

Žemės motinos kategorijos dievybė: ištakos ir raida

Nijolė Laurinkienė

Abstract: *In religion research and historical aspects, a chthonic type of deity, which is holding quite an important position in Baltic and other ancient European religions, conditionally named Mother Earth and closely tied to the image of Earth as mother, is analyzed. The type is inherent to the genus of deities-mothers or, in other words, the Great Mother type numens.*

Šio straipsnio tema siejasi su vienu paskutinių Gintaro Bersevičiaus darbų, paskelbtu žurnale „Liaudies kultūra“¹. Jame autorius komentuoja Publijaus Kornelijaus Tacito I a. paminėtąją Dievų motiną (*matrem deum*; Tacitus, *Germania*, 45), aptaria jos konkretų atitikmenį tarp baltų deivių. Šiame straipsnyje nebus svarstoma, ką turėjo galvoje Tacitas, užsimindamas apie aisčių *mater deum*. Manytina, kad istoriko pavartotoji sąvoka *mater deum* – tai tik aisčių deivės įvardijimas pagal antikoje gerai pažinotą dievybės tipą, tikriausiai pakankamai giliai ir nepažinus konkrečių aprašomos vakarų baltų Dievų motinos ypatumų. Ne vienas mitologijos specialistų bene realiausia pretendentė į *mater deum* vietą laikė Žemyną, lietuvių žemės ir vegetacijos deivę, kuri drauge įsivaizduota kaip Motina². Šioji lietuvių Deivė motina apibūdinama ir kaip – Žemė motina. Straipsnyje siekiama atskleisti Žemės motinos dievybės tipo, siejant jį su Deivės motinos kategorijos deive, prigimtį bei kilmę bendrame Europos religinės tradicijos kontekste. Tokio konteksto atskleidimas ir Žemės motinos dievybės genezės bei raidos aiškinimasis ir būtų šio tyrimo tikslas.

Žemės kaip motinos samprata savo kilmę sietina su ta archajinės mitopoetinės pasaulėžiūros faze, kuri pradėjo formotis dar kuriantis žemdirbystei. Posakiu *Žemė motina*, kurio atitikmenys

pasklidę daugelyje Europos tautų, pavadinama ne tik žemė kaip stichija, bet ir specifinis dievybės tipas – sudievinioji, personifikuotoji Žemė. Šiuo atveju bus daugiau kalbama apie Žemę motiną kaip dievybę. Tokios prigimties deivėmis laikomos graikų Gaja, romėnų Tellus, germanų Nerthus ir, be abejo, lietuvių Žemyna bei latvių Žemės motė (*Zeme māte*).

Žemei motinai kaip chtoniniam numenui dažnai priskiriama ne tokia jau siaura suverenumo sfera: tai ne tik žemė su jos klotais, bet ir augmenija bei jos vegetacija, taip pat neretai gyvūnija ir žmogiškųjų būtybių gyvenimo ciklai. Šios prigimties dievybė gali būti siejama ir su teogonija, todėl taip pat laikoma dievų motina (Gaja).

Žemė motina kaip tam tikras dievybės tipažas glaudžiai siejasi su Deivės motinos, arba Didžiosios motinos, vaizdiniu. Didžiosios motinos teoretikas Erichas Neumannas teigia, kad Žemė motina yra viena iš Didžiosios motinos manifestacijos formų, atspindinti jos esmę³. Anot Neumanno, terminas *Didžioji motina* yra vėlyva abstrahuojanti sąvoka, kilusi iš spekuliatyvaus protavimo. Didžiojo moteriškumo (*die Grosse Weibliche*) įvardijimas kaip *Magna Mater* yra reliatyviai vėlyvas žmonijos istorijoje, nors pats Motinos garbinimas ir vaizdavimas prasidėjęs gerokai anksčiau – prieš tūkstančius metų⁴. *Motina* čia nurodo ne tik į kilmės santykį, bet savo semantika aprėpia platų reikšmių lauką, pritraukia visą kompleksą su ja susijusių vaizdinių, simbolių. Tai – visų pirma gamtos sferos simboliai – tam tikri augalai, gyvūnai, dangaus kūnai, kurie visi kartu, sutelkti sudaro tam tikrą – su Didžiąja motina susijusį – pasaulį, tam tikrą religinę sistemą. Žodžių junginiu *Magna Mater* įvardijama ne kokio nors viena esybė, šia sąvoka, kuri esanti tam tikra objektų kategorija, gali būti pavadinama daugybė mitinių figūrų, kurios reiškiasi kaip deivės, fėjos, dvasios, undinės bei kt. ir kurios gali būti laikomos Didžiosios motinos manifestacijos formomis papročiuose ir ritualuose, mituose, religijose ir pasakose⁵. Tad Žemė motina – tai tik viena Didžiosios motinos tipui priklausančių dievybių rūšių, tik viena

jos įvairių raiškos formų. Beje, terminai *Deivė motina*, *Didžioji motina* Neumanno ir kai kurių kitų religijotyrininkų vartojami kaip sinoniminės, savo prasme artimos sąvokos. Prie jų dar šlietuži ir *Didžioji deivė*.

Anot Mircea Eliadės, *Magna Mater* buvo visų motina – dievų ir žmonių. Ji atliko „integruojančios formulės“ vaidmenį, sujungdama visą kosmosą, jo sudėtines dalis, taip pat žmonių giminę⁶.

Pasaulietinėje sferoje motinystės esmę atskleidžia gyvybės kūrimo funkcija, taip pat – specifinis motinos santykis jos palikuonių, pagimdytųjų, augintinių atžvilgiu, kuris apibūdintinas kaip motiniška globa ir sergėjimas, tiek fizine, tiek psichologine prasme. Šitokios motiniškos funkcijos labiausiai išryškintos ir Motinos kaip dievybės sampratoje. Mitologijoje dažnai akcentuojama Motinos-deivės globėjiškoji funkcija: ji gali būti kurios nors mitinio pasaulio srities ar gyvenamos teritorijos (miesto, kaimo) kuratorė, šeimininkė, tai yra motina-patronė.

Kiekviena tauta (o kartais ir atskiros sritys, kaimai) galėjusi turėti savo – lokalių – Deivės motinos kultą, savaip ją ir nominuodama. Tačiau daugelio tautų dieviškąsias motinas sieja panašūs epitetai, funkcijos, ikonografiniai požymiai.

Vaisingumo deivių ištakų ieškota dar vėlyvajame paleolite, taip pat mezolite ir neolite. Vykdam archeologinius kasinėjimus Europoje (nuo Pirėnų pusiasalio iki Sibiro), Šiaurės Azijoje aptikta moteriškas būtybes vaizduojančių statulėlių, paprastai iš akmens (5–25 cm. dydžio), ir piešinių ant uolų, kurie eksplikuojami kaip moteriškų dievybių garbinimą ir ankstyvąją religijos fazę atspindintys reliktai. Greta šių radinių aptinkama ir tokių, kuriuose atpažįstami vyriškieji pavidalai, tačiau vis dėl to moters pavidalo figūrų, reprezentuojančių moteriškas dievybes, svarba ar netgi dominavimas priešistorinės epochos socialiniame gyvenime bei religijoje pabrėžiami ne vieno archeologo, religijotyrininko⁷. Dėl išryškintų tose figūrėlėse moteriškumo požymių jos neretai vadinamos veneromis, taip bendriausiu požiūriu nusakant jų mitologinę prigimtį ir paskirtį, kuri paprastai siejama su svarbiausiomis

moters kaip vaisingos gimdytojos funkcijomis. Viena labiausiai paplitusių hipotezių teigia, kad tos figūrėlės – reprezentantės Deivės motinos, susijusios su vaisingumu⁸. Jos vadinamos ir tiesiog moteriškomis „vaisingumo“ figūromis⁹. Kartais gana abstrakčiai kalbama apie šių statulėlių pobūdį. Pavyzdžiui, Eliadė teigia: „Paslaptis, glūdinti moteriškoje prigimtyje, atliko svarbų vaidmenį daugelyje religijų – ir priešistorinėse, ir naujųjų laikų.“ Jis nesiima apibrėžti moterų skulptūrėlių konkrečios religinės funkcijos, apsiribodamas tik konstatavimu, kad jose galėjo būti įkūnytas moteriškas sakralumas ir maginė-religinė moteriškų dievybių jėga¹⁰.

