai senovėje laidoti su kepure, kuri XIX a. dažniau būdavo dedama į karstą ant mirusiojo pusiaujo ar šalia“¹⁴. Iš čia tikriausiai radosi ir viena žodžio „apsikepurėti“ reikšmių – mirti¹⁵ (plg. „padėti šaukštą“ ar „užversti klumpes“). Dar žinomas tikėjimas, jog jei važiuojančiajam kepurę vėjas nupučia, tasai greit mirs¹⁶.

Gana dažnas ir įdomus yra ir krentančios bei mergelės paduodamos kepurės motyvas:

Ant žirgučio besėdint,
Kepurėlė nupuolė.
Eit šen artyn,
Jauna mergyte,
Paduot man kepurėlę.

Kepurėlę ji davė,
Tai labai graudžiai verkė,
– Ai tič, neverki,
Jauna mergyte,
Dar aš vėl pargrįšiu¹⁷.

Apnuoginta galva, palaidi plaukai simbolizuoja laisvą (nevedusį) žmogų. Palaidiems plaukams priskiriamas ir stiprus seksualinis poveikis. Ne veltui ištekėjusioms moterims buvo nukerpamos kasos, o vėliau imta gaubti, apdengti, uždėti įvairius galvos apdangalus, be kurių moteris neturėjo teisės viešai pasirodyti. Galima teigti, kad krentanti kepurė yra akivaizdus brandos, tinkamumo vedyboms, ar net seksualinių galių demonstravimas, atvira provokacija, tikintis iš mergelės

¹³ *Bėgau jūružem. Klaipėdos krašto dainos*. Sudarė L. Petrošienė, J. Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1997, 60.

¹⁴ Vyšniauskaitė A, Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir tradicijos*. Vilnius: Mintis, 1995, 446.

¹⁵ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. V. Atsak. redaktorius. K. Ulvydas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 593.

¹⁶ Glemžaitė-Dulaitienė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 252.

¹⁷ Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. I. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 239.



palankaus atsakymo. Tas atsakymas ir yra kepurės padavimas. Kitaip tariant, čia regime vieną iš piršlybų apeigų etapų, o piršlybų apeigos kaip tik ir pasižymi daugiaprasme įvairių daiktų bei veiksmų simbolika. Toliau tokio piršlybų dialogo dainose atspindžiu galėtų būti ir Vinco Krėvės Dzūkijoje užrašytas paprotys ypatingu būdu paduoti nuotakai jaunikio vainiką. Ten vainikas gali būti dedamas ant lėkštelės, maldaknygės, duonos kepaliuko arba ant jį įteikiančio pabrolio kepurės¹⁸. Kepurė čia yra vienas iš tų sakralių simbolių, kurių vertė (kaip ir paduodamo vainiko) niekam nekelia abejonių. Tai patvirtina ir Lietuvos metrika, kur kepurės davimas paliudytas kaip teisminis užstatas su priesaika ir pinigais. Toks užstatas buvo laikomas trečiojo asmens, kol išsispręs byla¹⁹. Matyt, iš čia kilęs ir pasakymas „Neturi šimto rublių, nedėk kepurės ant stalo“. Šiandien tą patį, t. y. garantuoti, reikštų posakis „kepurę prišikti“²⁰.

Kaip brandos ir tinkamumo vedyboms ženklą, matyt, būtų galima interpretuoti ir ant šalies krypstančios kepurėlės (vainikėlio) motyvą:

Kad aš žinočiau,
Kad mano būtų,
Persikeldinčiau
Per Nemunė(lį),

Persikeldinčiau
Per Nemunėlį
Ir pataisyčiau
Jo kepurė(lę)²¹.

Dar ryškiau piršlybų dialogas tarp mergelės ir bernelio išreikštas kepurės (vainiko) kėlimo motyvu. Tai abipusių simpatijų, sutarimo, sutikimo ženklas:

Jis jai kėlė kepuratę,
Ji jam vainikatį²².

Dialogas gali ir neįvykti:

O aš jai daviau labus rytačius,
O ji man nei žodačio,
Nei žodužio neatsakė.

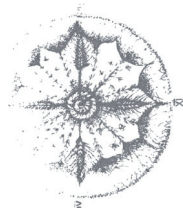
¹⁸ Krėvė-Mickevičius V. Dzūkų vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. II. Kaunas, 1930, 56.

¹⁹ *Lietuvos metrika. 6-oji Teismų knyga*. Parengė S. Lazutka. Vilnius, 1995, 56.

²⁰ *Frazeologijos žodynas*. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, 301.

²¹ *Lietuvininkų žodis*. Parengė Kazys Grigas. Kaunas: Litterae universitatis, 1995, 21.

²² Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1964, 33.



O aš jai kėliau ir kepurėlę,
Ji man nei vainikėlį,
Nei vainiką nekėlė²³.

Panašiai būta ir tradicinėse piršlybų apeigose. Mergina, rodydama savo pritari-
mą, nuima nuo piršlio atsivežto gėrimo butelio rūtas. Ir atvirkščiai – jei dėl kokių
nors priežasčių jaunikis pasirodo netinkamas, mergina joku būdu neatkimš gėri-
mo. Panašių ženklų piršlybų apeigose yra ir daugiau.

Kur kas dramatiškesnę situaciją regime, kai bernelis kelia kepurę išjodamas,
atsisveikindamas:

Kad aš išmiegosiu,
Aš ir vėl išjosiu,
Išjodamas mergužytei
Labą rytą duosiu.

Labą rytą duosiu,
Kepuružę kelsiu,
Jau sudievu, mergužyte,
Daugiaus neblankysiu²⁴.

Panašu, kad kepurė keliama atsisveikinant visam laikui. Juk tradiciškai kaimo
bendruomenėje retai kada vyras buvo kaltinamas merginos suvedžiojimu. Ši nuos-
tata gana aiškiai fiksuota ir liaudyje žinomais posakiais „Kur kepurę mesi, ten sau
mergą rasi“, „Vaikinui visada viena kepurė“. Taigi toks atsisveikinimas ypač drama-
tiškas yra merginai.

Ne mažiau dramatišką situaciją (tik jau vaikinui) regime, kai bernelis pats pra-
randa kepurę arba tą kepurę grasinama nutraukti ir sumindžioti:

Jei aš tav, šelmi, pažinčiau,
Jau kepurėlę nutraukčiau,
Į juodą purvą suminčiau²⁵.

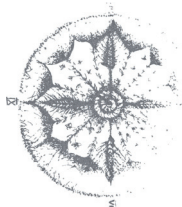
Kai pabudau, tai neradau
Sidabrinus pentinėlius
Nei kepurės burtiką²⁶.

²³ Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1964, 33.

²⁴ Ten pat, 159.

²⁵ Ten pat, 168.

²⁶ Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. I. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 185.



Suviliota mergelė pati gina savo garbę, keršija. Neatsitiktinai žodis „nukepurėti“ reiškia ne tik nutraukti, nuimti kepurę nuo galvos, bet ir apgauti²⁷. Dar ir šiandien žinomas paprotys per krikštynas (gimtuves) atimti iš vyrų kepures. Mat visi vyrai yra kaltininkai ir savo kaltę gali atitaisyti bent jau išpirkdami savo galvos apdangalą (savo garbę, orumą). Netekęs kepurės, vyras netenka ir apsaugos, dievų palankumo. Iš išdidaus ir savim pasitikinčio virsta nusižeminusiu prašytoju (plg. „kepuriuoti“ – ubagauti²⁸):

Ak, atduokit, kas atradot,
Man gėdos nedarykit
Ir nei mano mergužei²⁹.

Dar vienas ne toks dažnas, bet minėtinas, yra kažkuo ypatingos kepurės motyvas. Ypač išsiskiria povo plunksnomis puošta kepurė:

– Ei bernyt bernyt,
Bernyti mano,
Nešiok povos plunksnužę
Už juodos kepuružės,
Ne mane ant rankužių,
Paverstą į žiedužį³⁰.

Anot N. Laurinkienės, vainiko pynimo iš povo plunksnų motyvas aptinkamas ne tik lietuvių, bet ir rytų slavų, lenkų kalendorinėje poezijoje. Toks vainikas yra ne tik jaunystės, bet ir doros, dvasinio grožio ženklas³¹. Atrodo, kad tokią pat reikšmę turi ir povo plunksnom puošta kepurė. Tai brandos, o kartu ir nevedusio, bernaujančio jaunuolio ženklas.

Kitoje dainoje kepurė lyg ir tampa vieno iš amžiaus tarpinių skiriamuoju ženklu:

– Kam nuliūdai, berneli,
Kam nuliūdai, jaunasis?..

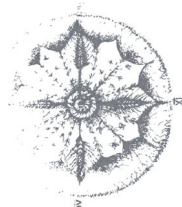
²⁷ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. V. Atsak. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 593.

²⁸ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. V. Atsak. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 594.

²⁹ Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. I. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 185.

³⁰ Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1964, 148.

³¹ Laurinkienė N. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga, 1990, 82.



Ar nebuvai štaldelėj,
Ar nešėrei žirgeli?
Ar ne tavo kapureli
Šrija tarp žėdelių?

– Aš nebuvaui štaldelėj
Ir nešėriau žirgeli.
Tai yr brolio kepureli,
Šrija tarp žėdelių³².

Galimas dalykas, kad jaunesniojo brolio liūdesio priežastis ir yra paprotys griežtai laikytis prigimtinės vyresniojo brolio (sesers) teisės. Tas paprotys dainoje ir įprasminamas kepurės, žirgo ir staldelės simboliais. Tiesa, XIX a. pabaigos – XX a. pradžios jaunimo brandos apeigas Lietuvoje tyrinėjęs Žilvytis Šaknys jau nemini kepurės kaip kurio nors amžiaus tarpsnio skiriamąjo ženklo. Įrašymo į bernus apeigų metu priimamasis galėjo būti mušamas, šokdinamas per suolą ar žarsteklį, suodinamas, apipilamas vandeniu ir t. t.³³ Tačiau tuo pat metu reikėtų pažymėti, kad tradiciniuose krikštytųjų papročiuose jau net naujagimio kepurei yra skiriamas ypatingas dėmesys. Norėdami, kad vaikas būtų mokytas, krikšto kepurėlę susukdavo į prirašytą popierių ir pakasdavo palangėje, o antrą krikštytųjų dieną kūma krikštasūnį apdovanodavo drobės gabalu, marškiniais ir kepuraite. Tik taip aptaisytą kūdikį atiduodavo tėvams³⁴. Visiškai tikėtina, kad kepurė čia sykiu atlieka ir apsaugos funkciją. Nereikėtų užmiršti ir pirktinės kepurės vertės, kuria deramai didžiavosi dažnas kaimo bernas ir slaptomis svajojo kiekvienas piemuo. Deja, anot Elvyros Dulaitienės-Glemžaitės, piemenims niekas kepurės nepirkdavo – kokia nuplyšus namie atsirasdavo, tokią piemuo ir nešiojo³⁵. Kepurės reikšmę perėjimo ritualuose patvirtina ir kitų tautų papročiai. Senovės Kinijoje vyriškio pilnameistystę pažymima kepurės uždėjimo ritualu, musulmonams turbanas yra autoriteto ir garbės požymis, o per iniciacijas – išventinimo į islamą ženklas³⁶. Vakarų slavų jaunuolių iniciacijų apeigoms vadovaujantis seniūnas (vyresnis, kuo nors labiau išsiskiriantis iš kitų jaunuolių, kitų jaunuolių išrinktas ir pripažintas grupės vadas) paprastai turi kokią nors skiriamąjį ženklą – išpjaustinėtą lazda, įmantriai puoštą diržą arba nepaprasta plunksna papuoštą kepurę. Jaunuolis, panoręs pereiti į

³² *Bėgau jūružem. Klaipėdos krašto dainos*. Sudarė L. Petrošienė, J. Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1997, 84.

³³ Šaknys Ž. B. *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 1996, 129.

³⁴ Nenartavičienė E. Krikštynos. *Mūsų kraštas*, Nr. 2 (5). Vilnius, 1994, 129.

³⁵ Glemžaitė-Dulaitienė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 185.

³⁶ Guzevičiūtė R. Kepurių kelionės. *Liaudies kultūra*, Nr. 4. Vilnius, 1995, 46.



vyresniųjų luomą, privalėjo imtynėse nugalėti vieną iš vyresniųjų ir, jei pasiseka priešininką nugalėti, iš jo kepurės išsipešti plunksną³⁷.

Potsdame velta kepurė (kaip ir Berlyne pintas vainikas) vargu ar yra nuoroda į konkrečią geografinę vietovę. Greičiau taip nusakoma, iškeliamą kepurės, o kartu ir jos savininko vertė:

– Mano vainikužis Berlyne pintas,
Tavo kepuružė Potsdame velta.
Man vainikužis šimts auksinužių,
Tau kepuružė šimts doleružių³⁸.

Palyginant galima paminėti, jog gana panašiai vestuvių oracijose apibūdinamas rūtų vainikėlis, siekiant jį deramai įvertinti ir išaukštinti.

Taigi apžvelgus populiariausius pamario krašto dainų motyvus su kepurės simboliu, galima išskirti tokias būdingiausias reikšmes:

1. Brandos, tinkamumo vedyboms ženklas. 2. Mirties ženklas. 3. Piršlybų ženklas. 4. Apsaugos ženklas. 5. Prigimtinis vyresniojo brolio ženklas. 6. Vyriškosios lyties, garbės, orumo ženklas.

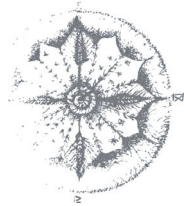
Visos išvardytosios simbolio reikšmės vienaip ar kitaip yra susijusios su esminiais, arba kritiniais, jaunuolio (vyro) gyvenimo momentais (vedybomis, perėjimu iš vieno amžiaus tarpsnio į kitą, mirtimi). Kitaip tariant, simbolizuoja vieno etapo pabaigą ir kito etapo pradžią. Lygiai taip pat žodis „kepurė“ reiškia ne tik galvos apdangalą, bet ir avilio ar šulinio stogelį, viršutinį trobos vainiką, o „kepurėti“ – ne tik užsimauti kepurę, bet ir baigti ką nors pradėta.

Apibendrinant galima pasakyti, jog kepurė, kaip simbolis (kaip ir nuotakos rūtų vainikėlis), pamario krašto liaudies dainose išsaugojo senesnę apeiginę prasmę, kuri pakankamai paliudyta ir XIX a. papročiuose. XX a. pradžioje ir vėliau kepurė pastebimai neteko savo sakralumo, nors tam tikrų elementų dar galime aptikti ir šiandieniniuose gimtųjų, krikštynų ar vestuvių papročiuose bei magijoje.

³⁷ Хорватова Э. Традиционные юношеские союзы и инициационные обряды у западных славян. *Славянский и балканский фольклор*. Москва, 1989, 162–173.

³⁸ Rėza L. *Lietuvių liaudies dainos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1964, 213.

ŠULINIO SIMBOLIKA TRADICINĖJE LIETUVIŲ KULTŪROJE¹



„Dabartiniame lietuvių kalbos žodyne“ pateiktas toks šulinio apibrėžimas: „Šulinys – iškasta gili duobė su rentiniu vandeniui semti“². Jaunesnioji karta ir tiek nebežino, nes vanduo jų atmintyje visada bėgo ir dabar bėga tiesiai iš čiaupo. O tradicinėje kaimo kultūroje šulinys ilgą laiką buvo, o kai kur ir tebėra viena iš sakralių sodybos vietų. To sakralumo pėdsakų yra išlikę kalendorinių (Kūčių–Kalėdų, Velykų, Joninių), šeimos (gimtųjų, vestuvių) švenčių apeigose, pasakose, padavimuose, dainose, smulkiojoje tautosakoje. O Matas Pretorijus mini ir dievą Šulninį (*Szullinnus*), kuris valdąs šulinius³.

Kalbant apie mitinę šulinio prasmę, pirmiausia reikėtų išskirti aptariamojo objekto dvilypumą. Iš vienos pusės, tai gili duobė, skverbimasis į chtoniškąją, apatinę trinarės sistemos dalį. Anot Norberto Vėliaus, pasakoje „Mergaitė padeda herojui pabėgti“ yra labai prasmingi jaunikiui užduodami trys darbai: iškasti šulinį, išsemti ežerą arba jūrą ir prigaudyti žuvų; išrauti mišką, išauginti rugius ir atnešti duonos; prajodinėti padangėmis skraidantį eržilą. Šiais trimis uždaviniais patikrinamas jaunikio gebėjimas orientuotis trijose pasaulio sferose: požemyje, žemėje ir ore⁴. Šulinys taip pat susijęs su mirusiųjų pasauliu. Kad pasakose įstumta ar įkritusi į šulinį našlaitė (podukra) atsiduria kitame pasaulyje, pakankamai argumentuotai yra įrodę Adelė Seselskytė⁵, Norbertas Vėlius⁶, Gintaras Beresnevičius⁷. Šulinys čia sujungia dvi skirtingas erdves. Pasak jau minėtos A. Seselskytės, kitose tautosakos jungtimis gali būti ir „pelės urvelis“, upelis, šaltinis, duobė, eketė ir t. t.⁸. Iš

¹ Publikuota: Balsys R. Šulinio simbolika tradicinėje lietuvių kultūroje. *Tiltai*, 2000, Nr. 1, 73–78.

² *Dabartinės lietuvių kalbos žodynas*. Atsak. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1972, 826.

³ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 261.

⁴ Vėlius N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio vėlnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 149.

⁵ Seselskytė A. *Lietuvių stebuklinės pasakos apie pamotę ir podukrą*. Vilnius: Vaga, 1985, 66–67.

⁶ Vėlius N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio vėlnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 172–173.

⁷ Beresnevičius G. *Dausos: pomirtinio gyvenimo samprata lietuvių pasaulėžiūroje*. Klaipėda: Taura, 1995, 103–105

⁸ Seselskytė A. *Lietuvių stebuklinės pasakos apie pamotę ir podukrą*. Vilnius: Vaga, 1985, 66–67.



kitos pusės, šulinys – tai vanduo, o vanduo, kaip pirmapradis elementas, taip pat yra dvilypis. Tai ir šventas, apvalantis, gaivinantis, gydantis vanduo (kitais tariant, dieviškas), kuris, pakitus sąlygoms, gali įgyti ir griaunančių, naikinančių, mirtį nešančių galių. Apie vandens ambivalentiškumą yra rašę N. Laurinkienė⁹, G. Beresnevičius¹⁰, N. Vėlius¹¹. Vandens simboliką atskirų šeimos ir kalendorinių švenčių apeigose yra tyrinėjęs ir šio teksto autorius¹².

Šios publikacijos tikslas yra aptarti šulinio sakralumo ištakas, jo funkcijas tradicinėse šeimos bei kalendorinėse šventėse, ar yra ir kokie tų funkcijų skirtumai nuo kitų (šaltinio, upės, kūdros) vandens telkinių. Medžiaga pranešimui rinkta iš įvairių Lietuvos regionų etnografinių aprašų, kraštotyrinių leidinių bei pateikėjų (žr. literatūros sąrašą išnašose).

Atrodo, kad niekas nėra tyrinėjęs, kam kilo mintis iškasti šulinį. Greičiausiai tai atsitiko tuose kraštuose, kur, nusėmus nestorą žemės ar smėlio sluoksnį, lengva rasti vandens. Reikėtų tikėti Plinijaus užuomina „Gamtos moksle“, kad šulinius kasti sumanęs kažkoks egiptietis ir išmokęs tai daryti graikus¹³. Biblijoje šulinio įvaizdis siejamas su apsišvarinimu, laiminimu ir gyvybės vandeniu, o apsiplauti skirti šuliniai buvo įrengiami ankstyvosios krikščionybės bazilikų atrijuose¹⁴. Dabartinės Lietuvos teritorijoje, remiantis paskutiniaisiais archeologų kasinėjimais, šuliniai žinomi nuo pirmojo tūkstantmečio po Kristaus vidurio¹⁵. Vienas tokių šulinių atkastas Lieporių gyvenvietėje (pietiniame Šiaulių miesto pakraštyje). Tai 4,65 metrų gylio, 1,35 metro ilgio ir 0,62–0,7 metro pločio šulinys su išlikusia apie 2,45 metrų aukščio medine konstrukcija. Šulinyje rasti ir keturi iš liepos žievės pasiūti kibirėliai¹⁶. Šulinio gylis ir jame sukritę kibirėliai leidžia manyti, jog būta ir kokios nors antžeminės konstrukcijos vandeniui semti. Taigi šulinius mūsų protėviai žinojo ir mokėjo išsikasti dar gerokai iki krikščionybės, nors patys seniausi baltų religijos ir mitologijos šaltiniai (X–XIII a.), kuriuose kalbama apie garbinamus miškelius, klonius, kalvas, uolas, slėnius, šaltinius, skaidrius vandenį, niekur neužsimena apie šulinius¹⁷. Ir tai visiškai suprantama, juk pats šulinys nebuvo ir negalėjo būti senųjų baltų garbinimo objektas. Pirmiausia dėl to, kad baltai minė-

⁹ Laurinkienė N. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga, 1990, 44–54.

¹⁰ Beresnevičius G. *Kosmosas ir šventvietės lietuvių ir prūsų religijose*. Kaunas, 1998, 27–32.

¹¹ Vėlius N. *Chtoniskasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio vėlnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 59–62.

¹² Balsys R., Grumadaitė R. Vandens funkcijos vestuvių papročiuose ir pamario krašto dainose. *Tiltai*, Nr. 1. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1998, 109–117.

¹³ *Antikos žodynas*. Vilnius: Alma littera, 1998, 486.

¹⁴ *Simbolių žodynas*. Vilnius: Vaga, 1996, 271.

¹⁵ Salatkienė B. Lieporių gyvenvietės tyrinėjimai. *Archeologiniai tyrinėjimai Lietuvoje 1992 ir 1993 metais*. Vilnius: Diemedis, 1994, 64–73.

¹⁶ Ten pat, 1994, 67, 70

¹⁷ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996, 191, 203, 225.



tus objektus garbino tik kaip dievų buveinę. O antra – tradicinėje kultūroje prioritetas visada priklauso tam, kas įprasta per ilgus šimtmečius, tūkstantmečius, o į kiekvieną naują (šiuo atveju – į šulinį) žiūrima įtariai, su nepasitikėjimu ir baime, ypač jei tai susiję su chtoniškuoju, mirusiųjų pasauliu.

Tradicinėse šeimos švenčių apeigose ir magijoje šulinys yra neabejotinai sakrali sodybos vieta, seniau – namų dievybių ir mirusiųjų protėvių buveinė. XVII–XVIII a. šaltiniuose minima, jog nuotaka (kartais užrištomis akimis) būdavo vedama kurio nors vyro šeimos nario (dažniausiai šešuro) prie įvairių trobesių durų, kur ji berdavo grūdus, o trobesius, vartus ir šulinį turėdavo apdovanoti¹⁸. Dažniausiai dovanojama juosta. Čia pravartu prisiminti, kad juostas vestuvių apeigose nuotaka dar deda ir ant laukų ežių, tilto, sodybos vartų, krosnies, ant gyvulių, juostomis apdovanojami šešuras, anyta, vyro broliai, seserys ir t. t. Šitaip jaunamartė tarsi prisiriša prie svečios šalies, kurioje nuo šiol teks gyventi. Ji prisiriša ne tik prie žmonių, daiktų ar pastatų, bet ir prie tų namų dievybių bei mirusių protėvių. Beveik nepakitęs šis paprotys Gervėčiuose dar buvo žinomas ir šio šimtmečio (XX a.) pradžioje. Ten buvo sekamas kiekvienas jaunosios žingsnis, kad ji nepamirštų apdovanoti namų kertės, duonkepės, kepalų duonos, o eidama pirmą kartą vandens – ir šulinio¹⁹. Savotišku įvesdinimu, prisistatymu reikėtų laikyti ir Žemaitijoje užrašytą paprotį, kur iš ryto anyta apjuosdavo marčią prijuoste (paženklindavo) ir tik tada ši eidavo parsinešti vandens iš šulinio. Įdomus tikėjimas XVII a. užrašytas M. Pretorijaus Mažojoje Lietuvoje. Čia tikėta, kad marti negali prausti šulinio vandeniu tą rytą, kai miegojo su jaunikiu²⁰. Matyt, neatsitiktinai Antano Juškos „Svotbinėje rėdoje“ aprašytose keltuvių apeigose anyta jauniesiems nusiprausti atneša drungno alaus „bliūdą“²¹. Galimas dalykas, kad jaunamartė, o sykiu ir pradėta nauja gyvybė šitaip apsaugoma nuo galimo namų dievybių ar mirusiųjų nepalankumo, nes nuotaka dar neįvesta į sakralią tų namų aplinką. Šiuo atveju dar neapdovanojo, nepaaukojo šuliniui, o tiksliau – protėvių dvasioms, dievybėms. Saugumo sumetimais kai kur nėsčiai moteriai išvis draudė semti vandenį iš šulinio; draudė besilaukiančiai net sėstis ant šulinio, nes vaikas paskui gali nuskęsti. Kita vertus, lygiai taip pat galėjo būti apsaugomas ir šulinys, kad jo neužterštų nuotaka keltuvių rytą, nes moteris kritiniais gyvenimo momentais (gimtųjų, vestuvių, laidotuvių) yra ne tik lengvai pažeidžiama, bet ir pati gali aplinkiniams pakenkti. Dėl tos pačios priežasties moteriai 6–8 savaites po gimdymo draudžiama

¹⁸ Slaviūnas Z. *Svotbinės rėdos pastabos. Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 586.

¹⁹ Karaliūtė E. Vestuvių papročiai. *Gervėčiai*. Vilnius: Mintis 1989, 175.

²⁰ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 317.

²¹ Slaviūnas Z. *Svotbinės rėdos pastabos. Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 336.



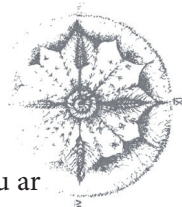
semti vandenį iš bendro šulinio, nes ji tebėra „viena koja grabe“. Kad šulinys yra tiesiogiai susijęs su mirusiųjų pasauliu, patvirtina ir tie tikėjimai, kuriais moterys siekė reguliuoti gimimų skaičių. Pavyzdžiui, kad vaikų nebūtų, reikia spyną užrakinti ir įmesti į šulinį, gerti iš šulinio išimtų samanų arbatą²² arba paimti prieš „šliubą“ dviem pirštais tris kartus aguonų ir įsidėti į dešinę kojine, o parėjus namo, tas aguonas sumesti į šulinį. Tokiu pat būdu galima atsikratyti ir karpų. Reikia paimti tiek žirnių, kiek yra karpų, kiekvieną karpą patrinti vis kitu žirniu ir sumesti juos į šulinį. Kai žirniai supus, tai ir karpas pranyks. Kartais dar perspėjama, jog mesti reikia iš toli ir greitai pabėgti, kad negirdėtum, kaip žirniai pliumpteli į vandenį – kitaip karpų atsiras dvigubai daugiau. Visais paminėtais atvejais šulinys, šulinio vanduo ar net iš šulinio išimtos samanos įgauna griauinančių, naikinančių galių. Priešingų, t. y. apvalančių, kuriančių, galių šulinio vanduo įgyja tuose tikėjimuose, kur gydomas nužiūrėtas ar priemėčiu sergantis vaikas. Štai priemėčiu sergantį vaiką mudo įvairiai parengtoje vonioje, o vanduo tai voniai iš šulinio semiamas tam tikru būdu: kibiras pasineria ir reikia jį tuoj traukti, nelaikyti panėrus – kitaip gydymas nepadės²³. Panašiai gydomas ir nužiūrėtas vaikas. Motina, rytą atnešusi iš šulinio pirmą kibirą vandens, pastato jį ant slenksčio, padažiusi ranką į vandenį, šlapiu delnu tris kartus perbraukia kūdikiui per veidą ir nušluosto sijono atlankais²⁴. Visiškai tikėtina, kad šitaip pakartojamas, imituojamas gimimas. Pirmiausia dėl to, kad rituale pirmenybė teikiama tam laikui, tai vietai, tiems daiktams ir tiems veiksams, kurie gali reikšti, simbolizuoti pirmapradiškumą. Šiuo atveju – tai rytas, slenkstis, motina (jos sijonas), o labiausiai – šulinio vanduo (pirmas iš ryto pasemtas kibiras). Vandens pirmapradiškumą patvirtina ir visoje Lietuvoje žinomas tikėjimas žmogaus gimimu iš vandens. Antai pribuvėja arba tėvai aiškina jau paūgėjusiems vaikams, kad kūdikį bobutė sugavusi upėje ar šaltinyje, išgriebusi iš kūdros, upelio ar ežerėlio, kad gandras iš balos atnešęs ir t. t. Kitaip tariant, regime tikėjimo žmogaus gimimu iš Motinos Žemės vaizdinį. Anot M. Eliadės, toks tikėjimas visuotinai paplitęs ir dažname Europos krašte yra uola ar šaltinis, kuris atneša vaikus²⁵. Taigi tradicinėse šeimos apeigose, tikėjimuose, magijoje galime rasti dvejopą šulinio ir šulinio vandens poveikį. Vienu atveju jie turi pavojingų žmogui griauinančių galių, kitu atveju – priešingai – kuriančių, apvalančių galių. Viskas priklauso nuo apeigos dalyvio norų, troškimų ar prašymų, nuo apeigos laiko, vietos ir dar daugybės kitų sąlygų. Bet kuriuo atveju kreipiamasi į nežemiškas jėgas, t. y. į namų dievybes arba mirusius protėvius.

²² Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir tradicijos*. Vilnius, 1995, 411.

²³ Glemžaitė-Dulaitienė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 416.

²⁴ Ten pat, 412.

²⁵ Eliade M. *Šventybė ir pasaulietiškasumas*. Vilnius: Mintis, 1997, 99.



Tradicinėse kalendorinėse šventėse daugiausia tikėjimų, susijusių su šuliniu ar šulinio vandeniu, yra Kūčių–Kalėdų ir Velykų papročiuose, nors atskirų detalių galime aptikti ir Joninių, Sekminių ir kt. apeigose. Ypatinga galia Didįjį ketvirtadienį ir Velykų rytą yra priskiriama tekančiam šaltinio vandeniui, o dėl krikščionybės įtakos (pradėjus šventinti vandenį bažnyčioje ar šventoriuje) – švęstam vandeniui. Tokiu vandeniu paprastai šlakstomi visi namiškiai, paskui kuris nors pašventina namus, sodybą, laukus, gyvulius ir t. t., o likusį šventą vandenį supila į šulinį. Toks veiksmas aiškinamas įvairiai: kad varlių ir kitų bjaurybų nebūtų²⁶; kad išvalytų šulinį ir vanduo būtų gardesnis; kad vanduo būtų „sveikas“ ir „gyvas“, apsaugotų nuo visų ligų, duotų gyvybinių galių; kad vanduo būtų šventas ir visus metus nuo Velykų iki Velykų gertum švęstą vandenį, kad atitolintų piktą dvasią; kad negeras žmogus nenužiūrėtų, nepakerėtų. Kai kur Velykų rytą, eidami parsinešti naujai pašventinto vandens, į šulinį supildavo senąjį, pernykštį vandenį, sakydami, kad „ant žemės juk švęsto vandens nepilsi“. Tai, kad yra daugybė įvairiausių paaiškinimų, byloja, jog tikroji senesnė vandens pylimo į šulinį priežastis yra primiršta. Vis dėlto ryškiausia šventinto vandens funkcija minėtuose tikėjimuose yra apsauginė; nors visai galimas dalykas, kad senesnė tokio veiksmo reikšmė galėtų būti ir maginis šulinio vandens atnaujinimas tekančiu, skaidriu šaltinio vandeniu, nes šaltinis yra pradmuo (plg. ugnies atnaujinimą Velykų apeigose). Juk būtent šaltiniai ir skaidrūs vandenys yra įvardijami tarp labiausiai gerbtinų gamtos objektų jau minėtuose X–XIII a. rašytiniuose šaltiniuose. Nors, kita vertus, vaisingumą skatinančių galių suteikiama ir pačiam šulinio vandeniui. Pavyzdžiui, kad arkliai geri būtų, reikia juos Velykų rytą niekam nematant pagirdyti vandeniu iš svetimo šulinio²⁷. Nors čia pirmiausia svarbi yra svetimo, vogto daikto magija, tačiau sykiu pažymima ir šulinio vandens nepaprasta galia, jau anksčiau minėti pirmapradiškumo simboliai. Visoje Lietuvoje žinoma, kad prieš Velykas, Didįjį ketvirtadienį ir Didįjį penktadienį, visos vėlės išeina iš skaistyklos ir vaikšto po pasaulį. Tiesiogiai su tuo susijęs tikėjimas šiais metais užrašytas Kelmės rajono Karklėnų kaime: „Jei per kiemą einanti „dūšėlė“ paprašo ją pakrikštyti, tai negalima pačiam semti iš šulinio vandens, tegu pati pasemia. Jei kibirą pastato ant žemės, taip pat negalima krikštyti, nes gali tave patį kibire paskandinti. O jeigu pastato ant rentinio, tai krikštyti galima, paminint šventojo vardą.“ Čia regime ne tik susipynusius prosenovinius ir krikščioniškus vaizdinius, bet ir aptariamojo objekto daugiaprasmiškumą, priešingų šulinio ir šulinio vandens funkcijų sugretinimą. Tiesa, šiame tikėjime nieko nekalbama apie tai, iš kur, koku būdu, koku keliu tos dūšėlės ateina į mūsų pasaulį. Visai galimas dalykas, kad ta anga, tas kelias ir yra šulinys. Juk ir krikštyti tą „dūšėlę“ galima tik pastačius kibirą ant rentinio, t. y. ant savotiško slenksčio, ribos,

²⁶ Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 211.

²⁷ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės: tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993, 128.



už kurios žmogus gali jaustis saugiai. Peržengus šitą ribą, nepaisant perspėjimų, gresia pavojus, net mirtis, nes ten mirusiųjų pasaulis, o dėl krikščionybės įtakos pradėta tikėti, kad „po vandeniu arba po šuliniu yra pekla“. Kitaip tariant, šulinys tampa žemiškojo pasaulio ir požemių sferų susiliejo tašku, o sakraliu laiku – vartais požemių dievybėms ar mirusiesiems.

Dar daugiau įvairių tikėjimų su šuliniu ir šulinio vandeniu yra Kūčių–Kalėdų apeigose. Pats populiariausias yra tikėjimas, kad lygiai dvyliką valandą trumpai akimirksniu vanduo virsta saldžiu vynu. Anot Juozo Kudirkos, čia susipynę du prada – krikščioniškasis ir ikikrikščioniškasis. Krikščioniškajam atstovauja vandens pasikeitimas vynu Kristaus atėjimo į pasaulį metu, o prosenoviniam reikėtų priskirti tikėjimą ypatinga vandens galia²⁸. Mat kas tokio vandens atsigeria, gali viską sužinoti, gyvulių kalbą suprasti, tapti turtingas, laimingai nugyventi visą amžių. Tas pats vanduo gali būti ir pavojingas, tapti mirties priežastimi. Jeigu tyčia ilgą laiką ragauji laukdamas, kol vanduo virsta vynu, gali mirti²⁹. O jei Kūčių vakare dirstelėjęs į šulinį pamatysi karstą, tai jau kitų Kūčių nebesulauksi³⁰. Kad šulinys yra jungtis, tiltas su kitu pasauliu arba, anot M. Eliadės, kad pragaras, žemės centras ir dangaus vartai yra ant tos pačios ašies ir šia ašimi pereinama iš vienos kosminės erdvės į kitą, patvirtina ir pasakojimas, kuriame mergaitė, pasisėmusi ir atsigėrusi iš ant rentinio krašto pastatyto kibiro saldaus gėrimo, ėmė kilti aukštyn į padanges su abiem kibirais ir naščiais, kol pasiekė apvalų mėnulio veidą ir ten prilipo³¹. Čia, skirtingai nei Velykų apeigose, nenumatyta apsaugojimo būdų, kurie ritualo dalyvei padėtų sugrįžti į savo įprastą erdvę. Panašių pavyzdžių galima rasti ir daugiau, nes Kūčių–Kalėdų naktis yra ypatingas metas, sakralus laikas. Visiškai suvėrus pasaulio tvarką, išnyksta ribos tarp gyvųjų ir mirusiųjų, tarp atskirų pasaulio dalių, išigali pirmapradis chaosas. Iš jo kuriamas naujas pasaulis, nauja tvarka. Šiuo atveju šulinio vanduo vėl simbolizuoja tuos pirmąsias vandenis, kuriuose iš pradžių viskas ištirpsta, o paskui prasideda pasaulėkūros procesas (plg. vaško liejimą į vandenį). Pradedant Šv. Andriejaus diena, vėliau Kūčių–Kalėdų ir baigiant Joninių švente, šulinys tampa ir vedybinių burtų bei spėjimų vieta. Šv. Andriejaus dieną merginos aplink tris šulinius sėja kanapes ir prašo parodyti, su kuo teks amžių nugyventi³². Galima kanapes

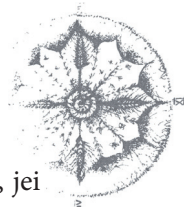
²⁸ Kudirka J. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993, 185–186.

²⁹ Ten pat, 14.

³⁰ Vyšniauskaitė A. *Lietuvio namai*. Vilnius: Lietuvių liaudies kultūros centras, 1999, 20.

³¹ Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 149.

³² Merginos, norėdamos sužinoti, už ko ištėkės, Šv. Andriejaus šventės vidurnaktį barstydavo kanapes nuo savo lovos iki šulinio, vis meldamos šventąjį, kad būsimąjį vyrą parodytų. Kartais, atgaila ranka triskart apibarsčiusios šulinį kanapėmis, dar vidun žiupsnelį įberdavo, vis kalbėdamos: „Šventasis Andriejau, kanapes sėju, parodyk man mano kavalierių.“ Tik tada reikia pasiklausti, bene išgirsi muziką. Jeigu linksmai groja, tai ateinančiais metais gali tikėtis vestuvių, jeigu pasigirs šermeninės giesmės – mirtis. Rodūnės apylinkės dūkės, taip šulinį apsėjusios, dar ant žarsteklio nuogos kelis ratus aplink šulinį apjodavo: per mėsiedą tada tikrai piršliai atbildės (Vyšniauskaitė A. *Lietuvio namai*. Vilnius: Lietuvių liaudies kultūros centras, 1999, 19–21).



suberti į šulinį ir žiūrėti, kas vandenyje pasirodys. Jei pamatysi karstą – mirsi, jei vaikiną – tai išteksi. Siūloma žiūrėti į šulinio vandenį ir sakyti berno vardą. Jei pasirodo atvaizdas, tikrai išteksi. Dar galima Šv. Andriejaus dieną prie svirties ar šiaudo pririšti popieriaus lapelius su įrašytais norais bei slapčiausiais troškimais. Jei koks raštelis nukrenta, tai noras išsipildys. Paprastesnis būdas yra pasemti iš šulinio pilną kibirą vandens ir greitai bėgti namo. Jeigu vanduo neišsilaistys, tai tais metais išteksi, o jei išsilaistys – ne. O Kūčių vakarą, pasisėmus iš šulinio kibirą vandens, reikia pasimelsti ir pamatysi savo mylimąjį. Dėl tos pačios priežasties Kūčių naktį merginos stato iš pagaliukų ar malkų „šulinį“ ir žiūri, kas jame pasirodys³³, arba ant šulinuko viršaus uždeda šiaudą, kuris simbolizuoja tiltą. Kas tuo tiltu ateis, atneš vandens ar rankšluostį, tas ir bus skirtasis. Dėl tos pačios priežasties Joninių naktį į šulinį meta rūtas ir baltuosius dobilėlius ar vainikus, o paskui žiūri, ar jie susilies, ar suplauks į vieną vietą³⁴. Nepaisant paminėtų tikėjimų atsiradimo laiko, prosenovinio ar krikščioniško sluoksnio, čia dar kartą regime šulinio ryšį su kitu pasauliu, jungtį tarp atskirų sakralių erdvių, kur formuojasi tam tikra pradinių galimybių situacija, kuri galima tik šventės metu (šventuoju laiku). Kartu šulinys bei šulinio vanduo tampa ir informacijos perteikėju, nešėju. Būrėjų prašymai, norai perduodami prie šulinio arba tiesiog per šulinio vandenį. Tokiu pat būdu sulaukiama ir vienokio ar kitokio atsakymo. Tą patį patvirtina ir burtai, kuriais bandoma prisišaukti lietų. Kai užaina sausra, moterys pila į šulinį aguonų, kad būtų smulkus lietus, o Dieveniškių apylinkėse aguonas beria į tris šulinius ir dar per vestuvinį žiedą. Čia regime visiems žinomą mitinį principą, kai panašiais į pageidaujamą veiksmams siekiama norimo rezultato, kitaip tariant, imituojama, kartojama dieviška veikla. Vis dėlto įdomu pažymėti, jog, skirtingai nuo kalendorinių švenčių, kada įsigali ypatingas, šventasis laikas ir viskas atsiduria pradinių galimybių situacijoje, lietaus prašoma bet kokių laikų, t. y. laikais neapibrėžtas. Vadinasi, galimybė kontaktuoti su anapusiniu pasauliu per šulinį ir šulinio vandenį egzistuoja visą laiką arba bent jau ypatingais (sausros, gaisro) atvejais. Štai dundant perkūnijai namus šlakstydavo šventintu vandeniu, smilkydavo įvairiom žolėm (Joninių, šventintom, verba, Sekminių berželiais) ir t. t. O kai didelė perkūnija imdavo griaudėti, tai ant kiekvienos trobos kertės pildavo vandenį iš šulinio, kad apsaugotų nuo gaisro. Galima teigti, kad tai paprasčiausiai išankstinis atsargumas, tikint, kad vandeniu aplaistyti namo kampai ne taip greitai užsidegs. Tačiau nereikėtų pamiršti, jog Perkūno uždegtų namų išvis nevalia gesinti, nes tai šventa ugnis. O jei vis dėlto imi gesinti, tai nebent rūgusiu pienu ar burokų rasalu, tik jokių būdu to negalima daryti vandeniu³⁵. Vadinasi, šulinio vandens liejimas yra ne praktinė priemonė apsaugoti nuo gaisro,

³³ Kudirka J. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993, 154.

³⁴ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės: tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993, 251.

³⁵ Laurinkienė N. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996, 188.

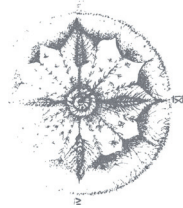


o greičiau maginė, galinti paveikti dievus (šiuo atveju Perkūną), o ir pats šulinio vanduo taip pat rodo tiesioginį jo ryšį su dievais. Galbūt tos sąsajos yra užkoduotos mįslėje apie šulinį: „Keturi kampai – Dievo darbai, vidury kankals svyruoja“³⁶. Juk, pasak M. Eliadės, kiekvienas kūrybos aktas (tokiu reikėtų laikyti ir šulinio kasmą) pakartoja patį kosmogoninį aktą – pasaulio sukūrimą. Tokiu būdu čia galime išvelgti ir dviejų priešingų sferų, o sykiu ir jų valdovų susikirtimą. Juk pagrindinio indoeuropiečių mito branduolys – žaibasvaidžio dvikova su pomirtinio pasaulio valdovu baigiasi pastarojo pralaimėjimu. Jis sukapojamas į gabalus, išmėtomas į visas pasaulio puses, paskui išvaduojami naminiai gyvuliai ir vandenys. Kita vertus, grįžtant prie vėlykinių tikėjimų, vanduo visus metus, nuo Vėlykų iki Vėlykų, yra šventas (jeigu ten įpili šventinto vandens). Vadinasi, jis tinka ir nuo perkūnijos apsisaugoti. Lygiai taip pat šventas esti ir pirmasis vanduo, kuris atsiranda kasant šulinį. Meistras tada liepia pakviesti šeiminkę, pasveikina ją su šventu vandeniu ir tą dieną daugiau nedirba. Tam tikrais atvejais šulinį ir šulinio vandenį (kaip ir naujagimį, gyvulį, javus ir t. t.) burtininkai, „čerauninkai“ gali pagadinti, nužiūrėti, užburti. Ypač burtų saugomasi kasant šulinį. Vengiant kerų į naują šulinį pilama druskos ir šventinto vandens. Kad vanduo „būt čystas ir gardus, reikia šulniamedin inkišt švęstų žolelių ir inpjaut kryžių“. O jei nori vaisto, tai į šulinio vandenį dar reikia įmesti sidabrinę monetą. Visos paminėtos priemonės, nepaisant skirtingos jų kilmės, turėjo atlikti tą pačią funkciją – apsaugoti šulinį ir šulinio vandenį nuo pikto jėgų, o vėliau – nuo pikto žmonių. Mat neretai kaimynai, tarpusavyje susipykę, ką nors (dažniausiai katiną) į šulinį įmesdavo.

Aptarus ryškiausias šeimos bei kalendorinių švenčių apeigas, burtus, tikėjimus, kurie vienaip ar kitaip yra susiję su šuliniu ir šulinio vandeniu, galima išskirti tokias aptariamojo objekto reikšmes: a) tai apatinė (chtoniškoji) pasaulio modelio dalis su to pasaulio dievybių raiška ir galiomis; b) tai mirusiųjų protėvių buveinė; c) tai riba, jungtis, informacijos kanalas tarp anksčiau paminėtų pasaulių; d) tai pasaulėkūros, visų pradinių galimybių vieta. Kitaip tariant, šulinyje, nepaisant jo vėlesnio atsiradimo, yra tas pats vanduo, perėmęs visas mitines vandens, kaip pirmąpradžio elemento, funkcijas ir reikšmes. Atsižvelgiant į apeigos atlikimo laiką, vietą ir įvairias papildomas sąlygas, atlikėjo norus ir galimybes, tas vanduo gali įgyti ir kuriančių, ir griauinančių galių. Iš čia ir visas šulinio bei šulinio vandens sakralumas. Tolimu tokio sakralumo atspindžiu šiandien galėtume laikyti perspėjimus, grasinimus vaikams: „Nežiūrėk į šulinį, ten gyvena didelė varlė – įtrauks“, „Ubagas pagaus ir įtrauks“, „Valgydamas neik prie šulinio – varlių bus“, „Nespjauk į šulinį, nes po mirties reikės visą šulinį išgerti“.

³⁶ „Keturi kampai – Dievo darbai, žąsino snapas ir kankalas“, „Viena akis aukštyn žiūri“, „Aukšta pana – po nosim burbulas“, „Vidury dvaro žarna karo“, „Namams kloniojas, o laukams uodegą rodo“ (Angelė Vyšniauskaitė. *Lietuvio namai*. Vilnius: Lietuvių liaudies kultūros centras, 1999, 22–23).

VANDENS SIMBOLIKA VESTUVIŲ PAPROČIUOSE¹



„Vestuvių apeigos yra sudėtingas socialinis reiškinys, įkūnijantis netgi tos pačios tautos ar etninės grupės įvairių epochų pasaulėžiūrą, etines bei estetines pažiūras, taigi turintis savitą „kultūrinį kodą“. Jį atskleisti – tai suprasti apeigų sudėtinių dalių – veiksmų, daiktų, žodžių simbolinę prasmę“².

Greta dažniausiai vestuvių apeigose aptinkamų ugnies, grūdų, duonos, šiaudų, įvairių augalų, slenksčio, kiemo ar sodybos vartų, krikštasuolės ir kitų simbolių, gana ryški yra ir vandens simbolika. Daugelis anksčiau minėtų simbolių yra jau žmogaus kultūrinės veiklos produktai, o vanduo, ugnis, žemė yra pirmapradžiai. Ypač vanduo, kuris simbolizuoja ir pirmą pradžią chaosą, ir produktą, kuris sukuriamas kosmogoninio proceso metu³. Lietuvių kalendorinėse šventėse, tautosakoje vanduo paprastai esti ambivalentiškas. Kaipgi yra tradicinėse vestuvių apeigose? Pažintį su vandens simbolika vestuvių papročiuose reikėtų pradėti nuo priešvestuvinių pirties apeigų. Deja, daugelyje XIX a. – XX a. pirmosios pusės įvairių regionų vestuvių aprašymų neužfiksuota priešvestuvinio apsiplovimo, apsivalymo apeigų. Ir vis dėlto jų būta. Anot Pranės Dundulienės, senovėje pirtyse buvo atliekamos ir vestuvių apeigos, kurios prasidėdavo jaunosios priešvestuviniu prašimu: „Apie Betygalą dar XX a. pradžioje vestuvių išvakarėse buvo kūrenama pirtis ir čia atliekamos jaunosios pirties apeigos. Pirtyje susirinkusios merginos ir jaunamartės iškilmingai pasitikdavo jaunąją, ją nurengdavo ir prausdavo, girdamos jos grožį“⁴. A. Vyšniauskaitės atliktas tyrimas rodo, kad XIX a. pabaigoje – XX a. Šiaurės Lietuvoje ne tik viena nuotaka, bet ir abu jaunieji vestuvių išvakarėse eidavę į pirtį, „kad nuplautų visas negeroves“⁵.

Šias apeigas galėtume laikyti savotišku mergvakariu, kuris seniau, matyt, reiškė ne tik apsiplovimą, apsivalymą, bet ir savęs sunaikinimą, mergystės sunaikinimą,

¹ Publikuota: Balsys R. Vandens simbolika vestuvių papročiuose. *Jūrės marės lietuvininkų gyvenime*. Konferencijos medžiaga. Klaipėda, 1998, 46–52.

² Vyšniauskaitė A. Lietuvių vestuvinė simbolika. *Mokslas ir gyvenimas*, Nr. 5. Vilnius, 1989, 9–11.

³ Laurinkienė N. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga, 1990, 46.

⁴ Dundulienė P. *Duona lietuvių buityje ir papročiuose*. Kaunas: Šviesa, 1989, 13.

⁵ Vyšniauskaitė A. Vestuvės. *Šiaurės Lietuvos kultūros paveldas*. T. I. *Papročiai*. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2007, 88.



kaip būtiną veiksmą pereinant į naują kokybę (plg. gimtųjų, laidotuvių, Kūčių, Joninių apeiginį apsiplovimą ar maudymąsi). Pasak Stasio Daunio, tai galėjo būti ir būsimos nuotakos atsisveikinimas su pirtimi bei krosnimis, su Laima, kuri pirty globojo jos mergystę ir kurios palankumas dar labiau bus reikalingas po sutuoktinių⁶. Ilgainiui tai virto mergvakariu – graudulingu būsimosios nuotakos atsisveikinimu su jaunystės draugėmis, nerūpestingomis dienomis pas tėvus, vainiko pynimu, palydimu graudžių dainų.

Vanduo sutinkant jaunikio pulką prie kiemo vartų XIX a. – XX a. pradžios vestuvių aprašuose jau suprantamas tik kaip pramogos, žaidimų elementas, siekiant užkirsti kelią tariamiems įsibrovėliams. Gali būti, kad senesniais laikais tas pats vanduo ar griovys su vandeniu, kaip ir vartai ar prie jų kūrenama ugnis, brėžė aiškią liniją tarp savos ir svetimos erdvės, atliko griežtai gynybinę funkciją nuo įsibrovėlių ar nuotakų grobikų. Tai patvirtina ir daugeliui vestuvių apeigų būdingas priešiškus svečios šalies pulkui, jaunikio palydos pašėpimas dainose, oracijose, orientacijos ir išmonės patikrinimas, įsiprašant pro vartus, duris ar sėdant už stalo, bei Juozo Mickevičiaus aprašytas paprotys, kur „jaunuomenė miškuose, daubose, atkalnėse ir siaurumose daro kliūtis: skersai kelio perkasa gilų griovį“⁷.

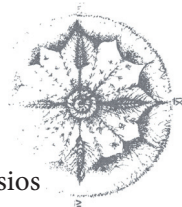
Atskirai reikėtų aptarti ir Aukštaitijoje bei Dzūkijoje užrašytas dukters pavedimo jaunikiui apeigas nuotakos tėvų namuose. Juolab kad čia susiduriame su gana įdomia ir daugiareikšme vandens simbolika. Čia tėvas (ar jį pavaduojąs, jeigu tėvas miręs), paėmęs dukterį už rankos, kitoje rankoje nešinas lėkšte su vandens stikline ir joje įmerkta rūtos (diemedžio) šaka, atveda jaunąją prie jaunikio ir sako: „Pavedu tau, ženteli (jaunasai berneli), savo dukrelę, o tavo žmoną. Didesne rykštele kaip šita rūta, jei užpyksi, jos nemušk. Gražiai sugyvenkit.“ Kartais dar priduria: „Kai pasėsi linų, tik tada prašyk marškinių“⁸. Pirmiausia čia vanduo bei rūta ar diemedis įprasmina galutinį nuotakos atskyrimą nuo tėvų namų (prieš tai ji atsisveikina su visais trobesiais, rūtų darželiu). Taigi vanduo čia reikštų ribą, kurios nuotaka jau nebeturės teisės peržengti, nebegalės sugrįžti į senąją kokybę. Kita vertus, tai yra savotiškas galutinis ir esminis patriarchalinių jungtinių aktas, kurį atlieka tėvas, o vanduo ir augalas lyg ir pakartoja žemės (rūta, diemedis) ir dangaus (vanduo) jungtį (plg. Joninių apeigose populiarių vainikų leidimą į vandenį ar liaudies dainose dažnai aptinkamą universalų motyvą – vandenyje plaukiantį ar skęstantį vainiką⁹. Nesunku pastebėti šio pavedimo vandens ir augalo bei juos palydinčio teksto panašumą į Indijos archajiškų vėdiškų vedybų apeigas, kur „jau-

⁶ Daunys S. Mergaičių auklėjimo aspektai pirčių papročiuose. *Lietuvių liaudies papročiai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1991, 145–173.

⁷ Mickevičius J. Žemaičių vestuvės. *Liaudies kultūra*, Nr. 3. Vilnius, 1990, 32.

⁸ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir tradicijos*. Vilnius: Mintis, 1995, 333; Mickevičius-Krėvė V. Dzūkų vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. II. Kaunas, 1930, 77; Vyšniauskaitė A. Aukštaičių ir dzūkų vestuvės XIX a. – XX a. pradžioje. *Liaudies kultūra*, Nr. 1. Vilnius, 1991, 16.

⁹ Laurinkienė N. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga, 1990, 133.



nosios tėvas ar mokytojas paliečia gėlių, vaisių ir grūdų pripildytu indu jaunosios viršugalvį, ištardamas „Dadanti“, tai yra – „Aš atiduodu“. Šio žodinio patvirtinimo dažnai pakakdavo, kad jaunoji būtų laikoma ištekinga ir sąjunga neišardoma¹⁰. Tas pats pavedimo vanduo ir augalas vestuvių papročiuose panaudojamas dar kartą. Minėtose dzūkų ir aukštaičių vestuvėse, „kai jauniesiems susėdus vienan vežiman, arkliai, vyriausiojo jaunojo brolio parvežami, sujuda iš vietos, jaunas ir jaunoji, abu laikydami stiklinę rankom, išlieja vandenį per galvas už savo pečių, o stiklinę ir lėkštę meta žemėn“¹¹. Kitur vandenį išlieja jaunikis (būtinai per galvą ir neatsigręždamas), o rūtas bei stiklinę tokiu pat būdu meta jaunoji¹². Dar kitame vestuvių aprašyme viską atlieka viena jaunoji¹³. Dažnai čia pat pateikiamas ir apeigos paaiškinimas: „rūtas draugėms palieka“, saugojasi, kad „tas „vargas“ ant jų neužtikštų“¹⁴, „merginos stengiasi pagauti nors vieną rūtos šakelę (greit ištekęs)“¹⁵. Kaip matome, rūtos čia tampa netekėjusių merginų pageidaujamu dalyku, o vanduo – priešingai – siejamas su pavojais, vargais, gal net su mirusiųjų pasauliu. Juk nuotakos atsiskyrimas nuo gimtųjų namų kartu reiškia ir jos senosios kokybės mirtį. Kaip ir laidotuvių papročiuose, vanduo, susilietęs su mirusiuoju, nebegali būti gyvųjų vartojamas. Tokį vandenį išliedavo paskui vežamą į kapus karstą, kad vėlė į namus negrįžtų vaidintis, nes tikėta, jog mirusiojo vėlė negali peržengti vandens¹⁶. Taigi pavedimo vanduo, buvęs jungtimi, vėliau tampa skiriančiąja riba, kurios nebegalės, nebeturės teisės peržengti išvykusi iš tėvų namų nuotaka. Grįžti ji galės tik kaip viešnia, kaip ištekęjusi moteris, žmona. Neabejotinai magiškas yra ir pats vandens išliejimo būdas (per galvą, už savęs, neatsigręžus, pradedant važiuoti). Panašiai elgiasi ir stebuklinių pasakų herojai, bėgdami nuo raganiaus, velnio ar jo šalies atstovų. Iš tokiu pat būdu mesto daikto (šepečio, kamuolio, rankšluosčio) pasidaro įvairios kliūtys (miškas, kalnas, upė), kurias įveikdami persekiotojai sugaišta daug laiko ir galiausiai žūva, bandydami išgerti iš mesto rankšluosčio pasidariusią upę ar marias¹⁷. Tai galėtų praplėsti išliejamo vandens reikšmę, suvokiant jį kaip kliūtį nuotakos pasekėjams, kurie XIX a.–XX a. pradžioje jau tik imitavo jauniko pulko

¹⁰ Beinorius A. Vivaha – vėdiškos vedybų apeigos. *Liaudies kultūra*, Nr. 5. Vilnius, 1995, 48.

