

namų statybos pradžios papročiuose tarnavo apsaugai nuo velnių, kurie name gali įsiveisti be šventintų žolių, kryželio iškirtimo gerojo kampo rąstų sankirtoje, net nepašventintas namas siejamas su velnių buveine. Žr.: Čiubrinskas V. Valstiečių trobesių statybos papročiai XIX a. pabaigoje-XX a. pirmojoje pusėje// Dieveniškės. – 1995, p. 263; 264; 265 ir tokioje perspektyvoje galima išvelgti apsaugą nuo šios būtybės keliamų problemų ir pirmiausia perkūno pritraukimo.

⁴³ Čiubrinskas V. Lietuvių valstiečių trobesių statybos apeigų struktūra ir funkcijos// Lituanistica, 1990. Nr. 4, p. 33; 36-37. Kaip ir kitų sakramentalijų, skirtų piktosioms dvasioms nuo namų nuvyti. Žr.: Balys J. Raštai. T. I, p. 18; Nočios k. (Baltarusija).

⁴⁴ Balys J. Raštai. T. I, p. 68; 70.

⁴⁵ Dundulienė P. Gyvybės medis lietuvių mene ir tautosakoje. – 1994. p. 89.

⁴⁶ Žr.: IIES B. 1322. I. 8. Žiobiškio apyl. netgi apie nesinešantį į bažnyčią kadagio ar žilvičio šakelių sakydavo: „Jei verbos nesineši, tai velnias sėdi užantyje“. Žr.: Černiauskaitė J. Kalendoriniai papročiai nuo Velykų iki advento// Žiobiškis. – 2000, p. 876.

⁴⁷ Analogijų turi ir ukrainiečiai. Žr.: Соколова В. К. Мин. veik., s. 100.

⁴⁸ IIES B. 854. I. 57. Kupiškio apyl. Taip pat su velnio įtaka siejami ir blogi sapnai, todėl sapnuojantis blogus sapnus aprūkomas, kad velnias išeit iš namų. Ten pat. B. 854. I. 57. Panemunėlio apyl.

⁴⁹ Liaudiškojo pamaldumo ir liturgijos vadovas (Ištrauka)// Bažnyčios žinios, 2004. Nr. 2, p. 18.

Žemė motina

Nijolė Laurinkienė

Žemė kaip Motina – vienas gajausių, itin plačiai pasklidusių konceptų, žinomas daugelyje Europos tautų. Baltų tradicijoje šis vaizdinys liudijamas įvairių tiek ankstyvų, tiek gana vėlyvų šaltinių: kalbos, istorijos, taip pat folkloro ir grožinės literatūros. Patriarchalinėje žemdirbių visuomenėje žemės motinystė aktualizuota dažnai dėl jos kaip maitintojos vaidmens, tai yra dėl jos svarbos pragmatinei gyvenimo sferai, tačiau ir dvasinėje kultūroje tai buvo viena atraminių vertybių.

Žemės nominavimas motina ir jos suvokimas kaip motinos grindžiamas žemės ir motinos funkciniu tapatumu. Ir žemė, ir motina, abi jos – gimdytojos, maitintojos, „nešiotojos“, globėjos:

Žemė reikia gerbti, ba žemė yra mūsų motka (LTR 1580/828/).

Žeme, motina mano, aš iš tavęs esu, tu mane šeri, tu mane nešioji, tu mane po smerčio pakavosi (LTR 1539 /39/).

Žemė, dėl prigimimo motina tikroji, vis gimdo, tauso, pena ir vis palaidoja (LKŽ XX: 313).

Žemė laikoma motina ne tik visos mus supančios augalijos, į ją šaknis suleidusios, bet ir pačios žmogiškos būtybės. Į žemę kreipiamasi – „motina mano“ ir dar paaiškinama: „aš iš tavęs esu“. Vadinasi, žmogus savo kilmę veda iš žemės ir suvokia save kaip žemišką būtybę – ne vien dėl savosios žemiškos prigimties, bet ir dėl to, kad visas gyvenimas praeina ant žemės „nešiotojos“, kaip kad ant motinos rankų.

Žemė yra gimdytoja plačiąja prasme – iš jos iščių išeina visi gyvo žemiškojo pasaulio kūriniai. Gyvybės teikimas – tai ir žemės deivės, neretai identifikuojamos su pačia žeme, viena esminių funkcijų. Mato Pretorijaus pažymima, kad Žemynėlė „suteikia ir išlaiko gyvybę žmogui ir gyvuliui, ir visiems gyviems padarams <...> Ar kas gimsta, ar į naują luomą stoja, ar ūkininkui kumeliukas atsiranda, visur ir visada pirmiausia turi būti pagarbinta Žemynėlė (*Zemynėle*), nes ji visiems gyvybę duoda ir išlaiko“ (BRMŠ III: 300).

Su žemės kaip gimdytojos, gyvybės nešiotojos funkcija, matyt, siejasi žemės kaip gyvos būtybės tukimo, storėjimo įsivaizdavimas. Turima omenyje Jokūbo Brodovskio žodyne esantis posakis: *Žeme nutuks*. Čia pat pateikiamas vokiškas atitikmuo: *Die Erde wird dick* (BRMŠ IV: 22). Storėjanti žemė čia galėtų būti suprasta kaip gyvybės nešiotija, potencialioji gimdytoja.

Vienas ryškus skirtumas tarp tikrosios motinos ir Žemės Motinos jų vykdomų funkcijų požiūriu – tai tas, kad tik chtoninė Motina priglaudžia žemės būtybes po mirties. Toji žemės motinystė išėjusiajam į anapus, toji jos tamsių požemių *mysterium tremendum* (baisi paslaptis) atveria specifinę su žeme susijusių religinių reiškinių sferą.

Kitose tautose posakio *Žemė Motina*, neretai, beje, išplečiamo, papildomo kitais žemę apibūdinančiais epitetais, atitikmenys: lot. *Mater Terra*, vok. *Mutter Erde*, latvių *Zemes Māte*, rusų *Мать сыра земля* (SD II: 316), baltarusių *Зямля святая, яна наша маці; маці – сырая Зямля* (BM: 201), ukrainiečių *мати – сыра земля* (UM: 294); lenkų *matka ziemia, ziemicka maticka, do ziemi matusi* (SSSL I: 22).

Lietuvių kalboje, tautosakoje užregistruoti ir tokie žemę nusakantys epitetai: *tamsi* (in *tamsių žemelį*; LTR 2375/122/), *juoda* (*juoda žemelė*; LKŽ XX: 315; *juodoji žemaitė* LKŽ XX: 315), *šventa* (*Kaip tave šventa žemelė nešioja?! BIR I: 5*), *siera* (*siera žemelė*; LKŽ XX: 315; LT II 565; JLD 1180,

1181, 1183). *Siera žemė* – posakio *сыра земля* vertinys, atėjęs iš kaimynų rytų slavų. Tik žodis *сыра* lietuvių kalboje (dėl panašaus skambėjimo su *серая*) išvirto į *siera*, ‘pilka’, nors pagal prasmę turėjo būti išversta – *drėgna* ar *šlapia*, tai – pagrindinė žodžio *сыра* reikšmė. Drėgnumas rytų slavų laikomas būtinu vaisingos žemės požymiu. Tik drėgna, tik lietumi ar kitais vandenimis sudrėkinta žemė gali būti derlinga, ir tai yra esminė žemės galia. Žemės drėgnumas ypatingas, tai – ne paprastas šlapumas, ne paprastas jos sudrėkinimas vandenimis, ši savybė kelia asociacijas apie jos vaisingumo potencialą. „Drėgnumas mitopoetinėje sąmonėje – tik toji drėgmė, kurioje, be vandeninės substancijos, esama kažko tokio, kas turi tiesioginį santykį su gyvybės kūrimu nuo jos užmezgimo iki vaisiaus subrandinimo“ (Toporov 2000.: 259-260). Tad pats posakis *Мать сыра земля* reiškia visų pirma žemę, apvaisintą dangiškąja drėgme (ir pasiruošusią gimdyti) (SD II: 316; Ūsaitytė 2002: 148-150).

