

# ŽVĖRŪNA MEDEINA\*

ALGIRDAS JULIUS GREIMAS

Šalia trijų dievų-viešpačių – *Andojo*, *Kalevelio* ir *Perkūno* – kurių figūros ir sakralumo sferos mums pamažu išryškėjo, XIII a. slavų metraščiai prideda dar po vieną moteriškos lyties deivę, dviem skirtingais vardais pavadintą. Hipatijaus kronikoje sutiktą, mes ją atpažinome kaip *Medeiną*, o pas Malalą jos vardą atstatėme kaip *Žvėrūna*. Iš čia išeinant, du tyrimų keliai yra galimi: arba žiūrėti į tuos du teonimus kaip į du tos pačios deivės pavadinimus, arba bandyti kiekvienai iš šių deivių prikergti skirtingą povyžą ir atskiras dieviškąsias funkcijas.

Nauji sunkumai kyla iš XIII amžiaus persikėlus į XVI a., kur gausiame Lasicijaus duotame dievų sąrašė randame, vieną

\* Čia publikuojamas A.J.Greimo straipsnis nėra pabaigtas. Atrodo, kad išliko du jo variantai; pirmojo rankraštį profesorius maždaug prieš ketvertą metų yra atsiuntęs B.Savukynui, antrasis – trumpesnis, kiek kondensuotesnis, jis buvo žadėtas mūsų žurnalui. Tačiau ir vėlyvasis variantas – juodraštinis, jame yra pertrūkių, kuriuos atstatome pagal ankstesnįjį tekstą. Kadangi vėlyvajame variante remtasi ankstesniojo išnašomis, tai ir publikacijoje, skelbdami abu tekstus, iš pradžių antrąjį, po to – pirmąjį, išlaikome bendrą nuorodų sistemą. Pirmieji A.J.Greimo samprotavimai apie *Žvėrūną* ir *Medeiną* išspausdinti antroje jo lietuvių mitologijos tyrinėjimų knygoje (*Tautos atminties beiėškant*, sk. "Dievai viešpačiai", p. 393-95). Ruošiant šiuos tekstus publikavimui, išnašas – kiek tai buvo įmanoma – sutikrino B.Savukynas (red.past.).

šalia kitos, dvi miško deives: *Medeiną* (= *Modeina*) ir *Ragainą*. *Medeina*, kaip matome, nežiūrint trijų šimtmečių atstumo, pasikartoja abiejuose sąrašuose, tad jos autentiškumu netenka abejoti. Kitaip yra su *Žvėrūna* ir *Ragina*: jeigu, sekant XIII a. tekstus, *Žvėrūną* galima laikyti *Medeinos* pakaitalu ir identifikuoti jas kaip dviems vardais pristatytą tą pačią dievybę, tai Lasicijaus liudijimas, juo nors truputį pasitikint, verčia mus pripažinti dviejų savarankiškų, skirtingų deivių buvimą.

*Medeinos* tapatumą sutvirtina ir XV a. Długoszo *interpretationes romanae* sąrašas, kuriame, kaip *Medeinos* atitikmuo, pasiūloma *Diana*. Jų abiejų bendras bruožas – jos medžiotojos, laukinės vienišos deivės. Tačiau *Dianos* byla sunku patikimai pasinaudoti jau vien dėl to, kad romėnų mitologija kiaurai persunkta graikų dievybių įtakomis. *Dianos* graikiškas atitikmuo – *Artemidė*. Tyrinėtojo dėmesį ir net susižavėjimą sukelia graikų mitologijos enciklopedijose ([loc.cit.?!]) randamas straipsnis apie *Artemidę*, kuriame statomas galutinai neišspręstas klausimas: ar *Artemidė* – *Hekatė* – antrasis vardas, kuris labai dažnai prikeriamas prie pirmojo – reiškia, kad turima reikalo su viena dvivarde deive (ar jos vardą lydinčiu epitetu) ar tie du vardai reprezentuoja dvi skirtingas dievaites?

Grįžtant prie XIII a. metraščių, panaši problema kyla ir lietuvių religijos pagrindinių dievybių sąrašą nustatant: ar *Medeina* ir *Žvėrūna* atstovauja vieną ar dvi atskiras deives? Atsakymo sunkumas iš dalies glūdi tame, kad *Žvėrūnos* byla yra palyginti labai plona, kad sunku ją paremti tautosakos ar išlikusių ritualų papildymais. Užtat naudingiau atrodo pradėti nagrinėjimą nuo kitos, Lasicijaus užregistruotos, deivių poros: *Medeinos* ir *Ragainos*. Turint omeny, kad užtenka paprastos sufiksų substitucijos *Ragainos* identifikavimui su *Ragana*, etnografinių davinių gausumas leidžia su pasitikėjimu žiūrėti į šį pasirenkamą tyrimų taką.

Pradėdami tad nuo *Medeinos* ir bandydami atstatyti jos

autonomišką figūrą, mes visų pirma paruošime kelią *Raginos-Raganos* atpažinimui, jos savitų bruožų išryškinimui. Ir tik tada galėsime pagaliau statyti mus tiesiog liečiantį pirmutinį klausimą – *Raganos* ir *Žvėrūnos* identifikavimo galimybę.

## II. MEDEINA

### 1.

Istoriniai šaltiniai, kaip matome, pakankamai gerai paliudija *Medeinos* asmenvardį: be Hipatijaus (XIII a.) ir Lasicijaus, *medeines* paskutinis mini M. Daukša (1595 m.). Etnografiniai pastarųjų dviejų amžių daviniai, tiesą pasakius, nedaug ką atneša tiesioginiam šios bylos papildymui, tačiau nuolatinis lietuvių glaudžių santykių su mišku minėjimas padeda susidaryti bendrą įspūdį, įsivaizduoti bendrą atmosferą, kurioje išryškėja *Medeinos* figūra.

Jau pats jos vardas – *medis* senovėje ir šiandien dar tarmėse reiškia mišką – rodo jos miškinį pobūdį, Długoszas *Dianos* globaliai priskiria *silvas*, o Lasicijus ją tiesiog vadina "miško deive". Tai, žinoma, nereiškia, kaip kad galima būtų manyti pagal stereotipinius posakius "senovės lietuviai garbino alkas ir gojus", kad jiniai būtų koks nors miško "dvasios" įsikūnijimas, bet jau nurodo jos gyvenvietę, jos veiklos lokalizaciją.

Tačiau toks patikslinimas dar nepakankamas: lietuvių – bet ir aplinkinių tautų – stebuklinėse pasakose miškas dažnai laikomas kaip žmonių apgyventos žemės antitezė, kaip sakralinė erdvė, kurioje gyvena ir veikia įvairios mitinės būtybės. Tokių deivių, neskaitant gana gausių, bet nei savo asmenvardžiu, nei funkciniu specifikuavimu neišsiskiriančių "bobų", yra keleta, nedaug. Tai visų pirma mūsų jau aprašytoji *Laima*,

kurią jos trobelėje kasnakt aplanko laimės, kurioms jinai lemia naujagimių likimą; taigi *Laima* – aiškių kontūrų dievaitė, jokių ryšių su mišku neturinti. Kita mitinė būtybė, irgi turinti savo "trobelę" – tai *Ragana*, kuri, išbujojusios moters arba meškos pavidale, priglaudžia našlaitę, bando ją užmušti, bet išleidžia apdovanotą. *Ragana-Ragina*, tiesa, Lasicijaus laikoma miško deive, tačiau kituose paskojimuose jina turi savo prašmatnų dvarą, vadovauja, kaip *Raganų Ponia*, moteriškių-raganų susirinkimams ant Šatrijos kalno ir t.t.: jos funkcijos plačiai pralenkia miško apribotą erdvę. Palikdami tad kol kas nuošaliai dar niekeno, mūsų žiniomis, net nebandytą rimtai spręsti *Laumės* problemą, galime teigti, kad mūsų *Medeina* negali būti identifikuojama su kitomis miške gyvenančiomis deivėmis – *Laima* ir *Ragana*.

## 2. Medeina ir zuikiai

Tačiau tai dar neišryškina *Medeinos* asmenybės nei jos funkcijų: nors jos vardo šaknis *med-* ir priartina ją prie miško, reikia neužmiršti, kad *Medeina*, pagal savo priesagą, yra *nomen agentis* ir reiškia, taip kaip ir kiti vediniai: *medėjas*, *medininkas*, *medinčius* (LKŽ) – medžiotoją, ir tai suartina ją su *Diana* ir nusako vieną iš pagrindinių jos funkcijų.

Apie ją Hipatijaus metraštis sako tik viena, kad ji, būtent, yra "zuikių valdovė", vis dėlto ten pat pridėdamas savo pastabą apie apostatą Mindaugą ir jo pagonišką prietaringumą: "Kuomet jis (Mindaugas) išjodavo ir bėgdavo per lauką zuikis, nekeldavo kojos į giraites..."<sup>8</sup>. Mindaugas, kaip medžiotojas, tuo būdu metraščio surišamas ir su *Medeina*-deive medžiotoja, ir su jos zuikiais.

Toks zuikių priskyrimas *Medeinos* valdžiai, iš pirmo žvilgsnio, mus kiek stebina. Zuikių, tų gausių mūsų pasakų

drašuolių, priskyrimas deivei jai didelės garbės nedaro. Atvirkščiai: zuikio *greitumas*, tai, kad jis retas iš žvėrelių, gimstantis atviromis akimis ir tuo būdu simbolizuojantis medėjui taip svarbų *budrumą*, atitinka *Medeinai* priskirtiniams atributams.

Keista tačiau, kad mūsų zuikis, gyvulinėse pasakose pasireiškias savo *bugštumu*, mitinio pobūdžio pasakojimuose, pasirodo kaip agresyvi, bauginanti būtybė; toks nekaltas, rodos, didelėmis išpūstomis akimis gyvuliukas pravardžiuojamas *piktakiu*<sup>12</sup>. Jei Mindaugo laikais zuikio pasirodymas sutrukdydavo karališką medžioklę, tai iki XIX a. galo susitikti kelyje zuikį reišė nelaimę. Iš viso zuikių santykiai su medžiotais kelia nuostabą: štai, vienu atveju, susirinkdami į būrį, jie išgąsdina medžiotą<sup>14</sup>; kitą kartą – jie jau nebe zuikiai, o zuikiais pasivertę *vaidalai*, ir jų užsiėmimas – klaidinti medžiotus<sup>15</sup>; ant kapinių šautas kiškis ne tik nenukenčia, jis, priešingai, šoka vytis medžiotą<sup>16</sup>.

Šie keli pavyzdžiai įtikinamai rodo, kad *Medeinos zuikiai* ne tik nieko bendro neturi nei su "realiais" zuikiais, nei su gyvulinių pasakų zuikiais, bet kad jie iš tiesų ne zuikiai, o savitos mitinės būtybės, pasirodančios zuikių pavidalu. Atsižiūrint į jų veiklą – jų pagrindinė funkcija, atrodo, yra neraminti, gąsdinti medžiotus, – ir jų valdovė *Medeina*, nors ir pati būdama medžiotja, nepasireiškia kaip "medžioklės globėja", neparodo ypatingo palankumo tos pačios profesijos žmonėms.

### 3. Kultūra ir natūra

Moteriška dievybė, užsiimanti medžiokle – tipingai vyrišku užsiėmimu, medžiotja, kuri negloboja medžiotų, o greičiau trukdo jiems – tai prieštaravimai, kuriuos reiks pamažu bandyti išsiaiškinti.

