

## ŠVENTYBĖS IŽEMINIMAS: PAŠVENTINIMAS Į ŠVENTUMĄ (Pastabos baltų šventumo fenomenologijai)

Šventybė šiame straipsnyje suprantama Rudolfo Otto *Das Heilige* prasme, t. y. kaip už numinozinių potyrių, veiksmų bei artefaktų slypintis objektas, generuojantis religijoje esmiškus ir tik jai būdingus reiškinius. Šventybė bei šventybiški/numinoziniai potyriai yra sunkiai perteikiami žodžiais bei sąvokomis, kadangi tai potyrinė sritis, o pati šventybė yra religinio aiškinimo aksioma, kuri savo ruožtu neįrodinėjama. Susidūrimas su šventybe reikalauja žmogaus reakcijos ar savaimė ją sukelti; iš pradžių ji nesąmoninga, pasireiškianti per ypatingus išgyvenimus, vėliau žmogus tuos išgyvenimus realizuoja pasakojimais, veiksmais, mitais ir ritualais, kultu, aukojimu ir t. t., – šitaip tie išgyvenimai ir potyriai apipinami daiktais, veiksmais ir nuorodomis, kuriant religinę erdvę, kurios esminis dėmuo – šventumas. Šventumas – tai būdvardinė kategorija, ir jis nesutampa su šventybe. Šventas yra tas, kas šventas „iš šalies“, t. y. galbūt paliestas dėl šventybės arba šventos tradicijos. Šventinimo aktas sujungia šventybę ir šventumą; tuo šventybė tarsi įžeminama, pateikiama per analogijas ar Kosmoso esinius ar veiksmus. Tačiau šitaip šventybė adaptuojama ir įkurdinama religiniame elgesyje (šiuo atveju) šventumo pavidalu.

### ŠVENTYBĖS ĮKURDINIMAS

Matas Pretorijus XVII a. antroje pusėje sudarytoje *Prūsijos regyклоje* pasakoja apie medžio šventinimą, *Einweyhung*. Šį ritualą vaidila, *Weydullis*, atlieka prie kuo nors išsiskiriančio medžio (pvz., ties kuriuo yra kas ypatinga įvykę): „sužinojęs apie tokią vietą arba tokį medį, turėdavo tris dienas ir tris naktis pasninkauti ir šauktis savo dievo, kad šis persikeltų į tą medį ir jį laikytų vertu ateinantiems pas jį žmonėms čia pat per jį teikti pagalbą. Per pasninkavimą ir meldimąsi [...] dievas nusileidžia žemyn į medį, su gerai girdimu ūžesiu, o dažnai ir su smarkiu šnabždėjimu“<sup>1</sup>. Jei to šnabždėjimo

<sup>1</sup> *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* 3, sudarė Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 237.

nepasigirdavo ir trečią dieną, vaidila turėdavo viską vėl pakartoti, ar jei nepavykdavo ir tada, – įsirėžti savo paties krūtine, kad kraujas tekėtų, o jei ir tai nepadėdavo – apšlakstyti medį atsineštu savo sūnaus krauju.

Tad kai užčiuopiamas omenas, ženklas, jis nepaliekamas be atsako, – tarsi pajutus šventybės nuotėkį stengiamasi jį apčiuopiamai sukoncentruoti, gana sudėtingu ir rimtu ritualu „dievas įvaromas į medį“ ir jam tada aukojamos aukos. Lietuviška frazė „nevaryk Dievo į medį“ dar neseniai tikriausiai reišė „neužsiimk ne savo darbu“ (dievą „įvaryti“ gali tik žynys) arba „nesidarbuok bergėdžiai“ (tuo atveju, jei dievas jau „įvarytas“).

Labai svarbios Pretorijaus pastabos apie šventus gyvūnus, visų pirma žalčius, kurie šventais tarsi savaime laikomi. Šiuo atveju jis pasakoja dar daug „techninių“ dalykų apie šventumo sampratą. „Kiekvienas prūsas laisva valia galėjo savo dievams pasišventinti vieną ar kitą gyvį, bet ypač šventi jiems buvo žalčiai, briedžiai ir didžiosios pelėdos“, – rašo jis, komentuoamas Erazmo Stelos ir Petro Dusburgiečio informaciją apie prūsų garbinimo objektus, bet puikiai skiria dievų garbinimą nuo šventų gyvūnų ir objektų „garbinimo“, kuriuos ankstyvieji autoriai suplaka. „Reikia skirti dievų garbinimą nuo pašventintųjų [garbinimo]“, – teigia Pretorijus, primindamas, kad kaip dievus baltai garbindavo Pikulą, Perkūną, Žemynėlę ir kt. „O žalčiai, pelėdos jiems savaime nebuvo šventi, juos reikėdavo pašventinti“<sup>2</sup>. Tokie gyvūnai prižiūrimi, šeriami, tausojami ir nepjaunami, nebent tik dievų garbei. Kaip pavyzdį Pretorijus pateikia „šventų“ gaidžio ir vištos atvejį: „Nadruviai laiko šventais gaidį ir vištą ir juos pirmus įleidžia į namą per įkurtuves (*Inkurtuwen*) arba savo namų pašventinimą. Juos jie, aišku, gerai penės. Jų ne tik neleidžia skriausti, bet ir nepjauna bei nevalgo. Bet dėl to jie dar nelaikomi dievais. Tarp šventų dalykų irgi būta skirtumo, nes vienas buvo garbinamas labiau negu kitas; kai kurie būdavo garbinami atskirų žmonių, o kiti – visų (tokie buvo tik žalčiai ir pelėdos, iš dalies briedis)“<sup>3</sup>.