Žemės vidinių galių, giluminės esmės teomorfinė išraiška deivė Žemyna, taip pat galėjo būti pristatoma kaip motina. Apie 1970 m. Pelesos kaime (dab. Baltarusijoje) bendraudama su Marija Kruopiene (g. 1920 m.) ir jos seserimis išgirdau iš vienos jų lūpų išsprūstant, beje, labai natūraliai, šūksnį, kuriuo reikštas nusistebėjimas – *Žamyna mocina!* Vėliau iš kitų Pelesos ir gretimų kaimų (Dubinių, Smilginių) gyventojų gavau patvirtinimą, kad Žemyna tikrai jų krašte vadinama motina, tai yra dzūkiškai – *mocina*.

Žemyna gali turėti ir bendrinio žodžio, reiškiančio ‘žemė’, reikšmę:

Rugiai iš žemynos virsta (Paulauskas 1977: 869).

Visi žemynon eis (Ten pat: 869).

Žubers o juodom žemynėkom (LMD III 46b/5/).

Prie žodžių *žemyna*, *žemynėka* gali šlietis tie patys epitetai, kaip ir prie *žemė*: *siera*, *juoda*: *po sieraja žemyna* (Paulauskas: 869), syrausioji *žemynėka* (LMD III 131/12/), *o juodom žemynėkom* (LMD III 46b/5/).

Tad *žemė* ir *žemyna* – iš dalies identiškos sąvokos. Abi pasižymi motinystės kvalifikacija ir funkcijomis. Abi gali turėti žemės, kaip materialios substancijos, reikšmę. Kartu jos žymėjo ir „visai kitą“ (ganz andere, anot Rudolfo Otto; Otto 1963: 28-37) žemės vaizdinio lygmenį – hierofanijomis atsiveriančią chtoninę stichiją. Ir galiausiai – abi turi savyje ar gali įgyti to, kas yra dieviška.

Sacrum ir sanctum

Religinas lietuvis, nors oficialiai ir – krikščionis, bet išlaikęs savyje

gyvą prigimtinės religijos jausmą, dar praėjusiame šimtmetyje palaikė artimą ryšį su Žeme Motina – kaip su sakralia esybe. Toks santykis su žeme visiškai aiškiai atsiskleidėdavęs ne tik reikšmingomis būties ar jos virsmo situacijomis, bet ypač žemės kultivavimo metu – pradėdant ir užbaigiant žemdirbystės sezoną, kaip tai rodantys ganėtinai gyvybingi liaudies tikėjimai ir papročiai. Suvokta, kad prisilietimas prie Žemės maitintojos galys ją vienaip ar kitaip paveikti, todėl žemę įdirbant reikėjo atlikti tam tikras apeigas, kurios aiškiai demonstruoja žmogaus religinį ryšį su jo chtoniškuoju kasdienės būties pagrindu.

„Žemdirbystės atradimas iš esmės pakeičia ne tik ūkines pirmųkščio žmogaus sanklodas, bet pirmiausia *šventumo sanklodą*. Pradeda veikti nauji religiniai veiksniai: lytiškumas, vaisingumas, moters ir žemės mitologija ir t. t. Religinė patirtis pasidaro konkretesnė, labiau susijusi su gyvenimu. Didžiosios deivės motinos ir stiprieji dievai arba vaisingumo genijai yra kur kas „dinamiškesni“ ir prieinamesni žmonėms nei Dievas kūrėjas“ (Eliade 1997: 88). Tad nors, kaip pastebėjo Eliadė, žemdirbio religinė patirtis tampa labiau orientuota į kasdieninę egzistenciją ir susieta su praktine veikla bei jos tikslais, tačiau, kita vertus, galima pastebėti ir tai, kad agrarinės kultūros puoselėtojas žemę iškelė kaip specifinę vertybę, kurioje, be jos materialumo, išvelgtas dar ir metafizinis lygmuo – su žeme ir jos gelmėmis susijęs antgamtinių reiškinių pasaulis.

Kaip kad dangus mitiniame pasaulyje sietas su nukreipta į bekraštes aukštybes transcendencija, žemė taip pat išivaizduota turinti „anapus“ lygmenį, tik glūdinčią „žemybėse“ – chtoninėse gelmėse. Jei dangaus begalybė ir jose išvelgta transcendentinė plotmė sieta su jo neišmatuojama aukštybe, tai žemės – su paslaptimis jos gylėje – „žemybėje“. Relingingo žmogaus tikėta, kad jo santykis su šventąja Žeme Motina galys nulemti „žemybėse“ esančių chtoniškujų galių, kuriomis ji disponuoja, poveikį augalijos derlingumui. Pats vaisingumas galėjo būti suvokiamas kaip chtoninės Motinos hierofanija. Anot Nathano Söderblomo, šventybę manyta esant tam tikrą jėgą arba mistinį reiškinį, nukreiptą į tam tikras būtybes, daiktus, atsitikimus ar veiksmus (Söderblom 1913: 731). Matyt, ir žemės – stichijos bei ją reprezentuojančios būtybės – sakralumas galėjo reikštis kaip specifinė galia, reflektuojanti augalijos vegetacijos vyksme ar požemio klodų slėpininguose fenomenuose kaip žmogui nepažini ir nesuvokiama mistika.

Ne vien dėl žemės akivaizdaus reikšmingumo pragmatikai, bet ir dėl jos kaip religinės vertybės aktualumo žmogui ji buvo susieta su specifiniais apeiginiais veiksmais bei papročiais, įterpiamais į žemdirbio šventes ir kasdienybę. Gyvavo natūralus poreikis kreiptis į chtoninę maitintoją pavasari pirmą kartą einant į laukus ir rudenį dorojant ar nuėmus derlių. Pirmuoju

atveju siekiant įsisteikti įvairių galių turinčiai maitintojai, kad ji valstiečiui būtų palanki, antruoju atveju – dėkojant už suteiktus žemės vaisius. Pradedant žemės darbus tam pasirodo ir nusiteikiama kaip svarbiam – vidinio pakylėjimo reikalaujančiam aktui, nutiesiant ir dvasinį, religinį saitą su Žeme kaip su dieviška esybe: einantis pirmą kartą į laukus artojas – nusiprausdavęs, apsirengdavęs švaresniais rūbais, stengdavęsis būti pakiliai nusiteikęs, netgi užtraukdavęs dainą (BIŽ: 6/73). Aukšto respekto žemei ženklas – jos bučiavimas:

Artojas, pirmąkart išėjęs į lauką, bučiuoja žemę, kad ji gerą derlių išduotu, neprasivertų ir ko nors pikto nepadarytų (BIŽ: 3/37).

Žemė galėjo būti bučiuojama įvairiomis situacijomis, ne tik prieš pradėdant jos dirbimą. Sakydavo: „Ar žemę pabučiuosi, ar mūkelę, tai lygūs bus atpuskai“ (BIR I:4/10). Nors krikščionybė jau seniai buvo įsigalėjusi, žemę vis dar tebebučiuodavo Lietuvos kaime, kaip užfiksuota Dusetų apylinkėse – rytą ir vakare, prieš pradėdant ir baigiant kalbėti poterių, ar, kaip pastebėta apie Salantus ir Liškiavą, – pasimeldus, ir toks tradicijų susimaišymas rodo, kokia gyvybinga žemės garbinimo tradicija:

Seniau bučiuodavo po poterių rytą ir vakare žemę, žodžių nesakydavo (BIR: 4/7).