Marija Gimbutienė, tyrinėjusi seniausių epochų archeologinius radinius, taip pat konstatavo svarbų moteriškų figūrų vaidmenį, ir tai bei kai kurie kiti specifiniai tyrinėjamų iškasenų požymiai suteikė pagrindą jai kelti hipotezę apie Senosios Europos civilizaciją, gyvavusią ankstyvuoju neolito laikotarpiu. Gimbutienė skaidė Europos, taip pat ir baltų, kultūrą (bei religiją) į dvi epochas: autochtonų, kuriai būdinga motinos vaidmens pabrėžimas (paveldėjimas pagal motinos liniją) ir vėlyvesnė, atnešą indoeuropietiškujų genčių – patriarchalinę ir patrilinejinę (paveldėjimas pagal tėvo liniją). Gimbutienės teigimu, „beveik kiekvienos Europos tautos mitologijoje atkuriama matricentrinė, chtoninė (susijusi su žeme), būdinga žemdirbiams, ir lunarinė (susijusi su moteriškais, mėnulio ir gamtos atsinaujinimo ciklais) ideologija.“ Visai kitokio pobūdžio buvusi indoeuropiečių atsineštoji „dangaus“ ir patristinį pradą akcentavusi pasaulėžiūra bei religija¹¹.

Panašaus pobūdžio senosios religijos, o neretai ir panteono diferenciacija taikoma analizuojant ir kitų tautų religijų ištakas bei raidą. Dvi dievų kartos, kurių ankstyvesnė siejama su vietiniais gyventojais, o vėlyvesnė – su atėjūnais, konstatuojamos graikų, germanų religinėse sistemose. Žinomas vokiečių religijotyryninkas Martinas P. Nilssonas, parašęs fundamentalius veikalus apie graikų mitologiją, išskyrė priešistorinę – Mino religiją kaip seniausią graikų religijos etapą, o kitus dievus padalijo į senuosius (*die alten Götter*) ir jaunesnius (*die jüngeren Götter*)¹². Seniausio

Mino periodo charakteringais bruožais jis laiko glaudų religingumo santykį su gamta, chtoniniu gyvatės vaizdiniu, taip pat su paukščio bei Didžiosios motinos religinėmis figūromis¹³.

Antikinės mitologijos tyrinėtojas Aleksejus Losevas graikų mitologiją skaidė į seniausią – chtoninį, arba ikiolimpinį, ir vėlyvesnį – olimpinį (susijusį su dievų ant Olimpo kalno garbiniu) – sluoksnius. Jis pažymi, kad teratologinė mitologija sietina su matriarchato epocha, o šio periodo mitologiją apibendrina bei užbaigia Didžiosios motinos arba Deivės motinos vaizdinys¹⁴.

Įprasta ir germanų dievus skaidyti į dvi kartas: vanus – vaisingumo dievus ir asus – karo bei kilmingųjų, kunigaikščių dievybes. Į vaisingumo dievus kreipdavęsi visų pirma žemdirbiai, prašydami gero derliaus ir palankių oro sąlygų, taip pat žvejai, jūreiviai. Skirtingai nei asai, vanai praktikavo santuoką tarp sesers ir brolio, o tai liudija „motinos teise“ pagrįstus santykius tarp senosios religijos išpažinėjų.

Senosios Europos kultūros periodui buvusi būdinga savita, anot Gimbutienės, Deivės religija. Išskirtinį vaidmenį čia atlikusi gyvybės kūrimo funkcija pasižyminti Deivė, o apskritai ši religinė sistema telkusi moteriškąsias dievybes, susijusias su žeme, jos vaisingumu, vandenimis, lunariniu kalendoriumi bei gamtos cikliškumu¹⁵. Periodas, su kuriuo Gimbutienė susiejo Deivės religiją – VII–III tūkstantmečiai pr. Kr., o teritorija, kurioje toji religija paplito – Pietryčių, Vakarų, Vidurio ir Rytų Europos arealas. Ypač didelis dėmesys skirtas Egėjo ir Viduržemio jūros rajonams, Dunojaus upės baseinui, kur gana anksti įsigalėjo žemdirbystė¹⁶.

Lietuvoje Gimbutienės teorijos susilaukė kontroversiškų vertinimų, nors užsienyje daugelio mokslininkų jos veikalais dar iki šiol tebesiremiama. Gimbutienė – turbūt daugiausia cituojama užsienyje lietuvių autorė Europos priešistorės ir religijos tyrinėjimų sferoje¹⁷. Lietuvių archeologai ir religijotyrininkai¹⁸, nors ir operuoja jos veikalais, bet nuostata juose dėstomų teorijų, tarp jų ir Deivės religijos, atžvilgiu neretai būna hiperkritiška¹⁹. Nega-

lėtume pripažinti, kad toje kritikoje visiškai nėra racijos, tačiau galėtų būti stipriau akcentuojama tai, kas jos veikaluose turi išliekamąją vertę, idėjos bei atradimai, kurie yra reikšmingi, gali pasitarnauti naujiems Europos priešistorės, senųjų religijų ištakų bei istorijos tyrinėjimams.

Deivės motinos vaizdinį bei su juo susijusią religinę sistemą yra tyrinėjusi ne tik Gimbutienė, bet ir daugelis kitų žinomų istorikų, antropologų, religijotyrininkų ir psichoanalitikų²⁰. Deivė motina arba Didžioji motina, Didžioji deivė čia figūruoja kaip savaime suprantamos teorinės religijotyrinės sąvokos.

Kaip liudija istorijos, senųjų religijų ir senosios literatūros šaltiniai, Deivės, arba Deivės motinos, religija yra tam tikra idėjų, vaizdinių sistema, kuri gyvavo (nebūtinai dominavo) ne tik priešistoriniu periodu Europoje ir gretimuose ar įtaką jai dariusiuose Azijos kraštuose, bet ir vėlesniais laikais. Tai patvirtina didžiosios Europos dalies (ypač jos vidurio bei pietryčių regionų) ir Mažosios Azijos ne tik VII–II tūkstantmečio pr. Kr., kaip konstatavo Gimbutienė ir Kretos Mino kultūros tyrinėtojai²¹, faktai, daugiausia archeologiniai radiniai, bet ir istorinio periodo nuo I tūkstantmečio pr. Kr. iki I–V a. po Kr., o kai kuriais atvejais ir vėlesnių laikų mitologijos duomenys.

Deivės motinos religija, kaip minėta, buvo žinoma graikams Kretoje Mino laikotarpiu. Stipri Didžiosios motinos garbinimo tradicija buvo Mažojoje Azijoje, kur šio tipo dievybę adoravo 1200 m. pr. Kr. čionai atsikraustę frigai. Nuo III a. pr. Kr. frigų Didžiosios motinos Kibelės kultas ėmė plisti Viduržemio jūros pakrančių kraštuose, pirmiausiai jis prigijo Romoje. Romos imperijos laikotarpiu romėnams įsitvirtinant vis naujose teritorijose šis kultas migravo ir į kitus kraštus. Mitinių motinų ar matronų adoravimas buvo pasklidęs keltų, germanų žemėse, kai kuriuose kituose kraštuose, kad ir Indijoje – hinduizme iki dabar yra išlikęs Deivės motinos kultas. Tad Deivės motinos samprata, su kuria glaudžiai siejasi *Terra Mater* kategorijos dievybė, – tai ne vienos kurios nors epochos fenomenas.