¹¹ Krėvė-Mickevičius V. Dzūkų vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. II. Kaunas, 1930, 78.

¹² Slaviūnas Z. „Svotbinės rėdos“ pastabos ir paaiškinimai. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 580.

¹³ Vyšniauskaitė A. Aukštaičių ir dzūkų vestuvės XIX a. – XX a. pradžioje. *Liaudies kultūra*, Nr. 1. Vilnius, 1991, 16.

¹⁴ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir tradicijos*. Vilnius: Mintis, 1995, 334.

¹⁵ Slaviūnas Z. „Svotbinės rėdos“ pastabos ir paaiškinimai. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 580.

¹⁶ Balys J. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 153; Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir tradicijos*. Vilnius: Mintis, 1995, 334.

¹⁷ Kerbelytė B. *Lietuvių liaudies pasakų repertuaras*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 69–75.



vijimąsi. Dar anksčiau toks vandens nuliejimas galėjo būti vienas iš būdų apsisaugoti nuo galinčių kerštauti namų dvasių.

Panašią prasmę galėtų turėti ir nuotakos išpirka ar dovanos (dažniausiai rankšluostis) pakelyje į vyro namus pasitaikančiai upei¹⁸, kaip ribai tarp skirtingų teritorijų, kaip dievybių, dvasių buveinei (plg. nuotakos dedamos aukos ant ežių, skiriančių kiemus ar bendruomenes, ant kaimo, sodybos vartų).

Įsigalėjus Lietuvoje bažnytinei santuokai, po jungtuvių jaunavedžiai ėmė važiuoti į savo namus, kartais – į nuotakos, kartais – į vyro namus. Naminių vestuvių apeigose šios painingos nebuvo. Atsisveikinus su vienais namais, buvo išvykstama į kitus (atsižvelgiant į tai, kur po jungtuvių jaunieji buvo nutarę gyventi). Aptariaimai temai svarbu ne tiek kur, bet kaip sutinkami jaunieji, o ypač sutikimo vanduo. Iš jungtuvių sugrįžusius jaunuosius ar parvežtą marčią tėvai sutikdavo su duona, druska, ugnimi ir vandeniu. XIX a. – XX a. pradžios įvairių regionų vestuvių aprašymuose įvairuoja jaunuosius sutinkantys asmenys (motina, anyta, tėvas, abu tėvai). O štai V. Mickevičiaus-Krėvės aprašytose dzūkų vestuvėse pirma pasitinka tėvas su duona, druska ir ugnimi, o prie pirkios durų – motina, ant lėkštės vandens stikline ir rankšluosčiu nešina, ir visa tai įteikia dukteriai. Toji vandenį ir rankšluostį perduoda jaunajam. Motina jaunąją peržegnoja ir laimina šiais žodžiais: „Laiminu tave, dukrele, tyriu vandenėliu ir margu abrūsėliu, kad tavo gyvenimas būtų tyrus, kaip tyrusis vandenėlis, laimingas ir įvairus, kaip šitas margas abrūsėlis“¹⁹. Nors šioje apeigoje nesunku pastebėti krikščionybės įtaką (žegnojimas, palaiminimas), vanduo čia atlieka tarpininko, jungties funkciją. Tai dar ryškiau matyti iš kito vestuvių aprašymo, kur tėvas neša lėkštelę su duona, druska ir vandeniu, o jaunieji ją už kraštų prilaiko ir šitaip visi ateina iki stalo²⁰. Čia tiek pats sutikimo vanduo, tiek būdas, kaip tai atliekama (jaunieji išgeria vandens, kartu laikyti, neša tą vandenį), simbolizuoja nuotakos ir jaunikio jungtį, savitišką santuokos akto pakartojimą. Kartu tai ir nuotakos įvedimas į naujus namus, pristatymas tų namų dievybėms ir dvasioms. Ilgainiui vandenį pakeitė alus, vynas, o dar vėliau ir degtinė, kartu sugriaudami ir sutikimo, sujungimo bei įvedimo apeigų sakralumą.

Įdomus paprotys aprašytas „Sūduvių knygelėje“, kai parvedliavus jaunąją buvo plaunamos jai kojos, o likusiu vandeniu apšlakstoma jaunųjų lova, svečiai, namų apyvokos daiktai²¹. Šio papročio liekana galėtume laikyti Žemaitijoje minimą jaunųjų lovos šlakstymą švęstu vandeniu, vengiant „metamų“ burtų²². Kojų mazgoji-

¹⁸ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir tradicijos*. Vilnius: Mintis, 1995, 334.

¹⁹ Mickevičius-Krėvė V. Dzūkų vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. II. Kaunas, 1930, 65–66.

²⁰ Vyšniauskaitė A. Aukštaičių ir dzūkų vestuvės XIX a. – XX a. pradžioje. *Liaudies kultūra*, Nr. 1. Vilnius, 1991, 15.

²¹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 151.

²² Mickevičius J. Žemaičių vestuvės. *Liaudies kultūra*, Nr. 3. Vilnius, 1990, 33.



mą galėtume suprasti ir kaip išskirtinį dėmesį, pagarbą bei meilę, rodomą nuotakai. Kita vertus, šis apiplovimas galėtų reikšti ir ritualinį apsivalymą po kelionės, apsivalymą prieš vieną iš esminių vestuvių momentų – prieš sugultuves (neatsitiktinai šiuo vandeniu šlakstoma ir jaunavedžių lova). Kartu toks vanduo turėjo palengvinti nuotakos įvedimą į naują aplinką, naują bendruomenę (plg. su gimtųjų papročiais, kur bobutė naujagimio pirmojo prausimo vandeniu pašlakstydavo kitus tų namų vaikus, kad visi vaikai mylėtųsi²³), saugoti nuo pašalinių piktybų jėgų, jų įsikišimo ir galimo neigiamo poveikio. Gali būti, kad toks šlakstymas vandeniu tiesiogiai susijęs ir su grūdų barstymu, linkint vaisingumo. Juolab kad nuotaka į tokį barstymą kartais atsakydavo: „Sausas lietus lyja“²⁴.

Panašią paskirtį – apsaugoti, palaikyti pradėtą gyvybę – turėjo ir praustuvių vanduo (seniau jaunieji buvo tiesiog apipilami vandeniu išeinant iš klėties²⁵). Dažniausiai praustuvių vandenį atneša anyta, rečiau – mošos (jaunikio seserys)²⁶. Regionuose įvairuoja ir indai: praustuvė, kibiras²⁷, dubuo²⁸, gelda ir kt. Ypač įdomus variantas užrašytas Žemaitijoje, kur atsikėlusiams jaunavedžiams pirmą rytą duoda praustis „iš rėčio“, t. y. dubenį, kuriame prausiasi, įdeda į rėtį²⁹. Rėtis čia (magiškas ratas), kaip ir vanduo, turėtų apsaugoti nuo visokio blogio, užkalbėjimų, burtų ir kitokių mėginimų pakenkti pradėtam vaisiui. Neatsitiktinai vandens padavėja (anyta, moša) yra dosniai apdovanojama (jaunikis įmeta sidabrinį rublį³⁰, nuotaka įteikia rankšluostį³¹, pabučiuoja rankon). Tokią pat funkciją rėtis atlieka ir gimtųjų papročiuose. Kūdikio pirmojo prausimo vandenį košdavo per sietą ar rėtelį, siekiant apsaugoti kūdikį nuo piktybų jėgų pagadinto vandens. Rytų slavų tautose kūdikį priimdavo su didžiuoliu rėčiu³². Rėtis ar sietas naudojamas ir Lietuvoje kūdikiui „sužvejoti“ iš vandens³³. Visiškai tikėtina, kad praustuvėms nebuvo naudojamas šulinio vanduo. Anot Mato Pretorijaus, eidama pro šulinį, nuotaka turi ką nors paaukoti ir tą dieną, kai miegojo su jaunikiu, iš to šulinio negali

²³ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 405.

²⁴ Slaviūnas Z. „Svotbinės rėdos“ pastabos ir paaiškinimai. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 581.

²⁵ Ten pat, 583.

²⁶ Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 406.

²⁷ Ten pat, 406, 423.

²⁸ *Svotbinė rėda. Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 336.

²⁹ Mickevičius J. Žemaičių vestuvės. *Liaudies kultūra*, Nr. 3. Vilnius, 1990, 34.

³⁰ Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 406.

³¹ *Svotbinė rėda. Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 336.

³² Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995, 423.

³³ Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 215; Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 404.



praustis³⁴. Toks vanduo gali būti kenksmingas, nes nuotaka dar nėra įvesta į sakralią namų būtį (dar nepaaukojusi vartams, slenksčiui, krosniai, trobesiams, šuliniui ir t. t.) ir namų dievybės bei dvasios gali nepripažinti ir kerštauti. Kita vertus, pats šulinys ir šulinio vanduo gali būti siejamas su mirusiųjų pasauliu. Juk pasakose į kitą pasaulį patenkama pro šulinį³⁵. Tokio tikėjimo atspindžių galime rasti ir vestuvinėje magijoje: „Kad vaikų nebūtų, reikia paimti prieš šliubą dviem pirštais tris kartus aguonų ir įsidėti į dešinę kojine. Parėjus namo jas įmesti į šulinį“³⁶. Vanduo čia suprantamas kaip gyvybę griauianti ir naikinanti jėga. Matyt, neatsitiktinai Antano Juškos „Svotbinėje rėdoje“ aprašytose praustuvėse anyta jauniems nusi-prausti atneša drungno alaus dubenį³⁷. Alui daryti taip pat niekada nenaudojamas šulinio vanduo.

Su chtoniškuoju pasauliu reikėtų sieti ir vandenį, kuriame dzūkai, aukštaičiai ir suvalkiečiai grasindavo paskandinti, prigirdyti piršlį, jei šis nenupirks gėrimų ir saldumynų. O žemaičiai piršlį (tikriausiai – jo pamėklę) pirma pakaria, paskui, dar vienur kitur pavalkioję (bandę palaidoti), nuskandina durpyne ar kūdros dumblyje, nes jam „nebėra vietos žemėje“³⁸. Čia baigiasi dviejų priešingų pulkų (nuotakos ir jaunikio) dvikova. Išaiškinamas, pasmerkiamas ir nubaudžiamas kaltininkas, kurio veikla ir gyvenimo baigtis labai artima jau anksčiau minėtų pasakų velnio šalies svotų pražudymui vandenyje. Matyt, neatsitiktinai čia pasirenkamas netekantis durpyno, kūdros, griovio, ežero vanduo. Toks pamėklės sunaikinimas galėjo būti būtina sąlyga naujos gyvybės pradžiai (plg. gimtųjų papročiuose pribuvėjos aiškinimą, jog naujagimį sužvejojo, pagavo, išgriebė iš kūdros, upelio, ežerėlio³⁹), o gal net ir teisėtas atpildas, užsilikęs iš nuotakų grobimo laikų.

Paskutinis vestuvių papročių etapas – marčios įvedimas į kaimo moterų bendruomenę. Jis, kaip ir vestuvių išvakarės, vyko pirtyje. Tokių apeigų liekanų galime įžvelgti Balio Buračo aprašyme: „Šeštadienio vakarą kaimynai kuria pirtį. Išsiprausti pakviečia ir marčią... Tam, pas kurį pirmąkart marti ateina pirtin, atneša dovaną – gražų rankšluostį. Jį pakabina priepirtyje ant kablio ir su juo pati nesišluosto, kai nusiprausia“⁴⁰. Nėra duomenų, kad jaunamartės prausimasis būtų

³⁴ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 317.

³⁵ Beresnevičius G. *Dausos: pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje*. Klaipėda: Taura, 1990, 103.

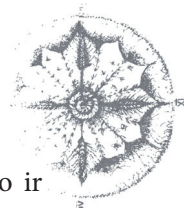
³⁶ Rekašius A. Mūsų seselė per laukelį veža. *Jaunimo gretos*, 1988, Nr. 10.

³⁷ *Svotbinė rėda. Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 336.

³⁸ Mickevičius J. Žemaičių vestuvės. *Liaudies kultūra*, Nr. 3. Vilnius, 1990, 35.

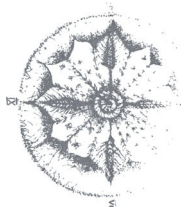
³⁹ Balys J. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 30; Kriauza A. Vaikai ir jų auginimas Kupiškio apylinkėje. *Gimtasai kraštas*, Nr. 31. Šiauliai: Šiaulių kraštotyros draugija, 1943, 215; Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 404.

⁴⁰ Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 419.



kuo pabrėžiamas, tačiau galima manyti, jog daugiau ar mažiau rituališkumo ir simbolikos jam buvo suteikiama. Ir jei priešvestuvinį apsiplovimą įvardijome kaip savotišką savęs, savo jaunystės sunaikinimą, tai įvesdinimo ritualas turėtų reikšti naujos kokybės – moters gimimą. Vanduo ir vienu, ir kitu atveju yra vienas iš būtinų perėjimo ritualo elementų.

Apibendrinant galima pasakyti, kad vestuvių papročiuose vanduo, atsižvelgiant į jo pavidalą, apeigų atlikimo būdą, laiką ir vietą, yra daugiaprasmis: suardantis ir sunaikinantis, apvalantis ir atnaujinantis, skiriantis ir jungiantis, apsaugantis ir apvaisinantis. Neatsitiktinai vanduo vienaip ar kitaip naudojamas visose esminėse vestuvių apeigų dalyse, pradedant pasiruošimu vedyboms ir baigiant marčios įvesdinimu į kaimo bendruomenę. Galima teigti, kad iki pat XX a. pradžios lietuvių vestuvių papročiuose išlaikyta nemaža archajinės vandens simbolikos. XX a. paskutiniaisiais dešimtmečiais vanduo, kaip ir daugelis kitų simbolių, nepelnytai išstumtas iš vestuvių apeigų.



VANDENS SIMBOLIKA PAVASARIO ŠVENČIŲ APEIGOSE¹

Viena reikšmingiausių krikščioniškų kalendorinių švenčių yra Velykos. Jos, kaip ir kitos (Kūčių, Kalėdų, Joninių, Vėlinių) šventės, neatsirado tuščioje vietoje. Žemdirbiškoje kultūroje gamtos prisikėlimas naujam metų ciklui visada garantavo ir žmogaus gyvenimo atsinaujinimą, augalijos, gyvūnijos gimimą. Velykų papročiuose gausybė tarpusavyje susipynusių prosenovinių ir krikščioniškų vaizdinių. Ypač tai akivaizdu analizuojant apeigas, kuriose panaudojami pirmapradžiai elementai: ugnis, vanduo ar augalas.

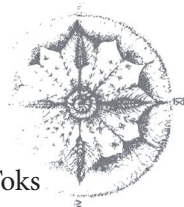
Šios publikacijos tikslas – aptarti, kiek ir kokių ikikrikščioniškos kultūros pėdsakų išliko tradiciniuose XIX a. pabaigos – XX a. pradžios Velykų papročiuose, kuriuose vienaip ar kitaip panaudojamas vanduo; kaip kito tokių apeigų turinys ir forma, kokios galios priskiriamos ir kokias funkcijas minėtose apeigose atlieka vanduo.

Naudota Jono Balio surinkta medžiaga apie Velykų papročius Lietuvoje, taip pat XIX a. vidurio – XX a. pradžios įvairių autorių (Liudviko Jucevičiaus, Motiejaus Valančiaus, Mykolo Katkaus, Žemaitės, Elvyros Dulaitienės-Glemžaitės, Balio Buračo ir kitų) žinios apie pavasario švenčių apeigas su vandeniu įvairiuose Lietuvos regionuose, taip pat autoriaus paskutiniais dviem dešimtmečiais ekspedicijose surinkta medžiaga.

Pagal apeigų su Velykų vandeniu veiksmo pobūdį galime išskirti tokias grupes: 1. Maudosi, prausiasi. 2. Laistosi, pila. 3. Šlaksto. 4. Geria vandenį. 5. Skandina vandenyje. Aptariant kiekvieną iš šių grupių šiek tiek išsamiau, reikėtų išskirti: a) apeigos atlikėją, b) apeigos priežastis ir motyvus, c) naudojamo vandens rūšį, d) apeigos laiką, e) kitas apeigai atlikti būtinas sąlygas.

Pirmajai grupei priklauso apeigos, kuriose dažniausiai laisva valia dalyvauja (prausiasi, maudosi) kiekvienas bendruomenės narys pradedant vaikais ir baigiant suaugusiais vyrais. Išskirti būtų galima tik M. Valančiaus bei J. Balio minimą pa-

¹ Publikuota: Balsys R. Vandens simbolika pavasario švenčių apeigose. *Moteris ir tradicijos* 99. Klaipėda, 1999, 5–8.



protį Velykų rytą ilgiau miegančiuosius nešti į upelį ir „būtinai pamerkti“². Toks paprotys vargu ar beturėjo sakralumo. Greičiau tai velykinių linksmybių, išdaigų dalis. Tokio maudymosi, prausimosi motyvai daugmaž panašūs: a) kad niežai išnyktų, b) nebus nei vočių, nei skaudulių, c) baltas būsi, d) graži ir laiminga būsi (mergina), atjaunėsi, e) visus metus nesirgsi, f) vasarą saule nedegsi, g) kad avys po porą vestųsi. Dėl tų pačių priežasčių (kad gerai augtų, kad švarūs, sveiki būtų) vyrai plauna, prausia ir gyvulius, ypač arklius³. Moterys savo ruožtu plauna visus skalbinius, indus, kad metalai būtų švarūs. Iš turimos medžiagos aiškėja, kad labiausiai šioms apeigoms tinka tekančio šaltinio vanduo, prieš saulę tekantis vanduo. Įdomu ir tai, kad tokio vandens parsinešti reikia eiti „čystiniam četverge“ arba Velykų rytą prieš saulės tekėjimą⁴. Paprastai toks vanduo nešamas iš labai toli, maudomasi, prausiamasi (gyvuliai mazgojami) tyliai, nesidairant. Kartais tokį vandenį vakare prieš saulėlydį reikia atnešti į tą pačią vietą, iš kur jis buvo paimtas. Kitu atveju sakoma, kad vanduo nepraranda savo stebuklingų galių ištisus metus ar net keletą metų⁵. Nekelia abejonių, kad tikėjimas tekančio šaltinio vandens galia siekia ikikrikščioniškos religijos laikus. Tai patvirtina ir ankstyvieji rašytiniai dokumentai. Antai jau apie 1075 m. Adomas Brėmenietis „Hamburgo bažnyčios istorijoje“ teigia, kad krikščionims neleidžiama lankyti miškelių ir šaltinių, nes gali juos suteršti. Apie 1220 m. vyskupas Oliveris Poderbornietis „Šventosios žemės karalių istorijoje“ taip pat mini miškelius, kuriuose šaltiniai ir medžiai, kalnai ir kalvos, uolos ir slėniai buvo garbinami. Pagaliau iš Michaelio Jungės įsako sužinome, kad tekančiu vandeniu baltai nusiplaudavo krikščioniškąjį krikštą⁶. Gana iškalbingas čia ir apeigos įslaptinimas (tyliai, nesidairant). Įsigalėjus krikščionybei, senojo tikėjimo išpažinėjai buvo priversti panašias apeigas atlikti slapta, niekam nematant ir negirdint, kitu atveju grėsė inkvizicijos laužas.

Ikikrikščioniškajam laikotarpiui reikėtų priskirti ir apeiginį laistymąsi (apipylimą) vandeniu pavasario švenčių metu. Laistyti kitus (kaip ir maudyti) galėjo bet kuris kaimo bendruomenės narys. Anot B. Buračo, laistydavosi ne tik vaikai,

² Valančius M. *Raštai*. T. II. Vilnius: Vaga, 1972, 337; Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 129; Kudirka J. *Velykų šventės: etnografinė studija*. Vilnius, 1992, 51.

³ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 118–128.

⁴ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 118–128; Kudirka J. *Velykų šventės: etnografinė studija*. Vilnius, 1992, 51; Kiselūnaitė D. Senųjų baltiškųjų papročių pėdsakai lietuvininkų šventėse. *Lietuvininkų kalba. Mažosios Lietuvos tautosaka. Mažosios Lietuvos etnografija. Mokslinių konferencijų pranešimai*. Klaipėda: Kelias, 1990, 75.

⁵ Kudirka J. *Velykų šventės: etnografinė studija*. Vilnius, 1992, 51; Kiselūnaitė D. Senųjų baltiškųjų papročių pėdsakai lietuvininkų šventėse. *Lietuvininkų kalba. Mažosios Lietuvos tautosaka. Mažosios Lietuvos etnografija. Mokslinių konferencijų pranešimai*. Klaipėda: Kelias, 1990, 75.

⁶ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 191, 225, 483.



bet ir suaugusieji. Šeimininkė juokiasi išpraususi šeimininką o bernas džiaugiasi išprausęs mergą ir atvirkščiai. Pirmiausia apipilami tie, kurie ilgiau miega⁷. Apipiltasis ne tik kad negali pykti, bet dar turi apipylusiam atsilyginti – duoti kiaušinių. Kitu atveju neturtingas valstietis aplanko turtingą šeimininkę (šeimininką) ar ūkininkę (ūkininką), bernai – mergaitės⁸ ir pildami vandenį ant rankų pasveikina. Dažniausiai tokį magišką veiksma palydi ir ne mažiau magiškas tekstas, oracija: „Duok, Dieve, kad linai gerai augtų“ ir pan. Kiti apipylimo (laistymosi) motyvai taip pat gana panašūs: kad visur pirmas būtum⁹, kad gyvuliai duotų daug pieno ir niekas negalėtų jų užkerėti, kad vaikas (mergina) didelis užaugtų ir t. t. Aptariamuoju laikotarpiu laistymuisi (skirtingai nei maudynei) jau buvo naudojamas bet koks vanduo (lietaus, šulinio, kūdros, upės) ir bet koks indas (butelis, kibiras). Įvairuoja ir laistymosi laikas. Vienur tai daroma Velykų pirmąją dieną, kitur – Velykų antrąją dieną. J. Balys yra užrašęs ir tokį paprotį, kur vyrai laistosi antrąją, o merginos – trečiąją Velykų dieną¹⁰. Galima pažymėti, kad, nepaisant laistymosi (apipylimo) laiko ar būdų įvairovės, pagrindinis apeigos tikslas yra gyvybinių galių, derlingumo, vaisingumo sužadėjimas. Tokios galios priskiriamos ir pačiam vandeniui. Galimas dalykas, kad tik priešingos lyties užpiltas vanduo (šeimininkas – šeimininkei, bernas – mergai, vaikiukai – mergaitėms ir atvirkščiai) galėjo garantuoti pageidaujamą rezultatą. Panašiai ir Didįjį penktadienį einant arti, per arklą perpilti kibirą vandens turi netekėjusi mergina. Tik tada arklis bus riebus. O jei vedę perpila, tai arklis sulysta¹¹.

Trečiajai grupei priklauso apeigos, kuriose naudojamas Didįjį šeštadienį bažnyčioje pašventintas vanduo. Tokiu vandeniui kuris nors pasilikęs namie arba pats šeimininkas šlaksto trobos kampus, namus, visą sodybą, gyvulius, laukus, „rubežius“, bites, kurmiarausius, valgius ir t. t. Likęs vanduo supilamas į šulinį. Švęstam vandeniui šiuo atveju priskiriama galia apsaugoti laukus ir namus nuo audrų, išnaikinti laukuose piktžolės, gyvates ir kurmius, namuose – peles ir varles, o šuliny – varles ir visokias bjaurybes. Tinkamiausias laikas šlakstyti – Velykų rytas, per

⁷ Žemaitė. *Raštai*. T. V. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1957, 602.

⁸ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 208, 218; Valančius M. *Raštai*. T. II. Vilnius: Vaga, 1972, 337; Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 216; Kontrimas V. Velykų papročiai. *Rietavo apylinkės*. Parengė Vytautas Būda. Kaunas: Lietuvos kraštotyros draugija, 1992, 256.

⁹ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 129; Valančius M. *Raštai*. T. II. Vilnius: Vaga, 1972, 337.

¹⁰ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 208, 218; Žemaitė. *Raštai*. T. V. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1957, 602; Kontrimas V. Velykų papročiai. *Rietavo apylinkės*. Parengė Vytautas Būda. Kaunas: Lietuvos kraštotyros draugija, 1992, 216; Katkus M. *Raštai*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla. 1949, 256; Jucevičius L. A. *Raštai*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla. 1956, 456.

¹¹ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 123.



procesiją. Tas pats vanduo tinka ir piktoms dvasioms nuo mirštančiojo nuvaikyti, ir pavasarį pirmą kartą išleidžiant bites (kad toli neskristų) pašlakstyti. Nors naudojamas vanduo ir atlikimo laikas jau aiškiai susijęs su krikščionybe, pats apeigos turinys yra išlaikęs nemaža senosios religijos bruožų. Pavyzdžiu čia galėtų būti jau minėto kurmiarausio šlakstymas švęstu vandeniu, sykiu dar pakaišant ir Perkūno trenktu medžiu, arba dirvos krapinimas ton pusėn, kam turėtų usnys atitekti¹².

Panaši situacija yra ir su vandens gėrimu pavasario švenčių metu. Aiškiai senesnis paprotys nuo visokių ligų vidurnaktį prieš Velykas gerti šaltinio vandenį. O kad arkliai geri būtų, juos Velykų rytą reikia pagirdyti iš svetimo šulinio. Abiem atvejais (kaip ir maudantis) reikia laikytis ir papildomų reikalavimų – nekalbėti ir niekam nepasirodyti. Švėstas vanduo paprastai geriamas nuo išgąščio, nuo visokių ligų¹³. O Velykų dieną (po bažnyčios) visi, susėdę prie stalo, išgeria vandens ir pasibučiuoja¹⁴. Šiuo atveju vanduo tampa ir šeimyninės darnos, jungties simboliu. Galima teigti, kad tiek krikščioniškose, tiek prosenovinėse apeigose išliko tos pačios vandens funkcijos – apsaugoti žmones ir gyvulius nuo ligų ir piktų jėgų, šitaip sudarant sąlygas jų gyvybinėm galiom suvešėti.

Paskutinei grupei priklausytų tos apeigos, kurių metu kas nors skandinama vandenyje. Štai Velykų rytą, išnešus ir supylus į kūdą šiukšles, galima atsikratyti pelių¹⁵. O Didįjį penktadienį, varant iš bažnyčios „judošių“, reikia lazdomis vieni kitiems per kupras sudrožti ir, nusivijus iki kūdros, tas lazdas sumesti vandenin¹⁶. Atsikračius „judošiaus“ prisilietusio daikto, atsikratoma ir paties „judošiaus“. Vanduo čia įgauna ardančių, naikinančių galių. Panašių pavyzdžių (nebūtinai per Velykas) liaudies tikėjimuose yra gana daug.

Apibendrinant galima pasakyti, kad Velykų papročiuose (kaip ir daugelyje kitų kalendorinių ar šeimos švenčių) vanduo yra daugiaprasmis. Atsižvelgiant į apeigos atlikimo vietą, laiką, būdą ir paties dalyvį, vanduo gali būti apvalantis ir apsaugantis, atjauninantis ir jungiantis, suardantis ir sunaikinantis. Apsaugoma tai, kas reikalinga, naudinga žmonėms, gyvuliams ir augalams. Sunaikinama tai, kas vienaip ar kitaip gali jiems pakenkti. Ypač vaisingumo ar net seksualinių galių sužadavimo idėja ryški tose apeigose su vandeniu, kuriose dalyvauja abiejų lyčių atstovai.

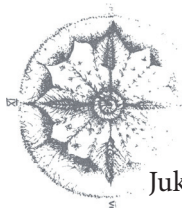
¹² Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 126–151; Kudirka J. *Velykų šventės: etnografinė studija*. Vilnius, 1992, 27; Buračas B. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 211; Kontrimas V. *Velykų papročiai. Rietavo apylinkės*. Parenė Vytautas Būda. Kaunas: Lietuvos kraštotyros draugija, 1992, 381.

¹³ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 126, 157; Dundulienė P. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*. Vilnius: Mintis, 1991, 101.

¹⁴ Kontrimas V. *Velykų papročiai. Rietavo apylinkės*. Parenė Vytautas Būda. Kaunas: Lietuvos kraštotyros draugija, 1992, 382.

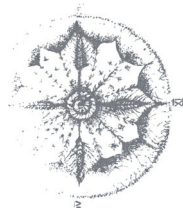
¹⁵ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimas*. Vilnius: Mintis, 1993, 134.

¹⁶ Velykų misterija Lietuvoje. *Naujas žodis*. Atsakomasis redaktorius Justas Paleckis. 1932, Nr. 6, 102.



Juk lygiai taip pat pavasarį dangus lietumi apvaisina žemę. Regime žinomą maginį principą – panašiais į dieviškus veiksmams (apeigoms) gauti norimą rezultatą. Galima konstatuoti, kad XIX a. pabaigos – XX a. pradžios Velykų švenčių aprašuose dar gausu ikikrikščioniškos religijos pėdsakų. Pagrindinis tokių apeigų bruožas yra slaptumas (tyliai, niekam nematant, prieš saulės tekėjimą). Krikščionybės įvestas vandens šventinimas bažnyčios šventoriuje Didįjį šeštadienį prosenovinių papročių iš esmės nepraturtino. Vandens funkcijos taip pat nepakito. Paskutiniaus dešimtmečiais tiek tikėjimas stebuklinga vandens (tekančio ar šventinto) galia, tiek ir pats laistymosi, maudymosi paprotys liaudies šventėse yra pastebimai nunykęs.

TRADICINIAI VESTUVIŲ PAPROČIAI IR SENOVĖS LIETUVIŲ DIEVAS PERKŪNAS¹



Mergaitė nuo pat gimimo buvo ruošiamą ir pati ruošėsi tapti motina, todėl būta gausybės apeigų, burtų ir magijos, kuriais siekiama užtikrinti bendruomenės, giminės ar šeimos tęstinumą. Bevaikė šeima – užmiršta Dievo ir paniekinta žmonių. Ne veltui sakoma: „Vaikai – Dievo rasa.“

Bene plačiausiai ir išsamiausiai įvairių Lietuvos regionų vestuvinių apeigų prasmę, jų raidą, simbolių klasifikaciją bei jų panaudojimą ir reikšmę vestuvėse yra tyrinėjusi Angelė Vyšniauskaitė². Irena Čepienė knygoje „Lietuvių liaudies vestuvių veikėjai“, išryškindama atskirų veikėjų funkcijas vestuvėse, kalba ir apie kai kurių apeigų kilmę bei prasmę³. Jonas Balys yra užrašęs ir susistemines daugybę vestuvių apeigose paplitusių burtų ir prietarų⁴. Algirdas Julius Greimas bandė nustatyti atskirų vestuvių apeigų ryšį su senovės lietuvių dievais ir deivėmis⁵. Apie velnio vaidmenį senosiose vestuvių apeigose, remdamasis įvairių žanrų tautosaka, yra rašęs Norbertas Vėlius knygoje „Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis“⁶ ir t. t. Net ir nevardijant visų kada nors apie vestuvių apeigas rašiusiųjų, galima konstatuoti, kad lietuvių vestuvių papročiai yra sulaukę bene daugiausia tyrinėtojų dėmesio.

Šiame rašinyje, taikant istorinį-lyginamąjį metodą, ieškoma sąsajų tarp vaisin gumą skatinančių apeigų tradicinėse vestuvėse ir senovės lietuvių dievo Perkūno. Pranešimui medžiaga rinkta iš įvairių regionų XIX a. pabaigos – XX a. pradžios vestuvių aprašymų, naudotasi XV–XVI a. rašytiniais šaltiniais, Jono Balio, Nijolės Laurinkienės darbais apie lietuvių dievą Perkūną⁷, Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Folkloro laboratorijoje sukaupia ekspedicijų bei paties

¹ Publikuota: Rimantas B. Tradiciniai vestuvių papročiai ir senovės lietuvių dievas Perkūnas. *Motėris ir tradicijos* 2002. Klaipėda, 2002, 2–7.

² Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995.

³ Čepienė I. *Lietuvių liaudies vestuvių veikėjai*. Vilnius: Mokslo, 1977.

⁴ Balys J. *Vaikystė ir vedybos: lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1979.

⁵ Greimas A. J. *Tautos atminties beiškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago, 1990.

⁶ Vėlius N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987.

⁷ Balys J. *Raštai*. T. 1. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998; Laurinkienė N. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996.



atoriaus paskutiniais dviem dešimtmečiais įvairiuose Lietuvos regionuose užrašyta medžiaga.

Pranešime apsiribota dviem, autoriaus manymu, pagrindiniais vaisingumo skatinimo vestuvėse momentais: 1) *kūlimo – daužymo*; 2) *liejimo – barstymo*. Būtent juose ryškiausiai ir galime išvelgti ryšį su Perkūnu. Pirmajai grupei priklausytų: a) *javų kūlimo imitavimas*, b) *įvairių indų daužymas*, c) *sugultuvių sūrio kapojimas* (duonos dalijimas), d) *jaunosios vežimo, papuošalų, vainiko nudraskymas*. Antrajai grupei priskirčiau: a) *grūdų barstymą*, b) *vandens šlakstymą*, c) *ritualinio gėrimo liejimą*.

„Lietuvių kalbos žodynas“ pateikia bent kelias žodžio *kulti* reikšmes: 1) *grūdus iš varpų valyti*; 2) *mušti, perti, daužyti*; 3) *ardyti, daužyti, trupinti į gabalus*; 4) *lytiškai santykiauti, vaisinti*⁸. Akivaizdu, kad visos reikšmės, o kartu ir jomis apibūdinti veiksmai turi bendrą kilmę ir prasmę. Vestuvių papročiuose jais vienaip ar kitaip išreiškiama ta pati vaisingumo idėja.

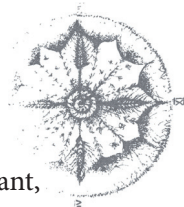
Valyti grūdus iš varpų. Įvairiose mitologijų ir religijų sistemose ypač pabrėžiama kylančioji gyvenimo linija – nuo gimimo iki didžiausios brandos – žydėjimo ir vaisių. Ir taip metai po metų, karta po kartos. Žemdirbiškoje kultūroje gyvenimo ratą akivaizdžiausiai iliustruoja augalų pasaulis. Grūdų atskyrimas nuo varpos užtikrina naują sėją, o kartu ir naują derlių. Tas pats ir žmonių gyvenime. Mat grūdai, galintys ilgam išsaugoti ir naujai atkurti gyvybę, dauginti ją, yra nepalaujamo gyvybės vyksmo simbolis. Neatsitiktinai Kūčių vakarą merginos labai atsargiai, kad neišbyrėtų grūdai, ištraukdavo šiaudą su varpa ir parsinešusios namo skaičiuodavo toje varpoje esančius grūdus. Kiek išbyra iš varpos grūdų, tiek išteklėjusi mergina turės vaikų⁹. Dar ryškesnis vientiso augalų ir žemdirbių gyvenimo pavyzdys galėtų būti paprotys įkloti į jaunavedžių lovą nekultų javų pėdą, o keltuvių rytą spėti apie jaunųjų vaisingumą pagal „kūlimo“ rezultatus. Jeigu lovoje ar palei lovą randa kviečio, rugio ar miežio grūdą, tai pirmasis vaikas gims berniukas, jei randa avižą – mergaitė. O jei lovoje ar palei lovą jokio grūdo neranda, tada spėja, kad pora bus bevaikė¹⁰. Kad taip neatsitiktų, siekiant suaktyvinti jaunųjų potencines galias, sužadinti vaisingumą, Rytų Aukštaitijoje prie klėties buvo imituojamas javų kūlimas spragilais (kad kviečiai gerai derėtų ir vaikelių būtų). Už tai „kūlėjai“ būdavo jaunųjų apdovanojami „iškūlomis“ – pyragu¹¹. Buvusį šios apeigos sakralumą tarsi patvirtina ir tikėjimas, kad vaikinai ar merginos, kuldami talkoje, už darbą negali

⁸ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VI. Atsak. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1962, 850–851.

⁹ Kudirka J. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga, 1993, 130–132.

¹⁰ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 353.

¹¹ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995, 349.



imti pinigų. Reikia atsikulti, kitaip liksi senmerge arba senberniu¹². Kitaip tariant, liksi *ražienų grėbstyti*, liksi *ant rugienių šiaudy*. Šiaudai (priešingai nei grūdai) šiuo atveju simbolizuoja senąją, bevertę, mirštančią formą.

Kita žodžio *kulti* reikšmė, kaip jau minėta, yra *ardyti, daužyti, trupinti į gabalus*. Ši reikšmė artima pirmajai (kuliant taip pat dalijama į atskiras dalis). Daugelyje XIX a. pabaigos – XX a. pradžios vestuvių aprašų aptinkame paprotį daužyti įvairius indus (molinius puodus, lėkštes, vėliau ir stiklines). Įdomu ir tai, kad indai daužomi pačiais įvairiausiais (bet gana svarbiais) vestuvių momentais: *per mergvakarį* (šukių mesdavo, ką nors sudaužydavo¹³; *per sužadėtuves* (suderėjus, apsikeitus dovanomis, šeimininkės virtuvėje sumuša vieną ar kelis puodus; kas nors iš namiškių įnešęs meta jaunikui po kojų pripiltą pelenų puodą, kuris tuoj sudūžta, ir pelenų debesis pakyla į viršų¹⁴; *per jaunojo sutiktuves* (jaunikis bučiuoja uošviui ranką, atsilaužia duonos kąsnelį, ima stiklinę ir geria, o atsigėręs stiklinę sukulia į žemę¹⁵; *per vainiko nuėmimą, per rinkliavą jaunosios naudai, jai išvykstant į vyro pusę* (pakviestasis prie vaduojamojo stalo smarkiai meta į lėkštę sidabrinį pinigą, taikydamas lėkštę sudaužyti)¹⁶; *prieš išvykstant į vyro pusę* (kraitį išvežus, jauniesiems ruošiantis į kitą pusę, paprastai sudaužomas koks nors indas, ąsotis)¹⁷; *išvykstant į vyro pusę* (jauniesiems susėdus į vieną vežimą ir arkliams pajudėjus iš vietos, jaunas ir jaunoji, abu laikydami stiklinę rankomis, išlieja vandenį per galvas už savo pečių, o stiklinę ir lėkštę meta žemėn – jei lėkštė ir stiklinė sudūžta, tai geras ženklas)¹⁸; *sutinkant jaunuosius vyro namuose* (slenkstį peržengus, jaunuosius sutinka su dviem stiklinėmis alaus, kurį išgėrus šešuras meta jauniesiems po kojų molinį dubenį)¹⁹; *baigiantis vestuvėms* (anyta atnešdavo puodynę ir sviesdavo į aslą, o taip paraginti, indus imdavo daužyti ir kiti svečiai). XIX a. pabaigos – XX a. pradžios vestuvių aprašuose paaiškinama ir tokio papročio reikšmė: 1) kad sektųsi, nes šukių giminė padidėja²⁰; 2) tai požymis, kad suderėjusieji nebesuskys²¹;

¹² Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 310.

¹³ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XV. Vyr. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1991, 327.

¹⁴ Mickevičius J. *Tėvų ir protėvių žemė. Antra knyga. Rašytinis palikimas Lietuvos muziejuose, bibliotekose, archyvuose*. Leidinį sudarė Danutė Mukienė. Vilnius, 2009, 29.

¹⁵ Mickevičius-Krėvė V. Džukų vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. II. Kaunas, 1930, 51.

¹⁶ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 339.

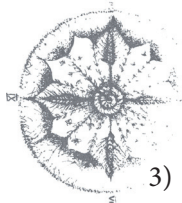
¹⁷ Jakinevičiūtė I. Vestuvių papročiai. *Dubingiai*. Vilnius: Vaga, 1991, 213.

¹⁸ Mickevičius-Krėvė V. Džukų vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. II. Kaunas, 1930, 78.

¹⁹ E. Dulaitienė-Glemžaitė. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 347.

²⁰ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XV. Vyr. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1991, 327.

²¹ Mickevičius J. *Tėvų ir protėvių žemė. Antra knyga. Rašytinis palikimas Lietuvos muziejuose, bibliotekose, archyvuose*. Leidinį sudarė Danutė Mukienė. Vilnius, 2009, 29.



3) šukės laimę neša; 4) į kelias šukes subyrės, tiek bus vaikų²². Pirmiausia, kaip regime, tiesiog linkima vaikų. Indas čia, matyt, tapatinamas su moterimi, o šukės su vaikais (čia vertėtų prisiminti ir žinomą mitinio mąstymo principą „pars pro toto“, t. y. dalis atstoja visumą). Ukmergės ir Vilkaviškio rajonuose šuke kartais perkeltine prasme vadinama mergaitė: „Kas gimė: ar vaikas, ar mergaitė? – A, šitoj šukė“²³. Žinoma, čia labiau pabrėžiamas neigiamas požiūris į mergaitę šeimoje. Mat reikės išlaidauti pasogai, t. y. atskelti kažkurią ūkio dalį. Kita vertus, išryškėja santuokos amžinumo, laimingo gyvenimo linkėjimas. Kokiu būdu visa tai turėtų išsipildyti? Kokio senesnio ir nebesuprantamo ritualo atspindį čia regime? XIX a. pabaigos – XX a. pradžios vestuvių aprašuose gana daug apeigų, magiškų daiktų, žodžių, veiksmų, kuriais siekiama nubaidyti nedraugiškas, siekiančias pakenkti jėgas. Vienas iš tokių veiksmų – *triukšmavimas* (šaudymas, skambinimas varpeliais, tarškinimas puodais, šaukštais, grojimas įvairiais instrumentais ir t. t.). Dūžtantis indas (kaip ir kūlimas spragilais) taip pat sukelia triukšmą. Galimas dalykas, kad šitaip irgi bandoma apsaugoti jaunuosius nuo raganavimų ir velniškų žabangų. Čia pravartu prisiminti ir tai, jog nuo griaustinio velnias kartais slepiasi būtent po puodu (dėl to griaudžiant žmogus puodų nekilnoja²⁴). Galima daryti išvadą, kad puodų daužymas yra Perkūno griausmo (ypač pirmojo) imitavimas. Pabandykime palyginti:

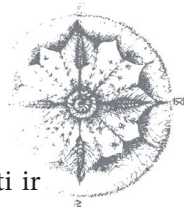
Vestuvių apeigos	Perkūnas
Žmogus perėjimo ritualuose yra labiau- siai pažeidžiamas (ypač moteris). Jai gali kerštauti namų dvasios, svetimos šalies raganiai ir t. t. Yra nuolatinė grėsmė būti apžavėtai, apraganautai.	Iki pirmojo griaustinio (per žiemą) žemė yra užteršta žmonėms pavojingų jėgų, todėl ne- galima sėstis ant žemės, vaikščioti basiems, maudytis, kurti ugnį, kalti kuolų ir t. t. Ži- nant, kad Perkūnas medžioja velnius, galima teigti, kad visa žemė pilna velnių.
Dūžtantis indas, javų kūlimas ar jo imita- vimas išvaiko pakenkti galinčias jėgas.	Pirmoji perkūnija apvalo pasaulį nuo velnių.
Nebėra pavojaus pradėti naują gyvybę. Apsauginama jau pradėta gyvybė.	Ateina gyvybė: medžiai ir laukai sužaliuoja, pradedą augti javai, žolės ir t. t.

Sąsajos gana akivaizdžios. Galima teigti, kad daugelis apeigų vestuvių papro-
čiuose vienaip ar kitaip susijusios su dievu Perkūnu. O kad Perkūnas yra dangiškų

²² Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 347.

²³ *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XV. Vyr. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1991, 328.

²⁴ Balys J. *Raštai*. T. 1. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 39.



vestuvių dalyvis, įrodo ir gausybė latvių liaudies dainų. Perkūnas čia gali būti ir piršlys, ir pajaunys. Eidamas palydoje Perkūnas puošia, žadina, atgaivina žemę. Yra dainų, kuriose Saulės dukters jaunikiu vaizduojamas pats Perkūnas. Perkūno, kaip vestuvių dalyvio, vaidmenį patvirtina ne tik latvių, bet ir lietuvių tautosaka. Lietuviškose pasakose Perkūnas apibūdinamas ne kaip jaunųjų pulko dalyvis, o kaip muzikantas. Panašūs pasakų siužetai plačiai žinomi ir švedams, suomiams, norvegams, danams, vokiečiams, estams²⁵.

Perkūno imitacija galėtume laikyti ir vestuvių palydos šaudymą, būgnijimą, šūkavimą sutinkant svečios šalies pulką, lydint jaunuosius į bažnyčią, parvedliaujant nuotaką į vyro namus, per jaunųjų guldytuvių ar jaunosios apmartavimo apeigas. Čia prie klėties sustojęs merginų būrys jaunuosius apdainuoja, o kiti tuo metu nudrasko marčios vežimo drobules, sukapoja jo lankus, iš jų susikuria ugnį ir prie jos šėlsta²⁶. Žemaitijoje jaunųjų keltuvės prasidėdavo žadinimu: keliamas triukšmas, pajauniai tarškina peiliais, šaukštais, plaktukais, barškina katilus²⁷, o Dzūkijoje sakoma, kad be muzikos pasikėlę jaunieji bus bevaikiai²⁸. Taip pat triukšmingai iki šių dienų Žemaitijoje kapojamas ir jaunųjų per naktį „suspaustas“ sūris²⁹. Panašu, kad net nuotakos vainiko nuėmimo apeiga turi tą pačią nudraskymo prasmę, nes gavęs motinos sutikimą nuimti vainiką, jaunojo brolis tai atlikdavo tarsi prievartos aktą puldamas draskyti kasas ir nutraukti vainikėlį. Pasak E. Dulaitienės-Glemžaitės, merginos dėl to net nebenorėjo kelti senovinių vestuvių³⁰.

Visais paminėtais atvejais greta keliamo triukšmo regime ir vieno ar kito simbolinio daikto dalijimą (kas nors draskoma, kapojama, sutraukoma). Taip sunaikinama senoji kokybė, iš kurios dalių turi rasti, gimti nauja. Juk ir griaustinio sudaužyto medžio skeveldros laikomos apsaugine ir pašventinančia priemone. Matyt, įsivaizduota, kad Perkūno trenksmo paveikti daiktai įgyja ypatingą galią, turbūt tai, kas būdinga pačiam griaustinio dievui³¹.

²⁵ Balys J. *Raštai*. T. 1. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 208–227.

²⁶ Lepneris T. *Prūsų lietuviai*. Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2011, 168.

²⁷ Slaviūnas Z. „Svotbinės rėdos“ pastabos ir paaiškinimai. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 584.

²⁸ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 1995, 350.

²⁹ Mickevičius J. *Tėvų ir protėvių žemė. Antra knyga. Rašytinis palikimas Lietuvos muziejuose, bibliotekose, archyvuose*. Leidinį sudarė Danutė Mukienė. Vilnius, 2009, 82–83.

³⁰ Dulaitienė-Glemžaitė E. *Kupiškėnų senovė. Etnografija ir tautosaka*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, 338.

³¹ Balys J. *Raštai*. T. 1. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 73–75.



Vestuvių apeigos	Perkūnas
Šaudoma atvykstant jauniui, važiuojant į bažnyčią, po apmartavimo apeigų ir t. t.	Sakmėse Perkūnas vaizduojamas medžiotoju su šautuvu. Medžioja velnią.
Muzikantai – neatskiriami vestuvių dalyviai, seniau lydėję į bažnyčią ir atgal. Be muzikos pasikėlę jaunieji bus bevaikiai.	Sakmėse Perkūnas – muzikantas. Dėl to velnias atsisako eiti į vestuves ir dovanoja herojui paskolintus pinigus. Kartais Perkūną vadindavo „Dūdų seniu“, „Velnio muzika“.
Parvedliavus nuotaką į vyro namus, jaunimas nudrasko marčios vežimo drobules, sukapoja jo lankus, iš jų susikuria ugnį. Kapojamas ir valgomas sugultuvių sūris.	Perkūno sudaužyto medžio skeveldras kiša po stogais arba sudegina, kad į namus netrenktų. Tos skeveldros yra vaistas nuo velnio ligų (drugio, priemėčio).
Vainiko nuėmimo apeigoje išdraskomos kasos ir nutraukiamas vainikas. Išpynė kasas – paleido velnią.	Kai labai griaudžia, reikia parūkyti vestuvių vainikėliu ir Perkūnas aplenks tuos namus. Galbūt taip įrodoma, kad velnio čia nebėra.

Kita vaisingumą skatinančių veiksmų ir simbolių grupė įvardyta kaip *liejimo – barstymo*. Kad Perkūno prašyta lietaus ir susidoroti su žmogui nepageidaujamu Pikulu bei jo pavaldiniais, minima jau „Sūduvių knygelėje“³². Taigi, Perkūnas reguliuoja atmosferos reiškinius ir kiekvieną pavasarį apvaisina žemę lietumi. Čia galima prisiminti ir graikų mitą apie Danają, kur Dzeusas, pasivertęs aukso lietumi, sugeba prasiskverbti į budriai saugomą kambarį pas Danają ir ši pagimdo sūnų Persėją³³. O kaip lietuvių vestuvių apeigose? Regis, kad jose gana ryškiai išliko dieviškos veiklos (šiuo atveju – Perkūno) imitavimo elementų. Ir nuotakos pavedimo jauniui vanduo, ir jaunųjų sutiktuvių vanduo simbolizuoja nuotakos ir jaunikio jungtį, linkint jauniesiems vaisingumo³⁴. Tokią pat prasmę turi ir „Sūduvių knygelėje“ aprašytas paprotys, kur parvedliavus jaunąją jai plaunamos kojos, o likusiu vandeniu šlakstoma jaunųjų lova, svečiai, namų apyvokos daiktai. Panašų paprotį užrašė ir Juozas Mickevičius Žemaitijoje. Čia lova šlakstoma jau šventintu vandeniu, vengiant galimų burtų. Bene ryškiausiai dievišką veiklą imituoja paprotys po keltuvių einančius iš klėties jaunuosius aplieti vandeniu³⁵. Palyginant galima paminėti ir populiarių laistymąsi vandeniu įvairiose kalendorinėse, šeimos ar daugelio darbų pradžios apeigose. Tokio laistymosi prasmė visada vienoda – linkima vaisingumo, derlingumo (kad javai gerai augtų, kad kumelė būtų pieninga ir t. t.). Apsaugoti, palaikyti pradėtą gyvybę turėjo ir praustuvių vanduo, kuris

³² *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 145.

³³ *Mitologijos enciklopedija*. T. I. Spec. redaktorius Alvydas Butkus. Vilnius: Vaga, 1997, 188.

³⁴ Plačiau žr.: Balsys R. Vandens simbolika vestuvių papročiuose. *Jūrės marės lietuvininkų gyvenime*. Konferencijos medžiaga. Klaipėda, 1998, 46–52.

³⁵ Slaviūnas Z. „Svotbinės rėdos“ pastabos ir paaiškinimai. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 583.



kartais paduodamas rėtyje (t. y. indas su vandeniu dar įdedamas į rėtį³⁶). Atrodo, kad siekiant Perkūno palankumo praustuvėms nenaudotas šulinio vanduo. Mat šulinio vanduo gali būti siejamas su chtoniškuoju pasauliu³⁷. Šią prielaidą galėtų sustiprinti ir Antano Juškos minimas paprotys praustuvėms naudoti drungną alų³⁸. Savo ruožtu alus vartojamas daugelyje švenčių kaip apeiginis gėrimas. Tokia apeiga, skirta pavasario šventei (t. y. Perkūnui), aprašyta ir „Sūduvių knygelėje“. Ritualo atlikėjas taurę su alumi čia įsikanda į burną, išgeria ir meta per galvą³⁹ (t. y. į viršų). Gana panašiai tai daro ir nuotaka A. Juškos aprašytose veliunoniečių vestuvėse. Po marčpiečio jaunoji išeina iš užstalės į vidurį aslos, geria midų arba vyną ir lieja į aukštą, į lubas, o paskui eina šokti su jaunučiu⁴⁰. A. J. Greimas čia įžvelgia auką deivei Austėjai⁴¹, nors, kaip regime, nemažai argumentų būtų ir dangaus bei griausmo dievo Perkūno naudai.

„Sūduvių knygelės“ liudijimu, dar viena aukojimo šventė, kurioje paminėdavo Perkūną, būdavo švenčiama rudenį, nuėmus derlių. Kitaip tariant, dėkojama, atsiliginama už apsaugotas, išaugintas gėrybes⁴². Analogiškas paprotys dar XVI a. paliudytas ir vestuvių papročiuose. Pirmuoju atveju grūdais apiberiama jaunoji. „Sūduvių knygelės“ autoriaus duomenimis, jaunamartė, lydimą „žmogaus su maišu, kuriame yra įvairių sėklų: kviečių, rugių, miežių, avižų, sėmenų“, eina prie kiekvienų trobesio durų. Čia grūdai barstomi ant jaunosios ir sakoma tokia malda-oracija: „Mūsų dievai duos tau visko pakankamai, jeigu tu liksi mūsų tikėjimo, mūsų tėvų tikėjimo“⁴³. Panašus paprotys išliko ir XIX a. – XX a. pradžioje. Pasitinkant į vyro namus parvedliautą nuotaką, jai peržengus slenkstį, pirkioje susirinkusios moterys (anyta) apiberia jaunąją rugių, avižų, kviečių grūdais. Dzūkijoje atvirkščiai – grūdus dažniau berdavo pati jaunoji⁴⁴. Pasak Vinco Krėvės, nuotaka, lydimą šešuro ir nešina indą su druska bei grūdais, eidavo į tvartus ir ten apiber-

³⁶ Balsys R. Vandens simbolika vestuvių papročiuose. *Jūrės marės lietuvininkų gyvenime*. Konferencijos medžiaga. Klaipėda, 1998, 46–52.

³⁷ Balsys R. Šulinio simbolika tradicinėje lietuvių kultūroje. *Tiltai*, Nr. 1. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2000, 73–78.

³⁸ *Svotbinė rėda. Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 336. Slaviūnas Z. „Svotbinės rėdos“ pastabos ir paaiškinimai. *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 583.

³⁹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 145.

⁴⁰ *Svotbinė rėda. Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos*. T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 343.

⁴¹ Greimas A. J. *Tautos atminties beiėskant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago, 1990, 274–276.

⁴² *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 146.

⁴³ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 152.

⁴⁴ Vyšniauskaitė A., Paukštytė R., Kalnius P. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius, Mintis 1995, 349.



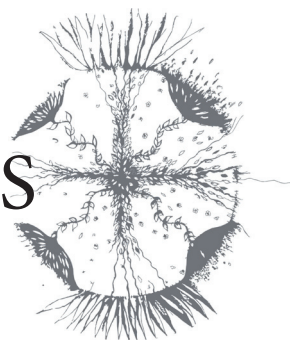
davo gyvulius⁴⁵. Kiekvienu atveju imituojama sėja (barstyti kartu reiškia ir berti, ir sėti, ir tankiai dygti), o kad ji sudygtų ir duotų derlių, kad sektųsi gyvuliai, kad patys jaunieji susilauktų vaikų, reikalinga ir dievo Perkūno apsauga, palankumas.

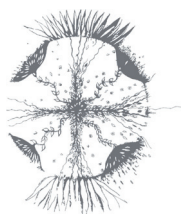
Apibendrinant reikėtų pasakyti, kad XIX a. pabaigos – XX a. pradžios vestuvių aprašuose jau niekur neminimas Perkūnas, nebeatliekama vestuvėse ir jokių jam skirtų apeigų. Tačiau gerai žinome, kad atskirų apeigų prasmė gali keistis, būti skirtingai aiškinama. Kur kas ilgiau išlieka pats veiksmas (ritualas). Ypač tokie veiksmai (ritualai), kuriais atkartojami pasaulio pradžioje vykę įvykiai. Vienas tokių įvykių – dangiškosios vestuvės, kurių niekaip negalima įsivaizduoti be ryškiausio ir galingiausio lietuvių dievo Perkūno. Žmogaus norą atkartoti dieviškus veiksmus, susigretinti su dieviška didybe ryškiai iliustruoja ir senovinės vėdiškosios vedybų apeigos, kuriose jaunikis, vesdamas nuotaką aplink ugniakurą, taip gieda: „Tai esu aš, tai esi tu, tai esi tu, tai esu aš. Aš esu dangus, tu esi žemė“⁴⁶.

⁴⁵ Mickevičius-Krėvė V. Dzūkų vestuvės. *Mūsų tautosaka*. T. II. Kaunas, 1930, 90.

⁴⁶ Beinorius A. Vivaha – vėdiškos vedybų apeigos. *Liaudies kultūra*, Nr. 5. Vilnius, 1995, 50.