Papildykime visų pirma zuikio bylą dar vienu jo veiklos ypatumu: jaunikis, grįždamas iš bažnyčios su visa veselija, sustoja pakelėje ir išlipa iš vežimo savo reikalus atlikti. Iš lomos staiga išbėga zuikis. Jaunavedys šokasi jį vytis (sic!), nusiveja į girią ir ten dingsta<sup>18</sup>. Šiuo atveju, kaip matome, zuikis jau nebegąsdina žmonių: atvirkščiai, jis turi viliojančią, patraukiančią galią, priverčiančią jį sekti; būdingas ir jo vilionės tikslas – vedybų suardymas, kurį galima lengvai paaiškinti pagal *Dianos* stereotipą: *Medeina* yra vieniša, mergaujanti, nuo vedybų atsisakiusi deivė. Turint galvoje, kad vedybų institucija bendrai skaitoma kaip viena iš pirmutinių ir pagrindinių žmonių bendruomenės *kultūrinių* dimensijų, toks *Medeinos* ir jos pavaldinio zuikio elgesys juos palieka anapus kultūros ribų.

Reikia nepamiršti, kad asmenvardis *Medeina* yra vedinys, priklausąs bendrai žodžių *medis/medė* "miškas", "giria" šeimai ir kad *medis* "miškas" atstovauja *natūros*, nesužmogintos gamtos erdvei: "Eik tu, gaidy medės (ką tu išmanai)!", sakoma apie neišprususį, neišmanėlį žmogų<sup>20</sup>. Būdvardžiai *medinis, medinas* ne taip seniai dar reiškė tai, ką mes šiandien nusakome žodžiu *laukinis*, tiek fizinės erdvės: "medini žvėrys juos sudraskys"<sup>21</sup>, tiek dvasine prasme: gyvenkime "kaip žmonės", o ne "kaip mediniai" sako Perkūnas, Velnias ir Dailidė, nutarę pasistatyti namus.

Šis *Medeinos* laukinumas ir sutrukdo, kaip to norėtusi, labai paprastai išspręsti lietuvių religijos suvereninių dievų bendrosios struktūros problemą: buvimas, šalia vyriškų dievų triados, gerai paliudytos, to paties aukšto rango moteriškos dievybės leido, kitų indo-europiečių – ypač skandinavų – pavyzdžiu, iš anksto jai priskirti G.Dumézilio trečiosios funkcijos, atitinkančias žemdirbių ir piemenų klasės veiklai, globą. *Medeinos* nors ir paviršutiniško portreto neatitikimas šiems teoretiniams reikalavimams papildomai pagrindžia mūsų

ankstyvesnius konstatavimus, kad lietuviškoje, bet, atrodo, ir prūsiškoje religijoje trečiosios funkcijos dievybės ir jų veikla yra iš tiesų pirmosios funkcijos suvereno *Andojo-Patrimpo* žinioje ir aukštoje globoje.

Užtat tuo pačiu, lyg ir kompensuojant šį nedateklių ir atstatant bendrąją struktūrinę lygsvarą, pamažu išryškėja, šios trečiosios dumézilinės funkcijos išlaisvintoje erdvėje, nauja, sandari laukinio, nekultūrinio – ar anti-kultūrinio – sakralumo organizacija, kurioje vieną iš svarbių rolių vaidina *Medeina*.

### III. MIŠKO PONIA

#### 1. Ponios dvaras ir jos pavaldinės

Pradėję šiek tiek geriau pažinti *Medeiną*, galime dabar jos bylą papildyti dar vienu nelauktu mitiniu pasakojimu, kurį M.Slančiausko pasakų rinkinio komentatoriai pristato kaip "neturintį atitikmenų nei lietuvių, nei kitų tautų tautosakoje", bet kuriame "juntama sena mitologija"<sup>25</sup>. Tai pasakojimas apie medžiotoją, kuris, bevaikščiodamas po mišką, užėjęs tenai labai gražius namus.

Įeinąs, žiūriąs – kieme toks gražus *jautis* prie tvoros pririštas. Daugiau įeinąs į vidų – randąs pasirėdžiusią *vienuose šilkuose ponią*. Ta poni liepus jį eiti į tokį gražų kambarėlį. Jis ten įėjęs ir žiūriąs pro langą. Ir pamatęs – atein, atein daugybė panų, taip gražiai pasirėdžiusių. Ir tos panos tur katra viena savo rankose *rykštę* ir vis praeidamos tam jaučiui kert su savo rykšte. Bet tas *jautis* tiktai vis įsirež, kai jam sukert. O ta poni vis kožnai pasako [ką daryti] ant rytojaus:

– Tu tą ir tą *gyvuolį nukirsk*, tau tas ir tas *žmogus nukirst*.

Jau visas atlaidė... dar viena visų paskiaus atein, bet ta už

visas gražesnė. Ji, eidama pro tą jautį, su savo žaba kai sukirtus – tas jautis tuoj kritęs ant žemės ir gatavs. Tuoj kai ta įėjus pas tą ponią, jai sakanti poni:

– Tau tas strielčius to *mūsų miško* ryto nukirsti”<sup>26</sup>.

Pertraukime laikinai šį pasakojimą ir bandykime jį nors paviršutiniškai išsiaiškinti.

Visų pirma krinta į akis, žinoma, originali šios miško ponios figūra: neabejojant, kad turima reikalo su dieviška būtybe, nemažiau aišku, kad jina negali būti sutapdinama nei su *Laima*, nei su *Ragana*. Tuo tarpu kai *Ragana* nurodo savo sukviestoms raganaujančioms moteriškėms kaip ir kur “*gadinti*” žmones ir gyvulius<sup>28</sup>, mūsų *Miško Ponia* duoda savo “panoms” aiškius nurodymus, kokį gyvulį ar žmogų “*nukirsti*”, t.y. nugalabyti. Žinodami *Medeinos* nedraugišką nusiteikimą žmonių – o ypač medžiotojų – atžvilgiu, galime tad su šiokiu tokiu pagrindu prileisti – vildamiesi, kad šio teksto analizė progresyviai tai patvirtins – kad mūsų medėjas pateko į *Medeinos* dvarą ir kaip žiūrovas stebi lietuviškoms driadėms-*medeinėms* rytdienai numatytą užduočių paskirstymą.

Įdomus atrodo ir į šią užduočių paskirstymo sceną įrašytas *jaučio* epizodas. Iš pirmo žvilgsnio, tai ritualinio jaučio aukojimo pirminės fazės atitikmuo, primenantis gana detalai Lasicijaus, pagal Guagnini, atpasakotą ceremoniją *Žemininko* garbei, kurios metu žynys pirmasis “šeria lazda per galvą ir kitus sąnarius aukojamam gyvuliui, o po jo “ir visi kiti taip daro”, tardami aukojimo formulę<sup>29</sup>. Šitoks mūsų teksto aprašytas “aukojimas”, turint galvoje, kad aukojamas jautis pats stambiausias ir garbingiausias iš naminių gyvulių, glaudžiai surištas su vandeniu<sup>30</sup>, naudojamas Kęstučio priesaikos (t.y. kontraktualinio išsipareigojimo) apeigose<sup>31</sup>, gali būti išaiškintinas, kaip *medeinių* auka *Andojui* ar, greičiau, *Aušveičiui*.

Tačiau šis ritualas primena taip pat ir pirmojo bandos išginimo apeigas ir, būtent, išginamų galvijų plakimą *rykšte*,

kuri, kaip ir Lasicijaus aprašyto aukojimo atveju, lydi maldos formulė (vadinama „užkalbėjimu“), prašanti išlaikyti sveikatą<sup>32</sup>. Panašumai tarp šių trijų ritualų atvejų neabejotini, tačiau jų išsamesnė studija išeitų iš šio rašinio rėmų. Pastebėjime vis tik, kad pačios apeigės kaip somatinės veiklos panašumas abiejuose, mūsų teksto ir išginimo pavyzdžiuose: *moteriškė plaka galviją*, padeda atpažinti skirtingumus, pasireiškiančius šio ritualo pasėkose. Išginimo atveju, *plaktasis* gyvulys išeina iš naminės erdvės kvalifikuotas, t.y. apsaugomas nuo įvairių negerovių: gyvačių kirtimo, Perkūno trenksmo, įvairių priešiškų būtybių kankinimo<sup>33</sup>. Mūsų gi tekste, atvirkščiai, *plakusioji* mergina pasišalins iš *Miško Ponios* dvaro, idant tenai „kirstų“ gyvulį ar žmogų. Pirmuoju atveju apeiginė rykštė, įgijusi magiškų savybių, per dieną saugo bandą, o vakare įsmeigiama tvarto kampe; mūsų tekste rykštė nė kiek nemažiau pajėgi: jinai, kaip matysime, yra vienas iš kirtimo-nugalabijimo simbolių<sup>34</sup>. Atrodo, tarytum tos pačios magiškos priemonės – o gal ir ta pati dievybė?– vienu atveju globoja į mišką išginamą gyvulį, o kitu – apginkluoja ranką, kuri jį „nukirs“. Iš kitos pusės, nėra jokio nesutaikomumo tarp šių kvalifikacijos ritualų ir aukojimo dievybei, kurios žinioje yra gyvenimo ir mirties, sveikatos ir negerovių reikalai.

## 2. Medžioklė ir seksas

Grįžkime tačiau prie mūsų pasakojimo. Savo paskutinei pavaldinei pavedus „nukirsti“ svečią-medžiotoją, *Miško Ponia* išleidžia jį iš kambario, kuriame jis buvo uždarytas, ir klausia:

– Ar tu girdėjai, kaip aš ant tavės sakiau, ką tau ta *gražioji panna* ryto padarys?

ir čia pat, išlydėdama, duoda patarimus ir nurodymus, kaip nuo jam skirtos mirties išsigelbėti.

Šitoks dviprasmis, prieštaraujantis *Ponios* poelgis – jinai kartu pasmerkia žmogų mirtin ir padeda jam išsigelbėti – nėra vienintelis lietuvių mitologijoje: jis primena folkloristams gerai žinomo šv.Jurgio, vilkų valdovo ir bandos globėjo, figūrą. Skirtumas tarp jų gal tik toks, kad šv.Jurgio veikla, su retomis išimtimis, yra apribota gyvulių pasauliu, o tuo tarpu *Medeina*, gyvenimo ir mirties kategorijos rėmuose, žaidžia su savo globotiniu: ji medžioja medžiotoją, gelbsti jį ir iš naujo siunčia jam mirtį.

“Gražioji pana”-*medeinė* pasirodys jam sekancią dieną *gyvatės* pavidale, ir apsaugoti nuo jos jis galės tiktai “savo motinos *šliūbiniu šnypštuku*” suspausdamas jos buožį. Iš gyvatės būvio į deivės pavidalą ją atversti padės jam “dvylika kūlelių *rykščių*”, kuriomis jis turės be paliovos lupti gyvatę. Atvertęs tuo būdu ją į moteriškos išvaizdos deivę, jis dar turės nuplėšti jos gražiuosius rūbus ir aprenkti ją savo motinos “*šliūbiniais marškiniais*”: tik tada jinai bus galutinai įgavus žmogišką pavidalą, ir jis galės ją paimti už žmoną.