Senosios Europos materialinėje kultūroje didelis žingsnis į priekį buvo žemdirbystės atsiradimas²², daręs įtaką ir socialinei sferai, taip pat religijai. Europoje neolitizacija bei agrarinės kultūros plitimas prasidėjo jau VII–VI tūkstantm. pr. Kr.²³ Daugelio svarbiausių Europos augalų ir gyvūnų domestikacija pirmiausia vyko Artimuosiuose Rytuose, pamažėle šis reiškinys apėmė ir Viduržemio jūros pakrančių kraštus; tai buvo ilgalaikis socialinės ir kultūrinės transformacijos procesas²⁴. Kartu su žemdirbystės plitimu vyko sėšlių gyvenviečių kūrimas, gyvulių prijaukinimas, atsirado keramika. Vis didesnę vaidmenį sėšliams gyventojams ima vaidinti namai, ir tai buvo didelis žingsnis į priekį žmonijos istorijoje.

Kaip mechanizmas *domus* esąs produkcijos ir reprodukcijos *locus*, kuris formuoja tam tikrą visuomenę ir socialinius santykius²⁵. Sėšli visuomenė kūrėsi patirdama ir įveikdama tam tikrus prieštaravimus – vykstant „konfrontacijai tarp kultūros ir gamtos, tarp reprodukcijos ir destrukcijos, tarp maitinimo ir mirties“, – taigi iškilus namų ir laukinio pasaulio opozicijai²⁶.

Plintant žemdirbystei ir įsitvirtinant anuometinei *domus* sampratai bei poreikiui, lygia greta stiprėjo moters pozicijos ir jos vaidmuo namų erdvėje. Piemenų klajoklių bendruomenėje moteris atliko menkesnę vaidmenį. Sėslioje visuomenėje moteris tapo ugnies kurstytoja ir prižiūrėtoja, maisto ruošėja, todėl ypač glaudus jos ryšys buvęs, kaip liudija ir archeologiniai duomenys, su židiniu, taip pat ir su keramika. Puodai tarnavo ne tik maisto gaminimui, bet ir maisto atsargų laikymui. Moteris, ugnis, židiny, puodynės – tai realiųjų kompleksas, kuris ilgainiui buvo įprasminamas ir religiniu požiūriu.

Baltų kultūroje žmogui, suaugusiam su žeme, namai, įkuriami jo žemės sklypelyje, nuo seno atliko egzistencinio centro, ypač glaudžiai susijusio su moterimi, vaidmenį. „Namai kaime reprezentuoja koncentruotą sintetinį žmogaus gyvenimo ir kultūros buvimą. Kaiminis gyvenimas yra tikrumoje naminis gyvenimas“²⁷. „Todėl lietuviškoji kultūra, būdama kaimo kultūra,

giliausia savo esme yra ir namų kultūra. Tai reiškia, kad ji savyje slepia visus namų gyvenimo ir namų dvasios bruožus. [...] Galop namų kultūra yra ir moteriška kultūra, nes moters dvasia visados yra namų gaivintoja ir palaikytoja. Todėl ir lietuviškoje kultūroje moteriškumo esama nemaža. Tai nereiškia, kad moteris lietuviškojoje kultūroje ypatingai aktyviai dalyvautų išviršiniu veikimu. Tai tik reiškia, kad moteriškoji dvasia, kuri gaivina ir palaiko namų gyvenimą, sykiu gaivina ir palaiko lietuviškosios kultūros kūrybą²⁸.

Atsiradus Europos kraštuose žemdirbystei, kuriant pastovią gyvenamąją erdvę, sustiprėjo ne tik moters įtaka, bet ir su gamta bei namų aplinka turėjęs ryšį Deivės motinos kultas. Moteriškojo vaisingumo galias reprezentavusios veneros imtos glaudžiau sieti su žeme ir jos ypatinga gyvybę augalijai suteikiančia potencija, kuri reiškiasi žemės vaisių gausa. Žemė ir moteris savo priedermėmis taip suartėjo, kad ir žemei mitopoetiniame pasaulėvaizdyje buvo suteiktas motinos statusas. O ir visais chtoninio bei žmogiškojo pasaulio reikalais pradėjo rūpintis moteriška dievybė, įsivaizduota kaip Motina.

Deivės religija, jos formavimasis siejamas su tam tikrais reiškiniais socialinėje epochos terpėje, tarp kurių vienas esminių – matricentiškumas. Motinos ir moters kaip tam tikro centro socialinėje sferoje problema buvo suaktualinta ir užaštrinta dar XIX a. antrojoje pusėje, kai šveicarų mokslininko Johano Jakobo Bachofeno veikale „Motinos teisė“²⁹ buvo iškelta ankstyviausios visuomenės struktūros – matriarchato – hipotezė. Prieš patriarchytą egzistavęs matriarchatas buvo susijęs su „nesureguliuotu heterizmu“. Matriarchalinė egzistencija buvo valdoma natūralizmo. Nes moteriškoji nuostata (*feminine sentiment*) buvo išsisknijusi gamtos jūtime³⁰. Dėl natūralizmu pagrįstų lyčių santykių gimusieji palikuonys pažinodavę savo motinas, bet nepažinodavę savo tėvų, giminystės ryšiai buvo vedami ne per tėvo, o per motinos liniją. Motinos teisė pagrįsta moters materialiaja prigimtimi. Kaip pastebi Bachofenas, mituose moters ekvivalentas esąs žemė, todėl

moteris, ją atstodama, tam tikra prasme atlieka žemės vaidmenį – „pratęsia pirmąją žemės motinystę tarp mirtingųjų“³¹. Bachofenas pastebėjo kai kuriuos žmonijos istorijoje realiai gyvavusius socialinio gyvenimo reiškinius, tačiau jis utriravo matriarchato – moters ir motinos – vaidmenį, vertino šią epochą kaip poetinį periodą istorijoje³².

Robert Briffault, britų antropologas, parašęs didžiulį trijų tomų veikalą – „Motinos“³³, taip pat teigė kažkada egzistavus matriarchatą ir su juo siejo specifinę religijos sistemą, kurioje ypatingas vaidmuo tekęs moteriškai dievybei, atlikusiai, be kitų priedermių, būdingąsias motinos, tai yra dieviškosios motinos funkcijas. Ir jei kai kurios jo prielaidos, taikomos socialinei sferai, susilaukė prieštaringų vertinimų, tai plačiame daugelio pasaulio tautų mitologinių tradicijų kontekste atlikta detali matrištinės religijos apraiškų analizė iki šiol verta dėmesio ir glumina pateiktų paralelių, sugretinimų gausa.

Apie matriarchatą kaip tam tikrą, kad ir sąlygiškai skiriamą, istorinę epochą su jam būdingais religijos reiškiniais kalba daugelis žinomų religijotyrininkų. Eliadė teigia, kad moteriškas bei motiniškas sakralumas buvo žinomi ir paleolite, bet jo įtaka sustiprėjo tik atsiradus žemdirbystei³⁴. Tad matriarchatą kaip socialinį fenomeną Eliadė labiau siejo su žemdirbystės paplitimu ir moters kaip tikriausios žemės kultivuotojos, kultūrinių augalų augintojos vaidmens sustiprėjimu. Anot jo, socialinis ir kultūrinis reiškinys, vadinamas „matriarchatu“, yra susijęs su moterų atrastu maistinių augalų auginimu. „Būtent moteris pirmoji pradėjo auginti maistinius augalus. Tad visai natūralu, kad ji tampa žemės ir derliaus šeimininkė. Magiškas religinis moters prestižas ir, kaip to padarinys, vyraujantis jos vaidmuo visuomenėje turi kosminį modelį: Motinos Žemės paveikslą“³⁵. Moterys sukultūrinavo augalus, jos tapo ir dirbamų laukų savininkėmis, todėl tai pagerino jų socialinę padėtį bei davė pagrindą atsirasti tokiems institutams, kaip matrilokališkumas, tai yra kai vyras ateina gyventi į žmonos namus³⁶.