Kai buvau maža, pakalbėjus poterių turėdavom pabučiuoti žemę <...> (BIR: p.4/6).

Ypač vaikams sukalbėjus poterių liepdavo pabučiuoti žemę užtat, kad žemė – mūsų motka (BIR: 4/4).

Paskutinėje čia pateiktoje citatoje argumentuojama, kodėl reikia bučiuoti žemę – esą ji „mūsų motka“, tad ją, kaip motiną gerbdami ir savo motina laikydami, – turime bučiuoti, kaip kad dėl neginčijamos pagarbos bučiuojam ranką motinai. Kai kur Lietuvoje, sakysim, apie Viduklę, žemė būdavo bučiuojama 7 arba 12 sykių per dieną:

Žemę, kaip maitintoją, reikia pirmą gegužės mėn. dieną septynis kartus pabučiuoti (BIR: 4/8).

Žemė žmones maitina ir rėdo, dėl to reikia į dieną dvylika sykių pabučiuoti žemę (BIR: 4/9).

Kaip liudijama gerokai ankstyvesnio, XVII a., šaltinio, žemės bučiavimas galėjo būti bendruomenės apeigų dalis. Pretorijus aprašo, kaip netoli Vainotų vienas senas žemaitis, manoma, kad burtininkas, vėlų vasa-

ros vakarą, kai buvo labai žvaigždėtas dangus, stovėjęs tarp dviejų ažuolų, paskui puolęs ant kelių ir tris kartus pabučiavęs žemę. Tą darė ir kiti žmonės, suklaupę prie ažuolo ir, žvelgdami į dangų bei iškėlę rankas, murmeldami meldėsi, o paskui triskart bučiavo žemę. Senasis žemaitis visa tai darė, norėdamas sužinoti, kas nutiko vienam į karą patraukusiam lietuviui, apie kurį neturėta jokių žinių. Atlikęs apeigas žemaitis papasakojo susirinkusiems giminaičiams, kad tasai žmogus buvęs kare tris kartus sužeistas, tačiau pagijo (BRMŠ III: 158-159, 269). Kodėl nurodytu atveju kreiptasi į žemę tarsi prašant jos pagalbos, paaiškinimą randame XVIII a. rašytiniuose šaltiniuose: „Žemės motė, ji valdo po žeme, todėl iš jos reikalaujama, jei kas nors yra dingęs“ (Jakobas Langė; BRMŠ IV:170; žr. taip pat BRMŠ IV 166, 179, 184, 208). Tad Žemės motės, kuriai priklausė požemio valdos, galioje, kaip tikėta, buvo atskleisti su pradingimu susijusias paslaptis. Atliekant tam skirtas apeigas žemė, matyt, ir galėjo būti bučiuojama.

Žemę pagerbti turėję būti aktualu ir prieš sėją; ją pradėdamas žemdirbys paprastai pabučiuodavo žemę (BIŽ: 24/368). Religinį santykį su gėrybių teikėja chtonine Motina žymėjo ir kiti aukščiausią pagarbą reiškiantys ritualiniai veiksmai: prieš sėdamas žmogus nusiimdavęs kepurę, atsiklaupdavęs ir peržegnodavęs sėjama dirvą, padarydavęs „žemėje kryžių“, o paskui atsistojęs vėl peržegnodavęs žemę (BIŽ: 23-24/363). Pasėjus javus vėlgi reikėdavę „to sklypo žemės gruntą pabučiuoti, tai geriau derės javai“ (BIŽ: 30/475). Šiaulėnų apylinkėse javus pradėdant sėti būdavo nusinėšama švęstų javų, ir [švęsto?] vandens. Vandeni užpildavę ant rankų, peržegnodavę lauką, po to pabučiuodavę žemę ir pradėdavę sėti, pakalbėję kažkokius žodžius (BIŽ: 24-25/381). Kitais atvejais švęstu vandeni būdavo šlakstomi grūdai prieš sėją, tokiu būdu, matyt, jiems suteikiant apsaugą ir vaisingumo potencijos (BIŽ: 42/685).

Pagarbą žemei atspindinčios kai kurios iš paminėtų apeigų – atsiklaupimas, žegnojimas – savo forma, be abejo, jau yra susijusios su krikščionybės tradicija, tačiau jų intencija ir adresatas suformuoti sąmonėje dar tebeglūdinčios ankstyvesnės mitopoetinės pasaulėžiūros. Daugiasluoksnė liaudies kultūra patvirtina, kad krikščionybės ritualo elementai galėjo būti panaudojami gana universaliai; šiuo atveju kepurės nukėlimu, atsiklaupimu ir dirvos peržegnojimu siekta atskleisti adoruojamam objektui ne tik gilią pagarbą, bet ir troškimą apsaugoti šią hierofanijomis besireiškiančią stichiją.

Žemei Motinai būdavo ir aukojama, ir tai patvirtina, kad chtoniškoji sfera, kaip tikėta, turi savyje numinozinio prado. Pretorijus pažymi, kad prūsų palikuonys „yra tos nuomonės, jog žemėje glūdi kažkas dieviška“ (BRMŠ III: 196, 300). Kas tas žemės *dieviškumas*, kaip jis galėjo reikštis, tiesiogiai nepaaiškinta. Reikėtų manyti, kad tas žemės dieviškumas speci-

finis, kitoks nei dangaus dievų. „Žemė turi kažką dievišką, ir įsivaizduojama, kad tas dieviškumas kitoks nei pagonišku dievų „dieviškumas“ (Toporov 2000: 265). Žemės dieviškumas – tai, kaip galėtume interpretuoti, remiantis jos mitologinio turinio kontekstu, – ypatinga, iš tamsių klodų, sunkios materijos sklindanti, potencialios vegetatyviniam gyvybingumui teikianti galia, su kuria artimai siejasi ir šios stichijos valdytoja – žemės deivė. Pastaroji yra tos specifinės žemės jėgos, chtoninio numinoziškumo, įsikūnijimas. Žemėje ar javo varpoje glūdi Žemyna, kaip kad, anot Emilio Durkheimo, „Dzeusas slypi kiekviename lietaus laše, kaip Cerera kiekviename derliaus pėde“. Tai aiškinama tuo, kad dieviška asmenybė gali būti įsivaizduojama ne tik konkrečiu ir apčiuopiamu pavidalu, bet drauge traktuojama kaip abstrakti jėga, kuri pasireiškia erdvėje ir „slypi kiekviename savo padarinių“ (Durkheim 1999: 222). Į žemę, matyt, kreiptasi iš dalies kaip į dievybę tikint, kad žemės grumstelyje esti Žemyna. Tuo veikiausiai aiškintinas ir poreikis aukoti žemei, tai yra joje glūdinčiam dieviškam pradui. Aukota materialia auka – duona, druska, kad kultivuojamoji dirva taip pat duotų žmogui gėrybių. Einant arti nešamasi duonos, kartais ir druskos. Valstietis aukodavęs žemei, kad iš jos sulauktų brandžių javų varpų, kitaip tariant, duonos. Tad atsineštoji duona varant pirmą vagą būdavo apariama, kad metai būtų derlingi (Blž.:6/79,80). Arba keletą vagų išvarius čia pat lauke būdavo suvalgoma duonos, duodant jos ir arkliui (Blž: 6/86). Kai kada su duonos kepalu ūkininkas apeidavo lauką, kad užderėtų javai (Blž: 6/76,77). Taip pat duonos ir druskos dedama į žemę atliekant kai kuriuos kitus su žeme susijusius darbus, sakysim, sodinant medelį (Blž: 117/1882). Duona, kaip ir javai – būdingi žemės, o neretai ir žemės deivės atributai, kuriais *pars pro toto* gali būti reprezentuojama derlių teikianti žemė ir jos dievybė.