Ta pačia proga paaiškėja vienas naujas, nelauktas *medeinių* bruožas – jų vedamas dvigubas gyvenimas. Jos, kaip matėme, deivės – jaunos, dailios, “vienuose šilkuose” merginos. Tačiau kitais atvejais jos jau pasirodo gyvačių pavidalu – tada jos “kerta” žmones ir gyvulius. *Medeinos* išaiškinta ir medžiotojo išpildyta procedūra, kurios dėka gyvatė ir vėl atverčiama į deivę – jos lupimas “dvylika kūlelių *rykščių*” – dabar galutinai paaiškina ir mūsų jau nagrinėto “gražaus jaučio” plakimo *rykšte* prasnę: taip kaip gyvatė, plakama rykštėmis, atvirsta į deivę, taip ir deivė, rykšte suplakdama *Andojui* – kurio ryšių su gyvatėmis ir su funkcinė gyvenimo ir mirties sfera nebėra ko aiškinti – aukojamą jautį, tampa kvalifikuota pasiversti į gyvatę ir “kirsti” mirtin ir žmones, ir gyvulius. Kitaip sakant, gyvatės išvaizda nėra esminis *medeinės* pavidalas, ji gyvate pavirsta tik *Andojui* sutinkant.

Mus stebina tačiau ne tik *medeinių* pasiimamas gyvatės pavidalas, bet ir jų "normali" moteriška išvaizda: vietoj nuogų ar pusnuogių dailių merginų – tai atitiktų jų "gamtiniam" būviui – jos mūsų pasakojime pristatomos kaip "gražiai pasirėdžiusios panos". Tačiau toks jų apsirengimas, kaip vėliau paaiškėja, yra jų deiviško pavidalo išlaikymo garantija: sudeginus jos "gražiuosius drabužius", kaip kad tai buvo medžiotojui patarus *Miško Ponia*, jinai jau niekad negalėtų sugrįžti iš žmogiškojo į *medeinės* būvį. Šilkiniai rūbai šiuo atveju vaidina panašią rolę, kaip gausiose pasakose žinoma gyvatės-pačios oda.

Medeinės-deivės atvertimas į vedybiniam gyvenimui tinkančią merginą vykdomas kitomis priemonėmis negu plakimu rykšte: tam tikslui reikia panaudoti medžiotojo *motinos vestuvinius drabužius*. *Šnypštuko*, prisisunkusio per nosį išeinančios "dvasės", magiškoji galia mums gerai žinoma ir suprantama<sup>35</sup>; tačiau mus itin domina "šliūbinio" šnypštuko, taip kaip ir "šliūbinių" marškinių panaudojimas. *Medeinės* mergautinę, prieš-vedybinę prigimtį mes, tiesą pasakius, jau esame suformulavę, pasiremdami vis dėlto tik netiesioginiais argumentais: palyginamąja indoeuropiečių mitologija ar jos zuikių netikėtu elgesiu – vestuvių ardymu. Mūsų nagrinėjamas tekstas dabar gi tiesioginiai papildo ir sutvirtina šią prielaidą: prieš medeinės galią ir jos kėslus vartojamos priemonės – jaunamartės "kvapas" ir jos sugultuvių marškiniai – kaip tik rodo *a contrario* [jos silpnąją vietą, jos "Achilo kulną". Iš naudojamo priešnuodžio galima atpažinti ir nuodus: jinai ne tik nusistačiusi prieš vedybas ir prieš seksualinius santykius, ji pati yra geismų persekiojama ir išsiilgusi vedybinio gyvenimo. Jos medžioklinę veiklą – aukų gaudymą, bet ir medžiotojų medžiojimą – galima tad išsiaiškinti dviem – tiesiogine ir perkeltine – prasmėmis.

Tačiau medžioklė ir meilė – pavojingi žaidimai: lygiai taip kaip *ragana*, kuri kviečia bernus nakčiai pas save, o paryčiu juos nužudo<sup>36</sup>, taip ir mūsų *medeinė*, pasakojimo pabaigoje atvirtusi į deivę, atsisveikina su medžiotoju paskutiniu mirtinu pabučiavimu.] \*

## IV. ŽVĖRŪNA

### 1. Žvėrių valdovė

Deivės *Medeinos* kaip medžiotojos vaidmuo – ir jos veiklos dviprasmiškumas – atrodo tad pateisinami ir suprantami. Lieka tačiau nepaliestas ir neįteisintas dar vienas jos vardas – *Žvėrūna*, kuriuo ji vadinama *Šovio* mite.

Laikydami esi pažodinės šio vardo etimologijos, pagal kurią *Žvėrūna* – tai žvėrių valdovė (taip kaip *laivūnas* – laivo valdytojas), ir jai ten pat prikergtą epitetą “kalė” galime aiškinti kaip vieną iš šios dievaitės-medžiotojos ypatybių, kaip jos galėjimą prisiimti zoomorfinę išvaizdą, kaip jos įsivaizdavimą *kalės* arba, tiksliau išsireiškiant, medžioklinės kalės – *kurtės* pavidalu.

Tačiau toks įvaizdis ne visai atitinka tai, ką mes žinome apie *Medeiną* kaip suvereninę dievybę ir apie kurtų rolę lietuviškame mitiniame pasaulyje: iš tiesų, kurtė-kalė galėtų būti tiktai medžiotojo palydovė, pagalbininke<sup>37</sup>, tuo tarpu kai *Medeina* pati yra medžiotoja. Užtat labiau patikimas atrodytų analoginis galvojimas, pagal kurį šuo, kaip naminis gyvulys, turi laukinį savo atitikmenį – vilką. Viena iš etiologinių sakmių<sup>38</sup>, tarp kitko, ir patvirtina tokį sugretinimą, pasakodama,

\* Skliaustuose esantis tekstas yra iš ankstesniojo varianto, nes rankraštis nutrūksta ir prasideda nauju skyriumi (red. past.).

kaip Dievas šunį pavertęs į vilką. Priimant šią hipotezę, Malalos kronikoje minima *kalė* turėtų būti aiškinama kaip *vilkė*.

Šitaip galvojant, savaime peršasi mūsų *Žvėrūnos* suartinimas su Strykowski minimu miško ir piemenų dievu *Gonikliu*, saugančiu bandą nuo *vilkų* ir kitų plėšrių žvėrių<sup>39</sup>, bet ir jos sugretinimas su krikščioniškuoju gyvulių ir vilkų valdovu – *šventu Jurgiu*, kurio palyda susideda iš vilkų, vadinamų šv.Jurgio kurtais<sup>40</sup>: tai patvirtina ne tiktai vilkų kaip “grios kurtų” statusą, bet verčia ir patį *šv.Jurgį* interpretuoti kaip medžiotoją. *Šventas Jurgis* būtų, tuo atveju, krikščionybės įtakoje susidariusi sinkretinė figūra, perėmusi, kaip jau anksčiau matėme (žr. supra), visą eilę *Pergrubio* bruožų, bet paveldėjusi ir *Goniklio* vyriškąją lytį, ir kai kuriuos esminius *Žvėrūnos* atributus.

Panašumų tarp *Medeinos* ir *šv.Jurgio* galima rasti ir daugiau: kalbėdami apie *Miško Ponią*, pastebėjome vieną iš svarbių jos funkcijų – *medeinoms* skiriamų užduočių, o tuo pačiu ir joms numatomų aukų padalinimą; tokią pat rolę vaidina ir *šv.Jurgis*, paskirdamas vilkams atitinkamas gyvulines aukas<sup>41</sup>, o žmonėms bandant gudrumu nuo to išsisukti, atiduodamas kartais ir patį žmogų – kaip ir *Miško Ponia* užklydusį medžiotoją – vilkams grobiu. Be to, jei mums keistas – ar bent paaiškinimo reikalingas – atrodė *Miško Ponia* elgesys, to elgesio dviprasmiškumas, drauge atiduodant medėjo gyvybę pačiai gražiausiai *medeinai*, bet ir nurodant, kaip nuo jos apsaugoti ir ją nugalėti, toks pat dviprasmiškumas apibūdina ir *šv.Jurgio* asmenybę: jis juk drauge ir gyvulių globėjas nuo vilkų, ir vilkams aukas skirstantis jų valdovas. Pagaliau, kaip ir *Miško Ponia*, *šv.Jurgis* priklauso laukinei miško erdvei: jisai arklius globoja tiktai vasarą miške ar pamiškėje, o uždarytus į tvartus jau juos savo žinion perima *šv.Mykolas*<sup>42</sup> arba Lasicijaus minima *Valgyna*<sup>43</sup>. Visi šie panašumai tampriai tarp savęs surišti, jie sudaro homogenišką dieviškos veiklos sferą.

Prileidus, kad šv. Jurgis šioje veiklos sferoje pakeičia *Žvėrūną*, kad jų abiejų kurtai-(?)vilkai, galima įvesti į šią bylą ir pagal M. Slančiausko rinkinio komentatorius į jokią Aarne-Thompsono klasifikaciją netelpantį, vien tik lietuviams ir latviams žinomą pasakojimą apie *vilkų vilkstinę*. Besiartinančią vilkų gaują pamačiusi ir nuo jų duobėje pasislėpusi moteriškė stebi, kaip

tuoj pribėgus ta pati *vilkstė* (t.y. vilkienė) ir apmyžus. Daugiau kad pagausią ant jos visi vilkai myžt. Matai, ką tiktai ta pati vilkstė daro, tai teip ir visa ruja vilkų daro. Jei ta vilkstė puol, grieb, plėš, tai ir visi vilkai plėš<sup>44</sup>.

Ši tik baltams būdinga mitinė konfigūracija, pagal kurią *Vilkė* pristatoma, kaip vilkų rujos valdovė, su savo palyda lakstanti po miškus ir laukus, puolanti, griebianti, plėšianti, kas jai patinka, atitinka vieną iš galimų *Žvėrūnos-kalės* epifanijų ir pateisina tuo pačiu ir jos teonimą, ir prie jo prikergtą "kalės" epitetą.

Tokia mūsų siūloma interpretacija veda dar toliau, įtaigodama naujus sugretinimus. Graikų mitologiniame pasaulyje toks lakstymas po miškus negali nepriminti *Artemidės* globojamos laukinės ir virginalinės medžiotojos *Atalantos*, jos miškuose rengiamų lenktynių su jaunuoliais-pretendentais, kuriuos, vos pralenkusi, jina nugalabija. Lietuviškų tikėjimų kontekste labai masinantis pasidaro, šioje naujojoje perspektyvoje, visos vilkotakų bylos persvarstymas.

*Vilkotakai* ar *vilkotrasos* – tai ypatingi žmonės, kuriems kartas nuo karto užaina "ūpas" arba aitra<sup>45</sup> "bėgti vilku", t.y. iš kultūrinio gyvenimo perėjus į laukinį, pasiversti į *Žvėrūnos* kurtą. Ši sugretinimą ypač paremia vienas nelauktas vilkotakystės bruožas: į vilkotakus dažnai paverčiama visa, iš jaunosios pusės – ar iš bažnyčios – per vartus važiuojanti "veselija", kuriai ir lemta gaujoje vilkais bėgioti<sup>46</sup>. Nelyginant Medeiros pavaldinys zuikis, kuris, kaip anksčiau matėme, sugeba nuvi-

lioti paskui save iš bažnyčios grįžtantį jaunavedį, taip ir šiuo atveju visa veselija "išgelbstima" nuo *Žvėrūnos* nekenčiamų vedybų ir seksualinio gyvenimo, paverčiant ją į vilkotrasų rują.

Tačiau vilkotakų bylos nuoseklus nagrinėjimas jau išeitų iš šio rašinio ribų.

