

MOKSLINIO MITŲ TYRINĖJIMO PRIELAIDOS

NIJOLĖ LAURINKIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

Neabejodami pripažįstame, kad Lietuvoje šiuo metu jau pakankamai kvalifikuotai tiriama senoji lietuvių religija bei mitai, jų išlikę fragmentai ir egzistuoja šią sritį aprėpiantis mokslas, įvardijamas kaip mitologija, mitotyra, mitų tyrinėjimas, religijotyra¹. Šio mokslo užuomazgas galima būtų išvelgti dar praėjusių šimtmečių išymių istorikų, daug dėmesio skyrusių senojo tikėjimo, kulto, papročių aprašymui, darbuose: Jono Dlugošo, Motiejaus Strijkovskio, Jono Lasickio, Stanislovo Rostovskio, Teodoro Narbuto, Simono Stanevičiaus, Simono Daukanto, Liudviko Adomo Jucevičiaus. Tačiau tik XX a. ir ypač jo antroje pusėje mitų tyrinėjimas akivaizdžiai suintensyvėjo ir įgijo mokslo statusą. Bene didžiausi nuopelnai čia priklausytų vienam ryškiausių XX a. lietuvių etnologų Norbertui Vėliui. Jis pirmasis nuosekliai pasekė senosios lietuvių religijos ir mitologijos tyrinėjimo istoriją, atskleisdamas ją savo sudarytoje dviejų tomų chrestomatijoje „Lietuvių mitologija“². Čia pristatomi autoriai pradedant XIX a. pradžia, baigiant XX a. pirmąją pusę: nuo Dionizo Poškos iki Jono Balio. Chrestomatijos pratarmėje autorius rašo: „Siekiant paspartinti religijos ir mitologijos bei visos mūsų tradicinės (etninės) kultūros pažinimo procesą ir kilo sumanymas parengti šią pirmąją senosios lietuvių religijos ir mitologijos chrestomatiją“³. Be pažintinio, N. Vėliaus tikslas, rengiant šį darbą, buvo ir mokslinis: juk apžvelgiami svarbiausi mitų mokslo reprezentantai ir atskleidžiama šio mokslo istorija. Iš viso N. Vėlius plačia savo kūrybine veikla siekė padėti tvirtus pamatus moksliniam lietuvių mitų ir jų relikto tyrinėjimui. Dar savo mokslinio darbo pradžioje jis ėmėsi aiškintis populiariausių mitinių būtybių kilmę, funkcijas, pobūdį, remdamasis daugybe lietuvių tautosakos, etnografijos, kalbos duomenų, pateikdamas įvairaus pobūdžio analogijų iš kitų tautų mitų. Faktinės medžiagos gausa, įvairiapusiškumas buvo vienas ryškiausių N. Vėliaus darbų ypatumų, viena tvirčiausių jo pateikiamų hipotezių atrama. Po knygos „Mitinės lietuvių sakmių būtybės“ sekė „Senovės baltų pasaulėžiūra“, nustebinusi neįprasta senovės baltų pasaulėžiūros koncepcija⁴. Monografijoje „Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis“ vėl sugrįžta prie nuoseklios mito analizės – atskleista itin svarbaus ir spalvingo

mūsų mitologijos personažo – velnio – senoji prasmė⁵. Daugelį metų (apie 18) N. Vėlius paaukojo savo paskutiniam reikšmingiausiajam darbui, kurį vadino savo „gyvenimo darbu“ – „Baltų religijos ir mitologijos šaltiniams“⁶. Tai – ypač aktualus ir ilgaamžis baltų mitologijos veikalas.