Ar matriarchatas, kaip socialinė sistema, kurioje šeimos ir viešąjį gyvenimą tvarkė moteris, iš tiesų egzistavo žmonijos istorijoje ir ar tą etapą turėjo praeiti visos tautos, iki šiol vienareikšmio atsakymo socialiniuose moksluose nepateikiama. Dabar matriarchatas sociologų laikomas hipotetine socialine sistema, kuri tokiu pavidalu, kaip jį apibūdino XIX a. mokslininkai, kažin ar egzistavo.

Kaip teigia Alfred Reginald Radcliffe-Brown, dauguma primityvių visuomenių esančios nei matriarchalinės, nei patriarchalinės, nors kai kurios jų priartėja prie pirmųjų, kitos – prie antrųjų. Šiaip jau visose visuomenėse, tiek primityviose, tiek labiau išsivysčiusiose, giminystė apibūdinama kaip bilateralinė. Individas susijęs giminystės ryšiais su vienais asmenimis per savo tėvą, su kitais – per motiną³⁷.

Išskirtinas būtų ir dar vienas požiūris į matriarchatą, pagal kurį šis socialinis reiškinyss iš viso nebūtinai turi būti siejamas su konkrečia istorine epocha. Analitinės psichologijos atstovas minėtasis Neumannas pažymi, kad matriarchalinė pakopa yra psichologinė tikrovė, kuri tebėra gyva ir dabartinio žmogaus psichinėse gelmėse³⁸. Neumanno požiūriu, klausimas, ar pirmykštėje visuomenės stadijoje tikrai dominavo moterys, nėra esminis postuluojuant Didžiosios motinos tipo dievybės egzistavimo galimybę anuomet. Šis vaizdinys aktualus tiek vyro, tiek moters sąmonėje, galėjo kilti bei gyvuoti tiek vyrų, tiek moterų sociumuose, tad ir patriarchalinėje visuomenėje. Kurianti, gimdanti moteriška būtybė, vaisingumo archetipinis simbolis buvo ne tik moterų, bet ir vyrų kulto objektas. Motinos archetipas vyro psichikoje taip pat glūdėjo ir darė jai tam tikrą įtaką³⁹. Didžioji motina galėjo manifestuotis vyro sąmonėje konkrečiomis apibrėžtomis formomis: ne tik tikrosios motinos, bet ir sesers, žmonos, net ir dukters. Neumanno nuomone, nėra esminis klausimas, kur pirmiausia atsirado moteriškos akmenis amžiaus figūrėlės, kokios jų kilmė, iš kokio centro jos galėjo pasklisti ir ar tikrai, kaip daugeliu atvejų svarstoma, protautėms migruojant šis vaizdinys buvo platinamas vienos iš jų⁴⁰.

Galimas daiktas, kad matricentriškumo ideologijos raiška buvo apibrėžta tam tikromis ribomis socialinėje plotmėje. Greičiausiai ji buvusi aktuali ir pripažįstama visų pirma namų, šeimos, giminės aplinkoje. Motina telkė aplink save vaikus ir tuos šeimos narius, kurie buvo jos globojami – senelius (tėvus ar prosenelius). Manoma, kad matricentriškoje bendrijoje svarbesnį vaidmenį atliko ne moters vaikų tėvas, o jos brolis, vaikų dėdė. Jis galėjo būti patikimas moters-motinos vyriškasis ramstis. Motina su savo vaikais ir artimiausia prie jos besišliejančia gimine, matyt, turėjo bent santykinai pastovią gyvenamąją vietą, namus, kuriuose ji galėjo vykdyti savo svarbiausias funkcijas – gimdyti, prižiūrėti palikuonis, globoti ir ugdyti juos. Namų, kaip paukščiui gūžtos, poreikis ir būtinybė išskildavęs net ir visuomenėse, nepasižymėjusiose sėslumu. Tokią gūžtą – namus – moteris privalėjusi turėti ir pirmąkart visuomenėse, kurios dar vertėsi medžiokle ar žvejyba. Tam tikrame moters gyvenimo tarpsnyje ir net mąstysenoje vyras galėjo būti eliminuojamas, laikomas nepastoviu elementu jos būtyje. Ji pati turėjo susikurti savo stabilų pasaulį, kuriame telkė vaikus, senelius, atliko motiniškas funkcijas, ir tame apibrėžtame rate ji pati ir buvusi centras. Taigi matricentriškumas galėjo būti ne absoliutus, o tik tas centras, į kurį vedė šeimos, giminės gijos. Ar tam centrui vyras buvęs pavaldus – dar klausimas. Vyras glaudžiau prie šeimos ir moters, matyt, prisišliejo jau išvystytoje žemdirbiškoje visuomenėje, kai žemės darbai ir iš žemės gaunami vaisiai tapo abiejų šeimos narių – tiek vyro, tiek moters rūpesčiu.

Matricentriškumas koreliuoja su kitu aptariamai socialinei struktūrai būdingu reiškiniu – matrilinijiniškumu. Tai – tam tikra etiologinė sistema – žmogaus kilmės vedimas iš motinos. Tuo buvo pagrįsta paveldėjimo teisė. Matrilinijinę kilmę pripažįtančios žmonių grupės ašis – motina, motinos motina, motinos motinos motina ir taip toliau. Ši ašis telkia ir kitus su motinos kilmės linija susijusius asmenis: ne tik motinos vaikus, anūkus ir dar ankstesnius palikuonis, bet ir tos motinos seseris, brolius su jų vaikais – visi jie yra motinos linija jungiamos grupės nariai. Anot

R. W. Hutchinsono, šio tipo paveldėjimo teisė galėjo egzistuoti Kretoje Mino periodu⁴¹. Esama duomenų, kad ji gyvavo ir Mažonoje Azijoje. Jos pietvakariuose – Karijoje – matrilininė sistema buvo žinoma V a. pr. Kr.⁴² Ši sistema, kaip minėta, siejasi su vadinamąja motinos teise, su fenomenu, kuris yra *natura verum*, tuo tarpu tėvo teisė esanti tik *iure civili*⁴³.

Žinomas Pirėnų pusiasalio tautų istorijos, kultūros, kalbų tyrinėtojas Julio Caro Baroja, nemažai dėmesio skyręs ir socialiniams klausimams, teigia, kad pusiasalio šiaurinėje ir centrinėje dalyse – Galisijoje, Kantabrijoje, Astūrijoje, taip pat Leono srityse – galima aptikti kai kurių ginekokratijos ir su „motinos teise“ susijusių reiškinių, kuriuos liudija ir istoriniai šaltiniai⁴⁴. Pagal šią teisę motina buvo nuosavybės reikalų tvarkytoja, nes ji laikyta ir pagrindine savininke. Vyras, pripažindamas moters svarbą ekonominiu požiūriu, ateidavo gyventi pas ją, likdavusią su savo tėvais. Didelį autoritetą giminėje turėjo dėdė iš motinos pusės, kitaip tariant, motinos brolis⁴⁵. Tad čia išlaikyta matrilininė sistema, kuri gali būti laikoma matriarchalinės institucijos reliktu socialinėje sferoje.

Kaip teigia Karlo Gustavo Jungo pasekėja psichologė M. Esther Harding, šiandien dar egzistuoja nemažai sociumų, kuriuose tebegalioja „motinos teisė“, nors juose pasireiškia ir vyriškoji įtaka. Sakysim, Melanezijoje Dobus klanas formuojamas remiantis motinos autoritetu. Tai yra moters-motinos ir ją lydinių vyrų klanas. Sutuoktinis čia neturi aiškiau apibrėžtos vietos. Jo buvimas kaime priklauso nuo žmonos gyvenimo trukmės. Jei ji miršta, vyras grįžta į savo motinos kaimą, kur tampa pavaldus motinos broliui, o ne savo tėvui⁴⁶.