Taigi šventumo kategorija gali būti pritaikoma bene visiems ar daugeliui gyvūnų; gaidžio ir vištos atveju kalbama apie gyvūnus, kurie šventumą įgauna ne dėl jų pačių, o dėl jų dalyvavimo namų pašventinimo rituale. Tikriausiai šventinant namus tam tikras šventumo krūvis išsilieja (t. y. yra iššaukiamas specialiais iššventinimo ritualais) ir „nusėda“ ant minėtos naminių paukščių poros. Tam tikras šventybės išlydis, kuris gal yra net kiek pavojingas ir religiškai rizikingas, nes po šiuo šventinime pasirodančiu šventybės išlydžiu „pakišami“ gaidys ir višta. Tas išlydis perveda juos į šventumo

<sup>2</sup> *Ten pat*, 265.

<sup>3</sup> *Ten pat*, 266.

lygmenį. Suprantama, ta paukščių pora bus tausojama, bet tausojimas, neprovimas nereiškia garbinimo. Tokia paukščių pora iš profaninių gaidžio ir vištos tampa, Mircea Eliade's žodžiais, tiesiog hierofanija. Tarp tokių gyvūnų esama ir gradacijos. Pvz., žalčiai vis dėlto yra garbinami visuotinai, o kiti gyvūnai – atrankiniu būdu.

Žinoma, yra dar ir kitas šventinimo būdas, kai šventinamas aukojamas gyvūnas. *Sūduvių knygelėje* (apie 1520–1530) paminima, kad keliems kaimams dedant sudėtinės ožio arba jaučio aukas, šie gyvūnai prieš aukojant yra pašventinami. Pvz.: „Ožį arba bulių jie atveda prie Viršaičio (*Wourschkaiti*), tas uždeda ant jo abi rankas ir kalba meldamas visus dievus, kad jie priimtų jų šventę ir pašventintų šią mėšą ir duoną, kad jie garbingai galėtų atlikti savo aukojimą“. Toliau garbinami dievai, kiekvienas pagal jo galybę, tada ožys vedamas į kluoną, pakeliamas, ir visi eina aplink jį. Vėliau viršaitis po maldelės nuduria ožį ir saugoma, kad kraujo nenulašėtų ant žemės nė lašelis. Tada mėsa išverdama katile, o moterys atneša kvietinės tešlos (*Sūduvių knygelės K rankraščio* pastebėjimu, tešla jau prieš tai pašventinta) ir duoną vyrai svaido per liepsnojančią ugnį vienas kitam, kol pajunta ją iškepus; paskui geriama ir valgoma visą naktį<sup>4</sup>. Pastebėtina, kad aukojamas gyvūnas, prieš jį nuduriant, yra pašventinamas, – t. y. prieš siunčiant jį dievams, įvesdinamas į šventumo matmenį. Tam tikras sakralinis korektiškumas turbūt reikalauja, kad dievams aukojamas gyvis, daiktas ar maistas būtų pervestas į švento daikto, hierofanijos kategoriją. Šventybei – šventumas. Visiškai taip pat palaiminama ir tešla. Aukojamas gyvūnas po pašventinimo jau yra iškeliamas į viršų ir, berods, daugiau kontakto su žeme nebeturi. Vėliau verdamas katile, pakabintame virš ugnies. Griežčiausiai vengiama, kad pašventinto, dievams aukojamo gyvulio kraujo nenulašėtų ant žemės (*sacrum-profanum* susidūrimas nėra deramas, lygmenų susimaišymas ritualą gal paverstų katastrofa ar nulemtų naują aukojimą, – ar tiesiog būtų laikoma, kad ritualas nepavyko, kad tai bloga lemiantis ženklas ar kad dievai atsisako aukos). Ožio ar buliaus iškėlimas yra ne vien atskiras estetiškas gestas; tai elgesys, derantis hierofanijai; pastebėjime, kad ir pašventinta tešla *svaidoma*, – t. y. ji nebegali (po pašventinimo patekusi į ritualą) susiliesti su žeme ar asla; kol suvalgoma, ji svaidoma iš rankų į rankas, t. y. būna ore.

