

bei „Erzinimai“ – išsaugant *Dainyno* I tome buvusius poskyrius, būtų tiksliau atspindėta vaikų dainų sisteminiame tradicija ir pateikta papildomos informacijos apie dainas. O apie išlygas reikia užsiminti todėl, kad kai kurių žanrinių grupių bei pogrupių dainų į rinkinį pateko tiek mažai, jog poskyrių sudaryti tiesiog neįmanoma. Beje, buvo galimas ir kitas su klasifikavimu susijusios informacijos pateikimo būdas – paaiškinimuose nurodyti, su kokiais judesiais reikia atlikti pristatomą žaidinimą, kokiai kompozicinei atmainai priskirti skelbiamą formulinę dainą ir panašiai.

Kokiu mastu naujoji *Vaikų dainų* knyga atitinka vaikų dainų žanro repertuarą? Atsakymas – pačiais bendriausiais bruožais žanro repertuaras atspindimas, tačiau visos žanrinės įvairovės, kokia atsiskleidė *Dainyno* I tome, ji tikrai neatveria. Žinoma, publikuojant tik 200 su melodija užrašytų dainų, parodyti visą vaikų dainų žanro margumyną nėra lengva, juolab kad rinkinio sudarytoja apsiribojo tik tomis dainomis, kurios buvo skelbtos *Dainyno* I tome. Bet ir šiuo atveju žanrinė dainų įvairovė rinkinyje galėjo būti didesnė. Tarkim, pagal Lietuvos liaudies dainų katalogą erzinimų žanrinei grupei priklausantys pasišaipymai iš vardų yra pati populiariausia šios grupės kūrinų dalis. O štai į naujosios knygos „Erzinimų“ skyrių pakliuvo vienas vienintelis pasišaipymų iš vardų pavyzdys – „Libaras Libaras“, nors *Dainyno* I tome su melodija

paskelbtų pasišaipymų iš vardų būta ir daugiau (žr. LLD I 824, 852, 911). Manychiau, kad nepelnytai į rinkinį nepateko specifinio turinio lopšinė apie baubą priklausanti tipui Vk 25 „Tupi kampe baubas“, viena populiariausių humoristinio stiliaus lopšinių Vk 83 „Vilks papjovė buliuką“, kykojimams priskiriamas žaidinimas Vk 162 „Kius kius kisielius“, gyvūnijos apdainavimams atstovaujanti daina apie žvirblį Vk 291 „Tupi žvirblis ant kuknios“. *Dainyno* I tome buvo galima rasti ką tik paminėtiems tipams priklausančių variantų su melodijomis. Vertų patekti į naująją *Vaikų dainų* knygą, bet nepatekusių kūrinų sąrašą būtų galima tęsti, bet – tiek jau to. Kita vertus, kai kuriems tipams priklausančių pavyzdžių rinkinyje, mano galva, lyg ir daugoka. Pavyzdžiui, tipo Vk 449 „Mačiau mačiau kukutį“ yra įdėta septyni variantai, tipo Vk 621 „Gandrai gandrai, ga ga ga“ – taip pat septyni, o tipo Vk 444 „Iškrito uodas iš ažuolėlio“ – net dešimt variantų.

Nesiimsiu svarstyti, kaip galėjo atrodyti naujoji *Vaikų dainų* knyga, jei *Dainyno* I tomu būtų remtasi kitokiu būdu – perimant metodinę jo rengimo patirtį. Nūnai *Vaikų dainų* rinktinė savo pirmtakę, *Dainynui* priklausančią *Vaikų dainų* knygą, pranoksta tiktai balsu – kompaktine plokštele. Kitomis savybėmis ji, deja, atrodo kaip garsios *Dainyno* giminės blanki palikuonė.

Gražina Skabeikytė-Kazlauskienė

Lietuvių ir prūsų dievybių visuma: sistemos metmenys

Rimanto Balsio knyga *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro** išskirtinė visų pirma tuo požiūriu, kad joje pristatomas senųjų lietuvių ir prūsų dievybių bei žemesniojo rango mitinių būtybių ne tik bendriausias vaizdas, bet ir tam tikra sistema. Nors ji ir sąlygiška, tačiau tai jau gana drąsus mėginimas aprėpti kone visą lietuvių ir prū-

* Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*, Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2006. – 445 p.

sų dievų pasaulį, atskleidžiant jį sudarančių personažų būdingiausias bruožas. Iš tiesų čia surinkta daug esminės informacijos apie lietuvių ir prūsų senosios religijos figūras, ji gana racionaliai suklasifikuota ir tinkamai pristatyta. Remtis čia pateikiama medžiaga ar bent jau žinoti ją, turėti savo akiratyje svarbu kiekvienam šios srities tyrinėtojiui. Neturint išsamaus, solidaus baltų mitologijos pobūdį ir pagrindinius dievus apibendrinančio veikalo, toks darbas laikytinas aktualiu ir savalaikiu.