Žemei aukotos netgi kraujo aukos, kaip kad ir Žemynai bei vardu nepavadintai žemės deivei aukoti naminiai gyvuliai ir paukščiai – kiaulė ar višta ir gaidys (BRMSŠ II: 605-606, 608; III: 188,293). Žinoma, kad gyvulio krauju galėjo būti laistomas medelis tikintis gero jo vaisingumo. Kitais atvejais po vaismedžio šaknimis būdavo užkasamas gyvulys: paršiukas, katinas, šuo (Blž: 117/1184, 1885).

Aukojimo ritualai, vykdomi kaip agrarinių procesų sudedamoji dalis, byloja apie *homo religiosus* gyvą, periodiškai atnaujinamą ryšį su žeme. Žemės vaisingumas, jos kuriamosios, reprodukuojančios galios galėjo būti suvokiamos kaip chtoninės sferos šventybės, jos dieviškumo manifestacija.

Johannas Jacobas Bachofenas, šveicarų mokslininkas, antikinės mitologijos ir papročių tyrinėtojas, žemę kvalifikuoja požymiu *sanctum*, ‘tai, kas šventa’, ‘neliečiama’. Greta šio termino jis vartoja ir *sacrum*, ‘tai, kas šventa’. Abi sąvokos siejamos su šventybe, su tuo, kas yra šventa. Tačiau Ba-

chofenas išvelgia tarp jų skirtumą, teigdamas, kad *sanctum* atspindi telurinės medžiagos (žemiškos materijos), o *sacrum* – šviečiančios erdvės požymius. Tad *sanctum*, anot jo, siejasi su žeme ir chtoniškomis galiomis, o *sacrum* – su šviesą skleidžiančiais pradais ir su aukštesniais dievais. Einant toliau, *sanctum* išreiškia moteriškąjį nejudančios materijos principą, *sacrum* – vyriškąjį kinetinį (Bachofen 1967: 40). *Sanctum* gali būti vertinimo kriterijumi žemės, žemiškųjų objektų: kiek jie turi to *sanctum*, kiek jie yra nepaliesiti, nesuteršti, švarūs, kiek jie yra išlaikę savo tikrąją nepažeistą, neišniekintą prigimtį.

Lietuvių tradicijoje (taip pat ir slavų) žemė apibūdinama kaip šventa. Ką gi reiškia tasai žemės šventumas lietuvių kultūros kontekste?

Dar mūsų protėvių žemė buvo saugoma nuo suteršimo – ne tik nuo fizinio, materialaus, bet ir nuo energetinio, sakysim, žemė negali būti mušama. Tikėjimuose tai išsakoma kaip tabu:

Anys sakydavo, kad nevalnia žemė nei mušt, nei kitaip kaip išnevožyt (BIR I: 4/10).

Seniau senieji bardavosi, kada vaikai žemę mušdavo (BIR. I: 4/15).

Žemė nemožna runciu mušt, ana mus peni (BIR I: 4/16).

Griežtai drausta su neigiama intencija spaudyti ant žemės, kaip pavirtina ir rusų tradicija. „Tai – Žemės įžeidimas ir išniekinimas, kaip manė paprastas valstietis ir, tarp kitko, Dostojevskis“ (Toporov 2000: 271).

Vadinasi, turi būti išlaikomas Žemės *sanctum*. Kas kita jos palietimas pozityviu tikslu – bučiuojant. Pastaruoju atveju jos *sanctum* nepažeidžiamas, nes juk bučiuojama žemė dėl to, kad ji šventa, kad jai juntama besąlyginė, a priori pagarba. Žemės šventybė specifiška, sietina ne tik su tellurinių galių raiška (kurios yra kitokio pobūdžio, nei dangiškosios galios), bet ir su tuo *sanctum*, tarsi su išsaugotu pirmapradžiu tyrumu.

Taigi, jei *sacrum* labiau būdingas dangui, patristiniam pradui, vyriškoms religinėms figūroms ir su dvasia susijusiems fenomenams (nors tai, reikėtų pripažinti, veikiausiai esąs patriarchalinis požiūris), *sanctum* – visų pirma žemės, chtoniškojo pasaulio, moteriškojo bei matristinio prado ir su juo susijusių dievybių, sielos reiškinių atributas, jų lygį ir kokybę religijos vertybių sistemoje kvalifikuojantis požymis.

Kiekviena žemiškoji moteris jaučia savyje *sanctum* pradą. Vidinė švara, tiesiogiai koreliuojanti su vidine harmonija, periodiniai sielos valymo, trokštamo atsinaujinimo laikotarpiai, paprastai sutampantys su metų eigos šventėmis, su pervartos momentais gyvenimo tėkmėje – tai moters, ir ypač *femina religiosa*, vis aktualizuojamos ontologinės reikmės. Viena esminių *sanctum* prado žmoniškojoje plotmėje dimensijų, reflektuojanti jos

gelminį pamatą - skaistybė. Kas tai – sąmoningas nekaltybės išsaugojimas, prigimties sutramdymas, motyvuojamas viešai įteisintomis taisyklėmis, grindžiamas tam tikra doros ideologija, svarbia tvarkai sociume palaikyti, ar kažkas daugiau? Tradicinėje kultūroje skaistybės laikymasis traktuotas kaip būtinybė moteriškoms su kultu susijusioms būtybėms – vaidilutėms, be abejo, ir netekėjusioms merginoms. Mergina, kaip ir žemė, galėjo būti paliesta drastiškos ekspresyvios jėgos, o tai, kaip tikėta, sugriautų jos *sanctum*, suardytų jos vidinį tolydumą. Todėl tradicinėse visuomenėse tėvai akylai saugodavo savo netekėjusias dukteris nuo tokių ekscesų.

Religinės figūros skaistumas siejamas su gebėjimu pradėti gyvybę be vyro įsikišimo – partogenezės būdu. Gaja (žemė) pagimdo Uraną (dangų), kuris tik po to tampa jos sutuoktiniu (Hes. Theog 126 ir toliau). Anot Eliadės, „tokias mitines koncepcijas atitinka tikėjimas savaiminiu moters vaisingumu ir slaptomis magiškoms religinėmis jos galiomis, turinčiomis lemiamos įtakos augalų gyvenimui“ (Eliade 1997: 102). Moteriškose mitinėse būtybėse gali būti jungiami, mūsų požiūriu, du vienas kitam tarsi ir prieštaraujantys požymiai – skaistybė ir motinystė. Tačiau reikėtų pažymėti tai, kad skaistybės kaip su religija susijusios sąvokos sampratoje nebūtinai akcentuojamas pirminis tyrumas; skaistumo požymis – tai ir sakrali jėga (RE: 41). Skaistybė kaip tam tikra vidinė jėga yra ir ypatinga būseną, nuostata, spindėjimas iš vidaus, pakylant bemaž į numinozinį lygmenį, ramybės, harmonijos, meilės skleidimas iš švrios vidinės erdvės, turinčios aukštą *sanctum* lygį. Aukščiausio lygio skaista – tai ne pasyvumas, ne ramus tyvuliavimas nei sąmonintoje savo jutimų būsenoje, ne bailus atmetimas to, kas kelia pavojų, o sąmoningai pasirinkta teigiama savo esybės, būties ir pasaulio percepcija. Moteriškos būtybės jėga – tai jos stipri ir pozityvi energija, kreatyvinės galios, ypač susijusios su gyvybės kūrimu, vaisingumas, be kurio neįmanoma duoti pradžia gyvybei ir tuo būdu atlikti pagrindinę moters funkciją. Clarissa Pinkola Estés, Carlo Gustavo Jungo krypties psichoanalizės specialistė, teigia, kad viena svarbiausių moterų užduočių, apibūdinančių jų gyvenimo ciklus, – tai „reguliarus mąstymo valymas, vertybių atnaujinimas; reguliarus dvasinio šlamšto kuopimas, dvasinės erdvės valymas, proto ir jausmų higienos palaikymas. Taip pat būtina įžiebtį ir nuolatos kurstyti kaitrią kūrybinę ugnį, ant kurios kunkuliuotų naujos idėjos (Pinkola Estés 2005: 130).