## 2. *Žvėrūna* – žvaigždė?

Aiškindami *Žvėrūną* kaip žvėrių valdovę ar net kaip žvėries-vilkės pavidalą kartais priimančią laukinę dievaitę, mes ėmėme jos vardą tiesiogine, plokščia šio žodžio prasme. Tačiau išdėstydami su juo surištus etimologinius sunkumus (žr. supra, skyrius II), jau matėme, kad yra galimas ir kitas, perkelta prasme šio žodžio vartojimas ar net kitos, naujos etimologijos pasiūlymas: pastebėjus, kad lietuviai net keletą dangaus kūnų vadina *Žvėrinės* vardu ir *Žvėrinę* sutapdinus, paprastos sufixų substitucijos pagalba, su *Žvėrūna*, galima ne be pagrindo bandyti daryti savotišką semantinę *tabula rasa* ir visą bylą iš naujo pradėti teigimu, kad dievaitė *Žvėrūna* yra, visų pirma, senovės lietuvių garbinta žvaigždė.

Tokį kelią ir pasirenka Mierzyński (in: Mannhardt, 64-5), pasiryždamas surasti *Žvėrūnai* atitinkantį šviesulį. Primindamas, kad Malalos kronikos intarpo autorius *Žvėrūną* charakterizavo kaip "kalę", jis šią kalę sugretina su romėniško dangaus žvaigždyno *Canis Major* pavadinimu ir būtent su to žvaigždyno didžiausia žvaigžde *Sirius*. Radęs romėniškuose šaltiniuose, kad tam žvaigždynui, norėdami apsisaugoti nuo *caniculae*, nuo vasaros kaitrų, romėnai aukodavę "*raudonus šunis*", Mierzyński mano turįs pagrindo prileisti, kad ir Lietuvoje galėjęs būti žvaigždžių garbinimas ir būtent net "Žvėrinekultus".

Visa tai atrodytų patraukliai ir įtikinančiai, jeigu šiai

argumentacijos grandinei netrūktų poros sąnarėlių. Visas analoginis Mierzyński galvojiimas pagrįstas atitikmens tarp slavų kronikininko pavartoto *Žvėrūnos* apibūdinimo *suka* "kalė" ir romėnų *Canis Major* ("didysis šuo") nustatymu: tuo tarpu nėra aišku, ar slavuose *suka* vardu buvo vadinamas *Canis Major* žvaigždynas, ar, tuo labiau, lietuviškai *Žvėrūna* (ar bent *Žvėrine*) buvo vadinamas *Sirijus*. Trūkstant šių etno-kultūrinių faktų, visas mitologo įrodinėjimas atrodo tik kaip labai įdomi sugestija.

Jinai lieka įdomi tiktai, savaimė suprantama, atmetus visų pirma pozityvistinę XIX a. ideologiją, pagal kurią žmonės garbinę akmenis, medžius, na, ir dangaus kūnus. Prisimenant, kad dievaitė *Aušrinė* tiktai dangaus skliaute pasirodo žvaigždės pavidalu, kai tuo tarpu vandenyje jinai – jūros kumelė, o žemėje – gražuolė mergina, kai *Andojas* savo ruožtu danguje rodosi kaip *Mėnulis*, nėra jokių kliūčių įsivaizduoti, kad ir *Žvėrūna-Medeina* galėjo turėti savo atitikmenį dangaus šviesulio forma, lygiai taip pat, kaip romėnų *Diana* buvo kartu ir *luna* "mėnulis". Net ir *Sirijaus* parinkimas *Žvėrūnos* dangiškam pasireiškimui atrodo visai neblogas. Atsiklausę lietuvių astronomų, profesorių A. Juškos ir V. Žitkevičiaus – kuriems šia proga dėkojame už paaiškinimus, – mes net bandėme išsiaiškinti mitinę *Žvėrūnos*=*Sirijaus* interpretaciją: tai, kad *Sirijus* liepos pradžioje rytuose pasirodydamas *prieš saulėtekį* galėjo būti romėnų suprastas kaip saulės kaitros pranašas ir dėl to vertas pagerbimo ir aukų, netrukdo jam, šviesiausiai viso dangaus žvaigždei, spindėti *vakarais* ir *naktimis*, nuo gruodžio iki kovo mėnesio, Lietuvos padangėje. Turint galvoje, iš vienos pusės, lunarinį, naktinį lietuvių religijos pobūdį, o iš kitos – faktą, kad žiemos mėnesiai, baloms ir pelkėms užšalus, kaip tik buvo pats gražiausias medžioklės metas, *Sirijaus* parinkimas *Žvėrūnos* žvaigžde atrodo visai patenkinamas. Tačiau visai šiai logiškai konstrukcijai trūksta tik vieno dalyko –

etno-kosmografijos patvirtinimo, kad *Sirijus* Lietuvos danguje buvo vadinamas *Žvėrūna*, ar bent *Žvėrine*.

Šitaip dalykams susidėsčius, atrodo aišku, kad *Žvėrūnos* etimologijos – vieno ar kito etimono parinkimas: problema nėra aktuali: jos kaip *žėrinčios* (žvaigždės) interpretacija galėtų, žinoma, būti papildomu argumentu jos dangiškai epifanijai paremti, tačiau net ir tuo atveju dviejų etimonų susikryžiavimo – gana dažno reiškinių – galimybė neturėtų būti išleista iš akių.

1991

*pirmasis straipsnio variantas*

## ŽVĖRŪNA MEDEINA

### *I. Miško Laumė*

1. Laumė ir laumės
2. Laumė ir Laima
3. Laumė ir Ragana

### *II. Medeina*

1. Miškai ir alkos
2. Medeina ir zuikiai
3. Kultūra ir natūra

### *III. Miško Ponia*

- 1.
2. Medžioklė ir seksas

#### IV. Žvėrūna

1. Žvėrių valdovė
2. Žvėrūna – žvaigždė?

#### V. Išvados

## I. MIŠKO LAUMĖ

Mūsų jau kelis kartus naudotame mitiniame pasakojime (v. supra p.), gana gerai atvaizduojančiame degraduotos XIX a. religijos suvereninių dievų konsteliaciją, šalia vyriškosios triados:

*Dailidė – Perkūnas – Velnias,*

radome ir moterišką mitinę būtybę – *Laumę*. Hierarchišku atžvilgiu to paties rango kaip ir vyriškieji dievai, jūnai užima tą pačią, moteriškai dievybei skirtą vietą visuose mums prieinamuose šios rūšies dievų sąrašuose, tuo tik papildydama dar vienu asmenvardžiu ir šiaip jau gausią šio teonimo variacijų paradigmą:

*Žvėrūna* (Malala)

*Medeina* (Hipatius)

*Diana* (Długosz)

*Laumė* (Schleicher)

Mūsų išeities hipotezė tad ir yra: *Laumė* šiuo atveju yra tik vėlyvo religinio periodo vardas tai pačiai *Žvėrūnai–Medeinai* pavadinti.

### 1. Laumė ir laumės

Reikia pripažinti tačiau, kad pirmutinį sunkumą šioje byloje sukelia pats *Laumės* asmenvardis: visiškai nežinomos XVI ir XVII a. palyginti išsamiuose etnografiniuose ir mitologiniuose aprašimuose, *laumės*, atvirksčiai, virsta kuone pagrindinėmis mitinėmis būtybėmis visuose etnokultūriniuose XIX ir XX a. tekstuose, kur jų vardas, atrodo, pridengia visą eilę ankstyvesnių, skirtingų deivių. Užtat, jeigu niekas

nekliudo identifikuoti mūsų XIX a. viduryje sutiktą *Laumę* su XVI a. žinoma *Medeina*, tai toks sprendimas tiktai praturtina *laumių* daugiaprasmiškumą.

Pagal folklorinėje literatūroje įsigalėjusį stereotipą, *laumės* įsivaizduojamos kaip būriais – kartais po tris ar po dvi – gyvenančios ir apsireiškiančios būtybės, mėgstančios suptis medžiuose, velėti paupiuose, balyti ir austi drobes: pagal savo gyvenimo vietą ir būdą, jos atrodo mums greičiau kaip *vandeninės* būtybės. Tai, žinoma, netrukdo manyti, kad šalia vandens deivių – undinių, galėjo būti ir miško driadžių – medeinių, kad vėliau jų funkcijos, susimaišydamos kolektyvinėje sąmonėje, galėjo būti surinktos į krūvą ir pridengtos bendru *laumių* vardu. Tačiau kita kraštutinė nuomonė, identifikuojanti visas laumes kaip “miško merginas”<sup>1</sup>, atrodo, neatlaiko kritikos: į tokių *laumių* išvaizdą, elgseną ir funkcijas nebegalima žiūrėti, kaip į vientisos asmenybės išraišką.

Nežiūrint visų šių netikrumų, mūsų *Laumės* įrašymą į *Medeinos* paradigmą, neskaitant jau jos buvimo aukštųjų dievų sąrašė, palengvina dar ir tas faktas, kad jinai neabejotinai yra *miško* gyventoja: nuo grupėmis mėgstančių rodytis *laumių* jinai skiriasi kaip vieniša, aukštesnė dievybė – *Laumė*, panašiai kaip tarp gausių *medeinių* galima atpažinti ir dievaitę *Medeiną*.

## 2. Laumė ir Laima

Tačiau tokių vienišų miško gyventojų – deivių kaip kad *Laumė* mitiniuose pasakojimuose galima sutikti net keletą. Užtat ir mūsų *Laumės* identifikaciją su *Medeina* galima bus skaityti pozityviai išspręsta tada, kai mums pavyks ją galutinai atskirti nuo kitų panašių miško erdvėje sutinkamų dievybių.

Visų pirma, ir nežiūrint dažnų *laumių* ir *laimių* sumaišymų XIX ir XX a. pirmos pusės tekstuose<sup>2</sup>, reikia griežtai atskirti mūsų *Laumę* nuo likimo dievaitės *Laimos*. Vienas M.Slančiausko užrašytas tekstas<sup>3</sup> šiuo atžvilgiu itin svarbus: jis pasakoja apie vieno medinčiaus kartą miške užtiktas besipešančias *Laimą* ir *Laumę*. Jei *Laimą* šis pasakojimas šiek tiek apibūdina pagal jos siūlomą dovaną – jinai

medžiotojui už jų perskyrimą žada visažinojimą – tai apie *Laumę* nieko pozityvaus iš jo nesužinome, nebent tiek, kad ji, savarankiška būtybė, pasireiškia kaip *Laimės* antagonistė, kad jas reikia būtinai išskirti. Ir iš tiesų atrodo, kad *Laumės-Medeinos*, t.y. medžiotojos – neužmirškime, kad ir pasakojimo herojus yra “medėjas” – funkcijos aiškiai skiriasi nuo jos priešininkės *Limos* funkcijų: tuo tarpu kai *Limos* lėmimai, užangažuojantys ateitį, pasireiškia kaip tam tikros tvarkos įvedimas įvykių bėgsmė, medžioklės “laisvė” atrodo greičiau kaip atsitiktinumo, kaip dievų prielankumo išdava. Nestebina užtat kad ir toks Lasicijaus<sup>4</sup> užrašytas įsitikinimas, pagal kurį “medžioklė nesiseks, ...jeigu kas nors sakys, jog nudobsi tiek ir tiek zuikių, lapių, vilkų”. Lėmimas, kaip iš anksto nusakymas, ypač jei jis sukiekybin-tas (plg.: naujagimis mirs už tiek ir tiek laiko; mergina ištekės už tiek ir tiek metų), priklauso *Limos* sferai, jį sugriauti stengsis betvarkę gamtą atstovaujanti *Medeina*.

