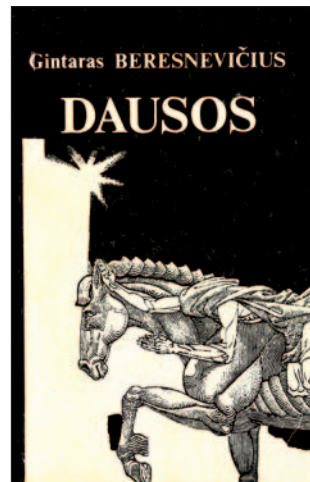


Lietuvių religijos ir mitologijos tyrimai tęsiasi jau porą šimtmečių, bet iki šiol neturime chrestomatinio jų aprašo ar vadovėlio, kuriame būtų įvardinta visa, kas svarbiausia, kas žinotina kiekvienam. Tai visų šioje srityje dirbančių mokslininkų pastangų vertas iššūkis, nors vienintelės teisingos versijos, matyt, ir negali būti – žinios apie senąją religiją mus pasiekia kaip sakytinės tradicijos paveldas, pradėtas fiksuoti tik XIX a., o iš ankstesnių laikų teturime svetimtaučių liudijimus, užrašytus įvairiakalbiuose rašytiniuose šaltiniuose. Sistemos metmenys rekonstruojamos pamažu, kantriai ieškant trūkstančių dėlionės detalių.

Tad kaip trumpai – vos keleteje puslapių – nusakyti, kokia buvo lietuvių religija ir mitologija? Dalinamės su skaitytojais iki šiol lietuvių kalba nepublikuotu istoriko, religijotyрино, eseisto Gintaro BERESNEVIČIAUS (1961 – 2006) straipsniu, kuriame mėginama lakoniškai į šį klausimą atsakyti.

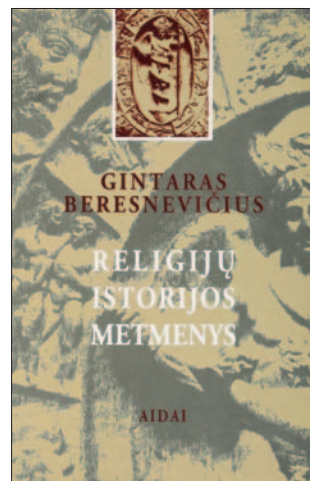
Šis įvairialypę medžiagą apibendrinantis tekstas – tai beveik dviejų dešimtmečių nuoseklus darbo rezultatas. Iš septyniolikos G. Beresnevičiaus parašytų ir išleistų knygų pusė buvo skirta lietuvių religijos ir mitologijos tyrimams. Dar dešimtys šios tematikos straipsnių paskelbta periodiniuose leidiniuose, straipsnių rinktinėse. Primename pagrindines knygas, vildamiesi, jog ir visi kiti G. Beresnevičiaus šios tematikos darbai bus sutelkti į vieną rinktinę, skirtą naujoms tyrinėtojų kartoms.



Dausos. Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje, Klaipėda: Taura, 1990.



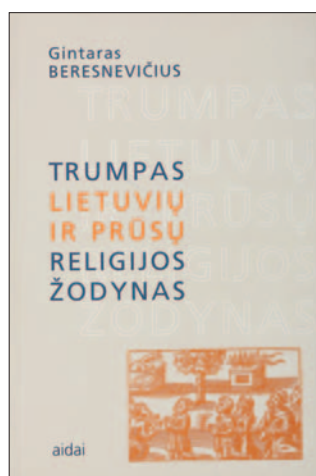
Baltų religinės reformos, Vilnius: Aidai, 1995.



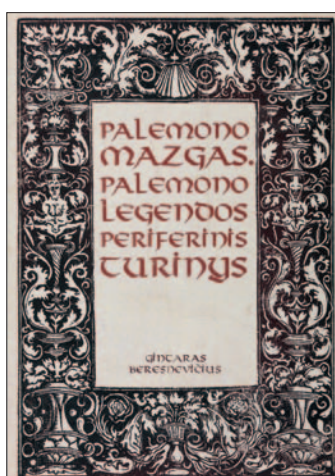
Religijų istorijos metmenys, V.: Aidai, 1997.



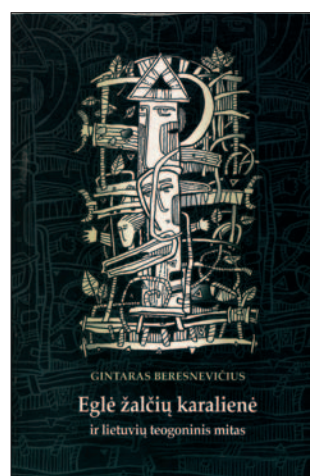
Religijotyros įvadas, V.: Aidai, 1997.



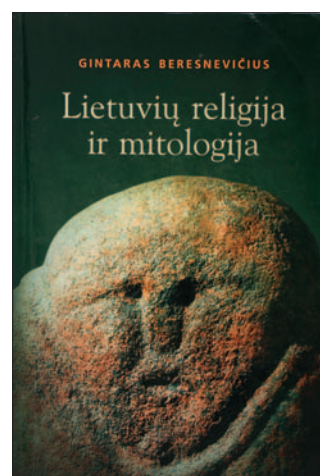
Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas, V.: Aidai, 2001.



Palemono mazgas. Palemono legendos periferinis turinys: religinė istorinė studija, V.: Aidai, 2003.



Eglė žalčių karalienė ir lietuvių teogoninis mitas: religinė istorinė studija, V.: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003.



Lietuvių religija ir mitologija: sisteminė studija, V.: Tyto alba, 2004.

Lietuvių religija ir mitologija

Gintaras BERESNEVIČIUS

Bendroji charakteristika

Lietuvių religija – viena iš baltų religijų, turinti daug sąsajų su prūsų bei latvių religijomis, su Šiaurės ir Vidurio Europos senųjų religijų (slavų, germanų, keltų) kontekstu, atspindinti indoeuropietiškos religinės terpės realijas. Nuo kitų baltų religijų ją skiria visų pirma tam tikras socialinis matmuo: prūsai nei latviai valstybės nesukūrė; karių nei aristokratų luomas ten nebuvo stiprus; o štai apie Lietuvą kalbantys XIII–XIV a. šaltiniai nuolat mini valdovų bei karių religijos formas. Kadangi šie sluoksniai XIII–XIV a. čia vyravo, atrodo, kad ir oficialiojoje religijoje stipriausiai reiškėsi būtent karingasis, aristokratiškasis baltų religijų segmentas. XV–XVIII a. šaltiniuose, taipogi XIX–XX a. tautosakoje bei etnografijoje matome ypač galingą valstietiškosios religijos, žemdirbiško religingumo proveržį; iš dalies jį lėmė krikščionybės įsigalėjimas įtakingojoje visuomenės dalyje, vėliau jos nutautėjimas, taip pat – sunkiai vykusį valstietijos kristianizaciją, retas parapijų tinklas, daugelio priešasčių sukeltas žemdirbiškosios mitologijos renesansas, pavertęs ją gal netgi reikšmingesne nei XIII–XIV a., kai Lietuvos laisvieji ūkininkai dar buvo ir kariai, o jų gerovei karo žygiai turėjo ne mažiau reikšmės nei pats ūkininkavimas.