Vienas ryškiausių XX a. britų socialinės antropologijos atstovų, Bronislavas Malinowskis, tyrinėjęs Trobriano salų (Ramiojo vandenyno pietinėje dalyje) gyventojų socialinės bei etninės sferų ypatumus, užfiksavo čia galiojančią matrilininę kilmės sistemą. Trobriano matrilininėje visuomenėje visi motinos linija jungiami giminės yra laikomi kaip esantys „to pačio kūno“, o tėvas

esąs prašalaitis – svetimas žmogus⁴⁷. Malinovskis pastebi, kad ten nebuvo matriarchato (tai yra moterų valdžios) tikraja to žodžio prasme. Visuomenės valdymas čia buvo vyrų rankose, bet ne santuokos partnerių ir tėvų, o brolių ir sūnų tų moterų, kurios buvo lyderės palaikant giminystės perimamumo ryšį. Moterų padėtis buvo aukštesnė, nei daugelyje patriarchalinių ir patrilinejinių visuomenių, bet nebuvo dominuojanti⁴⁸. Taigi, matrilinejiniškumas nesuponuoja moters vyravimo visose socialinio gyvenimo sferose, tik žymi nuo moters, motinos einančią kilmės ir paveldėjimo sistemos liniją.

Radcliffe-Brown teigimu, patrilinejinis ir matrilinejinis perimamumas vis dėl to galėjo būti derinami ir, daugiau ar mažiau, tai būdavo subalansuota. Sakysim, didžiojoje Afrikos dalyje ta sistema pagrindžiama įsivaizdavimu apie tai, kad kiekvienoje žmogiškoje būtybėje esantys du dėmenys: vienas jų, vadinamas krauju, gaunamas iš motinos, kitas, vadinamas dvasia – iš tėvo⁴⁹.

Apie lietuvių tautos santykį su matriarchatine kultūra yra rašęs filosofas Antanas Maceina. Jis yra pastebėjęs, kad nors lietuviai, būdami indoeuropiečių palikuonys, savo etnologinėje struktūroje turi aiškų nomadinį pradą, tačiau kartu – ir akivaizdžių matriarchatinio prado žymių, kurie abu daro įtakos mūsų tautinei individualybei⁵⁰. Matriarchatinis pradas yra palikęs mūsų sąmonėje prisirišimą prie žemės. „Lietuvis myli žemę, myli savo dirvą, myli ją ne utilitariškai, bet mistiškai estetiškai. Jis gali šią žemę apleisti ekonominiu atžvilgiu, bet jo sieloje ji pasilieka įsisiurbusi iki pat šaknų“⁵¹. Be to, matriarchatinių bruožų turi lietuviškoji šeima. Anot Maceinos, iš matriarchatinio prado yra kilusi lietuvių šeimos monogamija, nes to siekia pirmiausia moteris. Matriarchatinė reminescencija būtų ir brolio, užėmusio vyro vietą šeimoje, vaidmuo. Religijos atžvilgiu, kaip pastebi Maceina, matriarchatinei kultūrai yra charakteringa: mėnulio kultas, animizmas, tikėjimas sielų reinkarnacija ir dėmesys protėviams – santykių palaikymas su mirusiųjų dvasiomis, aukojimas vėlėms. Matriarchatinio prado žymės – tai ir moteriškųjų dievybių dominavimas

panteone bei mergaičių dalyvavimas kultė⁵². Galėtume pridurti, kad, kaip liudija XVI–XVII a. istoriniai šaltiniai, Lietuvos kaime dar anuo istoriniu periodu vykdavę tam tikri ištekėjusių moterų susibūrimai religiniu pagrindu, ir tai taip pat galėtų būti laikoma moterų religinės praktikos reiškinių liekanomis⁵³.

Motinytė yra viena universaliausių žmonijos būties realiųjų ir mąstymo kategorijų. Negalėtume rasti kultūros, kuri nebūtų susijusi su motinytės simbolika ir šios sferos dievybėmis. Tam tikrais istoriniais periodais moters ir motinos vaidmuo visuomenės struktūrose būdavo labiau sureikšminamas. Dieviškosios motinytės adoracija galėjo būti aktualizuota ir gana vėlyvais laikais, tai liudija ne tik Europos, bet ir Azijos tautų mitologijos faktai. Tad jau ir dėl šios priežasties matristiniai simboliai senosiose kultūrose svarstyti nebūtinai juos siejant su tradicine matriachato samprata, išdėstyta šios teorijos pradininkų, kūrėjų darbuose.

Kaip buvo minėta, Deivės motinos, Didžiosios motinos vaizdinys ir simbolis yra ir analitinės psichologijos mokslo vienas tyrimo objektų. Jam nemažai dėmesio yra skyres, be čia cituoto Neumanno, pastarojo mokytojas Karlas Gustavas Jungas. Didžiosios motinos vaizdinio kilmė Jungo aiškinama, traktuojant jį kaip archetipą, kaip nesąmoningą idėją, tvyrančią žmogaus sąmonės gelmėse⁵⁴. Kiekvienoje sieloje esama formų, kurios, nepaisant jų neįsąmoninimo, yra aktyviai veikiančios nuostatos, idėjos platoniską prasmę, kreipiančios mūsų mintis, jausmus, veiksmus ir pastoviai darančios joms įtaką⁵⁵.

Kai analitinėje psichologijoje kalbama apie Didžiosios motinos pirmavaizdį, to nesiejama su konkrečia erdve ir laiku, tai siejama, visų pirma, su vidiniu, žmogiškoje psichikoje veikiančiu vaizdu⁵⁶. Pastebėta, kad šis archetipas gyvavęs ir jo veikimas reiškėsis per visą žmonijos istoriją – ritualuose, mituose, simboliuose ankstyvoje žmonijos fazėje, taip pat šių laikų sveiko ir pažeisto žmogaus sapnuose, fantazijose, kūrybinėse vizijose⁵⁷.

Anot Jungo, Didžiosios motinos simbolis atsiradęs iš motinos archetipo⁵⁸. Motinos archetipas turįs begalinę įvairovę apraiškų.

Svarbiausios jų: motina, bobutė, pamotė, anyta (uošvė) ir apskritai bet kuri moteris, su kuria žmogus turi kokių nors santykių, pvz.: auklė, guvernantė ar tolimesnė pragimdytoja. Po to eitu motinos perkeltine to žodžio prasme: deivė, ypač Dievo Motina. Religija pateikia daugybę motinos archetipo variacijų⁵⁹.

Jungas teigia, kad motinystės simboliai gali turėti ne tik pozityvią, bet ir negatyvią reikšmę. Tą motinystės prado ambivalentiškumą galima išvelgti likimo deivėse (Moirose, Nornose ir kt.)⁶⁰. Negatyvioje plotmėje motinos archetipas gali reikšti kažką slapto, mįslingo, tamsaus, bedugnę, mirusiųjų pasaulį, visa, kas traukia, gundo, nuodija, tai, kas kelia siaubą ir kas yra neišvengiama⁶¹. Mylinti, švelni, gailestinga sykiu gali būti žiauri, kaip likimas. Motina – tai *mater natura* (motina gamta), bet kartu – ir *mater spiritualis* (dvasingoji motina), šie du planai joje persipina ir susijungia⁶².

Neumannas nemažai dėmesio yra skyręs ne tik motinos, bet ir žemės archetipui. Pastarasis, anot jo, yra susilydęs su Motinos deivės archajiniu vaizdiniu⁶³. Žemė motina, kaip jau buvo minėta, jo laikoma viena iš Didžiosios motinos raiškos formų⁶⁴. Pirmykštis Motinos deivės simbolis yra Deivė su javų varpa. Šis Deivės simbolis, siejamas su charakteringu žemdirbystės atributu, pasirodo ne vien mitologinę tradiciją atspindinčiuose kūriniuose, bet ir liiguistų žmonių fantazijose kaip archetipinis vaizdinys⁶⁵.

Neumannas, iškėlęs klausimą, kodėl žemė priklauso dominuojantiems sąmonės simboliams, pažymi, kad tame sąmonės simbolizme žemė yra *uterus* visa ko, kas yra kilę iš jos. Pagrindinės šio pasaulio stichijos turi glaudų sąlytį su žeme. Ugnis „gyvena“ žemėje, vanduo trykšta iš jos, oro okeanas gaubia žemę⁶⁶. Neumannas pabrėžia, kad bazinė matriarchalinės sąmonės koncepcija yra suvokimas, jog žemė yra Didžioji motina⁶⁷.