Kalbamas tyrinėjimas iš esmės yra kompiliacinio pobūdžio. Čia apžvelgiami žinomi šaltiniai, juose aptinkamos žinios apie lietuvių ir prūsų dievybes, referuojami toms dievybėms skirti tyrinėjimai, pateikiantys jų prigimties, vardų kilmės, funkcijų, vaidmens ir vietos panteone aiškinimus. Knygos autoriaus nekeliamos visiškai naujos hipotezės, o tik apibendrinama tai, kas apie vieną ar kitą rūpimą objektą jau buvo rašyta, neretai kritiškai įvertinant, galiausiai pateikiant išvadas bei parodant ir savąją poziciją. Daugelis R. Balsio komentarų, svarstymų, kritinių pastabų yra pagrįsti ir tikrai verti dėmesio. Esama ir visai naujų autoriaus pasiūlytų idėjų ar problemų sprendimų, nors iš esmės laikomasi tradicinio požiūrio į mūsų senąją kultūrą.

Analizuojami faktai R. Balsio knygoje pristatomi pagal tam tikrą autoriaus susikurtą dėstymo schemą, medžiagos pateikimo struktūrą. Pirmiausia nurodomas dievavardis ir jo variantai, pažymima, kada to tipo teonimas buvo paminėtas pirmąjį kartą baltų religijos ir mitologijos šaltiniuose, paskui aptariamos kitos apie tą dievybę šaltiniuose randamos žinios, galiausiai apžvelgiami tą objektą tyrinėję autoriai, eksplikuojamos jų pažiūros, atskleidžiant stipriausias ir silpnąsias jų vietas. Knygoje pateikiamos informatyvios, duomenis apie dievus apibendrinančios lentelės, ir tai yra tikrai vertingas šio leidinio ypatumas. Nemaža dėmesio skiriama teonimų etimologijų aptarimams; ir nors čia pasitaiko netikslumų referuojant (apie tai jau buvo rašyta), bet esama ir įdomių R. Balsio užuominų bei aiškinimų. Vieną jų norėčiau išskirti ir priminti. Iš mįslingiausių ir išties sunkiai bepasiduodančių mūsų suvokimui ir interpretavimui dievavardžių yra *Patrimpas* ir prie jo besišliejantys – *Natrimpas*, *Autrimpas*, *Antrimpas*. R. Balsys komentuoja žinomas dievavardžio etimologijas tokių autorių, kaip Ignacas Johanas Hanušas, Kazimieras Būga, Vladimiras Toporovas, Vytautas Mažiulis. Dauguma šių autorių *Patrimpa* sieja su veiksmažodžiais, reiškiančiais trepsėjimą, trypimą, ir būtent – apeiginį trepsėjimą. Galiausiai, visa tai reziumuodamas, R. Balsys

pateikia vertingą savo mintį, papildydamas anksčiau rašiusių tyrinėtojų koncepcijas: „Iš apeiginio trepsėjimo, trypimo, t. y. iš to, kas gyvulių (o gal apeigos dalyvių, Trimpo, vėliau – Perkūno?) sutrempta, t. y. pabudinta arba pavalyta, matyt, bus atsiradęs ir daiktavardis *trepas* „pieva, ganykla“ (LKŽ XVI P. 749)“ (p. 279). Tad R. Balsio iškeliamas „Lietuvių kalbos žodyne“ užfiksuotas žodis *trepas* ‘pieva, ganykla’, kuris savo reikšme siejasi su Patrimpo, kaip chtoninio dievo, prigimtimi ir funkcijomis, turinčiomis ryšį su žeme, jos sezonine kaita ir agrariniais ciklais. Galimas daiktas, kad į pastebėtą *Patrimpo* vardo sąsają su *trepu* ‘pieva, ganykla’ bus atsižvelgta ir būsimuose šio teonimo kilmės ir prasmės tyrinėjimuose.

Suklasifikuoti dievus pagal jų prigimtį, atliekamų akcijų, viešpatavimo sferos pobūdį nėra jau toks paprastas dalykas. Kai kurios tų dievybių galėtų būti ir viename, ir kitame skirsnyje. Sakysim, Žemyna, įrašyta R. Balsio prie žemės, vaisingumo dievybių, turėtų priklausyti ir kitam padaliniiui – javų dievybėms. Ji iš tiesų yra žemės bei jos derlingumo deivė, bet drauge – ir javų globėja. Kaip javų deivė, „javinė“, ji pristatoma ne viename baltų religijos ir mitologijos šaltinyje (Frydrichas Pretorius Vyresnysis apibūdina Žemyną, be kitų jai taikomų nominacijų, *Jawu Deive*, BRMŠ 3 93; pasak Jokūbo Brodovskio, Žemyna taip pat esanti javų deivė – *Götting des Getreids*, BRMŠ 4 29). Žemyna yra to paties tipo deivė, kaip kad graikų Demetra ir romėnų Cerera. Nurodytuose šaltiniuose Žemyna su pastarąja ne kartą siejama, laikoma šios deivės atitikmeniu.