Šaltiniai

Be gana miglotų užuominų Tacito „Germanijoje“ apie aisčius (greičiausiai tai Vakarų baltai), garbinusius Dievų Motiną, kelių kitų užuominų (Vulfstano, Adomas Bremenietis), irgi priskirtinų Vakarų baltams, lietuviams gal priklauso arabų keliautojo Idrisijaus pranešimas, jog miesto *Madsūna* gyventojai garbina ugnį. Be kitų bendram baltų masyvui priskirtinų užuominų

popiežių bulėse ar kituose šaltiniuose, Lietuvos religija aiškiau reprezentuoja du Ipatijaus (Voluinės) metraščių fragmentai, pasakojantys apie karaliaus Mindaugo slapčia garbintus dievus bei užsimenantys apie dievus, kurių šaukėsi lietuvių kariai, ir Malalos kronikos slaviškojo vertimo intarpas, perteikiantis Sovijaus mitą, grindžiantį mirusiųjų deginimo ritualą. Šie XIII a. fragmentai – be didesnės abejonės, autentiški – deja, nėra skaidrūs: daugelis juose įvardytų lietuvių dievų vėlesniuose šaltiniuose išvis nepasirodo. Atskirą šaltinių grupę sudaro Livonijos bei Teutonų ordino šaltiniai, tačiau jie irgi labai fragmentiški, ir jiems visai nerūpi autentiškas medžiagos perteikimas. Šaltiniai „sutirštėja“ prieš Krikštą ir kurį laiką po jo: Jeronimo Prahieško, Jono Dlugošo duomenys, kad ir stipriai ideologizuoti, pateikia gana daug medžiagos.

Vėlesni, renesanso šaltiniai, vėlyvieji metraščiai perteikia legendines Lietuvos istorijos versijas, kuriose esama ir religinių elementų. „Lietuvos metraštis“ kalba apie ankstyvaisiais viduramžiais vykusias religines inovacijas, kurių ankstesnieji šaltiniai nepatvirtina, tačiau jų autentiškumą liudytų bendrabaltiška religinių inovacijų išsklotinė. M. Strykovskis XVI a. viduryje išvardija 16 lietuvių dievų, J. Lasickis – daugybę žemaičių dievų ir smulkių mitologinių esybių. Šie autoriai laikytini gana patikimais, tik lietuviškai jie, deja, pernelyg gerai nemokėjo, be to, jiems teko nepavydėtina dalia piešti degraduojančios religijos vaizdą su daugybe vietinių, gal tik keliuose kaimuose težinomų „dievybių“ bei visokios mitinės „smulkmės“ inkrustacijomis. Šita maišatis išpainiojama labai sunkiai. XVI a. pabaigoje–XVII a. ir vėliau Lietuvoje veikusios jėzuitų misijos perteikė daug, tiesa, fragmentiškų žinių apie jų aptiktas pagoniškujų tikėjimų liekanas Lietuvos provincijoje. M. Pretorijus rašė apie Mažosios Lietuvos gyventojų papročius ir tikėjimus, jo darbai labai svarbūs, nes tai

nebe fragmentai, kokius dažniausiai turėjome ankstesniuose šaltiniuose, o stipri etnografinė kompiliacija, pristatanti XVII a. pab. Mažosios Lietuvos gyventojų tikėjimus, gyvenseną, apeigas ir t. t. Visa ši medžiaga, derinama tarpusavyje, gali būti panaudota lietuvių religinės tradicijos rekonstrukcijai – tiesa, reikia neužmiršti, kad ji atspindi tik tam tikrus lietuvių religijos gyvavimo bei raidos etapus, daugiausia jos nuosmukį, ir kad jų „mechaninė suma“ anaipol nesudaro senosios lietuvių religijos vaizdo. Tam turėtume prijungti dar kelias ištisas šaltinių grupes: archeologijos bei kalbotyros duomenis, XIX–XX a. užrašytą tautosaką bei šio laikotarpio etnografinę medžiagą. Galima numanyti, kad skirtingų rūšių šaltiniai, jų specifika, sąlygoja ir atsakymus į mums rūpimus klausimus. Pagaliau labai svarbus yra chronologinis matmuo. Iš esmės turėtume skirti bent jau keturis šios nelygiaverčių šaltinių atspindimos religijos raidos etapus:

1) XIII–XIV a. Galioja oficialioji religija, išpažįtama aristokratijos ir karių, stipriai paveikta „karinės mitologijos“. Tebeveikia žynių luomas.

2) XV–XVI a. Visuomenės viršūnėlė sukrikščioninta. Senajai tradicijai atstovauja valstiečiai, kurių kristianizacija realiai dar nepasiekė. Tačiau izoliuotose valstiečių bendruomenėse religinė raida – ar, greičiau, destrukcija – vyksta savitai. Šiaip ar taip, provincijoje iškyla žemdirbiškojo panteono dievai, o kaimuose tebevyksta bendruomeninės religinės apeigos.

3) XVI a. pab.–XVIII a. Jėzuitų veiklos dėka prasideda ir galiausiai įvyksta reali Lietuvos provincijos kristianizacija. Senasis žemdirbiškasis panteonas tolydžio menksta; dievus keičia dvasios, smulkiosios mitinės būtybės, kurių „kultas“ dažniausiai apsiriboja karts nuo karto teikiamomis dovanomis. Senosios religinės apeigos, stipriai pakitusios, atliekamos jau ne visos bendruomenės, o dažnai vien šeimoje.

4) XIX a.–XX a. pirmoji pusė. Sąmoningo senosios religijos elementų kartojimo nėra ar beveik nėra. Senieji mitologiniai vaizdiniai, papročiais virtę ritualai tarsi savaime, to nė nepastebint, įtraukiami į krikščioniškąjį lauką. Bažnytinėse apeigose, šventėse, tautosakoje gausu senosios tradicijos elementų, tačiau jie jau krikščioniškai įprasminami (ar, greičiau, apipavidalinti). Viena vertus, tokią situaciją galima suprasti kaip galutinę krikščionybės pergalę prieš senąją tradiciją bei senuosius mitologinius vaizdinius, antra vertus – tai

akivaizdus senosios tradicijos įslinkimas krikščionybės erdvėn. Vienaip ar kitaip, rezultatas – religinis sinkretizmas, formaliai atsiradęs krikščionybės pergalės dėka, realiai – jai prisitaikius prie niekaip neišdildomos senosios tradicijos. Šitokia jungtis buvo „programuojama“ jau nuo antrojo tūkstantmečio vidurio, galutinai realizuota – būtent šiuo laikotarpiu.

Panteonas

XIII a. rusų metraščiai pamini lietuvių garbintus dievus. Ipatijaus (kitai dar Voluinės) metraštis, ties 1252 m. data kalbėdamas apie Mindaugo krikštą, teigia, jog šis buvo apgaulingas, ir karalius slapta tebeaukojęs savo dievams: pirmajam Nunadėjui ir Teliaveliui, ir Diviriksiui, Zuikių dievui ir Medeinai. Ties 1258 m. data rašoma, jog lietuviai šaukėsi savo dievų Andajaus ir Divirikso (ten pat). Jono Malalos chronografo vertimo intarpe 1261 m. sakoma, kad Sovijus įvedęs aukas dievams Andajui ir Perkūnui, t.y. griauštinui, Žvorūnai, t.y. kalei, ir Teliaveliui, kalviui, nukalusiam jam saulę, kad šviestų žemei, ir įmetusiam jam saulę į dangų. Tai gana platus panteono nusakymas, ir juo galima pasitikėti, nes abu šaltiniai vienas kitą papildoma ir patvirtina.