### 3. Laumė ir Ragana

Kita vieniša miško deivė – *Ragana*: tai ne tik nepriklausoma, savo trobą ar net dvarą girioje turinti mitinė būtybė, bet ir viena iš dviejų pagrindinių, Lasicijaus su *Medeina* suporytų, miško dievybių. Šių dviejų miško gyventojų sugretinimas, nors jis ir remiasi daliniu jų tapatumu, vis tik reiškia ir jų priešpastatymą, jų funkcinių išskyrimą, kurį tačiau anaip tol nėra lengva atpažinti. Užtat ir mus dominančios *Laumės* aprašyme nesunku surasti *Raganai* charakteringų bruožų. Jinai, pavyzdžiui, atvažiuoja “geležiniu vežimaičiu su vielų botagaičiu” – o tai ne tik šv. Kalėdai būdinga susisiekiimo priemonė, bet drauge, savo gausiu geležies vartojimu, ir į *Raganos* sferą mūsų *Laumę* įtraukiantis vaizdiny. Tą pat galima pasakyti ir apie *Laumės* žavėjimąsi muzika – pasiekusį net tokio laipsnio, kad dėl jos jinai leidžiasi *Dailidės* apgaunama ir nugalima – irgi nemažiau tipingas *Raganai*, be perstogės grojančių muzikos instrumentų savininkei<sup>5</sup>.

Tačiau nuo *Raganos* mūsų *Laumę* skiria visų pirma jos santykiai su *Velniu*: tuo tarpu kai *Ragana* ir *Velnius* bendru įsitikinimu skaitomi, kaip surišti giminystės – arba bent didelės draugystės – ryšiais,

*Laumės* mūsų pasakojime pasirodymo pretekstas – *Velniui* priklausančių ropių vogimas, iš pirmo žvilgsnio atrodantis kaip keistas, net nesuprantamas reiškiny.

Jį suprasti tačiau padeda bendrasis medžioklės ir gyvulininkystės mitų kontekstas, kuriame dažna sutikti šias veiklos sritis, atstovaujančias ar globojančias mitines būtybes, pasižyminčias susilaikymu nuo mėsinio maisto. Štai, pavyzdžiui, kad ir Gilgamešo epopėjoje sutinkamas pirmapradis medžiotojas – girioje gimusi, visiškai laukinė būtybė – jis maitinasi, dantimis raudamas ir grauždamas ant žemės augančią žolę. Daug arčiau mūsų, lietuviškosios mitologijos rėmuose, sutinkame šv. Jurgį, gyvulių globėją ir vilkų valdovą, kurio šventės metu draudžiama valgyti mėsą<sup>6</sup>. G. Dumézil, kalbėdamas apie *du Pales*, romėniškus gyvulių globėjus, tokią abstinenciją išaiškina, palygindamas tai su panašiu Indijos dievu – vegetaru<sup>7</sup>. Ropių vogimas reiškia tad *Laumės* vegetarinius palinkimus, o tuo pačiu ir jos medžioklinę prigimtį, kurie ją priverčia išstoti į opoziciją prieš *Velnią*.

Užuot bendravus su *Velniu*, jinai, atvirkščiai, jį išgąsdina – tiesa, nemažiau negu Perkūną – ir tuo pačiu jį nugali. Ją nuveikti gali, savo išmoningumu, tiktai *Dievas Dailidė*, kurio autoritetą ji galų gale pripažįsta. Bendrai paėmus, galima sakyti, kad šių dviejų miško deivių simpatijos eina pirmosios dieviškojo suverenumo funkcijos link: *Ragana* tuo būdu priartėja prie *Velnio*, *Laumė-Medeina* – prie Dievo *Andojo*.

## II. MEDEINA

### 1. Miškai ir alkos

Nors istoriniai šaltiniai, kaip matėme, ir pakankamai gerai paliudija *Medeinos* asmenvardį, tik prabėgomis užsimindami apie jos dieviškąsias funkcijas, etnografiniai pastarųjų dviejų amžių daviniai vis tik labai nedaug ką atneša jos bylai papildyti. Užtat ir logiškai pagrįsta ekstrapoliacija mūsų svarstymuose užims nei kiek ne menkesnę vietą negu "gryni faktai".

Džugoszo atliktas *Medeinos* sutapdinimas su romėniškąja *Diana* gali duoti nemaža sugestijų, su sąlyga, žinoma, kad mitologas iš anksto būtų numatęs galimus dviprasmiškumus. Aiškindamas lietuvių religiją, Džugoszas paduoda, iš vienos pusės, pagrindinių dievų romėniškųjų atitikmenų sąrašą, o iš kitos – tiems dievams atitinkančių lietuvių garbinamų objektų sąrašą. Tuo būdu mūsų *Medeina-Diana* sugretinama su garbinamais *miškais* (-*silvas*) ir ne be pagrindo virsta “miško dievaite”. Tačiau toks jos apibūdinimas yra drauge ir aiškus, ir aiškinimo reikalingas stereotipas.

Mūsų dievaitės gretinimas su mišku randamas jau Hipatijaus kronikoje. Išvardinęs keturis pagrindinius lietuvių dievus, kuriems slapta aukojo karalius Mindaugas, ir paskutinėje vietoje paminėjęs “zuikių dievą” *Medeiną*, metraščio autorius tęsia: “Kuomet jis (Mindaugas) išjodavo ir bėgdavo per lauką zuikis, nekeldavo kojos į giraites ir nedrįsdavo *net vytelės* išsilaužti”<sup>8</sup>. Be ypatingo įsigilino galima suprasti, kad šis tekstas užregistruoja du skirtingus, jokio tarpusavio būtino ryšio neturinčius reiškinius: zuikio pasirodymą medžiotojui ir vytelės nusilaužimą. Šis draudimas nusilaužti vytelę, atskirtas nuo zuikio, tekstuose dažnai sutinkamas, jis ten funkcionuoja, kaip medžiui – gyvai būtybei reiškiamos pagarbos stereotipinis simptomas: “Yra tokių žmonių, kurie kaip kokią dievybę garbina neįžengiamus miškus bei gojus ir laiko nusikaltimu ten *bent mažą šakelę* nulaužti”<sup>9</sup>, jau vėliau, XVII a. pradžioje, pastebi jėzuitas misionierius. Šitoks medžių gerbimas, kai kurių iš jų net garbinimas, o taip pat ištisų gojų-alkų šventais laikymas yra plačiai žinomas, svetimšalius stebinęs, lietuvių religijos bruožas. Tačiau tai anaiptol neleidžia į *Medeiną* “miško deivę” žiūrėti kaip į paties miško sudievinimą: mišką sudarantys medžiai, kaip tai išaiškina *Eglės, žalčių karalienės* mitas, yra juk *Žemės* dukters ir *Vandenu* karaliaus vaikai, ir, kaip tokie, nepriklauso *Medeinos* apgaubiamai dieviškumo sferai.

## 2. Medeina ir zuikiai

Ką tik cituotame Hipatijaus tekste stebina mus ne Mindaugo pagarba miškui, o ta *baimė*, kurią jam sukelia *Medeinos* pasiuntinys zuikis,

vien savo pasirodymu sustabdydamas karališkas užmačias, baimė, panaši į tą, kurią *Perkūnui* ir *Velniui* sukelia mūsų ką tik nagrinėtoje sakmėje pasirodžiusi „labai nelaba“ *Laumė*.

Medeina, reikia neužmiršti, vien pagal savo priesagą yra *nomen agentis* ir reiškia, kaip *medėjas*, *medininkas* ar *medinčius*, „medžiotoją“. Užtat ir kiek nelauktas atrodo šis zuikių kaip jos „pa valdinių“ pasirinkimas. Vėlgi: klaidinga būtų manyti, kad pasakymas „zuikių valdovė“ ją apibūdina kaip zuikių medžiotoją: zuikius senovės Graikijoje medžioja toks *Afroditės* numylėtinis, lepūnėlis *Adonis*, o ne mūsų *Medeinai* atitinkanti *Artemidė*. Zuikis, reikia manyti, pasirinktas dėl kitų, jam ir medžiotojui bendrų, savybių. Jis retas iš žvėrelių, gimstančių atviromis akimis: tuo jis puikiai simbolizuoja medėjui taip svarbų *budrumą*<sup>10</sup>. Kitas jo bruožas – *greitumas*, nemažiau reikalingas ir medžiotojui, pėsčiam persekiojančiam laukinius žvėris. Kitaip sakant, zuikiai yra pačios *Medeinos* bruožus turį jos šaukliai ir palydovai, o ne jos medžiojami gyvuliukai.

Tai leidžia nesistebėti konstatuojant, kad šie *Medeinos* pavaldiniai, kurie gyvulinėse pasakose pasižymi, kaip ir galima iš jų laukti, savo bugštumu<sup>11</sup>, mitiniuose pasakojimuose, atvirkščiai, pasirodo kaip agresyvios, bauginančios būtybės. Šie, rodos, nekalti didelėmis atviromis akimis gyvuliukai pravardžiuojami „piktakiais“<sup>12</sup>; jeigu Mindaugo laikais zuikio pasirodymas sutrukdydavo karališką medžioklę, tai iki XIX a. galo susitikti kelyje zuikį reiškė nelaimę<sup>13</sup>. Iš viso, jų santykiai su medžiotojais itin keisti: štai, vienu atveju, susirinkdami į būrį, jie išgąsdina medžiotoją<sup>14</sup>; kitą kartą – jie jau nebe zuikiai, o zuikiais pasivertę „vaidalai“, ir jų užsiėmimas – klaidinti medžiotojus<sup>15</sup>; ant kapinių šautas kiškis ne tik nenukenčia, jis, priešingai, šoka vytiš medžiotoją<sup>16</sup>.

Šie keli pavyzdžiai įtikinamai rodo, kad *Medeinos* zuikiai ne tik nieko bendro neturi su „realiais“ zuikiais, bet kad jie ne zuikiai, o savitos mitinės būtybės, pasirodančios zuikių pavidalu. Atsižvelgiant į jų darbus – pagrindinė jų funkcija, atrodo, neraminti, gąsdinti medžiotojus – ir jų valdovė *Medeina*, nors ir pati būdama medžiotoja, nepasireiškia kaip „medžioklės globėja“, neparodo net palankumo tos pačios profesijos žmonėms.

### 3. Kultūra ir natūra

Moteriška būtybė, užsiimanti medžiokle – tipingai vyrišku užsiėmimu, medžiotoja, kuri negloboja medžiotojų, o greičiau trukdo jiems – tai prieštaravimai, kurie galėtų mus neraminti, jeigu jų nepatvirtintų kitų indoeuropiečių religijų – o ypač graikų mitologijos – daviniai<sup>17</sup>.

Tokie paviršutiniai prieštaravimai padeda tačiau surasti esminius jos būdo bruožus, pagrindžiančius jos asmenybės vientisumą. Paspildykime zuikio bylą dar vienu jo veiklos ypatumu: jaunikis, grįždamas iš bažnyčios su visa veselija, sustoja pakelėje ir išlipa iš vežimo savo reikalus atlikti. Iš lomos staiga išbėga zuikis. Jaunavedys šokasi jį vytis (sic!), nusiveja į girią ir ten dingsta<sup>18</sup>. Šiuo atveju, kaip matome, zuikis jau nebegąsdina žmonių, atvirksčiai, jis turi viliojančią, patraukiančią galią, priverčiančią jį sekti; būdingas ir jo vilionės tikslas – vedybų suardymas, kurį galima paaiškinti vien sekant *Dianos* stereotipą: *Medeina* yra vieniša, mergaujanti, nuo vedybų atsisakiusi<sup>19</sup> deivė. Turint galvoje, kad vedybų institucija bendrai skaitoma kaip viena iš pirmutinių ir pagrindinių žmonių bendruomenės kultūrinių dimensijų, toks *Medeinos* ir jos pavaldinio zuikio elgesys juos palieka anapus kultūros ribų.