Archetipiniai vaizdiniai, kaip pabrėžia Jungas, priklauso aukščiausioms žmogaus sielos vertybėms. Tai – brangenybės tamsių minčių karalystėje. Jų atsisakydami, paneigdami juos, patirtume didelį nuostolį. Todėl mūsų užduotis – susigrąžinti nevalingai

prarastą jų turinį⁶⁸. Jeigu pirminiai vaizdiniai viena ar kita forma lieka sąmoningais, juose glūdinti energija gali lengvai įsilieti į žmogų⁶⁹.

Deivė motina ar Didžioji motina yra vienas gyvybingiausių vaizdinių, perskrodžiančių amžius ir epochas. Šis nepaprastai tvarus archetipas neprarado savo aktualumo žmonijai ir vėlyvesniais laikais, ypač psichologiniu požiūriu. Krikščionybėje motinos archetipas yra įsismelkęs į Dievo Motinos Mergelės Marijos paveikslą. Švč. Mergelė Marija sietina su ikikrikščioniškosios epochos Deive motina, tačiau jos tik gretintinos, bet ne laikytinos viena kitos atitikmeniu, išskyrus nebent tik psichologinio poveikio aspektą.

Vladimiras Toporovas, viena iš Didžiosios motinos apraiškų slavų tradicijoje laikydamas Motiną žemę, mato jos glaudų ryšį su krikščionybės Dievo Motina. Anot jo, Motina žemė ir Dievo Motina niekada nesusilieja, bet tarp jų yra santykis, abi jos jungiamos vienos bendros giluminės idėjos. Ši jas vienijanti idėja ir esanti universalios, absoliučios motinos idėja, arba motinos archetipas⁷⁰.

Tad Žemė motina yra viena tvariausių ir viena plačiausiai pasaulio tautų religinėse tradicijose pasklidusių Deivės motinos apraiškų. Pastarosios dievybės kategorijos ištakos siekia tolimus priešistorinius laikus – vadinamąsias paleolito veneras, kuriose pabrėžta moteriškojo vaisingumo funkcija. Tačiau tik neolito epochoje, atsiradus žemdirbystei, susidarė realios prielaidos susiformuoti specifinei religijos sistemai, kurioje pagrindinį vaidmenį atliko žemės, žemdirbystės dievybė, pasižymėjusi dieviškosios motinos bruožais. Žemę pradėjus kultivuoti, ji virto ne tik materialiu, bet ir religiniu požiūriu viena didžiųjų vertybių. Susidūrus religingam anų laikų žmogui su chtoninės sferos paslaptimis, tai skatino joje išvelgti numeną. Žemės kaip mitinio universumo srities valdytoja ir patrone tapo žemės deivė – *Terra Mater*, kuri kaip kad motina ėmusi globoti kultivuojamą žemę, jos augmeniją ir patį žemdirbį.

Išnašos

¹ Beresnevičius G., Aisčių „Mater deum“ klausimu, *Liaudies kultūra*, 2006, nr. 2.

² *BRMŠ*, t. 1, p. 140; Toporov V., *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*, sudaryt. N. Mikhailov, V., 2000, p. 257.

³ Neumann E., *The Fear of the Feminine: And other Essays on Feminine Psychology*, New York, 1994, p. 187–188.

⁴ Neumann E., *Die Grosse Mutter: Eine Phänomenologie der Weiblichen Gestaltungen des Unbewussten*, 9. Auflage, Olten und Freiburg im Breisgau, 1989, p. 26.

⁵ Ten pat.

⁶ Элиаде М., *Азиатская алхимия*, Москва, 1998, с. 279.

⁷ Persson A. W., *The Religion of Greece in Prehistoric Times*, Berkeley and Los Angeles, 1942, p. 26–73; Graziosi P., *Paleolithik Art*, New York and London, 1960, p. 96–97; James E. O., *The Ancient Gods*, London, 1967, p. 46–70; Marshak A., *The Roots of Civilisation*, New York, 1972, p. 281–286; Eliade M., *Histoire des croyances et des idées religieuses*, t. 1, Paris, 1976; Элиаде М., *История веры от каменного века до Эливинских мистерий*, т. 1, Москва, 2002, с. 24–26; *Historia de las civilizaciones: El desperta de la civilizacion*, Bajo de la direccion de Stuart Piggot, t. 1, Madrid, 1988, p. 50; Neumann E., *Die Grosse Mutter...*, s. 99–122; Mellaart J., Hirsh U., Balpinar B., *The Goddess from Anatolia*, Milan, 1989; Hodder I., *The Domestication of Europe: Structure and Contingency in Neolithic Societies*, Oxford, 1990, p. 61–65; Kuijt I., *Life in Neolithic Farming Communities: Social Organization, Identity, and Differentiation*, New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow, 2000, p. 167–168, 179, 240–243, 277–281.

⁸ James E. O., *The Ancient Gods...*, p. 47; *Historia universal*, dir. ed. F. Navarro, t. 1, Madrid, 2004, p. 199.

⁹ James E. O., *The Ancient Gods...*, p. 46; Kuijt I., *Life in Neolithic...*, p. 167–168.

¹⁰ Элиаде М., *История веры ...*, с. 240.

¹¹ Gimbutienė M., *Baltai priešistoriniais laikais: Etnogenezė, materialinė kultūra ir mitologija*, V., 1985, p. 42, 150.

¹² Nilsson M. P., *Die Geschichte der griechischen Religion*, Bd. 1, München, 1941.

¹³ Ten pat, p. 239–269.

¹⁴ *MNM*, I, p. 329.

¹⁵ Gimbutienė M., *Senoji Europa*, V., 1996, p. 10, 151; Gimbutienė M.,

Baltai ..., p. 160–161.

¹⁶ Hipotezę apie Senajai Europai būdingą Deivės religiją Gimbutienė pagrindžia pasiremddama gausia archeologine medžiaga, aptikta plačiame Europos regione (Graikijos, Maltos, Sardinijos, Serbijos, Rumunijos, Ukrainos, Moldovos teritorijose.). Čia rasta kelių tipų moters pavidalo skulptūrėlių. Dominuojantys šių figūrėlių bruožai: didelės krūtys, platūs sėdmenys, neretai – apvalūs, atsikišę pilvukai, kartais – ilgi plaukai; tad išryškinamos kūno dalys, pabrėžiančios moteriškumą (Gimbutienė M., *Senoji Europa ...*, p. 163; 30 pav.; p. 170; 4 pav.; p. 174; 48 pav.; p. 176; 51 pav.; p. 183; 61 pav.; p. 192; 74 pav.). Nemaža dalis antropomorfinių skulptūrėlių turi gyvūnų bruožų. Jose žmogaus ir gyvūno kūno dalys yra sumišusios, sudaro savitas kombinacijas, manifestuodamos pusiau antropomorfines, pusiau zoomorfines būtybes. Iš Gimbutienės pristatytų deivių figūrų tipų išskirtina Nėščioji Deivė-Žemė motina, vaizduojama kaip nuogos nėščios moters figūra (Gimbutienė M., *Senoji Europa ...*, p. 156–157; p. 13, 14 pav.). Tyrinėtojos diferencijuotos deivių kategorijos (be šios, dar Deivė gyvatė, Deivė paukštė, Deivė meška, Gimimo deivė, Atgimimo deivė, Baltoji deivė mirtis ir kt.), toms kategorijoms suteikti pavadinimai – sąlygiškas dalykas. Nustatyti deivių funkcijas remiantis vien tik pavaizduotais jų išorės bruožais įmanoma tik spėjimų lygmeniu. Tiesa, nemažai besikartojančių moteriškų figūrėlių išvaizdos ypatumų, laikytini tam tikrais vieno ar kito laikotarpio specifiniais ženklais, ir tai leidžia jas klasifikuoti bei aiškinti numanomą jų prasmę. Kai kurie iš paminėtų deivių tipų skiriami ir kitų religijotyryninkų. Pavyzdžiui, apie Deivę gyvatę Kretos Mino religijoje yra rašę Evansas, Nilssonas, Green (Evans A. J., *The Palace of Minos at Knossos*, t. 1, London, 1921, p. 495–523; Nilsson M. P., *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, Lund, 1950, p. 311–329; Green M., *Celtic Goddesses: Warriors, Virgins and Mothers*, London, 1995, p. 169–171), apie Deivę paukštę ar apie deivės epifaniją paukštės pavidalu – Nilsonas ir Green (Nilsson M. P., *The Minoan-Mycenaean...*, p. 86–87, 330–340; Green M., *Celtic Goddesses ...*, p. 171–176). Be platesnių komentarų galėtume kalbėti ir apie deivės, susijusios su meška, tipą, kurį reprezentuoja graikų Artemidė ir keltų Artio, ar apie deivę rupūžės pavidalu, remdamiesi lietuvių ir latvių mitologijos šaltiniais.