Moteris kaip mana figūra (turinti tam tikros stebuklingos, magiškos galios) atsiskleidžia gebėjime pranašauti, religiniame jausme, gilioje intuicijoje, vykstančių gyvenimo virsmų esmės ir prasmės išvalgose. Moteris gali reikštis kaip žynė, kerėtoja, burtininkė, ragana. Daugelis moteriškų dievybių atlieka ateities numatymo, likimo lėmimo funkciją. Tos nepaprastos, giliai reginčios, nujaučiančios moterys, vykdydamos, be įprastų, dar ir maginius

veiksmus, pranašystės, būrimo, gydymo tikslais panaudoja ir gamtos stichijas – žemę, taip pat ir jos ertmėse tyvuliuojančius vandenį, ant žemiškojo pamato įžiebiamą ugnį – šie chtoninės sferos elementai, tarpusavyje susiję, gali būti priemonės, padedančios išvelgti reiškinių gelmę ir perspektyvą.

Anot Neumanno, Didžioji Motina (šiai dievybių kategorijai priskirtina ir žemės deivė, chtoninė Deivė motina) gali reikštis kaip mylinčioji Sofija, graikų aukščiausios moteriškos išminties simbolis. Patriarchaliniame pasaulyje Sofija buvo nužeminta ir išstumta vyriškos galios, vyro-tėvo autoriteto į žemesnę vietą (Neumann 1989: 310-311).

Kaip liudija ne viena mums žinomų mitologinių tradicijų, nuo seno buvo tikima, kad kiekvienoje moteryje glūdi dieviškasis pradai. Jis regimas ar jaučiamas sklindantis ne tik iš slėpiningo būtybės vidinio pasaulio. Moters kūno dalys, joje esantys vidaus organai atlieka ne tik fiziologines funkcijas, bet kartu byloja kai ką daugiau. Numinozinis pradai išvelgtas tokiose moteriškumą reprezentuojančiose kūno dalyse, kaip *uterus* – čia vyksta gyvybės radimosi misterijos, tai ir krūtys maitintojos, gyvybės eliksiro teikėjos, tai ir – akys, atspindinčios giliausius vidinius procesus, tai ir balsas – nutiesiantis ryšį tarp žmogiškųjų būtybių, pranešantis ir kartu išduodantis intymiausias būsenų, emocijų vibracijas. Tad moters organai gali būti interpretuojami kaip numinoziniai simboliniai kūno taškai (Neumann 1989: 130, 132, 139, 141, 144).

Indijoje prieš pirmąjį indės moters vardą gali eiti kaip apozicija žodis *Devī* (‘deivė’; hinduizme šiuo žodžiu pavadinama moteriškoji dievybė). Tuo būdu moteris čia pristatoma kaip deivė (EPhR: 87). Junona, italikų kilmės deivė, kaip tikėta romėnų, esanti kiekvienoje moteryje, lydi ją visą gyvenimą nuo gimimo iki mirties. Šioje deivėje buvo įkūnyta tam tikra dieviškoji galia, daranti moterį vaisingą (FWS: 563; AŽ: 219). Latviai įsivaizdavo, kad kiekviename žmoguje glūdinti mitinė motė, panaši į rupūžę. Žodžiu *Māte* latvių buvo žymima ne tik motina, bet ir deivė, kurios buvo traktuojamos kaip motinos (Šmitas 2004: 77-78). Tad įvairiose tradicijose deivė, o ypač Deivė motina, buvo įsivaizduojama kaip moters prototipas ir idealas. Žemės deivė, kaip viena seniausių ir archajiškiausių moteriškų dievybių, ir šiuo požiūriu užėmė išskirtinę vietą, neretai manifestuodama iš viso moteriškąjį pasaulį. „Magiškas religinis moters prestižas ir, kaip to padarinys, vyraujantis jos vaidmuo visuomenėje turi kosminį modelį: Motinos Žemės paveikslą“ (Eliade 1997: 102).

Hierogamija, arba šventosios vestuvės

Žemės Motinos temą pratęsia su ja susiję šventųjų vestuvių siužeto fragmentai, kartais tiesiogiai kalbantys apie Žemės ir Dangaus hierogamiją,

bet dažniau tik užuominomis, metaforomis atskleidžiantys šį esminių priešingų pasaulio polių sakralųjį sąlytį ir jo pasekmes – visaapimančiame kosmose ar teogonijos vyksme. Vienas klasikinių, rašytiniuose šaltiniuose eksponuojamų pavyzdžių – graikų Gajos, personifikuotos, sudievinotos žemės, ir Urano, dangaus kontaktas, po kurio atsiranda dievai ir kitos mitinio pasaulio būtybės: titanai bei titanidės, tarp kurių – Rėja ir Kronas, Dzeuso tėvai; jie susilaukė Temidės, Hiperiono ir Japeto bei kitų palikuonių (Hes.Theog. 45-46, 132-149). Rytų slavų mitologijoje Dangui Tėvui atstovauja Perunas, o Motinai Žemei – chtoninė dievybė Mokoš, savo esme atspindinti drėgnumo, kuris reikalingas gyvybei užsimegzti, idėją. Įvairių tautų tradicijose hierogamią simbolizuoja tiesiog Dangaus bei Žemės ryšys, atsiskleidžiantis gamtiniuose reiškiniuose, tokiuose kaip griaustinis, žaibas, lietus. Žemės kultivavimas – arimas, sėja – taip pat gali būti interpretuojami liaudies tikėjimuose kaip šventųjų vestuvių apraiškos (MNM II:422-423; Simek 1984: 178-179; Toporov 2000:263, 266). Šventosios vestuvės – tai mitinis sueities modelis, kuris kaip simbolinis minėtos rūšies precedentas gali reikštis specifiniais vaizdiniais plačioje mitologinės tradicijos plotmėje: tiek kalbant (tai liudija rašytiniai literatūriniai ir folkloro šaltiniai) apie neaprepiamą universumo erdvę, apie dievų pasaulį, tiek ir apie žmogiškas būtybes, kurios simboliškai atkartojamųjų mitinių tėvų atliktą kuriamąjį veiksmą. Taigi, demonstruojant Žemės ir Dangaus, taip pat jiems atstovaujančių personifikuotų esybių kontaktą, kartu tarsi pateikiamas lyčių jungties, dvasios ir sielos (dvasią, kaip žinoma, reprezentuoja dangus, sielą – žemė) pradų susiliejimo idealusis pavyzdys.

Kaip jau buvo kalbėta, patriarchalinėje sąmonėje dangus ir žemė sudarė skirtingo pobūdžio mitinio pasaulio polių: *viršutinį*, kuris siejosi su šviesa, dangiška neapibrėžta erdve, androgeniniu principu, Dievo tėvo samprata, ir *apatinį*, kuris asocijavosi su tamsa, žemės ir požemio gelmėmis, moteriškumu, Deive motina. Tai esminė mus gaubiančio kosmoso, būties opozicija, viena vertus, gimdanti įtampą ir konfrontaciją, kita vertus, tuose priešinguose poliuose, jų vidinėje prigimtyje glūdinti tendencija susijungti, susivienyti, veda į priešybių panaikinimą, kad ir laikiną, bet periodiškai kartojamą, ir naujo – gyvybės sukūrimą.