Analogiškas siekis pastebimas ir sūduvių ritualė, atliekamame pavasarij prieš pradėdant arti, ir vadinamame Pergrubrijaus (ar Pergrubriaus) aukojime, kuriam keli kaimai parūpina vieną ar dvi dideles statines alaus. Žiūrėkime,

<sup>4</sup> *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* 2, sudarė Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 147–148.

kaip toliau aprašomame rituale elgiamasi su kaušeliu alaus: „Viršaitis pake-  
lia ranka plokščią kaušelį, pilną alaus, ir prašo: ‘O didysis ir galingasis dieve  
Pergrubriau, tu išgeni žiemą ir gražini visam kraštui lapus ir žolę, mes pra-  
šom tavęs, kad tu augintum ir mūsų javus ir užgožtum visas piktžoles’. Taip  
sakydamas nuleidžia kaušelį žemyn, įsikanda, pakelia dantimis, išgeria ir  
meta per galvą, neliesdamas rankomis. Vienas to laukia, pakelia kaušelį, at-  
neša atgal ir pilną alaus pastato prieš Viršaitį. Tada jis vėl pradeda ir prašo  
[...] dievą Perkūną, kad jis suteiktų maloningo ir ankstyvo lietaus ir nublokš-  
tų Pikulą kartu su jo pavaldiniais Pokulais ir išgeria kaušelį kaip anksčiau.  
Paskui visi geria ratu.

Trečią kartą jis pradeda ir prašo galingąjį dievą Svaistikšą, kad jis savo  
šviesa tinkamu ir geru laiku apšviestų javus, žolę ir gyvulius. Po to jis dar  
kartą pradeda ir prašo galingąjį dievą Pilnytį, kad jis leistų augti didelėms,  
gražioms varpoms ir kad padaugintų jiems javų klojimuose. [...] Taip jis iš-  
geria kiekvieno dievo garbei ir šlovei po pilną kaušelį alaus, neliesdamas  
rankomis. Kiti [taip pat] geria neprisiliesdami rankomis, o kaušelis neturi  
būti pastatytas, bet turi būti laikomas. Po to jie gieda dievų garbei giesmes“<sup>5</sup>.  
Jonas Bretkūnas savojoje *Prūsijos krašto kronikoje*, kuria naudojosi Pretori-  
jus, 1588 m. aprašydamas tokias apeigas ir Viršaičio per galvą dantimis per-  
metamą kaušelį, pastebi, kad „vienas žmogus pastatytas tam, kad to kauše-  
lio lauktų“<sup>6</sup>, – t. y. jis sugaunamas ir išlieka be kontakto su žeme/asla. Pats  
aukotojas, t. y. viršaitis, „geria kiekvieno dievo garbei vieną kaušelį alaus  
neliesdamas ranka“<sup>7</sup>, – vadinasi, pagrindinis aukotojas, gerdamas alų tik su-  
griebęs dantimis, net ranka nekontaktuoja su aukojamuoju indu, hierofaniš-  
ku alaus kaušeliu. Taigi mūsų tradicija rodo, kad aukojant puikiai nusima-  
noma apie šventybės charakterį ir kad aukojant mūsų akimis egzotiškas  
elgesys rodo ne ką kita, kaip pagarbų apsiėjimą su šventybe. Bet grįžkime  
prie maisto ar gėrimų šventinimo.

Dar Petras Dusburgietis 1326 m. sudarytoje *Prūsijos žemės kronikoje* mi-  
ni, kad prūsai geria vandenį ir midų, ir kumelių pieną, tik šio niekada ne-  
geria nepašventinto (*non biberunt, nisi prius sanctificaretur*<sup>8</sup>). Reikia many-  
ti, kad šiuo atveju gėrimas turi sakralinę prasmę, nes siejamas su žirgų  
sakralizavimu prūsuose. Tačiau gėrimo ar maisto šventinimas turi daug  
platesnį lauką.

<sup>5</sup> *Ten pat*, 145–146.

<sup>6</sup> *Ten pat*, 313.

<sup>7</sup> *Ten pat*.

<sup>8</sup> *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* 1, sudarė Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų lei-  
dybos institutas, 1996, 334.

Mato Pretorijaus aprašomų švenčių ar laidotuvių metu naudojamas kaušelis, einantis iš rankų į rankas. Apeigų pradžioje vaidila palaimina (palabina) jame esantį gėrimą, kartais tai daro pats šeimininkas<sup>9</sup>. Labinama, laiminama ir per Jonines<sup>10</sup>, ir per rugiapjūtę<sup>11</sup>, ir t. t. Labinamas bendrai geriamas gėrimas, dažniausiai alus, labinamas maistas, žolės, kaušeliui einant ratu labinami ir dievai, ir už stalo sėdintys. Čia atrodytų, kad paprotys drauge geriant nuolatos sakyti „į sveikatą“ ir yra kilęs iš tų senųjų apeigų. Tai yra tikriausiai sekuliarizuotas pašventinimo reliktas. Iš tikrųjų reikėtų sakyti ne „į sveikatą“ (atitinkantį *Zum Wohl, Na zdrowie, Prost*), nes tai yra vertinys ir tikriausiai krikščionybės įtaka (kunigų pasiūlyti vertiniai iš lenkų ar vokiečių kalbos). Lietuviškai turėtų būti sakoma „labinu tave“, „labinu jus“. Tai ir yra senasis gėrimo, dievų ir aplinkinių *pašventinimas* arba labinimas.