¹⁷ Archeologiniai duomenys, iš kurių Gimbutienė sprendžia apie seniausių Rytų Pabaltijo gyventojų kultūrą bei religiją, ne itin gausūs ir dar nėra pakankamai iširti, tad kažin ar įmanoma daryti kokius nors aiškius apibendrinimus apie šios autorės aptartų radinių religinę paskirtį (žr. apie tai – Gimbutienė M., *Baltai ...*).

¹⁸ Jos darbai remiasi: Eliade M., *Histoire ...*; Green M., *The Gods of the Celts*, Gloucester, 1986; Hodder I., *The Domestication ...*; Baring A., Cas-

hford J., *The Myth of the Goddess: Evolution of an Image*, London, 1991; *Historia universal*

¹⁹ Butrimas A., Gyvųjų deivių beiėškant, *Liaudies kultūra*, 2000, nr. 2, p. 65–68; Girininkas A., Migraciniai procesai Rytų Pabaltijyje vėlyvajame neolite. Virvelinės keramikos kultūra, *Lietuvos archeologija*, 2002, t. 23, p. 73–92; Irėenas M., Didžioji Deivė ir priešistorinė tikrovė, *Acta Academiae Artium Vilnensis*, 31, 2003, p. 7–19; Beresnevičius G., Pastaba pabaigai, *Gimbutienė, M., Senovės lietuvių dievai ir deivės*, V., 2002, p. 149–156.

Adomas Butrimas pažymi, kad didžiojoje Šiaurės ir Vidurio Europos dalyje paleolito laikotarpiu egzistavo visų pirma medžiotojų bendruomenės, „apie ypatingą moters vietą šiose bendruomenėse ir tų bendruomenių religinėje sistemoje kalbėti kiek per drąsu“ (Butrimas A., *Gyvųjų deivių* ..., p. 65–67). Ištyręs antropomorfinės figūras, atrastas rytiniame Baltijos regione ir reprezentuojančias mezolito bei neolito periodus, Butrimas mėgina nustatyti jų lytį, tačiau daugeliu atvejų tai gana komplikuota (nebent kur aiškiai matyti lyties požymiai). Kai kuriose figūrėlėse vis dėlto išvelgiamos lyties žymės, – tarp tokių skulptūrėlių pastebėta tiek moteriškų, tiek vyriškų būtybių. Apibrėžiama numanoma tų figūrų funkcija ir kokio pobūdžio bendruomenei jos priklausė, kokiems tikslams tarnavo (manoma, kad buvo susiję su vaisingumo skatinimo (falo pavidalo figūros) ritualais ir su šamanizmu (Butrimas A., *Human Figures in Eastern-Baltic Prehistoric Art*, *Acta Academiae Artium Vilnensis*, 20, 2000, p. 7–29).

Marius Irėenas teigia, kad Gimbutienės rekonstrukcija yra „išėjusi iš mokslinės hipotezės ribų“ (Irėenas M., *Didžioji Deivė* ..., p. 7). Jis taip pat nepritaria Gimbutienės pateiktai Baltijos regiono archeologinių tyrimų duomenų interpretacijai. Antropomorfinės medinės stulpinės skulptūros iš Šventosios ir Sarnatės paminklų Vakarų Lietuvoje ir Latvijoje, kurias Gimbutienė laiko Deivės pelėdos skulptūromis, anot Irėeno, neturi jokių nei vyro, nei moters figūrai būdingų elementų. „Tokių formaliai belyčių visos figūros, stulpinių ir galvos atvaizdų iš medžio, kaulo, rago, gintaro, akmens rytinio Baltijos regiono archeologinėje medžiagoje galima suskaičiuoti net 34 vienetus“ (Irėenas M., *Didžioji Deivė* ..., p. 9). Irėenas, komentuodamas Gimbutienės teiginį apie tai, kad Deivės religija sietina su žemdirbių visuomene, primena, kad iki patriarchalų, gyvulių augintojų pasirodymo (2000 m. pr. Kr.) Lietuvos ir viso Baltijos regiono teritorijoje, žemdirbystė ir gyvulininkystė buvo tik užuomazgos stadijoje (Irėenas M., *Didžioji Deivė* ..., p. 12). Irėeno nuomone, Baltijos regiono archeologinė medžiaga nepatvirtina Gimbutienės koncepcijos, kuri leistų sieti ne tik Pabaltijo, bet ir Senosios Europos kultūrą su Deivės religija.

Algirdas Girininkas kritiškai vertina ir pačią Gimbutienės plėtotą teoriją apie indoeuropiečių invaziją į Rytų Pabaltijį (Gimbutas M., *Proto-Indo-Eu-*

ropean Archeological Problems, *American Anthropologist*, Washington, 1963, t. 65, No 4, p. 155–197). Jo teigimu, „masinio migracinio pobūdžio veiksmų neolito ir senojo bronzos amžiaus periodu rytų Pabaltijyje archeologų neužfiksuota, išskyrus patį pietrytinį Baltijos jūros pakraštį, kur egzistavo Pamarių (Žucevo) kultūra“. „Todėl šiandien kalbėti apie baltų kiltį iš suindoeuropietintos Vidurio Europos ar jų susidarymą iš atėjusių gyventojų, asimiliuojant vietinius, nėra mokslškai pagrįstų duomenų“ (Girininkas A., *Migraciniai procesai ...*, p. 85).

Anot Gintaro Beresnevičiaus, Gimbutienės matricentinė senoji Europa yra hipotezė, kurios pagrindimas yra menkas. Jis kritiškai vertina dvejų pasaulėžiūrinių, religinių sluoksnių išskyrimą baltų ir senosios Europos kultūroje, matricentinio ir indoeuropietiškojo: „Klausimas keliamas ne apie tai, ar Europos religijos negalėjo susidurti ir jungtis su vietinėmis religingumo formomis, bet apie tai, ar išties vietinės Europos kultūros buvo matricentinės ir apskritai – ar tokios kada egzistavo, ir ar gali egzistuoti iš principo, nes senojo pasaulio ūkis, gyvenimo sąlygos reikalavo didžiulės įtampos, kurią galėjo atlaikyti tik organizuotas, struktūruotas pasaulis, o tokį paprastai kuria vyrai; matricentinės kultūros – pusiau legendinės amazonės ir Kretos civilizacija, tačiau pastaroji išsigimė dar iki Kretą nusiaubusių kataklizmų, o amazonės liko tik legendose.“ Taciau Beresnevičius pripažįsta, kad vis dėl to Gimbutinės pasiūlyta sklaida gali būti priimta ar atmesta, bet nieku gyvu jos negalima ignoruoti (Beresnevičius G., *Pastaba pabaigai ...*, p. 150, 151, 153).