Žemės kaip moters sampratos susiformavimui lemiama įtaką galėjo turėti žemdirbystės atsiradimas. Moteris ne tik dirbo žemės darbus, bet ir galėjo ramiai, be skubos stebėti, kaip iš nukritusio į žemę grūdo prasikala daigas. Žemė buvo suvokiama kaip didžiulės iščios, kuriose iš pasėtų grūdų užsimezga gemalas. Tokiu būdu žemė pati tampa moterimi (Eliade 1998: 278). Sėjėjo gestas čia jau įgyja slaptinę reikšmę. Tai kuriamasis gestas, o plūgas laikytas falo simboliu. Pats agrarinis aktas gretintas su lytiniu aktu – tai gerai žinoma iš religijų istorijos. Tačiau be lietaus žemė nevaisinga,

todėl ji turi būti apvaisinta dangiškosios audros (Ten pat).

Dangaus kaip Dievo tėvo samprata gerai išsilaiškė romėnų Jupiterio, dangaus ir audros dievo, įsivaizdavime. Patš vardas Jupiteris (*Iuppiter, Iovis Pater*, ankstesnė forma – *Diespiter*), kurio dėmuo – *piter*, siejamas su lot. *pater* ‘tėvas’, postuluoja Dievo tėvo idėją (MNM II: 679). Baltų mitologijoje esama teonimų, kuriuose išvelgiame tėvo, sutuoktinio, vyro reikšmę turinčią šaknį *pat-*. Tai Žemėpatis, lietuvių dievas, globojantis ūkį ir namus, Dimstipatis, lietuvių namų ir ugnies dievas, Vėjopatis, lietuvių vėjo dievas, Rauguzemapatis, lietuvių raugo dievas. Šių dievavardžių dėmuo – *patis* yra sietinas su žodžiu *pats*, kuris lietuvių kalba vartojamas ne tik kaip įvardis, bet ir kaip daiktavardis, reiškiantis būtent vyrą, sutuoktinį (atitinkamai *pati* ‘žmona’; beje, Žemyna galėjo būti pavadinta – *Zemes pati* – BRMŠ IV: 29; žr. taip pat BRMŠ IV: 82): *Kai geras pats, gera pati, tai gražiai i gyvena* (LKŽ IX: 633). *Pasiuto bartis pati ant paties* (Ten pat). *Patie mano, širdžiau mano!* (Ten pat) *Pats su pačia, katė su šuniu – teip ir kulia* (LKŽ IX: 634). Pats giminiškas lotynų kalbos žodžiui *pater*; einant toliau abu šie žodžiai savo kilme sietini su indoeuropiečių **petēr*. Tad baltų kalbos ir mitologija demonstruoja čia egzistavus daug dievų, kurie traktuoti kaip Dievo tėvo tipo personažai, tai liudija jau patys juos įvardijantys teonimai.

Lietuvių mįslėse galima rasti užuominų apie Žemę kaip motiną, Dangu kaip tėvą, juos esant sutuoktinius ir turint palikuonių – sūnų bei dukterį:

Močia didelė, tėvas dar didesnis, sūnus sukčius, duktė – žabalė (Įminimas: žemė, dangus, vėjas, naktis; LTR 4102/279/).

Tarp lietuvių dangaus dievų tėvo, tai yra dieviškojo tėvo, prasmę yra išlaikęs, be čia minėtų dievybių, dar ir Perkūnas. Viename Jono Basanavičiaus tautosakos užrašyme pateiktas Perkūno vardo substitutas – *tėvulis: vėšas tėvulis graudža* (BsFM: 178). Tokios Perkūno sampratos faktą patvirtina latvių folkloro duomenys: *Ei, Pērkonī, vēcais tēvs* (LTdz 7845). Perkūnas latviams, kaip ir lietuviams, kaip rodo čia pateikti posakiai, – senas tėvas. Lietuvių žodinėje tradicijoje Perkūnas ne tik nominuojamas tėvu, bet dar ir teigiama, kad jis – tasai tėvas, nuo kurio priklauso javų derlius, kitaip tariant, žemės vaisingumas:

Juo Tėtis padangėmis dardės, juo mus‘ jewelei užderės (KlvK: 111).

Turėtume suprasti: kuo daugiau griaudės griaustinis, tuo labiau užderės javai. Čia jau visai aiškiai pasakyta, kad padangių Tėtis, tai yra Perkūnas, yra vaisingumo laiduotojas, arba, kitaip tariant, jis, kaip Tėtis, padaręs poveikį

Kai išgirsta pirmąkart perkūną, bėga nuogi, voliojasi po pievą, kad blusos nekąstų (LTR 1349 49).

Kai išgirsti pavasarį pirmą griausmą – pasivoliok (pasiritenk) ant žemės – nebijosi perkūno. Žmonės voliojas. Voliotis reikia nuogam tris kartus: pasivoliok, atsikelk iki 3 kartų (LMD I 653 5).

Voliojimosi ant žemės apeiga gerai žinoma ir rytų bei pietų slavams. Tai būdavo daroma ne tik per pirmąjį griaustinį, bet ir kitais sezonų kaitos periodais ar atliekant kai kuriuos agrarinius veiksmus. Sakysim, vakarų Bulgarijoje šv. Jeremijo dieną (gegužės 1 d.) jaunos moterys išeidavo dar prieš saulėtekį į pievas ir vartydavosi poromis žolėje, simboliškai vaizduodamos lyčių susijungimą, dėl ko, tikėjosi, žolės įgysiančios magiškos jėgos (SD II: 479). Per Jurgines Žitomiro apylinkėse vyrai su moterimis vartydavosi (*нэрэкатывалісь два разы друг чэрэз друга*), kad būtų geras rugių derlius (SD II: 479).

Lietuvių taip pat išivaizduota, kad ne tik simbolinis žemės ir moters ryšys su *Deus pater* manifestacija reiškia vaisingumo galių suaktyvinimą, bet ir reali žmogiškoje plotmėje įvykstanti vyro ir moters sueitis sužadina žemės ir augalų vaisingumą. Todėl atliekant tam tikrus žemės kultivavimo darbus, ypač sėjos, sodinimo, būdavo tuo pačiu sueinama vyro ir moters, kad tai suintensyvintų augalų vegetacija:

Kai bobos pasodina agurkus, tai pagauna ir guldo vagon kokį nors vyriškį, tada labai gerai mezgasi agurkai (BIŽ: 100/1598/).

Lytinio akto įtaka augalų „gyvenimui“ žinoma iš daugelio tautų mitologinių tradicijų. Daug kur pavasario pradžioje būdavo atliekamos ritualinės orgijos, kad tai padėtų gauti gerą derlių (Eliade 1998: 281).

Vis dėlto dažniau agurkus sodindavo vyrai ir dargi be kelių arba bent jau nuogi juos apžargstydamo, apibėgdavo, kai vaisiai imdavo megzti (LTR 73a/150/; 716/225/; 68/443/; BIŽ: 135 /2149). Tai rodo vyro maginę apvaisinančią galią ne tik moters, bet ją funkcinio požiūriu atitinkančios žemės atžvilgiu. Sakoma, kad jei kanapės nedygsta, reikia vyrui be kelių triskart ant kažergos aplinkui apjoti – tada dygs (LTR 546/2/; 440/123/). Kad javai gerai derėtų, šeiminkas nuogas prieš šv. Joną, kada rugiai pradeda žydėti, apibėga lauką (BIŽ: 134/2139 - 2141).