Reikia neužmiršti, kad *Medeina* kaip žodis yra vedinys, priklausęs bendrai žodžių *medis/medė* “miškas, giria” šeimai ir kad *medis* “miškas” – taip kaip ir *medeinos-medėjos* veikla – priklauso *natūros*, nesužmogintos gamtos, erdvei: “Eik tu, gaidy medės (ką tu išmanai)!”, sakoma apie neišprususį, neišmanėlį žmogų<sup>20</sup>. Būdvardžiai *medinis, medinas* ne taip seniai dar reiškė tai, ką mes šiandien nusakome žodžiu *laukinis*, tiek fizinės erdvės: “medini žvėrys juos sudraskys”<sup>21</sup>, tiek dvasine, kultūrine prasme: mūsų mito apie Dailidę dievai nutaria statyti namą tam, kad gyventų “kaip žmonės”, o ne “kaip mediniai” (žr. supra). Dievo *Dailidės*, namo architekto ir žmonių kultūrintojo figūra, išryškėjusi tame pasakojime, tik dar labiau pabrėžia opoziciją tarp jo atstovaujamos *kultūros* ir *Medeinai* paliktos *natūros*.

Šis *Medeinos* laukinumas ir sutrukdo, kaip to norėtusi, labai paprastai išspręsti lietuvių religijos suvereninių dievų bendrosios struktūros problemą: buvimas, šalia vyriškų dievų triados, gerai paliudytos, to paties aukšto rango moteriškos dievybės leido, kitų

indo-europiečių – ypač skandinavų – pavyzdžiu, iš anksto jai priskirti G. Dumézilio trečiosios funkcijos, atitinkančios žemdirbių ir piemenų klasės veiklai, globą. *Medeinos* nors ir paviršutiniško portreto neatitikimas šiems teoretiniams reikalavimams papildomai paaiškina, jį pagrįsdamas, mūsų konstatavimą, kad lietuviškoje, bet, atrodo, ir prūsiškoje religijose trečiosios funkcijos dievybės ir jų veikla yra iš tiesų pirmosios funkcijos suvereno *Andojo* žinioje ir aukštoje globoje.

Užtat tuo pačiu, lyg ir kompensuojant šį nedateklių ir atstatant bendrąją struktūrinę lygsvarą, pamažu išryškėja, šios trečiosios dumézilinės funkcijos išlaisvintoje erdvėje, nauja, sandari laukinio, nekultūrinio – ar anti-kultūrinio – sakralumo organizacija. Dvi pagrindinės šios erdvės dievaitės – *Medeina* ir *Ragana* – pasižymi visų pirma vienu bendru bruožu: jos abi yra sutartimi pagrįstų ir patvirtintų *vedybinių santykių priešininkės*. Seksualinių gi santykių atžvilgiu juodvi užima du kraštutinius polius: tuo tarpu kai *Ragana*, gausių dukterų – bet ne sūnų! – motina, yra besaikių, be-vedybinių seksualinių santykių globėja<sup>22</sup>, *Medeina*, atvirksčiai, yra viengungė, skaisti, seksualinės abstinencijos šalininkė. Tai, kaip matome, dvi vedybinio gyvenimo – o tuo pačiu ir sutartimi pagrįstos santvarkos – neigimo formos.

Gana nelauktai šis jų rolių pasiskirstymas atsispindi ir gretimoje muzikalinėje izotopijoje, juodviejų santykiuose su muzika: tuo tarpu kai *Raganai* muzika yra *viliojimo priemonė*<sup>23</sup>, *Medeina*, kaip matėme, pati leidžiasi muzikos *suviliojama*<sup>24</sup>. Ryšys tarp sekso ir (tam tikros?) muzikos, abiejų priklausančių šiai laukinio sakralumo sferai, atrodo neabejotinas: tai dar visai neištirtas dionyziškasis lietuviškos kultūros aspektas.

### III. MIŠKO PONIA

#### 1.

Pradėję šiek tiek geriau pažinti *Medeiną*, galime dabar bandyti prie jos bylos prisegti dar vieną nelauktą mitinį pasakojimą, kurį M. Slančiausko pasakų rinkinio komentatoriai pristato kaip “neturintį atitikmenų nei lietuvių, nei kitų tautų tautosakoje”, bet kuriame

“juntama sena mitologija”<sup>25</sup>. Tai pasakojimas apie medžiotoją, kuris bevaikščiodamas po mišką, užėjęs tenai labai gražius namus.

Įeinąs, žiūriąs – kieme toks gražus *jautis* prie tvoros pririštas. Daugiau įeinąs į vidų – randąs pasirėdžiusią *vienuose šilkuose ponią*. Ta poni liepusi jį eiti į tokį gražų kambarėlį. Jis ten įėjęs ir žiūriąs pro langą. Ir pamatęs – atein, atein daugybė panų, teip gražiai pasirėdžiusių. Ir tos panos tur katra viena savo rankose *rykštę* ir vis praeidamos tam jaučiui kert su savo rykšte. Bet tas jautis tiktai vis įsirež, kai jam sukert. O ta poni vis kožnai pasako [ką daryti] ant rytojaus:

– Tu tą ir tą *gyvuolį nukirsk*, tau tas ir tas *žmogus nukirst*.

Jau visas atleidė... dar viena visų paskiaus atein, bet ta už visas gražesnė. Ji, eidama pro tą jautį, su savo žaba kai sukirtus – tas jautis tuoj kritęs ant žemės ir gatavs. Tuoj kai ta įėjus pas tą poniją, jai sakanti poni:

– Tau tas strielčius to *mūsų miško* ryto nukirsti”<sup>26</sup>.

Pertraukime laikinai šį pasakojimą ir bandykime jį nors paviršutiniškai išsiaiškinti.

Visų pirma krinta į akis, žinoma, originali šios miško ponios figūra: neabejojant, kad turima reikalo su dieviška būtybe, kyla klausimas, su kuria iš mums žinomų deivių – miško gyventojų galima ją identifikuoti. Pagal savo elgseną ir santykius su savo “pavaldinėmis”, jinai, atrodo, negali būti sutapdinama nei su *Laima*, nei su *Ragana*: tuo tarpu kai į jos trobelę užklydęs pakeleivis mato *Laimą* lemiančią naujagimių likimą ir siunčiančią *laimes* jį žmonėms apskelbti<sup>27</sup>, kai *Ragana* – ar *Raganų Ponia* – nurodo sukviestoms raganaujančioms moteriškėms kaip ir kur “gadinti” žmones ir gyvulius<sup>28</sup>, mūsų *Miško Ponia* duoda savo “panoms” aiškius nurodymus, kokį gyvulį ar žmogų “nukirsti”, t.y. nugalabyti. Žinodami *Medeinos* nedraugišką nusiteikimą žmonių – o ypač medžiotojų – atžvilgiu, galime tad su šiokiu tokiu pagrindu prileisti – vildamiesi, kad šio teksto analizė progresyviai tai patvirtins – kad mūsų medėjas pateko į *Medeinos* dvarą ir kaip žiūrovas stebi lietuviškoms driadėms-*medeinėms* rytdienai numatytų užduočių paskirstymą.

Įdomus atrodo ir į šią užduočių paskirstymo sceną įrašytas *jaučio* epizodas. Iš pirmo žvilgsnio, tai ritualinio jaučio aukojimo pirminės fazės atitikmuo, primenantis gana detalai Lasicijaus, pagal Guagnini, atpasakotą ceremoniją *Žemininko* garbei, kurios metu žynys pirmasis

“šeria lazda per galvą ir kitus sąnarius aukojamam gyvuliui, o po jo “ir visi kiti taip daro”, tardami aukojimo formulę”<sup>29</sup>. Šitoks mūsų teksto aprašytas “aukojimas” – jei iš viso tai galima skaityti aukojimu – turint galvoje, kad aukojamas pats stambiausias iš naminių gyvulių, glaudžiai surištas su vandeniu<sup>30</sup>, naudojamas priesaikos (t.y. kontraktualinio įsipareigojimo) apeigose<sup>31</sup>, išaiškintinas, atrodo, kaip *medeinių auka Andojui*.

Tačiau šis ritualas primena taip pat ir pirmojo bandos išginimo apeigas ir, būtent, išginamų galvijų plakimą *rykšte*, kuri, kaip ir Lascijaus aprašyto aukojimo atveju, lydi maldos formulė (vadinama “užkalbėjimu”), prašanti išlaikyti sveikatą<sup>32</sup>. Panašumai tarp šių trijų ritualų atvejų neabejotini: jų išsami studija išeitų visai iš šio rašinio rėmų. Pastebėjime tačiau, kad pačios apeigos kaip somatinės veiklos panašumas abiejuose, mūsų teksto ir išginimo pavyzdžiuose: *moteriškė plaka galviją*, padeda atpažinti skirtingumus, pasireiškiančius šio ritualo pasėkose. Išginimo atveju, *plaktasis* gyvulys išeina iš naminės erdvės kvalifikuotas, t.y. apsaugomas nuo įvairių negerovių: gyvačių kirtimo, Perkūno trenkimo, įvairių priešiškų mitinių būtybių kankinimo<sup>33</sup>. Mūsų gi tekste, atvirksčiai, *plakusioji* mergina pasišalins iš *Miško Ponios* dvaro, idant tenai “kirstų” gyvulį ar žmogų. Pirmuoju atveju apeiginė *rykštė*, įgijusi magiškų savybių, per dieną saugo bandą, o vakare įsmeigiama tvarto kampe; mūsų tekste ši *rykštė* nė kiek nemažiau pajėgi: jinai, kaip matysime, yra vienas iš kirtimo–nugalabijimo simbolių<sup>34</sup>. Atrodo, tarytum tos pačios magiškos priemonės – o gal ir ta pati dievybė? – vienu atveju globoja į mišką išginamą gyvulį, o kitu – apginkluoja ranką, kuri jį “nukirs”. Iš kitos pusės, nėra jokio nesutaikomumo tarp šių kvalifikacijos ritualų ir aukojimo dievybei, kurios žinioje yra gyvenimo ir mirties, sveikatos ir negerovių reikalai.

## 2. Medžioklė ir seksas

Grįžkime tačiau prie mūsų pasakojimo. Savo paskutinei pavaldinei pavedus “nukirsti” svečią-medžiotoją, *Miško Ponia* išleidžia jį iš kambario, kuriame jis buvo uždarytas, ir klausia:

– Ar tu girdėjai, kaip aš ant tavės sakiau, ką tau ta *gražioji pana* ryto padaręs?

ir čia pat duoda patarimus ir nurodymus, kaip nuo jam skirtos mirties išsigelbėti.

Šitoks dviprasmis, prieštaraujantis *Ponios* poelgis – jinai kartu pasmerkia žmogų mirtin ir padeda jam išsigelbėti – nėra vienintelis lietuvių mitologijoje: jis primena folkloristams gerai žinomo šv. Jurgio, vilkų valdovo ir bandos globėjo, figūrą. Skirtumas tarp jų gal tik toks, kad šv. Jurgio veikla, su retomis išimtimis, yra apribota gyvulių pasauliu, o tuo tarpu *Medeina*, *gyvenimo* ir *mirties* kategorijos rėmuose, žaidžia su savo globotiniu: ji medžioja medžiotoją, gelbsti jį ir iš naujo siunčia jam mirtį.