Pašventinimas gana nuodugniai aprašomas; jį gali atlikti ne tik vaidila, bet ir šeimos galva. Pateiksime ilgėlesnę citatą apie nadruvių ir skalvių apeigas, atlikinėtas dar Pretorijaus laikais. „Jie turi paprotį per kiekvienas apeigas pirmiausia būtinai palabinti (*Palabinti*), t. y. gėrimą palaiminti. Kai tik nuliejama iš kaušelio Žemynėlei su įprastais linkėjimais, šeimininkas tuoj imasi palabinti (*palibinken*). Jis gurkšnelį nugaria, paskui, laikydamas kaušelį rankoje, laimina gėrimą maždaug šiais prūsų nadruvių žodžiais: ‘Dėkui Dievui, kad jis mus sveikus laikė ir geromis dovanomis apdovanoti teikėsi. Dėkui taip pat šeimininkui, šeimininkei ir kitiems, kad jie visa tai uždirbo ir surengė. Tegul Dievas teikiasi užlaikyti gerovėje jį patį ir visa, kas yra jo (čia kai kurie išskaičiuoja viską). Tegul Dievas laimina mūsų gėrimą, kad smagūs išliktume ir išsiskirstytume, ir ateityje tegul duoda daugiau, ne mažiau’. Po to kaušelį vėl pripila. Tai vadinasi palabinti (*Palabint*)“<sup>12</sup>.

Palabinimas turbūt prilygsta klasikiniam pašventinimui. Jo struktūra – iš pašventinto kaušelio nugariamas gurkšnis, ir tai prilygsta palabinimo įvadiui, kuris prasideda invokacija: šaukiamasi Dievo ir Žemynėlės, dangaus ir žemės siuzerenų (aiškiai nepaisant „teologinio nesusipratimo“), toliau išskaičiuojamos Dievo suteiktos gėrybės (sveikata, turtas, šeimyna) ir (kadangi Dievas anksčiau *labino* ir teikė gėrybių) prasideda antroji dalis, kur prašoma, kad tas labinimas būtų pratęstas. Iš pradžių trokštamo labinimo objektu tampa kaušelis ir gėrimas jame, vėliau išskaičiuojamos prašomos palaimos objektai ir formos ateityje. Iš esmės praveriamos durys žemės ir dangaus link, ir padėkos malda pereina į pasikliaunančią bei palaimos prašančią maldą, ir

<sup>9</sup> *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* 3, 284–285, 286–287.

<sup>10</sup> *Ten pat*, 289.

<sup>11</sup> *Ten pat*, 290.

<sup>12</sup> *Ten pat*, 285.

prašoma, kad palaima kristų ant žmonių, gyvūnų, daiktų. Šventumas tarsi „nusodinamas“, pritraukiamas. Tačiau pastebėkime, kad nors šventumas kaip *labas* traukiamas ant visų daiktų, *šventas* iš tikrųjų yra ir lieka tik kaušelis ir jame esantis gėrimas: tai religiška visai natūralu, nes būtent šiuo gėrimu ir iš šito kaušelio dalijamasi ir su Dievu, ir su Žemynėle, ir su visais šeimynykščiais (geriama ir toliau, labinant vienas kitą, t. y. dalijantis palaima). Tai yra auka, aukos substancija, kuria per šį šventinimo ritualą šventumas perveria visus dalyvius, dangų ir žemę, – šventumas arba (šiuo atveju) palaima, kaip jo laikinė forma.

Mūsų rekonstrukcijos gali būti patikrintos *Rigvedos* himnų medžiaga. Čia tarpininkas tarp dievų ir žmonių yra somos gėrimas, kuris irgi pateikiamas Indrai ne kokioje nors prašmatnioje taurėje, o mediniame kaušelyje. Plg. atitinkamą Indijos arijų aukojimo aprašą himne Indrai (*Rigveda*, III, 40):

Indra, tave, o jauti, mes  
Kviečiame, kada išspausta soma.  
Išgerk saldžiojo gėrimo!

O Indra, maloningai priimk išpaustą  
Somą, sukuriančią dvasios jėgą, o daug syk pašlovintas!  
Gerk, įpilk į save pasotinančio!

O Indra, padėk mūsų aukai,  
Tai, kuri įdėta į nuliejimą,  
Drauge su visais dievais, o šlovingasai!

O Indra, šios išspaus tos somos sultys  
Juda pirmyn link tavo buveinės,  
O visa ko valdove, žėrintys lašai.

Priimk į savo vidų išpaustą  
Somą, o Indra, nuostabią.  
Lašai [somos], žvilgantys danguje, – tavo!