RECENZIJOS





UŽGAVĖNĖS: NUO KARNAVALŲ LIETUVOS DIDŽIOSIOS KUNIGAİKŠTYSTĖS DIDIKŲ RŪMUOSE IKI ŽIEMOS PALYDŲ ŠVENTĖS SOVIETMEČIU¹

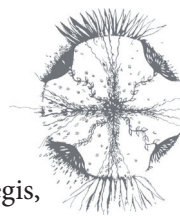
2015 m. pabaigoje pasirodė knygynuose, o 2016 m. pradžioje visuomenei buvo pristatyta naujausia Linos Laurinavičiūtės-Petrošienės mokslo monografija „Žanro virsmas: Žemaitijos Užgavėnių dainos“². Knygos autorė neslepia, kad šis darbas radosi prieš tai parengus ir publikavus iš esmės pirmąją autentiškos Žemaitijoje per Užgavėnės atliekamos tautosakos rinktinę „Žemaičių kalendorinė tautosaka. Užgavėnių dainos“³. Jau tada paaiškėjo, kad nemažai problemų, susijusių su Žemaitijos Užgavėnių dainomis (pavyzdžiui, žanrinė priklausomybė, paplitimas, genezė, santykis su papročiu), ilgą laiką tyrinėtojų buvo palikta nuošalyje. Tad šioje monografijoje užsibrėžta atsakyti į tuos probleminius klausimus: „atskleisti savito, tam tikra prasme marginalinio dainuojamos tautosakos žanro, Žemaitijoje praktikuojamo ir laikomo kalendorine tautosaka, bruožus, formavimosi prielaidas ir raidą“⁴. Pažymėtina, kad toks siekis dera su monografijos pavadinimu, tačiau pasigilinus į knygos turinį, paaiškėja, kad mokslininkei teko ištirti ir kitus ne mažiau probleminius su Užgavėnių šventimo tradicija, jos geneze susijusius klausimus: teatriniai renginiai ir Užgavėnės Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės didikų rūmuose XVI–XVIII a.; jėzuitų mokyklinio teatro Užgavėnių vaidinimai XVI–XVIII a.; Užgavėnės, arba Žiemos palydų šventė, sovietmečiu; galop – visų šių švenčių, vaidinimų, karnavalų, linksmybių santykis su vadinamosiomis tradicinėmis Užgavėnėmis, švęstomis kaimiškoje aplinkoje XIX–XX a.

¹ Publikuota: Balsys R. Užgavėnės: nuo karnavalų Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės rūmuose iki Žiemos palydų šventės sovietmečiu. *Liaudies kultūra*, 2016, Nr. 3 (168), 90–93.

² Laurinavičiūtė-Petrošienė L. *Žanro virsmas: Žemaitijos Užgavėnių dainos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 302 p.

³ *Žemaičių kalendorinė tautosaka. Užgavėnių dainos*. Sudarė Lina Petrošienė, Jonas Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010.

⁴ Laurinavičiūtė-Petrošienė L. *Žanro virsmas: Žemaitijos Užgavėnių dainos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 7.



Turint omenyje tokį platų knygoje sprendžiamų problemų ratą, kuris, regis, padiktavo monografijos autorei ir darbo struktūrą, pagrįstai kyla klausimas – ar nepasikuklinta su pavadinimu. Mat, kaip jau pažymėta, yra užčiuopta, ištirta, atskleista kur kas daugiau, nei gali atrodyti užmetus akį į knygos viršelį ir perskaičius jos pavadinimą. Sutikime – gali susidaryti klaidingas įspūdis, kad monografijoje kalbama tik apie Užgavėnių dainas, kurios dainuotos tik Žemaitijos regione.

Kyla ir kitas klausimas – ką dar naujo XXI a. galima pasakyti apie Užgavėnių folklorą ir papročius. Juk apie tai jau rašyta viso būrio etnologų ir folkloristų. Minėtini Jonas Balys, Stasys Skrodenis, Pranė Dundulienė, Algirdas Julius Greimas, Norbertas Vėlius, Inga Krikščiūnienė, Arūnas Vaicekuskas ir dar daug kitų⁵. Pasirodo – galima. Tad ties tuo, kas nauja ar naujai pasakyta, ir stabtelkime.

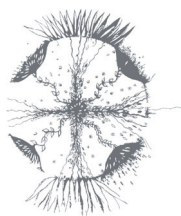
Bemaž visi iki šiol apie Užgavėnės rašę autoriai, mano manymu, klaidingai vertino fragmentišką ankstyvųjų rašytinių šaltinių informaciją apie šią šventę. Turimas omenyje 1428 m. Heinricho Beringerio pamokymas prūsams, kuriame sako: „Per Užgavėnės čia vyksta velnių šokiai, o garbingi žmonės leidžia moterims persirengti vyriškais drabužiais, berniokiškais paltais ir panašiai – kas Dievo yra uždrausta“⁶, ir 1444 m. Pamedės, Sembos ir Varmės vyskupų cirkuliarai, kuriuose draudžiama per Užgavėnės persirenginėti karaliais, vadais, vyrams – moterimis, moterims – vyrais, bažnytinių mokyklų auklėtiniams – vyskupais⁷. Šie tekstai tyrinėtojų paprastai pateikiami kaip tradicinių, arba kaimo aplinkoje švęstų, Užgavėnių pavyzdys, tačiau atidžiau perskaičius šiuos fragmentiškus pastebėjimus aiškėja, kad kalbama ne apie kaimo, o tikriausiai apie dvaro (rūmų) aplinkoje kilmingųjų ar bažnytinių mokyklų auklėtinių švęstą šventę – karnavalą. Tai rodytų apibūdinimas „garbingi žmonės“ bei pačios kaukės (karaliai, vadai, vyskupai), kurių kaimiškos Užgavėnės nežino. Tuomet monografijos autorė yra visiškai teisi, konstatuodama, kad „žinių apie Užgavėnių šventimą valstietiškoje aplinkoje nėra iki pat XIX a. pirmosios pusės“⁸.

⁵ Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993; Skrodenis S. Užgavėnių papročiai ir dainos. *Gimtas kraštas*, 1967, Nr. 5; Skrodenis S. Užgavėnių kaukė mūsų kultūroje. *Užgavėnių kaukės*. Vilnius: Vilniaus etninės kultūros centras, 2009; Dundulienė P. *Lietuvių šventės. Tradicijos, papročiai, apeigos*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2005; Greimas A. J. *Tautos atminties beiškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago, 1990, 300–306; Vėlius N. *Senovės baltų pasaulėžiūra*. Vilnius, 1983; Krikščiūnienė I. *Užgavėnės*. Vilnius, 1992; Vaicekuskas A. *Lietuvių žiemos šventės. Bendruomeninės kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab. – XX a. pr.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005.

⁶ Beringeris H. (1428 m.). Apie prastuomenę, pirmiausia apie prūsus. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai: nuo seniausių laikų iki XV a. pabaigos*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 492.

⁷ Skrodenis S. Kaukė ir jos vieta senojoje liaudies kultūroje. *Liaudies meno savitumas*, 1984, 67.

⁸ Laurinavičiūtė-Petrošienė L. *Žanro virsmas: Žemaitijos Užgavėnių dainos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 12.



Užtat raštijoje apstu duomenų apie jau minėtus teatrinius renginius ir Užgavėnių karnavalus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės didikų rūmuose bei Užgavėnių vaidinimus jėzuitų mokyklose. Nemaža dalis jų surinkta ir monografijoje paminėta, o dar svarbiau, kad pirmą kartą atkreiptas dėmesys į šių renginių sklaidą po periferinius Lietuvos dvarus bei į galimą, tikėtiną šių švenčių įtaką valstietišioms Užgavėnėms. Taigi, panaudotais šaltiniais L. Laurinavičiūtės-Petrošienės darbas labai išsiskiria iš ankstesniųjų XX–XXI a. pradžios etnologų darbų, kuriuose paprastai naudojamos tik XIX–XX a. pirmosios pusės etnografiniais aprašais⁹ bei folkloru, ir iš tos medžiagos daromi „dideli“ apibendrinimai, o neretai – ir „atradimai“, kurie niekaip neargumentuojami arba argumentuojami labai menkai¹⁰.

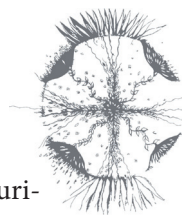
Šaltinių gausa, plačios tiriamojo reiškinių chronologinės ribos, gretimų (giminingų) mokslų duomenų panaudojimas leido monografijos autorei kiek kitaip pažvelgti į iki šiol sustabarėjusį, chrestomatinį, iš vieno darbo į kitą keliaujantį klaidingą požiūrį į papročiuose dažną santykį tarp apeigos ir linksminimo (pasilinksminimo) funkcijų. Ir čia neapsieita be polemikos su ankstesniais tyrinėtojais. Atkreipusi dėmesį į Arūno Vaicekausko monografijoje pateiktas įžvalgas ir apibendrinimus¹¹, L. Laurinavičiūtė-Petrošienė išskiria kelis, jos manymu, diskutuotinus momentus: 1) dėl linksminimo funkcijos įsivyravimo Užgavėnių šventėje; 2) dėl glaudesnės ir daug ankstyvesnės nei XIX a. dvaro ir kaimo, miesto ir kaimo gyvenmenos sąveikos; 3) dėl teiginio, kad XX a. pirmojoje pusėje „staigiai“ ar ypač sparčiai nyko papročiai¹².

⁹ Pavyzdžiui, žr.: Vaicekauskas A. *Lietuvių žiemos šventės. Bendruomeninės kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab. – XX a. pr.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005, 20.

¹⁰ Pavyzdžiui, Libertas Klimka monografijoje „Tradicionių kalendorinių švenčių semantika“, publikuotoje 2009 m., teigia: „Lašininio ir Kanapinio kova – labai senais laikais vykdavusių Meškos ir Briedžio, žiemos ir vasaros valdovų, varžytuvių aidas“ (žr.: Klimka L. *Tradicionių kalendorinių švenčių semantika*. Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2009, 56). Gal tai ir tiesa, tačiau mokslinės įžvalgos, tegul ir hipotetinės, kaip žinoma, turėtų būti grindžiamos argumentais, o čia jų, deja, nepateikta. P. Dundulienė rašo: „Iš valgių pagrindinę vietą užėmė blynai, savo kilmę vienas iš archajiškiausių valgių, ilgainiui tapęs apeiginiu šių švenčių patiekalu. Nuo žilos senovės žmonės blynus valgė patys ir jais vaišino mirusius gimines, tikėdami, kad tie gali prisidėti prie būsimos vasaros javų derliaus padidinimo. Jais apdovanodavo ir bevaikščiojančius persirengėlius. Be to, apskrita blynų forma galėjo simbolizuoti pavasario saulę“ (Dundulienė P. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*. Vilnius: Mintis, 1991, 57). Jokių argumentų, nuorodų į rašytinius šaltinius, kitų tautų analogiškus papročius P. Dundulienė taip pat nepateikia.

¹¹ Turimi omenyje šie apibendrinimai monografijos išvadose: „XX a. pirmojoje pusėje galima išskirti tolesnio apeiginių funkcijų nykimo ir naujų funkcijų formavimosi procesus [...]. Šiuo laikotarpiu papročiuose sustiprėja linksminimo funkcijos reikšmė“; dvaro įtaka kaimui atsirado tik XIX a. antrojoje pusėje, ir ryškiausia kaimiškų papročių, susietų su mitiniu pasaulėvaizdžiu, kaita įvyko XX a. pirmojoje pusėje (žr.: Vaicekauskas A. *Lietuvių žiemos šventės. Bendruomeninės kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab. – XX a. pr.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005, 175, 20; 40–48, 79).

¹² Laurinavičiūtė-Petrošienė L. *Žanro virsmas: Žemaitijos Užgavėnių dainos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 17.



XV–XVIII a. rašytinių šaltinių, teikiančių žinių apie Užgavėnių paskirtį ir turinį, analizė, parinkti antikos ritualų pavyzdžiai bei psichologų, filosofų, sociologų, kultūrologų atlikti tyrimai ir jų rezultatai knygos autorei leidžia konstatuoti, kad siautulingos linksmybės laikytinos lygiavertės kitoms apeiginėms funkcijoms, o kalbant apie Užgavėnės, linksminimo (linksminimosi) funkcija yra šios šventės pagrindas, esmė, šerdis¹³.

Šiam teiginiui pagrįsti pavyzdžių galima rasti ir daugiau. Čia prisimintinas graikų linksmybių ir nesaikingumo dievas Komos – Dioniso ir Kirkės sūnus. Senovės Graikijoje jam skirtų festivalių metu vyrai ir moterys apsikeisdavo drabužiais. Graikams dar žinomas ir personifikuotas juokas Helosas, kurio šventykla buvusi Lakedemone. Heloso romėniškasis atitikmuo – Rizas¹⁴. O kur dar Dionisas, Bakchas, Talijs (komedijos deivė) ir t. t. Vienas žinomiausių graikų mitų – Demetros ir jos dukters Persefonės mitas – tai pat išryškina juoko reikšmę. Juokas čia suvokiamas kaip visokeriopos gyvasties ženklas. Jo įtaka vienodai reikšminga, svarbi tiek žmogui, tiek gyvūnams, tiek augmenijai. Kai Hadas pagrobia ir savo požemiuose uždaro Persefonę, netekties skausmo sukaustyta derlingumo deivė Demetra nebesijuokia, ir žemėje nuo tos akimirkos nustoja augti, žaliuoti žolė, žydėti gėlės, čiulbėti paukščiai. Galop tarnaitėi Jambai pavyksta prajuokinti Demetrą. Deivės juokas sugrąžina į žemę pavasarį, ir visa gamta ima busti iš sąstingio¹⁵.

Linksmybių, juoko tema domėjosi jau antikos filosofai – Demokritas, Platonas, Ciceronas, Kvintilianas. Anuo metu susiformavo net dvi pagrindinės juoko suvokimo tradicijos. Pagal vieną (Demokritas, Aristofanas, Lukianas) juokas suvokiamas kaip visiškai teisėtas santykis su pasauliu, kuris leidžia giliau pažvelgti ir į pasaulį, ir ypač į jo ydas. Pagal kitą tradiciją, atstovaujamą Platono, Aristotelio, Cicerono, Kvintiliano, juokas traktuojamas tik kaip laisvalaikio, pramogos elementas. Tačiau nė vienas iš šių požiūrių nepaneigia juoko svarbos socialiniame gyvenime, tik vieni linkę skatinti, drąsinti humoristinį požiūrį į pasaulį, o kiti bijo jo destruktivaus, pavojingo valstybei ir autoritetams poveikio¹⁶.

Senajame Testamente viena iš juoko rūšių įvardyta žodžiu *sâhak*; tai iš džiaugsmo ir tikro pakilumo, iš dieviškos dvasios kylantis juokas. Tai vardas, kurį Izaokas gavo iš paties Dievo, *Yçhq-El* („Dievas mane sukūrė juokui“), kaip buvo numatyta gyvenimo knygoje: „Ir mes pasakėme jai jos sūnaus vardą, kuris buvo nulemtas ir

¹³ Laurinavičiūtė-Petrošienė L. *Žanro virsmas: Žemaitijos Užgavėnių dainos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 16–20.

¹⁴ *Мифологический словарь*. Главный редактор Е. М. Мелетинский. Москва: Советская энциклопедия, 1991, 145.

¹⁵ Žr.: Пропп В. Я. *Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне)*. Москва: Лабиринт, 1999, 162. Dar žr.: Пропп В. Я. *Русские аграрные праздники*. Санкт-Петербург: „Азбука“, 1995, 79–114.

¹⁶ Сычев А. А. *Природа смеха или Философия комического*. Саранск: изд-во Мордовского ун-та, 2003, 2.



įrašytas dangiškuosiuose sąrašuose – Izaokas“ (*Jubiliejaus knyga*, 16, 3–4). Tiesa, krikščioniškoje teologijoje nuo IV iki X a. regime planingą pašaipos ir kvailų juokų (*stultiloquium, scurrilitas*) malšinimą, aiškiai laikantis apaštalo *Laiško efeziečiams* draudimo. Čia sakoma: „[...] Taip pat begėdystė, kvaila šneka ar juokų krėtimas – jums tai netinka, verčiau tebūna dėkojimas“ (Ef 5, 4)¹⁷.

Tačiau nuo XII ir XIII a. Žakas le Gofas (Jacques le Goff) pastebi juoko laisvėjimą, kai pamažu randasi skirtis tarp priimtino ir nepriimtino juoko, o humanistiniuose tekstuose palankiau komentuojamos biblinės citatos. Šiuo laikotarpiu teologai (Aleksandras Malietis, Jonas Solsberietis, Albertas Didysis ir Tomas Akvinielis) kuria naują komiško klasifikaciją, aiškindami doro juoko sąlygas. Maždaug tuo pat metu gotikinėje skulptūroje atsiranda šypsena (ypač jaunų angelų lūpose)¹⁸.

XIX–XX a. minėtini H. Bergsono, H. Uzenerio, W. Manhardto, H. Fliuko (Fluck), V. Propo ir kiti darbai, kuriuose vienu ar kitu aspektu analizuojamas juoko fenomenas¹⁹. Iš esmės prieinama prie bendros nuomonės, jog „juokas – gyva, pulsuojanti energija“²⁰.

Juokas, regis, palankiai vertintas ir pagonių baltų. S. Grunau kronikoje, kurioje, be kitų dalykų, randame ir brutėnų įstatymus „kaip jie turi gyventi“, sakoma: „Tėčia, privalome jausti pagarbą ir paklusnumą mūsų šviesiausiems dievams ir mūsų Krivių krivaičiui (*crywen kirwaito*), nes jie po šio gyvenimo duos mums gražių moterų, daug vaikų, saldžių gėrimų, gerų valgių, vasarą – baltų drabužių, žiemą – šiltų apsiaustų, mes miegosime plačiose, minkštose lovose ir iš sveikumo juoksims ir šoksime. Iš blogųjų, kurie jų negarbina, jie pasiims viską, ką jie turi, ir ten labai kankins“²¹. Juokas čia suvokiamas kaip sveikatos, visokeriopos gerovės išraiška; kaip atpildas už lojalumą dievams ir žyniams. Besišypsančiu (linksniu), tos pačios S. Grunau kronikos duomenimis, vaizduojamas vienas iš trijų aukščiausiųjų prūsų dievų – javų dievas Patrimpas²². O kur dar juokas, linksmybės ir įvairiausi pokštai kitose lietuvių šeimos ir kalendorinės šventės²³, jaunimo pasilinksminimo vaka-

¹⁷ Prieiga per internetą: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading&doc=BiblijaRKK1998_Ef_5 (žiūrėta 2016 02 01).

¹⁸ Ariešan C. T., Angelicus R. Gydančios atjaučiančio juoko savybės moderniojoje krikščionybėje. *Naujasis Židinys-Aidai*, Nr. 3, 2012, 188.

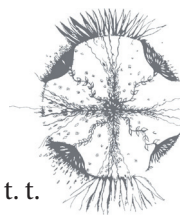
¹⁹ Ritualinio juoko, juoko kultūros tyrimų istorija glaustai, bet gana išsamiai perteikta I. Vidugirytės studijų knygoje „Juoko kultūra“ (žr.: Vidugirytė I. *Juoko kultūra*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012, 41–72).

²⁰ Бергсон А. Смех. Москва: Искыство, 1992.

²¹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 93.

²² *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 103.

²³ Vyšniauskaitė A., Kalnius P., Paukštytė R. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 1995, 371–373; Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis,



rėliuose; dar – naktigonių išdaigos²⁴; gausi ir įvairi komiška tautosaka²⁵ ir t. t., ir t. t. Visų šių papročių, veiksmų, tekstų, elgsenos tikslas vienas – sukelti juoką.

Taigi, įrodžius, kad siautulingos linksmybės yra viena iš pagrindinių, apeiginių Užgavėnių funkcijų, pagrįstai knygos autorės keliamas ir kitas klausimas – ar tikrai XX a. pirmoji pusė laikytina laikotarpiu, paženklintu ypač „staigiu“ ir sparčiu papročių nykimu. Atkreipusi dėmesį į tai, kad „papročių raidos etapų datavimas – keblus dalykas“²⁶, L. Laurinavičiūtė-Petrošienė, pasitelkusi XX a. pradžios publikacijų periodikoje medžiagą, pateikia iš esmės kitokį, nei iki šiol, požiūrį į etninės kultūros procesų raidą XX a. pradžioje. Konstatuojama, kad XX a. pradžia tikrai nėra ryškiausias papročių nykimo tarpsnis. Tuo metu tik sustiprėjo etnografų, dvasininkų neigiamas požiūris į „malonias emocijas, pasitenkinimą, ir atsipalaidavimą sukeliančias linksmybes“, kurios neva užgožė „nenusakomai senų laikų švenčių ritualus“, apie kuriuos, kaip jau pažymėta anksčiau, jokių duomenų rašytiniuose paminkluose, deja, nėra.

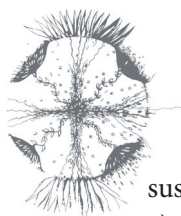
Reikšmingu aptariamoje monografijoje laikytinas skyrius „Miestiečių Užgavėnės XX a. pirmojoje pusėje: šventės atgarsiai lietuviškoje periodikoje“ (p. 147–188). Dėl kelių priežasčių. Pirmoji: kaip matyti iš atliktos atrankos, 1905–1940 m. periodikoje iš tikrųjų gausu medžiagos apie tai, kaip Užgavėnės šventė „įvairių socialinių sluoksnių miestelėnai, jaunimo politinės organizacijos, korporacijos, studentai“. To paties laikotarpio periodikoje aptikta ir publikacijų apie panašius karnavalus užsienio šalyse. Šios publikacijos, monografijos autorės nuomone, taip pat turėjo įtakos lietuviškų Užgavėnių formų raidai ir įvairovei. Antroji priežastis – žinios apie miestelėnų švėstas Užgavėnės iki šiol, galima sakyti, rimtesnio tyrinėtojų dėmesio nesulaukė, nes tirti, analizuoti iš esmės tik kaimiškų, valstietiškų Užgavėnių papročiai. Trečioji – išsami periodikoje fiksuotos medžiagos analizė leido knygos autorei suformuluoti reikšmingus apibendrinimus: a) „iki XX a. vidurio gyvavo ir natūraliai sąveikavo dvi skirtingos tradicijos – vietinė baltiškoji kaimo aplinkoje ir atneštinė europietiškoji dvariškių ir miestelėnų gyvensenoje“ (p. 187); b) „XX a. pr. miestietiška švėsta Užgavėnės nuo kaimiškųjų skyrėsi išoriniais dalykais – forma, turiniu, tikslais, tačiau jas siejo tapatūs konceptai: linksmybės, gau-

1993, 41–42, 205–206, 225. Apskritai, I. Vidugirytės liudijimu, yra pakankamai medžiagos, rodančios, kad ritualinis juokas kalendoriniuose bei gyvenimo ciklo ritualuose iš esmės būdingas visoms tautoms (žr.: Vidugirytė I. *Juoko kultūra*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012, 20–21).

²⁴ Šaknys Ž. *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje: XIX a. pab. – XX a. pr.* Vilnius: Pradai, 1996; Šaknys Ž. *Kalendoriniai ir darbo papročiai Lietuvoje XIX a. pab. – XX a. I-oje pusėje: Jaunimo vakarėliai*. Vilnius: Diemedis, 2001.

²⁵ Sauka D. *Tautosakos savitumas ir vertė*. Vilnius: Vaga, 1970, 320–336; Šeškauskaitė D. *Erotika tautosakoje*. Sargeliai: Kruenta, 2011, 437–444.

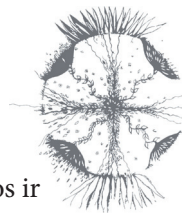
²⁶ Laurinavičiūtė-Petrošienė L. *Žanro virsmas: Žemaitijos Užgavėnių dainos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2015, 20.



sus maistas ir bendros vaišės, persirenginėjimas, vedybų aktualijos“ (p. 187–188); c) „ilgainiui sąmoningos ideologijos valios pastangomis kaimietiškos Užgavėnių šventimo tradicijos užėmė ir miesto, ir kaimo erdvę“ (p. 188). Aiškiau nepasakysi. Nebent galima būtų pridurti, kad „vietinė baltiškoji“ kaimo aplinka (kaip ir dvaro bei miesto aplinka) taip pat negalėjo būti ir nebuvo izoliuota, uždara. Akivaizdu, kad ir kaimiškųjų Užgavėnių tradiciją veikė gretimų tautų papročiai. Artimiausi savo esme, prigimtimi ir paskirtimi šios šventės atitikmenys yra slavų kraštuose: Lenkijoje – *Zapusty*, Ukrainoje – *Pušene*, *Kolodij*, Rusijoje – *Maslenica*, *Miasopust*, *Syrnaja nedelia*, Bulgarijoje – *Syrny zagovelki*, Serbijoje – *Bela* (*Syrna*, *Syroposna*) *Maslenica* ir t. t. Vienas ryškiausių visas šias šventes vienijančių bruožų – persirengėlių vaikštytynės. Pavyzdžiui, čekų persirengėliai kaimo gatve tampė plūgą, pasakui sekdamo sėjėjas, o už jo vilko akėčias; serbų persirengėliai *kurentai*, išvirkščiais kailiniais apsigobę, šokinėdavo ir skambindavo varpeliais; Bulgarijoje – *kukeriu* eitynės (kukeriai, apsirengę išvirkščiais kailiniais, užsidėję ožio, avino kaukes, vaidavo vestuves); Moravijoje *grebenarž* (grėbėjas) jojo ant žarsteklio ir šaukė: „Senės ant šukų, jaunos ant iešmo!“, *turon* (jautis) voliojosi ant mėšlynų, kad būtų geras derlius; Lenkijoje vaikinai su rąstu (*kloc*) vaikščiojo po namus, kur buvo tekėti su-brendusių merginų, iki Užgavėnių nesugebėjusių ištekti merginą pririšdavo prie rąsto ir t. t. Bemaž visų paminėtų tautų margame persirengėlių būryje buvo vedžiojamos ožkos, meškos, arklio kaukės; nešiojama iš šiaudų ir skudurų padaryta iškamša arba medinė moters figūra (ant rato pritaisytos lėlės – senis ir senė), kuri eitynių pabaigoje buvo sudeginama, nuskandinama, suplėšoma ar pan.²⁷

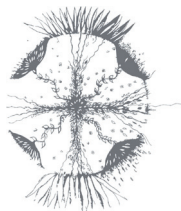
Paskutinis L. Laurinavičiūtės-Petrošienės monografijos skyrius skirtas Užgavėnių, arba Žiemos palydų šventės, sovietmečiu analizei. Akreipusi dėmesį į tai, kad atliekant šiuolaikinių etninės kultūros reiškinių tyrimus sovietinis laikotarpis dažniausiai nutylimas arba prisimenamas fragmentiškai, knygos autorė atskleidžia, kaip 1959–1989 m. buvo organizuojami, kaip vyko masiniai Užgavėnių, arba Žiemos palydų šventės, renginiai, kaip ir kodėl keitėsi šventės struktūra ar atskiri jos segmentai, koks šių švenčių santykis su tradicinėmis Užgavėnėmis, kokie buvo ryškiausi Užgavėnių šventimo etapai sovietmečiu, kas jiems būdinga ir kas tam turėjo lemiamos įtakos. Kiekvienas, įdėmiau perskaitęs šį skyrį, matyt, laikysis savo požiūrio į Užgavėnės sovietmečiu (taip pat ir visą sovietmetį), tačiau negalima nepastebėti keleto įžvalgų, kurios gali išprovokuoti platesnę diskusiją, taip pat – iš tikrųjų būtų sveikintina – naujų darbų atsiradimą. Svarbu įvertinti ne tik Užgavėnių, bet visos lietuvių etninės kultūros būklę sovietmečiu, kaip ir XXI a. vykstančius procesus. Viena tokių įžvalgų: atskirų mokslininkų, kultūros politikos specialistų ar net institucijų pastangos „atsisipirti ir bent iš dalies išlaikyti tautos

²⁷ Kerbelytė B. *Slavų folkloras*. Tekstų rinkinys. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2012, 52–59.



savastį“ sovietmečiu. (p. 190). Kita – XXI a. pradžios Lietuvos kultūros politikos ir demografijos procesų keliami pavojai tautiniam identitetui.

Tikėkimės, kad atsakymus į šiuos ir dar daugelį kitų klausimų artimesnėje ar tolimesnėje ateityje pateiks pati Lina Laurinavičiūtė-Petrošienė, paskutiniame aptartosios knygos puslapyje viltingai prasitarusi, kad tai tyrimas, „galintis turėti tęsinį“. Tuo tarpu tiesiog siūlau šią knygą perskaityti. Juolab kad ši monografija yra mokslo darbas, įdomus ne tik etnologams teoretikams. Tai ir puikus, turtingas šaltinis etninės kultūros praktikams.



BALTŲ MITOLOGIJOJOS ENCIKLOPEDIJA ČEKŲ KALBA, ARBA „KOL VIENI MIEGA, KITI BUDI...”

2012 m. čekų mokslininkai Marta Eva Betakova (Marta Eva Běťáková) ir Vac-lavas Blažekas (Václav Blažek) parengė ir išleido *Baltų mitologijos enciklopediją* čekų kalba¹.

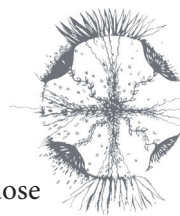
Sveikintinas ir reikšmingas įvykis, nes pastaraisiais metais darbų apie baltų mi-tologiją kitomis kalbomis ne itin gausiai publikuojama. O juk būtent mitologija yra bet kurios tautos pasaulėžiūros ir pasaulėjautos šerdis; figūratyvinio mąsty-mo forma, sprendžianti pagrindines ideologines ir filosofines problemas. Sykiu tai bendruomenės (tautos) kultūros išraiška ir pagrindinis šaltinis tai kultūrai pažinti. Kitaip tariant, norėdami iš esmės perprasti bet kurią tautą, jos būdą, vertybių sis-temą, šiandieninį jos būvį ar net perspektyvas, turėtume pradėti nuo tos tautos mitologijos.

Iš dalies galima sutikti su enciklopedijos sudarytojais, teigiančiais, kad tai yra pirmoji tokio pobūdžio knyga, kurioje siekiama perteikti (pateikti) etimologines baltiškų mitologemų interpretacijas, remiantis pirminių šaltinių duomenimis. Tenka pripažinti, kad iki šiol rusų, latvių, lietuvių kalbomis išleistose enciklope-dijose ar žodynuose², kuriuose gana skirtingu lygiu, skirtingais aspektais charak-terizuojama baltų mitologija, atskirų mitologemų, dievų, deivių, mitinių būtybių, pamėklių ir kt. etimologijai dėmesio trūko. Čia minėtini nebent K. Būgos³, V. Jac-

¹ Marta Eva Běťáková, Václav Blažek. *Encyklopedie baltské mytologie*. Praha: Nakladatelství Libri, 2012.

² *Мифы народов мира*, т. 1–2. Главный редактор. С. А. Токарев. Москва: научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1980; *Religijotyros žodynas*. Sudarytojas Romualdas Pe-traitis. Vilnius: Mintis 1991; *Mitologijos enciklopedija*, I–II. Rīga: Latvijas enciklopēdija, 1993–1994; *Mitologijos enciklopedija*, t. 1–2. Spec. redaktorius Alvydas Butkus. Iš latvių kalbos vertė I. T. Ermantytė, L. Kudirkienė, R. Kvašytė, Ž. O. Markevičienė, D. Murmulaitytė, I. N. Sisaitė, G. Šlapelytė, R. Zajančkauskaitė. Vilnius: Vaga, 1997, 1999; Gintaras Beresnevičius. *Trumpas lie-tuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001.

³ Kazimieras Būga. *Rinktiniai raštai*, t. 1–3. Sudarė Zigmas Zinkevičius. Vilnius: Valstybinė politi-nės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958–1961.



kevičiaus⁴, V. Mažiulio⁵ V. Toporovo⁶ ir dar vieno kito tyrinėtojo darbai, kuriuose pateikiamos argumentuotos ir iki šiol nepaneigtos atskirų mitologemų ar teonimų etimologijos, tačiau nė vienas iš paminėtųjų darbų negali būti priskiriamas enciklopedijų kategorijai.

Marta Eva Betakova ir Vaclavas Blažekas pasirinko įprastą tokio pobūdžio leidiniams struktūrą – enciklopedija sudaryta iš pratarmės, paaiškinimo, kaip naudotis veikalu (trumpai apžvelgiamos lietuvių ir latvių kalbų fonetinės ypatybės, vertimo iš vienos kalbos į kitą problemos ir kt.), pagal alfabetą sudėlioto paties mitologemų žodyno, priedų (prūsų dievų sąrašas; legenda apie Vilniaus įkūrimą) ir bibliografijos (chronologinis šaltinių ir jų santrumpų bei naudotos literatūros ir dažniausiai cituojamų darbų santrumpų sąrašai).

Didžiausią (apimtimi) ir reikšmingiausią (turiniu) enciklopedijos dalį sudaro pats baltų mitologiją reprezentuojančių terminų (mitologemų, teonimų, eufemizmų, personalijų ir kt.) žodynas. Čia prisimintina, kad išsamus ir nuoseklus žinių pateikimas – būtina bet kurios enciklopedijos ar enciklopedinio žinyno prievolė, priedermė. Tiesa, rengėjai (sudarytojas, redakcijos kolegija) paprastai pasilieka sau teisę atskirti svarbius dalykus nuo nesvarbių ar mažiau svarbių; santykinai svarbius dalykus pateikti išsamiai ne tokių svarbių dalykų atžvilgiu ir pan. Tačiau, pasilikdami sau tokią teisę, rengėjai prisiima ir atsakomybę. Šiaip ar taip, būtų nepakenkė, jei enciklopedijos autoriai būtų išsamiau aptarę pagrindinius šio veikalo reikšminių žodžių paieškos ir atrankos principus. Kol tai nepadaryta, skaitančiajam gali ir turėtų kilti vienas kitas klausimas.

Vienas jų – kodėl enciklopedijos vardyne neminimi ir neaptariaimi Jono Lasickio paminėti dievų vardai (čia paliekama originali teonimų rašyba): *Datanus, Dvvargonth, Dugnai, Gondu, Guboi, Klamals, Kremata, Kurvvaiczin Eraiczin, Lavvkpatimo, Peffeias, Pizio, Priparfci, Salaus, Sidzium, Simonaitem, Siriczius, Sru-tis, Szlotrazis, Tiklis, Tratitas Kirbixtu, Tvverticos, Waizganthos, Warpulis, Vblanic-za, Ventis Rekicziouum, Vetustis*? Juolab kad daugelio čia išvardytų teonimų (eufemizmų) etimologijos pateiktos jau anksčiau minėtame V. Jackevičiaus darbe, o pastarojo veikalu naudojosi J. Jurginis⁸ bei kiti tyrinėtojai. Daugelio šių J. Lasickio užrašytų dievų vardus Jurgis Pabrėža suteikė (ir taip išsaugojo ateities kartoms)

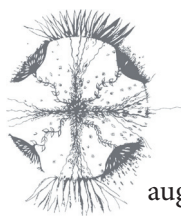
⁴ Jaskiewicz W. C. A Study in Lithuanian Mythology: Jan Lasicki's Samogitian Gods. *Studi Baltici*, t. I (IX), 1952.

⁵ Vytautas Mažiulis. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*, t. 1–4. Vilnius: Mokslo, 1988–1997.

⁶ Топоров Владимир Николаевич. *Прусский язык: словарь*, т. 1–5. Отв. ред. В. В. Иванов. Москва: Наука, 1975–1990.

⁷ Johan Lasicii Poloni (Jonas Lasickis). *De Diis Samagitarum...* (*Apie žemaičių dievus...*). Vilnius: Vaga, 1969, 40–44. Dar žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 2. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 571–603.

⁸ Žr. Juozas Jurginis. Tyrinėjimų apžvalga. Jonas Lasickis. *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus*. Paruošė Juozas Jurginis. Vilnius: Vaga, 1969, 59–87.



augalams, XIX a. pirmojoje pusėje kurdamas sisteminį augalų žinyną⁹. Beje, ir patys enciklopedijos autoriai, cituodami J. Lasickio veikalo tekstą originalo kalba, ne vieną iš šių teonimų išvardija¹⁰. Žinoma, galima teigti, kad vienas kitas iš čia paminėtųjų teonimais virto ir į dievų sąrašus pateko per nesusipratimą ar sąmoningą J. Lasickio pagalbininkų, XVI a. rinkusių medžiagą Žemaitijoje, suklaidinimą, tačiau tai nekeičia dalyko esmės. Visi galimi nesusipratimai, klaidos ir panašūs dalykai yra jau tyrimo objektas, o enciklopedijoje – teonimo (eufemizmo) aprašo turinio, kuriame ir nurodomi įvairūs prieštaravimai, galimi falsifikavimo ir kitokie atvejai. Beje, dar minėtinos bent trys pastaraisiais metais pasirodžiusios publikacijos (apie dvi iš jų enciklopedijos autoriai, rengdami savo darbą, dar negalėjo žinoti), kuriose iš esmės išspręstas tiek viso J. Lasickio veikalo, tiek ir jame aprašytų atskirų dievybių verifikacijos klausimas¹¹.

Neaišku, dėl kokių priežasčių į enciklopediją nepateko ir kito XVI a. autoriaus Motiejaus Strijkovskio pirmą kartą paminėti dievavardžiai: *Goniglis*, *Gulbi Dievos*, *Prokorimos*, *Swieczpunscynis*, *Seimi devos*, *Zemiennik*¹². Visi paminėtieji teonimai (eufemizmai) yra sulaukę baltų mitologijos tyrinėtojų dėmesio, aptartos jų funkcijos, tikėtinos etimologijos, sąsajos su kitais dievais ir krikščioniškaisiais šventaisiais, kurie įvedus krikščionybę Lietuvoje (1387 m.) ir Žemaitijoje (1413 m.) pažadu perėmė kai kurių senųjų baltų dievų priedermes¹³.

Tenka apgailestauti, kad, be jau išvardytųjų, į enciklopediją liko neįdėta, neaparta ir daugiau dievų bei mitinių būtybių vardų. Prie tokių priskirtini *Kiškių dievas*, kuris pirmą kartą paminėtas dar XIII a. viduryje¹⁴; Martyno Mažvydo 1557 m. aprašytas *Lauksargis (laukafargus)*¹⁵ (nors enciklopedijos 219 p. cituojamas M. Mažvydo prakalbos tekstas, kuriame šis teonimas minimas); iš M. Kromerio ir kitų XVI a. autorių darbų žinomas *Ladum*, *Ladonem*, *Ledy*, *Ladony*¹⁶;

⁹ *Botanika arba Taislius auguminis. Parašyta kun. Ambražiejaus Pabriežos*. Shenandoah, Pa.: A. M. Milukas, 1900.

¹⁰ Žr. aptariamojo veikalo p. 42–43.

¹¹ Žr. Nikolai Mikhailov. Vieno šaltinio lingvistinės-mitologinės reabilitacijos klausimu. Jono Lasickio De Diis Samagitarum. *Naujasis Židinys-Aidai*, 1997, nr. 11–12, 449–454; Vytautas Ališauskas. *Jono Lasickio pasakojimas apie žemaičių dievus: tekstas ir kontekstai*. Vilnius: Aidai, 2012; Vytautas Ališauskas. Dievai po Lietuvos dangumi, 1619 metai. *Naujasis Židinys-Aidai*, 2012, nr. 2, 95–102.

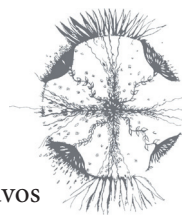
¹² Žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 2. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 499–570.

¹³ Plačiau žr. Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro (antrasis pataisytas ir papildytas leidimas)*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 48–50, 110–117, 173–176, 201–205, 424–426.

¹⁴ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 1. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 260–261.

¹⁵ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 2. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 186. Beje, M. Mažvydo Lauksargis tapatintinas su J. Lasickio minimu Laukpačiu (*Lawkpatimo*).

¹⁶ Ten pat, 414–419.



Dideivaitė (Diedewayte) – pirmą kartą minima 1571 m. lapkričio 26 d. Labguvos amtmono rašte¹⁷; 1601 m. Vilniaus kolegijos jėzuitų metinėje ataskaitoje aprašyti dievai *Pagirneij*, arba *Dugnai*,¹⁸ *Dirvolira (Dirvuolira)* – pirmą ir vienintelį kartą paminėta 1605 m. Vilniaus kolegijos jėzuitų metinėje ataskaitoje¹⁹; XVII a. pabaigoje Mato Pretorijaus pirmą kartą paminėti naminių gyvulių dauginimosi deivė *Gota (Gothio, Gotha)*²⁰ ir nesantaikos dievas *Zallus*²¹; Jokūbo Brodovskio – *Bibcziu Bobelis, Sambarys ir Czuze / Guze*²².

Tiesa, dėl kai kurių anksčiau išvardytųjų dievų autentiškumo (*Kiškių dievas, Dirvuolira, Sambarys*), funkcijų (*Pagirneij, Dugnai*) ar net priskyrimo baltams (*Ladum, Ladonem, Ledy, Ladony*) vis dar diskutuojama ir, matyt, bus diskutuojama ateityje, jei tik rasis naujų šaltinių ir argumentų, tačiau tai nelaikytina svaria ir pakankama priežastimi, dėl kurios suminėtieji dievavardžiai neturėtų būti įtraukti į baltų mitologijos enciklopedijos registrą.

Galima (ir reikėtų) svarstyti, ar prasminga į tokio pobūdžio leidinių dėti iš XIX a. įvairių tautosakos žanrų (dažniausiai – sakmių) mus pasiekusių mitinių būtybių vardus; kalendorinių, darbo švenčių personažų (pamėklių) pavadinimus, taip pat mitologų romantikų (Teodoro Narbuto, Adomo Lauryno Juzevičiaus, Simono Daukanto ir kt.) dėka baltų mitologijoje atsiradusių dievų ir mitinių būtybių vardus. Tokiems priskirtini įvairūs javų dvasių (pamėklių) vardai (*nuogalis, dirikas, dirvonakis, žaliaakis, ruginis, žvaginis* ir kt.)²³, mirties deivės Giltinės sinonimai, personifikuotų ligų vardai (*Kaulinyčia, Pavietrė, Kapinių žmogus, Kolera, Maro mergos* ir kt.)²⁴; vandens telkinių šeimininkai, žuvų piemenys, žuvų karaliai (*Ponas Drukėlis, Rundonėlis Akmenialis, Ploštarankis, Šventas Viešbonas, alkis, traukutis* ir kt.)²⁵, įvairios undinių rūšys (*čeltyčios, narės, rusalkos, sirenos, gudelkos*)²⁶; ka-

¹⁷ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 2. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 226–228.

¹⁸ Ten pat, 621.

¹⁹ Ten pat, 624.

²⁰ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 3. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 143, 148.

²¹ Ten pat, 148.

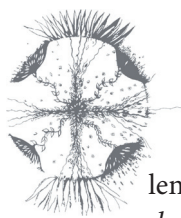
²² *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 4. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 19.

²³ Žr. Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro (antrasis pataisytas ir papildytas leidimas)*. Klaipėda: KU leidykla, 2010, 157, 242–243.

²⁴ Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*, t. 3. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 74–116.

²⁵ Žr. Jonas Balyš. *Raštai*, t. 2. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 15; Jurgis Lebedys. *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*. Vilnius: Mokslo, 1976, 213; *Lietuvių kalbos žodynas*, t. 1. Vilnius: Mintis, 1968, 104.

²⁶ Liudvikas Adomas Juzevičius. *Raštai*. Redakcinė komisija: L. Lebedys ... [et al.], vertė D. Urbas, įvadas M. Lukšienės, komentarai M. Lukšienės ir Z. Slaviūno. Vilnius: Valst. grožinės lit. l-kla, 1959, 79–85; *Laumlių dovanos. Lietuvių mitologinės sakmės*. Paruošė Norbertas Vėlius. Vilnius:



lendorinės tautosakos ir kalendorinių bei darbo švenčių mitiniai personažai (*Juodas Kudlotas, Morė, Gavėnas, plonis, kuršis*); Teodoro Narbuto aprašyti *Praamžius, Praurimė*; Adomo Lauryno Jucevičiaus – *Dzivsvytis*; Simono Daukanto – *Gražulė* ir t. t.

Klausimo, ar tikslinga čia išvardytuosius vardus įtraukti į žodyną, galima būtų buvę ir nekelti, jei ne viena, sakyčiau, labai reikšminga detalė. Dalis to paties T. Narbuto, A. L. Jucevičiaus, taip pat tautosakinių personažų vardų (ypač iš latvių mitinės tautosakos) žodyne vis dėlto yra (T. Narbuto – *Medžiojma, Milda, Kaunis*; A. L. Jucevičiaus – *Jūratė, Kastytis, Audėtoja, Suverptoja*; latvių tautoskos mitinės būtybės – *Gaujas mātē, Miega mātē, Miežu mātē, Naudas mātē* (pastarųjų autentiškumu, beje, abejojo dar XX a. pradžioje rašęs Pēteris Šmitas²⁷) ir t. t.

Panašiai, matyt, būtų galima pasakyti ir apie dar vieną enciklopedijos mitinių figūrų – įvairių burtininkų, būrėjų, žiniuonių, užkalbėtojų – sluoksnį. Didžioji dalis enciklopedijoje aprašytų burtininkų (*medžioriai, seitonys, vandelučiai, lekutonys, neručiai, vėjonys, žvėronys*) žinomi iš Mato Pretorijaus darbų. Tačiau M. Pretorijus jų mums išsaugojo kur kas daugiau, nei randame enciklopedijoje. Liko nepaminėti *paukštučiai, udburtuliai, vidurionys* ir kitos burtininkų rūšys.

Taip pat atsitiko ir su senaisiais baltų kulto tarnais. Enciklopedijoje paminėti *Krivis, vaidelotai, Maldinatajs* (*lotyšsky, duch, ktery mate*), tačiau neliko dar iš XIII a. šaltinio – Kristurgo sutarties žinomų *Tulissones, Ligaschones*; iš „Sūduvių knygelės“ – *viršaičio* (*Wourschkaity*); iš M. Pretorijaus veikalų – *maldininko* (*Maldikkas, Maldininker*).

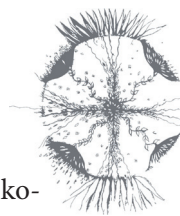
Enciklopedijoje pasitaiko vienas kitas Velnio ar Perkūno eufemizmas. Kaip atskiri mitiniai vardai minimi *Jupis, Bauba, Baubutis, Būkas; Dundulis, Dundutis, Dudutis, Dūdų senis*. Tačiau suminėti tikrai ne visi Velnio ir Perkūno eufemizmai. Pravartu prisiminti, kad lietuvių tautosakoje ir šnekamojoje kalboje aptinkamų Velnio vardų registrą yra sudaręs Norbertas Vėlius²⁸. Tačiau vargu ar visą šį sąrašą reikėtų perkelti į enciklopediją. Pakaktų, ko gero, nuorodos į minėtą N. Vėliaus veikalą; pastabos, jog Velnio vardų folklore, šnekamojoje kalboje yra gausybė, ir vieno kito ar keliolikos pavyzdžių. Tas pats pasakytina ir apie Perkūno folklorinius vardus. Juos galime rasti Jono Balio, Nijolės Laurinkienės darbuose²⁹. Tad ir šiuo atveju pakaktų panašaus paaiškinimo ir jį pagrindžiančios nuorodos.

Vaga, 1979, 29–30; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*, t. 3. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 180–182.

²⁷ Pēteris Šmitas. *Latvių mitologija*. Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004, 129–131.

²⁸ Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 33–38.

²⁹ Jonas Balys. *Raštai*, t. 1. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998; Nijolė Laurinkienė. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996.



Enciklopedijoje yra tokių mitologemų, kurių buvimas suponuoja klausimą, kodėl neįtrauktos kitos tokio pat lygmens mitologemos:

- a) 110 p. minimas *liskovy keř* „lazdynas“, tačiau enciklopedijoje nerasime *Perkūno* medžio – *qžuolo*, *Laimos* medžio – *liepos*, *Puškaitčio* krūmo – *šeivamedžio* ir t. t.;
- b) 120 p. minimas *medvėd* (liet. *lokys*, lot. *lakis*, prus. *clokis*), o p. 207 *vlk* (liet. *vilkas*), tačiau nieko nekalbama apie *žirgą*, *ožį*, *elnią*, *jautį*.
- c) p. 130 pristatomas *Narbutt*, *Teodor*, o p. 161 – *Pumpurs*, *Andrejs*, tačiau ne mažiau tokioje enciklopedijoje verti minėti ir *Matas Pretorijus*, *Jonas Lasickis*, *Motiejus Strijkovskis*, *Gothards Frīdrihs Stenders*, *Jekabas Lange*, *Pēteris Šmits*, *Simonas Stanevičius*, *Adomas Laurynas Jucevičius*, *Simonas Daukantas*; *Johann Vilhelm Mannhardt* ir daugybė kitų.

Ir dar viena kita smulkesnė pastabėlė:

- a) aptariant dievo *Tavvals* funkcijas derėtų tikslinti, regis, klaidingą, iš vieno mokslinio veikalo į kitą keliaujantį vertimą³⁰;
- b) neaišku, kodėl iš J. Lasickio paminėto teonimo *Vielona* enciklopedijos autorių padaryta *Veliuona*. Iš tikrųjų *Veliuona* – miestelis Jurbarko rajone, o *Veliona* (plg. *velionis*) – mirties deivė³¹;
- c) aptariant mitologemų *Mėnuo* (p. 124) ir *nebeska svatba* (p. 133–141) reikšmę, remiamasi ir L. Rėzos rinkinyje publikuota daina „*Mėnuo Saulužę vedė*“, nors jau senokai įrodyta, kad šis tekstas yra latviškos dainos perdirbiny;
- d) pasigendama dėmesio pagrindinėms baltų šventvietėms (*Romow*, *Rickoyto*, *Perkūno* šventykla), žinomoms iš XIV–XVI a. rašytinių šaltinių;
- e) kai kurie straipsniai savo apimtimi ir ištirtumo lygiu aiškiai išsiskiria iš kitų ir prilygintini mokslinės monografijos skyriams (pvz., **Dėivas* – p. 57–64; *nebeska svatba* – p. 133–141; *Perkūnas* – p. 148–156).

Visos išsakytos pastabos ir pastabėlės nelaikytinos priekaištu ir tik iš dalies skirtos „Baltų mitologijos enciklopedijos“ čekų kalba autoriams. Šios pastabos pirmiausia adresuojamos Lietuvos ir Latvijos mitologams. Manau, kad kolegų iš Čekijos darbas bus geras postūmis (gal net spyris) lietuviams ir latviams, primiršusiems, kad jau seniai yra metas sudaryti ir išleisti solidžią, naujausiais tyrinėjimais paremtą *Baltų mitologijos enciklopediją*. Tai yra tai, apie ką svajojo ir Jonas Balys³²,

³⁰ Žr. Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro (antrasis pataisytas ir papildytas leidimas)*. Klaipėda: KU leidykla, 2010, 171–172.

³¹ Žr. Kazimieras Būga. *Rinktiniai raštai*, t. 1. Sudarė Zigmas Zinkevičius. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958, 516–517.

³² Žr. Jonas Balys. *Raštai*, t. 2. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000.



ir Algirdas Julius Greimas³³, apie ką prieš gerą dešimtmetį buvo prisiminta³⁴ ir, regis, vėl kuriam laikui užmiršta. Gera pradžia šioje srityje laikytini Rolando Kregždžio, užsimojusio atlikti šį titanišką darbą, pastaraisiais metais publikuoti straipsniai ir 2012 m. išėjęs *Baltų mitologemų etimologinio žodyno* pirmasis tomas³⁵. Juk pasakyta: „Kol vieni miega, kiti turi budėti.“

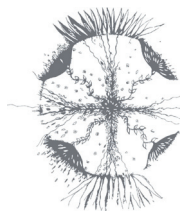
³³ Žr. Algirdas Julius Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 729, 750.

³⁴ Žr. Daiva Vaitkevičienė. Tautosaka ir mitologija: žodyno projektas. *Tautosakos darbai*, XII (XIX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 48–51.

³⁵ Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas*, t. 1. *Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012; Rolandas Kregždys. Teonimų, minimų „Sūduvių knygelėje“, etimologinė analizė – dievybių funkcijos, hierarchija: *Puschayts, Puschkayts. Res humanitariae III*, 2008, 49–74; Rolandas Kregždys. Teonimų, minimų „Sūduvių knygelėje“, etimologinė analizė – dievybių funkcijos, hierarchija: *Bardoayts, Gardoayts, Perdoayts. Res humanitariae IV*, 2008, 79–106;

Rolandas Kregždys. M. Strykowski veikalas *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi* teonimai: *Chaurirari. Acta Linguistica Lithuanica*. 2010, 62–63, 50–81; Rolandas Kregždys. Prūsų dievybė *Curche. Kultūrologija* 18. *Istorinės vietos, atmintys, tapatumai*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2010, 90–106.

GĖLIŲ DARŽELIAI LIETUVOJE XX A. – XXI A. PRADŽIOJE: RIBOS, PARIBIAI IR UŽRIBIAI

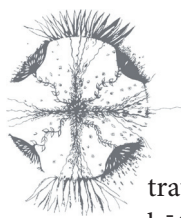


Nėra tiksliai žinoma, kiek iš sėkmingai daktaro disertacijas apsigynusių jaunųjų mokslininkų ryžtasi disertacijų pagrindu publikuoti ir monografijas. O galėtų būti žinoma. Ir net reikėtų skatinti, kad mokslo darbai būtų publikuoti, nes disertacija, kaip žinome, dar toli gražu ne monografija. Disertacijos gynimo metu oponentai ir gynimo komiteto nariai išsako nemažai pastabų, patarimų, pasiūlymų, tad monografijos autorius gali (ir privalėtų) į jas atsižvelgti. Kita priežastis – disertacijoje dėl ribojamos jos apimties panaudojama toli gražu ne visa surinkta, sukaupta medžiaga, aprėpiamos ne visos su tiriamuoju objektu susijusios problemos, netelpa vertingos, originalios iliustracijos ir t. t. Kitaip tariant, disertacija – geriausiu atveju – tik pusiaukelė link monografijos. Loreta Martynėnaitė, 2013 m. sėkmingai apgynusi humanitarinių mokslų (etnologija) daktaro disertaciją tema „Kraštovaizdžio konstravimas: gėlių darželiai Lietuvoje XX a. – XXI a. pradžioje“ pusiaukelėje nesustojo ir, intensyviai padirbėjusi dar pusantrų metų, publikavo monografiją¹.

Galima ir reikia pasidžiaugti, jog atliktas platus, išsamus, logiškai struktūruotas tyrimas; suformuluotos glaustos, dalykiškos išvados, rodančios, kad tikslas ir išsikelti uždaviniai yra įvykdyti. Monografijoje keliama problema (kaip XX a. – XXI a. pradžioje konstruojamas Lietuvos kaimo kraštovaizdis atskleidžia gamtos ir žmogaus ryšį), suformuluotas tikslas (atskleisti gėlių darželio, kaip Lietuvos kaimo kraštovaizdį konstruojančios vietos ir reiškinio, kultūrinį savitumą ir nustatyti jo reikšmes bei transformacijas XX a. – XXI a. pradžioje) ir uždaviniai laikytini inovatyviais, o atliktas tyrimas bei jo rezultatai reikšmingais ne tik etnologijos, bet ir kitų giminingų mokslų – sociologijos, antropologijos, architektūros, menotyros – perspektyvai.

Monografija pasižymi preciziškumu, parašyta sklandžia moksline kalba (pagrečiui taikant aprašomąjį, interpretacinį, istorinės analizės, sisteminimo, komparatyvistinį metodus); papildyta matematine ir statistine analize, kuri pateikiama lentelėse, diagramose; iliustruota archyvinėmis ir pačios autorės darytomis nuo-

¹ Loreta Martynėnaitė. *Kraštovaizdžio konstravimas: gėlių darželiai Lietuvoje XX a. – XXI a. pradžioje*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2014, 366 p.



traukomis. Šiuos ir daugybę kitų gerų dalykų, kurių apstu monografijoje, galima būtų vardyti ir vardyti, tačiau manau, kad kur kas prasmingiau stabtelėti ties keliais diskutuotinais klausimais. Vienas tokių – monografijos objektas, jo ribos, paribiai ir užribiai.

Darbo objektas (gėlių darželis) iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti ganėtinai siauras, tačiau jis smarkiai prasiplečia gėlių darželį suvokiant kaip lietuviškos sodybos, o pastarąją kaip kraštovaizdžio, t. y. gamtos ir žmogaus sąveikos proceso rezultatą, apimančią visas įmanomas materialiosios ir nematerialiosios etninės kultūros raiškos formas; suvokiant lietuvišką gėlių darželį kaip išskirtinį etnokultūrinį objektą, per kurį (kaip ir per bet kurį kitą objektą ar reiškinių) gali reikštis ir reiškiasi (reiškėsi?) mūsų tapatumas. Pati monografijos autorė aprėpiamų problemų grupę linkusi apibrėžti pateikdama pagrindines sąvokas: kraštovaizdis, kraštovaizdžio konstravimas, Lietuvos kaimo kraštovaizdis, sodyba, gėlių darželis, gėlių darželio erdvė². Glaustas svarbiausių, dažniausiai vartojamų terminų žodynelis, manau, svarbus tiek autorei, tiek ir skaitytojui. Tai užkerta kelią interpretacijoms. Tiesa, aptariant gėlių darželio ir jo sinonimų (gėlynas, alpinariumas, daržas, darželis) vartojimą pravartu būtų buvę pasinaudoti ne tik pateikėjų, bet ir *Lietuvių kalbos žodyno* duomenimis, o jis teikia svarbios papildomos informacijos apie jau minėtas leksemas. Tai galėjo padėti darbo autorei gerokai praplėsti su tiriamuoju objektu, t. y. gėlių darželiu, susijusių problemų grupę. Mat *Lietuvių kalbos žodyno* duomenimis, darželis – ne tik a) *žemės sklypelis prie gyvenamųjų namų gėlėms; tame sklypelyje gėlės, gėlynas*, bet ir b) *aptvertas apie kapą žemės plotelis*³; c) *karpytas lempos žiedas cilindrai įstatyti*⁴; d) *toks žaidimas, ratelis*⁵; e) *sodas (vestuvių)*⁶. Tokiomis pat reikšmėmis lietuvių kalboje vartojama ir leksema *daržas*⁷.