Eufemizmai

Rekonstruojant XIII–XIV a. lietuvių panteoną, krenta į akis, kad svarbiausieji dievai net tame pačiame šaltinyje gali būti įvardijami skirtingai: pavyzdžiui, Ipatijaus metraštyje, rašant apie Mindaugo krikštą, ties 1252 m. data, rašant apie Mindaugo garbintus dievus, pirmuoju paminimas Nunadėjas, o ties 1258 m. data, kalbant apie dievus, kurių šaukėsi lietuvių kariai, pirmuoju paminimas Andajus; tyrinėtojai iš esmės sutaria, kad abiem atvejais kalbama apie vieną ir tą patį aukščiausiąjį lietuvių dievą, tik pavadintą dviem vardais. Ten pat, minint Mindaugo dievus, sutinkame dar vieną panašų atvejį – Diviriksą, kuris, be didesnės abejonės, žymi Perkūną (jį sutinkame Malalos kronikos intarpe). Diviriksas suprastinas kaip dievų rikis, tai yra realus dievų valdovas, nes aukščiausiasis lietuvių Dievas, kaip matysime, turi stiprų *deus otiosus* geną. Diviriksas atitiktų tokią indoeuropietišką realiją, kaip, tarkime, keltų dievas *Teutates*,

kuris pavadinamas ir *Toutiorix* – „Tautos rikis (valdovas)“. Beje, ir kiti keltų dievai įrašuose įvardijami skirtingais vardais, t.y. vienas dievas gali turėti kelis vardus, kurių vienas aiškus asmenvardis, kitas – epitetas ar eufemizmas. Prie šitokios dvivardystės XIII a. šaltiniuose priskirtina ir vienintelė lietuvių dievų sąrašuose minima deivė. Ipatijaus metraštyje ji vadinama Medeina, Malalos kronikos intarpe – Žvorūna. Visiškai įtikėtina, kad tai irgi du vienos deivės vardai, abu – epitetai, ir tikriausiai susiję su medžiokle, nes ir Žvorūna (kitaip dar kalė) siejasi su medžiokle (nuo *žveris*, o kalė primintų medžioklinį šunį), ir Medeina (nuo *medis*, o lietuvių *medžioklė* rodo, kad ji pavadinata pagal mišką, *medžiq* – kitaip nei, pavyzdžiui, lenkų, kurių *polować* „medžioti“ sudarytas iš *pole* „laukas“). Taigi, Žvorūna-Medeina galėtų būti vienos, su medžiokle susijusios, deivės vardas.

Dievų dvivardystė gali būti aiškinama keliais būdais. Viena vertus, dievas išties galėjo turėti kelis vardus, kurie būdavo vartojami, tarkime, priklausomai nuo aplinkybių. Dvivardystė galėjo atsirasti dėl to, kad skirtinguose Lietuvos regionuose dievai turėjo kažkokius vietinius ar „tarminius“ vardus. Bet, regis, pagrindžiausia būtų manyti, kad tokį reiškinį lėmė tikrųjų dievo vardo tabuizavimas – religijų istorijoje ne toks jau retas reiškinys. Tikrąjį dievo vardą ištarti galima tik labai ypatingais atvejais, arba jis išvis netartinas – tiek iš pagarbos, tiek gal iš baimės jį prisišaukti. Tai liudytų, tarkime, lietuvių tautosakoje žinomi kai kurių dievų antrieji vardai, jų gausa. Antai Perkūnas – tai ir Dundulis, Bruzgulis, Dievaitis, Grumužis ir t.t.; Velnias – kipšas, pinčiukas, vokietukas ir t.t.

Vardais Andajus ir Nunadėjas XIII–XIV a. šaltiniuose, be didesnės abejonės, įvardytas aukščiausiasis lietuvių religijos Dievas. Abu vardai gali būti laikomi eufemizmais, atsojančiais be reikalo neminėtiną lietuvių Dievo vardą.

Dievas

Lietuvių *Dievas*, pr. *Deywis*, *Deiws*, la. *Dievs* kildinami iš ide. prokalbės dievavardžio **Deiṷos*; atitinkamas bendrinis žodis **deiṷos* galėjo reikšti tiek „dievą, dievybę“, tiek „švytintį dangų“ arba „dangiškąją šviesą“, kurią matome šviesiuoju paros metu, dieną – plg. tos pat šaknies s. i. *deva* „dievas“ ir *dyaus* „dangus“, lo. *deus* „dievas“ ir *dies* „diena“, lie. *dievas* ir *die-*

na. Baltų *Deivui*, *Dievui* dar giminingi graikų *Dzeus*, avest. *daeva*, luvijų *Tiwat*, germanų *Tivaz*. Skoliniai iš baltų yra suomių *taivas*, estų *taevas* „dangus“. Kaip teigiama, baltuose dangaus Dievas yra išlaikęs nemažai senųjų indoeuropietiškų ypatybių – jis gyvena danguje, susijęs su dangaus šviesuliais (tai ypač būdinga latviams), įsivaizduojamas kaip švytintis, spindintis asmuo, lemiantis likimus. Vis dėlto mitologijos tyrinėtojai lietuvių Dievą gal pernelyg suabstraktina, mėgindami jį priartinti prie menamo indoeuropietiško dangaus Dievo sampratos. O, tarkime, lietuvių etiologinėse saktmėse Dievo sąsajų su spindinčiu dangumi ne tiek jau daug. Dievas čia pasirodo labai konkrečiu – senelio pavidalu.

Dievas etiologinėse saktmėse vaizduojamas senas, žilas, sulinkęs, nevikrus – į akmenį užsigauna kojos pirštą, prirėkęs nepasiveja šuns; jo išvaizda kartais juokinga, iš jos pasišaipoma. Apskritai Dievo senelio įvaizdyje nuolat pabrėžiamas jo senumas, netgi priartėjant prie grotesko – tačiau tai visiškai suprantama, nes vyriausiasis Dievas išties privalo atrodyti senas, jis juk yra seniausias visame pasaulyje asmuo. Tačiau tokia išvaizda neturėtų apgauti – Dievas senelis toli gražu nėra bejėgis.

Dievas senelis pasirodo ir buitishkoje žmogaus aplinkoje, kasdienio kaimo gyvenimo aplinkybėmis. Jis kūrena krosnį, išsipaišina veidą ir pan., užaina į valstiečio trobą ar pirką, valgo, svečiuojasi, prašosi nakvynės, t.y. elgiasi kaip paprasčiausias pagyvenęs kaimietis. Tai irgi suprantama, nes Dievo įvaizdis čia perteikiamas per valstiečiams suprantamos, jų atpažįstamos aplinkos ženklus.

Podraug Dievas senelis yra nepaprastai galingas, tiesiog pertekęs kuriamąja galia, kuri, beje, kartais gali būti panaudojama ir *perkuriant* esinius. Dievui besiprausiant, vienas lašas nukrenta žemėn, ir taip atsiranda žmogus. Dievas užsigauna koją į akmenį, ir nuo to laiko akmenys nebeauga. Apsimetęs elgeta, kad liktų neatpažintas, Dievas svečiuojasi žmonių namuose. Jį priėmę ir pavaišinę žmonės paprastai apdovanojami, o tie, kurie seną elgetą su pasibjaurėjimu atstūmė, nesuteikė jam nakvynės nei išmaldos, paverčiami gyvuliais – kiaulėmis, šėškais, lokiais, vilkais, šunimis, žąsimis, gandrais ir t.t. Tai tarsi rodytų Dievą esant dorovės normų saugotoją, beje, dažnai baudžiantį pernelyg žiauriai. Už gana menką prasižengimą, pavyzdžiui,

nepiktą pasijuokimą iš Dievo senelio, jis žmogų be jokių skrupulų gali paversti gyvūnu, atrodo, visiems laikams. Toks lietuvių Dievo rigorizmas primintų „Rigvedos“ laikotarpio Indijos arijų Varuną, irgi aukščiausią ir nepermaldaujamą dievą, griežčiausiai baudžiantį pagal įstatymo raidę. Kažkuria prasme lietuvių Dievas senelis primintų indų dievų *avatars*, arba kartais ir graikų Dzeusą, irgi mėgusį pasirodyti *incognito*; atrodo, tokia dievų „kenozė“ – apskritai indoeuropiečiams žinomas reiškiny.

Perkūnas

Perkūnas yra svarbiausias lietuvių dievas. Nors Dievas (dangaus Dievas, Dievas senelis) yra nominaliai aukščiausias, Perkūnas yra *centrinė* panteono figūra. Perkūnas minimas jau XIII a. šaltiniuose, žinomas prūsams (*Percunis*) ir latviams (*Perkons*). Rusioje jį atitinka Perunas (*Перун*), kunigaikščio kariaunos svarbiausias dievas, analogų galima rasti heitų Pirvos, vedų lietaus ir perkūnijos debesies dievo Pardžanjos (*Parjanya*) ir kituose dieviškuose asmenyse. Perkūno vardo etimologija nėra iki galo aiški: paprastai jis arba siejamas su lo. *quercus* „ąžuolas“ (tai Perkūno medis), arba kildinamas nuo *perti* „mušti, smogti, trenkti“.