O trokštantis šlovinamųjų dainų, gerk mūsų išspaus tąją!  
Tave tepa medaus srovėmis.  
O Indra, tik tai, ką tu duodi – garbė!

Link Indros veržiasi nenutrūkstantys  
Medinio [indo] nušvitimai.  
Jis užaugo, išgėręs somos.

Iš arti pas mus ateik  
Ir iš toli, o Vritros žudike!  
Mėgaukis mūsų šlovinamosiomis dainomis!

Jeigu vidury tarp tolio  
Ir artumos šaukia [tave],  
O Indra, ateik iš ten šičia!<sup>13</sup>

Žinia, šis kreipimasis yra gana palaižūniškas ir saldokas mūsų dienų skoniui, kaip ir daugelis *Rigvedos* himnų, bet mums svarbi struktūra: nuliejant (šiuo atveju) somą, šaukiamasi Indros, ir jo, geriančio (danguje žėrinčius) žemėje nulietus somos lašus, prašoma pagelbėti žmonių aukai, drauge su visais dievais. Aukojamas gėrimas pasiekia Indros buveinę – tuo neabejojama. Paibaigoje Indra, šaukiamas iš tolybių ir artybių, kviečiamas ateiti į vidurį, t. y. į centrą, – kuriuo šiuo atveju tampa aukojimo vieta, – ir šio atėjimo tikisi patys aukotojai. Medinis indas, teikiantis „nušvitimus“ (tai somos teikiami ypatingi potyriai, *Dyumnani*), – tai somos indas; soma būdavo laikoma medinėse talpose. Švento gėrimo tradiciją liudija ir lietuvių, ir indų aukojime pasirodantis medinis (ne, pvz., molinis ar koks prabangesnis) indas. Aukojamas skystis, kuris yra ir nuliejamas, ir geriamas apeigų dalyvių, yra mediniame kaušelyje. Invokacija prasideda būtent nuo nuliejimo, kuris apskritai įgalina užmegzti aukojimą. Nuliejimas yra pirmasis ritualinis aktas, nuo jo prasideda visos maldos, laiminimai, aukojimai. Kaip Nadruvoje, taip ir arijų laikų Indijoje. Plg. himną Somai (*Rigveda IX, 7*):

Lašai puikieji išsunkti  
Šuoliuoja jau tiesos keliu,  
Kaip liepia apeigų tvarka.

Pirmyn plūstą saldžiu srautu  
Krinta į vandenį didžius –  
Aukų auka šlovingoji.

Pirmiausia jautis dubeny  
Mediniam baubia, šaukdamas  
Visus arčiau prie aukuro.

Liejas aplink aiškiaregys  
Ir velkas vyriška galia,  
Ir nori Saulę užkariaut.

<sup>13</sup> *Rigveda. Mandaly I–IV*, подготвила Т. Елизаренкова, Москва: Наука, 1989, 332.

Ir išvalytas sėdi – štai –  
Tarsi valdovas tarp genčių,  
Kol kelia jį aukštyn žyniai.

Bėris pro vilną sunkiasi,  
Nusėda medžio dubeny,  
Ir dainius giesmę traukia jau.

Pas Vaju, Indraą eina jis,  
Pas Ašvinus, kaip pridera,  
Jiems neša džiaugsmą svaigujį.

Saldieji srautai nuteka  
Pas Bhaḡa, Mitra-Varuḡa  
Savo galia ir išmintim.

Suteikit, žeme ir dangau,  
Palaimos mums ir turto daug,  
Ir šlovę mums laimėkite<sup>14</sup>.

Himnas tikriausiai giedotas, ruošiant somos gėrimą, jį košiant; soma vadinamas jaučiu, kuris baubia, sėdėdamas mediniame dubenyje, inde, ir šaukia visus arčiau aukuro; vėliau soma jau kaip bėris, vėlgi mediniame inde. Jį aukštyn kelia žyniai – taip, kaip aukštyn keliamas aukojamas ožys ar bulius *Sūduvių knygelėje*, taip, kaip labindami medinį kaušelį aukštyn iškelia aukotojai ar vaidilos, ir būtent visų dievų garbei. Pašventintas gėrimas kaip soma vėliau pasklinda, skleisdamasis ir siedamas dievus su žmonėmis. Taip šventumas ar palaima iš žemės ir dangaus, ir dievų ateina pas žmones. Nadruvoje aprašytose apeigose matome tą patį. Somos nebėra, tad šventinamas alus (medinėse statinėse ir mediniuose kaušeliuose), tapdamas ritualine jungtimi.

Pašventinimas gali būti atliekamas dažnai. Jo turinys gali būti ne visada gerai matomas, tačiau dažniausiai pašventinimas reiškia pavesdinimą dievybės globai. Kartais tokie pašventinimai turi būti atnaujinami kas metus ar prasidedant darbų sezonui, jam baigiantis ir pan. Pretorijus *Prūsijos regyklos* šeštąją knygą apskritai paskiria pašventinimams; ji ir pavadinta „Senovės prūsų konsekracijos“<sup>15</sup>. Kalbama apie sodybos, statybvietės šventinimą, įkurtuves, t. y. gyvenamojo namo, karvių, arklių, bičių šventinimą, krikštynas, laidotuves, šeimos papročius, kuriuose irgi esama konsekracijų, pervedimo motyvų.