² Loretą Martynėnaitę. *Kraštovaizdžio konstravimas: gėlių darželiai Lietuvoje XX a. – XXI a. pradžioje*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2014, 15–16.

³ Nė neapžiūri darželio, kapą visi tik mindžioja Kt. (žr. *Lietuvių kalbos žodynas*. Elektroninis variantas. Prieiga internetu: <http://www.lkz.lt/dzl.php?12> [žiūrėta 2015 09 28]).

⁴ Šviesa blogai dega, reiks naujo darželio Dov. (žr. *Lietuvių kalbos žodynas*. Elektroninis variantas. Prieiga internetu: <http://www.lkz.lt/dzl.php?12> [žiūrėta 2015 09 28]).

⁵ Jau nusibodo šokt, einam darželio Ds. Ana eina po pirkią visokių darželių Trgn. Darželio eidavom, „zur zur melnykas“ giedodavom JnšM. Seniau labiau šokdavo darželių Sdk. (žr. *Lietuvių kalbos žodynas*. Elektroninis variantas. Prieiga internetu: <http://www.lkz.lt/dzl.php?12> [žiūrėta 2015 09 28]).

⁶ Pvz., Mato Slančiausko užrašytos dainos fragmentas: „Kad neverksi už darželio, verksi kūtė[je] už gardelio“ (žr. *Lietuvių Tauta. Lietuvių mokslo draugijos raštai*. Kn. III, 428. Apie vestuvių sodą plačiau žr. Rimantas Balsys. Vestuviniai sodai: genezė ir simbolika. *Gimtasai kraštas*, nr. 5, 2012, 33–40.

⁷ Gale lango rūtų daržas Klvd 3. Miegok, mergelė, daržo rūtelė JD 680. Aušta aušrelė į rūtų daržą JD 814. Darže rūtelės, sode vyšnelės JD 129. Pražyst mano jaunos dienos kaip darže žolelės Klvd 31. Kaip gražūs daržai mūsų mergaičių, pilni diemedžių, rožių, našlaičių A1884, 166 (žr. *Lietuvių kalbos žodynas*. Elektroninis variantas. Prieiga internetu: <http://www.lkz.lt/dzl.php?12> [žiūrėta 2015 09 28]).



Akivaizdžios gėlių darželio sodyboje ir darželio kapinėse sąsajos. Ir ne vien dėl pavadinimo. Juk mitopoetiniame pasaulėvaizdyje kapas (antkapinis paminklas) tampa naujais sielos namais, žymi naujos gyvenamosios vietos teritoriją. Šią versiją patvirtina ne tik kapinių aptvėrimas (kapinių plotas atskiriamas nuo gyvųjų erdvės), bet ir kapavietės komponentai, rodantys tiesiogines sąsajas su sodybos teritorijos elementais: kapo centre paminklas – namas, kapo zona (kaip ir sodyba) aptveriamą tvorele su varteliais, prie paminklo žydi gėlės, želia žolė (sodybos darželio analogija)⁸. Tiesa, ši analogija nėra itin sena, nes, XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis, palaidojimo vietose natūraliai augdavę medžiai (plg. suvalkiečių raudoje sakoma: „Išauk, močiute, aukštam kalnely, aukštam kalnely balta liepele“, o Mažojoje Lietuvoje dar XVII a. moterims antkapinius paminklus darė iš eglės ar epušės, vyrams – iš ąžuolo)⁹, vėliau (XIX a. pabaigoje – XX a.) kapinėse pradėtos sodinti gėlės, dažniausiai daugiametės – diemedis, bijūnai. Tik XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje gėlės pradėtos naudoti ir šarvojimo vietų bei supiltų kapų puošybai. Ir tai – tik laidojant jaunas žmones¹⁰.

Siekiant gėlių darželį įvertinti kaip apimančią visas materialiosios ir nematerialiosios etninės kultūros raiškos formas (tokia monografijos autorės siekiamybė), būtų nepakenkę plačiau ištirti gėlių darželio raišką įvairių žanrų folkloro tekstuose¹¹, tikėjimuose, sapnų aiškinimuose¹², tautodailėje ir net autorinėje kūryboje.

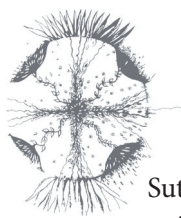
⁸ Jolanta Zabulytė. *Kryžių ir pomirtinio gyvenimo vaizdinių ryšys*. Prieiga internetu: http://www.tradicija.lt/Tyrinejimai/Pomirtinis_gyvenimas.htm [žiūrėta 2015 09 25].

⁹ Žr. Jonas Balys. *Raštai*, t. II. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 44.

¹⁰ „Nevedusiųjų karstus lydint apipindavo vainikais, papuošdavo žolynais“ (Kupiškis); „Jaunų žmonių kapus papuošia gelėmis“ (Aukštadvaris); „Nevedusiųjų kapai skiriasi tuo, kad ant kapo dedamas vainikas“ (Šimkaičiai). Daugiau žr. Jonas Balys. *Raštai*, t. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 175; *Šiaurės Lietuvos kultūros paveldas*. Kn. 1. *Papročiai*. Sudarytojas ir ats. redaktorius Vytautas Didžpetris. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2007, 155–156.

¹¹ Ir ne tik dainose, raudose, bet ir patarlėse, priežodžiuose, nekanoninėse maldelėse. Antai XIX a. užrašyta maldelė, kuria Dievo prašoma laiminti darželį: „Bitelės, ateikit į mano darželį! Čion su žiedeliais, bitinėli, eikš į mano darželaitį. Čion angelų lovaitės, minkšti patalėliai, pailsėsitė. Amen, amen, amen, amen, amen, amen, amen, amen. Pondie, žegnok mano darželaitį“ (*Lietuvių tautosaka*, t. V. *Smulkioji tautosaka*. Žaidimai ir šokiai. Medžiagą paruošė K. Grigas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1968, 907. Plačiau apie šią maldelę žr. Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 220).

¹² Pastaruosius, kaip medžiagą, dažnokai ignoruoja tiek etnologai, tiek ir folkloristai. Reta išimtis – Astos Višinskaitės 2007 m. apginta daktaro disertacija „Lietuvių liaudies sapnų aiškinimai ir pasakojimai apie sapnus: sandara, funkcionavimo specifika, reikšmės“. Beje, disertacijos išvadoje A. Višinskaitė pažymi, kad „susapnuoti objektai ir jų aiškinimai yra susiję su tradicinėje kultūroje nusistovėjusiu daiktų bei reiškinių mitologiniu įprasminimu (žr. Asta Višinskaitė. *Lietuvių liaudies sapnų aiškinimai ir pasakojimai apie sapnus: sandara, funkcionavimo specifika, reikšmės*. Daktaro disertacija. Humanitariniai mokslai, etnologija (07H). Kaunas, 107. Tai patvirtina ir sapno apie gėlių darželį aiškinimai: „...gėlių darželis reiškia malonų pasimatymą ar net vestuves“ (*Sapnų*



Sutinku, disertacijoje buvo galima nuo šios problematikos atsiriboti, teigiant, kad „gėlių darželio tema folkloriniuose ir grožinės literatūros kūriniuose nėra plačiau nagrinėjama. Minimi pavyzdžiai yra panaudoti siekiant tam tikrais tyrimo aspektais aiškiau ir plačiau pristatyti tyrimo objektą“, tačiau kodėl į ją nepasigilinus rengiant spaudai monografiją. Juolab kad kiti autoriai minimas temas jau yra daugiau ar mažiau nagrinėję. Minėtini apeigas su darželiu (vestuvių sodu) vestuvių papročiuose aprašę Marijona Čilvinaitė ir Adomas Vitkauskas¹³; apie atskirų darželio augalų simbolinę prasmę papročiuose ir tautosakoje – Daiva Šeškauskaitė¹⁴; apie darželio gėlių dovanojimą vaikinų merginoms kaip susižavėjimo ar prisipažinimo mylint ženklą – Andželika Bylaitė-Žakaitienė¹⁵; apie darželio – rojaus sodo įvaizdį – Marcelijus Martinaitis¹⁶ ir t. t.

Žinoma, į visas šias išsakytas pastabas galima numoti ranka ir pasakyti, kad knygos autorė sau tokių tikslų nekėlė arba atvirkščiai – nuo jų apdairiai atsiribojo. Tačiau tokiu atveju turime pripažinti, jog išnagrinėtos toli gražu ne visos su gėlių darželiu susijusios etnokultūrinės temos.

Palikę nuošalyje tai, kas galbūt galėjo būti arba, vilkimės, dar bus kituose L. Martynėnaitės darbuose, grįžkime prie to, kas šioje monografijoje yra. Pagirtina, jog autorė naudoja daug originalios, iki šiol niekur neskelbtos medžiagos. Dar 2009 m. sudaryta metodologinė lauko tyrimų priemonė – etnografinis klausimynas „Gėlių darželiai Lietuvoje“, pagal šią anketą etnografiniai duomenys buvo renkami net trejus metus (2009–2011) aštuoniasdešimt septyniose Lietuvos vietovėse; apklausti 136 pateikėjai, padaryta 1600 nuotraukų. Visa tai laikytina dideliu darbo privalumu, nes surinkta medžiaga bus galima naudotis ir ateityje. Pagirtina, kad L. Martynėnaitė aptariamąją temą surinko, susistemino ir jau kitų anksčiau surinktą, tačiau nepublikuotą medžiagą, iki tol saugotą įvairių institutų ar universitetų rankraštynuose. Deja, knygos autorė tepasinaudojo tik vieno – Lietuvos nacionalinio muziejaus Etninės kultūros skyriaus archyve saugomais etnografiniais aprašais. O derėjo „užmesti akį“ ir į regioninius muziejus. Antai Telšių „Alkos“ muziejuje pavyko aptikti visą dar 1971 m. kraštotyrininko Konstantino Bružo sudarytą aplanką, pavadintą „Gėlių darželių planeliai pagal Varduvos (Žemaičių

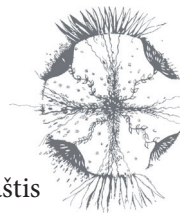
kalba. Sudarė Nijolė Blaževičiūtė. Vilnius: Algarvė, 1997, 60); „Gėlių darželis – pasimatymas su mylimu žmogumi. Būti gėlių darželyje – būti vestuvėse“ (*Senasis lietuvių sapnininkas*. IV leidimas. Panevėžys, 1999, 59–60).

¹³ Marijona Čilvinaitė, Adomas Vitkauskas. Šis tas vestuvių papročių. *Gimtasai kraštas*, 1944, nr. 3–4, 25–33.

¹⁴ Daiva Šeškauskaitė. *Sutartinės – senovinės apeiginės giesmės*. Kaunas, 2001, 57–67; Daiva Šeškauskaitė. *Erotika tautosakoje*. Sargeliai: Kruenta, 2011, 74, 78, 80, 128, 146, 242.

¹⁵ Andželika Bylaitė-Žakaitienė. *Lietuvių etiketas ir bendravimo kultūra XX amžiuje*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2012, 159–164.

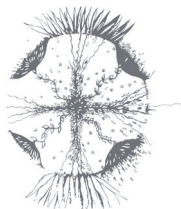
¹⁶ Marcelijus Martinaitis. Namai – rojaus darželio modelis. *Šiaurės Atėnai*, nr. 847 (2007 06 02).



Kalvarijos) apylinkės senų moterų prisiminimus¹⁷. Trylikos puslapių rankraštis su originaliais gėlių darželių brėžiniais (piešiniais) ir etnografiniais aprašais galėjo praturtinti aptariamąją monografiją.

Šiandien įprasta monografijas papildyti įvairiomis rodyklėmis (dalykinė, žodžių, vardų, vietovardžių, asmenvardžių, vandenvardžių, žanrų, tekstų, mitologemų, mitinių figūrų ir t. t.). Neretai pasitaiko, jog tokių rodyklių viename leidinyje yra bent kelios. Šiame darbe apsiribojama kuklia (vos keturių puslapių) vietovardžių rodykle, kuri yra ne tiek būtina skaitytojui, kiek, regis, pagarbos ženklas, padėka tose vietose gyvenusiems, gyvenantiems, „rūtas mėtus“ sėjusiems ir sėjantiems žmonėms – šios monografijos bendraautoriams. Jokių kitų rodyklių nėra ir, manau, tikrai nereikia. Šitaip skaitytojui nekils pagunda, kaip dažnai atsitinka, perverti tik jį dominančius, jam reikalingus puslapius ir iš jų vieną kitą mintį, išvalgą pacituoti. Šiuo atveju teks skaityti visą knygą. Ir tai, nepaisant išsakytų diskusinio pobūdžio pastabų, daryti tikrai verta.

¹⁷ *Gėlių darželiai*. Byla nr. A 137. Telšių „Alkos“ muziejus.



APIE SAVO KRAŠTĄ IR JO ŽYDINČIAS TVORAS

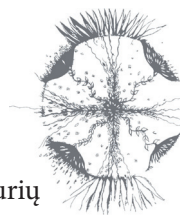
Mus pasiekusi protėvių išmintis („Savam krašte ir tvoros žydi“, „Tėviškės dūmas už svetimą ugnį šviesesnis“, „Savam krašte ir saulė šviesiau šviečia“) rodo ir primena, kaip giliai žmogus buvo, yra ir, vilkimės, bus suaugęs su savo gimtąja žeme, koku neišmatuojamu ilgesiu persmelktas išsiskyrimas su tėviške, kokiais įvaizdžiais, metaforomis ar kitomis meninės raiškos priemonėmis tas prisirišimas, meilė ir ilgesys perteikiamas kūrėjų. Kiek kitaip juos išauginusiai žemei atsilygina mokslo žmonės.

Galbūt būtent dėl šios priežasties per pastaruosius du dešimtmečius labai padaugėjo Lietuvoje ir apie Lietuvą leidžiamų enciklopedijų, enciklopedinių žinytų, žodynų (nuo visuotinės lietuvių enciklopedijos iki arklių, grybų, gėlių ir kt. enciklopedijų)¹. Prie tokių priskirtinas ir 2011 m. „Žiemgalos“ leidykloje šviesą išvydęs enciklopedinis žinynas „Joniškio kraštas“².

Leidinio pratarinėje sakoma, kad siekta „glaustų ir apžvalginių straipsnių forma pateikti skaitytojams informacijos apie krašto gamtą, praeitį ir dabartį, šnektas ir vardyną, švietimą ir kultūrą, įsimintinas asmenybes“, tikintis, kad „leidinys padės skaitytojui geriau pažinti savo kraštą ir telktis jo pilietinei visuomenei“ (p. 7). Kilnus ir sektinas sumanymas. Beje, panašiai savo tikslus (pateikti informacijos apie miestų ir miestelių kraštovaizdžio raidą bei istoriją nuo seniausių priešistorinių laikų iki mūsų dienų, kovas už Nepriklausomybę, apie tradicinę kultūrą, verslus, kalendorinius ir šeimos papročius, papročių teisę, liaudies išmintį, bažnyčias, įžymius žmones, tarmių ir vietos šnektų ypatumus, tautosaką, tautines mažumas, jų papročius ir

¹ *Visuotinė lietuvių enciklopedija*, t. I–XXI. Mokslinė redakcinė taryba: pirmininkas Juozas Tumelis... [et. al.]. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2001–2012; *Lietuvos istorija. Enciklopedinis žinynas*, t. I (A–K). Sudarė Eugenijus Manelis ir Antanas Račis. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2011; *Bažnytinė muzika. Enciklopedinis žinynas*. Sudarytojas Jonas Vilimas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2011; *Šilutės kraštas. Enciklopedinis žodynas*. Šilutės rajono savivaldybės Fridricho Bajoraičio viešoji biblioteka; redakcinė kolegija: Laima Dumšienė... [et. al.]; sudarytojai: Nijolė Budreckienė [et. al.]. Šilutė: Prūsija, 2000; *Lietuvos dvarai. Enciklopedinis žinynas. 608 dvarų ir dvarviečių aprašymai, iliustruoti nuotraukomis*. Sudarytoja Ingrida Semaškaitė. Vilnius: Algimantas, 2010; *Lietuvos valdovai (XIII–XVIII a.)*. Enciklopedinis žinynas. Sudarė Vytautas Spečiūnas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras, 2004.

² *Joniškio kraštas. Enciklopedinis žinynas*. Sudarytojas ir ats. redaktorius Vytautas Didžpetris. Kausas: „Žiemgalos“ leidykla, 2011.



kt.) formuluoja ir „Versmės“ leidyklos sumanytos serijos „Lietuvos valsčiai“³, kurių šiuo metu išleista jau per dvidešimt tomų, sudarytojai bei redaktoriai.

Enciklopedinis žinynas „Joniškio kraštas“ susideda iš pratarinės, septynių skirtingos apimties skyrių (gamta, istorija, kalba, švietimas, kultūra, kultūrinis paveldas, etninė kultūra), literatūros ir kitų tekste naudojamų santrumpų, santraukų anglų, latvių ir vokiečių kalbomis, glaustos informacijos apie žinyne publikuotų straipsnių autorius, žiupsnelio kultūros paveldo vaizdų bei atskiru sąsiuvinio atspausdintos asmenvardžių ir vietovardžių rodyklės, kuri įvardijama kaip enciklopedinio žinyno priedas.

Skaitytojas netruks pastebėti, kad žinynas daugiausia sudarytas iš to, kas jau gerai iširta, viename ar kitame leidinyje publikuota. Tai laikytina privalumu – remiamasi autoritetingais mokslininkais, dažnu atveju mokslo ir plačiai visuomenei jau pristatytais (neretai ir recenzuotais) darbais. Antai skyriaus „Gamta“ poskyriai „Geologija“ (autoriai Vaidutis Riškus, Aleksandras Šliaupa, Daina Kazimira Galvydytė) ir „Geografija“ (autorė Daina Kazimira Galvydytė) parašyti remiantis pačių skyriaus autorių mokslinėmis publikacijomis ar rankraščiais⁴. Tas pats pasakytina ir apie skyriaus „Istorija“ poskyrius „Archeologiniai paminklai ir radiniai“ (autorius Ernestas Vasilaiškas), „Gyventojai“ (autorius Stasys Vaitekūnas), „Žemės ūkis“ (autorius Jonas Milius); skyriaus „Kalba“ poskyrius „Joniškio šnektos“ (autorė Janina Švambarytė-Valužienė)⁵, „Joniškio apylinkės pavardės“ (autorė Alma Ragauskaitė)⁶ ir kt.

Iš žinyne pateiktos bibliografijos matyti, jog dalis straipsnių buvo parašyta „Žiemgalos“ leidyklos iniciatyva, t. y. šiems straipsniams reikiama medžiagai surinkti ir tyrimui atlikti buvo surengta speciali ekspedicija⁷. Galima pasidžiaugti,

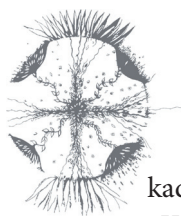
³ *Panemunėlis*. Sudarytojai Venantas Mačiekus, Povilas Krikščiūnas; vyriausiasis redaktorius Venantas Mačiekus. Vilnius: Versmė, 2011 (Lietuvos valsčiai; kn. 22); *Žeimelis*. Vyriausiasis redaktorius ir sudarytojas Aloyzas Bėčius. Vilnius: Versmė, 2010 (Lietuvos valsčiai; kn. 20) ir kt.

⁴ Žr. Vaidutis Riškus. Paminėtini Žagarės geologiniai paminklai. *Žagarė*. Vilnius, 1998; Vaidutis Riškus. Prisiminimai apie ožą, prisiminimai apie praeitį. *Geologijos akiračiai*, nr. 4. Vilnius, 2004, 68–70; Šliaupa A., Valiūnas J., Šinkūnas P., Vaitkevičius J. *Mokslinio tyrimo darbo „Joniškio rajono kartografinio ekogeologinio modelio M 1:50 000 paruošimas geologinių duomenų pagrindu“ ataskaita*. Geologijos instituto rankraštis. Vilnius, 1995; Daina Galvydytė. Hidroterminis režimas ir jo įtaka dirvodaros procesams Žemaičių aukštumoje. *Geografija ir geologija. LTSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai*. Vilnius, 1962; Daina Galvydytė. Dirvožemių tyrimo problemos ir foniniai dirvožemiai. *Geografija*, t. 33. Vilnius, 1997.

⁵ Švambarytė J. *Joniškio šnektų pratimai ir tekstai*. Atsakingoji redaktorė Janina Švambarytė. Šiauliai, 2001; Švambarytė J. Kompaktinė plokštelė *Joniškio šnektų pratimai ir tekstai*. Atsakingoji redaktorė Janina Švambarytė. Šiauliai, 2005.

⁶ Ragauskaitė A. Šilališkų pavardės. *Šilalės kraštas* 7. Vilnius, 1994, 625–629. Ragauskaitė A. XVI–XVII a. joniškiečių asmenvardžiai. *Istoriniai tekstai ir vietos kultūra*. Šiauliai, Ryga: Liucilijus, 2004, 8–18.

⁷ Žr. Gintauto Žalėno asmeninį archyvą. „Žiemgalos“ leidyklos ekspedicija: sakralinės dailės tyrimai, Joniškio rajonas, 2004 08; Valento Cibulsko užrašai. „Žiemgalos“ leidyklos ekspedicija:



kad ši leidyklos investicija pasiteisino – skyriaus „Kultūros paveldas“ poskyriai „Katalikų bažnyčių kompleksai“ (autoriai Marija Rupeikienė, Gintautas Žalėnas, Valentas Cibulskas) ir „Katalikų kapinių koplyčios“ (autoriai Marija Rupeikienė ir Gintautas Žalėnas) išsiskiria ir medžiagos gausa, ir atlikto tyrimo kruopštumu, ir iliustracijų kiekybe bei kokybe (žr. aptariamojo leidinio p. 449–510 bei skyrių „Kultūros paveldo vaizdai“, p. 533–546).

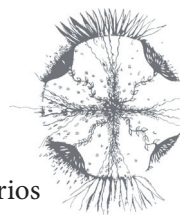
Deja, greta šių, be jokios abejonės, svarbių ir dalykiškai, kompetentingai parašytų skyrių ir poskyrių enciklopediniame žinyne neatsirado vietos ir kitoms, mano manymu, ne mažiau svarbioms temoms. Kaip pavyzdį čia galėtume paminėti skyrių „Etninė kultūra“, kuriame skelbiamas tik vienas straipsnis „Liaudies muzika“ (autorius prof. habil. dr. Romualdas Apanavičius). Medžiagos atrankos, kondensuotumo ir pateikimo požiūriu straipsnis laikytinas pavyzdiniu, tačiau liaudies muzika yra tik viena iš daugelio etninės kultūros sričių. Natūraliai kyla klausimas, o kur dingio Joniškio krašto šeimos, kalendoriniai, darbo papročiai, kur įvairių žanrų tautosakos bent minimali apžvalga, istoriniai krašto verslai bei amatai ir t. t.

Tą patį bent iš dalies galima pasakyti ir apie jau minėtą skyrių „Kultūros paveldas“. Čia pasigendama ikikrikščioniškosios religijos relikto – senųjų šventviečių (alkakalnių, akmenų, medžių, vandens telkinių ir kt.) charakteristikos, jų išsidėstymo (paplitimo) schemos, iliustracijų. Tiesa, dalį jų savo straipsnyje „Archeologijos paminklai ir radiniai“ išvardija archeologas dr. Ernestas Vasiliauskas (žr. p. 30), tačiau, manyčiau, kad to maža. Juolab kad katalikų religijos paveldui, kaip jau minėta, skirti net du straipsniai – „Katalikų bažnyčių kompleksai“ ir „Katalikų kapinių koplyčios“. Dar viename to paties skyriaus straipsnyje „Kitų bendruomenių sakralinė architektūra“ (autorė Marija Rupeikienė) supažindinama su evangelikų liuteronų, evangelikų baptistų, stačiatikių, žydų bendruomenių maldos namais, jų atsiradimo istorija.

Tokiame kontekste prasminga būtų buvę išsamiau aptarti kad ir akmenų su smailiadugniais dubenimis paskirtį, pamėginant nustatyti jų paplitimo tik dviejuose Lietuvos arealuose (vienas jų – Vidurio ir Šiaurės Lietuva, į kurį įeina ir Joniškio kraštas) priežastis. Lygiai taip pat skaitytojui naudinga būtų buvę sužinoti, kuo ypatingi ir kaip su ikikrikščioniškąja pasaulėžiūra susiję Šatrijos kalnai, kurie paplitę tik Vakarų ir Vidurio (Joniškio, Kėdainių, Pakruojo, Panevėžio rajonuose) Lietuvoje. Juolab kad minėtieji klausimai mokslininkų jau kelti, analizuoti, o kai kuriais atvejais tyrimo medžiaga paskelbta ir mokslinėje spaudoje⁸.

sakralinės dailės tyrimai, Joniškio rajonas, 2004 08; Gintauto Žalėno asmeninis archyvas. „Žiemgalos“ leidyklos ekspedicija: sakralinės dailės tyrimai, Joniškio rajonas, 2006 10 03.

⁸ Žr. Vyktintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: „Diemedžio“ leidykla, 2003; *Žemės atmintis. Lietuvių liaudies padavimai*. Parengė Bronislava Kerbelytė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999.



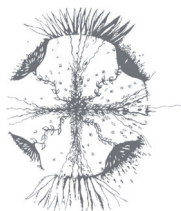
Prisimintina, kad išsamus ir nuoseklus žinių pateikimas – būtina bet kurios enciklopedijos ar enciklopedinio žinyno prievolė, priedermė. Tiesa, rengėjai (sudarytojas, redakcijos kolegija) paprastai pasilieka sau teisę atskirti svarbius dalykus nuo nesvarbių ar mažiau svarbių; santykinai svarbius dalykus pateikti išsamiai ne tokių svarbių dalykų atžvilgiu ir pan. Tačiau pasilikdami sau tokią teisę rengėjai prisiima ir atsakomybę.

Leidinio redakcijos kolegija sudaryta tikrai iš plačiai Lietuvoje bei už jos ribų žinomų ir ypač kompetentingų savo srities specialistų, kurie ir patys (bent jau prof. habil. dr. Stasys Vaitekūnas ir dr. Ernestas Vasiliauskas) parengė nemenkos apimties ir moksliškai nepriekaištingus straipsnius. Vis dėlto už rengėjų (sudarytojo, redakcijos kolegijos) akiračio, regis, liko kai kurios sritys (kad ir jau minėta etninė kultūra). Kitaip tariant, manau, tiksliau – esu įsitikinęs, kad panašaus pobūdžio leidiniams rengti turėtų būti sudarytos kur kas gausesnės redakcijos kolegijos. Idealu būtų, jei kiekvienas didesnis enciklopedinio žinyno skyrius turėtų kompetentingą vadovą (globėją, prievaizdą), kuris savo ruožtu suburtų kuo gausesnį tos srities specialistų būrį (viena galva gerai, kelios – dar geriau). Taip susidarytų galimybė platesniame rate diskutuoti dėl leidinio struktūros, atskirų temų, potemių, straipsnio reikalingumo ar būtinybės.

Juk greičiausiai tik sudarytojui bei redakcijos kolegijai žinomos priežastys, kodėl enciklopedinio žinyno „Joniškio kraštas“ asmenvardžių ir vietovardžių rodyklės išleistos atskiru priedu⁹. Skaitytojui tai akivaizdus nepatogumas (tokie priedai pasimeta, greičiau susidėvi ir t. t.). Dar labiau stebina tai, jog šių priedų tiražas yra vos šimtas vienetų, o paties enciklopedinio žinyno – net tūkstantis du šimtai. Natūraliai kyla klausimas – ar tos rodyklės iš principo nelaikomos reikšmingomis (gal tada ir sudarinėti bei išleisti nevertėjo?), ar jos burtų keliu buvo paskirstytos tik kas dvyliktam skaitytojui.

Gali susidaryti įspūdis, kad recenzento tikslas – žūtibūt sumenkinti visą leidinį bei jo sumanytojų, sudarytojo, redakcijos kolegijos, recenzentų, straipsnių autorių ir kitų, prisidėjusių prie šio visais požiūriais reikšmingo enciklopedinio žinyno, triušą. Anaipol. Gerų žodžių apie „Joniškio kraštą“ jau pasakyta, be to – šioje knygoje pateiktos medžiagos nuoseklumą, puikų maketą, tinkamai parinktas ir kokybiškai atspausintas iliustracijas ir daugelį kitų privalumų, nė kiek neabejoju, pastebės ir įvertins kiekvienas skaitytojas. Recenzento siekis kur kas kuklesnis – padiskutuoti, atkreipti dėmesį į tai, kas dar galėjo būti padaryta ar galbūt geriau nei padaryta, kokie klausimai keltini ir kokių atsakymų mokslininkams reikėtų ieškoti ateityje. Tik tokiu būdu, t. y. diskutuodami, viešai keldami klausimus rengėjams ir leidėjams bei sulaukdami iš jų kompetentingo atsako, visi kartu nenustosime augti ir tobulėti.

⁹ *Joniškio kraštas. Asmenvardžių ir vietovardžių rodyklės. Enciklopedinio žinyno priedas*. Kaunas: „Žiemgalos“ leidykla, 2011.



ŠIAURĖS LIETUVOS ETNINĖ MUZIKA: PAJAUTOS IR ATSIVĖRIMAI¹

Iš 2009–2011 m. publikuotų didesnės apimties tyrinėjimų, skirtų etnologijos mokslui, ryškiai išsiskiria du fundamentalūs darbai, kuriuos mokslo visuomenei pateikė vyresniosios kartos etnologai – prof. habil. dr. Romualdas Apanavičius² ir prof. habil. dr. Bronislava Kerbelytė³. Įprasta tikėtis, jog reikšmingas įvykis turi sulaukti ir ne mažiau svaraus įvertinimo, tad kantriai ir viltingai žvalgytasi, bene sukurs etninės muzikos specialistai ir ims R. Apanavičiaus monografiją analizuoti, aptarinėti, girti ar kritikuoti, rašyti analitines recenzijas periodiniuose mokslo leidiniuose ar bent atsiliepimus mokslo populiarinimo žurnaluose. Deja, per daugiau nei dvejų metų laikotarpį pasirodė vos viena etnomuzikologės Linos Petrošienės publikacija⁴. Sena tiesa – mokslininkams (bent jau tos krypties) privalu nuolat diskutuoti dėl vykdomų tyrimų prioritetų, dėl jų reikšmės šiandienos visuomenei ir ateities kartoms, dėl taikomų tyrimo metodų tikslingumo, vienos ar kitos problemos ištirtumo lygmens ar poreikio ir t. t., ir t. t. Kitaip mokslas devalvuoja, nes, be paties tyrėjo (kartais gali toks išpūdis susidaryti!), niekam nėra reikalingas. O juk reikalingas. Reikalingas mokiniais ir studentams, mokytojams ir dėstytojams, muziejininkams ir etninės kultūros specialistams, ir visiems, kurie dar neprarado (o gal dar labiau tiems, kurie jau prarado) vilties, kad Lietuva su savo unikalia etninės kultūros istorija, su savo dainomis, sutartinėmis, pasakomis, sakmėmis, savo kančių, skudučių, ragų ir daudyčių melodijomis, piliakalnių ir alkakalnių slėpiniais neišnyks kurios nors visai į save siurbiančios ir visa niveliuojančios sąjungos liūne.

Užsimota jau minėtoje R. Apanavičiaus monografijoje plačiai – „užpildyti etnomuzikologijos ir etnologijos tyrimų spragą išnagrinėjant Šiaurės Lietuvoje skambėjusią etninę muziką, muzikos instrumentus, dainavimo ir muzikavimo tradici-

¹ Publikuota: Balsys R. Šiaurės Lietuvos etninė muzika: pajautos ir atsivėrimai. *Žiemgala. Istorijos ir kultūros žurnalas*, 2012, Nr. 1 (29), 43–45.

² Apanavičius R. Etninė muzika. *Šiaurės Lietuvos kultūros paveldas 3*. Monografija. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2009, 396 p.

³ Kerbelytė B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011.

⁴ Žr. recenziją: Apanavičius R. Etninė muzika. *Šiaurės Lietuvos kultūros paveldas 3*. Monografija. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2009, 396 p.; *Res Humanitariae*. T. VIII. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 130–133.



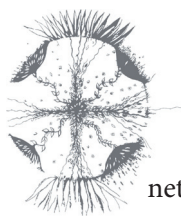
jas, ištirti jų kilmę bei sąsajas su etnine istorija⁵. Žinoma, tokį tikslą išsikelti ir jį realizuoti gali tik mokslininkas, kuris šiam kraštui ir tiriamojo objekto pažinimui paskyrė ilgus dešimtmečius; kuris 1987–1991 m., vadovaudamas ekspedicijoms, pats skersai išilgai išvaikščiojo visą Šiaurės Lietuvą, rinko duomenis Šiaurės Lietuvos ir kitų Lietuvos regionų muziejuose, tyrimų rezultatus reguliariai ir bemaž du dešimtmečius (1990–2009 m.) skelbė Lietuvoje, Latvijoje, Suomijoje, Vokietijoje, Lenkijoje, Rusijoje, Jungtinėse Amerikos Valstijose.

Puikus tiriamojo objekto pažinimas leido monografijos autoriui rasti tinkamus, o sykiu ir labai logiškus, suprantamus medžiagos klasifikavimo principus, kurie lėmė ir viso tyrimo struktūrą. Einama nuosekliai nuo muzikos stilių ir dermių genezės atskirų muzikos instrumentų ir jais atliekamos muzikos prasmės analizės link, o baigiama Šiaurės Lietuvos ir kaimyninių tautų etninės muzikos sąsajų aptarimu, nepaliekant nuošalyje ir muzikos vaidmens bendrame etninės kultūros istorijos kontekste. Visa tai analizuojama pasitelkus gausius ir įvairius kitų mokslo sričių ir kryptų duomenis, naudojantis, remiantis kitų mokslo sričių (istorikų, archeologų, religijotyrininkų, mitologų, zoologų, kalbininkų ir kt.) tyrinėtojų darbais. Ypač išsamia ir detalioje analize pasižymi skyriai „Kanklės ir kankliavimas“ bei „Pučiamieji instrumentai“. Kiekvienas šių skyrių dar skirstomas į poskyrius, kuriuose apžvelgiami rašytinių šaltinių ir kalbiniai duomenys, pateikiama išsami kiekvieno instrumento charakteristika, analizuojamas repertuaras, apibūdinami atlikėjai, gilinamasi į muzikavimo vienu ar kitu instrumentu papročius. Kitaip tariant, padaryta viskas, kiek leidžia šiandien turima medžiaga, ir viskas padaryta nepriekiaistingai (beje, stengiamasi ištaisyti arba bent jau nurodyti kitų autorių anksčiau paliktus riktus, netikslumus), tad etnomuzikologams artimiausius penkiasdešimt metų, regis, čia jau nebus ką veikti.

Žinoma, dėl vienos kitos hipotezės ar įžvalgos būtų galima (turbūt ir reikia) ir pasiginčyti. Diskutuotiniais, regis, laikytini kai kurie monografijoje pasitaikantys ekskursai į baltų bei kaimyninių tautų (ypač skandinavų, slavų) mitologiją. Štai viename aptariamose knygos skyriaus „Etninės muzikos prasmė ir atlikėjų įvaizdžiai“ poskyryje „Kanklės ir kanklininkai“ rašoma: „Apibendrinus turimas žinias ir kitų autorių nuomones, matyti, jog kanklės ir kanklininko įvaizdis iš tikrųjų gali slėpti žymiai senesnę ir gilesnę kankliavimo prasmę, nei ji suvokta XX a. I pusėje, kai buvo išsamiau užrašyti lietuvių kankliavimo faktai. Jau tada, beje, atkreiptas dėmesys į muzikos instrumento ir žmogaus mirties ir laidotuvių sąsajas, pastebint, jog medis kanklių gamybai kertamas mirus artimam žmogui, o su gedulu sieta ir tradiciškai juoda kanklių spalva“⁶. Ta pati mintis (tiesa, jau kiek abejojant ar

⁵ Žr.: Apanavičius R. Etninė muzika. *Šiaurės Lietuvos kultūros paveldas 3*. Monografija. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2009, 10.

⁶ Ten pat, 225.



net prieštaraujant pačiam sau) išsakyta ir dar kartą: „Tad šiaurės rytų aukštaičių tradicinė juoda kanklių spalva (į tai dar 1937 m. dėmesį atkreipė Z. Slavinskas) nebūtinai turėjo būti vien tik simbolinė, artima mirčiai. Gedulo spalva daugelio tautų tikėjimuose yra buvusi balta. Tačiau visiškai atmesti juodos kanklių spalvos simbolinės prasmės taip pat negalima, nes jau nuo paleolito pirmyskčiame mene raudona spalva paprastai reiškė moteriškąjį, o juoda – vyriškąjį pradą. Be to, juoda neretai siejosi ir su mirties tema“⁷.

Tokie vienas kitam labiau prieštaraujantys nei vienas su kitu koreliuojantys teiginiai iš dalies palieka skaitytoją nežinioje, t. y. be atsako, kaip paaiškinti juodą kanklių spalvą ir kiek juoda spalva iš tikrųjų sietina su mirties bei mirusiųjų pasauliu.

Pažymėtina, kad lietuviai ir prūsai, kaip rodo XVI a. rašytiniai šaltiniai ir XIX–XX a. pirmosios pusės etnografiniai duomenys, savo mirusiuosius aprengdavo pačiais geriausiais drabužiais, kurie dažniausiai būdavo baltos spalvos. Antai vadinamojoje „Sūduvių knygelėje“ (apie 1520–1530 m.) teigiama, kad mirusysis yra švariai nuplaunamas ir apvelkamas baltais drabužiais⁸. Baltai mirusysis rengiamas ir 1674 m. rašiusio J. A. Brando duomenimis: „Toje vietoje, kur nugyvenęs ūkininkas pasimiršta, guldo jį savo paprastuose (kurie bendrai susidaro iš balto iki kelių siekiančio vilnonio švarko, su lininėmis arba taip pat vilnonėmis kelnėmis...“⁹. Konstatuotina, kad tokia tradicija, remiantis etnografiniais aprašymais, išliko ir XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje: „Kai mirdavo žmogus, pirmiausia su šiltu vandeniu, o paskum šaltu numazgodavo, apvilkdavo baltais drabužiais...“¹⁰. Dar neseniai, A. Vyšniauskaitės liudijimu, „dzūkės moterys ir eidamos į laidotuves, ir gedėdamos“ taip pat ryšėdavo baltomis skarelėmis¹¹.

Dar prisimintina, kad ir prūsų mirties dievas Patulas (*Patollo*) vaizduojamas išryškinant baltą, t. y. mirties, spalvą: „trečias paveikslas vaizdavo seną vyrą su žila barzda, ir jo spalva buvo visai kaip numirėlio, jis buvo vainikuotas balta skara...“¹². Panašiai (dažniausiai baltai apsirengusi moteriškė arba žmogaus griaučiai su balta marška ir dalgiu) tautosakoje įsivaizduojama ir Giltinė¹³. Tokiu pat pavidalu

⁷ Apanavičius R. Etninė muzika. *Šiaurės Lietuvos kultūros paveldas* 3. Monografija. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2009, 231.

⁸ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 152.

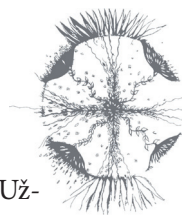
⁹ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 69.

¹⁰ Balys J. *Raštai*. T. V. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 152.

¹¹ Vyšniauskaitė A., Kalnius P., Paukštytė R. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 1995, 460.

¹² *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 103.

¹³ Žr.: Ožkabalių pasakos ir sakmės. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius, 2001, 132–133; Iš gyvenimo vėlių bei vėlių. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius, 1998, 133; Balys J. Mirtis ir laidotuvės. *Lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1981, 15.



XIX a. – XX a. pirmojoje pusėje radosi ir Giltinės kaukė kalendorinių švenčių (Užgavėnių, Kalėdų, Mėsėdo vakarėlių, Trijų karalių) persirengėlių vaikštynėse¹⁴.

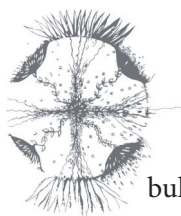
Šitą sąrašą dar būtų galima tęsti, tačiau regis, kad ir išvardytųjų pavyzdžių pakanka įrodyti, kad lietuviai ir prūsai mirtį tapatino, siejo su balta spalva. Bent jau XVI–XIX amžiais. Kada tiksliai įvairiuose Lietuvos regionuose gedulo spalva pasidarė juoda, vargiai bėra įmanoma nustatyti. Žinoma tik, kad XX a. antrojoje pusėje jau visoje Lietuvoje gedėjimo laikotarpiu moterys nešiojo juodas skareles, o vyrai – juodą kaspinėį švarko atlape. Vadinasi, juodą kanklių spalvą vargiai įmanoma susieti su mirtimi ir mirusiųjų pasauliu.

Diskutuoti, regis, būtų galima ir dar dėl vieno teiginio. Monografijos autorius linkęs manyti, kad šiaurės rytų aukštaičių kanklės primena senovinius luotus ir karstus: „Pačios archajiškiausios pirmojo tipo kanklės yra skobtinio luotelio tiksli kopija, sumažintas jos modelis. Judrios ir manevringos vandens transporto priemonės optimali forma – platesnis priekis, siauresnis paskuigalis, didesnė priekio grimzlė – išliko modeliui virtus ir ritualiniu bei muzikos instrumentu“¹⁵. Ši hipotezė monografijos autoriui radosi susiejus kanklių, luotų ir karstų ritualinę (perėjimo iš vieno pasaulio į kitą priemonę) paskirtį.

Iš tikrųjų luotas, laivelis, valtis, kanoja, plaustas daugelio tautų mitologijoje yra persikėlimo iš gyvųjų pasaulio į mirusiųjų (kartais ir atvirkščiai) priemonė. Be jau paties autoriaus pateiktų nuorodų į mitologų veikalus, galima pridėti ir dar keletą šią mintį patvirtinančių pavyzdžių. Antai graikų mitologijoje keltininkas Charonas valtimi perkelia mirusiuosius per Stikso upę, už kurios yra mirusiųjų pasaulis. Pasak egiptiečių, saulės dievas Ra dieną burine valtimi plaukia dangumi, o naktį – nakties valtimi per požemio karalystę. Persikėlimas per upę valtimi – laidotuvių ritualo, kurį atlieka vyrai, dalis Naujojoje Gvinėjoje, nes šios šalies gyventojai tiki, kad sielų kelionė į mirusiųjų pasaulį baigiasi tik tada, kai išpuošta kanoja jos persikelia per Flai upę. Mirusių papuasų sielos keliauja realiu maršrutu, sudarytu pagal vietos gyventojams gerai pažįstamus orientyrus, o jo gale prieina medį su pririštomis kanojomis. Vėlės sėda į kanojas, nupjauna virves ir leidžiasi Sepos upe žemyn – į mirusiųjų karalystę. Siužetai, kuriuose motina siuva valtelę, o iš ašarų srovingą upelę, sodina į valtelę savo sūnelį ir plukdo į gimtą šalelę ir ten laidoja, žinomi ir slavams. Ibin Fadlanas, X a. pradžioje aprašęs kelionę pas pavolgio

¹⁴ Žr.: Skrodenis S. Žemaičių butis J. Pabrėžos pamoksluose. *Jurgis Pabrėža (1771–1849)*. Vilnius, 1972, 71; Katkus M. Balanos gadynė. *Raštai*. Vilnius, 1965, 151; Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės*. Vilnius, 1993, 65. Plačiau apie mirties ir mirusiųjų dievus, deives ir mitines būtybes žr.: Balsys R. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 221–247.

¹⁵ Apanavičius R. *Etninė muzika. Šiaurės Lietuvos kultūros paveldas 3*. Monografija. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2009, 225. Beje, ši hipotezė jau išsakyta ir ankstesniuose darbuose (žr.: Apanavičius R., Alenskas V., Palubinskienė V., Virbašius E., Visockaitė N. *Senosios kanklės ir kankliavimas*. Vilnius, 1990, 12).



bulgarus, pasakoja ir apie regėtus laidotuvių papročius. Teigiama, jog neturtin-gam žmogui mirus padaro nedidelį laivelį, paguldo ten mirusįjį ir sudegina, o štai turtingam ir kilmingam laive įrengia patalpą, iškloja ją audiniais, prineša maisto, ginklų; sukapoja du šunis, dvi karves, du arklius, vištą ir gaidį; įveda merginą ir tik tada sudegina¹⁶.

Tikėtina, kad tokie vaizdiniai, o sykiu laivo ir karsto paralelė greičiausiai atsira-do iš realių – kai mirusieji iš tikrųjų buvo laidojami negyvenamose salose, anapus upės ar ežero, o jiems perkelti naudoti laiveliai, luotai. Matyt, laivelio / luoto – vie-nos iš seniausių transporto priemonių – panaudojimas laidotuvių apeigose galėjo suponuoti ir gana dažną *laivo* – *karsto* paralelę lietuvių liaudies dainose¹⁷.

Taigi laivo ir karsto sąsajoms įrodyti argumentų yra pakankamai, tačiau ar su laivu (luotu) bei skobtinio karstu gretintinos ir kanklės, šiokių tokių abejonių kyla. Bent jau dėl teiginio formulotės, kad „kanklės yra skobtinio luotelio tiksli kopi-ja, sumažintas jos modelis“. Klaidas Perminas, išsamiai ištyręs XVI–XX a. luotus iš dabartinių Lietuvos ir Latvijos teritorijų, pažymi, kad „nėra vienos visuotinai naudojamos luotų ir jų konstrukcijos elementų tipologijos“¹⁸. Jos iš esmės ir negali būti, nes dauguma luotų savo išvaizda ir konstrukcija neturi analogų. Jau minėta-me darbe K. Perminas, remdamasis visais žinomais pavyzdžiais, išskiria net de-vynis luotų priekių ir galų formų tipus (statmenas, suapvalintas, trikampis ir įvai-rios šių trijų tipų atmainos), tris luotų korpusų formų tipus (tiesus, siaurėjančio priekio, išplėstas), dvylika luotų korpuso skerspjūvio formų tipų; pagal ilgį luotai dar gali būti skirstomi į tris grupes, o pagal plotį – net į šešias¹⁹. Vadinasi, norint pagrįsti anksčiau minėtą teiginį (kanklės – luotelio kopija), reikėtų apsispręsti, su koku luotų tipu konkrečiai sietinos kanklės, taip pat atlikti ir pateikti luotų tipo ir kanklių (tipo?) matmenų (ilgis, plotis, aukštis ir pan.) palyginamąją lentelę, įro-dančią tikslios kopijos galimybę ar bent tikimybę.

Apibendrinant diskusinio pobūdžio pastabas, tenka pripažinti, kad mitologi-ja – gilus įvairiais žmonijos istorijos etapais gyvavusių pasaulėjautų ir jų refleksijų šulinys. Tad dažnu atveju esam priversti apsiriboti tik hipotezėmis, nes šiandien mūsų rankose laikoma virvė šulinio dugnui pasiekti kartais yra tiesiog per trumpa.

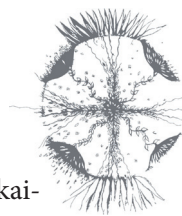
Grįžtant prie R. Apanavičiaus monografijoje labiau pamatuojamų dalykų, dar pažymėtinas autoriaus kruopštumas ir pagarba (ar net pagalba) tam, kuris šį vei-

¹⁶ Žr.: Veličkienė A. T. *Ariadnės siūlas. Antikos mitai ir legendos*. Vilnius, 1998, 129; Путилов Б. Н. *Миф – обряд – песня Новой Гвинеи*. Москва, 1980, 282–296; Ерёмкина В. И. Историко-этнографические истоки мотива вода – горе. *Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов*. Ленинград, 1984, 197.

¹⁷ Plačiau žr.: Balsys R. *Mažosios Lietuvos žvejų dainos. Sandaros, turinio ir poetikos ypatumai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2003, 152–164.

¹⁸ Perminas K. *XVI–XX a. luotai iš dabartinių Lietuvos ir Latvijos teritorijų*. Daktaro disertacija. Humanitariniai mokslai, istorija (05 H). Klaipėda–Vilnius, 2009, 38.

¹⁹ Ten pat, 42–43, 168; priedai nr. 10, 11–12



kalą atsivers. Knygoje yra viskas, ko tik gali prireikti kad ir įnoringiausiam skaitytojui – straipsniai, kurių pagrindu parengta monografija; nuostabios nuotraukos ir iliustracijos, santrumpa keturiomis (latvių, rusų, anglų, vokiečių) kalbomis; rodyklės (asmenvardžių, vietovardžių, vandenvardžių); gausūs, įvairūs literatūros ir ypač šaltinių (spausdinti darbai, rankraščiai, archyvų ir ekspedicijų medžiaga, paskelbti garso įrašai ir jų aprašai, pokalbiai ir kita informacija) sąrašai.

Papriekaištauti, matyt, galima būtų nebent Žiemgalos leidyklai, kuri, greičiausiai ne piktų kėslų turėdama, o „taupydama popierių“, t. y. leidybos kaštus, pasirinko tokį knygos formatą ir tokio dydžio šriftą, padažniai verčiantį ne tik prisimerkti, bet ir ieškoti specialių regėjimą stiprinančių priemonių (didinamojo stiklo). Bet čia jau „pagalio ieškojimas“ žūtbut norint kam nors suduoti.

Ir dar šis tas. Ne sykį etnologų jau pastebėta, kad iš pateikėtų surinkta medžiaga, straipsniai, studijos, monografijos, kuriuose ta medžiaga mokslininko yra klasifikuojama, analizuojama, interpretuojama ir pan., susipina, susilieja su paties autoriaus patirtimi, išgyvenimais, nuostatomis, pasaulėžiūra ir pasaulėjauta²⁰. Kitaip tariant, etnografinės medžiagos rinkėjas, tyrėjas bent iš dalies tampa ir pateikėjo bendraautorium. Dėl šios priežasties labai reikšmingu laikytinas mokslininko profesionalumas. Kita vertus, ne mažiau svarbūs čia yra ir tyrėjo asmenybės bruožai, jo moralinės, etinės ir estetinės nuostatos.

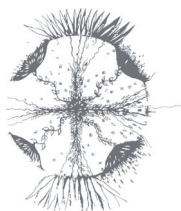
Bene taikliausią profesorius Romualdo Apanavičiaus apibūdinimą randame jo paties knygoje. Tiesa, čia jis kalba apie kanklininkus, tačiau, pritaikę mokslo darbams literatūros kritikų jau kadaise išmąstytą tiesą, kad kūrinio lyrinis herojus dažnai turi nemaža paties autoriaus bruožų, Baltijos tautų kanklininko paveiksle nesunkiai atpažįstame patį profesorių: tai „išmintingi, garbūs žmonės, skleidę aplinkiniams gerį ne tik kanklių garsais, bet ir savo švietėjiška veikla...“, išlaikę „nemažai ir pirmųkščio šamanizmo“, gebą „patarti įvairiais klausimais“, randą „išeitį iš sunkiausios padėties“, turį „burtininko, šamano, žynio savybių...“, veikią „žmones, gyvąją ir negyvąją gamtą“²¹.

Kam dėl išsakytų žodžių kyla abejonių, tegu atsiverčia 9-ąją šios visais požiūriais reikšmingos monografijos puslapį ir patys perskaito, su kokia meile autorius šnekina, apraudo, apgieda „žalias ir gaivias Šiaurės Lietuvos lygumas, tolumoje – miško juostą, jaukias sodybas, pro jas nusidriekusį vieškelį, išvedusį jų šeimininkus nebūtin, tačiau palikusį nuostabių dainų, sutartinių, kanklių, skudučių, ragų ir daudyčių aidą...“

Čia jau aukščiausia pajauta ir atsivėrimas. Čia jau reikia imti ir skaityti.

²⁰ Klumbytė N. Etnografijos rašymo problemos: tradicinių ir postmodernių konvencijų kritika. *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos* = *Lithuanian Ethnology: Studies in Social Anthropology and Ethnology*. Vilnius: LII I-kla, 2001, [t.] 1 (10), 261–273.

²¹ Apanavičius R. Etninė muzika. *Šiaurės Lietuvos kultūros paveldas 3. Monografija*. Kaunas: Žiemgalos leidykla, 2009, 230.



PRASMINGAI APIE TAUTOSAKOS KŪRINIŲ PRASMES

2011 m. vėlyvą rudenį akademinei visuomenei buvo pristatyta jau kelioliktoji²² žymiausios lietuvių folkloristės profesorės Bronislavos Kerbelytės knyga „Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės“²³.

Monografiją sudaro pratarinė, įvadas, devyni įvairios apimtys ir skirtingo problemos ištirtumo skyriai, literatūros bei šaltinių sąrašas ir santrauka anglų kalba. Atskirų dalių apimtys ir analizės nelygumo priežastys autorės nusakytos dar pratarinėje – knyga sudaryta iš įvairiu metu įvairiuose leidiniuose, Lietuvoje ir svetur, lietuvių ir kitomis kalbomis publikuotų straipsnių. Ir tai laikytina ne trūkumu, o privalumu. Mat bemaž per du dešimtmečius parašytų straipsnių pagrindu sudaryta monografija rodo, kaip kryptingai ir nuosekliai daugelį metų autorės eita tautosakos kūrinių struktūros, semantikos pažinimo keliu.

Įvade aptariamai monografijos autorės jau ne viename veikale ir anksčiau išsamiai aprašyti folklorinių tekstų analizės būdai. Analizė (segmentavimas) – tai skirtingos paskirties, turinio ir apimtys tekstų – *elementariųjų siužetų* – išskyrimas. Būtinai *elementariųjų siužetų* požymis – herojaus susidūrimas su savo priešingybe – pavojingu ar palankiu bei patikliu antipodu, herojui siekiant vieno tikslo. Autorė argumentuotai įrodo, jog šitaip išskaidžius pasakų, sakmių siužetus kur kas plačiau atsiveria ir liaudies išminties gelmės – „išryškėja herojų klaidos ar jų išmintingi poelgiai“, reglamentuojamos žmogaus elgesio taisyklės tam tikrose situacijose, suteikiama žinių apie pasaulį, žmogaus prigimtį. Taigi pasakos, sakmės net ir šiandien išlieka neišsenkantis šaltinis išradėjams, mokslininkams, menininkams.

Pristatydama pasakų klasifikavimo istoriją, jo būdus ir principus, autorė pažymi, kad tiek folkloro kūrinių tipų išskyrimas, tiek žanrų ribų nustatymas tebėra

²² Visų profesorės Bronislavos Kerbelytės darbų bibliografija iki 2005 m. paskelbta *Tautosakos darbų* dvidešimt antrajame tome (žr. *Tautosakos darbai*, XXII (XXIX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 298–313. Parengė Edita Korzonaitė ir Jūratė Šlekonytė), o 2005–2009 m. – septintajame *Res Humanitariae* numeryje (žr. Rimantas Balsys. Kvietimas įsiklausyti į žemės tylą... *Res Humanitariae*, VII. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 285–289).

²³ Kerbelytė B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011.



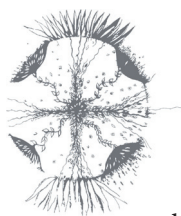
viena sudėtingiausių folkloristikos problemų. Pripažindama didžiulį A. Aarne's, S. Thompsono, V. Proppo indėlį, kuriant pasakų klasifikavimo kriterijus ir juos taikant, B. Kerbelytė sykiu nurodo ir minėtų autorių teorijų bei praktinio tų teorijų taikymo trūkumus.

Kritiškai įvertinusi ankstesnių tyrinėtojų pasakų klasifikavimo principus bei pasirėmusi daugelio folkloro tyrinėtojų atskleistais tradicijos funkcionavimo dėsniais, B. Kerbelytė suformulavo vieną svarbiausių išvalgų: „Kūrinio tipas – tai istoriškai kintanti kategorija.“ Paskui buvo ieškoma stabilių elementų, kurių vaidmuo organizuojant kūrinio elementus į darnią visumą turėtų būti svarbiausias. Taip radosi jau minėtieji *elementarieji siužetai – pagrindiniai liaudies naratyvų struktūros elementai*, padėję autorei sėkmingai atlikti titanišką, fundamentalų darbą – suklasifikuoti visą lietuvių pasakojamosios tautosakos lobyną, kuris šiandien pasiekiamas tiek specialistams, tiek ir folkloro mėgėjams²⁴.