Kaip žinoma iš žemdirbystės papročių, sėjėjas, visų pirma javų, paprastai būdavo vyriškos giminės atstovas. Kai kurie jo išorės ypatumai yra kaip tik vyriškumo požymiai ir, beje, asocijuojasi taip pat su charakteringais

Perkūno atributais. Sakysim, tikėjimuose teigiama, kad kuo sėjėjo barzda labiau sužėlusi, tuo javai geriau sužels: *Jeį barzda gerai sužėlusi, tai ir javai gerai sužels, tankiai sudygs, bus krūmuoti ir pan.* (BIŽ 14/213 ; žr. taip pat 15/220 – 225).

Kai kuriais atvejais sėjant būdavo panaudojamas koks nors vyro daiktas, kaip vyriškos potencijos ir šios lyties simbolis. Sėkla būdavo perpilama per kelnių blauzdą: *Morkų ir ropių sėklas pila per ilgų kelnių blauzdą, kad jos ilgos išaugtų* (BIŽ: 20/305/7b). *Linų sėklas pila į ilgų kelnių blauzdas, kad išaugtų ilgi linai* (BIŽ: 20/305/8).

Taigi lietuvių mitologinėje tradicijoje Danguis kaip vyriško prado sueitis su Žeme, moteriškuoju pradū, pasireiškia įvairiomis formomis, daugeliu atveju simbolinėmis. Vyriškąjį pradą reprezentuoja Perkūnas, kuris atlieka *Deus pater*, darančio įtaką Žemei ir augalams, vaidmenį, arba tą vaidmenį perima šv. Jurgis, vienas griaustinio dievo vėlyvesnių pakaitalų. Žemdirbio sąmonėje ši ideologema buvo taip stipriai įsitvirtinusi, kad dar ir praėjusiame šimtmečiuje atliekant žemės kultivavimo darbus vyriškasis ir moteriškasis principai, atspindintys universaliąją gamtos ir žmogaus pasaulį aprėpiančią hierogamiją, buvo simboliškai atstovaujami pačių žmogiškųjų būtybių – žemdirbių poros ar tik vienas iš jų atlikdavo vaisingumą skatinančią apeigą, kuri, kaip tikėta, veikusi pačią žemę, augaliją, jų reprodukcinę galią.

Žemę valdančios ir reprezentuojančios deivės Žemynos, kaip galimos Perkūno sutuoktinės, vaidmuo įmanomas, bet apie tai tik spėjama, kalbama prielaidų lygmeniu (Toporov 2000: 259). Griausmavaldžio žmona galėjo būti išivaizduojama ne tik Žemyna, bet ir Laumė. Tiesa, užfiksuota kiek padrikų pavienių duomenų apie Perkūną ir Laumę kaip sutuoktinius (Laurinkienė 1996: 173-183). Užbaigdami pasvarstymus šia tema, dar kartą pabrėšime, kad pati hierogamija simboliškai reflektuojama lietuvių mitologijoje ne tik kaip dievų ar kitų mitologinių personažų sakralusis kontaktas. Juos gali atstoti (kartais bent vieną jų) žmogiškos būtybės, manifestuojančios dangaus ir žemės, vyro ir moters, tėvo bei motinos pradus ir jų sąlytį. Tai vis tikrieji ar dievus pakeičiantys, jų jungtį simboliškai vaizduojantys kosminėje dievų ir žmonių buveinėje Šventųjų vestuvių dalyviai.

Išnašos

¹ Žmogaus veiksmai galėjo skatinti žemės derlingumą, o, kita vertus, ir pati žemė suteikdavusi/gražindavusi jėgų žmogui. Rusės, voliodamosi po lauką pabaigusios rugiapjūtę, sakydavo: *Нуба (жнивка), отдай мою силу.* ‘Dirva (ražiena), atiduok mano jėgą’ (SD II: 479).

Literatūra

- Bachofen 1861 – Bachofen, Johann Jacob, Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. – Stuttgart, 1861.
- Durkheim 1999 – Durkheim, Émile, Elementarios religinio gyvenimo formos. – V., 1999.
- Eliade 1994 – Eliade, Mircea, Šventybė ir pasaulietiškumas. V., 1994.
- Eliade 1998 – Элиаде, Мирча, Азиатская алхимия. – Москва, 1998.
- Ivanov, Todorov 1974 – Иванов В. В., Топоров, В. Н., Исследования в области славянских древностей. – Москва, 1974.
- Laurinkienė 1996 – Laurinkienė Nijolė, Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose. – Tautosakos darbai, IV. V., 1996.
- Neumann 1989 – Neumann, Erich, Die Grosse Mutter: Eine Phänomenologie der Weiblichen Gestaltungen des Unbewussten. 9. Auflage. Olten und Freiburg im Breisgau, 1989.
- Otto 1963 – Otto, Rudolf, Das Heilige. – München, 1963.
- Paulauskas 1977 – Paulauskas Jonas, Lietuvių kalbos frazeologijos žodynas. Kaunas, 1977.
- Pinkola Estés 2005 – Pinkola Estés Clarissa, Bėgančios su vilkais: Laukinės Moters archetipas mituose ir pasakose. V., 2005.
- Simek 1984 – Simek, Rudolf, Lexikon der germanischen Mythologie. – Stuttgart, 1984.
- Söderblom 1913 – Söderblom, Nathan, Holiness/ Hastings, J., Encyclopaedia of Religion and Ethics, 6. Edinburgh, 1913.
- Šmitas 2004 – Šmitas Pėteris, Latvių mitologija/ Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. V., 2004.
- Todorov 2000 – Топоров В. Н., К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери *Zemja & *Mātē (*Mati) // Балто-славянские исследования 1998-1999, XIV. – Москва, 2000.
- Ūsaitytė 2002 – Ūsaitytė Jurgita, Motina žemė: moteriškumo reprezentacija/ Tautosakos darbai, XVI (XXIII), V., 2002, p. 147-154.

Santrumpos

- AŽ – Antikos žodynas. V., 1998.
- BIR – Balys Jonas, Raštai, t. I / Parengė Rita Repšienė. V., 1998.
- BLKŠ – Balys Jonas, Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai. V., 1993.
- BLŽ – Balys Jonas, Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai/ Lietuvių tautosakos lobynas, X. – Silver Spring, MD, 1986.

- BM – Беларуская мифалогія: Энцыклапедычны слоўн./ С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. – Мінск, 2004.
- BrčNR – Buračas Balys. Perkūnas: Burtai ir prietarai/ Naujoji Romuva, 1934, Nr.180 -1.
- BRMŠ – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai/Sudarė Norbertas Vėlius. V., t. I -1996, t.II – 2001, t. III – 2003, t.IV – 2005.
- BsFM – Basanavičius J. Fragmenta mithologiae: Perkūnas-velnias// Mitteilungen der Litauischen Litterarischen Gesellschaft, Bd. 2. – Heidelberg, 1887.
- ChGDS – Chevalier Jean and Gheerbrant Alain, A Dictionary of Symbols. – London, 1996.
- EEPhR – The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion/ Editors: Stephan Schumacher, Gert Woerner. – Boston, 1994.
- FWSO – Funk&Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, vol. 1-2. New York, 1949-1950.
- Hes. Theog. – Hesiodas, Teogonija. Iš senosios graikų k. vertė, paaiškinimus parašė bei vardų rodyklę sudarė Audronė Kudulytė-Kairienė. Baigiamąjį straipsnį parašė Naglis Kardelis. V., 2002.
- JLD – Lietuviškos dainos/ Užrašė Antanas Juška, t. 1-3. – V., 1954.
- KLvK – Kalvaitis V., Lietuviškų vardų klėtelė su 15 000 vardų. Tilžė, 1910.
- LKŽ – Lietuvių kalbos žodynas, t. XX. V., 2002.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne.
- LM – Lietuvių mitologija, t.I. /Parengė Norbertas Vėlius. V., 1995.
- LTdz – Latviešu tautasdziesmas/ Izlasi kārtojuši: A. Ancelāne, K. Arājs, M. Asare, R. Drīzule, V.Greble, sēj.3. – Rīga, 1957.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- ME – Mitologijos enciklopedija, t. II. V.,1999.
- MNM – Мифы народов мира/ Гл. ред. С.А.Токарев, т. I – 1980, т. – 1982. –Москва.
- RE – The Encyclopedia of Religion / Editor in Chef Mircea Eliade, vol. 6. – New York, 1987.
- SD – Славянские древности: Этнолингвистический словарь под ред. Н.И.Толстого, т. I – 1995, т. II – 1999, т. III – 2004, Москва.
- SLT – Smulkioji lietuvių tautosaka XVII-XVIII a.: priežodžiai, patarlės, mįslės. Paruošė Jurgis Lebedys. Vilnius, 1956.
- SSSL - Słownik stereotypów i symboli ludowych/ Koncepcja całości i redakcja: Jerzy Bartmiński, t. I – Kosmos. – Lublin, 1996.