Taigi N. Vėliaus įnašas moksliskai tiriant archajinę pasaulėžiūrą, mitinės mąstysenos svarbiausius dėmenis, formuojant lietuvių religijos bei mitų mokslą yra išties svarus. Šiuo metu galima teigti, kad prielaidos mokslinėms mitų studijoms jau sukurtos. Tačiau tai dar nereiškia, kad dabar mitų tyrinėjimuose einama tik lygiu keliu be jokių užuolankų ir kliūčių. Tęsiant lietuvių mitologijos rekonstrukciją, ieškant tiems tyrimams teorinio pagrindo, taip pat vertinant kitų autorių panašaus pobūdžio veikalus iškyla įvairių problemų. Kaip žinoma, apie lietuvių mitologiją prirašyta įvairaus mokslinio lygio darbų. Juose pasitaiko ir nepakankamai tvirtai suręstų hipotezių, pernelyg laisvų interpretacijų. Tos hipotezės gali sudominti kaip individuali autoriaus minčių raiška, tačiau ar jos įtikina, ar tikrai turi mokslinę vertę ir ar galima jomis pasiremti kaip patikimais aiškinimais? Toks klausimas dažnai kyla pagrįstai, ir tik mokslininkai įstengia atskirti pelus nuo grūdų, tikrus dalykus nuo netikrų. Problema, ar prasmingi yra mitų tyrinėjimai, kai juose būna tiek daug spėjimų, sunkiai verifikuojamų dalykų, itin aštriai keliama pozityvistinės orientacijos mokslininkų. Neretai jie skeptiškai vertina mitų tyrinėjimus ir iš viso neigia šį mokslą. Tvirtinama, esą mitiškumo srities neįmanoma racionaliai pažinti ir nušviesti.

Mitų, jų interpretacijų supriešinimas su mokslu atsirado jau gana seniai. Ši tendencija pasireiškė dar Antikoje, vėliau – Renesanse, ypač accentuota pozityvistų XIX a. antroje pusėje. Pozityvizmas kaip filosofinė kryptis atsirado XIX a. ketvirtame dešimtmetyje (pradininkas – mąstytojas Auguste Comte), deklaravo „pozityvaus žinojimo“ svarbą moksliniam pažinimui: esą mokslas turėtų remtis vien neabejotiniais dalykais – patyrimu, jo duomenimis⁷. Kaip teigia pozityvistai, mokslas ne aiškina, o tik aprašo reiškinius ir neieško atsakymo į klausimą „kodėl“, bet siekia atsakyti į klausimą „kaip“⁸. Pozityvizmo šalininkai atsisako metafizinių aiškinimų, nes jie jau yra už patyrimo ribos. Tvirtinama, kad netgi filosofija kaip ypatingas mokslas, pretenduojantis į savarankišką realybės aiškinimą, neturi teisės egzistuoti⁹. Mitas ir jo tyrimai taip pat atsiduria už tam tikrojo mokslo ribos. Ši sritis laikyta dėmesio nevertu prasimanymu. Joje neižvelgiama loginio mąstymo žymių ir tvirtinta, kad mitas negali būti siejamas su prasmingu, racionalių diskursu.

Lietuvoje pozityvistinės tendencijos atsiskleidė neigiant kai kuriuos reikšmingus senosios religijos komponentus ir ypatingu būdu ją traktuojant. XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje lietuvių religijos ir mitologijos tyrinėjimuose pateikiamose koncepcijose reiškėsi tam tikras hiperkriticizmas: daugelis kulto, ritualų objektų nepripažinti kaip galėję realiai egzistuoti. Tai, kas nesuvokta, apie ką stigo duomenų, kategoriškai atmesta. Alexanderis Brückneris, Antonis Mierzyński, remdamiesi istorinių šaltinių duomenimis, liudijusiais gamtos objektų – miškų, medžių, vandens telkinių, kai kurių gyvūnų – garbinimą, nesiaiškindami tų objektų garbinimo

priežasties, teigė, kad mūsų ikirikščioniškoji religija buvo gamtinė, primityvi, kad lietuviai neturėję stabų ir šventyklų¹⁰. Vėliau panašias mintis plėtojo istorikai Petras Klimas ir Zenonas Ivinskis. P. Klimas aiškino, kad lietuviai garbino ne kokius nors dievus, o visą juos supusią gamtą, laikydami ją šventa¹¹. Z. Ivinskio nuomone, gamta ir jos reiškinių garbinimas buvo pagrindinis lietuvių religijos objektas. To priežastimi nurodė glūdintį gyvybės pradą, kuri pabrėžė remdamasis Edwardo Burnetto Tyloro, Leopoldo von Schröderio veikalais¹². Tad visi čia paminėtieji autoriai lietuvių ikirikščioniškąją religiją laikė gamtine – be dievų ir jiems skirtų ritualų objektų. Tačiau XX a. antroje pusėje atlikti archeologų, istorikų tyrimai išskleidė abejones dėl lietuvių ir iš viso baltų šventyklų, stabų nebuvimo. Atrasta akivaizdžių šventviečių ir šventyklų liekanų daugelyje Lietuvos vietovių. Iš žymiausių senosios religijos kulto vietų minėtinos: Šventosios (Palanga) gyvenvietėje rasta stulpinė žmogaus figūra, Kurmaičių kaimo (Kretingos r.) piliakalnyje – iš akmenų sukrautas pusracio formos statinys, Kerelių kaimo (Kupiškio r.) piliakalnyje aptikta stulpinės konstrukcijos statinio likučiai, ant Birutės kalno Palangoje – šventovės, skirtos dangaus kūnams stebėti, pėdsakai, Vilniaus arkikatedros rūsiuose atkastos Perkūnui skirtos šventyklos liekanos¹³.