Elementariųjų siužetų išskyrimas, jų klasifikacija pagal herojų tikslus leido darbo autorei ne tik atskleisti daugybę folkloro naratyvuose slypinčių žmonijos išminties, patirties, siekių, svajonių klodų, bet ir pasekti, kaip pasakas veikė naujos socialinės problemos ir kaip radosi nauji siužeto elementai; nustatyti skirtingų tautų panašius pasakų ar sakmių siužetus ir atsakyti į klausimą, kodėl tie panašumai aptinkami ir kaimyninių, ir niekada nekontaktavusių tolimų tautų folklore; atskirti falsifikuotus ar literatūriškai perdirbtus pasakų siužetus ir t. t.

Iš trečiojo knygos skyriaus, skirto pasakų sandaros ir turinio raidos problemoms aptarti, ypač išimtinai du paskutiniai poskyriai. Viena jų analizuojamos pasakos, kuriose atsiskleidžia istorinė šeimos raida. Europos tautų stebuklinių ir novelinių pasakų analizė leido darbo autorei prieiti prie reikšmingų išvadų. Įrodoma, jog pasakose atsiskleidžia trys šeimos kūrimo formos: 1) matrilokalis vedybos, kai teisė rinktis priklauso nuotakai ar jos genčiai, o vyras pasilieka žmonos namuose; 2) pereinamoji vedybų forma, kai nuotaka pareiškia, už kokio jaunikio ji sutiktą tekėti, bet pereina į vyro namus; 3) patrilokalis vedybos, kai jaunikis renkasi nuotaką ir ji pereina į jo namus. Čia pat skaitytojui parodoma, kad pasakose išlikusi žmonijos patirtis ir išmintis leidžia modeliuoti perspektyvą, atsakyti į klausimą, kodėl šiandienos visuomenėje nusistovėjo tokie vyro ir moters santykiai; iš kur radosi ir vis stiprėja dabartinis feminizmas bei dalies vyrų pasyvumas, kokiais principais vadovaujantis šeimos kuriamos šiandien ir kas galėtų sustiprinti šeimos tvarumą vis labiau sekuliarėjančioje visuomenėje.

²⁴ Kerbelytė B. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*, t. 1: *Pasakos apie gyvūnus. Pasakėčios. Stebuklinės pasakos*, Vilnius, 1999; t. 2: *Pasakos-legendos. Parabolės. Novelinės pasakos. Pasakos apie kvailą velnią. Buitinės pasakos. Melų pasakos. Formulinių pasakos. Pasakos be galo*; t. 3: *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*, Vilnius, 2002; t. 4: *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos*. Kaunas, 2009.



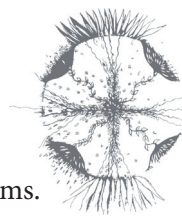
Ne mažiau reikšmingas ir kitas trečiojo knygos skyriaus poskyris, skirtas pasakų ir mitų išskirtinių požymių paieškai. Diskutuodama su gausiu būriu folkloristų, mitologų, etnologų autorė siekia atsakyti į vis dar aktualius klausimus: kas yra pasakos ir kas yra mitai; kuo jie panašūs ir kuo jie skiriasi. Problemos sprendimas pradedamas nuo įžvalgos, jog kiekvieno tikrovės objekto, taip pat ir folkloro kūrinio pagrindinis, svarbiausias požymis yra jo paskirtis. Praradęs savo paskirtį objektas ar reiškiny pasprastai nustoja egzistavęs. Tolesnė objekto egzistencija įmanoma tik jam pakeitus savo paskirtį (pvz., „buitėje nebenaudojami daiktai pritaikomi interjerų puošimui, magiški veiksmai tampa pokštais, o tikroviškais ir pamokančiais laikyti kūriniai – gražia fantastika“). Šios iš pirmo žvilgsnio paprastos įžvalgos, taip pat keleto pasakomis laikomų lietuvių folkloro kūrinių analizė bei šio žanro kūrinių gretinimas su mitais leidžia knygos autorei nustatyti, kad mitų ir pasakų sąveika vyko ne viena kryptimi, t. y. kad galima aptikti ir su mitais supanašėjusių pasakų, ir archajiškiems mitams analogiškų pasakų, propaguojančių jau krikščionių religijos nuostatas.

Ketvirtajame knygos skyriuje dėmesį patraukia poskyris „Kelių pasaulių santykiai pasakose“. Čia pagrįstai polemizuojama (ir vėl !) su mitologais, folkloristais, etnologais, kurie pasakų bei epinių giesmių fragmentus, vaizduojančius, kaip herojai patenka į kitą pasaulį (pvz., įkrenta, nusileidžia į šulinį; lipa į dangų ir pan.), interpretuoja kaip kelionę pas mirusiuosius. Pritarusi ankstesnių tyrinėtojų nuomonei, jog pasakų herojai iš tikrųjų vyksta ir „į tolimas karalystes, ir už jūrų, į salą, į požemio pasaulį ar į dangų“, autorė linkusi manyti (ir tai argumentuotai įrodo), kad tokios kelionės su mirusiųjų pasauliu dažniausiai neturi nieko bendro (dau gelio tautų požiūris čia sutampa – iš mirusiųjų pasaulio negrįžtama). Taigi, pasak B. Kerbelytės, minėtos kelionės pasakose – tai tik herojaus išmėginimas; pagarbos, tolerancijos kitataučiams; tradicijų ir papročių svečiose šalyse paisymo pamokos.

Šitaip arba panašiai galima aptarinėti visą profesorės Bronislavos Kerbelytės knygą, atskirus tos knygos skyrius ir poskyrius. Apskritai reikia pripažinti, kad visa knyga yra ištisa, nesibaigianti polemika ir argumentų paieška. Diskutuojama tiek su XIX–XX a. pirmosios kitų šalių folkloristikos „klasikais“ – A. Langu, A. Aarne, S. Thompsonu V. Proppu, J. Meletinskiu ir kt., tiek su XX a. lietuvių tautosakos tyrinėtojais – J. Baliu, N. Vėliumi, N. Laurinkiene, A. J. Greimu ir kt., tiek (bent iš dalies) ir su savo mokiniais – E. Korzonaite, J. Macijauskaite-Bonda, A. Kavaliauskiene ir kt.; o argumentų ieškoma lyginant įvairių tautų folkloro duomenis, remiantis įvairių tautų tyrinėtojų (folkloristų, etnologų, mitologų) laimėjimais.

Žinoma, dėl vienos kitos smulkmenos, dėl vieno ar kito vaizdinio, papročio atsiradimo ar dėl rašytiniuose šaltiniuose pateiktos informacijos interpretavimo būtų galima su knygos autore diskutuoti.

Antai poskyryje „Tradicinės bendravimo formos ir šeimos problemos“ knygos autorė rašo: „Lietuviai ir kaimynai rytų slavai kai kur iki šiol ant Kūčių vakarienės



stalo po staltiese deda šieno, o po vakarienės visų valgių neša paragauti gyvuliams. Šiame paprotyje mes irgi pastebime bendrą žmonių ir gyvulių bei kitų gamtos ir mitinių jėgų valgymą, dalijimąsi maistu: žmonės imituoja valgą gyvulių maistą (šieną), o gyvulius vaisinga savo valgiais.²⁵

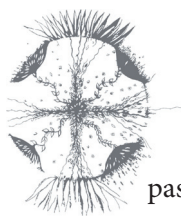
Tokia šieno (šiaudų)²⁶ klojamų ant Kūčių stalo, interpretacija įmanoma, tačiau išsamesnė ir gilesnė šios mitologemos analizė leidžia manyti ir kitaip. Pirmiausia pravartu prisiminti, kad šiaudai (šienas) gana dažnai naudojami ir kituose tradicinio laikotarpio papročiuose – gimtuvėse ir krikštynose, vestuvėse, laidotuvėse, taip pat agrarinėje magijoje. Tikėta, jog mažam vaikui atėjus į pasaulį reikia jį nevystytą padėti ant šiaudų. Toks maginis veiksmas turėtų jį apsaugoti nuo dantų skaudėjimo. Šiaudas gali padėti apsisaugoti ir nuo minkštaprotystės – siuvant ant savo kūno kokį nors drabužį, būtinai reikia šiaudą įsikąsti. Vestuvių papročiuose ryškesnė šiaudų (o ypač nekultų javų) vaisingumo simbolika. Minėtinas paprotys įkloti į jaunavedžių lovą nekultų javų pėdą, o keltuvių rytą spėti apie jaunųjų vaisingumą pagal „kūlimo“ rezultatus. Jeigu lovoje ar palei lovą randa kviečio, rugio ar miežio grūdą, tai pirmasis vaikas gims berniukas, jei randa avižą – mergaitė. O jei lovoje ar palei lovą jokio grūdo neranda, tada spėja, kad pora bus bevaikė. Kad taip neatsitiktų, o gal siekiant suaktyvinti jaunųjų potencines galias, sužadinti vaisingumą, Rytų Aukštaitijoje prie klėties buvo imituojamas javų kūlimas spragilais (kad kviečiai gerai derėtų ir vaikelių būtų). Už tai „kūlėjai“ būdavo jaunųjų apdovanojami „iškūlomis“ – pyragu.

Marinimo, laidotuvių papročiuose šiaudai greičiausiai įprasmina jungtį tarp šio ir ano pasaulių, t. y. atlieka mediatoriaus funkciją. Matyt, būtent dėl šios priežasties mirštantis žmogus guldomas ant asloje pakreiptų šiaudų; ant patiestų šiaudų guldomas ir nupraustas mirusysis; šiaudų paklojama ir vežimą, kuriuo numirėlis vežamas laidoti. J. Basanavičiaus teigimu, vežant mirusįjį į kapines šiaudų reikia numesti „pas lauko rubežių atvažiavus, kaip ir pas kapinių vartus“, „idant vėlei namon sugrįžtant atsisėst ir ilsėtis pakelėje smagiau būtų“.

Agrarinėje magijoje šiaudai turėjo garantuoti, padidinti sodų ir laukų derlių. Dzūkijoje būta papročio Kūčių vakarą aprišti vaismedžius šiaudų ryšiais, sudrėkintais grūdų nuoviru, t. y. ant Kūčių stalo net nepabuvojusiais šiaudais. Tikėta, kad maginį poveikį javų ir kitų sėjamų augalų derliui turi šiaudai, likę nusvilinus

²⁵ Žr. Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011, 196.

²⁶ Pažymėtina, jog tradiciniu laikotarpiu ant Kūčių stalo buvo dedami šiaudai, sumaišyti su šienu. Mat tiek šiaudais, tiek šienu, tiek šiaudų ir šieno mišiniu (kad ilgiau užtektų pašaro) buvo šeriami ir gyvuliai. „Lietuvių kalbos žodynas“ pateikia tai patvirtinančių pavyzdžių: „Ans sujogojo šieną su šiaudais“, „Trupuliuką šienelio paduodi, trupuliuką šiaudelių – ir prasimaitina karvelė“. Trūksmant šieno gyvuliai šerti ir vienais šiaudais. Tai rodo išlikę pasakymai: „Lig švento Jurgio turėk šiaudų“, „Žiemą karvutei šiaudeliai, kratinėlis – iš kur to pieno bus“, „Arkliui šienelis, o karvei rugieniai šiaudeliai“ (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*, t. XIV. Vilnius: Mokslas, 1986, 712–713).



paskerstą kiaulę: „Kai kiaulę svilina, tai stengiasi, kad tų šiaudų liktų pabiržyti pavasarį pradėjus sėti: užaugs gerų javų, kiaulės bus geresnės ir bus kuo penėti“. Tokią pat maginę galią, M. Pretorijaus liudijimu, turi ir vandens į pakrantę suplakti šiaudai. Reikia tik tokių šiaudų paimti tris saujas, surišti senu skuduru ir, palydint maldele, padėti į aruodą. Tuomet aruodas bus pilnas, o Dievas teiksis „savo malonę iš visų pusių siųsti“.

O kur dar įvairūs kiti papročiai, tikėjimai, burtai, kuriuose taip pat įžiūrėtina simbolinė šiaudų prasmė. Minėtinas šiaudinio kūlio (pramotės, namų dievybės?) statymas kiemo viduryje pasitinkant parvedliaujamą marčią, pirmo ir paskutinio javapjūtės pėdo (gaspadoriaus, šeimininko, svečio), javapjūtės pabaigtuvių vainiko (jievaro, jovaro, plonio) apeiginis supjovimas, gabenimas ir pagarbus saugojimas iki sėjos ar kitos javapjūtės; apeiginis šeimininko perrišimas javų grįžte baigus javapjūtę; šiaudinės kepurės ir diržai, kuriais puošiasi pagrindiniai vestuvių apeigų veikėjai, šiaudais nuklojamas takas jaunavedžiams pareinant keltuvių rytą iš klėties ir t. t. Galop ir kai kurios pamėklės (kuršio per linamynį, piršlio per vestuves) taip pat gaminamos iš šiaudų. Vienu atveju šiaudai (šiaudų kūlys) – vaisingumo, kitu – tik puošybos (kitoniškumo?), trečiu – jungties, tarpininkavimo, ketvirtu – menkavertiškumo (nykimo, mirties) simbolis.

Analogiški papročiai žinomi ir daugelyje slavų tautų. Antai visiems slavams žinomas paprotys guldyti mirštantįjį ant šiaudų, ant jų mirusysis ir plaunamas. Šiaudai slavų tautose naudojami ir gimtinių bei vestuvių papročiuose – serbai ant šiaudų guldydavo naujagimį po pirmojo prausimo; baltarusiai sunkaus gimdymo metu ant šiaudų guldydavo gimdyvę; komiai turėjo paprotį šiaudais iškloti naujagimio lopšį.

Į klausimą, kodėl toks dažnas šienas (šiaudai) XIX–XX a. papročiuose, magijoje, atsakymą randame XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose, kuriuose detalai arba bent fragmentiškai aprašomi lietuvių ir prūsų aukojimo seniesiems dievams ritualai; gyvulių, sodybos šventinimo ritualai, kurių metu taip pat naudojamas ir šienas arba šiaudai.

Fragmentiškai apie šiaudų (javų pėdų) ritualinę paskirtį užsimenama jau S. Grunau kronikoje. Teigiama, kad prūsų dievui Kurkui greta kitų aukų buvo deginami ir pirmieji tų metų derliaus javų pėdai. To paties autoriaus teigimu, vieno iš trijų aukščiausiųjų prūsų dievų Patrimpo, kuris yra javų dievas, ženklas – varpų vainikas ant galvos. Dar šio dievo garbei dideliame puode laikoma gyvatė. Ši gyvatė (labiau tikėtina, kad žaltys – R. B.), pasak S. Grunau, visada „uždengta javų pėdais“²⁷.

²⁷ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 103–104, 113.



Kur kas daugiau informacijos apie ritualinę šiaudų paskirtį XVI–XVII a. randame L. Davido kronikoje, M. Strijkovskio kronikoje, XVI a. lapelyje „iš dingusio laiško“ bei M. Pretorijaus „Prūsijos įdomybėse“²⁸.

Pažymėtina, jog visuose XVI–XVII a. autorių aprašytuose ritualuose šiaudai (šienas) yra būtinas aukojimo, skirto seniesiems baltų dievams, elementas. Viena vertus, jie – tarsi paprasčiausias patiesalas, staltiesės pirmtakas, dengiamas ant namų altoriaus. Tačiau nuolatinis jų naudojimas leidžia iškelti hipotezę, jog šiaudai (šienas) turėjo ir simbolinę prasmę, atsiskleidžiančią per tarpininkavimą tarp dievų ir žmonių, tarp šio ir ano pasaulių.

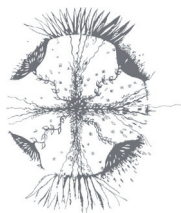
Šią hipotezę, be visų jau išvardytų, paremia ir Herodoto „Istorijoje“ (V a. pr. Kristų) užfiksuoti faktai. Teigiama, kad hiperborėjai skitams „siunčią aukojimui skirtus daiktus, įrištus į kviečių šiaudus“. Herodotas dar sakosi žinąs ir kitas panašias apeigas: trakų ir peonų moterys aukojančios Artemidei aukas, įrištas į kviečių šiaudus.

Žinoma, Herodoto laikų, taip pat ir XVI–XVII a. baltų ritualai jau seniai nuėjo užmarštin. Vis dėlto, kad ir kaip būtų neįtikėtina, tolimos praeities refleksijų galime aptikti ir šiandien. Viena jų – ant Kūčių stalo (po staltiese) klojami šiaudai (šienas). Tai – senosios baltų religijos ritualo, skirto seniesiems mūsų dievams, reliktas, pastaraisiais amžiais (dėl krikščionybės įtakos) įgavęs ir naujų simbolių prasmų²⁹.

Daugiau ar mažiau su knygos autore galima būtų diskutuoti ir dėl 1249 m. Kristburgo sutarties teksto apie prūsų laidotuvių apeigų atlikėjus; dėl Ipatijaus, Malalos kronikų, Martyno Mažvydo, Simono Grunau, Jono Lasickio perteiktos informacijos autentiškumo ir interpretacijų. Tačiau tokiu atveju turėtume tik dar vieną hipotezę (panašią arba skirtingą), kuriai paremti šiandien tiesiog trūksta duomenų. O polemizuoti su knygos autore ne tik recenzento, bet ir kiekvieno skaitytojo teisė bei pareiga. Belieka pažymėti, kad tokią galimybę turi visi, nes profesorės Bronislavos Kerbelytės monografija „Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės“ skirta labai dideliame ir įvairiam skaitytojų būriui tiek Lietuvoje, tiek ir kitose šalyse. Studentams, besigilinantiesiems į folkloristikos, etnologijos problemas, tai puiki mokymosi priemonė; mokytojams ir dėstytojams – geras pagalbininkas perteikiant žinias apie lietuvių pasakojamosios tautosakos žanrus, jų struktūrą ir semantiką; visiems kitiems – išmintingas vadovas, praversiantis slėpiningą pasakų, sakmių, legendų prasmų pasaulį; padėsiantis ieškoti ir rasti šiuose kūriniuose slypinčios išminties, darnos savyje, darnos su gamta ir žmonėmis, o radus dalytis su kitais ir šitaip tobulėti.

²⁸ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 283, 287, 165–166, 548; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 295, 304–306.

²⁹ Plačiau šiuo klausimu žr.: Rimantas Balsys. „Dievo stalas“ XVI–XVII a. lietuvių ir prūsų rašytiniuose šaltiniuose. Konferencijoje *Etnologija: istorija, dabartis ir perspektyvos* (Vilnius, 2010 10 8–10) skaityto pranešimo rankraštis.



GARBĖ NE ALUI, O RITUALUI¹

Vasara paprastai turtinga ne tik šilumos, spalvų, kvapų bei visu tuo besigėrinčių keliauninkų, bet ir įvairios tematikos, struktūros, žanro bei meninio lygio renginių. Miestai ir miesteliai kviečia į gimtadienio iškilmes, jomarkus, amatų dienas, atlaidus, sporto šventes, festivalius. Išskirtinis renginys – festivalis „Užaugau Lietuvoj“ bemaž vidurvasary (liepos 21 dieną) vyko Dovyliuose. Rašyti apie daugiau nei trijų mėnesių senumo įvykius nūnai nėra madinga. Vis dėlto ryžtuosi tai daryti dėl kelių priežasčių. Pirmoji – festivalis „Užaugau Lietuvoj“ jau pats užaugo, t. y. tapo ne tik Dovyliu, bet ir visą Klaipėdos rajoną reprezentuojančiu, tradiciniu renginiu (apeiga); antroji – spaudoje retokai (gal tik išskyrus žurnalą „Liaudies kultūra“) aptiksime straipsnių, kuriuose analizuojami, vertinami ir įvertinami etnokultūriniai renginiai, jų estetika, struktūra, prasmė, edukacinė ir išliekamoji vertė ir kt.; trečioji – pabandyti rasti atsaką į klausimą, kaip doviličiams pavyko aštuonių valandų renginį ir reginį taip sustyguoti, kad jį pagrįstai galima vadinti **bendruomeniniu ritualu**.

1. Namai namaičiai nors ir po smilga

Šiais metais darbštus ir kūrybingas Dovylių etninės kultūros centro kolektyvas, kuriam vadovauja Klaipėdos rajone ir gerokai už jo ribų žinoma etninės kultūros puoselėtoja, gražių idėjų nestokojanti ir nepailstanti jas realizuoti Lilija Kerpienė, folkloro šventę paskyrė šeimai, suvokdamas ją kaip pirminę etnokultūrinių, dvasinių, dorovinių vertybių ir tradicijų perteikėją bei tęsėją. Lietuviškoje pasaulėžiūroje ir pasaulėjautoje šeima neatsiejama nuo savo buveinės – sodybos, namų, t. y. vietos, erdvės, kur šeima yra **įsikūrusi** (suprask, jog čia pirmiausia buvo įkurta namų židinio ugnis), kur gyvena, dirba, kur kiekviena karta kaupia ir palieka ainiams savo prakaito vaisius, kur karta po kartos gimdo ir augina savo vaikus, kur aplinkiniuose medžiuose, o vėliau ir pačių sodintuose vaismedžiuose jaukiai įsitaisiusios mirusiųjų protėvių vėlės... Kitaip tariant, šeima, o per ją ir sodyba, namai (žemaičiams – gyvenimas) tapo ne tik scenarijaus, bet ir viso vyksmo, kurį,

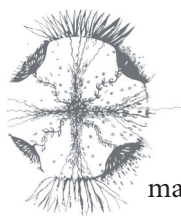
¹ Publikuota: Balsys R. Garbė nealui, o ritualui. *Liaudies kultūra*, 2012, Nr. 5, 71–79.



kaip jau minėjau, pagrįstai galima vadinti apeiga (ritualu), ašimi, šerdimi, širdimi. Toks kiekvienam lietuviui brangus ir vis dar suprantamas, įvairių simbolinių prasmų turtingas šeimos, sodybos, gimtųjų namų motyvas, matyt, ir bus buvęs tuo apžavu, kerėjimu, nuo pirmojo festivalio šaukinio – dainos „Užaugau Lietuvoj“ virptelėjimų šimtamečių liepų ir klevų apsuptyje sujungęs vienon bendrystės visus – didelius ir mažus, namiškius ir svečius, dalyvius ir žiūrovus. Ir taip iki pat vėlyvo vakaro.

2. Prie stalo – kaip bažnyčioj

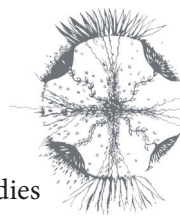
Šventės vedėjui priminus, kad įsikeliant į naują trobą pirmiausia parenkama vieta stalui, kuris per svarbiausias šeimos šventes buvo (o gal ir tebėra?) namų altorius, ant kurio aukojami dievams kasmetiniai sunkaus darbo vaisiai, prie kurio dalijamasi duona ir išmintimi, patiriamas bendrystės jausmas, šeimininkės – nenuilstančios „Lažupio“ moterys ant čia pat kiemo viduryje pastatyto stalo, skambant „Gadulos“ ansamblio (vadovas Andrius Morkūnas) giesmei, užtiesė balčiausią staltiesę. „Lažupio“ vyresnioji Baselė, įžiebusi ugnelę, visiems aplinkui sustojusiems žmonėms palinkėjo: „Lai duoda Pondievalis ramų gyvenimą. Tegul dega ugnelė ant mūsų balto stalo, kad gražiai gyventume, vaikus mylėtume, vienas su kitu sutartume. Šventa ugnele, visada žibėk ir mums padėk.“ Pasakyta (išmels-ta) kaip kasdien prie savo krosnies – skalsu žodžiui, domė rimčiai, erdvu minčiai... O jau tada ant stalo sugulė dovilielių (šlovė tokiai susiklausiusiai bendruomenei!) vaišės, kurias, nelyg XVII a. Mato Pretorijaus išsamiai aprašytose namų apeigose, pašventino ta pati Basikė: „Tegul netrūks namams duonos, prie stalo skalsos, jauniems ukvatos, seniems sveikatos. Tegul bus vaikai dori, dienos darbai lengvi ir orai geri.“ Taip renginio sumanytojai ir rengėjai dar kartą subūrė visus draugėn, susodindami (tiksliau – sustatydami), neskiriant nė vieno, prie bendro stalo. Žinoma, viskas sklandžiai, laiku ir išlaikant privalomąją apeiginę rimtį ir orumą gali būti padaryta tik tuomet, kai iš anksto kruopščiai apgalvota, pasiruošta, kai kiekvienas šeimynykštis (turiu omenyje Dvilų etninės kultūros centro darbuotojus, „Lažupio“ ansamblietes ir kitus talkininkus) žino, ką, kaip ir kada reikia padaryti. Na, o vaišių užteko visiems (ne tik per barzdą varvėjo, bet ir burnoj kiekvienas turėjo). Belieka pastebėti ir pasidžiaugti, jog vaišės ne tik numalšino visų alkį, bet ir tapo reikšminga renginio (ritualo) dalimi, primenančia visiems, jog bendras apeiginis valgymas buvo ir tebėra kalendorinių ir šeimos švenčių sudėtinė dalis, o šios radosi iš seniesiems mūsų dievams skirtų ritualų, kurių metu aukojamą (atitinkamai pašventintą) maistą ritualo dalyviai dalydavosi su dievais ir taip vieni su kitais susisaistydavo bendrystės (besąlygiško pasitikėjimo) ryšiais. Toks dalijimasis



maistu ilgainiui virto ir svetingumo papročiu, bet niekada neprarado ir pirmąsias savo funkcijas – **padėti žmonėms suartėti.**

3. Akli namai be vaikų

Gyvenimas bet kurioje šeimoje toli gražu nėra panašus į melioratorių iškastą griovį ar tiesiojoje sustingusią autostradą, o greičiau jau į gyvai ir natūraliai vingiuojantį upelį, kuris protarpiais savo vandenį stumia žemyn be skubos, o jau už linkio šniokšdamas ir putodamas ritasi per akmenis, šoka per slenksčius, kol išsūdęs vėl nurimsta... Natūralia (vadinasi, gerai apgalvota) ritmo bei nuotaikų kaita pasižymėjo ir aptariamasis renginys. Rimtį prie stalo netrukus pakeitė pasigirdęs triukšmas, o paskui ir muzika – prasidėjo vaikų šėlionės ir linksmybės – **vaikų kiemo**, kuriame, pasak šventės vedėjo, „katins vaikus linguoja, lapė kojas kilnoja, zuikis dūdą pučia, vilkas būgną muša; kur vaikai savo svajones augina ir besvajodami patys kaip ant mielių auga...“, atidarymas. Dovyličių vaikų kiemas išsiskyrė svajonių, stebuklų, staigmenų, o sykiu ir įvairiausios veiklos gausa. Mažieji buvo kviečiami į ratelį aplink „cukierkom ir barankom“ nunokusį medį (mitinio gyvybės medžio analogas), pasitiko saldumynais šaudančia lazda nešinę Saldainių dėdulį (mitinis protėvis?), o paskui iki pat tamsos leido į dangų savo svajones (muilo burbulus), greitai augo (vaikščiojo kojūkais), statė šiaudinį (!) lego ir smėlio pilis, plukdė laivelius, o vyresniesiems padedant, – iš paprasčiausių medžiagų gaminosi žaislus, piešė, lipdė, suposi; kartu su tėvais gamino skulptūras iš žolynų, mėgino išjudinti nelengvą rankinių girnų akmenį, iš meistrų (kalvio, medžio drožėjo, puodų žiedėjo, papuošalų gamintojo, pynėjos) mokėsi amato paslapčių; stebėjo, kaip skalbia laumės (J. Tilviko ir folkloro ansamblio „Alkiukai“ parengta programa „Senajo skalbimo paslaptys“); kaip gudrūs ožiukai prigauna besotį vilką (Lino Zubės lėlių spektaklis „Vilkas ir ožiukai“); kaip žaidinami, prausiami, supuojami, migdomi patys mažiausieji; klausėsi tėčio (Lino Švirino) lopšinių; po vieną ir būriais (šeimomis) fotografavosi keliaujančio fotografo čia pat po liepomis įrengtoje senovinėje fotoateljė; galop – to paties L. Švirino vadovaujami, susibūrė į Dovylių jaunimėlio „riebaus ritmo“ grupę „Kalatauka“ (toks įrankis sviestui mušti) ir užlipę į sceną (kitas gal pirmą kartą gyvenime) muzikavo, panaudodami ir įvairius namų ūkio rakandus – skalbimo lentas, kubiliukus, skrabalus, kultuves, šaukštus, žvejo lentą, žaržolus, terkšles. Laimingi, regis, buvo ir vaikai, ir tėvai. Pirmiesiems nereikėjo (kaip įprasta šventėse, kuriose paprastai dominuoja nemažai kainuojantys, tačiau dažniausiai visiškai vaikų vaizduotės neišjudinantys atrakcionai) kaulyti iš suaugusiųjų dar kelių ar keliolikos litų, kad galėtų vieną kitą kartą nučiuožti koku nors guminiu ar plastikiniu vamzdžiu, o antriesiems – kad nereikėjo šluostyti ašarų atžaloms, jeigu piniginėje tų atliekamų litų tą dieną taip ir neatsirado. Dar svarbiau,



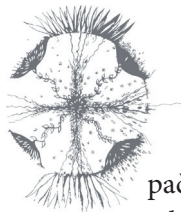
jog šitaip prisimintas ir atgaivintas turtingas įvairiausių liaudies žaidimų, liaudies pedagogikos, gebėjimų ir patirties perdavimo aruodas; primintos šimtmečiais gyvavusios visų **šeimos narių, visų kartų bendravimo formos**, kurias šiandien ir pravartu, ir privalu sąmoningai bei atkakliai propaguoti, pasistengiant, kaip tai ir padarė doviliškiai, šias formas kūrybiškai pritaikyti šiandienos sąlygomis.

4. Aš atdarysiu dainų skrynelę...

Šios žemaitiškos dar Simono Stanevičiaus užrašytos dainos žodžiai mums primena, kad skrynja (dar kuparas, kraitskrynė) buvo ne tik vienas pirmųjų mūsų baldų (gal tik stalas ir suolas senesni), kurį mergina nuo mažumės stengėsi pripildyti kraičiui skirtais rankdarbiais (lininėmis drobėmis, rankšluosčiais, įvairiais drabužiais, juostomis ir juostelėmis, kojinėmis, pirštinėmis, skarelėmis ir t. t.), bet ir šeimos dvasinių turtų saugykla, vizualioji to meto mitinio pasaulėvaizdžio išraiška, subrendusios vedybiniam gyvenimui merginos „vizitinė kortelė“. Todėl skrynios dabintos, margintos ornamentais, gamtoje amžinai besisukantį vaisingumo ratą simbolizuojančiais augaliniais (gėlėmis su žiedais ir lapais) bei giedančių paukščių (gegučių, gulbių?) motyvais. Vėlesniais laikais po drabužiais, pačiame skrynios dugne ar specialiai meistro įrengtoje slaptavietėje merginos saugodavo savo „godas, atodūsius ir ašaras“ – laiškus ir laiškelių, sveikinimo atvirukus, nuotraukas, dienoraščius, dainų sąsiuvinius. Bemaž visa tai, kas išvardyta, t. y. kuo turtinga galėjo ir gali būti skrynja, pamatyti bei išgirsti galėjo ir visi šventės dalyviai. Iš aikštėje puslankiu jaukiai sutupdytų autentiškų kuparų ir kraitskrynų „Alkiukų“ ansamblio merginos traukė tokius pat autentiškus rankšluosčius ir juostas, kviesdamos pasigėrėti turtingais nagingų audėjų raštais, o „dainų skrynelės“ tuo pat metu „vožė“ folkloro ansamblis „Žiogupis“ iš Girkalių (vadovė Svajūnė Anužienė), kapela „Gyvata“ iš Klaipėdos (vadovas Donatas Bielkauskas), tradicinė kapela iš Kauno „Kuparas“ (vadovas Darius Bagdonavičius), „Senoliai“ iš Klaipėdos (vadovai Elena Šalkauskienė ir Jonas Petrauskas), jaunimo folkloro grupė „Mindrauja“ iš Zarasų (vadovė Augustė Gaidytė), laisvos muzikos grupė „By tik zyz“ iš Vilniaus. Skirtingi kolektyvai, kiekvieno kitoniškas (nelyg audėjų raštai) ir repertuaras, atlikimo maniera, elgsena, apranga, tačiau visų vienodas švytėjimas ir šiluma, pereinantys iš suprastos, pajaustos, išgyventos liaudiškos dainos ir muzikos gelmių.

5. Minkštai klosi – kietai miegosi

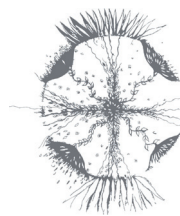
Vienintelė visos šventės dalis, kurią organizatoriai pavadino „Tradiciiniu lovos klojimu“ (nors drąsiai galima buvo pervadinti „Odė lovai“), vyko „po stogu“, t. y.



pačiame Etninės kultūros centro pastate. Ir gerai. Nors čia bene labiausiai atsiskyrė atlikėjai (scenoje) ir žiūrovai (salėje), tačiau apeiga dėl to nevirto tradiciniu spektakliu, o veikiau jau gana intymiu, tik šeimoje atliekamu atnašavimu, šeimos (ypač mažųjų jos narių) vakaro malda. O maldai reikia atitinkamos – uždaros, saugios, jaukios ir net šiek tiek slėpiningos aplinkos. Tokia aplinka, naudojant reikiamą apšvietimą, gyvą foninę muziką, scenoje ir prie jos sustatytus daiktus, iš už kulisų ataidintį tekstą, organizatorių ir buvo sukurta. Nebežinantiesiems ar jau spėjusiems primiršti buvo primintos jaunavedžių lovos klojimo apeigos Žemaitijoje ir Mažonoje Lietuvoje; paaiškinti gausių apeiginių veiksmų, daiktų ir tekstų (į pagalvę įsiuvamų plunksnų vainikėlių, po pagalve dedamų įvairių žolelių, po paklode tiesiamų nekultų javų, sugulimo duonos, šlakstymo šventintu vandeniu, kryžiaus ženklo ir kt.) mitinė bei simbolinė prasmė; visi galėjo pasigrožėti tradicinio laikotarpio lietuvininkių balto lino drobule su pinikais, raštuotomis žemaičių lovatiesėmis – divonais; sužinoti, kur ir kaip prieš miegą pasidėti batus, kuria puse į lovą įlipti ir išlipti, ką po galvą pasidėti, kad mylimą susapanuotum ir t. t. Kulminacinis šios dalies momentas – mažųjų žaidinimas, prausimas, supimas ir migdymas, primenantis, jog ir XXI amžiuje (nepaisant vis didėjančio gyvenimo ritmo ir moterų bei vyrų lygių teisių deklaravimo) vaikai tebėra išsiilgę mamų, jų ramybės, neskubios kantrybės ir švelnumo; jų pasakų ir lopšinių, padedančių praverti duris į neribotos fantazijos pasaulį. Tuo pat metu tai ir tradicinės, liaudiškosios pedagogikos pamokos, – taip nuo mažumės prie tvarkos, švaros pratinamasi, gerumo ir atjautos mokomasi; taip vyksta kasdienis fizinis ir dvasinis apsivalymas (vandeniu nuplaunamos dienos dulkės ir prakaitas, lopšine, pasaka, malda – dienos nuovargis ir nesėkmės, vakaro nerimas).

6. Oi kap nueisi vėlių šalėlėn...

Šventė, kartu su saule apsukusi dienos ratą, pabaigoje vėl sugrįžo prie to paties stalo, kur, atrodo, tik ką buvo dalytasi duona. Prasminga kompozicija, liudijanti visos gamtos (neišskiriant ir paties žmogaus) ritmingą riedėjimą ratu, o ratas, kaip žinoma, neturi pabaigos... Po saulės laidos kiemui vis labiau gaubiantis vakaro skara, prie namų altoriaus, kaip ir įprasta žemdirbiškose šventėse, prisimintos, geru žodžiu paminėtos, permaldautos protėvių vėlės – visų mūsų sėkmingų ateities darbų (gero derliaus, sveikatos, sėkmės, darnos, susiklausymo, visokeriopo vaisingumo) laiduotojos, garantas. Jaukia pievos žolynuose ir ant stalo plevenančių žvakių šviesa netruko atsispindėti ir danguje – kosmoso platybėse sužibusios žvaigždės, regis, liudijo, kad protėvių vėlės doviličius mato, girdi ir yra užganėdintos. Ir kaip kitaip, juk visa mūsų kultūros istorija, tradicijų tęstinumas visada buvo ir tebėra realizuojamas dėl gebėjimo palaikyti ryšį su transcendentinėmis jėgomis.



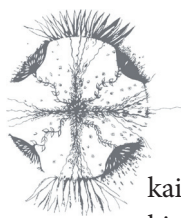
Ir kodėl garbė nealui, o ritualui?

Tokia buvo ši šventė. Deja, perpasakoti galima tik pačią jos eigą, kompoziciją, pristatyti dalyvius, organizatorius, rėmėjus. Sunkiau perteikti vyravusią atmosferą, nuotaiką, dalyvių ir aplinkos (gamtos) harmoningą pulsą. Ir vis dėlto, kodėl ši šventė laikytina ne paprastu renginiu arba festivaliu (taip kuklindamiesi jį pavadinio patys rengėjai), o apeiga (ritualu)? Norėdami atsakyti į šį klausimą, turime prisiminti, kas apskritai yra ritualas, kokios yra būtinosios ritualo sąlygos arba bent jau kokie yra pagrindiniai ritualo požymiai.

Vienas tokių ritualo požymių – muzikos, šokių, žodžių (tekstų), veiksmų (gestų, laikysenos), daiktų (reikmenų), patiekalų (aukojamo ir aukotojų tarpusavyje pasidalijamo maisto bei gėrimo), ženklų (simbolių), nukreipiančių žmogaus sielą aukštin, **sintezė, prasminga jų dermė**.

Atitikdami šį reikšmingą ritualo bruožą doviliečiai ir sau, ir kitiems parodė, kad mūsų etninė kultūra – tai ne vien ansamblių atliekamos dainos, instrumentinė muzika ir šokiai (kaip čia nepaminėti vienos itin populiarios Lietuvos televizijos transliuojamos laidos „Duokim garo“, kurioje netyčia ar sąmoningai dominuoja tik išvardytieji mūsų etninės kultūros segmentai), bet ir daugybė kitų (sąmoningai ar dėl neišmanymo ignoruojamų?) folkloro žanrų (pasakos, sakmės, legendos, pokštai, anekdotai, patarlės, priežodžiai, mįslės); turtinga etnografinė medžiaga (pasakojimai, papročių, darbų, buities aprašai); gausybė tradiciniu laikotarpiu buityje naudotų daiktų, rakandų, įrankių; namų ūkio, meno dirbiniai; ankstyvieji rašytiniai šaltiniai, leidžiantys suvokti, kada ir kaip ikikrikščioniškosios religijos ritualai pamažu virto valstietiško (žemdirbiško) gyvenimo šventėmis ir t. t., ir t. t. Viso to doviliečių rituale buvo daug, o dar svarbiau, kad viskas su skoniu ir išmanymu gražiai surikiuota aiškiai pasakant, kiek mūsų etninėje kultūroje yra sumišę senojo mitologinio bei krikščioniškojo tikėjimo elementų, rodančių senovės tradicijų ilgaamžiškumą, tęstinumą ir **prievolę** perduoti šią reikšmingiausią tautinės kultūros vertybę, kuri neatsiejama nuo visos etnos istorijos, pilietiškumo, patriotizmo, **ateities kartoms**.

Ne mažiau svarbus yra ir **ritualo vietos bei laiko** parinkimas. Šią sąlygą šventės rengėjai įvykdė, realizavo tik iš dalies. Ir ne dėl savo kaltės. Čia gal net labiau tiktų patarlė „Kai neturi šuns, tai ir ožka siundai“. Pasistengta (ir, sakyčiau, gana vykusiai) sukurti jaukią, kiek įmanoma uždara erdvę, turinčią ir sodybos požymių, ir primenančią jomarkų aikštę (beje, šventėje netrūko ir jomarkui būdingų elementų). Tam išnaudota (kiek dievai davė) natūrali aplinka (šimtamečių liepų ir klevų apsuptas kiemas), ir stacionarūs, ir tik tam reikalui sumontuoti statiniai. Aikštės centre – vienas pagrindinių apeigos reikmenų – namų altorius – stalas ir tik už jo, tarsi pagalbinis statinys – scena. Dar paminėtinas ir pats Dovilų etninės kultūros centro pastatas. Tad veiksmo vieta nuolat mainėsi – griežėjai ir daininin-



kai ant pakynos, šokėjai šalia jos, kitam aikštės gale „vaikų pasaulis“, už jo puslankiu – jau amatininkai – įvairių meistrų dirbtuvėlės (kalvė, papuošalų gamybos, molinių indų, vainikų ir žaislų rišimo cechai, malūnas, fotoateljė, lauko virtuvė) šeimininkai ir jų talkininkai, kairiam krašte „Laumės skalbykla“, na o pačiam centro pastate – ramybės, miego ir sapnų karalystė, kurioje, kaip jau minėta, be skubos prausti, žaidinti ir lopšinėmis migdyti vaikai.

Žinoma, idealu, o ir prasminga būtų, jei tokio lygio renginys (ir dar skirtas šeimai, nuo kurios neatsietina ir sodyba, namai) vyktų autentiškoje aplinkoje (turiu omenyje, gerai išlikusioje lietuvininko ar žemaičio sodyboje). Tiesa, ši idėja ateityje dar galėtų būti eksploatuojama ir plačiau, prisimenant, kad XVI–XVII a. pasiturinčio valstiečio sodyboje būta nuo kelių iki keliolikos įvairios paskirties pastatų. Antai Kasparas Henenbergeris (Caspar Hennenberger) 1595 m. rašo, jog Prūsijos lietuviai, be senojo namo ir naujos stubos, dar turėjo kelias klėteles, taip pat pastatų grūdams džiovinti, javams kulti, duonai kepti, alui daryti, drabužiams skalbti, maudytis ir t. t., o Simono Daukanto, išsamiausiai aprašiusio XIX a. valstietišką gyvenimą, liudijimu, to meto Žemaitijos sodybose būdavo net dešimt pastatų: namas (*noms, nomas, nomaitis*), troba arba seklyčia (*trobas arbo swetlicze*), kūtė (*kutie*), reja (*reji*) su kluonu (*klounu*) ir duoba (*douba*), ant kurios įrengtas doris, arba salyklininkas, ubladė (*ublade*) su duonkepe ir kamarėle girnoms bei namų ruošos rykams laikyti, stoginė arba daržinė (*stogini ar daržini*), pirtis (*pirti*), kalvė (*kalwė*), ublas (*ublas*) dervai ir degutui degti.

Po ekskurso į etnografinę praeitį belieka atsidusti, nes vargiai artimiausioje ateityje prie Dvilų etninės kultūros centro išsirikiuos K. Henenbergerio ar S. Daukanto aprašyti statiniai ir rasis galimybė sugužėti į XVII a. lietuvininko ar XIX a. žemaičio sodybą. Kita vertus, kas nesvajoja, tas ir nejoja...

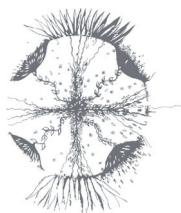
Na, o šventės laikas (tas pat pasakytina ir apie atskirų kompozicijos dalių išdėstymą laike) organizatorių parinktas itin vykusiai. Prasidėjęs bemaž pietų metu (apie 14 valandą) renginys iš esmės sutapo su tradicinio laikotarpio dienos darbų (nuo jų neatsiejamų ir linksmybės) natūralia eiga, gamtiniu ritmu – iki pavakarės trunkiai grota, šokta, dainuota, šėliota; pavakary apimta ties vaikų lovele ir lopšine, užtekėjus Vakarinei – atiduota garbė protėviams.

Skeptikas galėtų pasakyti, jog ir bet kuris kitas kultūros centras gali parašyti ir realizuoti tokį scenarijų, ir tokioje pat ar dar geresnėje vietoje, ir tokiu pat ar net tinkamesniu laiku. Galbūt. Tačiau to mažai. Labai svarbi yra trečioji ritualo sąlyga, bylojanti, jog apeigos – simboliniai tam tikros **žmonių grupės (bendruomenės)** ar visos tautos veiksmai, susiję su buities tradicijomis, religinėmis ar pasaulietinėmis šventėmis. Kitaip tariant, labai svarbi ritualo sąlyga yra **bendruomeniškumas**. Kai bendram kilniam siekiui susivienija visi, kur nėra pastaraisiais dešimtmečiais vis labiau įsigalinčios skirties tarp atlikėjų ir klausytojų, žiūrovų, kur neskirstoma į



savus ir svetimus. Tik tada renginys (festivalis) pretenduoja tapti ritualu, t. y. gyva, natūralia supančios ar sukurtos aplinkos, minties, žodžio, muzikos, veiksmo sinteze, o ne atpasakojimu, iliustracija, imitacija. Žinoma, reikia ir noro, žinių, idėjų, triūso, nemigo naktų, bet svarbiausia – **vieningos, vienu ritmu, viena mintimi gyvenančios ir kuriančios bendruomenės**, o joje idėjas generuojančių ir tas idėjas tikrove paversti gebančių asmenybių, kurios saugo ištikimybę žmogui, yra pasiruošusios dėl jo aukotis, sielvartauti ir tuo pat metu nuolat žadinti dvasinį jo nerimą, taurinti sielą. Doviliečių ritualas „Užaugau Lietuvoj“ parodė, jog apeigų archajiškumą lemia ne tiek jų atsiradimo ar atlikimo laikas, kiek pačios bendruomenės ir jos narių vidinės ypatybės, padedančios suvokti, užčiuopti ir kūrybingai perteikti šiandienos žmogui mitinio pasaulio modelio principais paremtų ritualinių struktūrų būtį, o joje žėruojančią amžinųjų mūsų tautinės kultūros vertybių ugnį.

Tiesa, pavadinime dar buvo žodis alus, tačiau **alaus** šioje doviliečių sudagotoje dvasios puotoje nebuvo, todėl apie jį nieko ir nerašysime. Bent jau šį kartą...



„OBAGS ON TĖLTA SIEDIEJE...“ ARBA KODĖL PO DUONKUBILIU REIKĖS KIŠTI GAIDĮ?¹

Pačioje praėjusių metų pabaigoje vienas kitas aktyvesnis ar smalsesnis skaitytojas galėjo suspėti pavartyti (ir paklaustyti!) naują folkloro leidinį su kompaktine plokšte – „Žemaičių kalendorinė tautosaka: Užgavėnių dainos“². Sudarytojai – Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Baltistikos centro vyresnioji mokslo darbuotoja doc. dr. Lina Petrošienė bei to paties fakulteto Baltų kalbotyros ir etnologijos katedros doc. dr. Jonas Bukantis.

Tai jau ne pirmas bendras etnomuzikologės ir kalbininko darbas. Iki tol jau parengti bent trys panašaus pobūdžio leidiniai: Klaipėdos krašto dainų rinkinys „Bėgau jūružem“³, mažlietuvės Anos Mažeivos⁴ dainų, žemaitės Valerijos Mizinienės⁵ tautosakos rinktinės. Išvardytieji leidiniai buvo palankiai sutikti folklorininkų, Mažosios Lietuvos bei Žemaitijos etnine kultūra besidominčiųjų, nes tiražai, Klaipėdos universiteto leidyklos duomenimis, per gana trumpą laiką buvo išpirkti.

Idėja sudaryti ir išleisti „Žemaičių kalendorinės tautosakos“ rinktinę, paskirtą Užgavėnių dainoms, ypač sveikintina. Dėl kelių priežasčių.

Rinkinys sudarytas iš KU HMF Folkloro laboratorijos archyvuose saugomų, 1992–2008 m. KU studentų ekspedicijose užrašytų kūrinių. Tad publikuojamoji medžiaga yra ir autentiška, ir originali. Iš viso leidinyje šešiasdešimt tautosakos kūrinių (55 dainos, 3 maldų parodijos bei 2 etnografiniai pasakojimai), surinktų šiaurės ir pietų žemaičių tarmių plote.

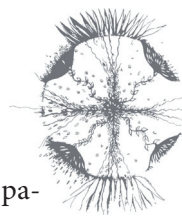
¹ Publikuota: Balsys R. „Obags on tėlta siedieje...“ arba Kodėl po duonkubiliu reikės kišti gaidį? *Liaudies kultūra*, 2011, Nr. 1 (136), 60–63. L. Petrošienės ir J. Bukančio sudarytos knygos „Žemaičių kalendorinė tautosaka: Užgavėnių dainos“ (Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010) recenzija.

² *Žemaičių kalendorinė tautosaka: Užgavėnių dainos*. Sudarė Lina Petrošienė, Jonas Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010.

³ *Bėgau jūružem. Klaipėdos krašto dainos*. Sudarė Lina Petrošienė, Jonas Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1997. Pakartotinis šio rinkinio leidimas išėjo 1998 m.

⁴ *Eit mergeli pajūriais. Anos Mažeivos padainuotos Klaipėdos krašto dainos*. Sudarė Lina Petrošienė, Jonas Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2006.

⁵ *Valerijos Mizinienės tautosakos rinktinė*. Sudarė Jonas Bukantis, Lina Petrošienė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2009.



Žemaičių Užgavėnių dainos iki šiol buvo bemaž nepublikuotos. Skelbti tik pavieniai Žemaitijoje užrašytų Užgavėnių dainų variantai⁶. Viena galimų to priežasčių – Užgavėnių dainos, palyginti su kitų Lietuvos regionų kitų žanrų kalendorinėmis dainomis (ypač Kalėdų, Velykų), yra daug vėlesnės, akivaizdžiai paveiktos autorinės kūrybos, todėl, kai kurių folkloro žinovų nuomone, apskritai vargiai publikuotinos. Kita priežastis – Užgavėnių dainų (tas pat pasakytina ir apie kitus Užgavėnių folkloro žanrus) net ir Žemaitijoje nedaug teuzrašyta.

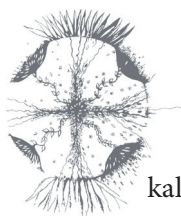
Reikšminga, kad rinkinys parengtas atsižvelgiant į šiuolaikinius reikalavimus panašaus pobūdžio leidiniams – skelbiami tekstai (visi kokybiški variantai), melodijos ir kompaktinė plokštelė, kurioje 28 dainų įrašai (vienas – vaizdo), 3 maldų parodijų įrašai bei iliustracijos. Toks pateikimo būdas labai naudingas tiek folklorininkams-praktikams, tiek folklorininkams teoretikams. Pirmiesiems tai yra puikus repertuaro papildymo šaltinis, antriesiems – įvairialypis tyrimo objektas.

Leidinio sudarytojų parašytas nepaprastai platus, išsamus ir dalykiškas įvadas, tiek specialistams, tiek ir visiems mūsų etnine kultūra besidomintiems padėsiantis perprasti Užgavėnių folkloro specifiką. Jame ne tik charakterizuojamos Užgavėnių dainos, aptariama ir pagrindžiama jų klasifikacija, paplitimo arealas, melodikos ypatybės, bet ir iškeliamą minėtų dainų žanro problema. L. Petrošienės argumentai, kuriais remiantis visos šiame leidinyje publikuojamos dainos priskirtinos kalendorinių dainų (Užgavėnių) žanrui, gana svarūs ir įtikinami. Vienas jų – Užgavėnių dainų tiesioginės sąsajos su papročiais, taip pat Užgavėnių dainų ir etnografinių pasakojimų apie Užgavėnės sinkretizmas (žr. p. 10–11). Tad folkloro tyrinėtojams artimiausiu metu gali tekti peržiūrėti kai kurių dainų žanrų ribas, papildyti atskirų dainų priskyrimo vienam ar kitam žanrui kriterijus ir t. t.

Atkreiptinas dėmesys ir į dar vieną įžangos autorės L. Petrošienės originalų pastebėjimą – Užgavėnių folkloro (dainų, oracijų) bei kitų šios šventės elementų (pavyzdžiui, persirengėlių eitynių personažų, kaukių) bent dalinį unifikavimą, populiarinimą, sklaidą po kitus Lietuvos regionus praėjusio amžiaus 6–7 dešimtmečiais, kai visuotiniu Užgavėnių šventimu rūpinosi Kultūros ministerija, išleisdama ir platindama šios šventės scenarijus. Suprantama, kad norint šią hipotezę patvirtinti arba siekiant ją paneigti reikėtų suinventorinti minėto laikotarpio leidinius, skirtus kultūros namų darbuotojams, įvertinti jų galimą poveikį šventės struktūrai bei turiniui.

To paties įvado dalis, skirta Užgavėnių dainų tarminėms ypatybėms išryškinti, regis, galėjo būti parašyta labiau orientuojantis į šiame rinkinyje publikuotų dainų tekstų analizę. Deja, apsiribota fonetinių patarmių skirtumų palyginti su bendrine

⁶ Žr.: Krikščiūnienė I. *Užgavėnės*. Vilnius, 1992; Čiuž čiužela. *Užgavėnių dainos, šokiai, žaidimai*. Sudarytoja Skirmantė Valiulytė. Vilnius: LLKC, 1998; *Kalendorinės dainos*. Sudarytoja A. Kavaliauskienė. Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla, 1998; *Lingu palingu balti suoleliai. Kalendorinės dainos*. Parengė Jurgita Ūsaitytė, Aušra Žičkienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009.



kalba aprašu, o tai nėra nei nauja, nei originalu. Kiek gelbsti paskutinėse pastraipose aptarti publikuojamųjų dainų leksikos ypatumai.

Žinoma, dėl vieno kito įvadinio straipsnio teiginio galima būtų diskutuoti. An-tai, nusakydama persirengėlių „ubagų“ dainas / giesmes, L. Petrošienė iškelia ir tokių dainų / giesmių genezės problemą. Pasiremta vien Jono Balio įžvalga, kad „jų atsiradimą ir plitimą galėjo lemti ir XVII a. vienuolynų gausėjimas Lietuvoje, iš tikėjimo dalykų mokymo ir elgetavimo pragyvenantys vienuoliai“ (p. 22–23)⁷.

Elgetų visoje Lietuvoje būta daug, tai liudija dvasininkijos rūpestis nuo XVI a. prie bažnyčių steigti špitoles (l. *szpital*) – parapijos elgetų ir senelių prieglaudos namus, kuriuose sykiu gyveno ir bažnyčios tarnai. Špitolninkai už maistą ir pastogę bažnyčioje turėjo atlikti tam tikrus darbus: palaikyti švarą, skambinti varpais, taip pat jie buvo įpareigojami giedoti. Žemaičių vyskupijos 1636 m. sinodas iš elgetų reikalavo, kad šie, norėdami prie bažnyčios durų prašyti išmaldos, turi mokėti visus poterius ir po sumos atsisdėję prie durų privalo giedoti. O 1655 m. rašoma, kad „elgetų Dievo įsakymų paaiškinimai, vaikų atmintin išpaustos pamaldžios giesmės sklinda per kaimus iš namų į namus, išstumdamos pasaulietiškas dainas...“⁸. Ilgai-niui Lietuvoje radosi paprotys, kad ne tik špitolninkas, bet ir bet koks elgeta, atėjęs į namus, pagieda kokią nors giesmę, sukalba poterius⁹. Kadangi Žemaičių Kalvarija buvo paskelbta šventove, tai jos giesmės špitolninkų buvo platinamos skersai išilgai tiek savoje, tiek ir svetimose parapijose, ypač per šermenis. Beje, Žemaičių Kalvarijoje, skirtingai nei kituose miesteliuose, buvo įsteigtas ne „ubagynas“, bet „maldanumis“, t. y. maldos namai, kuriame gyveno vietiniai elgetos. Jie meldėsi už mirusiuosius ir giedodjo Žemaičių Kalvarijos Kryžiaus kelius kalnuose, o esant blogam orui bažnyčioje¹⁰.

Tą patį XIX a. liudija ir vyskupas Motiejus Valančius: „Nors žemaičių žemė gan yra vaisinga, o jos gyventojai retai tetrūksta duonos, vienok visame krašte daugybė yra pavargėlių. Dideliais būriais susieina į atlaidus ir jomarkus, sėdas eilėmis ant takų, kiekvieno, pro šalį einančio, meldžia, kad ką norint duotų. Vieni, rankas ištiesę, kalba poterius, kiti, visų stiprieji, giesta ir šaukia atsispirdami“¹¹. Pamažu susiformavo tradicija per atlaidus užpirkti „Kalmus“ už giminės mirusiuosius per ubagus, o kartais, Alfonso Motuzo teigimu, per mirusiųjų paminėjimus kartu su elgetomis giedodavo ir namiškiai¹².

⁷ Žr.: *Lietuvių dainos Amerikoje. Lithuanian folksongs in America. Lyrinės meilės, papročių, darbo, švenčių ir pramogų dainos. Lyric songs of love, customs, work, feasts and entertainments.* Surinko ir suredagavo Jonas Balys. Silver Spring (Md): Lietuvių tautosakos leidykla, 1977, 256–258.