Ipatijaus metraštyje Perkūnas pavadinamas Diviriksu, tikriausiai „dievų rikiu“, ir šis vardas jam tikrai tinka: pagrindinės šventovės Lietuvoje arba skirtos Perkūnui, arba jam jose kūrenama šventa ugnis, arba centre yra jo atvaizdas (kaip Prūsijos Romovės ąžuole). Perkūnas XIII–XIV a. turėjo būti visų pirma karių dievas (Ipatijaus metraštyje lietuvių kariai šaukiasi Andajaus ir Divirikso, Eiliuotoje Livonijos kronikoje lietuvių kariai pereina Perkūno užšaldytą Rygos įlanką – čia Perkūnas savo karines funkcijas derina su atmosferinėmis), be to, ir pastarųjų amžių tautosakoje Perkūnas vaizduojamas karingas, ūmus, ginkluotas (kalaviju, kirviu, peiliu, strėlėmis), kovoja su Velniu ir piktosiomis jėgomis. Tautosakoje dažniausiai sakoma, kad Perkūnas gyvena tarp dangaus ir žemės, debesyse, valdo griausmą ir žaibus – taigi oro, atmosferos sritį. Šitaip Perkūnas įterpiamas į pasaulėdaros centrą tarp dangaus ir žemės (Dievas atitinkamai siejamas su dangumi, o Velnias – su žeme bei požemiais, vandeniui). Perkūnas rieda ratais, į kuriuos pakinkyti žirgai arba ožiai (plg. skandinavų Torą), jais važinėja per dangų, jo

ratų (dažnai geležinių) dardėjimas ir sukeliąs griausmą, o kibirkštys – žaibus. Perkūnui Dievas pavedęs trankyti ir persekioti Velnią ar velnius, nors kartais sakoma, kad ši nesantaika yra asmeninė, atsiradusi dėl kažkokio Velnio poelgio (vagystės, įžeidimo, moters pagrobimo ar pan.).

Tuo pat metu Perkūnas turi ir vaisingumo skatintojo funkcijas, jam pirmąsyk pavasarį užgriaudus, ima dygti žolė, sukyla vegetacijos procesai, pasirodo Perkūnas ir vestuvių kontekste. Šiuo požiūriu jis veikia primintų vakarų semitų Baalą nei, tarkime, skandinavų Torą, bet tai tikriausiai paaiškintina tiek Perkūno, tiek Baalo aktualumu žemdirbiškoje kultūroje. Dar viena Perkūno funkcija – teisingumo vykdymas. Jis ne tik velnius persekioja, bet ir baudžia blogus žmones, vaiko piktas dvasias, prižiūri Dievo nustatytą tvarką.

Esama hipotezės, kad griaustinio dievas atsirado palyginti vėlai, skilus vienam pirmykščiam dangaus ir griausmo dievui, bene tapatintinam su tuo pačiu Dievu (plg. Dzeusą, Jupiterį ir kt.). Lietuvių dangaus Dievas ir Perkūnas tad irgi būtų vieno ir to paties archajiško Dievo „susidvejinimo“ padariniai (taip manė L. von Schroederis, J. Balys). Tačiau toks skilimas turėjo įvykti ganėtinai senai, nes baltų tradicijoje Perkūnas ir Dievas yra neabejotinai skirtingi dievai.

Teliavelis

Teliavelis sutinkamas tiek Ipatijaus metraštyje, kur jis minimas antruoju, iškart po Nunadėjo, tiek Malalos kronikos intarpe, kur yra ketvirtas, paskutinis, ir pavadintas kalviu, nukalusiu Saulę ir įmetusiu ją į dangų. Ši aplinkybė leistų Teliavelį laikyti vėlesniam folkloriniam velniui artima dievybe. Ipatijaus sąrašė jis tarsi priešpriešinamas Nunadėjui, Malalos intarpe atsiduria sąrašo gale – tai vis vietos, kuriose ir turėtų būti aptikamas chtoninės sferos atstovas. Saulės nukalimas neturėtų paversti jį dangišku personažu – lietuvių folklore aiškiai sakoma, jog kalvystę išrado velniai, ir tik vėliau žmonėms pavyko iš jų pramokti šio amato.

Teliavelio vardas aiškintas įvairiai: kaip Kelio dievas, Bandos dievas (nuo *teli* „veršis“), Žemės dievas (nuo *tel-* „žemė“), kaip skolinys iš skandinavų mitologijos *Tialfi* ir kt. Nepaisant įmanomų skirtingų Teliavelio vardo pirmojo dėmens aiškinimų, antroji vardo šakis *vel-*, kalvio funkcijos, padėtis dievų sąrašuose lei-

džia jį gana patikimai priskirti chtoniškajam pasauliui ir laikyti artimu lietuvių Velniui ar Velinui.

Įtikėtina, kad Teliavelis yra gana vėlyva panteono figūra, atsiradusi centralizuojant kultą valstybės kūrimosi metu, išskylant karių ir valdovų luomui. Tai veiklus asmuo, turintis kultūrinio didvyrio požymių, artimas Velniui, bet oficialiame valstybės panteone su juo netapatinamas. Velnias tiesiogiai valstybiniame panteone nepasirodo tikriausiai dėl jame ypač sureikšminto Perkūno, kuris jam mitologijoje yra griežtai priešiškas. Kadangi po Lietuvos krikšto krikščioniškoji piktoji dvasia perėmė velnio vardą, tai rodytų, kad ir ikikrikščioniškais laikais, bent jau paskutiniais pagonybės amžiais, velnias buvo stipriai demonizuotas (M. Gimbutienė), o šis Velnio nužeminimo procesas bus prasidėjęs jau indoeuropiečių protautės laikais (N. Vėlius). Tad chtoniškosios sferos atstovu pasirinktas velniui artimas, bet su juo nesutampantis (ar ne visai sutampantis) Teliavelis.

Mitas apie nukaltą ir dangun įmestą Saulę rodo, kad lietuviuose Saulės kulto nebuvo. Saulė, matyt, įsivaizduota kaip įkaitęs metalo luitas (taip, beje, mokė ir graikų filosofas Anaksagoras).

Velnias

Lietuvių tautosakoje velnias – bene dažniausiai sutinkama mitinė būtybė, kurios provaizdžiu neabejotinai buvo kadainykštis dievas Velnias ar Velinas. Jis turėjo būti susijęs su gyvuliais, mirusiaisiais, požemiais, požemių turtais, ekonomine sfera, tačiau ir magija, virsmas, žyniais.

Lietuvių folklorinis velnias etiologinėse sakmėse drauge su Dievu kuria pasaulį, o pats jis yra arba Dievo sukurtas, arba (tai būtų senesnė tradicija) jaunesnysis Dievo brolis. Pasaulį kuriant, velnias su Dievu veikia iš dalies bendrų tikslų vedamas, iš dalies prieštaraudamas jam – Dievo kūrinius siekia pagadinti, iškreipti, ir tai jam iš dalies pavyksta. Velnio įsikišimu į dieviškąją kūrybą aiškinami visi šioje žemėje esantys blogi, netvarkingi, nepatogūs dalykai. Dievas sukuria naudingus gyvūnus, velnias – žmogui nenaudingus, kenksmingus.

Velnias susijęs su žemomis, drėgnomis vietomis, pelkėmis, kūdromis, kartais ežerais, jis gali pasirodyti ir miške. Jo gyvenamoji vieta gali būti po žeme, kalno

viduje arba „už vandens“. Kita vertus, velnias gali pasirodyti ore, skristi, tada jis pasireiškia kaip viesulas, vėtra. Etiologinėse sakmėse, padavimuose ryškus velnio ryšys su akmenimis (jis juos pasėja, neša ir pamesta), tam tikrais medžiais (alksniu, beržu, egle, po kuria jis slepiasi nuo Perkūno). Apskritai velnias siejamas su apatine medžio dalimi, išpuvusia dreve, kelmu (pavyzdžiui, sėdi ant kelmo) – tai vėlgi nuorodos į chtoniškąjį, žemutinį pasaulį, Pasaulio medžio apatinę dalį. Velnias susijęs su gyvuliais, ypač arkliais, jaučiais, karvėmis, turi išisas jų bandas, kai kuriose etiologinėse sakmėse sakoma, kad apskritai gyvulius sukūrė velnias arba kad jis sukūrė arklį, ožką. Sakmėse velnias dažnai važinėja ar jodo arklius. Iš žvėrių jam artimiausias vilkas, kiškis, meška, be to, visais minėtais (ir neminėtais) gyvūnais jis gali pasiversti.