Prieš lėkštą pozityvistinį lietuvių mitologijos vertinimą ne viename savo darbų pasisakė N. Vėlius. Jo įsitikinimu, su gamtos objektais, reiškiniais buvo susiję daugelis dievų, tačiau ne pati gamta buvo garbinimo objektas. Gamta buvo įtraukta į archajinę mitinę sistemą kaip tos sistemos sudedamoji dalis¹⁴. Pasak N. Vėliaus, baltai garbino ne konkrečius gamtos objektus ir reiškinius, o jų sudievinimą pavidalą – šių objektų ir reiškinių pagrindu sukurtas personifikuotas dievybes, kurių kartais tiesiogiai ir nebesiedavo su joms atsirasti pradžia davusiais reiškiniais¹⁵. Pasak N. Vėliaus, gamtos objektų ir reiškinių garbinimas būdingas beveik visoms, ypač senesnėms, religijoms ir mitologijoms. „Tai susiję su pačia religijos ir mitologijos prigimtimi. Tiems dalykams daug vietos skyrė visos indoeuropiečių tautos. Beveik visi bendri šių tautų mitologijos personažai (Dievas tėvas, dievai Dvyniai, griausmo dievas, požemio, vandens, Ugnies, augalų dievybės) yra susiję su šviečiančiu dienos dangumi, žeme, dangaus šviesuliais ir reiškiniais, griausmu, požemiu, vandeni, ugnimi, augalais“. Vadinas, daro išvadą N. Vėlius, gamtos objektų ir reiškinių garbinimas nėra išskirtinis baltų religijos ir mitologijos bruožas¹⁶.

Religijų, mitų tyrinėjimuose remiamasi gausia empirine medžiaga. Faktas tiesa reikšminga ne tik pozityviam žinojimui, bet ir religijotyrai, kuri kadaise pozityvistų buvo išstremta anapus mokslo. Vienas svarbiausių religijotyros reikalavimų – objektyvaus ir neutralaus požiūrio į religiją reikalavimas. Tai pabrėžta visai neseniai pasirodžiusioje Gintaro Beresnevičiaus knygoje „Religijotyros įvadas“.

Akcentuodamas šių principų reikšmę, o, kita vertus, suvokdamas, kad absoliutus objektyvumas religijotyroje, kaip ir kiekviename kitame moksle, neįmanomas, autorius rašo: „Objektyvumo, neutralumo pastangos nėra savitikslys – religijotyros tikslas yra aprašyti religiją ar religijas. Tačiau tam nepakanka vien aprašyti religinius faktus – dar prieš aprašant religi-

ją, reikia ją suprasti"¹⁷. Kaip tik tuomet, kai bandoma suprasti religiją, prasideda turimų faktų apibendrinimas, tam tikra jų interpretacija, vedanti į požiūrio, koncepcijų, hipotezių kūrimą, kur subjektyvumo išvengti neįmanoma. Tačiau ar galima suderinti objektyvumo reikalavimą su tam tikru subjektyvumu religijotyroje ir mitų tyrinėjimuose? Iš viso ar religijos, mitų tyrinėjimas gali būti mokslinis ir koks šios srities tyrinėjimas laikytinas moksliniu?