²⁰ Briffault R., *The Moters: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions*, Three volumes, London, New York, 1927; James E. O., *The Ancient Gods ...*; Preston J. J. ed., *Mother Worship: Theme and Variations*, New York, 1982; Olson C., ed., *The Book of the Goddess, Past and Present: An Introduction to her Religion*, New York, 1983; Green M., *Celtic Goddesses ...*; Billington S., Green M., *The Concept of the Goddess*, London and New York, 1996; Jung C. G., *Aspects of the Feminine*, Princeton, 1982; Neumann E., *Die Grosse Mutter...*; šia sąvoka operuoja Arthur Evans, Martin P. Nilsson, Mircea Eliade, Franz Altheim, Vincent Scully, A. Losev ir kt.

²¹ Gimbutienė M., *Senoji Europa ...*, p. 10, 189–191; Gimbutas M., *The Living Goddesses*, Berkeley, Los Angeles, London, 1999, p. 127–214; Evans A. J. *The Palace of Minos ...*, p. 47–53; Nilsson M. P., *The Minoan-Mycenaean...*, p. 72–73, 392–398.

²² Hodder I., *The Domestication ...*, p. 22–23; Roberts J. M., *History of the World*, New York, 1995, p. 33; *Historia universal ...*, p. 263.

²³ Tuo tarpu Baltijos jūros regione nuo maisto rinkimo prie žemdirbystės pereita tik IV–III tūkstantm. pr. Kr. (Gimbutienė M., *Senoji Europa ...*, p. 11, 20 Rimantienė R., *Akmens amžius Lietuvoje*, V., 1984, p. 107, 156).

Agrokultūros egzistavimą dabartinės Lietuvos teritorijoje neolito epochoje įrodo tokie radiniai, kaip kad kanapių, sorų, kviečių ir miežių grūdai, akmeniniai ir mediniai kapliai, raginiai kastuvėliai, grūdų trintuvės (Rimantienė R., *Akmens amžius ...*, p. 156–157). Ankstyvuojū ir vidurinio neolito laikotarpiu pietryčių Lietuvoje aptinkamos pirmosios javų žiedadulkės (*Avena* ir *Cerealia*). Vėlyvuojū neolito periodu Rytų Pabaltijyje rastos kanapių žiedadulkės (Daugnora L., Girininkas A., *Rytų Pabaltijo bendruomenių gyvensena XI–II tūkst. pr. Kr.*, Kaunas, 2004, p. 189; Autoriai neolitą rytų Pabaltijyje datuoja 5500/5300–2100/2000 m. pr. Kr.; žr. ten pat p. 49).

²⁴ Hodder I., *The Domestication ...*, p. 20.

²⁵ Ten pat, p. 41.

²⁶ Ten pat, p. 42.

²⁷ Maceina A., *Raštai*, t. 1, V., 1991, p. 520.

²⁸ Ten pat, p. 521.

²⁹ Bachofen J. J., *Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart, 1861.

³⁰ Bachofen J. J., *Myth, Religion, and Mother Right*, New York, 1967, p. 92–93.

³¹ Ten pat, p. 123.

³² Ten pat, p. 83.

³³ Briffault R., *The Moters ...*

³⁴ Элиаде М., *История веры ...*, с. 42.

³⁵ Eliade M., *Šventybė ir pasaulietiskumas*, V., 1997, p. 102.

³⁶ Элиаде М., *История веры ...*, с. 42.

³⁷ Рэдклифф-Браун А. Р., *Структура и функция в примитивном обществе*, Москва, 2001, с. 30.

³⁸ Neumann E., *Die Grosse Mutter ...*, s. 55.

³⁹ Ten pat, p. 99.

⁴⁰ Ten pat, p. 101–102

⁴¹ Hutchinson R. W., *Prehistoric Crete*, Baltimore, 1962, p. 235–236.

⁴² Ten pat.

⁴³ Bachofen J. J., *Myth, Religion ...*, p. 133.

⁴⁴ Baroja J. C., *Los pueblos de España*, t. 1, Madrid, 2003, p. 302–304, 414.

⁴⁵ Ten pat, p. 302–304.

⁴⁶ Harding E. M., *Woman's Mysteries*, London, 1971, p. 30–31.

⁴⁷ *The Ethnography of Malinowski: The Trobriand Islands 1915–18*, ed. M. W. Young, London, Boston, 1979, p. 109–110.

- ⁴⁸ Малиновски Б., *Магия, наука и религия*, Москва, 1998, с. 259.
- ⁴⁹ Ten pat, p. 51.
- ⁵⁰ Maccina A., *Raštai ...*, p. 453, 458.
- ⁵¹ Ten pat, p. 460.
- ⁵² Ten pat, p. 454–455.
- ⁵³ BRMŠ, t. 2, p. 605–606, 608, 621–622, 629–630.
- ⁵⁴ Юнг К. Г., *Душа и миф: Шесть архетипов*, Киев, 1996, с. 216.
- ⁵⁵ Ten pat.
- ⁵⁶ Neumann E., *Die Grosse Mutter ...*, S. 19.
- ⁵⁷ Ten pat.
- ⁵⁸ Юнг К. Г., *Душа и миф ...*, с. 211.
- ⁵⁹ Ten pat, p. 217–218.
- ⁶⁰ Ten pat, p. 218.
- ⁶¹ Ten pat, p. 218–219.
- ⁶² Ten pat, p. 219.
- ⁶³ Neumann E., *The Fear of the Feminine ...*, p. 171.
- ⁶⁴ Ten pat, p. 187–188.
- ⁶⁵ Ten pat, p. 203.
- ⁶⁶ Ten pat, p. 192.
- ⁶⁷ Ten pat.
- ⁶⁸ Юнг К. Г., *Душа и миф ...*, с. 221.
- ⁶⁹ Ten pat, p. 230.
- ⁷⁰ Топоров В. Н., Реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери *Zemja & *Mātē (*Mati), *Балто-славянские исследования 1998–1999*, т. 14, Москва, 2000, с. 257–258.

Santrumpos

- BRMŠ – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, sudaryt. N. Vėlius., V., t. 1, 1996, t. 2, 2001, t. 3, 2003, t. 4, 2005.
- MNM – *Мифы народов мира*, гл. ред. С. А. Токарев, Москва, т. 1, 1980, т. 2, 1982.

Nijolė Laurinkienė

Mother Earth Category Deity: Germination and Evolution

Summary

Article provides analysis of the type of female deity, conditionally named as Mother Earth. The aim is to reveal what is the nature of this category of deity, when and under what historical and social circumstances it took shape in Europe.

In religion research, it's accepted, that *Terra Mater*, as the type of deity, is closely related to the image of Mother Goddess or the Great Mother. It's considered, that Mother Earth is one of Great Mother's forms of manifestation.

For the sources of the deities of fertility searches were made examining even late Paleolithic, also Mesolithic and Neolithic eras. In Europe (from the Pyrenean Peninsula to Siberia) statues and cave drawings, depicting female beings, were found, which are explicated as relics, reflecting a worship of female deities and the early phase of religion. Due to emphasized female features, the figures often were called Venuses, that way, in the most generalized view, describing their mythological nature and purpose, usually connected to the functions of a woman as a fertile birth-giver. One of the most popular hypotheses is that those figures are representatives of Goddess Mother and connected to fertility.

As witnessed by history, ancient religion and literature sources, Goddess's or Goddess Mother's religion is a certain idea and image system, which existed (not necessarily dominated) not only in pre-historical period in Europe and neighboring, influencing Asian countries, but at the later time as well. That is confirmed not only by archeological findings in a major part of Europe (especially in mid and southeast regions) and Asia Minor, dating VII – beginning of II B.C., as stated by researchers of ancient cul-

turas (Marija Gimbutas, Arthur Evans, Martin P. Nilsson), but also mythology data of the historical period from I B.C. to I-V A.D. and even later.

In Baltic countries Mother Earth is represented by Lithuanian *Žemyna*, Latvian - Earth Mater (*Zeme mate*). Upon Christianity's introduction in Lithuania, certain functions of Goddess Mother and Earth Mother, in a new similitude, were continued by the Holy Virgin Mary. There is an organic connection between Earth Mother and the Mother of God; both are linked by one profound idea of a universal, absolute mother prototype.