<sup>14</sup> *Senovės Rytų poezija*, Vilnius: Vaga, 1991, 359–360 (vertė Kornelijus Platelis).

<sup>15</sup> *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* 3, 300–323.



Šventumas tiesiog „varomas“, stumiamas ant daiktų, žmonių, pastatų, gyvūnų: ir visa šita misterija, išikabinusi į valstietišką buitį, liudija stiprų į šventybę nukreiptą instinktą, išsiskynusį tradicijoje, – norą gyventi jaučiant šventybės išlydžius šventume.

## ŠVENTUMO ĮKIRTOS

Šventumas – tai religinė kategorija, kuri žymi ypatingą reiškinį (teritoriją, elgesį, daiktą), besiskiriantį ir išsiskiriantį iš pasaulietiškos, įprastinės aplinkos. „Šventas“ koks nors reiškinys yra ne savaime, o dėl to, kad jis paveiktas didelio išorinio šventybiško krūvio. „Šventas“ yra „paveiktas“. O „paveiktas“ yra jau išskirtas iš aplinkos ir priskirtas kitokiai dimensijai – šventumo. Mes jau matėme gilią ir gausingą pašventinimo tradiciją, ir koku būdu gyvūnai, maistas, gamtos objektai gali tapti šventais, pereiti į sakralų lygmenį. Tačiau esama ir aibės „labiau šventesnių“ objektų, kurie yra šventi ne dėl to, kad juos vaidila ar viršaitis pašventino, bet šventi nuo seno. Ar tai savaiminis, „natūralus“, prigimtinis šventumas, perduodamas iš kartos į kartą, – ar tokie dalykai reikštų, kad kažkada jie buvo pervesti iš profanybės į sakralų lygmenį?

Pretorijus pastebi (matyt, remdamasis ir šaltiniais, ir savo aplinkos duomenimis): „Užtinkama, kad ir ištisi kaimai bei jų gyventojai buvo laikomi šventais“, – ir toliau analizuoja priežastis, dėl kurių taip galėjo būti. Tai, kad jis apskritai imasi aiškinimo ir aiškinimosi, liudytų, jog jam pačiam buvo aki-vaizdu, kad „šventas kaimas“ negali toks būti be priežasties. Pretorijus samprotauja, kad „tai buvo kaimai, kur buvo kokia nors šventenybė, gal ažuolų miškas arba medis ar kalnas, nes čia pat būvodavo ir vaidilos, jų kunigai, kurie dažniausiai būdavo laikomi burtininkais, o kadangi prie jų būdavo ir kitų, iš dalies dėl stabmeldystės, iš dalies dėl to, kad išmoktų žyniavimo meno, ir su vaidilomis arba vaidilutėmis, laikomais šventais, kasdien bendraudavo bei iš jų mokydavosi žyniavimo, kad būtų taip pat neišmanėlių laikomi stebukladariais, – tai visą kaimą laikydavo šventu“<sup>16</sup>. Vadinasi, šventumo objektas, šiuo atveju kaimas, toks tampa dėl šventų žmonių, jame gyvenančių, o šie savo ruožtu kaime gyvena, kadangi šventa giraitė, medis ar kalnas. Tai gi Pretorijus nurodo, kad bent jau šiuo atveju *kaimas* nėra šventas pats savaime, o dėl šventų žmonių ir objektų. Kitas klausimas, kodėl šventas yra vienas ar anas kalnas, medis, giraitė. Galima nuspėti, ir tai Pretorijus kitur pats paliudija, jog jų šventumą nulemia tam tikras išskirtinumas, ypatingumas.

<sup>16</sup> Ten pat, 236.

Kalbėdamas apie šventuosius medžius, jis pastebi: „Aš manau, jiems buvo šventi visų rūšių medžiai, kurių kamienas išsišakojęs ir vėl suaugęs; Ragainės apylinkių laukuose šitaip buvo suaugęs ąžuolas [...]; jis taip pat būdavo laikomas šventu, į jį lipdavo tie, kurie sirgdavo trūkiu: pralįsdavo pro skylę, sudarytą atsiškojusios šakos, ir manydavo, kad tai padeda“. Toliau jis pasakoja matęs po panašia kriaušė besimeldusį žemaitį, kuris buvo atvykęs į (šiuo atveju) Ragainės apylinkes, pamokytas savo vaidilučio: prie šio medžio jis meldęs sveikatos trūkiu sunkiai sirgusiam sūnui<sup>17</sup>. Pretorijus, apibūdindamas, kokie medžiai laikyti šventais, apibendrinamas teigia: „Senovės prūsai ne kiekvieną ąžuolą arba medį laikė šventenybe, bet paprastai tik rumbuotus (*Rombhota*), tai yra, kurie taip keistai būdavo suaugę ir visus kitus pranokdavo aukščiau bei pločiu. Ypač jei juose būdavo amalo – šitokie ąžuolai nadruvių bei skalvių slapčia dar tebegarbinami“<sup>18</sup>.