Prielaidos mitų mokslui susiformuoti Europoje atsirado XIX šimtmetyje. Pradėjus plačiai taikyti lyginamąjį metodą kalbos moksle, šis tyrimo būdas ėmė skverbtis ir į mitų tyrinėjimus. Nemažą postūmį tam padarė rimtos Vedų studijos. Senovės indų epiniai kūriniai pradėti gretinti su jiems artimais iranėnų, germanų naratyvais, ieškant tarp jų seniausių mitų ir jų elementų. 1850–1890 m. Europos universitetuose ėmė kurtis lyginamosios mitologijos, religijų istorijos ir mitų mokslo katedros. Naujo dėstomojo dalyko programą skelbė žymūs to meto mokslininkai: Maxas Mülleris, Paulis Decharme'as, Edwardas Burnettas Tyloras, Alfredas Kuhnas ir Andrew Langas. M. Mülleris savo paskaitose išdėstė argumentus, kuriais siekta pagrįsti mokslinio mitų tyrinėjimo būtinybę¹⁸. Besiformuojantis mitų mokslas neapsiribojo vien graikų-romėnų senove, o mėgino prasiskverbti į platesnes erdves, pabrėždamas įvairių, ypač giminiškų, tradicijų lyginimo svarbą. Lyginamasis-istorinis metodas, prigijęs ir išgalėjęs mitų moksle, iki šiol tebėra aktualus ir produktyvus. Lyginimų arealai keičiasi, įvairiai prasiplėsdami. XIX a. viduryje vyravo nuomonė, kad prasmingiausia lyginti giminiškų tautų mitus, o vėliau pastebėta, kad įdomių ir reikšmingų analogijų randama ir genetiniu požiūriu nesusijusių tautų tradicijose. Tokio požiūrio kontekste atliekamos religijų tipologijos studijos. Įvairiopi lyginamieji tyrinėjimai padeda atskleisti mitų bei religijų kilmę, raidą, jų vietą tarp kitų tradicijų, tipologizuoja mitų ir religijų formas. Šis metodas praplečia duomenų bazę ir dėl to tyrimų rezultatai tampa objektyvesni bei patikimesni.

Nemaži nuopelnai atskleidžiant mito esmę ir jo mokslinio tyrimo principus priklauso struktūralizmui, XX a. trečiame dešimtmetyje susikūrusiai filosofinei ir mokslinei metodologinei kryptiai. Šios krypties teoriją, metodologinius pagrindus sukūręs žymus prancūzų antropologas Claude Lévi-Straussas akcentavo etnologijos ir ypač mito svarbą bendrų kultūros tyrimų kontekste. Jau pirmuosiuose darbuose jis nemaža dėmesio skyrė mitinio mąstymo specifikai atskleisti. C. Lévi-Straussas deklaravo plačiai diskutotą mintį, kad mitinio ir mokslinio mąstymo logika yra ta pati ir kad žmogus visada mąstė vienodai gerai. Progresas įvykęs ne mąstyme, bet pasaulyje, kuriame gyveno žmonija, apdovanota nelygstamu sugebėjimu mąstyti ir per visą ilgą savo istoriją nuolat susidurdama su vis naujais objektais. Mitinio ir pozityvaus mąstymo skirtumą lemia ne tiek intelektualinių operacijų kokybė, kiek dalykų, kurie yra operacijų objektas, prigimtis¹⁹. C. Lévi-Straussas siekė nustatyti bendrus bruožus, būdingus pirmykščiam gamtos reiškinių klasifikavimui ir šiuolaikiniam mokslui, kartu atskleisdamas esminį skirtumą tarp jų, pasireiškiantį tuo, kad pirmykštė pažintinė veikla remiasi akivaizdžiais jutiminio pasaulio vaizdiniais, tuo tarpu tolesnė mokslo raida vis labiau tolsta nuo tiesioginės jutiminės patirties²⁰.

Mito tyrimams ypač reikšmingi C. Lévi-Strausso sukurti mito analizės metodologijos pagrindai. Remdamasis struktūrinės lingvistikos teorija, mokslininkas pastebėjo, kad mitas, kaip ir kalba, susideda iš struktūrinių vienetų²¹. Sekdamas lingvistais struktūralistais jis teigė, kad visų sudedamųjų vienetų pagrindas yra tam tikri santykiai. Mito prasmė siejama ne su atskirais juos sudarančiais elementais, bet su tų elementų kombinavimo būdu²². Mito analizė turėtų būti atliekama atsižvelgiant į tai, kad mitas pasižymi tam tikra sinchronine ir kartu diachronine struktūra. Diachroninė mito charakteristika apibūdinama kaip jo variantų visuma. Struktūrinė analizė turi nagrinėti juos visus kartu²³. Sinchroninė-diachroninė mito struktūra leidžia išdėstyti jo elementus diachroninėmis sekvencijomis, kurias reikia skaityti sinchroniškai²⁴. Taigi C. Lévi-Straussas atskleidė mito struktūrą ir pasiūlė metodus bei sistemą, kuriais remiantis gali būti tiriamas mitas. Svarbu, kad į mitą būtų pažvelgta kaip į jo variantų įvairovę, kurioje išryškėja sistemos ar viso mito ypatumai. Struktūralizmo metodologija išplėtė duomenų bazę ir pasiūlė nuodugnų bei patikimą mito analizės būdą. Neretai struktūralizmo metodai derinami su kitais, ypač su komparatyvistiniais, ir šitaip pasiekiami reikšmingų rezultatų. Tad moksliniai mito tyrimo metodai egzistuoja, tik reikia mokėti jais remtis.