Velnias dažnai pasirodo moterų draugijoje (vakarieliuose velniai šokdina kaimo merginas, arba velnias šokdina pasikorėlės vėlę, švenčia su ja vestuves). Jį domina vestuvės. Kaip ir mirties reikalai. Jis dažnai pasirodo žmogui mirštant, pagrobia jo sielą. Velnias, patyręs krikščionybės įtaką, tampa pragaro, „peklos“ valdovu ir ten valdo dažniausiai gyvulių pavidalo mirusiuosius.

Šiaip velnias laikosi netoli žmonių, jį nesunku surasti, prisišaukti, jis ir pats prisistato – tarkime, žaidžiant ripką ar kitus žaidimus, arba siūlosi dirbti, dažniausiai žemės ūkio darbus, rauna kelmus, parsisamdo už berną. Velniai ypač muzikalūs, jiems puotoj reikia smuikininko, arba jie patys griežia, šoka. Velnio žinioje ir gyvybinės, ir mirties funkcijos, mitologiškai jis yra savotiškas tarpininkas, „pervesdintojas“. N. Vėliaus teigimu: „Ta pati mitinė būtybė – velnias lietuvių mitologijoje buvo siejama ir su mirusiaisiais, ir su gyvaisiais, ir su mirimu, ir su vaisingumu, derlingumu (su abiem priešpriešos *mirtis – gyvenimas* nariais) ir, matyt, buvo įsivaizduojama tarpininku tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulių, tarp gyvenimo ir mirties, tarp žemės ir požemio. Todėl jam buvo priskiriama žmonių, palaikančių ryšius su abiem šiais pasauliais (t.y. žynių, burtininkų), globa“. Be to, pasak N. Vėliaus, senajame ide. pasaulėvaizdyje žyniams artimas buvo muzikantas, poetas – žmogus, įkvėpimą gaudavęs iš anapus, iš mirusiųjų pasaulio, su kuriais bendradarbiavo, tad ir velnias su savo aistra muzikai čia įsitenka kaip žynių globėjas.

Medeina, Žvorūna

Ipatijaus metraštyje paminėta Medeina ir Malalos kronikos intarpe – Žvorūna, atrodo, bus ta pati deivė, miško ir žvėrių globėja, galinti būti vadinama abiem šiais vardais. Antikinėse mitologijose ją atitiktų Artemidė arba Diana. Jos iškėlimas į oficialaus, valstybinio pateono lygmenį greičiausiai irgi atitiko karių luomo poreikius. O šiaip ji irgi galėjo reprezentuoti kažkokią menkiau su karių interesais susijusią deivę, įtikėtina, – žemės deivę, Žemyną, sutinkamą vėlesniuose šaltiniuose kaip valstietiškos religijos realija.

Taigi dar kartą matome, kad XIII a. šaltiniuose sutinkamas oficialusis panteonas yra stipriai „sukarintas“ ir, greičiausiai, vėlyvokas darinys, atitinkantis kariaunos ir kunigaikščių religinius interesus (plg. 980 m. reformuotą Kijevo oficialųjį panteoną, iš kurio, beje, irgi pašalinamas Velesas / Volosas, slaviskasis Velnio atitikmuo).

Zuikių dievas

Zuikių dievas paminimas vienintelį kartą, Ipatijaus metraščiui kalbant apie Mindaugo garbintus dievus. Vėlesniuose šaltiniuose jis nesutinkamas. Apie jį svarstant, reikėtų turėti omeny metraščio autoriaus intencijas – aiškų siekį tiek sumenkinti Mindaugo krikšto reikšmę, tiek atskleisti jo „pagoniškus“ paklydimus. Kiti Ipatijaus metraštyje paminėti dievai aptinkami ir Malalos kronikos intarpe, o štai zuikių dievo tarp jų nėra. Atrodo, kad Ipatijaus metraštyje jis atsirado kaip pernelyg skubotas Mindaugo elgesio atitinkamomis aplinkybėmis paaiškinimas.

XIII–XIV a. panteono struktūra: dievų ketvertas

Ipatijaus metraščio ir Malalos kronikos intarpo medžiaga leidžia gana patikimai kalbėti apie lietuvių panteono struktūrą, tik turint omeny, kad kalbama apie oficialiąją, karaliaus dvaro ir kunigaikščių religiją, kariaunos ir apskritai karių religiją, kuri turi savitą bruožų ir menkai tepaiso žemdirbiškosios, valstietiškosios religijos klodų. Kita vertus, XIII–XIV a., Lietuvai iš esmės be paliovos kariaujant, karių religija turėjo būti ypač aktuali. Šiaip ar taip, minėtuose šaltiniuose aptinkame gana aiškų dievų ketvertą, kurio struktūra pakankamai ryški. Vėliau jis atsikartoja ir lietuvių tautosakoje, kur Andajų / Nunadėją atitiktų tautosakos

Dievas (Dievas senelis), Divirikšą – Perkūnas, Teliavelį – Velnias.

Medeina ir Žvorūna, atrodo, atstoja medžioklės deivę, karių atveju panteone visiškai suprantamą. Atrodytų, čia susiduriame su indoeuropietiška mitologine realija – deive, gyvenančia su visais atitinkamos mitologinės sistemos ar grupės dievais, kaip skandinavų Frėja ar vedų Ušas, dvynių Ašvinų bendra sutuoktinė. Galima prisiminti ir kitą paralelę – tiek indoeuropiečių, tiek Artimųjų Rytų religijose žinomus dievų ketvertukus, sudarytus iš vyriškos trejybės ir vienos moteriškos deivės: šumerų Anas, Enlilis, Enki ir dievų motina Ninhurzag; Cezario išvardytoji keltų dievų seka, pagal *interpretatio romana* prilyginta Apolonui, Marsui, Jupiteriui ir Minervai; Tacito atitinkamai išvardyti germanų dievai Merkurijus, Marsas, Heraklis ir Izidė (matyt, Vodanas, Tius, Donaras ir Frėja). Prie tokių ketvertukų galime priskirti ir lietuvių Andajus / Nunadėjas, Perkūnas / Divirikšas, Teliavelis ir Medeina / Žvorūna (atmetus neaiškų, tikriausiai dėl egzotikos ar per nesupratimą įterptą zuikių dievą).

Pirmasis oficialaus panteono nuosmukio tarpsnis

Jis susijęs su Lietuvos ir Žemaitijos krikštą lydėjusiais įvykiais (apie juos kalbėsime žemiau), atsispindi Jeronimo Prahieško pranešime, Jono Dlugošo kronikoje. Religija, praradusi žynių luomą, toliau egzistuoja jau visai kitokiu pavidalu. Žynių luomo praradimas tradicijai reiškia neatitaisomą smūgį. Išskyla gelminės liaudies religijos tendencijos, maginės praktikos ir t.t. Dar kelios kartos iš inercijos gyvena išliekančiame religiniame lauke, tik iš kartos į kartą „sugedusio telefono“ būdu perduodamos tradicijos autentiškumas silpsta ir nyksta.

Vidurinis panteono nuosmukio tarpsnis: dievų parceliacija

1582 m. Motiejus Strykovskis paskelbė „Lenkijos, Lietuvos, Žemaičių ir visos Rusijos kroniką“, kurioje, be kita ko, pateikė šešiolikos „lietuvių ir žemaičių“ dievų vardus. Dievai parinkti gan atsitiktinai, tvarkos jame nėra, tačiau daugelis dievavardžių atrodo patikimi, išskyrus *Dzidzis Lado*, atsiradusį greičiausiai per nesupratimą, ir nelabai aiškų paukščių globėją *Swieczpuncynis* (gal „Šventpaukštinis“?).