Žinoma, ne visi šventi objektai yra šventi „dėl kažko“, nes šventumą perteikia ir tradicija. Pretorijus teigia, jog „kai kurios didesnės bei mažesnės upės ir ežerai senovės prūsams taip pat buvo šventi“, ir pateikia atitinkamų pavyzdžių, pats pridurdamas, kad vargu ar galėjo būti šventos visos didelės upės, – tik mažos upės, upeliai; šventomis buvo laikomos tik tam tikros didelių upių atkarpos. Komentuodamas Jono Bretkūno liudijimą apie tai, kad tam tikra Auksinės upės vieta netoli Narkyčių buvo laikoma šventa ir prie jos niekas nedrįsdavo artintis be vaidilos, Pretorijus laikė, jog tokiose vietose tikriausiai „buvo kas nors svarbaus atsitikę arba joje pasirodydavo koks reğėjimas, arba šiaip kas gero“. Baltijos pajūryje taip pat būta šventų vietų: „laikydavo šventomis ir vietas Baltijos jūroje, arba teisingiau, pajūrį, kur randama gintaro, ir kur yra keli gydomieji šaltiniai, tuo duodami suprasti, jog tas vietas, kadangi jose randama tokių puikių brangakmenių, jų dievai turi ypač mylėti. Dėl to jie dievų garbei šias vietas laikydavo šventomis ir dėlto jos nebuvo viešos visiems“<sup>19</sup>. Taigi Pretorijus net ir tada, kai nėra aiškiai žinoma ar atmenama, kodėl viena ar kita vieta yra šventa, mėgina rasti paaiškinimą. Tačiau vargu ar tai vien racionalumas. Šventa vieta yra dievų apraiškos, malonės vieta; ta malonė gali apsireikšti ir kaip, tarkime, gintaringa vieta pajūryje, ir kaip šventi (gydantys) šaltiniai, upeliai.

Čia prieiname prie klausimo, ar visos šventos vietos yra šventos „dėl ko nors“, ar jas perduoda ir nurodo tradicija. Ir dar: kai tradicija, perduodama vieno ar kito objekto šventumą, to nemotyvuoja, – ar ji taip elgiasi tik dėl to,

<sup>17</sup> *Ten pat*, 232–233.

<sup>18</sup> *Ten pat*, 231.

<sup>19</sup> *Ten pat*, 237.

kad priežastis užmiršta? Galima spėti, kad žmonės, karta iš kartos gaudami ir perduodami šventus objektus, dažnai ir patys prisidurdavo tinkamus paaiškinimus. Be to, šventi objektai ir patys teikdavo malonę (šventas akmuo vaisingumą, jūra gintarą, paupys, ežeras gal buvo siejamas su vandens būtybėmis, pvz., laumėmis, piliakalniai – su jų gyventojais ar gyventojomis). Tai irgi galėjo būti paaiškinimas – šventos vietos, objekto *efektyvumas*. Čia jau atsiranda abipusis ryšys – tradicija perteikia šventą objektą, objekto šventumas patvirtina tradiciją, objektas spinduliuoja dieviškumą ar deiviškumą ir yra arba tampa susietas su tam tikru pirmą pradžiu įvykiu, apsireiškimu, ar/ir nuolatine šventumo sklaida.

Tačiau yra reiškinių, kurių šventumas tarsi savaime suprantamas, ir aiškinimai tokių fenomenų atžvilgiu yra nebūtinai; taip Matas Pretorijus tiesiog teigia: „mūsų nadruviai paprastai laiko ugnį šventa“<sup>20</sup>.

## ŠVENTUMO REAKCIJOS

Apie 1075 m. sudarytoje *Hamburgo bažnyčios istorijoje* Adomas Brėmenietis mini prūsų gentį sembus, kurių žemėje „neleidžiama lankyti miškelių ir šaltinių, kuriuos, jų manymu, krikščionių lankymas suteršia“<sup>21</sup>. Matyt, čia kalbama ne apie visus miškelius, bet apie šventuosius, kuriuose svetimšalis ir juolab kitatikis neišvengiamai galėjo pažeisti sakraliąją ribą ir ne tik „nušventinti“ šventą objektą, bet ir užsitraukti tiesiog automatišką sakralybės „kerštą“ – atkirtį.