Mitas reikalauja specifinių tyrimo būdų dar ir dėl to, kad jis siejasi su religija, turi jos elementų. Teologai religiją apibrėžia kaip žmogaus santykį su Dievu ar dievais, su anapusybe. Religijotyra, aiškindama, kas yra Dievas, susieja jį su metafizine tikrove. Realiai egzistuojantys faktai pažįstami protu. Tuo tarpu religija grindžiama tikėjimu. Religija – tikėjimo fenomenas. Ji negali būti tiriama gamtotyroje, tiksluosiuose moksluose taikomais metodais. Nei intelektualinis, nei empirinis pažinimas čia neturi lemiamos reikšmės. Religija – tam tikras jausmas, tam tikras išgyvenimas, tam tikra patirtis, tam tikra dvasios funkcija. Juozas Grinius pabrėžia intelektualinio pažinimo ir religinio patyrimo, tikėjimo skirtumą, nurodydamas tikėjimo svarbą žmogaus egzistencijai ir jo vertybių pasauliui: „Faktus pakanka konstatuoti, o vertybes reikia pačiam pergyventi ir jomis tikėti. Visas vertybes iš esmės ne žinome, o tikime. Kol kurias nors vertybes tik žinome, tol jos iš tiesų nieko mums nereiškia. Tik tada bet kurios vertybės iš tiesų mums yra vertybės, kai angažuojamės jų siekti, jomis savo gyvenimą grįsti ir tokiu būdu patys vertingai gyventi. Be tikėjimo į vienokias ar kitokias vertybes gyvenimas netektų prasmės“²⁵. Tad religijos ar tikėjimo egzistavimu žmogaus mentaliniame pasaulyje neabejojama ir jų atliekamos funkcijos reikšmingumu dvasios integralumui palaikyti taip pat neabejojama.

Religijoje vyrauja subjektyvusis pradas. Kaip minėta, ji siejama su dvasiniais žmogaus išgyvenimais. Dievas, religiniai reiškiniai gali atsiskleisti kaip tam tikras patyrimas, tačiau šis patyrimas yra nukreiptas ne į išorinį pasaulį, o į dvasios sritį, kuri yra anapus kasdieninio pojūčių pasaulio.

Mitų subjektyvusis pradas išvelgiamas ir tokiuose jų komponentuose, kaip vaizdiniai, simboliai. Simbolis, kaip kalbos ženklas apskritai, A. Losevo žodžiais, „užima tarpinę padėtį tarp subjektyvaus mąstymo ir objektyvios tikrovės“²⁶. Šios rūšies ženklas paprastai turi tam tikrą semantinę perspektyvą, giliąją prasmę. Simbolio prasminė struktūra daugiasluoksnė,

reikalaujanti iš suvokėjo aktyvaus vidinio darbo. Jo prasmė negali būti paaiškinta, traktuojant ją kaip vienareikšmę loginę formulę, o gali būti atskleista siejant ją su kitais simbolių junginiais – tai atveda prie didesnio racionalaus aiškumo, bet nepriartina prie grynujų sąvokų²⁷.

Daugiaprasmio simbolio pavyzdžiu lietuvių tautosakoje ir mitologijoje gali būti toks populiarus vaizdinys kaip vainikas. Jo semantinis laukas ištis platus: nuo merginos skaistybės, nekaltybės žymėjimo iki dvasinių tobulumą, vidinę darną išreiškiančios prasmės. Tačiau skaistybė, nekaltybė, vidinė darna taip pat simboliai, tiesa, jau intelektualnesni, artimesni sąvokomis. Su tuo nuolat tenka susidurti ne tik skaitytojui – suvokėjui, bet ir mokslinėse interpretacijose (remiasi S. Averincevo interpretacija²⁸). Tad simboliai neretai aiškinami kitais simboliais. Tam tikro subjektyvumo tokiais atvejais neįmanoma išvengti.