“Gražioji pana” – *medeinė* pasirodys jam sekančią dieną *gyvatės* pavidale, ir apsisaugoti nuo jos jis galės tiktai “savo motinos *šliūbiniu šnypštuku*” suspausdamas jos buožį. Iš gyvatės būvio į deivės pavidalą ją atversti padės jam “dvylika kūlelių rykščių”, kuriomis jis turės be paliovos lupti gyvatę. Atvertęs tuo būdu ją į moteriškos išvaizdos deivę, jis dar turės nuplėšti jos gražiuosius rūbus ir aprengti ją savo motinos “*šliūbiniais marškiniais*”: tik tada jinai bus galutinai įgavus žmogišką pavidalą, ir jis galės ją paimti už žmoną.

Ta pačia proga paaiškėja vienas naujas, nelauktas *medeinių* bruožas – jų vedamas dvigubas gyvenimas. Jos, kaip matėme, *deivės* – jaunos, dailios, “vienuose šilkuose” merginos. Tačiau kitais atvejais jos jau pasirodo *gyvačių* pavidalu – tada jos “kerta” žmones ir gyvulius. *Medeinos* išaiškinta ir medžiotjo išpildyta procedūra, kurios dėka gyvatė ir vėl atverčiama į deivę – jos lupimas “dvylika kūlelių rykščių” – dabar galutinai paaiškina ir mūsų jau nagrinėto “gražaus jaučio” plakimo *rykšte* prasmę: taip kaip gyvatė, plakama rykštėmis, atvirsta į deivę, taip ir deivė, rykšte suplakdama *Andojui* – kurio ryšių su gyvatėmis ir su funkcinė gyvenimo ir mirties sfera nebėra ko aiškinti – aukojamą jautį, tampa kvalifikuota pasiversti į gyvatę ir “kirsti” mirtin ir žmones, ir gyvulius. Kitaip sakant, gyvatės išvaizda nėra esminis *medeinės* pavidalas, ji gyvate pavirsta tik *Andojui* sutinkant.

Mus stebina tačiau ne tik *medeinių* pasiimamas gyvatės pavidalas, bet ir jų “normali” moteriška išvaizda: vietoje nuogų ar pusuogių dailių merginų – tai atitiktų jų “gamtiniam būviui” – jos mūsų pasakojime pristatomos kaip “gražiai pasirėdžiusios panos”. Tačiau toks

jų apsirengimas, kaip vėliau paaiškėja, yra jų dieviško pavidalo išlaidymo garantija: sudeginus jos „gražiuosius drabužius“, kaip kad tai buvo medžiotojui patarus *Miško Ponia*, jinai jau niekad negalėtų sugrįžti iš žmogiškojo į *medeinės* būvį. Šilkiniai rūbai šiuo atveju vaidina panašią rolę, kaip gausiose pasakose žinoma gyvatės-pačios oda.

*Medeinės-deivės* atvertimas į vedybiniam gyvenimui tinkančią merginą vykdomas kitomis priemonėmis negu plakimu rykšte: tam tikslui reikia panaudoti medžiotojo *motinos vestuvinius drabužius*. Šnypštuko, prisisunkusio per nosį išeinančios „dvasės“, magiškoji galia mums gerai žinoma ir suprantama<sup>35</sup>: tačiau mus itin domina „šliūbinio“ šnypštuko, taip kaip ir „šliūbinių“ marškinių pañaudojimas. *Medeinos* mergautinę, prieš-vedybinių prigimtį mes, tiesą pasakius, jau esame suformavę, pasiremami vis dėlto tik netiesioginiais argumentais: palyginamąja indoeuropiečių mitologija ar jos zuikių netikėtu elgesiu – vestuvių ardymu. Mūsų nagrinėjamas tekstas dabargi tiesioginiai papildo ir sutvirtina šią prielaidą: prieš *medeinės* galią ir jos kėslus vartojamos priemonės – jaunamartės „kvapas“ ir jos sugultuvių marškiniai – kaip tik ir rodo *a contrario* jos silpnąją vietą, jos „Achilo kulną“. Iš naudojamo priešnuodžio galima atpažinti ir nuodus: jinai ne tik nusistačiusi prieš vedybas ir prieš seksualinius santykius, ji pati yra geismų persekiojama ir išsiilgusi vedybinio gyvenimo. Jos medžioklinę veiklą – aukų gaudymą, bet ir medžiotojų medžiojimą – galima tad išsiaiškinti dviem – tiesiogine ir perkeltime – prasmėmis.

Tačiau medžioklė ir meilė – pavojingi žaidimai: lygiai taip kaip *ragana*, kuri kviečia bernus nakčiai pas save, o paryčiu juos nužudo<sup>36</sup>, taip ir mūsų *medeinė*, pasakojimo pabaigoje atvirtusi į deivę, atsiveikina su medžiotoju paskutiniu mirtinu pabučiavimu.

## IV. ŽVĖRŪNA

### 1. Žvėrių valdovė

Deivės *Medeinos* kaip medžiotojos vaidmuo – ir jos veiklos dviprasmiškumas – atrodo tad pateisinami ir suprantami. Lieka tačiau

nepaliestas ir neįteisintas dar vienas jos vardas – *Žvėrūna*, kuriuo ji vadinama *Šovio* mite.

Laikydami šio vardo etimologijos, pagal kurią *Žvėrūna* – tai žvėrių valdovė (taip kaip laivūnas – laivo valdytojas), ir jai ten pat prikergtą epiteta „kalė“ galime aiškinti kaip vieną iš šios dievaitės-medžiotojos ypatybių, kaip jos galėjimą prisiimti zoomorfinę išvaizdą, kaip jos įsivaizdavimą *kalės* arba, tiksliau išsireiškiant, medžioklinės kalės – *kurtės* pavidalu.

Tačiau toks įvaizdis ne visai atitinka tai, ką mes žinome apie *Medeiną* kaip suvereninę dievybę ir apie kurtų rolę lietuviškame mitiniame pasaulyje: iš tiesų, kurtė-kalė galėtų būti tiktai medžiotojo palydove, pagalbininke<sup>37</sup>, tuo tarpu kai *Medeina* pati yra medžiotoja. Užtat labiau patikimas atrodytų analoginis galvojimas, pagal kurį šuo, kaip naminis gyvulys, turi laukinį savo atitikmenį – vilką. Viena iš etiologinių sakmių<sup>38</sup>, tarp kitko, ir patvirtina tokį sugretinimą, pasakodama, kaip Dievas šunį pavertęs į vilką. Priimant šią hipotezę, Malalos kronikoje minima *kalė* turėtų būti aiškinama kaip *vilkė*.

Šitaip galvojant, savaime peršasi mūsų *Žvėrūnos* suartinimas su Strykowski minimu miško ir piemenų dievu *Gonikliu*, saugančiu bandą nuo vilkų ir kitų plėšrių žvėrių<sup>39</sup>, bet ir jos sugretinimas su krikščioniškuoju gyvulių ir *vilkų* valdovu – *šventu Jurgiu*, kurio palyda susideda iš vilkų, vadinamų šv. Jurgio kurtais<sup>40</sup>: tai patvirtina ne tiktai vilkų kaip „grios kurtų“ statusą, bet verčia ir patį *šv. Jurgį* interpretuoti kaip medžiotoją. *Šventas Jurgis* būtų tuo atveju krikščionybės įtakoje susidariusi sinkretinė figūra, perėmusi, kaip jau anksčiau matėme (žr. supra), visą eilę *Pergrubio* bruožų, bet paveldėjusi ir *Goniklio* vyriškąją lytį, ir kai kuriuos esminius *Žvėrūnos* atributus.

Panašumų tarp *Medeinos* ir *šv. Jurgio* galima rasti ir daugiau: kalbėdami apie *Miško Ponia*, pastebėjome vieną iš svarbių jos funkcijų – *medeinoms* skiriamų užduočių, o tuo pačiu ir joms numatomų aukų padalinimą; tokią pat rolę vaidina ir *šv. Jurgis*, paskirdamas vilkams atitinkamas gyvulines aukas<sup>41</sup>, o žmonėms bandant gudrumu nuo to išsisukti, atiduodamas kartais ir patį žmogų – kaip ir *Miško Ponia* užklydusį medžiotoją – vilkams grobiu. Be to, jei mums keistas – ar bent paaiškinimo reikalingas – atrodė *Miško Ponia* elgesys, to elgesio dviprasmiškumas, drauge atiduodant medėjo gyvybę pačiai gražiau siai *medeinai*, bet ir nurodant, kaip nuo jos apsisaugoti ir ją nugalėti, toks

pat dviprasmiškumas apibūdina ir, *šv. Jurgio* asmenybę: jis juk drauge ir gyvulių globėjas nuo vilkų, ir vilkams aukas skirstantis jų valdovas. Pagaliau, kaip ir *Miško Ponia*, *šv. Jurgis* priklauso laukinei miško erdvei: jisai arklus globoja tiktai vasarą miške ar pamiškėje, o uždarytus į tvartus jau juos savo žinion perima *šv. Mykolas*<sup>42</sup> arba Lasicijaus minima *Valgyna*<sup>43</sup>. Visi šie panašumai tampriai tarp savęs surišti, jie sudaro homogenišką dieviškos veiklos sferą.

Prileidus, kad *šv. Jurgis* šioje veiklos sferoje pakeičia *Žvėrūną*, kad jų abiejų kurtai – vilkai, galima įvesti į šią bylą ir pagal M. Slančiausko rinkinio komentatorius į jokią Aarne-Thompsono klasifikaciją netelpantį, vien tik lietuviams ir latviams žinomą pasakojimą apie *vilkų vilkstinę*. Besiartinančią vilkų gaują pamačiusi ir nuo jų duobėje pasislėpusi moteriškė stebi, kaip “tuoj pribėgus ta pati *vilkstė* (t.y. vilkienė) ir apmyžus. Daugiau kad pagausią ant jos visi vilkai myžt. Matai, ką tiktai ta pati vilkstė daro, tai teip ir visa ruja vilkų daro. Jei ta vilkstė puol, grieb, plėš, tai ir visi vilkai plėš”<sup>44</sup>.

Ši tik baltams būdinga mitinė konfigūracija, pagal kurią *Vilkė* pristatoma, kaip vilkų rujos valdovė, su savo palyda lakstanti po miškus ir laukus, puolanti, griebianti, plėšianti kas jai patinka, atitinka vieną iš galimų *Žvėrūnos-kalės* epifanijų ir pateisina tuo pačiu ir jos teonimą, ir prie jo prikergtą “kalės” epitetą.

Tokia mūsų siūloma interpretacija veda dar toliau, įtaigodama naujus sugretinimus. Graikų mitologiniame pasaulyje toks lakstymas po miškus negali nepriminti *Artemidės* globojamos laukinės ir virginalinės medžiotojos *Atalantos*, jos miškuose rengiamų lenktynių su jaunuoliais-pretendentais, kuriuos, vos pralenkusi, jina nugalabija. Lietuviškų tikėjimų kontekste labai masinantis pasidaro, šioje naujoje perspektyvoje, visos *vilkotakų* bylos persvarstymas.

*Vilkotakai* ar *vilkotrasos* – tai ypatingi žmonės, kuriems kartas nuo karto užaina “ūpas” arba “aitra”<sup>45</sup> “bėgti vilku”, t.y. iš kultūrinio gyvenimo perėjęs į laukinį, pasiversti į *Žvėrūnos* kurtą. Ši sugretinimą ypač paremia vienas nelauktas vilkotakystės bruožas: į vilkotakus dažnai paverčiama visa, iš jaunosios pusės – ar iš bažnyčios – per vartus važiuojanti “veselija”, kuriai ir lemta gaujoje vilkais bėgioti<sup>46</sup>. Nelyginant *Medeinos* pavaldinys zuikis, kuris, kaip anksčiau matėme, sugeba nuvilioti paskui save iš bažnyčios grįžtantį jaunavedį, taip ir šiuo atveju visa veselija “išgelbstima” nuo *Žvėrūnos*

nekenčiamų vedybų ir seksualinio gyvenimo, paverčiant ją į vilkotrasų rūją.