TŽ – Tauta ir Žodis: Humanitarinių mokslų fakulteto leidinys. Kaunas, 1923-1926, 1-4.

УМ – Войтович, Валерий, Українська міфологія. – Київ, 2002.

Apie šulinį, pirtį, jaują

Emilija Brajinškienė

Šolns – žmogus, pasirinkęs vieto nama i kiotų ūkinių pastatų statybė, pirmiausia išsikasdava šuln. Be vandene negal vykdėt statybos darbu.

Vieto, nama statybė, žmons rionkdavas labė atsakiongė. Saka, žmons, kad viet ieška žmogus. Ti, kor būdava nelaimės, gaisrė, savižudybės, žmons to vieto nama nestatydava.

Šulniu vieto nelongv rast. Ieškodava pagal augunčio žolė. Tė, kor aug gyslalapė, lapušnikė, sidabražolės, yra art vandva. Viliau jo pradėje ieškot su žilvyčė šakialėm. Galem pajimt avės vilnų kuokstel, padėt ont žemės i uždiongs bliūdel palaikyt par nakt. Jei ryto vilnos drėgnos, vadinasi, yra art vandva. Dėdava ont žemės piningo, kiaušini, cukro, drusko. Jei iš ryta, atidiongs bliūdel, padėt daiktė drėgn, vadinasi, čė pat vandva. Da žmons bas pavaikščioldava pu žemė vis pastovėdam. Tė, kor kojos šal, šaltesne ta žeme negu kitur, irgi roda, kad vandva art. Nustata geriausio vieto kast šulniu. Nama statyt art vandene gyslės negalem, bo įsimes grybels i be laiko sienojė joms pūt'.

Daba dara cimuntėns rėntins. Unksčiau rėntinė būdava medėnė. Geriaus ožalinė rostė. Jei ožala rosts stors, jį parskel i keturs dals, supjausta kake nor' trumpuma i ded i šulne krašts. Gals rosta sulaidž teip pat, kaip i namo statunt. Ožals gerė laikas vandeni. Kas neišgalėje gaut ožala, dėdava kitoks, ale toks šolns prasts, nebos ilgaamžs, i vandene skons prasts. Kas, kol prikasi vanden. Būn, kad staigė duod vandva kaip iš maktiernos. Negerė, kaip staigė prasiverž vandva, abu veržes plavūns smėls. Nebegal ligi gala šuln iškast. Žmons kibirės traukdava žems iš šulne prisitaisė suktovs. Žmons šulny būdava šlap', maurin'. Kai prasided rodyts vandva, violkdavas jo „šliubins kostiums“. Kodė žmons teip juokaudava, kad dirbdam' nešvars' darbs ap-sivelk šliubinės kostiumės. Labė prast aprang i mažė kas jo beplaudava, tok' vienkartinė aprang.

Kuo gilesns' šolns', tuo vandva geresns'. Iš giolos šulne vandene galem i alų daryt. Sakydava, kad tok' gilo šuln iškase, kad iš dugna dieno žvaigždės matas ont dongos.

Dugno išpildava akmeniukės abu stamb' žvyr. Apė šuln' priplukdava mole, kad i šuln' nepatektų nešvars vandva.

Viliau žmons pradėje statyt akmenėns šulns. Jie būdava i kertuot, i apvalūs. Akmens sutvirtėt reikėje cimunta. Ont vioršos vis tiek dėdava medėns rėntins. Ale čė jo nebesvarb, iš koke medže tie rėntinė, tik ne iš berža. Viršutinė rėntinė nepasiek' vandine. Akmeninių šolnų vandva labė gers, šalts, švars. I akmenėns šulns žmons laisdava uždaruos induos šviežio mėso, pieno, gritienė. Pieno laisdava i i medėns šulns, laisdava i šviežio mėso. Tik reik' saugot', kad piens nenusilietu, bo šulny atsirasi sliekų.

Daba šulniams darom' cimuntinė rėntinė. Dabar šuln iškast nebesudėting.

Pri šulne statydava svėrt'. Ilgs, stors rosts su dvišak gal. Par to dvišakumo pragrež skyli i parkiš gelažin stripo. Par vidur stripa pardort jolg, ale ne tok stor karte. Pri tos kartės vieną galą pritaisa gelažės gabals abu seno viedro, pilno akmenų abu gelažų. Ont kita gala vė pritaisa nestoro ilgo kartė. Ont jos gala pritaisa klemuř, kor užkabinams kibirs i užspaudžiams klemure gelažėl, kad kibirs nenukriostų i šuln.

Pri šulne padėdava akmeno, geriaus seno gimapusė. Ont akmena pastata kibiro su vanden.

Vėliau vieto svėrtės pradėje daryt velens su ronkenom. I žemė įkas do stulpioks neplons. Par stulpioks pragrež' skylė i par tuos skyls parkiš gelažin', apskrito strypo, ont katra vidure pritvirtit medins' velens. Vieno strypą galo užglušin, o pri kita gala tas stryps užlonkiams i padaram ronken. Ont velena pritvirtits linciūgs, pri katra pritvirtits kibirs. Uždėng' stogel, kad neprilytų i apsaugotų šuln' nu dulkių, nešvarumų.

Šolns yra labė svarbs žmogus gyvenim. Nekasdava šulne art tvartų abu kitokių nešvarumų. Kiekvienam šulny kitoks vandene skons'. Būn, kad vandva neskans, su kvap, neskaidrs, geltons abu dromsts. Toks vandva atein iš žemės. Kas tē yra pu žem, negal' žinot. Švariausias vandva yra iš šaltinių, ale ne visur jų yra. Netol Šedvos, pusiaukelė i Radvilišk, yra Verdulių Prudytės šaltins. Senų senovė Verdulių kaim' gyveno labė blogs pons dvariniks. Jos pamatės jauno gražio mergaitė liepdava atvest i dvaro. Tė mergaitė išniekindava i išvarydava.

Kaim gyvena labė graž mergaitė Prudyte. Jon draugava su jaun darbšč' berniok Joniok. Suvažiava ponė i dvaro i bažnyčio pamate to jauno gražio Prudytė. Pons liepe jei sėsts i važiuot kart su ponės i dvaro. Jonels pamate, kad ved ją mylimo mergaitė palaistuvaut i dvaro i saka: „Tegu man geriau prarij žeme.“ Žeme Jonel prarije, Prudyte paprašė Dievą, kad jo paverstų akmenėl' ir kad galėtu amžionė verkt sava mylimą Jonele. I šėndė tebėra tas Prudytės akmenėls, u iš pu ja beg šaltinės – Prudytės ašaros.