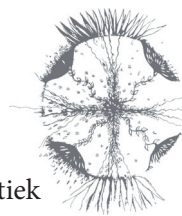
⁸ Rabikauskas P. Iš Pašiaušės jėzuitų kolegijos. *Tautos praeitis*. T. I. Kn. 3. Chicago, 1961, 377.

⁹ Žr.: Motuzas A. *Žemaičių Kalvarijos Kalnai ir Kryžiaus kelias*. Kretinga, 1993, 377.

¹⁰ Žr.: Motuzas A. *Žemaičių Kalvarijos Kalnų giesmių kilmė. Tiltai*, Nr. 2. Klaipėda, 1997, 47–58.

¹¹ Valančius M. *Raštai*. T. I–II. Vilnius: Vaga, 1972, 396.

¹² Žr.: Motuzas A. *Žemaičių Kalvarijos Kryžiaus kelių apvaikščiojimo ir per šermenų apeigas giedamų Kalnų kilmė: sąsajos ir skirtumai. Tiltai*, Nr. 2. Klaipėda, 1998, 53–84.



Iš viso to, kas pasakyta, matyti, jog ubagų dainų / giesmių šaltinis – ne tiek „iš tikėjimo dalykų mokymo ir elgetavimo pragyvenantys vienuoliai“, kaip teigė J. Balys, o perdėtai ar net apsimestinai pamaldžių ir įkyrių elgetų, špitolninkų ne itin „elgetiška“ elgsena. Juk ne vieno tyrinėtojo atkreiptas dėmesys ir į dar vieną svarbų faktą – elgetų būta dviejų rūšių: pirmieji – tikri pavargėliai, t. y. Dievo ar gyvenimo nuskriaustieji¹³; antrieji – sveiki ir „drūti“, bet lengvos duonos ir laisvo, palaido gyvenimo paviliotieji¹⁴. Pastarieji, Liudviko Adomo Jucevičiaus teigimu, net ir susikrovę pakankamai kapitalo bei galėję puikiausiai toliau gyventi be jokios išmaldos, nemetė šio amato¹⁵. Jie buvo kritikuojami didaktinėje literatūroje, su jais visokiais būdais kovojo kunigai, policija, labdaros organizacijos. Pašiepiami, demaskuojami, parodijuojami buvo tokie, kurie „šunis lodo“ ne bėdos ištikti; greičiausiai iš to ir radosi vadinamosios ubagų dainos / giesmės. Tai iš dalies patvirtina ir M. Valančius, sakydamas, kad Palangos Juzė šią dainą sukūrė neapsikentęs prasto elgetų, atėjusių pas Pasvalio miestelio ūkininką Šenterį į mirusios motinos atminimų pietus, giedojimo.

Juk neatsitiktinai ir Užgavėnių persirengėlių būrys kartais būdavo vadinamas Užgavėnių ubagais¹⁶. Ubago vardą turintis personažas dažniausiai mėgdžiodavo, parodijuodavo įprastą kaimo elgetą – rengdavosi sudriskusiais drabužiais, pasiremdavo lazda, šlubuodavo, nešdavosi didelę terbą išmaldai sukrauti ir t. t.¹⁷ Pastarosios dvi pastabos – papildomi argumentai, rodantys, kad leidinio sudarytojai, priskyre šias ubagų dainas / giesmes Užgavėnių žanrui, nė kiek nesuklydo.

Pagirtinas ir knygos dailininkės Zitos Mazaliauskaitės darbas. Viršeliui apipavidalinti vykusiai panaudota liaudies meistro Adolfo Viluckio sukurtos kaukės iliustracija iš tolo traukia akį, o parinktos spalvos ir užrašų šriftai (dermės ir kontrastai) atspindi mitologines Užgavėnių ištakas.

Tas pats pasakytina ir apie visas talentingo žemaičio A. Viluckio Užgavėnių kaukes, kurių iliustracijos puošia leidinį. Tiesa, tiek liaudies meistras, tiek jo kūryba pristatyta gana šykščiai. Būtų nepakenkęs ir menotyrininko požiūris. Juk Žemaitijoje (ir ne tik) kaukių drožėjų (gamintojų) būta ir yra ne vienas ir ne du. Tad A. Viluckio kaukių išskirtinumas, originalumas galėjo būti aptartas šio liaudies

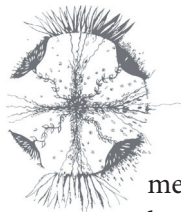
¹³ Pastarųjų gretas nuolat papildydavo nedarbingi, nusenę, pono išvaryti baudžiauninkai, iš carinės armijos grįžę rekrūtai, iš namų išvaryti seni tėvai, našlės, našlaičiai (žr. Černiauskaitė D. *Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje. Tautosakos darbai*. T. XIII (XX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 187).

¹⁴ Praspalauskienė R. *Nereikalingi ir pavojingi: XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai Lietuvoje*. Vilnius: Žara, 2000, 48–49.

¹⁵ Jucevičius L. A. *Raštai*. Vilnius: Vaga, 1959, 538.

¹⁶ Žr.: Balys J. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993, 50, 57–58.

¹⁷ Vaicekuskas A. *Lietuvių žiemos šventės. Bendruomenės kalendorinio ciklo apeigos XIX a. pab. – XX a. pr.* Monografija. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005, 135.



meistro kūrybą lyginant su kitų kūrėjų darbais. Juolab kad medžiagos tam yra pakankamai. Ir ne vien muziejų fonduose¹⁸ ar privačiose kolekcijose. Galima buvo pasinaudoti kad ir Arūno Vaicekausko 2009 m. sudarytos knygos iliustracijomis¹⁹, ganėtinai daug medžiagos galima rasti ir įvairiuose internetiniuose puslapiuose. Tikėkimės, kad šiuos šaltinius palyginę, sugretinę, išvadas sėkmingai pasidarys ir skaitytojai.

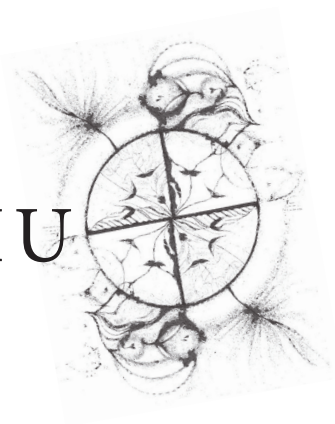
Apibendrinant belieka pasidžiaugti, kad L. Petrošienės ir J. Bukančio sudarytas leidinys „Žemaičių kalendorinė tautosaka: Užgavėnių dainos“, viena vertus, sumažino tokio pobūdžio leidinių stygių, kita vertus, iškėlė nemažai įdomių ir originalių klausimų, į kuriuos iki šiol tyrinėtojai, rašę apie Užgavėnes, dar nebuvo atkreipę dėmesio. Į keletą tokių klausimų (pavyzdžiui, kodėl Užgavėnių dainų iš viso neužrašyta Vakarų Lietuvos žemaičių tarmių plote, kokie žemaitiškų Užgavėnių dainų elementai per unifikuotus scenarijus paplito po kitus Lietuvos regionus, koks liaudies dainų ir krikščioniškų giesmių melodijų santykis Užgavėnių dainose ir t. t.), vilkimes, ateityje atsakys originalių įžvalgų nestokojantys šio darbo autoriai.

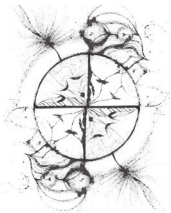
Belieka paraginti visus kūlvirščiom ruošti Užgavėnėms. Jei pavyktų prisiminti / išmokti bent dalį šiame rinkinyje paskelbtų dainų / giesmių, Užgavėnių vakarą tektų pavožti po duonkubiliu gaidį, kitaip iki gavėnios, t. y. vidurnakčio, vargiai pavyktų visas išdainuoti.

¹⁸ Vienas iš seniausių (XX a. pradžios) ir gausiausių kaukių rinkinių, Užgavėnių nuotraukos yra saugomi Šiaulių „Aušros“ muziejuje. Nemažą kaukių rinkinį turi ir Nacionalinio M. K. Čiurlionio dailės muziejaus padalinys – Velnių muziejus. Beje, 2009 m. Šiaulių „Aušros“ muziejus buvo surengęs nepaprastai įdomią ir gana turtingą Užgavėnių kaukių parodą, pavadintą „Kaukės ir dievybės“.

¹⁹ Žr.: *Užgavėnių kaukės ir personažai. Užgavėnių kaukės*. Sudarytojas Arūnas Vaicekuskas. Vilnius: Vilniaus etninės kultūros centras, 2009.

INTERVIU





RIMANTAS BALSYS: „MITUOSE SLYPI IŠMINTIS IR NET ŠIŲ DIENŲ AKTUALIJOS“

Tarp knygų, 2018

Dr. Daiva JANAČIENĖ

Lietuvos Martyno Mažvydo nacionalinė biblioteka

Artėjant Velykoms, susitikome pasikalbėti su etnologu, baltų mitologijos specialistu prof. Rimantu Balsiu. Profesorius yra Klaipėdos universiteto Humanitarnių ir ugdymo mokslų fakulteto dekanas. Kai dirbau šioje aukštojoje, žavėdamasi klausydavau prof. R. Balsio iškilmingomis progomis išsakytų minčių – ar tai būtų fakulteto, gerbiamo asmens jubiliejus, ar valstybinės šventės, netgi studijų programų vertinimo posėdis, profesoriaus kalba stebindavo taiklumu ir savo gyliu. Nors kalbėdamas jis dažnai remiasi tautosaka, ši senoji liaudies kūryba vienaip ar kitaip įgauna šiandienos aktualijų atspindį.

Ir pastarajame pokalbyje justai ši tradicija – žurnalo „Tarp knygų“ skaitytojai sužinos, kuo panašios šiais laikais švenčiamos Velykos ir senovės egiptiečių dievo Ozyrio kultas, kaip pavasario šventės metu dievus garbino senovės lietuviai, kodėl Didžiojo penktadienio ištakos gali būti siejamos su ugnies diena. Kalbėjome su profesoriumi ir apie pastaruoju metu matomas medijų transformacijas, jų sąsajas su mitais, taip pat apie tai, kaip mus veikia pagreitinu tempu tekantis gyvenimas ir kodėl reikia saugoti... savus marškinius.

Esate lietuvių ir prūsų mitų žinovas, jų tyrėjas. Papasakokite, kuo skyrėsi baltų protėvių didžiosios pavasario šventės suvokimas ir kaip šventimas pasikeitė palyginti su tuo, kaip dabar įprasta švęsti Velykas?

Pavasario švenčių papročiai ir apeigos nuo seniausių laikų susieti su pasiruošimu artėjantiems žemės ūkio darbams. Įvairūs gamtos ženklai, tarp kurių – augalų, paukščių, žvėrių elgesys, yra pirmasis žemdirbių kalendorius. Daugelyje žemdirbiškų kultūrų dar gerokai iki krikščionybės buvo išpažįstamos mirštančios ir prisikeliančios dievybės – augalijos vegetacinių galių įkūnytojos paveikslas. Toks senovės egiptiečiams buvo Ozyris – derlingumo dievas, pomirtinio pasaulio valdovas.



Ozyris išmokė žmones įdirbti laukus, prižiūrėti sodus ir vynuogynus, kepti duoną, gaminti vyną ir t. t. Piktas ir pavydus Ozyrio brolis Setas užmuša Ozyrį, sukapoja jo kūną, sudeda į skryniją ir įmeta į Nilą. Ozyrio žmona Izidė suranda ir atgaivina jį. Šis prisikėlęs skatina visos gamtos atbudimą.

Panašus mitas žinomas ir antikos graikams. Žemės, žemdirbystės ir derlingumo deivės Demetros dukterį Persefonę pagrobia ir savo požemiuose įkalina mirusiųjų karalystės dievas Hadas. Demetra gedi dukters ir dėl to žemėje nebeauga žolė, javai, nebežydi sodai, nutyla paukščiai, pritemsta saulė. Tai pamatęs Dzeusas įsako Hadui išleisti Persefonę, tačiau mirties dievas tik iš dalies įvykdo Dzeuso paliepimą. Du trečdalius metų Persefonė svečiuojasi pas motiną žemėje, o likusį trečdalį privalo grįžti į Hado karalystę. Persefonei svečiuojantis pas motiną, visa gamta pražysta, brandina vaisius, visi švenčia ir linksmynasi, jai sugrįžus į požemio karalystę, žemę sukausto sąstingis, apima visuotinis liūdesys ir mirties nuojauta. Kitaip tariant, žemės derlingumas, gyvybinių galių suvešėjimas neišsivaizduojamas be augalijos (augalijos dievybės) žūties. Taip reiškia, įprasminama gyvybės per mirtį idėja.

Mūsų protėviai ikikrikščioniškuoju laikotarpiu ir dar bent du šimtmečius po krikšto taip pat šventė gamtos prisikėlimo, žemės darbų pradžios šventę, kurios metu pagerbiami senieji dievai. Antai „Sūduvių knygelėje“ (apie 1520–1530) teigiama, kad „pirmoji jų aukojimo šventė švenčiama prieš išeinant su plūgu į laukus“. Šią šventę jie vadina Pergrubrius (*Pargrubrij*) aukojimu. Visuose kaimuose sueinama į vieną namą. Čia parūpinama didžiulė statinė arba dvi statinės alaus. Viršaitis (*Wourschaite*) pakelia plokščią kaušėlį, pilną alaus, ir prašo: „O didysis ir galingasis dieve Pergrubriau, tu išgeni žiemą ir gražini visam kraštui lapus ir žolę, mes prašom tavęs, kad tu augintum ir mūsų javus ir užgožtum visas piktžoles.“ Taip sakydamas, nuleidžia kaušėlį žemyn, įsikanda, pakelia dantimis, išgeria ir meta jį per galvą, neliesdamas rankomis. Aplinkiniai pakelia kaušėlį, vėl pripildo alaus ir pastato priešais viršaitį. Šis vėl, kaip anksčiau aprašyta, prašo dievą Perkūną (*Parkuns*), kad suteiktų maloningo ir ankstyvo lietaus, nublokštų Pikulą (*Pec-kollum*) kartu su jo pavaldiniais Pokulais (*Peckolli*), ir išgeria kaušėlį kaip anksčiau. Paskui visi geria ratu...”

XIX a. pabaigos–XX a. pirmosios pusės etnografinių šaltinių analizė rodo, jog šio laikotarpio liaudiškoji Velykų šventės struktūra ir jos pagrindiniai elementai yra susiformavę veikiami krikščionybės. Net ir tie elementai, kurie gali būti laikomi universaliais (visžalis augalas, vanduo, ugnis ir pan.), taip pat yra atsiradę iš bažnytinių apeigų. Minėtuojau laikotarpiu įžiūrėtina tokia Velykų šventės struktūra: Verbų sekmadienis, Didysis (švarusis, žaliasis, vėlių) ketvirtadienis, Didysis penktadienis, Didysis šeštadienis (ugnies ir vandens diena), Velykų pirmoji diena, Velykų antroji diena, Ledų diena. Kaip žinome, pirmosios ir antrosios dienų apei-



gos bei papročiai gausiausi, todėl čia skirtini šie elementai: Velykų nakties sargyba, lenktyniavimas Velykų rytą, laistymasis vandeniu, Velykų valgiai, supimasis, svečiavimasis, įvairūs spėjimai bei būrimai.

Šiandien Velykos labiau – bažnytinė šventė, tiesa, tuo pat metu išlaikiusi ir kai kurios liaudies tradicijos elementus (kiaušinių marginimas, vaišės, svečiavimasis).

Gal galėtumėte, pasitelkdamas etnografinį mitą, nusakyti šiais laikais matomas medijų transformacijas. Kas čia vyksta tame medijų pasaulyje aplink mus? Kam turėtume tiesiog paklusti ir plaukti pasroviui, o ką reikėtų išsaugoti ir kodėl? Turiu omenyje tradicines knygas, elektronines knygas, socialinius tinklus, televiziją ir pan.

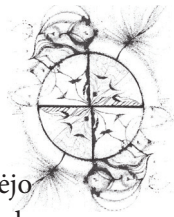
Visos priemonės, kurios padeda žmogui ir žmonijai tobulėti, yra reikalingos ir randasi kaip žmogaus fantazijos ar išminties rezultatas. Prisiminkime stebuklines pasakas bei jų herojus, kurie jau kadai iki raketų, mobiliųjų telefonų ar kitų modernių technologijų paleido mintį apie skraidančius kilimus, septynmylius batus, valgiais pasidengiantį stalėlį ir daugybę kitų dalykų...

Kalbant apie knygas ar informavimo priemones, esmė juk ne forma, o turinys. Apie tai turėtume daugiau kalbėti, diskutuoti, kritikuoti (kur dingę profesionali kritika?!), ir pasakyti, kad „iš šiaudų niekada nebus grūdų“, o tinkamą turinį galima vynioti į daugelį pavidalų. Čia pravartu prisiminti liaudies išmintį – „pagal rūbą sutinka, pagal protą palydi“. Tiesa, šiandien nemaža pavyzdžių, kai yra tik ką pasitikti, o palydėti – nelabai...

Literatūros tyrinėtojos Viktorijos Daujotytės žodžiais, „etnologai sugeba savo pasaulio pajautimą išdaininguoti, papasakoti, pasakyti ir savo pajautomis užkrėsti kitus, vesti kartu“ (Šventumas kasdienybės akivaizdoje. Liaudies kultūra, 2017, Nr. 5). Kas, Jūsų nuomone, yra svarbaus šiuolaikinėje kasdienybėje, ką reikėtų pajausti, neskubant išgyventi, o įaudus į mitus, perduoti ateities kartoms?

Šiandienos pasaulyje daug chaoso, atsiradusio iš skubos arba antgamtiško ritmo. Šio pašėlusio tempo graudus rezultatas – žmogus nebesugeba suaugti su tuo, ką sutinka kelyje. O juk gebėjo. Prisiminkime pasakas. Keliaujantis herojus sustoja pagelbėti pernokusią vaisių nuvargintai obeliai, apsaugo nuo pikto medžio-klio erelio vaikus, ištraukia iš vilkduobės vilkiukus, pasidalija su vargeta paskutine duonos kriaukšle...

Dėl to chaoso ir skubos mes prarandame savo tapatybę arba, kaip paprasčiau ir gražiau savo veikale „Būdas senovės lietuvių, kalnėnų ir žemaičių“ sakė didysis mūsų istorikas Simonas Daukantas, – BŪDĄ. Pažiūrėkim, kaip jis gelmingai tapo žemaitiškąjį jo pavidalą: „Visi buvo augumo vidutinio, ne taip smulkaus, kaip rim-



to, ir pety vyrai žaliūkai <...>. Nesgi kaip girioje medžius žemus ir stambius regėjo nuo vėtrų ir audrų nepaveikiamus, tai tarė, jog ir žmonės ne taip aukšti ir smulkūs, kaip stambūs ir kresni žaliūkai yra galintys prieš vargus ir nelaimes stengti <...>. Povyzos drąsios ir malonios, ant kožno veido narsybė ir kantrybė žydėjo, o malonė artimo kiekvieno širdy klestėjo; stovyla, kalba ir kožnas žingsnis reiškė visus liuosus esančius, ir, deja, tam, kas neteisingai ranka kurį tarp jų palytėjo ar žodžiu užgavo, tas ant vietos žegterėjo, nesgi kelio nedoram nelenkė; kaipogi šandien tariama yra: „Kaip smogsiu, tai žegterėsi.“ <...> Atlikimas darbo ar reikalo jų džiaugsmu buvo, o pailsis po vargų linksmybe. <...> Liuosybę savo pervis mylėjo ir godojo, už kurią viso pasaulio aukso nebūt ėmę; todėl dar šandien tariama yra: „Liuosas lab ir po kere begyvena“; atkaliai, vergybės neapvežėjo ir už velnių darbą turėjo, tardami: „Velnias tau, – sako, – tevergauja, ne žmogus.“ <...> Namų savo niekados neužmiršo, nesgi, kame keliavę, vargę ar viešpačių rūmuose linksminęsi, visados namų savo ilgėjos, todėl šandien dar sako: „Savo namaičiai, kad ir smilgaičiai.“

Negi čia dar reikia ką pridurti? Ar apie lietuvių tautą šitaip ar bent panašiai šandien galėtume pasakyti? Dar kartą perskaitykite S. Daukanto žodžius ir suprassite, jog su tapatybe arba būdu mes sykiu prarandame ir vertybes.

Ir dar. Nereikėtų užmiršti, jog identitetas (būdas), o su juo ir visa kita nėra savaiminė duotybė. Reikia nuolatinių pastangų, triūso, budėjimo. Apie tai „Mindaugo“ kalba Justinas Marcinkevičius savo herojaus Mindaugo lūpomis: „Tam darbui, kur apsiėmiau, nėr pabaigos...“ Ta pati idėja įprasmina ir kalboje. Darybinė žodžių *pilti – pilis – piliētis* slinktis rodo, jog piliečiu save vadinti gali tik tas, kuris supylė kalną ir ant jo pastatė pilį – Lietuvą. Prisimintini čia ir žymios mitologės Marijos Gimbutienės žodžiai: „Lietuviai giliai myli savo žemę, bet pamiršta, kad yra nariai didelio pasaulio, kuriame vyksta amžina kova dėl būvio.“ Taigi, jei nesaugai savų marškinių, anksčiau ar vėliau teks apsilvilti svetimus...

Kokį lietuvių ar kitų baltų senovės dievą, deivę ar dvasią galėtume pavadinti bibliotekos ir bibliotekininko globėju ar pagalbininku veikloje? Gal liaudyje yra išlikę kokie tikėjimai, papročiai, susiję su atminties išsaugojimu?

Deja, tokios dievybės nei prūsų, nei lietuvių panteone nėra. Ir negalėjo būti. Mat ikirikščioniškiškuoju laikotarpiu turėjome gausybę dievų ir deivių, tačiau neturėjome rašto, knygų, ir, žinoma, bibliotekų.

Esu gerai ištyręs XIII–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose paminėtus aukojimo ritualus. Visi aukojimai, juos lydincios maldos, ritualiniai veiksmai dažniausiai skirti ūkinei sėkmei (laukų derlumui, gyvulių prieaugliui, bičių spietimui ir t. t.) užtikrinti arba yra padėka dievams už pergales karo žygiuose. Mažesnė dalis – žmonių sveikatai, sėkmingam gimdymui, apsaugai nuo gaisrų ir kitų nelaimių užtikrinti.



Deja, nėra nė vieno aukojimo, kuris būtų skirtas žinių, išminties gavimui, perėmimui ar išsaugojimui. Žinoma, tai nereiškia, kad tokių negalėjo būti.

Fiksuoti vėlyvojo laikotarpio (XIX–XX a. pr.) tikėjimai rodo žinių, išminties svarbą. Štai vienas kitas pavyzdys: krikšto kepurėlę reikia suvynioti į laikraštį (priešytą popierių) ir pakasti po langu; nekirpk kūdikio plaukų iki metų – visą protą nukirpsi; per pavasario lygiadienį gyvatės keliasi iš miego ir ridinėja aukso vainiką (karūną). Kas tą vainiką turi, kas jį įgyja, žino viską: praeitį, ateitį, kur pinigai padėti, gyvulių ir paukščių kalbas; paparčio žiedas suteikia žinojimo dovaną. Dar – keturlapis dobilas, alyvų žiedas; šikšnosparnio kryželis (toks gaunamas įmetus negyvą šikšnosparnį į skruzdėlyną) taip pat suteikia žinojimo galią.

Ką Jums reiškia „gyventi tarp knygų“? Esate ne vienos knygos ir daugelio mokslinių straipsnių kūrėjas, todėl drąsiai galiu Jus pavadinti produktyviu rašytoju. O koks esate skaitytojas? Ar jau įpratote prie elektroninių knygų?

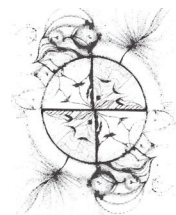
Skaitau nemažai. Didesnę dalį, suprantama, užima mokslinės publikacijos, tačiau skiriu laiko ir grožinei literatūrai. Įvairios duomenų bazės (ypač su visateksčiais dokumentais) labai sutaupo mokslininkui laiko, todėl ši informacijos rūšis smarkiai populiarėja. Tačiau grožinę literatūrą skaitau tik laikydamas rankoje tradicinę knygą. Dėl kelių priežasčių: ji kvepia, yra sugėrusi ankstesnių skaitytojų teigiamą (dažniausiai) energiją, joje patogiu palikti įkliją ar kitą žymą ties įsimintina vieta, lapelį su savo įspūdžiais ir pastabomis. Tokia knyga nugyvena ilgą ir prasmingą gyvenimą, sujungia atskiras kartas ir net epochas, t. y. tampa istorijos liudininke. Elektroninė knyga, kaip ir naujai pastatyta mūro, metalo ir stiklo bažnyčia, neturi dvasios.

Kurie Jums gražiausi trys lietuviški žodžiai? Kokie, Jūsų nuomone, svarbiausi 1918–2018 m. laikotarpio įvykiai (ar įvykis) Lietuvoje? Kuri šimtmečio asmenybė (asmenybės) Jums yra didžiausias dorovinis autoritetas, kuria žavitės ar norėtumėte turėti jos bruožų (ir kokių)?

Žemė, motina, taika. Turbūt nebūsiu originalus. Svarbiausi šimtmečio įvykiai, mano galva, yra valstybės atkūrimas 1918 metais ir jos nepriklausomybės atkūrimas 1990 metais.

Lietuvoje – Prezidentas Valdas Adamkus, pasaulyje – popiežius Jonas Paulius II. Abi šios asmenybės – vertybių etalonas.

APIE PASAGĄ VIRŠ DURŲ IR ATPIRKIMO OŽĮ



Vakarų ekspresas, 2017-05-04

Jurga PETRONYTĖ

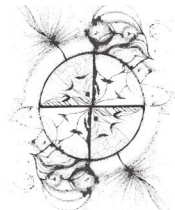
NUOMONĖ. „Atgaivinti senojo tikėjimo neįmanoma ir kažin ar reikia tai daryti. Manau, kad religija privalo atitikti to laikotarpio žmogaus mąstymą, istoriją“, – įsitikinęs prof. R. Balsys, tyrinėjantis senąjį baltų tikėjimą.

„Konstatuojame, kad mūsų netenkina mokyklos, universiteto programos, diskutuojame, kokios turėtų būti, tačiau nekalbame apie vertybes. Ką mes norime duoti jaunajai kartai, kokias vertybes formuojame? Esmines vertybes suskaičiuotume ant vienos rankos pirštų ir etnokultūra tarp jų tikrai būtų, nes etnokultūra yra mūsų tautos kultūros substratas, mūsų pagrindas“, – įsitikinęs Klaipėdos universiteto dėstytojas, humanitarinių mokslų daktaras profesorius Rimantas Balsys, neseniai išleidęs trečiąją knygą, skirtą senajam baltų tikėjimui.

Trečiojoje knygoje „Lietuvių ir prūsų religinė elgsena: aukojimai, draudimai, teofanijos“ toliau gilinatės į baltų pagoniškąją religiją. Koks šių tyrimų tikslas?

Mano tyrimų tikslas – paneigti nuostatą, jog mūsų protėviai, paskutiniai Europos pagonys, buvo laukiniai barbarai. Mano tyrimai įrodo, jog jų išpažįstama religija ir kultūra yra visavertės.

Pirmoji knyga „Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prieta-ro“ buvo skirta religijos ir mitologijos analizei – dievų panteonui, kuris yra vienas ryškiausių mūsų senosios religijos požymių. Tikėjimas buvo politeistinis, meldžiamasi buvo daugeliui dievų. Svarbiausi dievai leidžia spręsti, kokios gyvenimo sritys buvo svarbiausios: gyvulininkystė, gamtos stichijos. Kitas svarbus religijos požymis – šventviečių tinklas ir jose paslaugas teikiantys kulto tarnai, jų hierarchija. Tam buvo skirta antroji knyga „Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai“. Trečioji knyga skirta apeigoms ir ritualams, kurie yra trečias labai svarbus religijos segmentas. Šie trys požymiai rodo, jog ikikrikščioniška baltų religija turėjo visus religijai būtinus segmentus ir buvo visavertė religija, atitinkanti tą laikotarpį. O jos įtaka mūsų kultūrai juntama iki šiol.



Kuo remiatės tyrinėdamas senąją tikėjimą?

Kuo mažiau duomenų – tuo daugiau laisvės interpretacijai (juokiasi). Iš tiesų, duomenų apie mūsų senąją tikėjimą yra. Problemiška yra tai, jog rašytiniai šaltiniai sukurti svetimtaučių, išpažįstančių kitą religiją, kalbančių svetima kalba. Todėl dažna yra tendencija parodyti civilizuoti Europai paskutiniuosius pagonis kaip laukinius barbarus. Ieškant tiesos šią nuostatą, vertinimus tenka nusijoti, remtis ne vienu šaltiniu, o jų visuma. Remiamės ne tik rašytiniais šaltiniais, bet ir mūsų dosnia kalba, išsaugojusia tam tikrą informaciją. Pavyzdžiui, vietovardžiai, vandenvardžiai su šaknimis „švent“, „alk“ – tai tikros nuorodos į sakralias vietas, šventvietes. Lietuvos toponimiką analizavęs mokslininkas Vygantas Vaitkevičius nustatė, jog Lietuvoje šventos pagonių vietos buvo kone kas 3 kilometrus. Tai reiškia, jog religija buvo visapimanantis procesas.

Dar vienas svarbus šaltinis, kuriuo remiamės, – folkloras. Ženklus apie gyvavusią tautodailę, papročius, simbolius liaudies folklore galima atsekti net praėjus keliui šimtmečių. Juos atsekti, suvokti yra labai įdomu, tarsi detektyvas. Pavyzdžiui, tradicija namų stogą puošti žirgeliais arba paukščiukais, virš durų kabinti pasagą – nėra tik dekoras. Rašytiniuose šaltiniuose nurodoma, jog anksčiau mūsų protėviai namus puošdavo tikromis arklio ar kito gyvūno, reprezentuojančio vieną ar kitą dievą, kaukolėmis, kaulais. Vėliau, atėjus krikščionybei, tai daryti buvo uždrausta, todėl žmonės ėmė puošti namus iš medžio išdrožtais gyvūnais. Senieji simboliai, archetipai yra ir šiuolaikinės kultūros vinys.

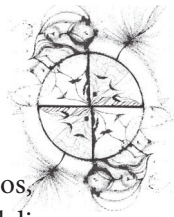
Kodėl knygoje įvardijate tik lietuvių ir prūsų tikėjimą, juk baltų genčių buvo daugiau?

Latvių nėra todėl, kad jie neturi rašytinių šaltinių. Jų palikimas – gausus folkloras, labai daug mitologinių dainų. Tačiau sunku atskirti, kurios dainos – autentiškos, kurios vėliau sukurtos.

Lietuviai ir prūsai nagrinėjami kartu todėl, kad ankstyvojo laikotarpio autoriai neskyrė baltų gentinių ribų, net prūsų nuo lietuvių neskyrė. Pavyzdžiui, Strijkovskio kronikose teigiama, kad papročiai būdingi ir lietuviams, ir prūsams, lenkams, rusams. XVII amžiaus šaltiniuose, Mato Pretorijaus raštuose daugiausia aprašomas skalvių ir nadruvių kraštas, kuris yra lietuvių ir prūsų samplaika. Lietuvių ir prūsų religijos giminingos ir artimos.

Kaip vertinate bandymus šiais laikais atgaivinti ir praktikuoti senąją pagonišką tikėjimą?

Atgaivinti senojo tikėjimo neįmanoma ir kažin ar reikia tai daryti. Manau, kad religija privalo atitikti to laikotarpio žmogaus mąstymą, istoriją. Grįžti į XII–XIII amžių ir praktikuoti to laikotarpio žmonių religiją kažin ar tikslinga ir prasminga,



juolab kad baltai iš tiesų neturi tokio vadovo, kaip Šventasis Raštas arba Vedos, kuris nurodytų, kaip tai daryti. Religija yra rekonstruojama. Kaip mokslinį modelį galime tai daryti, tačiau bandant tai perkelti į praktiką – neišvengiamos interpretacijos. Todėl pagoniška religija dabar yra kuriama iš naujo.

Dabartiniai mūsų pagoniški judėjimai skaičiuoja apie 50 metų, tačiau nėra net patys savęs konkrečiai identifikavę. Vadinasi gamtameldžių, aisčių, senosios baltų, protėvių religijos vardais, neturi susiformavusio kulto ir kitų dalykų, tačiau tai nereikia, kad tai negali atsirasti.

Konstitucija nedraudžia to daryti. Pasaulyje nėra dalykų, kurie negali tapti sakraliais. Taip pat kaip nėra nieko, kas sakralumą gali prarasti. Todėl vienos religijos nueina, kitos ateina. Vakuumo būti negali, nes žmogui reikia atramos, reikia su kuo nors pasikalbėti, kažkaip nusikratyti savo naštos. Į silpnesnį paramos niekas nesikreipia, kreipiasi į stipresnį dievą. Jeigu dievai arba jiems atstovaujantys kulto tarnai nusilpsta, nepatenkina žmonių poreikio, – į jų vietą stoja kita, stipresnė religija.

Kas dabar traukia jūsų dėmesį, kas guli ant darbo stalo?

Šiuo metu dirbu su etnografinė medžiaga. Rengiu knygą apie kraštotyrininką Konstantiną Bružą (1912–2005). Žemaitį, kuris sukaupė ir paliko didžiulį kraštotyros palikimą, saugomą Žemaičių „Alkos“ muziejuje ir Lietuvos istorijos instituto archyvuose. Šiuo palikimu daug metų naudojosi žymiausi lietuvių etnologai, mokslininkai, tačiau K. Bružas liko nematomas.

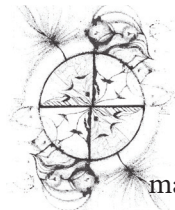
Noriu publikuoti K. Bružo sukauptą medžiagą. Dabar ją atrinkinėju, rašau komentarus, nes šiuolaikinis žmogus nesuprastų to laikotarpio žemaitiškos kalbos su daugeliu skolinių. Be to, knygoje bus publikuojama pluoštelis atsiminimų apie K. Bružą.

Jau turiu ir ketvirtosios knygos apie senovės baltų religiją idėją bei planą, tačiau kol kas jo neatskleisiu. Galiu tik pasakyti, kad ketvirtoji knyga bus arčiausiai šandienos.

Sudėtingų permainų metu kandidatuojate tapti Klaipėdos universiteto Ugdymo ir humanitarinių mokslų fakulteto dekanu. Ką galite pasakyti jaunuoliams, kurie abejoja dėl studijų Klaipėdos universitete?

Dekano rinkimų procesas jau yra įpusėjęs. Jeigu viskas klostysis palankiai – fakultetas turės stabilią administraciją, kuri imsisi įgyvendinti tai, kas sumanyta.

Jaunuoliams norėčiau pasakyti, kad nesibaimintų stoti į Klaipėdos universitetą, ir paaiškinti šiuo metu vykstančius procesus. Visais laikais visuomenėje buvo ieškoma atpirkimo ožio. Dabar tuo „ožiu“ yra tapęs Klaipėdos universitetas ir visi Lietuvos universitetai. Ar universitetai kalti dėl to, kad Lietuvoje gyventojų su-



mažėjo milijonu? Ar Klaipėdos universitetas kaltas, kad mieste trečdaliu mažiau gyventojų nei prieš 25 metus? Natūralu, kad mažėjant žmonių skaičiui praretėja ir studentų gretos. Studijų kokybė čia – niekuo dėta. Klaipėdos universitete dirba labai kvalifikuoti žmonės. Daugelis jų dirba nuo universiteto įkūrimo, sukaupę didžiulę patirtį. Pakanka pažiūrėti į bet kurio universiteto dėstytojo dosjė.

Žvelgiant globaliau, norisi diskusijos apie Lietuvos regionus. Ar iš tiesų mes dabar Lietuvoje turime tik du regionus: Vilniaus ir visos kitos Lietuvos, ar daugiau? Jeigu regionų yra daugiau – tai kiekvienas regionas privalo turėti ir atitinkamą infrastruktūrą: universitetą, ligoninę, biblioteką ir kt.

Akivaizdu, kad vienas Klaipėdos miestas universiteto naštos nepakels, nes tokių miestų kaip Klaipėda Europoje pilna. Studentai dabar tiesiai pasako, jog liks Lietuvoje tik tokiu atveju, jeigu gaus krepšėlį, nes mokėti už mokslą jiems per brangu. Išvykę į užsienį jie per metus nesunkiai užsidirba studijų pradžiai pigesnėje užsienio aukštojoje mokykloje ir dar patobulina užsienio kalbos žinias.

Viena iš dabartinės valdžios keliamų idėjų – įvesti privalomą etnologijos mokymą mokyklose. Klaipėdos universitete etnologijos studijos išnyko, nes studentai jų nesirinko. Kas gi dėstys etnologiją mokyklose? Kaip jūs vertinate tokią situaciją?

Užburtas ratas. Prieš penketą metų pradėjau minti ministerijos slenksčius dėl etnologijos mokymo mokyklose. Buvo organizuota ne viena konferencija. Jose susirinkę mokytojai vienbalsiai pasisakė už etnologijos mokymą mokyklose, tačiau ministerijos ausų tai nepasiekė. Po trejų metų pastangų suvokiau, kad tai – kova su vėjo malūnais. Jeigu universitete ruošiami etnologijos specialistus, kurie vėliau neranda darbo, – prieiname liepto galą. Taip ir atsitiko. Mums nereikia specialistų, jeigu mokykloje nėra etnologijos dalyko. Kai toks dalykas atsiranda mokykloje – tampa reikalingos ir universitetinės etnologijos studijos, ir mokslas. Jeigu šiandieniniai procesai išjudins šį ratą – tai jį dar bus kam sukt. Jeigu lauksime, po 20 metų etnologijos nebus kam mokyt. Šiuo metu etnologijos srityje mano karta ir dar keliolika šiek tiek jaunesnių mokslo daktarų esame paskutiniai.

KUR JONINIŲ NAKTĮ IEŠKOTI IR KAIP RASTI PAPAČIO ŽIEDĄ?



Santarvė, 2016-06-22

Jūratė MEDEIKAITĖ

Senovės lietuviai trumpiausią vasaros naktį švęsavo Rasų šventę. Vėliau, į Lietuvą atėjus krikščionybei, šventė sutapatinta su Šv. Jono varduvėmis.

Vasaros saulėgrįžos (Joninių) šventės kulminacija – paparčio pražydėjimas. Tai vienas iš seniausių žemės augalų. Jo neėda gyvūnai, po jais ir šalia jų nėra vietos kitiems augalams, o svarbiausia, kad šio vešliai žaliuojančio augalo nei žiedų, nei sėklų niekas niekada nėra matęs. Vis dėlto tokia galimybė, jei seksime ir tikėsime lietuvių mitologinėmis sakmėmis, trumpai akimirksniui atsiveria Joninių naktį, pilną paslapties ir burtų, įvairių svajonių bei troškimų išsipildymo... Kur ieškoti ir kaip Joninių naktį rasti paparčio žiedą? Į šį klausimą atsako etnologas profesorius Rimantas Balsys, Jonines neretai praleidžiantis savo sodyboje Sėdoje.

– Tikėta, kad Joninių naktį pražysta ne paprastas papartis, o tik toks, kurio lapai yra kaip palmės (ne ant vieno stiebo); mažesnis už paprastus ir apgarbėjusius lapais papartis; tik sulaukęs septynerių metų; juodom pašakmė; juodai blizgantis papartis ir t. t. Kai kur lygiai taip pat ieškoma ir diamedžio žiedo. Šis augalas irgi turi būti nepaprastas – septynerių metų, dvylikos metų, su „bumbuoru“ ir pan. Papartis (diamedis) žydi tik kartą per šimtą metų ir tai tik trumpą akimirksnį. Kaip rasti tokį papartį?

Buvo manoma, kad prieš pradedant ieškoti reikia atsigerti visiškai juodo gaidžio, neturinčio nė vienos šviesios plunksnos, kraujo. Dar galima prieš Joninių naktį nueiti į mišką ir nusikirsti šermukšnį, nugėti jo šakas ir nukirsti viršūnę. Paskui šimtą žingsnių neatsigręžiant tempti į tą pusę, kur nuvirto. Tada pamatysi ant šermukšnio tupintį velnią, mat jis negali nultipti nei per nugėtas šakas, nei per nukirstą viršūnę. Tas velnias žino, kur ieškoti paparčio žiedo.

Jeigu tai nepadeda, stebuklingo paparčio reikėtų ieškoti miško gilumoje, kur negirdėti nei šuns balso, nei gaidžio giedojimo; kur nė karto nebuvo žengusi žmogaus koja. Čia lygiai vidurnaktį pražysta papartis. Tačiau jį saugo raganos, velniai ir



kitokios piktosios dvasios. Norint nuo jų apsisaugoti, reikia atlikti magiškus veiksmus.

Pirmiausia aplink save ir papartį reikėtų apsibrėžti ratą, o dar geriau tris arba devynis ratus. Tokį ratą galima brėžti „grabnyčių“ žvake, šermukšnine lazda, žvake nuo altoriaus, žvakių gesikliu, šventinta (Trijų Karalių) kreida, šv. Ignacijaus lazda, maršalkos lazda, rožiniu, per Kalėdas apdegintu pagaliu ar bet koku šventintu daiktu. Apsibrėžtą ratą dar galima apstatyti degančiom žvakėm (bent jau iš dviejų pusių pastatyti po degančią „grabnyčių“ žvakę) ir palaistyti šventintu vandeniu. Tada bus didesnė tikimybė, kad piktosios jėgos rato tikrai neperžengs.

Apsibrėžus ratą, po paparčiu reikia patiesti šilkinę skarą, baltą drobę ar šiaip kokią audeklą ir laukti, kol ant jo nukris žiedas. Belaukiant patartina nepakeliant akių skaityti knygą (maldaknygę), kalbėti poteries arba atsiklaupyti rato viduryje ir melstis, nesidairyti ir nesijuokti.

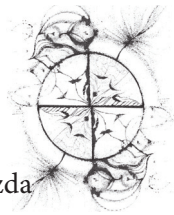
Apie dvyliktą valandą pradeda vaidintis, gąsdinti įvairiausios baidyklės: raganos, arkliai ar šunys be galvų; dunda ratai be arklių, griūva medžiai, ūžia vėtros; išlenda gaidys, vežantis didelį vežimą; šliaužia gyvatės, žalčiai; pasirodo kiškis su šieno vežimu, šuo su malkų vežimu; medžiai pradeda griūti; kažkas peiliu ima pjaustyti; išsižioję žvėrys puola ir t. t.

Labai svarbu jų neišsigąsti, nes baidyklės pačios niekaip negali peržengti apibrėžto rato. Bet kartais jos sugeba apgauti žmogų – ūmai visos baidyklės išnyksta ir tuojau pasidaro šviesu. Bet vos tik žmogus žengia iš to rato, žiedas akimirksniu dingsta, o baidyklės žmogų dažniausiai nužudo.

Kartais baidyklės pradeda rodytis jau atradus žiedą. Jos visokiais būdais stengiasi tą žiedą atimti: prašo geruoju arba grasina keršyti, o jei tai negelbsti, ima klykti ir kelti pragarišką siautulį. Jeigu žmogus neišsigąsta, lygiai vidurnaktį prazdydęs žiedas nukrinta ant patiestos skarelės ir čia jį reikia skubiai paimti. Mat jei nesuspėji pagriebti, jis prapuola iš akių.

Kitais atvejais žiedą galima pačiam nuskinti arba jis pats netyčia įkrenta į batelį. Dėl to po papartyną reikia vaikščioti atrištais bateliais...

Yra daugybė įvairiausių nuomonių, kaip atrodo paparčio žiedas: visas žibantis kaip žvaigždė; baltas kaip mėnulis su dantukais; didumo kaip trys „kulokai“; visai mažas; geltonas kaip aukso grūdelis; panašus į raudoną ar vaivorykštės spalva tviskantį žiburėlį; kaip aguonos grūdelis; ugninis Perkūno žiedas. Nuskintas žiedas gali pasiversti į didelę kaip kalnas baisybę, tik jos jokių būdu negalima paleisti iš rankų, nes žiedas akimirksniu dings. Radęs žiedą, žmogus būtinai turi jį paslėpti, kad niekas apie tai nesužinotų. Jeigu kam nors pasigirsi, tai žiedas prapuls ir jau antrą sykį jo nerasi. Geriausia slėpti kokioje nors savo kūno dalyje: įsipjauti dešinės rankos mažąjį pirštelį ir žiedą įdėti į žaizdą; priglauti prie krūtinės – įaugus; delne užsiūti; prapjauti kairės rankos nykščio raumenį ir ten įdėti paparčio žiedą; smagu-



rį pirštą įpjauti kryžmai, įdėti žiedą ir užgydyti ir t. t. Svarbiausia, kad tokia žaizda tuojau pat užgyja.

Paparčio žiedas – asmeninės laimės ir visokeriopo pažinimo simbolis. Tikėta, kad radęs jį žmogus gali perskaityti kitų mintis, tapti nematomas, matyti žemėje užkastus lobius, suprasti paukščių ir gyvulių kalbą, akies mirksniu pažinti visas raganas, persikelti iš vienos vietos į kitą nė žingsnio nežengęs, išgirsti, ką medžiai ūžia, sužinoti savo ateitį ar net mirties laiką. Kitur tvirtinama, kad radęs paparčio žiedą žmogus viską žino, tik savo mirties valandos – ne.

Nesunku pastebėti, kad daugelis tikėjimų apie paparčio žiedo ypatybes, jo ieškojimo ir saugojimo būdus bei radusiajam suteikiamas galias mus pasiekė iš ikikrikščioniškų laikų. Kita dalis turi ryškių krikščionybės bruožų. Kitaip tariant, kaip ir daugelyje kitų kalendorinių švenčių, taip ir Joninių papročiuose regime sumišusius, susipynusius įvairių laikotarpių ir kultūrų vaizdinius. Pro visus juos, tarsi pro vasaros vidurnakčio rūką, šviečia stebuklingas paparčio žiedas – žmogaus viltis, tikėjimas, svajonė. Taigi Joninių naktį dėl viso pikto neužsiriškite batų...



PIRTIS PROTĖVIAMS BUVO KAIP BAŽNYČIA

Vakarų ekspresas, 2015-02-16

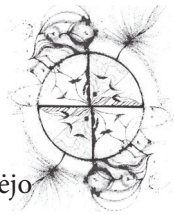
Ivona ŽIEMYTĖ

PASKIRTIS. „*Apie pirties naudą sveikatai buvo žinoma egiptiečiams, graikams, romėnams, kaimynams slavams. Hipokratas savo pacientus gydė pirtyje, nes jos poveikį laikė dieviškos prigimties, o Rytų slavų mituose pirtis tiesiog laikoma dievų ir žmogaus gimimo vieta*“, – sakė prof. Rimantas Balsys.

„Senovės baltams pirtis yra buvęs dūminis namas su krosnimi, kurioje mūsų protėviai ne tik perdavosi, bet ir gyvendavo. Čia buvo atliekamos apeigos dievams, mirusiesiems, gimdavo kūdikiai, čia džiovino linus bei rugius“, – sakė KU Baltų kalbotyros ir etnologijos profesorius Rimantas Balsys.

Anot R. Balsio, iš įvairių rašytinių XVI–XVII a. šaltinių žinoma, kad pasiturinčio lietuvių valstiečio sodyboje tuo metu būta nuo kelių iki keliolikos įvairios paskirties pastatų. Iš XVII a. pabaigos – XX a. I pusės etnografinės medžiagos matyti, kad skirtingu laiku skirtinguose Lietuvos regionuose pirtis turėjo ryškių savitumų. Maždaug nuo XVI a. žemaičiai ir lietuvininkai pirtimi vadino ir jaujos kluono dalį, kur džiovinami linai arba javai, ir pastatą, kuriame prausiasi. Kai kurie žemaičiai pirtį vadino dar ir perene, pakrosne.

Autorių, rašiusių XIX a. pab., duomenimis, „seniau lietuvininkai kiekviename kieme turėjo atskirą trobesį maudytis. Tai būdavo tamsi, vos žmogaus ūgio aukštumo patalpa su krūva lauko akmenų viduryje ir mediniais suolais pasieniais. Akmenys buvo įkaitinami požemine ugnimi ir užpilami vandeniu. Visa stubikė prisipildydavo karštų garų, tada žmonės nuogi sueidavo į vidų, išsitiesdavo ant suolų ir plakdavo vienas kitam kūną beržinėmis trumpų rykštelių vantomis, išbėgdavo į lauką ir, kad atsivėsintų, puldavo čia pat į kūdrą arba išsivoliudavo sniege“. Pirtis dar buvo naudojama grūdams ir silyklui džiovinti. Prūsijos valdžios įsakais, kuriais buvo stengiamasi apsaugoti valstiečių namus nuo gaisrų, buvo pagrindinė tokių pirtų išnykimo lietuvininkuose priežastis. Štai kodėl, 1931 m. duomenimis,



Užnemunėje buvo likę vos šimtas pirčių, kai tuo pat metu Aukštaitijoje jų stovėjo 26 tūkst., Vidurio Lietuvoje – 7 tūkst., Žemaitijoje – 4 tūkst. pirčių.

Dievams kūrenama pirtis

Apie dievų garbei kūrenamą pirtį Petras Dusburgietis 1326 m. „Prūsijos žemės kronikoje“ rašo: „Iš pagarbos savo dievams kurie ne kurie kasdien maudosiirtyje, kiti pirties tiesiog kęste nekenčia.“ Jonas Dlugošas XV a. viduryje rašė: „Pirtyse prausiasi kasdien ir vyrai, ir moterys; jose jie gali išsipagirti po vakarykščio išgėrimo ir atsigaiivinti.“ Abu autoriai nevengė ši tą pridėti ir nuo savęs nebesiedami pirties apeigų su pagarba seniesiems prūsų dievams.

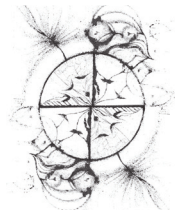
Su išlyga prie dievų garbei kūrenamos pirties apeigų priskirtinas ir maudymasis siekiant nusiplauti svetimšalių krikštą bei prausimasis per Kalėdas, tikintis gero avių prieauglio. Šie šaltiniai yra vieninteliai (jei neskaičiuosime sekimų), kuriuose bent iš dalies pėrimasis irtyje siejamas su ritualais, skirtais senųjų dievų, deja, neužsimenama – kokių – garbei. P. Dusburgietis rašė, jog visos apeigos, jaujoje atliekamos aukščiausiems prūsų dievams, kai pavasarį ir rudenį aukojamas ožys, taip pat Gabijai, Gabjaujui, Jagaubiui, sykiu atliekamos ir irtyje.

Nors duomenų apie irtyje atliekamas apeigas, skirtas seniesiems dievams, XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose mažai, jų stygių bent iš dalies kompensuoja XIX–XX a. tautosaka ir tikėjimai. Pripažinus, kad krikščionybės skleidėjai ir prievaizdai uoliai naikino visus su senąja religija susijusius papročius, galima numanyti, jog tikėjimai, kuriuose teigiama, kad pirtin negalima eiti vanotis šventadieniais, per didžiąsias šventes ir net Velykų ketvirtadienį bei penktadienį, radosi būtent dėl siekimo išnaikinti senąsias apeigas. Tam antrina ir saktmės, kuriose didįjį ketvirtadienį draudimo pirtis nepaisiusiai bobutei velnias nuneria odą, bei apie žemėn su visais besiperiančiaisiais nugrimzdusias pirtis todėl, kad pertasi Velykų rytą.

Mitologinėse saktmėse pirtis – viena labiausiai tautosakinių personažų – velnių, laumių mėgstamų ir lankomų vietų. Įžvalgai, jog „elgeta yra senosios religijos žynio įpėdinis arba kažkada po žemę vaikščiojusio Dievo įvaizdžio atšvaitas“, reikšmingas J. Basanavičiaus užrašytas tikėjimas, jog „nebėr didesnės apieros už mišias ir už pirtį, dėl ubagų iškūrentą, ir už pietus, ubagam pakeltus“.

Protėviams kūrena pirtis

Pasak profesoriaus, M. Strijkovskis rašė, kad prūsai, lietuviai, žemaičiai „mirusį gražiai irtyje numaudo ir apvelka ilgais baltais marškiniais“. Pirtis yra ir viena bendro apeigų ciklo, susijusio su mirusių protėvių kultu, atlikimo vieta.

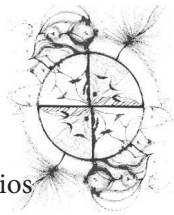


Tikėjimas, kad pirtyse lankosi melstis iš skaistyklos parėjusios mirusiųjų sūdžiaus gyventojų sielos, ypač Visų šventųjų naktį, Lietuvoje išliko iki pat XX a. I pusės.

Išvardytieji pavyzdžiai koreliuoja su švente Aukštaitijoje, kuri minima lapkričio mėnesį ir vadinama Ažinkais (dar Stalais, Stalų kėlimu, Diedais, Diedaduone). Ši šventė susideda iš dviejų esminių elementų – pirties, kuri iškūrenama šeštadienį vakare ir kurioje visi turi būtinai nusiprausti, bei kitą dieną ruošiamų apeiginių vaišių, kurių dalis, sudėjus į krepšius, gabenama diedams, t. y. elgetoms, kad šie pasimelstų už mirusius artimuosius. Pirties sąsajos su mirusiųjų protėvių pagerbimu įžiūrėtinos ir J. Basanavičiaus užrašytame tikėjime: „Iš pirties einant, reik kalbėt trejus, penkerius ar septynerius poterius ir tiek kartų „Amžiną atilsį“ už tas dūšaites, kurios ugnį sudegusios ar vandenyj nuskendusios yra.“

Pirtis ir šeimos šventės

Johanas Langijas XVII a. pabaigos latvių–vokiečių kalbų žodyne mini leksemą „pirtynas“ – auka, paliekama pirtyje kūdikiui gimus. G. F. Stenderis taip pat mini naujagimio maudymą pirtyje. Nors J. Langijas ir nenurodė, kam skirta auka po sėkmingo gimdymo, tai galima padaryti remiantis kitų XVII a. pabaigos autorių – Mato Pretorijaus ir Pauliaus Einhorno duomenimis. M. Pretorijus rašo, jog „Laimelė – gimimo deivė, kurios jie šaukiasi, kai gimdyvė turi gimdyti ar jau yra pagimdžiusi; tam jie taip pat turi specialias apeigas“. Po sėkmingo gimdymo pribuvėja, M. Pretorijaus liudijimu, meldžiasi Mergelei Marijai, kai kurie dar šaukiasi Laimės, kuriai nulieja truputį ant žemės“. P. Einhornas XVII a. pab. teigia, jog latviai, visų pirma nėščios moterys ir gimdyvės, nepaprastai gerbė Laimą, arba laimės deivę, kurios jos šaukdavosi ir kuri padėdavo per gimdymą. Gimdyvėms Laima patiesdavo paklodes, paprastai pačių išaustas, ant kurių jos turėdavusios gimdyti; jeigu taip įvykdavę, gimdymas būdavęs laikomas palaimingu. Etnografinės ir tautosakinės medžiagos duomenimis, Rytų Aukštaitijoje ir Žemaitijoje moterys neretai (ypač žiemą) pirtyse gimdydavo ne tik XIX a. pabaigoje, bet dar ir XX a. pirmojoje pusėje. Gimdyvės kaitinimas, šutinimas, garinimas, masažavimas ir net vanojimas vanta laikytas labai veiksmingu gimdymui palengvinti. „Žinoma, pirtis gimdymui greičiausiai pasirenkama, kaip jau minėta, ne tiek ritualiniais kiek praktiniais sumetimais: šilta, švari, atskira patalpa, galimybė pašildyti vandenį, pavano ti, pakaitinti gimdyvę, tačiau gimdyvės įvesdinimo į pirtį paprotys, kuris itin plačiai praktikuotas Rytų Lietuvoje, vis dėlto pirmiausia laikytinas ritualiniu. Čia jau įžiūrėtini šie požymiai: anapusbės apnašų nuvalymas (nuplovimas), sugrįžimas (sugrąžinimas) į bendruomenę, vaisės. Iki šios apeigos gimdyvė vis dar tebėra at-



skirta nuo bendruomenės ir todėl lengvai pažeidžiama piktų jėgų. Kaip tik dėl šios priežasties kitos apeigos dalyvės gimdyvę pasitinka šaukdamos: „Vilkas ateina“, t. y. slėpdamos tikrąjį moters vardą. Galima įtarti, jog toks įvesdinimas į pirtį minėtame Lietuvos regione susiliejo su liaudiško pamaldumo tradicija, nes, pasak Stasio Daunio, neįvesdintą į pirtį gimdyvę kunigai net atsisakydavo įvesdinti į bažnyčią. Rasos Paukštytės liudijimu, šiuos papročius gerai prisiminė dar ir 2011–2012 m. apklaustos šio krašto pateikėjos. Bemaž identiška šiame krašte pažymimas ir pirmasis jaunamartės atėjimas į pirtį po vestuvių. Šis paprotys Gervėčių apylinkėse vadinamas Atžydėtuvėmis ir susideda iš kelių reikšmingų elementų: jaunamartės sutikimo, stuomens dėjimo, jaunamartės prausimo ir rengimo, rūgšties ragavimo, dainavimo. Kitaip tariant, kaip ir gimdyvės įvesdinimo atveju, šitaip bendruomeninėje pirtyje užbaigiamas moters virsmo ritualas“, – sakė R. Balsys.