Pirmuoju Strykovskis mini dievą *Prokorimos*, aukščiausiąjį Dievą (vėlgi matome eufemizavimo tradiciją, apie patį dievavardį žr. žemiau), o po to vardi-ja specifinių funkcijų dievus: *Ruguczis* – rauginamų ir rūgščių valgių dievas; *Ziemennik* – žemės dievas, kurio garbei pienu lakinami žalčiai; *Kruminie Pradziu Varpu* – javus teikianti dievybė; *Lituwanis* – siunčiantis lietų; *Chaurirari* – arklių ir karo dievas, kurį Strykovskis lygina su Marsu ir kuriam meldžiamasi sėdinti balne; *Sotwaros* – gyvulių dievas; *Seimi Dewos* – šeimos dievas; *Upinis Dewos* – upių dievas; *Bubilos* – bičių ir medaus dievas; *Dzidzis Lado* – didysis Dievas; *Gulbi Dziewos* – kiekvieno žmogaus dievas globėjas, *genius proprius*; *Goniglis Dziewos* – miškų ir piemenų dievas, satyrų ir faunų atitikmuo; *Swieczpunscynis* – vištų, žąsų, ančių ir kitų naminių bei laukinių paukščių dievas; *Kielu Dziewos* – kelionės dievas; *Puschaitis* – žemės dievas (pastarasis vis dėlto yra prūsų, ne lietuvių dievybė). Strykovskis dar priduria, kokios aukos kokiam dievui aukojamos (dažniausiai tai naminiai paukščiai).

Pastebėtina, kad išvardytieji dievai daugiausiai priklauso ekonominei sferai. Jų sąrašas gana atsitiktinis, struktūros nei hierarchijos nematyti (antai iškart po Prokorimo, svarbiausiojo dievo, minimas rauginamų bei rūgščių valgių dievas Rugučis), be to, nepamintas visuose sąrašuose šiaip jau pasirodantis Perkūnas. Dievai turi aiškias funkcijas, kasdieniame valstiečio gyvenime, be abejo, svarbias, ir atrodo, kad tai tipiškas žemdirbių, valstietiško panteono aprašas. Sistemos jame nereikia ieškoti, dievų tarpusavio santykiai neaiškūs, tiesiog kiekviena ūkio sritis turi savo globėją. Vis dėlto tai dar gana plačių funkcijų dievai, šį Strykovskio aprašą palyginus su bemaž vienalaikiu Lasickio pateiktu žemaičių dievų aprašu.

Jonas Lasickis apie 1580 m. sudarė 76 žemaičių dievų sąrašą, apibūdino jų funkcijas, pateikė informaciją apie tuometines žemaičių apeigas (knyga paskelbta gerokai po autoriaus mirties – 1615 m. Bazelyje). Pats šaltinis ganėtinai patikimas, tik jo naudojimą mitologiniams tyrinėjimams apsunkina daug klaidų užrašant ar transkribuojant dievavardžius, o šią iš dalies techninę problemą dar pagilina tai, kad kai kurie dievai minimi tik čia – nei anksčiau, nei vėliau jų negirdėti. Atrodo, kad tai tiesiog labai specifinės ir vietinės, t.y. vos ke-

liuose kaimuose arba, dar siauriau, vienoje ar kitoje šeimoje težinomos dievybės (dvasios, dvasios globėjos?). Religijų istorijos požiūriu, dievų gausėjimas, specifikacija – visiškai natūralus procesas, dažniausiai vykstant religinio nuosmukio metu, o tuometinė Žemaitijos religinė situacija buvo tarsi pakibusi ore: kristianizacija tebebuvo daugiau nei paviršutiniška, o senoji religinė tradicija, nebepalaikoma žynių, paprasčiausiai degradavo. Galima manyti, kad tiek Žemaitijoje, tiek visoje Lietuvoje skirtingose apylinkėse destrukcija galėjo vykti svaip, susidaryti saviti, vietiniai senosios tradicijos perdirbiniai, nuosmukio variantai su savu dievavardžių lobynu ir kažkiek besiskiriančia religine elgsena. Tad Lasickis greičiausiai teužfiksavo vieną „religinę apylinkę“ ir jos panteoną. Į Lasickį tad ir derėtų žvelgti atitinkamai – kaip iš principo patikimą, bet daugybės aplinkybių sąlygotą ir, visų pirma, lokalinį mitologinės destrukcijos vaizdą. Lasickis mini ir kai kuriuos iš ankstesnių šaltinių žinomus dievų vardus: *Percunos*, *Modeina*, galbūt su Teliavelio reliktu sietiną *Tavvals*. Aukščiausiąjį Dievą, pasak Lasickio, žemaičiai vadinę *Auxtheias Vissagistis*, kas atitiktų eufemistinę tradiciją, bet visiškai įmanoma, kad šiuo vardu, „Aukštėjas Visagalys“ ar „Visagalšis“, vadintas krikščionybės Dievas (kita vertus, šis eufemizmas galėjo tikti ir vienam, ir kitam Dievui, besusiliejančiams į vieną įvaizdį). Lasickis mini ir kai kuriuos neabejotinai autentiškus, vėlesniuose šaltiniuose dar sutiksimus vardus – Žemyną, Žemėpatį, Aušrą ir kt. (*Zemina*, *Zemopacios*, *Ausca...*). Esama aiškių labai siauros funkcijos dievybių ar dvasių: *Numeias* tikriausiai reikštų „namų dievą“ ar „naminių“, *Austheia* esanti bičių deivė ir t.t., bet šios funkcijos pernelyg specifikuojasi kalbant, tarkime, apie tokias dievybes kaip *Slotrazis*, *Tratitas Kirbixtu*, *Aspelenie*, *Kurwaiczin Eraiczin* ir pan. Daug sunkiau išsiaiškinti, kas tai yra *Orthus*, *Miechutele*, *Pesseias*, *Tiklis*, *Klamals*, *Kremara* ir t.t. Tam tikrą painiavą galima pastebėti ir tais atvejais, kai, regis, tas pats dievas pavadinamas keliais vardais, kaip *Gabie*, *Matergabie*, *Polengabia*.

Daugybė Lasickio paminėtų dievų susiję su valstiečio buitimi, turi siauras, labai specifiskas funkcijas, ir galime tarti, kad šitokia panteono būklė galėjo atsirasti dviem keliais – tiek smunkant svarbioms, plačias funkcijas turėjusioms dievybėms, kai jų epitetai ar eufemiz-

mai ėmė įgauti tikrinių vardų ir atitinkamų naujų dievų statusą, tiek į šaltinių akiratį ėmus patekti anksčiau oficialiosios religijos gožtai, o jai nunykus – į pirmą planą iškilusiai valstietiškajai mitologijai. Pagrįsta būtų manyti, kad veikė abi priežastys. Šiaip ar taip, čia matome neabejotiną mitologinės sistemos destrukciją.

Mitologija

Lietuviškų mitų klasikine šio žodžio prasme nėra. Išimtis – Sovijaus mitas, pateiktas XIII a. Jono Malalos chronografo rusėniško vertimo intarpe. Nesama jokių lietuvių šventraščių, labai įtikėtina, kad jų ir nebūta, matyt, dėl žodinės tradicijos vyravimo lietuvių religijoje. Tautosakoje pagrindiniai mitologijos mazgai atskleidžia etiologinėse sakmėse, kurios dažnai tebeturi mitologinį užtaisą, bet jie čia jau pasirodo ne religijos, o greičiau pasaulėžiūros kontekste.