Tačiau vilkotakų bylos nuoseklus nagrinėjimas jau išeitų iš šio rašinio ribų.

## 2. Žvėrūna – žvaigždė?

Aiškindami *Žvėrūną* kaip žvėrių valdovę ar net kaip žvėries-vilkės pavidalą kartais priimančią laukinę dievaitę, mes ėmėme jos vardą tiesiogine, plokščia šio žodžio prasme. Tačiau išdėstydami su juo surištus etimologinius sunkumus (žr. supra, skyrius II), jau matėme, kad yra galimas ir kitas, perkelta prasme šio žodžio vartojimas ar net kitos, naujos etimologijos pasiūlymas: pastebėjus, kad lietuviai net keletą dangaus kūnų vadina *žvėrinės* vardu ir *žvėrinę* sutapdinus, paprastos sufiksų substitucijos pagalba, su *Žvėrūna*, galima ne be pagrindo bandyti daryti savotišką semantinę *tabula rasa* ir visą bylą iš naujo pradėti teigimu, kad dievaitė *Žvėrūna* yra, visų pirma, senovės lietuvių garbinta žvaigždė.

Tokį kelią ir pasirenka Mierzyński (in Manhardt, 64-65), pasiryždamas surasti *Žvėrūnai* atitinkantį šviesulį. Primindamas, kad Malalos kronikos intarpo autorius *Žvėrūną* charakterizavo kaip "kalę", jis šią kalę sugretina su romėniško dangaus žvaigždyno *Canis Major* pavadinimu ir būtent su to žvaigždyno didžiausia žvaigžde *Sirius*. Radeš romėniškuose šaltiniuose, kad tam žvaigždynui, norėdami apsisaugoti nuo *caniculae*, nuo vasaros kaitrų, romėnai aukodavę "*raudonus šunis*", Mierzyński mano turįs pagrindo prileisti, kad ir Lietuvoje galėjęs būti žvaigždžių garbinimas ir būtent net "Žvėrinekultus".

Visa tai atrodytų patraukliai ir įtikinančiai, jeigu šiai argumentacijos grandinei netrūktų poros sąnarėlių. Visas analoginis Mierzyński galvojimas pagrįstas atitiktens tarp slavų kronikininko pavartoto *Žvėrūnos* apibūdinimo *suka* "kalė" ir romėnų *Canis Major* ("didysis šuo") nustatymu: tuo tarpu nėra aišku, ar slavuose *suka* vardu buvo vadinamas *Canis Major* žvaigždynas, ar, tuo labiau, lietuviškai *Žvėrūna* (ar bent *Žvėrine*) buvo vadinamas *Sirijus*. Trūkstant šių etno-kultūrinių faktų, visas mitologo įrodinėjimas atrodo tik kaip labai įdomi sugestija.

Jinai lieka įdomi tiktai, savaime suprantama, atmetus visų pirma pozityvistinę XIX a. ideologiją, pagal kurią žmonės garbinę akmenis, medžius, na, ir dangaus kūnus. Prisimenant, kad dievaitė *Aušrinė* tiktai dangaus skliaute pasirodo žvaigždės pavidalu, kai tuo tarpu vandenyje jinai – jūros kumelė, o žemėje – gražuolė mergina, kad *Andojas* savo ruožtu danguje rodosi kaip *Mėnulis*, nėra jokių kliūčių įsivaizduoti, kad ir *Žvėrūna-Medeina* galėjo turėti savo atitikmenį dangaus šviesulio forma, lygiai taip pat, kaip romėnų *Diana* buvo kartu ir *luna* "mėnulis". Net ir *Sirijaus* parinkimas *Žvėrūnos* dangiškam pasireiškimui atrodo visai neblogas. Atsiklausę lietuvių astronomų profesorių A. Juškos ir V. Žitkevičiaus – kuriems šia proga dėkojame už paaiškinimus, – mes net bandėme išsiaiškinti galimą mitinę *Žvėrūnos - Sirijaus* interpretaciją: tai, kad *Sirijus* liepos pradžioje rytuose pasirodydamas *prieš saulėtekį* galėjo būti romėnų suprstas kaip saulės kaitros pranašas ir dėl to vertas pagerbimo ir aukų, netrukdo jam, šviesiausiai viso dangaus žvaigždei, spindėti *vakarais* ir *naktimis*, nuo gruodžio iki kovo mėn. Lietuvos padangėje. Turint galvoje, iš vienos pusės, lunarinį, naktinį lietuvių religijos pobūdį, o iš kitos – faktą, kad žiemos mėnesiai, baloms ir pelkėms užšalus, kaip tik buvo pats gražiausias medžioklės metas, *Sirijaus* parinkimas *Žvėrūnos* žvaigžde atrodo visai patenkinamas. Tačiau visai šiai logiškai konstrukcijai trūksta tik vieno dalyko – etno-kosmografijos patvirtinimo, kad *Sirijus* Lietuvos danguje buvo vadinamas *Žvėrūna*, ar bent *Žvėrine*.

Šitaip dalykams susidėsčius, atrodo aišku, kad *Žvėrūnos* etimologijos – vieno ar kito etimono parinkimas – problema nėra aktuali: jos kaip *žerincios* (žvaigždės) interpretacija galėtų, žinoma, būti papildomu argumentu jos dangiškai epifanijai paremti, tačiau net ir tuo atveju dviejų etimonų susikryžiovimo – gana dažno reiškinių – galimybė neturėtų būti išleista iš akių.

## PASTABOS IR NUORODOS\*

\* Nuorodos yra bendros pirmojo ir antrojo varianto tekstams, jos sudarytos pagal tą pačią sistemą, kuri naudojama knygoje *Tautos atminties beiėškant* (red. past.).

<sup>1</sup> Jai atstovauja rusų etnografas N. Krečinskij *Lietuvių pagoniškieji dievai*, 1885, p. 66-80. In: N. Vėlius, *Lietuvių mitinės būtybės*, p. 86-87.

- <sup>2</sup> Žr. mūsų *Apie dievus ir žmones*, p. 178 passim.
- <sup>3</sup> M.Slančiauskas, *Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai*, p. 303 ir mūsų komentaras ibid. p. 187 passim.
- <sup>4</sup> *De diis Samagitarum*, p. 21.
- <sup>5</sup> (Ragana ir muzikos instrumentai, s.v. *Ragana*.)
- <sup>6</sup> J.Balys, *Kalendorinės šventės*, p. 125.
- <sup>7</sup> (Dumézil, *Fêtes Romaines de l'été et de l'automne*.)
- <sup>8</sup> Cituojama in: B.Kerbelytė, *Kai milžinai gyveno*, p.10.
- <sup>9</sup> J.Lebedys, *Lietuvių kalba...* p.208 (1611 m., Kražiai).
- <sup>10</sup> "Budrus kaip kiškis pakrūmėje" (LKŽ) reiškia budrumo intensyvumą.
- <sup>11</sup> *kiškelinis*, "kuris labai baugštus" (LKŽ)
- <sup>12</sup> LKŽ (Q238)
- <sup>13</sup> (Žr. M.Davainis-Silvestraitis: *kelio dievas*, žr. s.v. *vilkotakas*.)
- <sup>14</sup> M.Slančiauskas ibid., p.275
- <sup>15</sup> *Eržvilkas*, p.130.
- <sup>16</sup> M.Davainis-Silvestraitis, *Pasakos*, p.429 (lenkiško teksto *résumé*).
- <sup>17</sup> (Žr. M.Détienne [loc. cit.?.])
- <sup>18</sup> M.Davainis-Silvestraitis, ibid, p.232. Vėliau paaiškėja, kad jis atsidūrė pragare: atrodo, kad jam čia pritaikoma jau krikščioniška bausmė.
- <sup>19</sup> Cf. *Kiškio vaikas* – "pavainikis" (LKŽ).
- <sup>20</sup> LKŽ (Šts)
- <sup>21</sup> LKŽ (BBOz 13, 8); cf. taip pat *medinė kiaulė* – "šernas" ir *ožka medinoji* – "stirna".
- <sup>22</sup> (Žr. s.v. *Ragana* – nevedybinių santykių globėja.)
- <sup>23</sup> (Žr. s.v. *Ragana* – muzika – viliojimo priemonė.)
- <sup>24</sup> (Patikrinti, ar kalbant apie *Dailidę*, minimas *Laumės* suviliojimas.)
- <sup>25</sup> M.Slančiauskas, *Šiaurės Lietuvos sakmės*, p.427.
- <sup>26</sup> M.Slančiauskas, ibid., p.282-4.
- <sup>27</sup> Žr. *Apie dievus ir žmones* (*Laima* savo trobelėje).
- <sup>28</sup> (Žr. s.v. *Ragana*: Ponia sukviečia raganas "padirbti".)
- <sup>29</sup> *De diis*, p.22-23 (liet.), p.42 (lot.).
- <sup>30</sup> Apie *Auššveitį* buliaus pavidalu, žr. *Apie dievus ir žmones*, p.178, *Jaučių Baubis* (Brodowski, Ruhig) yra vandeninė būtybė.
- <sup>31</sup> Cf. Kęstučio 1351 m. priesaikos aprašymas in: J.Jurginis, *Pagonybės ir krikščionybės santykiai*, p. 48 (pagal A.Kučinską, *Kęstutis lietuvių tautos gynėjas*, Kaunas, 1938, p. 128).
- <sup>32</sup> R.Merkienė, "Išginimo ritualų analogijos bei arealai..." In: *Iš lietuvių etnogenezės*,

1981, p. 106 ir p.111, pastaba 42, kurioje duota keletas užkalbėjimų papročių, tarp jų, pvz.: "Sveikas išėini ir sveikas pareik" (Trakų a.).

<sup>33</sup> Ibid., p.107.

<sup>34</sup> Magišku rykščių bylai papildyti cf. *Laimos rykštė "burtų lazda"* (Q632).

<sup>35</sup> Žr. pora pavyzdžių in: M.Slančiauskas, *Šiaurės Lietuvos sakmės*, p. 147 ir p. 245.

<sup>36</sup> (Žr. s.v. *Ragana* kviečia ir nužudo bernus.)

<sup>37</sup> (Žr. *kurtai* – pagalbininkai incesto pasakose) – M.Slančiauskas, *Šiaurės Lietuvos sakmės*, p.76.

<sup>38</sup> (Žr. s.v. *vilkas*.)

<sup>39</sup> Strykowski: in Mannhardt, p.331

<sup>40</sup> (Žr. s.v. *šv.Jurgio kurtai*.)

<sup>41</sup> (Žr. *šv.Jurgis* dalina gyvulius suėsti vilkams.)

<sup>42</sup> (*šv.Jurgis* ir *šv.Mykolas*.)

<sup>43</sup> *De diis*, p.20.

<sup>44</sup> M.Slančiauskas, *Šiaurės Lietuvos sakmės*, p.76.

<sup>45</sup> "Ūpas" – J.Basanavičius, *Liet. Pasakos*, I, 192; "aitra" – id. ibid., p.191.

<sup>46</sup> Žr. M.Davainis-Silvestraitis, *Pasakos*, p.340; *Gaidės ir Rimšės apylinkės*, p.389.