VISA TIESA APIE DEIVĘ MILDĄ

Banga, 2015-05-09

Rimantas BALSYS

Pastarųjų dešimtmečių kraštotyrinėje literatūroje bei periodinėje spaudoje ypač pagausėjo informacijos apie lietuvių meilės deivę vadinamą Milda. Daugelyje lietuviškų kalendorių (tarp jų ir internetiniuose, pvz. <http://day.lt>) skelbiama, kad gegužės 13-oji – deivės Mildos ir meilės dienos šventė.

Atmetus visas spekuliacijas ir interpretacijas dėl deivės Mildos archajiškumo, konstatuotina, kad pirmą kartą Milda minima tik 1835 m. Teodoro Narbuto išleistoje „Lietuvių tautos istorijoje“. Teigiama, kad Milda (dar vadinama ir Aleksota) yra meilės ir piršlybų deivė, kurios viena šventykla buvusi Aleksote, o kita stovėjusi Antakalnyje, dabartinės Šv. Petro ir Povilo bažnyčios vietoje. Deivės Mildos garbei, pasak T. Narbuto, buvęs paskirtas balandžio mėnuo, o pats mėnuo deivės garbei dar vadintas ir Mildžiu arba Mildviniu. Galop sakoma, kad Kaune buvo rastas ir „tos deivės stabas“.

Legendų kilmė ir sklaida

Domėtis meilės ir piršlybų deive Aleksota-Milda T. Narbutą galėjo paskatinti D. Šybinskio aprašytoji antikinė stebėtino gražumo nimfa Alexothe. Kadangi vienas Kauno priemiestis vadinosi Aleksotu, ten T. Narbutas ir įkurdino deivės Aleksotos-Mildos šventyklą. Kita vertus, neatmestina galimybė, jog impulsą Mildos paveikslui galėjo suteikti S. Daukanto veikale „Darbai senųjų lietuvių ir žemaičių“ paminėta Gražulė – deivė grožybės.

Pats T. Narbutas apie Antakalnyje stovėjusią Mildos šventyklą žinių sakosi gavęs iš Vilniaus universiteto profesoriaus Šulco, kuris „tarp mirusio architektūros profesoriaus Gucevičiaus popierių aptiko vieną rankraštį, patvirtinantį šį padavimą“. Deja, šio rankraščio, be čia paminėto profesoriaus Šulco, niekas niekada taip ir nematė. Vadinasi, šių legendų kilmės, autentiškumo problema vis dar spręstina.



Deja, tai padaryti, XIX a. antrojoje pusėje dingus daugeliui T. Narbuto rankraščių, vargiai įmanoma.

Grįžtant prie T. Narbuto „Lietuvių tautos istorijos“ leidimo, reikia prisiminti, kad ja pasiremdamas J. I. Kraševskis sukūrė poemą „Vitolio rauda“. Atrodo, kad būtent šita poema, jos pakartoti leidimai (ypač vertimai į lietuvių kalbą) kur kas labiau nei T. Narbuto istorijos fragmentai išpopuliarino meilės deivę Mildą. Ši J. I. Kraševskio poema tapo ne tik savotišku šaltiniu ir kūrybos impulsu sekėjams, bet ir plačiai pasklido po Lietuvos sodžius, tapo liaudies savastimi. Taip galėjo būti iš naujo sukurtos (perkurtos) istorijos apie senąsias šventvietes, o „knyginės kilmės“ legendos tautosakos rinkėjų užrašytos kaip autentiškos. Šią prielaidą bent iš dalies patvirtina P. Vaičiūno, B. Sruogos, P. Abelkio kūryba bei XX a. pirmojoje pusėje aprašyta Mildos šventvietė Sedos apylinkėse (Mažeikių rajonas).

Mėnesiai „Mildžius“ ir „Mildvinis“

Jau minėtas T. Narbutas pirmasis pavartojo šiuos mėnesio pavadinimus, teigdamas, jog „Balandis, Karwilis, kitaip Baľan, kadangi deivė Milda, kuriai skirtas šis mėnuo, taip pat vadinosi Balande (Baľandzie). Dėl to šį mėnesį vadindavo Mildžiu (Mildziu) arba Mildwinis“.

Pažymėtina, kad XVI–XIX a. raštuose, kuriuose yra minimi lietuviški mėnesių pavadinimai (pradedant rankraščiniu XVII a. vokiečių–lietuvių kalbų žodynu „Lexicon Lithuanicum“ ir baigiant 1894 m. leistu M. Miežinio žodynu – „Lietuvizkai-latviszkai-lenkiszka-rusiszka žodynas“), niekur daugiau (be minėtų T. Narbuto ir juo sekusio A. L. Jucevičiaus) Mildžio ar Mildvinio vardais nei balandžio, nei gegužės mėnesiai neįvardijami.

Kita vertus, atkreiptinas dėmesys į M. Jankaus ir J. Mikšo 1885 m. Bitėnuose leistą kalendorių „Lietuwiszkas Auszros Kalendorius ant metu 1885. Bitėnai“, kur greta gegužės pateikiami ir kiti liaudyje žinomi šio mėnesio pavadinimai – „Žiedis“, „Majus“ ir „Militis“. Šis gegužės mėnesio pavadinimas (Militis) greičiausiai radosi iš prūsų *milijt* „mylėti“, giminingo lietuvių *mylėti*, latvių *mīlet* „mylėti“, lenkų *miłować* „mylėti“. Tad net ir atmetus (kaip pramanytus) Mildvinio / Mildžiaus mėnesio pavadinimus, gegužės mėnuo vis tiek laikytinas meilės mėnesiu. Juolab kad pavasarį garbintos ir graikų meilės arba „amžinojo pavasario“ deivė Afroditė bei ją atitinkanti romėnų meilės (sodų) deivė Venera, kurios paprastai vaizduojamos tarp žiedų; graikų nimfa Maja, kurią romėnai identifikavo su italų deive Maija (Maijeste), žemės derlingumo saugotoja, iš kurios vardo kildintinas gegužės mėnesio pavadinimas romėniškame kalendoriuje.



Skulptūrėlių autentiškumas

Informaciją, jog Kaune buvo rasta ir sudaužyta deivės Mildos skulptūrėlė, T. Narbutas teigia gavęs iš profesoriaus Laurinavičiaus. Jo laiške perpasakota buvusio Kauno klebono Pranczevičiaus istorija, kurioje teigiama, kad darbininkai, ardydami plytinę sieną, „aptiko kadaise įmūrytą cinkinę deivės Veneros statulėlę“. Kunigas vikaras „įsakė tą antiką sudaužyti ir nucinkuoti prikaistuvus bei puodus“. T. Narbutui ši istorija yra „apčiuopiamas įrodymas, jog kadaise buvo deivės Mildos stabai, kuriuos lietuviai itin garbino“. Nors profesoriaus Laurinavičiaus laiškas (skirtingai nei legendos apie šventvietes) išlikęs ir saugomas Mokslų akademijos bibliotekos rankraštyne, tačiau jame, kaip jau cituota, minima deivės Veneros, o ne Mildos skulptūrėlė. Tačiau tai ne vienintelis deivei Mildai priskiriamas jos atvaizdas.

Vardo kilmė

„Lietuvių vardų kilmės žodyno“ sudarytojai pažymi, kad Mildos vardas priskirtinas prie naujųjų vardų, atėjusių iš romantinės istorinės literatūros tik XX a. pradžioje. Tiesa, čia pat pripažįstama, kad šis ir kiti panašūs vardai galėjo būti paimti iš dabar jau nebežinomų šaltinių.

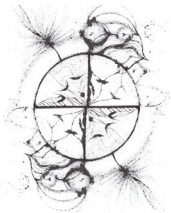
Regis, jog Mildos vardo ištakos galėtų būti siejamos su G. Gerulio žodyne užfiksuotais vandenvardžiais *Mildio*, *Mildie*, *Mildeyn*, *Mildyge* (minimi 1314 m.), *Milde* (1398 m.), *Mylditen* (1405 m.). Matyt, tas pats upės pavadinimas paminėtas ir 1315 metų rugpjūčio 3 dienos didžiojo magistro Karlo van Triero dokumente: „...iš ten iki ribos, kur Milda įteka į Senją ir prie dviejų pievų: viena vadinama Pilaine anapus Mildos...“. Su asmenvardžiu Milda greičiausiai gretintinas ir netoli Perlojos iš Ašarinio ežero ištekančio upeliuko Mildupis pavadinimas. Dar minėtinas paslaptingojo lenkų–jotvingių žodyno nuorašas, kuriame užrašytas žodis *mildat* „mylėti“.

Nors ir kaip prieštaringai vertintume deivę Mildą, jos autentiškumą, vargu ar kas galėtų nuginčyti pavasarį atbundančios gamtos, o sykiu su ja ir žmogaus jausmų proveržio galią. O kur dar „meilės magija“ įvairių kalendorinių švenčių metu, vaisingumą skatinančios apeigos bei simboliai vestuvių, gimtuvių, krikštynų papročiuose; su meile, vedybomis susijusių šventviečių gausa (pavyzdžiui, Meilės kalnas Švenčionių rajone, Meilės akmuo Mažeikių rajone ir pan.). Dar prisimintina, jog ir daugelis kitų tautų turi meilės, vedybų ar bent vaisingumo dievybes. Minėtini Babilono-Asirijos Ištarė, Egipto Izidė, graikų mitologijoje Afroditė ir Erotas, kuriuos romėnai tapatino su Venera ir Kupidonu (Amoru); skandinavams



vaisingumo, meilės ir grožio deivė yra Frėja, moterų dievybė Mokoš, kuri, galimas dalykas, rūpinosi iniciacijų, vedybų, nuotakų vaisingumo reikalais, žinoma ir slavamams. Tad kuo blogesni mes – lietuviai?

Kaip ten bebūtų, t. y. kiek deivės Mildos autentiškumui paremti arba atvirkščiai – paneigti surastume argumentų, vis tiek pastarąjį dešimtmetį galime vadinti meilės deivės Mildos renesanso laikotarpiu. Jos diena švenčiama vis plačiau ir gausiau.



RIMANTAS BALSYS: „UŽGAVĖNĖS MIESTE PRAŠOSI NAUJŲ PRASMIŲ“

Kulturpolis.lt, 2014-02-28

Irma ANTANAITYTĖ

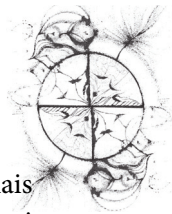
Daugeliui Užgavėnės asocijuojasi su žiemos išvarymu ir blynais. Iš tiesų yra kiek kitaip: visą tiesą apie Užgavėnių šventę atskleidė bei pamąstymais apie jos ateities perspektyvas dalijosi Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto dekanas, Baltų kalbotyros ir etnologijos katedros profesorius Rimantas Balsys.

– Užgavėnės Europoje žinomos labai seniai. Ar gali būti, jog visos tautos turi bendrą, bent iš dalies sutampantį, Užgavėnių tradicijos pagrindą?

– Nors Užgavėnių karnavalai šiandien vėl populiarūs visoje Europoje, artimiausi savo esme, prigimtimi ir paskirtimi šios šventės atitikmenys yra slavų kraštuose: Lenkijoje – *Zapusty*, Ukrainoje – *Pušene*, *Kolodij*, Rusijoje – *Maslenica*, *Miasopust*, *Syrnaja nedelia*, Bulgarijoje – *Syrny zagovelki*, Serbijoje – *Bela* (*Syrna*, *Syroposna*) *Maslenica* ir t. t.

Šių tautų šventės pagrindas – ikikrikščioniškojo laikotarpio žemdirbių ritualai, skirti pagoniškiems dievams. Su krikščionybe šiose šventėse nebeliko senųjų dievų kulto, tačiau nemaža apeiginių veiksmų išliko. Vienas ryškiausių visas šias šventes vienijančių bruožų – persirengėlių vaikštynės. Pavyzdžiui, čekų persirengėliai kaimo gatve tapydavo plūgą, paskui sekdamo sėjėjas, o už jo vilko akėčias; serbų persirengėliai *kurentai*, išvirkščiais kailiniais apsigobę, šokinėdavo ir skambindavo varpeliais; Bulgarijoje – *kukeriu* eitynės (kukeriai, apsirengę išvirkščiais kailiniais, užsidėję ožio, avino kaukes, vaizdavo vestuves); Moravijoje *grebenarž* (grėbėjas) jodavo ant žarsteklio ir šaukdavo: „Senės ant šukų, jaunos ant iešmo!“, *turon* (jautis) voliojosi ant mėšlynų, kad būtų geras derlius; Lenkijoje vaikinai su rąstu (*kloc*) vaikščiojo po namus, kur buvo tekėti subrendusių merginų, iki Užgavėnių nesugebėjusią ištekti merginą pririšdavo prie rąsto...

Bemaž visų paminėtų tautų margame persirengėlių būryje buvo vedžiojamos ožkos, meškos, arklio kaukės, nešiojama iš šiaudų ir skudurų padaryta iškamša arba medinė moters figūra (ant rato pritaisytos lėlės – senis ir senė), kuri eity-



nių pabaigoje buvo sudeginama, nuskandinama, suplėšoma ar pan. Šimtmečiais išlikusių apeigų prasmė liko ta pati – visokeriopo vaisingumo skatinimas. Visai kitokia Užgavėnių karnavalo kilmė, funkcijos, o iš čia – ir šventės struktūra bei personažai yra Vokietijoje, Italijoje, Ispanijoje.

– *Kokią įtaką Užgavėnėms turėjo krikščionybė – kas pasikeitė?*

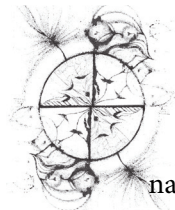
– Krikščionybė nėra vienintelis veiksnys, turėjęs įtakos Užgavėnių šventės, jos turinio, prasmės kaitai pastaraisiais amžiais. Tiek pat svarbūs XIX–XX a. ekonominiai, socialiniai, kultūriniai pokyčiai Lietuvos kaime. Šventė netenka savo ritualinės funkcijos ir virsta papročiu, o paprotys jau nebėra vienodai svarbus ir reikšmingas visai bendruomenei. Iš krikščionybės ši šventė gavo dabartinį pavadinimą, šventimo laikas kalendoriuje, kaip žinome, nepastovus ir priklauso nuo Velykų datos, su krikščionyste, matyt, reikėtų sieti ir demonomorfines (giltinės, velnio) kaukes.

– *Paprastai Užgavėnės suvokiamos kaip žiemos išvarymas, o šį simbolizuoja Lašininio ir Kanapinio dvikova. Tačiau teko girdėti, jog žiema praeina savaime, be apeigų, tad Užgavėnių prasmė esanti gilesnė, negu daugeliui atrodo. Pakomentuokite.*

– Viena svarbiausių archajinio šventinio ritualo paskirčių – išsaugoti egzistencinę svarbą turinčius žemdirbių gyvensenos momentus, perduoti kitoms kartoms, kad ritualas nuolat (kasmet) būtų pakartojamas ir taip užtikrinamas visos bendruomenės bei atskirų jos narių išlikimas. Ilgus šimtmečius mūsų tautos egzistencinis pamatas buvo žemdirbystė, todėl per Užgavėnes, kaip ir per visas kitas kalendorinio ciklo šventes, daugiausia dėmesio buvo skiriama būsimam derliui, gyvulių prieaugliui, pačios bendruomenės narių sveikatai, sėkmei ir tęstinumui, t. y., kaip jau minėta, visokeriopam vaisingumui.

– *Anksčiau Užgavėnių dieną valgydavo daug ir dažnai: mėsą, šiupinį, šaltieną, blynus... Dabar dažniausiai tėra kepami blynai.*

– Kalendorinių švenčių valgiai, jų simbolinė prasmė, gausa radosi iš aukojimo ritualų seniesiems dievams. XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis, bent du kartus per metus, prieš sėją ir nuėmus derlių, dievams aukota gausiai, tikint, kad duodamas dievybei daug, tiek pat daug dievams padedant gausi ir pats. Iš čia valgių gausa per Užgavėnes, paprotys vaišinti (apdovanoti) persirengėlius, kiekvieną užklydusį pakeleivį, tikint, jog taip užtikrinamas ryšys su anapusybe, su mirusiais protėviais ir garantuojama gausa bei skalsa visus metus. Prosenoviniais laikytini tie patiekalai, kurie gaminami iš mūsų kraštuose užaugintų grūdinių kultūrų ir



naminių gyvulių mėsos, ypač kiaulienos. Būtent toks yra lietuvininkų gaminamas Užgavėnių šiupinys.

– Vieni Morę laiko žiemos – mirties demonu, kiti sieja su blogiu, treči – su augmenijos gyvybinėmis galiomis. Kas ji iš tikrųjų?

– Be Morės (Kretingos, Plungės raj.), žinomi dar ir kiti jos vardai: Kotrė (Užventis, Kelmės raj.; Šilalės raj.), Raseinių Magdė, Raseinių Kotrė (Raseinių raj.), Balsių Kotrė (Šilalės apyl. bažnytkaimio pavadinimas). Vadinta ji dar pasileidėle Kotre, Globėja, Motinėle, Visų žydų motina.

Atsakyti į klausimą, kokia yra Morės genezė, šiandien vargiai įmanoma. Pagrindinė priežastis – vėlyvas Morės ir jos atitikmenų paminėjimas šaltiniuose. XIX a. vidurio etnografai, pirmieji aprašę Morės gaminimo ir vežiojimo paprotį, teigia, kad senoji šios apeigos prasmė liaudyje tuo metu jau nežinoma. O iki XIX a. raštyje apie Morę nėra jokių duomenų. XX–XXI a. etnologai, mitologai, folklorininkai yra pateikę bent kelias Morės funkcijų hipotezes: augmenijos gyvybinių jėgų inkarnacija; įsmeninti senieji metai; auka vandens dievybei; kultūrinis herojus (pirmasis protėvis), iš kurio (jį nužudžius) vėl sukuriamas pasaulis; krikščioniškosios Marijos liaudiška parodija. Bet kuriuo atveju, ypač prisiminus kalendorinių švenčių prosenovinę paskirtį, nereiktų pamiršti pačios šventės ir visų kitų šios šventės apeiginių veiksmų pagrindinio tikslo. Tad ir Morės sunaikinimas, skandinimas, sudeginimas nuo šio tikslo neatsietinas. Taip per mirtį teigiama nauja gyvybė (universalios mitologemos – mirštančio ir vėl prisikeliančio dievo – refleksija?).

– Ar Morė gali būti ir vyriškos lyties?

– Aukštaitijoje Morė nežinoma – aukštaičiai rengia ir vežiojasi vyrišką Morės pakaitalą – Gavėną.

– Kokia Užgavėnių persirengėlių: velnių, giltinių, čigonų, žydukų, įvairių žvėrių ir kt., tikroji paskirtis? Kuo jie ypatingi?

– Viena kaukės paskirčių – keisti prigimtį. Ritualinio pobūdžio kultūroje persirengęs žmogus susitapatina su tuo, ką vaizduoja jo dėvima kaukė. Tačiau tai ne vienintelė ir ne visuomet pagrindinė kaukės paskirtis. Kaukė lygiai taip pat tinka siekiant *nusiasmeninti*. Tai sąlyga, kuri leidžia įeiti į meditacijos ar galbūt transo būklę. Visų apsvaigimų, transų, narkotikų ritualų tikslas yra nuasmeninimas. Kitokie judesiai, kitokie balsai, be to, transinis šokis, kurio žingsniu staipdamasi traukia Užgavėnių procesija, yra po kaukėmis eliminuotas žmogiškumas.

Pačios seniausios yra zoomorfinės Užgavėnių kaukės. Jų esmė glaudžiai susijusi su vaisingumo skatinimu, laidavimu. Štai ožio įvaizdis senajame baltų tikėjime



neatskiriamas nuo vaisingumo, derlingumo. Iš XVI a. rašytinių šaltinių žinome, jog ožys – dažniausiai seniesiems mūsų dievams aukojamas gyvūnas. Gausybė išlikusių Lietuvos vietovardžių bei vandenvardžių su šaknimi „ož“ (Ožekiai, Ožininkai, Ožynai, Ožkarčiai, Ožkinai, Ožkos ragas, Ožlaukiai, Ožnugariai, Ožkabalys, Ožkalupė ir kt.) taip pat liudija ypatingą ožio vietą senajame baltų tikėjime. XIX a. pabaigoje kai kur tebebūta papročio Kalėdų naktį pjauti ožką, o jos mėsą palikti kryžkelėje vilkams suėsti, kad vasarą bandos nekliudytų. Tai – aukos dievams analogija.

Ožio sąsajos su Perkūnu ir kitais aukščiausiais dievais, kurie garantuoja laukų derlingumą, gyvulių prieauglį, bendruomenės ir atskiro individo gerovę, ir tų sąsajų atspindžių gausiai išliko XVII–XX a. užrašytuose papročiuose, tautosakoje, tikėjimuose.

M. Pretorijaus teigimu, papjauto ožio kraujas yra surenkamas ir juo braukoma karvėms, arkliams, kiaulėms dėl vaisingumo. Taip pat ožio kraujas naudojamas gyvuliams ir žmonėms gydyti. Ožkos kailis, aptaisytas įvairių javų bei žolynų kuokštais, iškeliamas ant aukštos karties pradedant ar pradėjus sėti žiemkenčius. Šia apeiga greičiausiai siekiama užtikrinti javų derlingumą.

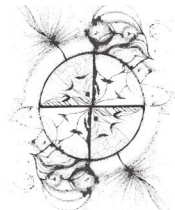
Iš XVII a. raganų teismų bylų sužinome, jog ožio žarnos kabinamos ant sausos obels, siekiant stiprių, darbinių arklių prieaugio. Gyvulius, sergančius įvairiais gumbais, gydydavo ožio mėšlu. Iškelta ant karties ožio kaukolė prie sodybos turėjo garantuoti gausų derlių, vaisingumą ir apsaugą nuo ligų ar blogos akies.

Iki pat XX a. vaisingumą simbolizuojančią ožio kaukę lietuviai išlaikė ir Kalėdų, Užgavėnių (rečiau – vestuvių) persirengėlių vaikštytynėse. Bemaž tą patį galėtume pasakyti ir apie kitas zoomorfinio pavidalo (gervės, arklio, meškos) Užgavėnių kaukes.

– Žydukai ir čigonai bei vengrai turbūt nėra patys seniausi persirengėlių būrio veikėjai...

– Čigonų, vengrų, žydų, elgetų Užgavėnių kaukės yra vėlyvesnės kilmės, lyginant su zoomorfinėmis. Regis, kad visos jos radosi siekiant parodyti, t. y. pasišaipyti iš kitaip atrodančiųjų, kalbančiųjų, besirengiančiųjų, kitaip besielgiančiųjų. Vengrų kilmės vaistininkai, žydai prekijai, meškas jomarkuose šokdinantys čigonai, būriais į atlaidus susirenkantys apsimetėliai elgetos – XIX a. pabaigos – XX a. pradžios kaimo realija. Būtent dėl šių savybių, t. y. kitoniškumo, kas, beje, neretai siejama ir su anapusybe, jie labai tiko persirengėlių būriui.

– Pirmykštis žmogus kaukės padedamas pamėgdžiodavo demonus, šitaip juos apgaudavo ir tarsi perimdavo jų galią. Ar Užgavėnių kaukės irgi susijusios su šiuo ritualu?



– Yra žinomos bent kelios kaukių kilmės teorijos ir visos jos, beje, savaip teisingos. Kaukėse sumišusios apsisaugojimo ir vaisingumo papročių liekanos. Demonai esą apgaunami ir juos pamėgdžioję žmonės įgauna antgamtinės galios (plg. Helovyno tradiciją; siekį perimti gyvūnų ar priešų fizines galias ir pan.). Antra vertus, kaukės vaizduoja mirusius protėvius, jų dvasias (pavyzdžiui, daugelio Afrikos tautų tikima, jog mirusieji protėviai apsigyvena kaukėse). Trečia versija – kaukės vaizduoja vegetacijos, arba augumo, demonus, kurių pagrindinis tikslas laiduoti vaisingumą, derlingumą. Dar viena – kaukės, vaizduojančios genties dievus (plg. egiptiečių dievus, kurie ankstyvuojau laikotarpiu vaizduojami gyvūnų pavidalu, vėliau – antropomorfinio pavidalo su gyvūno galva; Šiaurės Amerikos indėnų gentyse dažnas zoomorfinio pavidalo aukščiausias dievybes ir t. t.).

Seniausios mūsų zoomorfinės kaukės, kaip jau minėjau, susijusios su senąja ikirikščioniškąja religija, jos dievais ir tiems dievams skirtais aukojimo ritualais.

– ***Esu skaičiusi, jog Užgavėnių kaukės buvo daromos besišypsančios...***

– Vis dėlto kur kas dažniau kaukės yra atgrasios, išsiviepusioje burnoje vienas kitas dantis, neproporcingai didelė, kumpa, kreiva nosis ir t. t. Besišypsančios kaukės – vėlyvojo laikotarpio liaudies meistrų, tautodailininkų kūryba.

– ***Kone kiekvienas žino bent keletą Kūčių vakaro burtų, tačiau retas kuris – skirtų Užgavėnėms. Kokie pagrindiniai?***

– Iš XX a. pirmosios pusės etnografinių aprašų matyti, jog Užgavėnėse daromi tie patys spėjimai kaip ir Kūčių vakare, ypač susiję su vedybomis: skaičiuojamos malkos, apkabinama tvora, klausomasi, iš kur šunys loja, merkiamos vyšnių šakelės ir pan. Originalesni burtai, kuriais tikimasi ūkinės sėkmės. Pavyzdžiui, reikia kojomis sutrypti kepurę, tada gausiai ir tokio pat dydžio augš baravykai; reikia vandeniu apšlakstyti bičių avilius, tada vasarą bitės neišleis nepastebėto spiečiaus. Užgavėnių dieną metus skiedrą į daržinę ar klojimą, ten vištos neš kiaušinius, o išvežus bent vieną vežimą mėšlo, gerai augš javai. Kuri šeimininkė Užgavėnių rytą pirma užkurs krosnį, ta šiais metais pirmiausia nupjaus javus. Jei per Užgavėnės skalbsi, karvės duos daug pieno; jei šluostysi voratinklius, plonai seksis suverpti linus.

Užgavėnės turi ne tik burtų, bet ir tikėjimų. Sakoma, jeigu sunkiai per Užgavėnės dirbsi, tai per visus metus nebus poilsio, nepabaigsi darbų. Visi skubėdavo iki Užgavėnių išsikulti javus, sakydavo: „Jeigu patingėsi – pelės sukapos.“ Ypač daug nelaimių galinčios prisišaukti verpiančios moterys: rūdys arba kirmys mėsa, rūdimis apsitrauks linai, siūlai, drobulės ir t. t. Per Užgavėnės nevalia lopyti drabužių – ėriukai bus margi, „sulopyti“. Būdavo draudžiama vyti pančius, malti girnomis, kad vasarą nebūtų viesulų, perkūnijų, kad vėjai stogų nenuplėšytų; vengiama



škuotis, kad vištos daržų ir darželių neiškapstyti, nerekomenduojama siūti, nes vasarą mėsa galinti sukirmyti ir t. t., ir t. t.

– Per Užgavėnes daug važinėta: kuo daugiau kelio nuvažiuoji, tuo linai aukštesni augs. Turbūt kai kurių šios šventės tradicijų retai bepaisoma dėl pasikeitusio žmogaus gyvenimo būdo?

– Iš sudėtingos apeiginės Užgavėnių šventės struktūros dabartiniuose renginiuose ir šventimuose nedaug kas beliko. Dauguma apeigų, turėjusių padėti užauginti būsimą derlių, kartu su buitinėmis XX a. Lietuvos kaimo realijomis nugarmėjo užmarštin. Dabar retai kas besilaisto vandeniu, besisupa Užgavėnių supuoklėmis ar tolimomis kelionėmis arkliais pratempinėja linus, beskalbia žlugtą, bepravažinėja arklius ir pan. Iš esmės Užgavėnės šiandien – jau tik pramoga, linksmybės, reginys.

Paminėjote linus. Kad jie aukštesni, storesni užaugtų, kad pluoštas ilgas, lygus, nespalingas būtų, tradiciniu laikotarpiu buvo atliekama daugybė ritualinių veiksmų. Šiandien galima tuo stebėtis, tačiau prisiminkime, kad XVIII–XIX a. linai buvo vienas svarbiausių Lietuvos valstiečių prekybos objektų ir pajamų šaltinių. Linai, dar – vilna, buvo pagrindinė žaliava rankšluosčiams, drobei, milui, iš kurių siuvami apatiniai ir viršutiniai drabužiai, patalynė. Linų derliumi rūpinosi ne tik valstiečiai, bet ir samdiniai (tiek vaikinai, tiek merginos), nes derant atlyginimą už ištarnautus metus būta papročio kaip dalį užmokesčio pasėti tam tikrą saiką (plotą) linų. Kaip jie užaugs ir kaip bus sudoroti – jau pačių samdinių reikalas. Štai kodėl šitaip stengtasi visaip pagerinti linų derlių. Keliems šiandien Užgavėnės švenčiantiems tai begali būti aktualu?

– Karnavalai turėjo religinę reikšmę, o dabar jie dažniausiai tėra spalvinga šventė. Ar karnavalas visiškai praradęs savo esmę?

– Kalbėdami apie senosios religijos sąsajas su tradicinio laikotarpio ar šiandienos kalendorinėmis šventėmis, turime įvertinti, pripažinti bent tris dalykus: ritualai virsta papročiais; pamiršamos arba nebeaktualios tampa senosios prasmės; formuojasi nauji prasminiai klodai. Tiesa, ritualas yra kur kas konservatyvesnis nei mitas. Veiksmo prasmė laikui bėgant, ypač religijų kaitos, gyvensenos kaitos procese, gali keistis ir būti skirtingai aiškinama, o apeiginiai veiksmai dar kurį laiką išlieka mažai arba ir visai nepakitę. Kažkiek to dar išlikę ir mūsų Užgavėnėse. Vis dėlto metas galvoti apie naujas prasmes, o sykiu – ir formas. Ypač kai kalbame apie Užgavėnės miestą.

– Kaip Jūs švęsite Užgavėnes?

– Klaipėdos universiteto Botanikos sodas antradienį visus kviečia į Užgavėnės. Gamtos apglėbtas, bandysiu nusiasmeninti...



PROFESORIUS R. BALSYS: VISKAS PRASIDEDA NUO FANTAZIJOS

Diena.lt, 2014-04-21

Evelina ZENKUTĖ

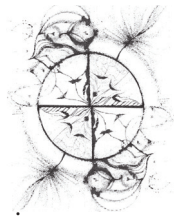
Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto dekanas, etnologas, profesorius ir humanitarinių mokslų daktaras Rimantas Balsys įsitikinęs, kad jo gyvenime taisyklė „devyni amatai – dešimtas badas“ negalioja. Krepšinis, gitara, pirtis, kūrybinė veikla sodyboje – tik dalis veiklų, kuriomis klaipėdietis pulsuojančią gyvenimą bando pagauti už uodegos.

Rasti kelią padėjo mokytojai

– Esate tikras žemaitis. Ar vaikystėje supusi aplinka ir padėjo pamatus jūsų pašaukimui – etnologijai?

– Gimiau ir augau Žemaitijoje, Užupių kaime, Plungės rajone. Nors kaimo laukai, pievos ir miškai driekėsi gana plačiai, ant kalvelių šalia Alkos kalno buvo sutūpusios tik keturios sodybos. Gaila, bet namų tėviškėje neliko jau aštuntajame dešimtmetyje – visuotiniais baisiosios melioracijos laikais. Jei šiandien reikėtų atstatyti tėvų sodybą, manau, sugebėčiau centimetrų tikslumu rasti ne tik trobos, daržinės, tvartų, šulinio, rūsio su vasarine, kūdros, šaltinio pakalnėje, palei Babrungo upę šienaujamos pievos, ažuolo su gandrų židiniu, šimtamečio klevo, alyvų krūmų, obelių, trešnių, uogienojų vietas, bet ir tiksliai nusakyti, kaip kvepėjo, kokiomis spalvomis dabinosi, kokiais garsais ar tylą dengėsi vaikystės ir ankstyvos jaunystės dienos ir naktys. Sugebėčiau papasakoti, kaip vasaromis dulkėjo, o rudenį težėjo pro šalį bėgantis kelias ir kokie paprasti, nuoširdūs, gražūs tuo keliu ėjo žmonės.

Tuo keliuku, mamos rankos įsitvėręs, ir pats išėjau į Užupių pradinę mokyklą, paskui – į Plungės 3-iąją vidurinę mokyklą, o 1979 metais – ir į Valstybinės konservatorijos Klaipėdos teatro meno fakultetą, kur studijavau lietuvių kalbą, literatūrą ir režisūrą. Dabar, galvodamas apie gyvenimo kelią ar pašaukimą, suvokiu, kad tam tikrus pamatus vaikystė padeda, tačiau ne tai yra pagrindas.



– O kas tuomet?

– Labai svarbu ankstyvajame brandos periode pažinti pedagogą asmenybę. Lai-
mingas yra tas žmogus, kuris šiame amžiaus tarpsnyje sutinka tokį žmogų. Studijų
metais nusišypojo laimė būti pakviestam į folkloro ansamblį „Vorusnė“, kuriam
vadovavo docentė Audronė Jakulienė (dabar – profesorė A. Kaukienė). Ansamblis
mano studijų metais gyveno aukso amžių – kiekvieną vasarą vykdavome į kūrybi-
nes stovyklas, kasmet parengdavome po vieną naują programą, koncertuodavome
Lietuvoje ir už jos ribų. Žodžiu, greta pagrindinių studijų visi baigėme ir „Vorus-
nės“ studijas, kurios ir atvėrė senosios mūsų pasaulėjautos bei pasaulėžiūros slėpi-
nius, glūdinčius liaudies dainų, pasakų, sakmių, patarlių metaforoje, kalendorinių
ir šeimos švenčių apeiginėje simbolikoje, tautodailės ženkluose. Ne ką mažesnę
įtaką mano gyvenime, tik vėlesniame amžiuje, kai jau rašiau disertaciją, turėjo pro-
fesorė Bronislava Kerbelytė.

Žemaitiškos kilmės neįtaria

**– Ir kaimo berniokas tapo mokslininku. Tai, kad žmogus nėra kilęs iš inteli-
gentijos sluoksnio, ne kliūtis dideliems darbams?**

– Į šį klausimą galima atsakyti žvelgiant iš mitų ar pasakų perspektyvos: pasa-
kojimuose visur sutiksime herojų, kuris išeina iš namų ir pradeda keliauti. Liau-
dies išmintis byloja, kad pranašu savo krašte nebūsi. Žmogus, būdamas gamtos
dalis, kaip ir paukštis, turi palikti gimtąją lizdą ir pažinti pasaulį – susidurti su ki-
taip mąstančiais ir veikiančiais, atrasti naujus kraštus, pasisemti patirčių. Ir
kaimas tikrai nėra trukdis siekiams. O ir atskirtis tarp miesto ir kaimo tada nebuvo
tokia didelė, kaip dabar. Tiesą pasakius, tuo metu palikti namus buvo didžiulis
žingsnis – pasaulis buvo gerokai didesnis. Vilnius, Kaunas ar Klaipėda mums tada
atrodė toli lyg žvaigždė.

**– Galima pastebėti, kad žemaitiška tarmė neretai taip giliai įsišaknija sąmo-
nėje, jog žmogus, net ir papuolęs į literatūrinę kalbą šnekančią aplinką, ir toliau
žemaičiuoja. Atvykęs į Klaipėdą, susidūrėte su šia problema?**

– Turbūt nebloga muzikinė klausia lemia tai, kad daugelis net neįtaria, jog esu
žemaitis. Panašiai būna, kai šneku užsienio kalba. Matyt, sugebu gerai išraišyti
priegaides ar nuslėpti žemaitišką. Dabar, per atstumą žvelgdamas į tarmių situaci-
ją, suvokių, kad vaikystėje padėtis su jomis buvo prasta. Mokykloje visi kalbėjome
literatūrinę kalbą, tarmes pamiršdami, tarsi jos iš viso neegzistuoję. Nemaža dalis
išvykusiųjų iš savo gimtųjų parapijų vėliau stengdavosi parodyti, kad labai gerai
moka bendrinę kalbą. Profesorė A. Kaukienė mus išgydė nuo šios ligos. Tarmė
buvo parodyta kaip vertybė ir turtas.



Idealai nesikeičia

– Turbūt priklausomai nuo aplinkos sugebate žaibiškai persiorientuoti kalbėdamas?

– Pagal paskyrimą po studijų baigimo teko padirbėti vienoje Kauno rajono mokykloje. Ten visi kalbėjo bendrine kalba. Pamenu, važiuodamas gimtinės link, už Kryžkalnio, Laukuvos, ties Plungės rajono ženklų lyg paspaudus jungtuką pradėdavau galvoti žemaitiškai, o vos išsižiojus pabirdavo tarmiški žodžiai.

– Ir dabar mąstote žemaitiškai?

– Su daugeliu ir pasišneku: su mama, broliais bendrauju tik žemaitiškai, galų gale ir su studentais tenka kalbėti tarmiškai. Kai esi tarp žemaičių, nėra reikalo šnekėti kitaip.

– Daug metų dirbate Klaipėdos universitete. Puikiai pažįstate jaunimą. Prisiminkite save dar bestudijuojantį. Jaučiate skirtumą tarp to, kas buvo svarbu jums, ir dabartinių studentų idealų?

– Kai kurie dalykai nesikeičia – jaunystė visada turi savo žavesio, pašėlimo, kitaip žmonija nunyktų, o ir pagrindiniai mūsų siekiai tokie patys jau tūkstantmečius. Vienas jų – materialinė gerovė. Tik sąvokos samprata laikui bėgant labai pasikeitė. Jei seniau vienas svarbiausių dalykų būdavo pakankamas maisto kiekis išgyventi iki kito derliaus, dabar visko norime daug. Kitas ilgas metus nesikeičiantis dalykas – gyvenimo partnerio paieška. Ne veltui sakoma – vabalėlis ant tvoros ir tas ieško sau poros. Ir Klaipėdos universitete noriu matyti daug studentų, kurių žvilgsniai kryžiuotųsi, strėlės skraidytų. Jaunimo negali būti per mažai ar tik vienos lyties. Trečias siekis – laisvės ir pripažinimo noras. Tik mūsų kartos žmonėms šis idealas, matyt, buvo svarbesnis dėl aiškiai matyto priešo. Šiandienos jaunimas lyg ir nebesusiduria su grėsmėmis, tačiau pastarųjų mėnesių įvykiai rodo, kad nuo nieko nesi apsaugotas.

Gyvenimui uždega smalsumas

– Visada atrodote labai jaunatviškas ir energingas. Tokia jūsų prigimtis?

– Daug dalykų tūno genetikoje. Jei turi kipšą, jį atsineši su genais. Giminėje buvo tokių, kurių charakterio bruožų galiu įžvelgti ir savo charakteryje, bet negaliu atmesti ir individualumo. Man apskritai patinka visokeriopas judėjimas. Vado-vaujuosi Motiejaus Valančiaus išmintimi – vanduo netekėdamas ir žmogus nieko neveikdamas genda ir išeina perniek. Esu šventai įsitikinęs, kad posakis „devyni



amatai – dešimtas badas“ tinka tik tam tikrai visuomenės daliai. Zgrebnas ir savo laiką tinkamai dėti gebantis žmogus gali spėti devynis dalykus ir su dešimtu susitvarkyti. O tas, kuris yra susivėlęs, ir su vienu turi bėdos. Vienas mano bičiulis juokaudavo – esu toks greitas, kad kol kitas nuvirs, aš jau būsiu išsivolinęs. Šioje situacijoje viskas priklauso nuo to, kaip žmogus geba organizuoti laiką. Nepeikiu tų, kurie gilinasi tik į vieną sritį, o dar ir daug joje nuveikia. Bet pasaulis yra toks platus, visapusiškas ir įdomus, kad norisi viską užčiuopti ir pamėginti. Sutinku, kad gal tada neprisikasi iki gelmių ir liksi mėgėju, bet jau ir tai yra įdomu.

– Kas jums padeda įjungti vidinį varikliuką?

– Pats pasaulis duoda reikiamą impulsą. Atsibundi ryte – šviečia saulė, čiulba paukščiai, elegantiškai sninga arba žaviai lyja – puiku. Iš čia tuoj pat kyla visos idėjos ir mintys. Nežinau, kaip kiti žmonės mato pasaulį, tačiau aš jame pastebiu visur slypinčias kūrybines erdves. Pažiūri į medį, čerpių stogą, fakulteto sieną, pamatai situaciją gatvėje ir pradedi galvoti, ką būtų galima padaryti. Nuolatinis stebėjimas ir analizavimas suteikia daug galimybių veikti. Ostapo Benderio Kisai Vorobjaninovui pasakyti žodžiai – kam tau pinigai, tu gi fantazijos neturi – yra tobulas sakiny. Viskas nuo jos ir prasideda.

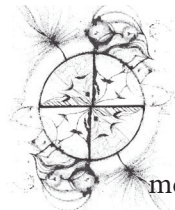
– Regis, jums nesvetimas poetinis žvilgsnis į pasaulį.

– Taip jau susiklostė šeimoje: du mano broliai – vyresni, bendraamžių tėviškėje nebuvo. Kas belieka? Stebėti, analizuoti, kalbėtis su savimi. Juk pats turi paklausti ir atsakyti – iš kurgi pašnekovai? Tekdavo ir interviu iš savęs imti.

Dera sportas, pirtis ir muzika

– Jūsų laisvalaikis turbūt irgi margas?

– Užsiimu daug kuo. Net gėda vardyti, kad galiu tiek laiko skirti sau. Visų pirma vis dar aktyviai sportuoju. Du kartus per savaitę žaidžiu krepšinį. Nors kiti kolegos jau siūlo pažiūrėti į pasą, artimiausiu metu neketinu sportinių batelių padėti į šoną. Man tai teikia energijos, žvalumo, galų gale jaučiu gyvą sportinį azartą ir norą kovoti bei nugalėti. Penktadieniais šventas reikalas yra pirtis. Žiemos sezono metu naudojuosi viešąja „Trilapio“ pirtimi, kurioje susirenka šio pomėgio entuziastai, o kitais metų laikais ją užkuriu savo sodyboje. Užsiėmimas puikiai padeda atsikratyti savaitės apnašų: sunkių minčių, nuovargio, neigiamų emocijų. Visi žino, kad penktadienio vakarą manęs telefonu ieškoti nereikia. Taip pusės savaitės ir nėra. O kai norisi ramesnio pabuvimo su savimi, į rankas mielai paimu gitarą. Sodyboje skaidrų vasaros vakarą prieangyje paskambinti instrumentu tampa gera



meditacija. Kartais taip, akims užkliuvus už tinkamo teksto, gimsta ir viena kita daina.

– *Esate gamtos žmogus, mėgstantis ramybę?*

– Sodyba apskritai yra viena mano kūrybos oazių, kurioje save realizuoju. Pavyzdžiui, skulptuodamas koplytstulpį ar tapydamas langines. Iš tolo matyti, kad sodyba yra keistuolio. Tokioje vietoje suvoki, kad žmogui reikia nedaug – tik laisvės ir erdvės. Dažnai jauni žmonės nesupranta, kaip gali traukti kaimas, kuris jiems asocijuojasi su vargu ir nesibaigiančiais darbais. Pats į kaimo erdvę žiūriu kaip į vietą, kurioje galima išsilaisvinti nuo priklausomybių daiktams, pareigoms. Nuvažiuoju į sodybą, išsikeliu savo giminės vėliavą, ir man pašvilpti – aš pats sau valstybė ir prezidentas.

– *Humoro jausmas jums taip pat nesvetimas?*

– Mėgstu pajuokauti, o kartais ir švelniai per dantį patraukti. Manau, kad visos didžiausios gyvenimo blogybės padaromos rimtu veidu. Juokaujantieji dažniausiai nėra pavojingi.

PONDĒIVS DEVĒ I PRIDIEJĒ



Santarvė, 2012-07-28
Genoveita GRICIENĒ

Žemaitiu žemė y turtynga sava žmuonimis. Šėndėin nuoro platiau pristatytė da jauna, vo jau profesuorio, humanitariniu muokslu daktara Balsi Rimanta. Api tou žmuogo gal pasakytė: „Pondėivs devė i pridiejė.“ Gyvenėms sūved ir išskėr. Pama tuom, išgėrstam, atmėnam. Nu žmuoniū vu ne daiktū mes turtiejem. Džiaugous, ka gyvenėms Rimanta atvedė i Seda. Mes jau anuo sodybuo su longiniem, katras pats apipaišė kvietkuom, dariem Mairuonė skaitymus. Galvuojō, kad Seduo, Ylakiū 8 ivyks daug puikiū kultūriniau rėnginiū, katrūs galies dalyvautė vėsė nuorintis.

Kur gimėt, augot, mokėtės?

Gimiau ir augau Žemaitijoje, Užupių kaime (Plungės rajonas, maždaug aštuntas kilometras kelyje Plungė–Mažeikiai). Nors kaimo laukai, pievos ir miškai driekėsi gana plačiai, ant kalvelių šalia Alkos kalno buvo sutūpusios tik keturios sodybos. Gaila, bet namų tėviškėje neliko aštuntajame dešimtmetyje, visuotiniais baisiosios melioracijos laikais. Tačiau jei šiandien reikėtų atstatyti tėvų sodybą, manau, kad sugebėčiau centimetro tikslumu rasti ne tik trobos, daržinės, tvartų, šulinio, rūsio su vasarine, kūdros, šaltinio pakalnėje, palei Babrungo upę šienaujamos pievos, ąžuolo su gandalizdžiu, šimtamečio klevo, didžiulių baltųjų ir violetinių alyvų krūmų, obelių, trešnių, gausybės įvairių uogienojų vietas, bet ir tiksliai nusakyti, kaip kvėpėjo, kokiomis spalvomis dabinosi, kokiais garsais ar tyla dengėsi vaikystės ir ankstyvosios jaunystės pavasario, vasaros, rudens, žiemos dienos bei naktys; parodyti, kur skleidėsi pirmosios žibuoklės, plukės, purienos ar baltosios vandens lelijos; kur šeimomis dygo raudonikiai ir baravykai; į rugpjūčio nakties pievą sudėlioti jonvabalius, o į skaidrų žiemos dangų – virš trobos ir viso kaimo besibūriuojančius žvaigždynus; papasakoti, kaip vasaromis dulkėjo, o rudenį težėjo pro šalį bėgantis kelias ir kokie paprasti, nuoširdūs ir gražūs tuo keliu ėjo žmonės... Tuo keliuku, mamos rankos įsitvėręs, ir pats išėjau į Užupių pradinę mokyklą, paskui į Plungės trečiąją vidurinę mokyklą (dabar „Saulės“ gimnazija), o 1979 metais ir į Valstybinės konservatorijos Klaipėdos teatro meno fakultetą, kur studijavau lietu-



vių kalbą, literatūrą ir režisūrą. 2002 metais Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto bei Vytauto Didžiojo universiteto jungtinėje doktorantūroje apgyniau daktaro disertaciją „Mažosios Lietuvos žvejų dainos. Ypatumai ir santykiai su lietuvių bei latvių liaudies dainų tradicijomis“, 2008 metais – Vytauto Didžiojo universitete apgyniau habilitacinį darbą „Išlikrikščioniškojo lietuvių ir prūsų panteono raida“, 2008–2012 metais stažavausi ir skaičiau paskaitas Parmos universitete ir t. t. Žodžiu, kol mokaisi, tol gyveni, ir atvirkščiai – kol gyveni, tol mokaisi...

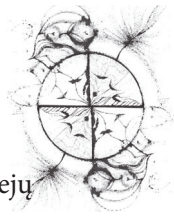
Kaip atsidūrėt Sedoje, kaip čia jaučiatės, kuo užsiimat?

Tėviškės spalvų, kvapų ir vaizdų ilgesys vis nedavė ramybės. Penketą metų sečiau skelbimus aplinkinių Žemaitijos rajonų laikraščiuose ir jų pėdsakais klaidžiojau po įvairias Žemaitijos vietas ieškodamas sodybos, kuri bent iš dalies kompensuotų tą ilgęsi. Vis nesisekė – tai pastatai buvo mūriniai, tai upelio iš kiemo nesimatė, tai kalnelio nesimatė... 2006 metų vasario mėnesį Plungės laikraštyje perskaičiau skelbimėlį: „Parduodu sodybą gražioje vietoje ant Varduvos upės kranto.“ Atvažiavęs apžiūrėti iš karto supratau, jog tai ir yra būtent tai, ko taip ilgai ieškojau. Čia ir šimtametė troba, ir ramiai sruvenančios Varduvos gaiva, ir senų obelių bei kriausių paunksmė, ir vaikystės vasara kvepianti pieva, ir kalvos nugara, ir šaltinio versmė, ir paprastų, nuoširdžių žmonių kaimynystė. Žodžiu, jei kam rūpi išgyventi (pakartoti) pasaulėkūros ritualą, čia yra visi tam reikalingi pirmapradžiai elementai – žemė, vanduo, ugnis, medis, paukštis, žmogus...

Tiesa, kad visa tai, ką išvardijau, pasimatyti, teko šiek tiek patriūsėti – iškirsti menkaverčius krūmus, sutvarkyti upės pakrantę, išvalyti upės dugną (ko tik ten nebuvo! Buteliai, stiklainiai ir jų šukės, elektros stulpas, įvairių įrankių bei padargų liekanos, batai, indai ir net anglimis kaitinamas lygintuvas), šiek tiek palopyti trobelę (tebelopau iki šiol), išgenėti senąją sodą ir užveisti naują; pasistatyti pirtelę, susikalti lieptą (kiekvieną pavasarį iš naujo) ir t. t., ir t. t. Tai vis darbai, kuriuos visi, panašiom sąlygom gyvenantys ar vasarojantys, puikiausiai žino. Skirtumas nebent tik tas, jog vieniems tatau yra darbas, kitiems, prie jų priskirčiau ir save, – poilsis. Na, o šitaip pailsėjęs, jau gali prisėsti ir prie vieno kito darbelio, paprastai iš ryto, – peržiūrėti korespondenciją, perskaityti naują knygą, parašyti atsiliepimą, recenziją, straipsnį ar knygos skyrių. Būtina dienos programos dalis – klajonės po Sedos apylinkes dviračiu, o vakare, nors ir dangus griūtų, – pirtis. Visa krūvon sudėjus – „dangun ėmimas“...

Kas atvedė prie domėjimosi etnologija?

Studijų metais nusišypojo laimė būti pakviestam į folkloro ansamblį „Vorusnė“, kuriam vadovavo docentė Audronė Jakulienė (dabar – profesorė Audronė Kaukienė). Ansamblis (tuo metu jų Lietuvoje buvo vos keletas) mano studijų me-



tais (1979–1984) gyveno „aukso amžių“ – kiekvieną vasarą vykdavome į dviejų savaitių kūrybines stovyklas (vis kitame Lietuvos regione), kasmet parengdavome po vieną naują programą, repetuodavome du, tris kartus per savaitę, koncertuodavome visoje Lietuvoje ir už jos ribų vidutiniškai kartą per savaitę. Žodžiu, greta pagrindinių studijų mes tuo metu visi baigėme ir „Vorusnės“ studijas, kurios ir atvėrė senosios mūsų pasaulėjautos bei pasaulėžiūros slėpinius, glūdinčius liaudies dainų, pasakų, sakmių, patarlių metaforoje, kalendorinių ir šeimos švenčių apeiginėje simbolikoje, tautodailės ženkluose, žodyje, tyloje... O toliau viskas paprasta: nuo pažinimo iki meilės – vienas žingsnis, nuo meilės link dar didesnio pažinimo ir noro tomis žiniomis dalytis su kitais – kitas žingsnis.

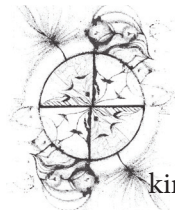
Pastaraisiais metais daugiausia dėmesio, atrodo, skiriate baltų mitologijai?

Mitologija ir religija – svarbiausioji bet kurio etnos kultūros dalis, dvasinio gyvenimo viršūnė. Be jos pažinimo neįmanoma įsigilinti į daugelio etninės kultūros reiškinių (šeimos ir kalendorinių švenčių papročių, agrarinės magijos, tautodailės ženklų ir ornamentų, liaudiškų tikėjimų) esmę. Neįmanoma paaiškinti papročių, ženklų, ornamentų kilmės ir prasmės. Tenka apgailestauti, kad mokslinio baltų mitologijos ir religijos tyrinėjimo baruose dirbama gana negausiomis pajėgomis, todėl popularioje literatūroje šiais klausimais išsakoma daug klaidingų teiginių, paviršutiniškų, niekuo nepagrįstų nuomonių bei interpretacijų. Ši priežastis ir lėmė pastarojo dešimtmečio mano publikuotų straipsnių ir monografijos atsiradimą.

Kas jums yra pagonybė? Kiek ji mums šiandien bėra reikšminga?

Lotynų kalboje *pāgānus* „kaimo, kaimiškas, kaimiečių, paprastas, pagoniškas“. Romėnams pagonis – „asmuo, gyvenantis toje vietoje“, vėliau pagonis – „valstietis“, dar vėliau pagonimi laikomas žmogus, kuris glaudžiai sieja save su gyvenamąja vietoje (nesvarbu, kaimas tai ar miestas) ir gerbia savo miesto-valstybės dievus. Nuo IV a. pagonybė krikščioniškoje literatūroje vartojama kaip terminas archajinėms religijoms apibūdinti.

Viduramžiais pagonybė įgijo menkinamąją reikšmę, susijusią su socialiniu žmonių pasiskirstymu. Mat priėmus krikščionybę, greičiausiai sukrikščionėdavo miestiečiai ir aukštuomenė, vienuolynai kurdavosi miestuose, juose veikė mokyklos ir skriptoriumai, taigi krikščionims buvo lengviau prieinamas raštas ir mokslas. Kaimo gyvenvietėse tiek Romos imperijos laikais, tiek viduramžiais gyventojai buvo didesnėje atskirtyje nuo kitų luomų ir laikėsi savo tradicijų, dėl to daug kur pagonybė sumišdavo su krikščionybe ir buvo praktikuojamos drauge. Daugelyje Europos vietų, taip pat ir Lietuvoje, tokia situacija išsilaikė iki šių laikų. Toks rei-



kinys nusakomas religinio sinkretizmo, inkultūracijos, liaudiškos krikščionybės, liaudiško pamaldumo ir kitokiais terminais.

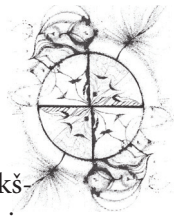
XX a. enciklopediniuose leidiniuose pagonybė dažniausiai apibūdinama kaip pirmykščiai religiniai tikėjimai ir kultai; politeistinė religija, paaikškinant, kad terminas vartojamas kaip priešprieša krikščioniškoms monoteistinėms religijoms arba kaip terminas visoms pirmykštėms ir istoriškai egzistavusioms politeistinėms religijoms, išskyrus krikščionybę, judaizmą ir islamą, nusakyti. Pažymėtina, kad terminas „pagonybė“ tam tikrais atvejais vartojamas su pejoratyviniu atspalviu arba pagonybė net nelaikoma religija, o tik „praktikomis ir įsitikinimais“, šitaip akivaizdžiai peršant, aktualizuojant monoteizmo ir politeizmo priešpriešą.

Tačiau egzistuoja ir kitoks požiūris į pagonybę. Jis regimas tų tyrinėtojų (pavyzdžiui, M. Eliade, E. Durkheimas, G. Menschingas ir kt.) darbuose, kurie mano, jog visi religiniai reiškiniai yra unikalūs ir negali būti aiškinami kitaip, t. y. juos galima ir reikia lyginti, ieškant panašumų, skirtumų ar ypatumų, bet netinka supriešinti, iškeliant vienas religijas aukščiau kitų. Kita vertus, iškeliamą idėją, kad visos religijos turi bent vieną bendrą esminį požymį. Jam nusakyti M. Eliade vartoja hierofanijos terminą, kuris apibūdinamas kaip universalus visų religijos formų bruožas. E. Durkheimas linkęs manyti, jog pagrindinis bet kurios religijos bruožas – tikėjimais ir apeigomis paremtas dvasinis bendruomeniškumas.

Universalaus, visas religijas aprėpiančio požymio paieška ir išskyrimas paskatino ir universalaus religijos apibrėžimo paieškas. Tokiu gali būti laikytina kad ir G. Menschingo formuluotė: „Religija – išgyventas susitikimas su šventenybe (hierofanija) ir atsakomoji šventybės paveikto žmogaus veikla.“ Taigi priėmus tokį apibrėžimą, pagonybė laikytina viena iš daugelio pasaulio religijų, kurios hierofaniškumas, atsižvelgiant į istorinį laikotarpį, etnosą ir pan., gali pasireikšti per politeizmą, šamanizmą, animizmą, totemizmą, panteizmą, protėvių kultą ir t. t. Pavyzdžiui, lygindamas antikinę ir ikikrikščioniškąją pagonybę su krikščionyste, M. Yorkas išskiria tokius pagonybės bruožus: a) čia daug vyriškos ir moteriškos lyties dievų, b) praktikuojama magija ir burtai, c) pabrėžiama apeigų svarba, d) pripažįstamas kūno dvasingumas, e) dievai ir žmonės suvokiami kaip tarpusavyje susiję ir vieni nuo kitų priklausomi.