Ginčytinas klausimas būtų ir Patrimpo priskyrimas vandens dievams. Jo artimas santykis su vandenimis iš tiesų išryškintas ne viename istoriniame šaltinyje, tačiau iš esmės Patrimpas yra chtoninis vaisingumo dievas („javų dievas“ – Simonas Grunau, BRMŠ 2 103; Jonas Bretkūnas, BRMŠ 2 314; „tėvų žemės“ dievas – Aleksandras Guagninis, BRMŠ 2 491; Motiejus Strijkovskis, BRMŠ 2 543). Tai akivaizdžiai liudija jo atributai (varpų vainikas, javų pėdas, žaltys). Tekantys vandenys – tik viena Patrimpo viešpatavimo

sričių. Jis priklausytų tokių dievų kategorijai, kaip germanų Freiras, senuosius žemdirbių dievus vanus reprezentuojanti vaisingumo dievybė, susijusi ir su laivininkyste.

Negalėčiau sutikti su R. Balsio pateiktu kiek vienpusišku jaučio baltų mitologinėje tradicijoje vertinimu. Tai išsakoma autoriaus kalbant apie naminių gyvulių dievą Baubi, jo ryšį su jaučio garbinimu, taip pat užsimeriant apie šio gyvulio aukojimą kitiems baltų dievams. R. Balsys pripažįsta, kad jautis senųjų indų, graikų, slavų ir kitų tautų mitologijose, kaip yra pabrėžę indoeuropiečių senosios kultūros tyrinėtojai, pirmiausia sietinas su griausmo dievu, laikomas karių globėju. Tačiau toliau jis pateikia pernelyg kategorišką konstatavimą, esą daugelis baltų religijos ir mitologijos rašytiniuose šaltiniuose minimų jaučio aukojimo atvejų pirmiausia „sietini su kilmingųjų religija, vadinasi, nieko bendra su žemesniąja – žemdirbių religija ir jų garbinamu Baubiu negalėtų turėti“ (p. 164). Tokiam tvirtinimui nepritarčiau. Jautis Europos tautų senosiose religijose, tarp jų ir baltų, nuo seno buvo siejamas ne tik su dangaus dievais bei kilmingųjų socialiniu sluoksniu, kariais, bet ir su žemdirbiais ir jų garbintomis chtoninėmis dievybėmis. Visų pirma neįsiskaityta į Luko Davido prabėgomis komentuotą Sembos prūsų atlikinėtą juodo jaučio aukojimą jūros pakrantėje ties Rantava; jautis, nors ir kariniais sumetimais, bet buvo atnašaujamas kaip tik valstiečių, vadovaujant vaidilai Valtinui Suplitiui („Valstiečiai, kurie jau nuo seno buvo linę į stambeldystę ir linksmybes, šią Suplito kalbą išklausė ir ilgai nedelsę tuoj abi užduotis atliko, – surado juodą jautį ir dvi statines gero alaus. Kai jam visa tai buvo parodyta, jis įsakė nugabenti viską į pajūrį prie Rantavos ir ten rinktis valstiečiams“, BRMŠ 2 288). Tai, kad jautis buvo siejamas ne tik su griaustinio dievu Perkūnu, bet ir su žemdirbių senaisiais tikėjimais bei dievais, liudija ir kiti BRM šaltiniai. Kaip pranešama „Sūduvių knygelėje“, dėl nenusisėkusio javų derliaus po rugiapjūtės būdavo aukojamas ožys arba, kaip pastebima šaltinyje, bulius, ir tos religinės ceremonijos būdavo atliekamos būtent kaimo žmonių, suėjus jiems į vieną

trobą („susieina keturi arba šeši kaimai. Jeigu jų būna daug, tai perka bulių ir sueina visi į vieną trobą“, BRMŠ 2 147). Primintina ir tai, kad, kaip rašo Motiejus Strijkovskis, veršis ir telyčia, be kitų naminių gyvulių bei paukščių, aukoti spalio gale žemės dievui Žemininkui. Tokie atnašavimai vėlyvą rudenį atlikinėti Lietuvoje, Žemaičiuose, Livonijoje, Kurše ir kai kuriose Rusijos apygardose. Neabejotina, kad tai buvusi žemdirbių šventė, nes buvo skirta žemės dievui, rengta sudorojus ir suvežus javus į klojimus, į ją susiburdavę kelių kaimų valstiečiai (BRMŠ 2 548).