Matas Pretorijus perduoda, jog Rambyno kalnas būdavo laikomas šventu ir moterys, norėdamos į jį užkopti, turėdavusios pasipuošti, nes jei užeidavo nešvarios, basos, tai susirgdavo. Iš Katniavos kalno, nadruvių šventu laikyto, nebuvo galima imtis žemės ar smėlio – žmonės, pažeidę kalną, mirdavo<sup>22</sup>. Tad nevalia maišyti lygmenų: sakralinis proveržis kalne, giraitėje, medyje yra ir vaisingas, – ritualizuotai su jais elgiantis, – ir mirtinai pavojingas, kai ši šventumo tvinktis pervedama į profanišką lygmenį ar su ja susiduriama profaniškais tikslais, ar tiesiog elgiamasi „ne pagal taisykles“. Šventybė, net sušvelninta šventume, yra pavojinga lyg elektros išlydis. Čia nėra prasmės nei vietos talpinti aibės lietuvių ar prūsų mitologijos šaltinių bei tautosakos minimų atvejų, kai pažeidus šventą objektą, susilaukiama bausmės, dažniausiai trenkiančios išsyk ar trijų dienų laikotarpiu. Tai liga, sąnarių susukimas,

<sup>20</sup> *Ten pat*, 262.

<sup>21</sup> *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* 1, 191.

<sup>22</sup> *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai* 3, 234.

rankos, kojos nudžiūvimas, kartais mirtis, – arba ilgalaikės pasekmės ūkiui: naminių gyvulių kritimas, nederlius ir pan.

Toks reiškinys kaip prietarai iš esmės yra apsaugojimas nuo galimo šventumo pažeidimo, tik dažnai sustabarėjęs. Prietaruose yra susimaišiusios įvairių religijų ir epochų apdraudos technikos, bet iš esmės „čia ir dabar“ visada laikomasi žinomų prietarų korpuso, nes kiekvienas žinomas prietaras įpareigoja jo laikytis, o naujai sužinotas automatiškai įjungiamas į tą draudimų sąvadą.

Šventybė ginasi – galima pasakyti ir taip. Galima tarti ir kitaip – ji, neatsargiai elgiantis, trenkia kaip energijos išlydis, galintis užklupti teisų ir neteisų. Ji nesiaiškina, kodėl; nesiaiškina, ar yra lengvinančių aplinkybių, ar su ja netinkamai elgtasi iš nežinojimo. Todėl ir egzistuoja visas apsauginis tradicijos perduodamas luobas, kuriuo galima prisidengti nuo neatsargaus elgesio pasekmių.

Prietarai yra tarsi negacinė „šventumo teologijos“ dalis, tačiau jie nereiškia, kad šventumas yra baidantis ir vien pavojus keliantis. Prietarai išlaiko žmogų saugiame lizde, kuriame jis gali stebėti šventybės proveržius, kuriuos jam tradicija arba *omena* pateikia kaip šventumą. Iš šio lizdo galima ir įmanoma ieškoti kontakto, t. y. rasti ritualizuotą santykį su šventybe per šventus objektus. Ritualas įgalina kontaktuoti su hierofanijomis pagarbiai, saugiai ir naudingai. Rituališka atrandant kontaktą su šventybe per šventus objektus, įsigalioja abipusis ryšys, kurio metu šventume susitinka žmogus ir šventybė. Ne betarpiškai, bet per hierofanijas. Šventybę ritualais pervedant į šventumą ir per šventumą kreipiantis į šventybę. Arba kitaip tariant – aukojant.

However, a further research suggests that in the 20<sup>th</sup> century, when the writer's profession acquired prestige, attempts were made to eliminate women from literature diminishing their achievements, treating them as fine ladies who attempted at writing for a social change. It is maintained that during the Soviet period women were prevented from becoming writers by the prevailing patriarchal attitude which was not spoken out in public; whereas, during the last decade of the 20<sup>th</sup> century skepticism towards women writers became open. The authoress of the article affirms that in past years, irrespective of many hindrances, the number of women writers has been increasing, their attitude towards writing has also changed (e.g., women speak about it as pleasure and self-expression). The end of the article yields an insight suggesting that the decline of the prestige of belles-lettres has made easier for women to make up their minds on whether to write fiction or other literature.

*Key words:* women writers, writing.

GINTARAS BERESNEVIČIUS /// Vilnius University

## NOTES ON THE PHENOMENOLOGY OF BALTIC SANCTITY

Based on phenomenological approach, historic sources, ethnographic and folklore research, the article looks at the unfolding of the notion *sacrum* within the archaic Lithuanian tradition and confines its attention to the category of sacrum and its attribution to different objects and actions: they usually tend to incorporate remarkable and extraordinary animals, groves, water bodies, artefacts, and even entire villages. A man, dwelling in such a sacred habitat, develops a link with the sacrosanct phenomena surrounding him: he, therefore, establishes certain rituals and protects them; and whenever he comes into contact with them he "shrouds" them by "sanctified" actions or objects so as not only to avoid the catastrophic dangers lying in the clash between sacrum and profanum worlds but also to build the protective sanctuary. It takes in prejudices, protective rituals, and the objects which, at the very entrance to the process of offering, are sanctified, i.e., they are eliminated from the profanum category altogether. And only when they are transformed into the sacrum category, sacrificial offerings are made.

*Key words:* phenomenology, sacrum, sanctity, sacrosanct, profanum.