Pirmieji autoriai – krikščionys, rašę apie XII–XIII a. baltų kraštuose dar gyvavusią pagonybę, į ją žiūrėjo priešišškai, stengėsi ją sumenkinti ir parodyti kaip barbarišką „velnio išmonę“, o pačius pagonis – kaip netikėlius, kurie „Dievui prideramą garbę teikia kvailiems gyvuliams, lapuotiesiems medžiams, skaidriems vandenims, žaliuojančioms žolėms ar nešvarioms dvasioms...“, kuriuos žūt būt reikia palenkti į krikščionių tikėjimą.

Panaši baltų pagonybės samprata raštijoje išliko iki pat XX a., o tam tikrais atvejais ir iki pat šių dienų. Ir šiandien baltiškoji pagonybė dažniausiai (ypač krikš-



čionių) suvokiama kaip laikas, kai laisvai buvo garbinami senieji dievai, kai krikščionybė dar nebuvo įsigalėjusi. Antai net ir lietuvių kalbos žodyno duomenimis, pagonystė – daugelio dievų garbinimas, o pagonis – pagonystės išpažinėjas; ne-naudėlis, netikėlis. Lygiai taip pat pagonystė bei pagonys apibūdinami ir senojoje raštijoje – K. Sirvydo, P. Ruigio ir kituose žodynuose. Krikščioniškąją pagonybės matymą ir sampratą apibendrina dar M. Valančius, sakydamas, kad „tikėjimas tas buvo klaidingas ir išganymo dūšioms atnešti negalėjo, vienok Lietuvos kunigaikštystei labai giliavo“.

Nors senoji baltų religija (pagonybė) tyrinėtojų dėmesio sulaukė dar XIX a. viduryje, reikšmingiausi darbai (šaltinių publikacijos, monografijos, studijos) sudaryti ir parašyti, o sykiu ir pagonybės, kaip religijos, reabilitacijos procesai pradėti tik XX a. pabaigoje ar net XXI a. pradžioje.

Remiantis šiandien žinomais rašytiniais šaltiniais, taip pat kitų mokslų (kalbotyros, tautosakos, etnologijos, archeologijos ir kt.) duomenimis ir paskelbtais tyrimais, galima teigti, jog pagrindiniais baltiškos pagonybės bruožais laikytini: hierarchiškai ir funkciškai skirtingų dievų gausa (politeizmas), protėvių kultas, atviros šventvietės su nuolat ar ritualų metu kūrenama ugnimi, kulto tarnų atliekami bendruomeniniai ritualai, kuriais užtikrinama kosminė tvarka ir bendruomenės narių gerovė, dieviškų galių pasireiškimas ir grįžtamasis ryšys su dievais per mediumus, o iš čia ir ypatinga pagarba gamtai, pomirtinio pasaulio kaip atpildo už lojalumą dievams ir jų nustatytai tvarkai samprata ir t. t.

Dar pažymėtina, jog pastaraisiais dešimtmečiais atgimęs dėmesys pagoniškajai religijai paskatino neopagonybės radimąsi, o sykiu ir tinkamesnio, autentiškesnio, termino pagonybei pavadinti paieškas, todėl pastarųjų dešimtmečių teologinėje, etnologinėje ir populiariojoje literatūroje greta pagonybės, kaip sinonimai, vartojami ir stabmeldystė, gamtinė, prigimtinė, protėvių, gentinė, baltų, aisčių, senamaldžių, senoji lietuvių, ikikrikščioniškoji religija.



ŠIENAS ANT KŪČIŲ STALO – YPATINGAS

Banga, 2012-12-22

Rimantas BALSYS

Religijų kaitos procese paprastai keičiasi ir švenčių prasmė, tačiau kai kurios apeigos arba bent jau atskiri apeigose naudoti elementai išlieka. Šįkart „Bangos“ skaitytojams siūlau susipažinti su šieno (šiaudų), dedamų ant Kūčių stalo, simboline prasme.

Stiprina ir pranašauja

Etnografų užrašyta, jog kai kur Kūčių stalui šienas specialiai ruošiamas prieš vasaros saulėgrįžos šventę, kad kvepėtų, įmaišoma sausų metų, pridedama šiaudų, įberiama grūdų. Pranės Dundulienės teigimu, kai kur ant Kūčių stalo pastatydavo nekultą rugių pėdą, simbolizuojantį būsimųjų metų gerą derlių, o po stalu dėdavo kūlį šiaudų. Identišką paprotį – po Kūčių stalu dėti šiaudų yra aprašęs ir Jonas Balys.

Ant Kūčių stalo pabuvojęs šienas tampa ypatingas ir naudojamas žmonių (ypač vaikų) sveikatai stiprinti, gyvulių vaisingumui skatinti, iš jo buriama gyvenimo trukmė, vedybos, ateinančių metų derlius; spėjama, kurie javai geriau derės, kokie bus linai, kaip seksis šienauti; šiaudais aprišamos, siekiant gausnes obuolių derliaus, obelys, biržijama sėjant javus ir t. t.

Tikėta, kad ant Kūčių stalo padėtas šienas gerina žolės augimą ir ateinančiais metais bus pilna daržinė. Dažnas šeimininkas padėtą Kūčių vakarienei šieną peržegnodavo ir pabučiuodavo – prašydavo Dievo laimingų ir derlingų metų, kad gyvuliams šieno netrūktų.

Visoje Lietuvoje po Kūčių vakariinės kiekvienas traukia po vieną šiaudelį ir žiūri, kieno ilgesnis. Ilgesniojo savininkas turėtų ilgiau gyventi, geresnio derliaus



sulaukti (pavyzdžiui, tikėta, jog to daliai, kuris išsitraukė ilgiausią šiaudelį, reikia tais metais sėti linus).

Žemdirbys iš grūdų, likusių ant stalo nuėmus šieną (šiaudus), sprendė, kokių javų derlius ateinančiais metais bus našesnis: „Pavalgę kūčias, pamažėl nuima nuo stalo šieną. Jei ant stalo paliko grūdų, tai bus geri metai, ir atvirkščiai.“

Slavų tautose taip pat šiaudų nuo kalėdinio stalo buvo nešama į tvartą gyvuliams, išbarstoma laukuose; tais pačiais šiaudais rišamos obelys, juosiamos vaikų nesusilaukiančios moterys, iš šiaudų buriama apie ateinančių metų derlių.

Kilmė kelia diskusijų

Kodėl šienas (šiaudai) klojamas ant stalo (po stalu) arba kokia yra šieno (šiaudų) ant Kūčių stalo kilmė, nesutariama. Esti įvairių samprotavimų:

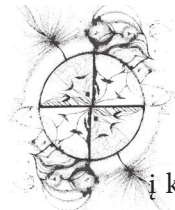
- šiame paprotyje įžiūrimas bendras žmonių ir gyvulių valgymas, t. y. pasidalijimas ar apsikeitimas maistu. Šis bendras valgymas – taikos sutvirtinimas tarp žmonių ir gyvulių;
- šienas ant Kūčių stalo žmonėms primena kūdikėlio Jėzaus gimimo vietą;
- Kūčių stalas dengiamas ir šeimos mirusiesiems, todėl šiaudų pėdas (taip pat ir šienas) galėjo būti skirtas vėlėms šiltai, jaukiai įsitaisyti.

Ieškant atsakymo, pravartu prisiminti, kad šiaudai (šienas) gana dažnai naudojami ir kituose tradicinio laikotarpio papročiuose – gimtuvėse ir krikštynose, vestuvėse, laidotuvėse, taip pat agrarinėje magijoje.

Tikėta, jog mažam vaikui atėjus į pasaulį reikia jį nevystytą padėti ant šiaudų. Toks maginis veiksmas turėtų jį apsaugoti nuo dantų skaudėjimo. Šiaudas gali padėti apsisaugoti ir nuo minkštaprotystės – siuvant ant savo kūno kokį nors drabužį, būtinai reikia šiaudą įsikąsti.

Vestuvių papročiuose ryškesnė šiaudų (o ypač nekultų javų) vaisingumo simbolika. Minėtinas paprotys įkloti į jaunavedžių lovą nekultų javų pėdą, o keltuvių rytą spėti apie jaunųjų vaisingumą pagal „kūlimo“ rezultatus. Jeigu lovoje ar palei lovą randa kviečio, rugio ar miežio grūdą, tai pirmasis vaikas gims berniukas, jei randa avižą – mergaitė. O jei lovoje ar palei lovą jokio grūdo neranda, tada spėja, kad pora bus bevaikė. Kad taip neatsitiktų, o gal siekiant suaktyvinti jaunųjų potencines galias, sužadinti vaisingumą, Rytų Aukštaitijoje prie klėties buvo imituojamas javų kūlimas spragilais (kad kviečiai gerai derėtų ir vaikelių būtų).

Marinimo, laidotuvių papročiuose šiaudai greičiausiai įprasmina jungtį tarp šio ir ano pasaulių, t. y. atlieka mediatoriaus funkciją. Matyt, būtent dėl šios priežasties mirštantis žmogus guldomas ant asloje pakreiktų šiaudų; ant patiestų šiaudų guldomas ir nupraustas mirusysis; šiaudų paklojama į vežimą, kuriuo numirėlis vežamas laidoti. Šiaudų, J. Basanavičiaus teigimu, reikia numesti vežant mirusįjį



į kapines „pas lauko rubežių atvažiaus, kaip ir pas kapinių vartus“, „idant vėlei namon sugrįžtant atsisėst ir ilsėtis pakelėje smagiaus būtų“.

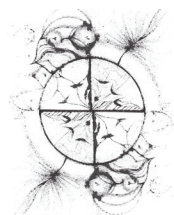
Agrarinėje magijoje šiaudai turėjo garantuoti, padidinti sodų ir laukų derlių. Dzūkijoje būta papročio Kūčių vakarą aprišti vaismedžius šiaudų ryšiais, sudrėkintais grūdų nuoviru, t. y. ant Kūčių stalo net nepabuvojusiais šiaudais.

Simbolinės prasmės

Yra dar daug įvairių papročių, tikėjimų, burtų, kuriuose taip pat įžiūrėtina simbolinė šiaudų prasmė. Vienu atveju šiaudai (šiaudų kūlys) – vaisingumo, kitu – tikpuošybės (kitoniškumo?), trečiu – jungties, tarpininkavimo, ketvirtu – menkavertiškumo (nykimo, mirties) simbolis.

Išvardytieji pavyzdžiai rodytų, jog paaiškinti šiaudų (šieno) ant Kūčių stalo (o dar labiau kituose papročiuose, magijoje) ritualinę prigimtį, remiantis vien krikščioniškąja simbolika, būtų keblu. Labiau tikėtina, kad šiaudai, šienas įvairiose apėigose atsirado dėl universalių savybių, kurios savo ruožtu radosi iš žemdirbiškos pasaulėjautos, iš kartos į kartą perduodamam supratimui, kad jų auginami javai nepertraukiama grandine susieja juos su mirusiais protėviais. Taigi, viena vertus, javai (tiek grūdai, tiek šiaudai) simbolizuoja nesibaigiantį gyvybės tęstinumą, kita vertus, gali simbolizuoti jungtį su anapusiniu, t. y. dievų ir mirusiųjų pasauliu, būti atskyrimo, mirties arba ritualinio perėjimo į naują būvį simbolis.

KALĖDŲ TRADICIJA: PRASMĖS KEITĖSI, RITUALAI IŠLIKO



Santarvė, 2012-12-03

Apie artėjančių švenčių etnologinę prasmę kalbamės su humanitarinių mokslų daktaru, prof. Rimantu BALSIU.

– Etnologinėje literatūroje teigiama, kad Kūčios iš tikrųjų yra krikščioniškos ir pagoniškos šventės samplaika. Ar toks teiginys atitinka tikrovę?

– Iš dalies – taip. Tiesa, dėl paties termino etnologai ir religijotyrininkai vis dar nesutaria. Vieni tai linkę vadinti sinkretizmu, kiti – inkultūracija, tretį – liaudišku pamaldumu ir t. t. Tačiau pavadinimas nekeičia dalyko esmės. O ji tokia – krikščioniškos šventės, atmindamos tam tikrus įvykius, pasinaudoja senomis gamtinėmis arba žemdirbiškomis šventėmis, išstumdamos senąsias prasmes, tačiau nesyk išlaikydamos tam tikras archajiškas formas, kuriomis reiškiasi jau visai nauji dalykai.

Kitaip tariant, keičiantis religijoms, keičiasi ir švenčių prasmė, tačiau dažnu atveju išlieka senieji ritualai, virtę tiesiog papročiais ir šventėmis, kuriose pasirodo ir tam tikras įvairiakilmių elementų kiekis, o pastarieji jau neturi nieko bendro su tikruoju religiniu šventės turiniu.

Antai krikščioniška Kalėdų šventės tradicija radosi iš andainyškčių žemdirbių mirštančių ir prisikeliančių dievų (Ozyrio – Egipte, Dionizo – Graikijoje ir t. t.) kultų ir jų gimimo švenčių. Pirmaisiais mūsų eros amžiais Kūčių Kalėdų šventės krikščioniškąjį turinį formavo vigilijų (lot. vigilija reiškia „budėjimas“) paprotys. Tuo metu didesnių švenčių išvakarėse krikščionių bendruomenės susirinkdavo bažnyčiose, kur kartu besimelsdamos ir giedodamos budėdavo iki aušros laukdamos sugrįžtant Jėzaus (tikėta, jog Kristus sugrįš būtent naktį).

Ikikrikščioniškuoju laikotarpiu lietuviai ir prūsai rudens pabaigoje – žiemos pradžioje, t. y. žemdirbiško metų rato gale, atlikdavo aukojimo ritualus, skirtus seniesiems dievams. Prūsai, rašytinių šaltinių duomenimis, dar ir XVI a. šventė žemdirbišką rudens šventę, kurios metu „maloningiesiems dievams“ – Perkūnui, Pilnyčiui, Svaikstikui, Pergrubrijui dėkojo už gausų tų metų derlių ir prašė dievų būti dar malonesnių ateinančiais metais, su tam tikromis apeigomis aukodami



ožį. Lietuviai, M. Strijkovskio ir kitų XVI a. autorių duomenimis, sudoroję derlių, pagonišku papročiu aukojo dievui Žemininkui: „Į tam tikrą vietą, skirtą puotavimui ir aukojimams, susirenka visi su žmonomis, vaikais ir tarnais. Stalą apkreikia šienų, ant jo padeda duonos, o iš abiejų duonos pusių stato du indus alaus. Paskui atveda jautuką, paršą ir kiaulę, gaidį ir vištą ir kitokių naminių gyvulių – po patiną ir patelę. Juos pagonišku papročiu užmuša ir šitaip aukoja...“

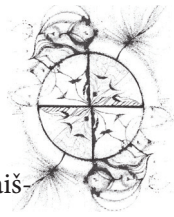
Iš čia paminėtų krikščioniškų ir pagoniškų ritualų nemaža refleksijų randame ir šiandieninėse mūsų Kūčių bei Kalėdų šventėse. Tik jų prasmė, kaip jau minėjau, dažniausiai yra smarkiai pakitusi.

– Kiek ir kodėl ant Kūčių stalo turėtų būti patiekalų – 9, 12, 13?

– Konkretus (9, 12, 13) patiekalų skaičius ant Kūčių stalo labiau „kabinetinės etnologijos“ nei gyvosios tradicijos rezultatas. Iki pat XIX a. pabaigos jokių žinių apie patiekalų skaičių nei rašytiniuose šaltiniuose, nei etnografiniuose aprašuose nėra ir negalėjo būti. Kaip jau minėjau, iki pat XVII a. pabaigos dar aukota seniesiems dievams. Aukojimo esmė – aukos (aukijamo gyvulio ar gyvulių, duonos, alaus) pasidalijimas su dievais (pirmieji maisto kąsniai ir gėrimo šlakai – dievams, o visa kita suvartoja ritualo dalyviai). Tikėta, jog aukų gausa nulems ir ateinančių metų gausų derlių bei gyvulių prieauglį. Iš dalies gausos simbolika išžiūrėtina ir skaičiuojant Kūčių patiekalus iki 12, 13, tikint, kad visus metus, t. y. dvylika mėnesių (arba trylika pagal Saulės kalendorių), nepritrūks maisto, visa šeima bus soti. Namudinio ūkio sąlygomis tai labai svarbu.

– Ką simbolizuoja pagrindiniai patiekalai?

– Nelygu, kokios tradicijos paisysime. Žemdirbiškame pasaulėvaizdyje visos grūdinės kultūros, vadinasi, ir visi iš jų padaryti patiekalai sietini su vaisingumu, derlingumu, gyvulių prieaugliu, šeimos pagausėjimu ir pan. Dar XVII a. pabaigoje tai paliudija ir M. Pretorijus, sakydamas, jog „Kūčių vakarą lietuviai tvartuose barsto žirnių ir kviečių, kad gerai sektųsi gyvuliai. Kalėdų dieną, eidami į bažnyčią, pasiima žirnių ir kviečių, o grįžę namo, atiduoda žąsims ir vištoms“ ir t. t. Tas pats pasakytina ir apie kitus Kūčių stalo patiekalus – obuolius, riešutus, grybus, aguonų pieną, kanapinę ir t. t. Tai vis įvairiapusio vaisingumo ir derlingumo simboliai. Su krikščionybe ant Kūčių stalo atsiradę patiekalai jau aiškintini krikščioniškoje šviesoje. Antai kalėdaitis simbolizuoja šeimos bendrystę ir vienybę (duona yra kepama iš daugybės grūdų). Su krikščionybe sietini ir visi žuvies patiekalai. Žuvis yra Mesijo simbolis (pirmieji krikščionys jį pritaikė Kristui, o graikiškojo *ichthus* („žuvis“) raidės tapo kriptograma, šifruojančia krikščionių tikėjimo išpažinimo – „Jėzus Kristus Dievo Sūnus“ – pirmąsias raides. Ilgainiui žuvis tapo pasninko valgiu, simbolizuojančiu Jėzaus pergalę. Tačiau „liaudiško pamaldumo“ aplinkoje šitokia



simbolika mažai kam žinoma, todėl kaip mat randamas kitas – paprastesnis paaiškinimas: „Kas Kūčių dieną nevalgo žuvies, tą kitais metais utelės apsės“.

– Iš kur buvo kilusi tradicija prie Kūčių stalo būtinai susodinti lyginį valgančiųjų skaičių?

Daugybė galimų aiškinimų. Ir visi vienodai reikšmingi. Lyginis skaičius dalijasi iš dviejų.

– Šienas po staltiese. Ši tradicija siejama su tuo, kad gimęs Jėzus gulėjo būtent ant šieno. Tačiau vyrauja ir kita nuomonė: esą tai žmonių dalijimasis maistu su gyvuliais. Ką galite apie ją papasakoti plačiau?

Visoje Lietuvoje ant Kūčių stalo tiek tradiciniu laikotarpiu, tiek ir šiandien dedamas šienas (šienas maišytas su šiaudais). Etnologinėje literatūroje (ypač mėgėjiškoje) galima rasti bent kelis šieno / šiaudų dėjimo ant stalo / po stalu aiškinimus:

1. Bendras žmonių ir gyvulių valgymas, t. y. pasidalijimas maistu. Toks bendras valgymas – taikos sutvirtinimas tarp žmonių ir gyvulių;
2. Kūčių stalas dengiamas ir šeimos mirusiesiems, todėl šiaudai / šienas galėjo būti skirtas vėlėms šiltai, jaukiai įsitaisyti;
3. Šienas ant Kūčių stalo žmonėms primena kūdikėlio Jėzaus gimimo vietą.

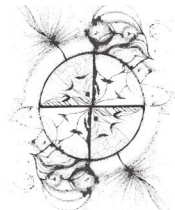
Ieškant atsako, kuris iš čia pateiktų aiškinimų galėtų būti priimtinesnis, pravar-tu prisiminti, kiek dažnai šiaudai / šienas naudojami kituose tradicinio laikotarpio papročiuose.

Pažymėtina, kad šienas, o ypač šiaudai XIX–XX a. plačiai įvairiuose Lietuvos regionuose naudojami agrarinėje magijoje, gimtųjų, vestuvių, laidotuvių papročiuose. Negana to, rašytiniai šaltiniai rodo, jog šieną / šiaudais buvo „dengiamas“ stalas-altorius aukojant seniesiems lietuvių ir prūsų dievams.

Antai Karaliaučiaus slaptajame archyve rastas XVI a. „lapelis iš dingusio laiško“ tai aiškiai įrodo: „Taigi paimkite ožį ir nuveskite jį į trobą, ir paklokite po juo šieno, kad jis ant jo stovėtų, ir paimkite saują šieno, suvilgykite vandeniu, apšlakstykite ožiui galvą ir sakykite: „mes garbiname tave, žemiškasis dieve, greta dangiškojo, ir paimkite ožį, ir užmuškite jį, ir išvirkite, ir kai jis išvirs, nedėkite mėsos į dubenį, bet padėkite ant stalo, kur turi būti pabarstyta šieno, ir valgykite, ir kai suvalgysite, surinkite visus kaulus į krūvą, kad nė vienas nedingtų, ir sudeginkite juos. Tai turi daryti visi vyrai“.

Šitoks „dievų stalas“ rašytiniuose šaltiniuose minimas iki pat XVII a. pabaigos. Taip, „Sūduvių knygelės“, L. Davido, jau minėto J. Strijkovskio, M. Pretorijaus ir kitų XVI–XVII a. autorių duomenimis, aukota seniesiems dievams.

Tad šienas / šiaudai, remiantis XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenų analize, ritualuose naudojami kaip patiesalas, ant kurio skerdžiami aukojami gyvūnai, dedami kiti aukojimui skirti produktai. Stalas / pūras / akmuo + šienas, šiaudai – to laikotarpio namų altorius – „Dievų stalas“.



Aukojimo ritualo metu sakraliais tapę šiaudai / šienas, sprendžiant iš XIX–XX a. užrašytų tikėjimų, buvo naudojami kaip vaisingumą skatinanti priemonė.

Vadinasi, ant Kūčių stalo XIX–XXI a. dedamas šienas / šiaudai – ikikrikščioniškosios religijos ritualo reliktas, pastaraisiais amžiais, kaip ir daugelis kitų elementų, įgavęs naujų simbolinių prasmių.

– Per Kūčias žmonės burdavosi. Ar būrimai neprieštaravo krikščionybei?

Burtai, arba vadinamoji „likimų šventė“, – mėginimas pažvelgti į ateitį, būdingas visoms kalendorinėms šventėms. Krikščionybė visais laikais su burtais ir burtininkais griežtai kovojo, nepaisant to – liaudiškoje tradicijoje jie sėkmingai išliko iki pat XX a. vidurio. Atkreiptinas dėmesys, jog būrimosi siekiai tokie pat paprasti

– Ar Kūčios ir Kalėdos visuose Lietuvos regionuose švęstos vienodai? Jeigu ne, kokie esminiai skirtumai Žemaitijos regione?

Vienas iš seniausių, įdomiausių ir originaliausių Žemaitijos regiono Kalėdinių papročių – rąstigalio (blukio) valkiojimas iš sodybos į sodybą. Tokių ceremonijų dalyviai būdavo vadinami blukvilkais. Dar J. Pabrėža rašo, kad pirmąjį Kalėdų vakarą tiek vyrai, tiek ir moterys, nepaisant jų amžiaus, net vaikai, renkasi vilkti blukio. Tampo jį visą naktį giedodami kalėdinę giesmę *bernalus*. Stengiasi giedoti, dainuoti kaip beįmanydami garsiau, tiek norėdami parodyti savo balsą, tiek ir tikėdamiesi pelnyti gėrimo, kitokių vaišių iš aplankytų ūkininkų. Blukvilksiai visą laiką dainuoja, šoka, per blukį šokinėja, blevyzgoja, netgi blogybių aplankytų sodybų šeiminkams pridaro. Blukvilkių paprotį dar mini S. Daukantas, pažymėdamas, kad tas rąstas vaizdavęs senuosius metus. Pasak S. Daukanto, vilkdami rąstą, žemaičiai dainuodavę dainelę „*Tabalaj, taj, taj, taj*“ ir mušdavę senuosius metus – *tabalus*, o paskui tą rąstą sudegindavę. Paskutinis blukvilksius,ėjusius sveikinti ūkininkų, mini M. Valančius „Palangos Juzėje“. Vėlesni šaltiniai to papročio jau nebemini.

– Kodėl iki Kūčių vakarienės visą dieną būdavo nevalgoma?

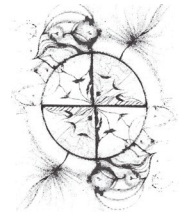
Visa diena skirta fiziniam ir dvasiniam apsivalymui.

Šiais laikais Kalėdas žmonės pripratę švęsti labai paprastai: dažniausiai prie vaišių stalo su draugais. Šventė lyg ir nebeteko prasmės. Kaip atrodydavo tradiciškos Kalėdos?

Pasmę žemėje turi viskas. Klausimas, kokias prasmes visai šventei, atskiriems tos šventės elementams (žodžiams, veiksams, stalui, patiekalams, dovanoms, artimųjų lankymui ir t. t.) mes suteikiame.

Prisimenat garsųjį Ilfo ir Petrovo personažą Ostapą Benderį? Jis Vorobjaninovui (ir visam pasauliui) atskleidė gilą išmintį, sakydamas: „Kisa, kam tau piniagai? Tu gi neturi fantazijos“. Panašiai, matyt, būtų galima pasakyti ir apie šventes...

MITOLOGINIO PASAULIO PĖDSAKAIS



Ozonas, 2011 / 7 (39), p. 26–27

Kristina SADAUSKIENĖ

Mitai nėra paprastos pasakaitės, kuriomis senoliai, neturintys televizoriaus, liūliuodavo vaikučius. Tai – pasaulio santvarkos paaiškinimas, fundamentalus žmogaus elgesio kodų rinkinys. Mitas paaiškina pradžią ir pabaigą, nurodo kiekvieno vietą ir vaidmenį pasaulyje. Mitinį pasakojimą galima atpažinti pagal struktūrą – čia veikėjų vardai ir aplinkybės tėra kintamieji – pasakojimo rėmas yra esminis dalykas. Tai vėžės, kuriomis keliauja tiek fikciniai personažai, tiek tie, kurie gyvena ant žemės. Gyvename moderniaame pasaulyje ir retas, kas žino kokį nors mitinį pasakojimą, – pastarieji seniai išblukę iš atminties. Tad nebeturime ir juose slypėjusių priežasties-pasekmės paaiškinimų. Sakote, kad tai racionalumo laikais nereikalinga? Tuomet kodėl kasdienybė kupina ritualų, atliekamų automatiškai, nė nesusimąstant. Mitologiniame lygmenyje slypi ne tik žmonių santykių ir gyvenimo dėsningumų eksplikacija – ten pat ir žinios apie gamtiškąjį pasaulį. Būtent pastaruoju ir domimės. Pokalbio šįkart pakvietėme Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto dekaną profesorių Rimantą Balsį.

Kur mitologinio pasaulio struktūroje yra žmogus – užtikrintai centre ar periferijoje?

Mėgindami atsakyti į šį klausimą, turėtume aptarti antropogoninius baltų mitus. Deja, tegalime pasiremti tik XIX–XX a. pr. tautosakiniais šaltiniais. Lietuvių etiologinėse sakmėse randame dvi žmogaus kilmės (o sykiu ir vertės) versijas. Dalis sakmių pasako, kad Dievas žmogų nulipdęs iš žemės ar molio, o paskui įpūtęs jam dvasią. Šis motyvas pernelyg nesiskiria nuo biblinio pasakojimo, tačiau visiškai tikėtina, kad lietuviai ir iki krikščionybės turėjo pirmojo žmogaus „nulipdymo“ versiją, nes ją turi daugelis pasaulio tautų (tarp jų ir nemažai izoliuotų tautų). Šios sakmės rodytų, jog žmogus – planingos ir sąmoningos Dievo veiklos rezultatas. Tačiau lietuvių tradicijai priklauso ir žmogaus atsiradimo iš Dievo seilių versija: Dievas kadaise ėjęs „pavandeniu“ savo reikalais ir nusispjovęs, o grįždamas atgal



pamatęs kažkokią būtybę, pasirodo, atsiradusią iš jo spjūvio. Vienoje sakmėje taip atsiranda du žmonės, vyras ir moteris, kitur – tiesiog žmogus. Šios sakmės mums akivaizdžiai byloja, jog žmogus pats savaime nėra vertingas, tai tik atsitiktinis begalinės Dievo kūrybinės galios produktas. Kaip ten bebūtų, XIII–XVII a. užfiksuoti ritualai, aukojimai, maldos, tikėjimai, o iš dalies ir XVIII–XX a. papročiai rodo, jog bet kokie žmogaus veiksmai buvo įmanomi tik dievų sankcionuotais būdais.

Kuo buvo grįstas žmogaus santykis su gamta ir kaip jis save suvokė (jos vaiką, lygų kitiems, ar išaukštintą būtybę, kaip kad krikščionybės tradicijoje)?

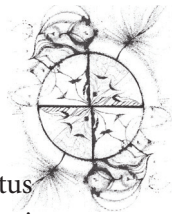
Nuo seniausių laikų gimimas (moters vaisingumas) siejamas su žemės vaisin-gumu ir derlumu (plg. ola įsivaizduojama kaip žemės įščios. Niekas nemiršta, o tik laikinai pasitraukia iš šio pasaulio, kad vėl į jį sugrįžtų (plg. su mitu apie žmogaus nulipdymą iš žemės). Religinė esmė: kūdikio pradėjimas ir pagimdymas yra pa-vyzdinio akto, kurį įvykdė žemė, mikrokosminės versijos. Išlikęs paprotys gimusįjį (kaip ir mirštantįjį) paguldyti ant žemės, liudijantis žmogaus ir žemės tapatybę (plg. žmogaus ir žemės etimologiją – *žmogus* – *žmo-* „žemiškas, žeme vaikstan-tis“). Iš čia radosi tikėjimai, jog užkasimas į žemę (griovį, olą, duobę ir pan., taip pat perlindimas pro drevę, keistai suaugusias šakas) – ritualas, tolygus žmogaus gimimui iš naujo, teigiantis, kad žmogaus negalima pataisyti, reikia pakartoti (imi-tuoti) gimimą, dalyvaujant pačiai motinai žemei.

Ar yra likę liudijimų, koks turi būti elgesio kodeksas su gamta? Kokios sankci-jos už vienokį ar kitokį elgesį su ja (tiek pozityvų, tiek negatyvų)?

Iš XII–XVII a. rašytinių šaltinių galime spręsti, jog tuo metu visa gyvenama aplinka (žemė, vandenys, miškai ir t. t.) skirstyta į sakralią ir profanišką, t. y. te-ritorijos, kuriose reziduoja dievai ir mirusieji protėviai ir čia leistina tik ritualinė elgsena, ir teritorijos, kuriose, atlikus metinius ritualus, leidžiama ūkinė veikla. Elgesio su gamta kodeksas daugiausia išliko tautosakoje (pasakose, sakmėse, tikė-jimuose, patarlėse). Pateiksiu vieną kitą pavyzdį: „Nespjauk į vandenį – mirusiems tėvams akis prispjausi“, „Jei spjausi į ugnį ar šlapinsies ant laužo – po mirties reikės laižyti karštą akmenį“, „Jei išdraskysi kregždžių lizdą – starzdanom apteksi“, „Jei nušausi gandrą arba išardysi gandro lizdą – namai sudegs“, „Jei sodyboje išpjausi kitų sodintus vaismedžius – mirsi“ ir t. t.

Kiek daug ritualų reikėjo laikytis bendraujant su gamta (pavyzdžiui, teko girdėti apie tai, kaip eidamas į mišką žmogus sukalbės trumpą „maldele“, kad miškinėlis samanėlis jo nepaklaidintų)?

XIX–XX a. užrašyta gausybė tikėjimų, kurie reglamentuoja žmogaus elge-sį gamtoje (kada galima arba draudžiama žuvauti, medžioti, kirsti medžius, arti



žemę, kūrėti laužus, kada leistina maudytis, bėgioti basomis, kaip elgtis nukirtus medį ir pan.). Ritualinę elgseną liudija ir išlikusios maldelės, kuriomis kreipiamasi į žemę, ugnį, vandenį, miškų dvasias ir kt. Tipiškas pavyzdys – sukalbėjus poterius, bučiuoti žemę, o pabučiavus, kreiptis į ją maldele: „Žeme, motina mano, aš iš tavęs esu, tu mane šeri, tu mane nešioji, tu mane po smerčio pakavosi.“ Džūkijoje užrašytos maldelės, skirtos miškų ir juose augančių gėrybių globėjams: „Eidamas miškan, kad nepaklystai, pamiškėj atsistojęs taip kalbėk: „Miškinėli samanėli, aš gyrelės nekertu, aš lizdelių neplėšiu, aš paukštelių nemušu, man kelio nepastok, many girioj nevadziok, namo grįščia nekliudzik“; „Einant miškan grybautų ar uogautų, kad pasisektų, reikia įėjus miškan, į girios gelmę atsigrėžus garsiai kalbėt: „Einu girion vuogautų, ainu miškan grybautų. Pirma vuogelė miškinėliu, pirmas grybelis samanėliu, kad po girių nevadziotų, kelio nepastotų.“

Pirmosios dievybės buvo patys gamtos objektai, ilgainiui jos tapo antropomorfinėmis. Kas lėmė tokią tranziciją? Galbūt jau čia galima įžvelgti kintančius santykius su gamta, kurie „evoliucionavo“ iki labai prožiško suvokimo, kad gamta tėra žmogui skirtų išteklių saugykla?

Teiginiui „pirmosios dievybės buvo patys gamtos objektai“ būčiau linkęs nepritarti. Prisiminkime, jog pats pirmasis autorius, perteikęs žinių apie baltų dievus – Publijus Kornelijus Tacitas dar 98 m. e. metais „Germanijoje“ rašė: „Dešinysis Svebų jūros pakraštys skalauja aisčių gentis, kurių papročiai bei apdaras kaip ir svebų, o kalba artimesnė britų. Jie garbina dievų motiną. Kaip savo tikėjimo ženklą nešioja šernų atvaizdus. Tasai ženklas lyg ginklas ar apsaugos priemonė – sergsti nuo visko deivės garbintoją net ir priešų maišaty.“ Klaidingas ir klaidinantis požiūris, jog mūsų protėviai kaip dievus garbino medžius, skaidrius vandenį, paukščius, žvėris, dangaus šviesulius, radosi iš XI–XIII a. autorių – A. Brėmeniečio (apie 1075 m.), popiežiaus Inocento (1199 m.), O. Porderboniečio (1220 m.) ir kt., kurie, suprantama, buvo ir kitataučiai, ir kito tikėjimo, aprašymų. Šiandien jau argumentuotai įrodyta, jog baltai garbino ne pačius gamtos objektus, o per juos besireiškiančias, pasiekiamas arba juose reziduojančias dievybes. Vienas tokių argumentų – M. Pretorijaus aprašas, liudijantis, kodėl ir kaip medis (taip pat ir kitas gamtos objektas) gali tapti kulto objektu. Teigiama, jog vaidila, suradęs tinkamą medį, turėdavo pasninkauti tris dienas ir tris naktis ir šaukti savo dievą, idant jis įžengtų į medį, suteiktų jam, t. y. medžiui, šlovę, kad žmonės per tą medį galėtų kreiptis į dievą pagalbos. O dėl evoliucijos... Ji prasidėjo tada, kai žmonės nustojo atlikinėti ritualus. Kita vertus, gal buvo dievybių, kurios nesidavė „sužmoginamos“, kokios jos ir kodėl taip buvo? Į šitą klausimą keblu atsakyti dėl šaltinių stokos. Greičiausiai mes jau niekada tiksliai nesužinosime, kaip anuo metu gyvenusieji įsivaizdavo (ir kaip vaizdavo) savo dievus. Ypač žemesniosios klasės –



žemdirbystės, gyvulininkystės, sodybos, namų ir kt. globėjus. Juk iš XVI a. šaltinių (S. Grunau ir kitų to paties laikotarpio autorių kronikos) žinomi tik trijų aukščiausiųjų prūsų dievų – Patrimpo, Patulo ir Perkūno – pavidalai. Jie, kaip žinoma, antropomorfiniai. Paskui jau tik XIX–XX a. pr. tautosaka teikia informacijos, kaip įsivaizduotos laumės, raganos, kaukai, aitvarai, giltinė, Perkūnas, velnias, Dievas ir t. t. Bet tai jau tautosaka ir tautosakiniai personažai...

Ar šiandieninio lietuvių sąmonėje yra likę kas nors iš archajiško mitologinio pasaulio suvokimo? Kokios tų rudimentų apraiškos?

Manau, kad taip. Iškilioji Jurga Ivanauskaitė kadaise taikliai yra pastebėjusi, jog „dažnas lietuvis vis dar tebėra Kalėdų ir Velykų katalikas“. Tad ir šiandien mūsų pasaulėjautoje vis dar gausu XVI–XX a. pr. gyvavusio „liaudiško pamaldumo“, kuriame sumišę ikikrikščioniškosios ir krikščioniškosios religijų elementai. Tokios pasaulėjautos apraiškos – pastaraisiais dešimtmečiais (dešimtmetį) atsiradęs poreikis per šventes įsižiebtį žvakę, o namuose įsirengti židinį; suaktyvėjusi migracija į sodybas, t. y. į ramų, natūralios gamtos prieglobstį, garinių pirčių renesansas ir t. t. ir t. t. Apstu mūsų kasdienybėje bei šventėse ir ritualinės elgsenos relikto. Čia prisimintina, kad mitai sunyksta kur kas greičiau nei ritualai, t. y. veiksmas vis dar atliekamas (nes taip darė tėvai ir tėvų tėvai), o štai tos elgsenos aiškinimas dažniausiai yra arba visiškai nebežinomas, arba smarkiai pakitęs, įgavęs visai naujų simbolių prasmę. Pavyzdžiui, takas link mirusiojo šarvojimo vietos vis dar barstomas eglišakiais; Kūčių vakarą ant stalo (po staltiese) dedama šieno; per Velykas daužiamasi kiaušiniais; ant Kalėdų ir Velykų stalo patiekama rūkyto ir virto kiaulės kumpio ir t. t.; bemaž visi žino, jog per slenkstį negalima sveikintis, o pirmą kartą pamačius gandrą reikia verstis kūliu ir t. t. ir t. t. Visi išvardytieji pavyzdžiai – ritualinės elgsenos reliktai. Deja, daugelis apie jų prasmę net nesusimąsto.

IR PER ADVENTĄ GALI BŪTI LINKSMA



Valstiečių laikraštis, 2017-12-01

Lijana CIBULSKIENĖ

Lapkričio 30-ąją, Šv. Andriejaus dieną, prasidės adventas. Tai tamsiausias metų laikas, kuris daugeliui asocijuojasi su rimtimi, susikaupimu ir didžiųjų metų švenčių bei saulėgrįžos laukimu. Etnologo, Klaipėdos universiteto profesoriaus Rimanto Balsio teigimu, draudimas linksmintis per adventą – kiek klaidinčiai interpretuojamos senosios lietuvių tradicijos.

Ikikriščiونيškuoju laikotarpiu lietuviams ir prūsams adventas neegzistavo. Mūsų protėviai šiuo metu atlikdavo aukojimo (padėkos) ritualus, skirtus seniesiems dievams. Prūsai, rašytinių šaltinių duomenimis, dar ir XVI a. šventė žemdirbišką rudens šventę, kurios metu „maloningiesiems dievams“ – Perkūnui, Pilyčiui, Svaikstikui, Pergrubriui – dėkojo už gausų tų metų derlių ir prašė būti dar malonesnius ateinančiais metais bei laikydami tam tikrų apeigų aukojo ožį.

Lietuviai, Motiejaus Strijkovskio ir kitų XVI a. autorių duomenimis, sudoroję derlių, pagonišku papročiu aukojo dievui Žemininkui. Pasakojama, kad į tam tikrą vietą, kurioje būdavo puotaujama ir aukojama, lietuviai vyrai susirinkdavo su žmonėmis, vaikais ir tarnais. Stalas būdavo apdengiamas šienų, ant jo būdavo padedama duonos, o iš abiejų duonos pusių – alaus indai. Paskui būdavo atvedamas jautukas, paršas, kiaulė, gaidys ir kitokių naminių gyvulių – po patiną ir patelę. Juos pagonišku papročiu užmušdavo ir šitaip paaukodavo. Lietuvininkai XVII a. pabaigoje šiuo laikotarpiu, Mato Pretorijaus liudijimu, pagal senovinius papročius šventindavo naminius gyvulius, ypač karves ir arklius.

Krikščionybė ir jos įtvirtintas kalendorius gerokai pakoregavo mūsų švenčių laiką, o dar labiau – jų turinį. XIX–XX a. pirmosios pusės liaudies kalendoriuje adventas – ūkinių darbų pabaigos, apsivalymo, susilaikymo nuo triukšmingų linksmybių (vestuvių, krikštynų) metas. Šios nuostatos išliko patarlėse ir priežodžiuose: „Adventai tamsūs – kluonai šviesūs (suprask, iki advento ir javai turi būti iškulti, ir linai išminti); „Per adventą – dvasia šventa, per Kalėdas – į zalietas“;



„Adventai arti da aš ne marti“ (per adventą nevalia vykti pirštis, juolab kelti vestuves).

Adventas prasideda Šv. Andriejaus dieną, lapkričio 30-ąją, tęsiasi keturias savaites ir baigiasi sulaukus Kalėdų. Taigi, advento laikotarpis – dar ir saulėgrįžos laukimo metas. Vadinas, ir naujų vilčių metas. Žmonės svarsto ir bando nuspėti, kokie bus ateinantys metai: ar veisis gyvuliai, ar gerai derės javai, ar bus uogų, grybų, obuolių, ar speis bitės, ar gerai dės vištos ir pan. Vyresnieji dar stengėsi sužinoti, ar sulauks kito derliaus, ar bus sveiki, o subrendusi jaunuomenė – ar pasiseks ateinančiais metais sukurti šeimą. Tam skirti advento būrimai. Jau lapkričio 30-ąją (Šv. Andriejaus dieną) merginos slapčiomis sėdavo aplink šulinį (berdavo į šulinį) kanapes (dar aguonas, linų sėmenis) sakydamos: „Šventas Andriejau, kanapes sėjau, parodyk, su kuo rausiu.“ „Pagalbininkas“ turėdavo pasirodyti sapne, tikėta, kad už jo mergina ištėkės. Dėl tos pačios priežasties Šv. Andriejaus dieną į vandenį būdavo merkiama nulaužta vyšnios šakelė – jei per Kūčias ji pražys, vadinas, mergina greitai ištėkės.

Ūkininkams, kaip jau sakytą, kur kas labiau rūpėjo ateinančių metų derlius. Apie jį spręsta iš gamtos reiškinių: jei gilu sniego, būdavo tikimasi gero vasarojaus; jei adventas saulėtas – esą lauk gausaus daržovių derliaus; jei šalta – lauk karštos vasaros su perkūnijomis; dažni atodreškiai – grūdingos varpos; danguje daug žvaigždžių – bus daug riešutų, obuolių ir grybų; dideli sniego kąsniai – geras sėmenų derlius, gausu žirnių, pupų ir t. t.

Dažnam adventas asocijuojasi su draudimais – esą nevalia persivalgyti, linksmintis. Ar iš tiesų teisingai suprantame šio laikotarpio prasmę? Ar darome didelę nuodėmę šiuo laikotarpiu švęsdami įmonėse kalėdinius vakarėlius? – paklausėme profesoriaus R. Balsio.

Manychiau, kad draudimas per adventą linksmintis yra kiek klaidingai kai kurių etnologų aiškinamas ar interpretuojamas. Pirmiausia reikėtų išsiaiškinti, ką mes apskritai vadiname linksmybėmis, o ką rimtimi arba susilaikymu. Pavyzdžiui, žinoma, kad susirinkę vakaroti dzūkai eidavo ratelius, dainuodavo liaudies dainas. O pagrindinė advento laikotarpio dainų tema – meilės, piršlybų, vedybų. Šie motyvai realizuojami medžiotojo gaudomo, šaudomo zuikelio; ant kalno augančios kriaušės, atbėgančio devyniaragio elnio, ledus kertančio ir žirgelį girdančio bernelio simboliais. Ar tokios dainos laikytinos linksmybe, ar gelminga rimtimi? Žemaičiai, vyskupo M. Valančiaus liudijimu, taip pat žaisdavo įvairius žaidimus, dainuodavo, jaunimas nevengdavo ir išdaigų. Taigi galima drąsiai sakyti, kad ir per adventą žmonės linksminosi, ypač jaunimas. Prie tokios išvados priėjo ir tyrimą apie jaunimo vakarėlius atlikęs etnologas Žilvytis Šaknys. Jis teigia, kad gatviniuose kaimuose adventas visiškai nesutrikdydavo įprasto jaunimo bendruomeninės



veiklos ciklo, o pasilinksminimų vakarėlius tik pakeisdavo žaidimų sambūriai. Taip pat iš dalies elgiamasi ir šiandien. Nesmerkčiau kalėdinių vakarėlių įmonėse. Bendruomeniškumas – taip pat svarbi mūsų etninės kultūros kategorija.

Kiek žinau, mūsų protėviams per adventą būdavo draudžiama dirbti kai kuriuos darbus, pavyzdžiui, sukti girnas. Kodėl?

Adventas – gilėjančios, ilgėjančios tamsos metas, mistiškas laikas, kai ano pasaulio dvasios (numirėliai, vaiduokliai, vėlės, laumės) bando kištis į žmonių gyvenimą. Senoliai tikėjo, kad šiuo tamsiuoju metu aplink slankioja dvasios, kurios tik ir taikosi pakenkti žmonėms ir jų darbams, žiemkenčių pasėliams, gyvuliams. Manyta, kad piktos jėgos tamsiuoju metų laiku ypač mėgsta atokesnius sodybos pastatus – jaujas, klojimus, pirtis, todėl šiuo metu paisyta daugybės draudimų. Taip pat buvo atliekami įvairūs maginiai veiksmai, naudoti įvairūs daiktai siekiant apsaugoti nuo piktų, kenkiančių jėgų.

Tai paaiškinti labai paprasta: šviesusis paros metas yra gerųjų dievų ir žmogaus darbų laikas (dažnai sakoma, kad darbą reikia pabaigti su saulės laida), o tamsusis paros metas – piktųjų jėgų, todėl žmogui tuo metu dirbti apskritai nederėtų. Dar paprasčiau – naktį reikia ilsėtis, o dieną dirbti.

Pastaruoju metu linkstame perimti pasaulines advento tradicijas: namus puošiame advento vainikais, pasineriame į besaikį pirkimą ir pamirštame tikrąjį šio laikotarpio prasmę. Ar tai globalizacijos pasekmė, kurią reikia priimti kaip į neišvengiamą šiuolaikiniame pasaulyje?

Ir anksčiau panašių dalykų būta. Juk gruodis – šventinių turgų, turgelių metas. Ypač plačiai advento turgūs buvo žinomi šiaurinėje Lietuvos dalyje. Jie vykdavo kas savaitę ir turėjo išskirtinius pavadinimus: „šeškaturgis“ (prekiauta šiltais drabužiais, kailinukais, mežginiais), „skaistaturgis“ (dovanų – skarelių, karolių, kaspinų, kepurų, peiliukų, žiebtuvėlių ir kt. turgus) ir „saldaturgis“ (viskas, ko gali prireikti Kūčių ar Kalėdų stalui). Taigi, nieko naujo mes ir čia neišradome. Galima sakyti, kad pasikeitė tik prekės, jų kiekiai, o ne pati tradicija.

Advento vainikai Mažojoje Lietuvoje žinomi jau nuo XIX a. pradžios. Lietuvininkams advento laikotarpis buvo susijęs ne su asketizmu, bet su šviesa ir džiaugsmu. Kaip tik toks yra ir advento vainikas – supintas iš eglišakių, karklo ar kito medžio šakelių, o o viduryje įstatytos keturios žvakelės. Kiekviena advento savaitė pasitinkama uždegant po vieną žvakę. Ratas, medis, ugnis – prasmingi ir universaliūs elementai, t. y. ne tik mūsų, bet ir daugelio pasaulio tautų naudojami simboliai.



MENININKO MISIJA – ATKURTI BŪTIES IR BUITIES PUSIAUSVYRĄ

Banga, 2007-03-14

Vilija BUTKUVIENĖ

„Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro“ – už šią naująją knygą intriguojančiu pavadinimu Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų dekanas gargždiškis dr. Rimantas Balsys įvertintas tradicine Ievos Simonaitytės premija. Ją įsteigė Agluonėnų seniūnija ir bendruomenė. Vienuoliktasis premijos laureatas leidinį rajono visuomenei pristatys kovo 29 d. Jono Lankučio viešosios bibliotekos skaitykloje.

Premijos nominantas ir knygos autorius mielai sutiko atsakyti į „Bangos“ klausimus.

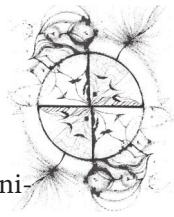
Tęstinumas – didžiausia vertybė

– Rimantai, ką Jums reiškia toks Jūsų knygos „Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro“ įvertinimas, t. y. I. Simonaitytės premija?

– Manau, kad kiekvienam žmogui (nesvarbu, kokia jo profesija, veiklos pobūdis) darbo įvertinimas yra malonus. Įtariu, kad teigiantieji, jog tai nesvarbu, švelniai tariant, nėra nuoširdūs. Kita vertus, šitaip mes visi ir tie, kurie šią premiją įsteigė, ir tie, kurie atrenka kandidatus bei analizuoja, vertina jų kūrinius, ir tie, kurie ieško mecenatų, ir mecenatai, ir kasmetiniai premijos įteikimo iškilnių organizatoriai, ir laureatai susitinkame (esame priversti susitikti) prie Ievos Simonaitytės altoriaus. Šios gražios tradicijos atsiradimas, jos tęstinumas ir yra didžiausia vertybė.

Siekis – pasaulėžiūros raida

– Kodėl Jums, etnologui, parūpo tokia knygos tema? Gal kad prietarai mūsų permainų visuomenėje dabar labai populiarūs?



– Visa žmonijos istorija – nesibaigiančios permainos, o prietarai – mūsų etninės kultūros dalis. Ir, drįsčiau sakyti, gana reikšminga dalis, užpildanti *sacrum* (lot. tai, kas šventa) potyrių stygių. Juk tikėta ir tikima, kad aplink mus veikia paslaptingos jėgos, kurios turi įtakos mūsų likimui. Tinkamai pasielgęs žmogus gali išvengti nederliaus, ligų, sausros, maro, vienvėš ir t. t. Šalia prietarų yra ir burtai bei magija, kuriais siekiama tas paslaptingas jėgas ir jų veiklą palenkti sau norima linkme, pasukti laiko ratą į priekį ir pažvelgti, ką likimas ruošia ateinančiais metais. Žodžiu, prietarus visiškai pagrįstai galime laikyti tam tikra buitinės, žemdirbiškos religijos praktika.

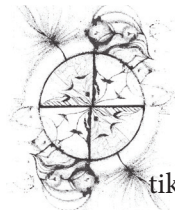
O dabar apie knygą. Prietarai nėra šios knygos objektas. Rūpėjo pateikti kiek įmanoma išsamesnes prūsų bei lietuvių dievų ir deivių charakteristikas nuo pirmojo paminėjimo rašytiniuose šaltiniuose iki jų vartojimo tautosakos personažais, demonais, pamėklėmis. Taip pat siekta aptarti šių dievybių susiliejo su krikščioniškąja tradicija procesą, apžvelgti šioms dievybėms skirtų tyrinėjimų istoriją. Kitaip tariant, norėta aprėpti visą mūsų senosios ir sinkretinės pasaulėžiūros raidą nuo XIII iki XXI amžiaus, t. y. nuo apeigų, skirtų vienai ar kitai dievybei pagerbti, iki tų apeigų pėdsakų prietaruose, sapnų aiškinimuose, patarlėse ir t. t. Taip knygos pavadinime radosi paantraštė „nuo apeigos iki prietaro“. Beje, Jono Lankučio viešojoje bibliotekoje kovo 29 dieną numatytas šios knygos pristatymas, tad plačiau apie knygos genezę, turinį, pavadinimą ir kt. dar bus galima padiskutuoti ir su Gargždų visuomene.

Visur dievų valia

– *Esate žiniasklaidoje minėjęs, kad mūsų protėviams pirmiausia rūpėjo duonos kąsnis, antroje vietoje – partneris, trečioje – laisvės ir nepriklausomybės siekimas. O dabartinėje visuomenėje kokioje vietoje lieka dvasinės vertybės?*

– Galėčiau kiek patikslinti. Žmonijos siekiai, remiantis liaudies pasakų, sakmių (o iš dalies ir visų kitų tautosakos žanrų) herojų elgsenos analize, yra tokie: 1) gyvenimo reikmių ir patogumų teikiančių daiktų gavimas; 2) idealaus jaunikio arba nuotakos ieškojimas; 3) laisvės nuo svetimųjų siekimas arba noras juos valdyti; 4) aukštos padėties šeimoje, gentyje, visuomenėje siekimas.

Taip buvo prieš tūkstančius metų, taip tebėra ir dabar! Pasikeitė tik aplinka, modernios technologijos suteikė žmogui daugiau galių, smarkiai išaugo „patogumų teikiančių daiktų“ skaičius. O siekiai, matyt, galėtume juos vadinti egzistenciniais, liko tie patys. Žinoma, norai, svajonės, vizijos dar ne viskas. Labai svarbu, kokias būdais jų siekiama, kiek vadovaujamasi religiniu, doroviniu ar kitokiu humanistiniu kodeksu. Istoriniu laikotarpiu bet kokie žmogaus veiksmai įmanomi



tik dievų sankcionuotais būdais Pažvelkime kad ir į XVI a. prūsiškųjų kronikų, kurios perteikia vadinamąją legendą apie Brutenį ir Videvutį, turinį. Pasak legendos, 523 m. Brutenis, sukvietęs visus Brutenijos (t. y. Prūsijos) gyventojus, paskelbia dievų įsakymus, kaip prūsai privalo elgtis. Septyniolikoje punktų gan aiškiai nustatoma ne tik vidaus ir užsienio politika, bet ir žmonių tarpusavio, šeimyniniai, turto bei kitokie santykiai. Ir visa tai tvarkoma religiniu pagrindu. Net bausmes už buitinius nusikaltimus reglamentuojantys punktai kuo giliausiai persmelkti religine dvasia. Kitaip tariant, visos pasaulietinio gyvenimo sritys, tvarkomos religiniu pagrindu, iš esmės tampa religinėmis.

Į paskutiniąją šio klausimo dalį būtų galima atsakyti amerikiečių mitologo Džozefo Kempbelo žodžiais. Kai jo paklausė, kas atsitinka su visuomene, kuri nebeatlieka ritualų, D. Kempbelas atsakė: „perskaitykite šios dienos laikraštį ir sužinosite“.

I. Simonaitytė – mūsų krašto pasididžiavimas. Bet jos kūryba artima vyresnio amžiaus žmonėms. Man rodos, Ieva tolsta... Kažkada ekranizuotas jos romanas „Vilius Karalius“ buvo labai populiarus. Dabar jaunimui veik nežinomas... Ką daryti, kad jaunimui rūpėtų skaityti ne tik populiariąją, bet ir klasikinę literatūrą?

Atsakymas į šį klausimą iš dalies susijęs su ankstesniuoju atsakymu. Sekuliarėjančioje visuomenėje (manau, kad kaip tik tokia šiandien mūsų visuomenė ir yra) labai svarbios funkcijos tenka menininkams – poetams, rašytojams, dailininkams, režisieriams ir t. t. Būtent jų misija ir yra (ar bent jau turėtų būti) atkurti pažeistą pusiausvyrą tarp sakraliosios ir profaniškosios mūsų gyvensenos, dar kitaip – atkurti būties ir buities pusiausvyrą mūsų gyvenime. Tokių paties Dievo išrinktųjų ar „pateptųjų“ gretose buvo, yra ir, manau, tikrai visada bus ir Ieva Simonaitytė. Dalies (ypač jaunimo) atsitolinimas nuo jos, regis, yra laikinas ir prilygintinas išsiskyrimui su gimtine. Kuo toliau nuo jos esi, tuo jos vertė, meilė jai, jos ilgesys ilgainiui didėja. Kita vertus, ne visi rudeni išskridę paukščiai sugrįžta, ne visi išvykę svetur ieško kelių į gimtinę... Taip pat ir su I. Simonaityte – ne visi, vos susipažinę su jos kūryba mokyklos suole, beatsivers jos raštų tomus. Galop pripažinkime – M. Mažvydas, K. Donelaitis, Vydūnas, I. Simonaitytė – brandžių skaitytojų autoriai.