Simbolių interpretavimo kelias yra gana komplikotas ir jame glūdi įvairių pavojų. Anot S. Averincevo, vienas jų – subjektyvusis intuivizmas, savo įsijautimu įsiveržiantis į simbolių vidų, kartu leidžiantis sau kalbėti už jų ir paverčiantis simbolio aiškinimą iš tam tikro dialogo monologu. Kitas kraštutinis – paviršutiniškas racionalumas siekiant tariamo objektyvumo ir tikslumo, „galutinės tiesos“, taip pat nutolstantis nuo dialoginio momento ir simbolio esmės²⁹.

Simbolio prasmė atveriamą analizuojant jo kontekstą. Ilgainiui keičiantis kontekstui gali modifikuotis ir vaizdinio prasmė. Tad vaizdinys, simbolis – istorinė kategorija. Įprastos mus supančios gamtos realijos – kalnas, medis, ugnis, vanduo – kadaise kėlė kitokias asociacijas negu dabar. Pakitus pasaulėžiūrai, pakito ir realijų turinys, su jomis susijusių reiškinių laukas. Šiuolaikinis žmogus, neretai nesugebantis suvokti pasaulėžiūros raidos, neigia jos kitimą laiko tėkmėje. Manoma, kad tikroji realijų prasmė padiktuota mūsų pojūčių, kurie yra pastovūs. Suabsoliutinamas dabartinės, blaiviu protu paremtos pasaulėžiūros išėjties taškas. Tuo tarpu mūsų pasaulio suvokimas, be abejo, kinta, ir mito poetinės epochos pasaulio vaizdas gerokai skiriasi nuo dabartinio. Atkurti tos epochos pasaulėvaizdį, kuris susideda iš užšifruotų ženklų – simbolių, ir yra mitologijos tyrinėtojo tikslas.

Simbolis ir mitas atveria mus transcendentinei prasmei³⁰, nukreipia į begalybę, į visumą. Gamtos moksluose apsiribojama empiriniu, tikslu tyrimu, ir jo horizonte visuma nepasirodo. Ištirtos gali būti atskiros sritys, jokių būdų ne tikroji visumos prasmė. Visumą suvokti ir paaiškinti bando filosofija, savo šaknimis susijusi su mitu bei religija. Filosofija gali pateikti visumos nuojautą, tačiau visumos išgyvenimas nėra filosofijos dalykas. Tai jau religijos sritis³¹. Nujausti universumą ir yra universaliausia ir giliausia religijos formulė³². Universumas joje aprėpiamas, suvokiamas ne protu, o intuicija. Taigi religija orientuojasi į neaprepiamą, sunkiai apibūdinamą ir nusakomą begalybę. Tai religijos pranašumas, palyginti su gamtos mokslais. Tačiau, be abejo, tenka sutikti, kad tiek begalybę, tiek religiją suvokti ir aiškinti yra nelengva.

Taigi mitų moksle, kaip ir kituose moksluose, fakto tiesa derinama su subjektyviuoju pradū. Mitų tyrinėtojai nuolat jaučia tą opoziciją ir siekia ją išspręsti kuo optimaliau. Jų sėkmė nemažai priklauso nuo pasirinkto

objekto, ypač – nuo metodo. Tačiau, šiaip ar taip, visiškas, absoliutus objektyvumas neįmanomas. Visi mokslai patiria minėtąjį prieštaravimą. Į gamtos mokslus subjektyvumo elementas taip pat prasismelkia. Duomenų vienoks ar kitoks atrinkimas, jų sisteminimas ir aprašymas yra sąlygotas tai atliekančio subjekto. Metodo, požiūrio taško pasirinkimą moksle nulemia ne tik siekiamas tikslas, bet ir tyrinėtojo pozicija, jo psichologinė struktūra. Vertingi yra tiek žmogaus idėjų pasaulį atskleidžiančių mokslų rezultatai, tiek tyrinėjimai, stovintys „ant realybės pagrindo“, aprašomieji, besiremiantys pozityviuoju žinojimu. Nelygu, koks tyrimo objektas ir koks yra savo tikslo siekiantis subjektas. Šiaip ar taip, tolerancija moksle, kaip ir kitose srityse, yra būtina kaip mūsų mąstymo, pasirinkimo laisvę palaikantis veiksnys.