Kosmogonija

Lietuvių etiologinės sakmės, kalbėdamos apie pasaulio sukūrimą, dažniausiai teigia, kad pradžioje *nebuvo nieko, tik vanduo*, kurio pakraštyje, *pavandeniu*, vaikščiojęs Dievas; kitąsyk pamini pradžioje buvus du dievus, Dievą ir Velnią, o kartais aprašomas ir paties Velnio (sakmėse dažniau vadinamo Liuciumi) sukūrimas. Liucius atsiranda Dievui nusispjovus arba trinant du akmenis – iš kibirkščių (archajiškas kosmogoninių kibirkštėlių motyvas, žinomas jau „Rigvedoje“). Toliau Dievo paliepiamu Velnias neria į vandens gelmes ir parneša saują žemių, molio ar smėlio (vienoje neabejotinai archajiškoje sakmėje Velnią atstoja antis), tačiau prisikiša žemių ir į burną. Žemės iš Velnio rankų Dievas padeda ant vandens, ir žemės ima augti, plėstis, o drauge ima augti ir nuslėptosios žemės Velnio burnoje, tasai neištvėręs jas iškosi, išspjauna, išvemias, ir taip lygiame Dievo sukurtosios Žemės paviršiuje atsiranda nelygumai: kalnai, akmenys, balos, ežerai ir pan.

Kai kuriose sakmėse Dievas ant sutvertosios pirminės salos atsigula pailsėti ir užmiega, Velnias pačiumpa jį už kojos ir tempia vandenin, norėdamas Dievą prigirdyti. Tačiau kiek tik Velnias Dievą pavelka, tiek sala prasiplečia, ir šitaip iš pirmapradžio sausumos lopinėlio išsiplėtoja visa mūsų Žemė.

Toliau Dievas, trindamas akmenį į akmenį, iš kibirkščių sukuria angelus, tą patį bando daryti ir Velnias, tačiau iš jo priskeltų kibirkštėlių randasi ne angelai, o velniai. Panašiai, tarsi rungtyniaudami tarpusavyje, Dievas su Velniu kuria gyvūnus: Dievas sukuria gerus, naudingus, Velnias – nevykusius, kenksmingus.

Šiose sakmėse matome Dievo ir Velnio bendradarbiavimą, kad ir prieštarinę. Šiaip ar taip, pasaulis, kokį jį matome, yra sukurtas būtent bendrai Dievo ir Velnio.

Antropogonija

Lietuvių etiologinės sakmės, kalbančios apie žmogaus sukūrimą, kartais teigia, kad Dievas žmogų nulipdęs iš žemės ar molio ir tada įpūtęs jam dvasią. Šis motyvas pernelyg nesiskiria nuo biblinio. Visiškai tikėtina, kad lietuviai ir iki krikščionybės turėjo kažkokią pirmojo žmogaus „nulipdymo“ versiją, nes ją turi ir nemažai izoliuotų tautų. Žmogaus kilmę iš žemės rodo ir tai, kad žodžiai *žmogus* ir *žemė* – bendrašakniai, kaip ir lotynų *homo* „žmogus“ ir *humus* „dirva, žemė“, hebrajų *adam* „žmogus“ ir *adama* „raudona, molinga“ žemė“. Galbūt žmogaus atsiradimo iš žemės idėja, nepriklausomai nuo Biblijos, žinoma daugelyje žemdirbiškų tautų. Tačiau jei nepriklausomo lietuviško žmogaus nulipdymo kadaise ir būta, sakmėse jis taip sutapo su bibliniu motyvu, kad jų jau nebegalima atskirti.

Tačiau žmogaus atsiradimo iš Dievo seilių versija, be abejo, priklauso lietuviškajai tradicijai: Dievas kadaise ėjęs *pavandeniu* savo reikalais ir nusispjovęs, o grįždamas pamatęs kažkokią būtybę, pasirodo, atsiradusią iš jo seilių. Vienoje sakmėje taip atsiranda du žmonės, vyras ir moteris, kitoje – tiesiog žmogus, o dar kitose – Liucius (Liuciperis). Tokių sakmių palyginti gausu. Dar viena reta sakmė teigia, kad Dievas, *pečių bekūrendamas*, suodžiais susitėpė veidą, tada prausėsi, ir vienas lašas vandens nukrito ant žemės: iš jo atsirado žmogus. Panašus motyvas žinomas chančių ir mansių, kitų Arkties ir Sibiro tautų mitologijose. Šiaip ar taip, visur čia išlieka bendras vaizdinys – žmogus atsiranda ant žemės nukritus lašui dieviškos drėgmės.

Šiose lietuvių sakmėse žmogaus sukūrimas vaizduojamas kaip atsitiktinumas. Dievas nė nemano žmogaus sukurti, jis „tiesiog“ nusispjauna, be jokių ypa-

tingų ketinimų ir, pamatęs iš to atsiradusį žmogų, pats nustemba. Kai kuriuose variantuose net paklausia ne-regėtos būtybės: „Kas tu toks?“, o šioji, suprantama, prisipažįsta to nežinanti. Dievui tenka ilgai sukti galvą, kol jis prisimena prieš kurį laiką čia nuspjovęs. Ši sakmė, be abejo, yra labai seno pasaulėvaizdžio atplaiša: Dievas čia visiškai nesidomi žmogumi, nė nesiruošia jo sukurti.

Kai kurie motyvai, kalbantys apie pirmuosius žmones, tad turi neabejotinų senosios tradicijos požymių, nesunkiai atskiriamų nuo bibliinių motyvų. Toks ir vaizdiny apie visą kūną dengusį „nagą“. Sakoma, jog kadaise žmonės turėjo ant viso kūno tokį rūbą, koks yra ant pirštų galų, kai nagas. *Jis niekuomet nesusidėdavo, būdavo amžinas. Žmonės virto dideliais tinginiais: per kiauras dienas drybsojo kur paunksmėje, nieko dirbti nenorėjo. Tada Dievas už pakūtą nuvilko tą rūbą [...]. Atminimui tik paliko nagus ant pirštų.* Kitoje sakmėje tariama, jog Adomas su Ieva rojuje turėję nagais padengtus kūnus, o dar kitoje – kad jie buvę *sutverti iš tokios medžiagos, kaip nagas*. Adomui su Ieva nusidėjus, šis apdaras buvo iš jų atimtas, teliko nagai ant rankų ir kojų pirštų. Atrodo, kad čia turime reikalą su lietuviškuoju „rojaus sodu“: pirmieji žmonės turėję gyventi amžinai, nes juos nuo visų negandų saugojęs luobas. Po to kažkas atsitikę, ir žmonės jį praradę (mątyt, nusizengę dangaus Dievui).

Koks buvo šis nusiženkinimas, dabar sunku pasakyti, nes sakmėse jį uždengia naujesnis bibliinių vaizdinių sluoksnius. Anksčiau cituota sakmė teigia, kad žmonės nusidėję tingumu, apsileidimu, ir toji rojaus būseną simbolizuojanti „aprranga“ buvusi iš jų atimta. Vis dėlto, ar tokia motyvacija buvo pagrindinė, negalime pasakyti.

Lietuviška sakmė apie prarastą luobą primintų daugeliui izoliuotų tautų žinomus mitus apie tai, kad pirmieji žmonės, kaip gyvatės, galėdavę išsinerti iš senos odos. Pasenę ją nusimesdavę ir vėl tapdavę jauni. Tačiau per lemtinę nesusipratimą ar dėl savo pražangos jie tą savybę praradę, ir todėl dabar nemirtingos esančios gyvatės (jos šitaip esą nuolat atjaunėja).

„Rojaus nagai“ vis dėlto turi savitą „teologinę“ prasmę ir tąšą. Lietuvių legendos ir sakmės kalba, jog žmogus po mirties turįs kopti į aukštą slidų (ledo ar stiklo) kalną, kurio viršuje reziduoja dievybė. Kopiant

reikalingi nagai, savi ar žvėries (lokio, lūšies). Lietuvių prietarai teigia, jog šiam kopimui reikia ruoštis iš anksto – neišmesti nukarpytų nagų, juos sudeginti (tokiu atveju aname pasaulyje jie būsią lengviau randami). Senesni žmonės, laukdami mirties, nagų visai nebekirpdavo, o kartais nukirpti nagai būdavo dedami į specialius maišelius. Visos šios idėjos bei papročiai gana keisti, bet jų reikšmė yra gilesnė nei pažodinis prietarų lygmuo: žmogus, pasigelbėdamas jam paliktomis „rojaus šukelėmis“, po mirties grįžta į rojų ar į Dievo pasaulį.