Tarp aukščiausiųjų dievų, sutelktų ir aprašytų pirmajame knygos skyriuje, pasigendame Perkūno, kuris neabejotinai yra vienas aukščiausiųjų baltų dievų. Kai kurie autoriai (Teodoras Narbutas, Simonas Daukantas, Pranas Skardžius, Jonas Balys) jį traktuoja kaip vyriausiąjį dievą. Išnašose pateikta R. Balsio pastaba, esą šioje knygoje Perkūnui nėra skiriama dėmesio dėl to, kad šis dievas jau tyrinėtas, apie jį parašyta studija (p. 13), kažin ar galėtų tai pateisinti.

Aptariamasis leidinys reikšmingas dar ir tuo, kad į ši lietuvių ir prūsų dievybių bei dvasių sąvadą įtraukti ne tik aukštieji, išskirtiniai, mums gerai žinomi dievai ir deivės, bet ir daugybė žemesnio rango numenų ar dvasių, neretai reprezentuojančių specifinę mitinio universumo plotmę ar paplitusių tik siauroje Lietuvos teritorijos dalyje (turimos omenyje tokios mitinės figūros, kaip Apidėmė, Bieaukuris, Dirvolira, Nosolas, Baubis, Gota, Datanas, Skalsa ir kt.). Be Gintaro Beresnevičiaus „Trumpo lietuvių ir prūsų religijos žodyno“ (2001), niekur kitur dabartiniuose baltų mitologijos tyrinėjimuose nerastume apie juos bent jau esminių žinių ir, kas nepaprastai svarbu, jų autentiškumo analizės. Dėl to veikalas turėtų pritraukti ne tik mokslo sferos atstovus, bet ir mokytojus, ypač lituanistus ar istorikus, taip pat aukštųjų mokyklų studentus ir visus kitus, besidominčius baltų dvasine kultūra, siekiančius pažinti ne vien pagrindinius mūsų protėvių kadaise garbintus dievus, bet ir tik vieną kitą kartą šaltiniuose paminėtus mitinius veikėjus, gauti kvalifikuotą, mokslinį jų įvertinimą.

Džiugu, kad aptariamoji knyga neužsigulėjo, parašyta sparčiai, tačiau greitomis rašant padaryta kai kurių klaidų, atsirado netikslumų, esama kategoriškų, tiesos neatspindinčių teiginių. Sakysim, teigiama, kad informacijos apie žemdirbių ir valstiečių religiją randame tik XVI–XVII a. šaltiniuose (p. 43). Tam iš karto galėtume paprieštarauti, nes jau viename ankstyviausių baltų religijos ir mitologijos šaltinių – Kornelijaus Tacito veikalė (I a.) – kalbama apie aisčius, jų religiją, ir jie pristatomi kaip žemdirbiai, „duoninių javų“ augintojai (*De origine et situ germanorum*, 45). Apie derlingumo dievybes, stabus ar tiesiog su agrokultūra susijusius ritualus užsimenama ir kituose XIII–XV a. šaltiniuose (1249 m. Vokiečių ordino sutartyje su prūsais – BRMŠ 1 238, 240, Jono Dlugošo *Lenkijos istorijoje* – BRMŠ 1 556, 576 ir kt.).

Knygos autoriaus keliamas klausimas, kodėl ir kur dingo iš XV–XVIII a. šaltinių,

kuriuose minimos senosios prūsų dievybės, dievas Kurkas (p. 147). Turėtume priminti, kad Kurkas, tiesą sakant, tuo laikotarpiu nebuvo pradingęs iš mitografų akiračio, liudijamas keleto to meto istorinių šaltinių (Simono Grunau XVI a., Mato Pretorijaus XVII a. paibaigoje ir kt.).

Nepaisant čia išdėstytų kritiškų pastabų, R. Balsio knyga *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro* šiuo baltų mitologijos tyrimų etapu laikytina reikšmingu veikalu, sutelkusi svarbiausias žinias apie daugelį lietuvių ir prūsų mitologijos personažų, pasiremiant juos liudijančiais šaltiniais ir jų prasmės tyrinėjimais. Tikėtina, jog rengiant šios knygos numatomą antrąjį leidimą bus atidžiai ir kruopščiai peržiūrėta turima medžiaga ir, atlikus reikiamus pataisymus bei papildymus, skaitytojui bus pateiktas naujas, patobulintas šio veikalų variantas.

Nijolė Laurinkienė