¹ Terminas *mitologija* vartojamas ir mitų, jų fragmentų visumos prasme. Siekiant išvengti dviprasmybės toliau šis mokslas čia bus vadinamas mitų tyrinėjimu.

² Lietuvių mitologija. Parengė Norbertas Vėlius, t. 1. V., 1995; t. 2, 1997.

³ Min. veik., t. 1, p. 5.

⁴ *Norbertas Vėlius*. Senovės baltų pasaulėžiūra. V., 1983.

⁵ *N. Vėlius*. Chtoniskasis lietuvių mitologijos pasaulis. V., 1987.

⁶ Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Sudarė Norbertas Vėlius, t. 1: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos. V., 1996 (toliau BRMŠ).

⁷ Religijotyros žodynas. V., 1991, p. 304.

⁸ *Философский энциклопедический словарь*. М., 1983, p. 506.

⁹ Ten pat, p. 505.

¹⁰ *Alexander Brückner*. Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne. Warszawa, 1904; *Antoni Mierzyński*. Źródła do mytologii litewskiej: Od Tacyta do końca XII wieku. Warszawa, 1892.

¹¹ *Petras Klimas*. Lietuvių senobės bruožai. V., 1919, p. 84.

¹² *Zenonas Ivinskis*. Medžių kultas lietuvių religijoje. – *Soter*, 1938, Nr. 2(27), p. 163–165.

¹³ *V. Daugudis*. Pagoniškujų šventyklų Lietuvoje klausimu. – *Krikščioniškosios Lietuvos kultūra*. V., 1992, p. 64–68.

¹⁴ BRMŠ, p. 38, 193.

¹⁵ Ten pat, p. 39.

¹⁶ Ten pat, p. 38.

¹⁷ *Gintaras Beresnevičius*. Religijotyros įvadas. V., 1997, p. 19–20.

¹⁸ *Marcel Detienne*. Permąstyti mitologiją. – *Mitologija šiandien*. V., 1996, p. 160.

¹⁹ *Claude Lévi-Strauss*. Mitų struktūra. – *Mitologija šiandien*. V., 1996, p. 75.

²⁰ *Vida Gumauskaitė*. Claude Lévi-Straussas ir mitas. – *Krantai*, 1990, kovas, p. 22.

²¹ *C. Lévi-Strauss*. Min. veik., p. 54.

²² Ten pat, p. 54–55.

²³ Ten pat, p. 62.

²⁴ Ten pat, p. 74.

²⁵ *Juozas Grinius*. Raštai, t. 1. V., 1991, p. 567–568.

²⁶ *А. Ф. Лосев*. Знак, символ, миф. М., 1982, p. 122.

²⁷ *С. С. Аверинцев*. Символ. – *Философский энциклопедический словарь*. М., 1983, p. 607.

²⁸ Ten pat.

²⁹ Ten pat.

³⁰ *Alfredo Jacopozzi*. Religijos filosofija. V., 1997, p. 139.

³¹ *Ulrich Mann*. Apie mitinį mąstymą. – *Naujasis židinys – Aidai*, 1993, Nr. 3, p. 12–13.

³² *Friedrich Schleiermacher*. Sulla religione. Brescia, 1989, p. 73. Cituota iš: *A. Jacopozzi*. Min. veik., p. 37.

RESEARCH ASSUMPTIONS OF SCIENTIFIC MYTHS

NIJOLÉ LAURINKIENĖ

Summary

Old Lithuanian religion, myths and their remaining fragments have been recently facing successful endeavours of skilled investigation. Though the works of prominent historians of the previous centuries show the first attempts of the science, but only the present century and its second half in particular has noticed an obvious attention and intensified interest and gained a status of a science. Nevertheless, some scientists of positivist orientation take a sceptical approach to the investigation of myths by claiming a vague chance for their rational cognition and explanation. The article raises a question whether in religion lore or myth investigations it is possible to reconcile the requirement of objectivity with a certain degree of subjectivity and which type of investigation of this kind is to be considered as scientific.