Sovijaus mitas pasakoja apie pirmą mirusįjį, radusį kelią į pomirtinį pasaulį ir paskelbusį, kad geriausias laidojimo būdas yra ne užkasti mirusiojo palaikus į žemę ar įkelti į medį, o sudeginti. Šis mitas grindžia lietuvių ir kitų baltų žemėse vyravusį mirusiųjų deginimo paprotį.

Kultas

Pagrindinis motyvas, pasikartojantis lietuvių šventviečių aprašymuose, – ugnis. Amžinąją ugnį kurstydavo žyniai, esama duomenų, kad tuo rūpindavosi ir moterys – vaidilutės (plg. romėnų vestales). Vaidilutėmis galėdavo būti skaisčios mergelės ir, regis, našlės. Šventvietėse būta ir aukurų, ant kurių dievams degintos aukos.

Šventyklų Lietuvoje, kaip ir apskritai baltuose, nebuvo, reikėtų kalbėti apie šventvietes. Jose būta tam tikrų statinių (pavyzdžiui, Jonas Dluogošas mini bokštą ant kalno upės pakrantėje, kurio viršuje žyniai kūrendavo amžinąją ugnį). Neaiškaus autentiškumo J. F. Rivijaus kronika gana nuodugniai aprašo Perkūno šventyklą Vilniuje, kurios požemiuose laikyti žalčiai, specialioje nišoje nuolat kūrenta ugnis, stovėjo Perkūno stabas, o šalia buvo dvylikos pakopų keturkampės piramidės formos formos aukuras, kurio kiekviena pakopa buvo skirta konkrečiam Zodiako ženklui. Statinys neturėjo stogo – tą patį galima pasakyti apie visus kitus žinomus baltų kulto statinius: jie buvo arba atviri į viršų, arba juos tiesiog atstojo šventa ugnis, šventas medis (dažniausiai ažuolas), šventa giraitė. Kiek galima spręsti, archaiškuoju laikotarpiu ir kitų indoeuropiečių kulto statiniai būdavo atviri į viršų, šventyklos imtos staty-

ti tik Egipto ir Mesopotamijos religijų įtakoje. Šiaurės Europoje taip liko iki pat krikščionybės įvedimo.

Vėlesniuose šaltiniuose, jau po krikščionybės įvedimo, rašoma apie tebevykstančius aukojimus ant kalnų, miškuose, prie ažuolų, prie šventais laikomų akmenų (ar ant jų).

Dalis senųjų religinių ritualų perėjo į šventes, kurių metu dar XVII–XVIII a. pirmojoje pusėje tebebuvo atsimenami senieji dievai. Iš kalendorinių švenčių svarbiausios buvo žiemos ir vasaros saulėgrįžos (sols-ticijos). Žiemos saulėgrįžos šventėse (Kūčios, Kalėdos, Naujieji metai, Trys karaliai) ženklūs mirusiųjų kulto atšvaitai, kosmogoninė tematika, chaoso ir jo įveikimo prasmės. Intensyviai burta, spėta ateitis. Per Jonines (Kupoles, Rasas) atlikinėtos su ugnimi susijusios ap-eigos, deginti laužai, satytos kartys, švęsta ant kalvų, piliakalnių, ieškota tą naktį tariamai pražystančio paparčio – paparčio žiedą radęs mato kiaurai žemę, gali atrasti paslėptus lobius ir pan.

Su dideliu triukšmu švenčiamos Užgavėnės, vaikšto būriai persirengėlių, vaizduojančių kitataučius, gyvūnus, mitines būtybes, išvaroma žiema. Per Velykas mar-ginami kiaušiniai, jie ridinėjami, tikima, kad Velykų rytą Saulė patekėdama ridinėjasi, šoka. Einama aplink bažnyčią, lenktyniaujama, buriama, šventinama ugnis. Stipriai pažymima Visų Šventųjų diena ir Vėlinės (lap-kričio 1 ir 2). Maitinamos vėlės, manoma, kad tą dieną mirusieji lankosi savo namuose, aplanko artimuosius. Visos šios šventės intensyviai tebešvenčiamos iki šiol, pabrėžiant tiek archaiškuosius, tiek krikščioniškuosius švenčių elementus.

Pomirtinio gyvenimo samprata

Būtent mirties horizonte – Sovijaus mite – pirmąsyk iškyla svarbiausieji lietuvių dievai (Sovijus, įvedęs mirusiųjų deginimą, kartu įveda ir pagrindinių lietuvių dievų garbinimą). Būtent mirties horizonte vyksta kulto kodifikavimas. Atrodo, kad mirtis nebuvo suvokiama kaip katastrofiška gyvenimo pabaiga, veikiau tai buvo visiškai natūralus jo *išbaigimas* ir – tąsa.

Kiek galima spręsti, bent jau karių ir didžiūnų pomirtinė kelionė prasidėdavo nuo laidotuvių laužo, tačiau kai kurie tikėjimai, išlikę iki nesenų laikų, liudyta

tarp mirties ir anapusybės buvus įsiterpusį tam tikrą laikotarpį, kurį mirusysis turi išbūti šioje žemėje. Tikėta, kad Dievas žmogui gyventi skiria tam tikrą laiką, ir jei žmogus dėl kokios nors priežasties jo neišgyvena – žūsta, nusižudo, miršta anksčiau, ligi nulemtos dienos jam tenka išbūti žemėje, prisiglaudus augaluose, dažniausiai medžiuose, gyvūnuose, paukščiuose. Būta ir tikėjimo, kad iš šios žemės mirusieji gali išeiti tik kartą metuose – per Vėlių Velykas (t.y. Didįjį Ketvirtadienį) arba, pagal kitą versiją, per Vėlines, o iki to laiko mirusysis turi išbūti žemėje. Taigi žemėje nuolatos būva tam tikra dalis mirusiųjų. Dėl krikščionybės įtakos tokias vėles imta tapatinti su skaistykloje atgailaujančiais mirusiaisiais, tad skaistykla praktiškai buvo perkelta į žemę. Be abejo, tokiems įvaizdžiams atsirasti padėjo archaiška tikėjimų metempsichoze sistema, kurios liekanų lietuvių pomirtinio gyvenimo įvaizdžiuose gausu. Tarkime, pragare mirusieji, paversti darbiniais arkliais ar jaučiais, vežioja sunkius krovinius, kitais atvejais pasirodo kaip avelės. Rojuje vėlės gali įgauti paukščių pavidalą.

Pomirtinio gyvenimo centre yra kalnas, ant kurio gyvena arba Dievas, arba Perkūnas. Už to kalno arba nuo jo viršūnės prasideda dangiškoji mirusiųjų buveinė, kur šviesu ir šilta, auga nuostabus sodas, čiulba daugybė paukščių. Kartais manoma, kad po mirties vėlėms į tą kalną tenka ropštis pasigelbstint savais ar aštriais plėšrūnų nagais. Kalno papėdėje gyvena slibinas, čia prasideda pragaro erdvė, arba pragaras yra tiesiog po kalnu, t.y. po dangiškąja mirusiųjų buveine. Atrodo, kad mirusiųjų dausos yra ten pat, kur žiemoja paukščiai, taigi Paukščių takas veda į dausas. Galimas dalykas, kad Paukščių takas ir buvo įsivaizduojamas kaip tasai Pasaulio kalnas, kaip jo šlaitas, į kurį žmonėms tenka kopti, o paukščiai užskrenda.

Straipsnio anglškasis vertimas jau skelbtas leidinyje Anthology of Lithuanian Ethnoculture <<http://ausis.gf.vu.lt/eka/EWG/default.htm>>.

The article “Lithuanian Religion and Mythology” by famous Lithuanian scholar Gintaras Beresnevičius (1961–2006), is already available in English: <<http://ausis.gf.vu.lt/eka/EWG/default.htm>>.