



Žydrūnas Vičinskas – etnologijos mokslo krypties daktaras, jaunesnysis mokslo darbuotojas Klaipėdos universitete.
Moksliniai interesai: baltų religija ir mitologija, senųjų rašytinių šaltinių verifikacija.
Adresas: Malūnininkų g. 16–8, LT-92259 Klaipėda.
Tel. 8 ~ 693 70 870.
El. paštas: z.vicinskas@gmail.com.

Žydrūnas Vičinskas: PhD in Ethnology, junior researcher at Klaipėda university.
Research interests: Pre-Christian Baltic religion and mythology, the verification of ancient written sources.
Address: Malūnininkų str. 16–8, LT-92259 Klaipėda.
Phone: 8 ~ 693 70 870.
E-mail: z.vicinskas@gmail.com.

Žydrūnas Vičinskas

Klaipėdos universitetas

MATO PRETORIJAUS UŽFIKSUOTOS MITOLOGINĖS MEDŽIAGOS APIE ŠVENTES VERIFIKACIJA: SĖJA

Anotacija

Analizuojant ikikrikščioniškąją baltų kultūrą, kurios branduolį sudaro pagoniška religinė logika, iškyla ją fiksuojančios raštijos patikimumo problema. Straipsnyje apžvelgiama ir verifikuojama Mato Pretorijaus (*Matthäus Prätorius*) šaltinyje „Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla“ (*Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, XVII a. pabaiga) užrašyta mitologinė informacija, tiesiogiai susijusi su sėjos švente. Pagrečiui aptariamoms XX–XXI a. tyrėjų, nagrinėjusių M. Pretorijaus užfiksuotą mitinę medžiagą apie sėjos šventę, interpretacijos. XX–XXI a. tyrimų kontekstas parodė, jog ankstesnių laikotarpių mokslininkai aptariamoms M. Pretorijaus mitologinės medžiagos patikimumą vertino skirtingai: autentiškumo nekvestionavo, tačiau informaciją laikė gana patikima, naudojosi savo darbuose; mitologinės medžiagos autentiškumo problemą apčiuopė, bet jos spręsti nesiryžo; autentiškumo problemą pastebėjo bei daugiau ar mažiau mėgino spręsti. Tyrimas leido nustatyti, kad M. Pretorijaus užrašyta mitologinė medžiaga, tiesiogiai susijusi su sėjos švente, laikytina autentiška, patikima.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: Matas Pretorijus, sėjos šventė, autentiškumas, ikikrikščioniškoji baltų religija ir mitologija.

Abstract

In analyzing the pre-Christian culture of the Balts, the nucleus of which consists of pagan religious logic and mythology, there is a problem of the value and reliability of the record-

ed writings about it. The article reviews and verifies the mythological information having a direct relation to the sowing celebration that Matthaëus Praetorius (*Matthäus Prätorius*) recorded in the source “*Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne*” (*Deliciae Prussicae or Prussian Theater*, late 17th century). In succession, the paper discusses the interpretations made by the 20th to 21st century researchers who analyzed the mythological material recorded by Praetorius about the sowing festival. The context of the research made in 20th to 21st century has revealed that the scholars of earlier periods gave different assessments to the reliability of the aforementioned mythological material provided by Praetorius: they did not question authenticity, but considered the information to be quite reliable, and used it in their works; the scholars sensed the problem of authenticity of the mythological material, but hesitated to solve it; the scholars noticed the authenticity problem and more or less tried to solve it. The analysis suggests to determine that the mythological material related directly to the sowing festival recorded by Praetorius is to be considered authentic and reliable.

KEY WORDS: Matthaëus Praetorius, celebration of sowing, authenticity, Pre-Christian Baltic religion and mythology.

doi:<http://dx.doi.org/10.15181/rh.v24i0.1915>

Į v a d a s

Mato Pretorijus veikalo „Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla“ (*Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*) (toliau – „Prūsijos įdomybės“) penktosios knygos trečio skyriaus pavadinime¹ nurodoma, kad tekstas skirtas senąją religiją praktikuojančių amžininkų rengiamoms šventėms ir jų metu atliekamoms apeigoms apžvelgti ir interpretuoti. Penktosios knygos trečio skyriaus I poskyryje² konstatuojama, kad pagonys turi „daug dievų, todėl ir daug švenčių“ (Pretorijus 2006, 479). Mums, tiriantiems M. Pretorijaus mitinės medžiagos patikimumą, poskyris įdomus, nes atskleidžia a u t o r i a u s a s m e n i n į s a n t y k į³ su išpažįstančiais ikirikščiioniškąjį tikėjimą. Pasak jo, Dievas, priešingai nei mano pagonys, yra vienas, tačiau tiesa, kad atliepia daug sričių. Dievas stebi, rūpinasi, laimina: *metų laikų kaitą*, todėl mainantis sezonams reikalinga tai įprasminanti šventė; *žemdirbystę* – apeigos reikalingos sėjant ir nuimant derlių; *tarnybą ir kitus namų ūkio darbus* – veikiausiai tokias šventes mini tie, kurie tarnauja pas ūkininką, atlieka namų ruošą; *Dievas (pa)laimina suteiktas dovanas* – apeigų metu Dievo laiminimas palaiko turimas gėrybes: naminių

¹ „Apie dabartinių nadruvių, skalvių ir kitų tautų slaptus šventadienius, kurie, atrodo, kilę iš ankstesniųjų; apie bendrąsias jų apeigas“.

² „Kodėl pagonys turi tiek daug švenčių ir dievų?“

³ Visi išretinimai tiek publikacijos tekste, tiek citatose, jeigu nenurodyta kitaip, straipsnio autoriaus.

ir laukinių (medžioklė, žūklė) gyvulių skalsą; *Dievas laimina žmogaus esminius gyvenimo etapus*: vestuves – padėdamas tekėti arba vesti, laimindamas vaikų auginimą ir kt.; *Dievas padeda vargstantiems* apsiginti nuo ligų, stichinių nelaimių (audrų), nederliaus, gaištančių gyvulių (ten pat, 479).

„Ir taip vienas didysis Dievas įvairiais pavidalais buvo garbinamas tai vienaip, tai kitaip (tačiau neįžeidžia ant jo didybės)⁴. Jam parodžius jiems [pagonims – Ž. V.] savo malonę, bet tam tikrais atvejais ir pyktį, kylantį iš Jo šventojo teisingumo ir gailestingumo <...>“ (ten pat, 479). M. Pretorijus apibendrina, kad senosios religijos šventės [t. y. tam tikros apeigos – Ž. V.], ypač skirtos *Pergubrij, Gurcho, Pihoutto*, – tai tarsi nesąmoningas (nevalingas) krikščioniškojo Dievo garbinimas (ten pat, 479). Šaltinio autoriui pagoniška religinė praktika, tarkime, prūsų, prilygsta neteisingai krikščionybės interpretacijai, todėl turi panašią struktūrą ir neįžeidžia tikrojo Dievo didumo: „<...> prūsai rengė atskirą šventę už malonę, kad išgyveno žiemą, atskirą šventę, kad galėjo įdirbti lauką sėjai, atskirą – sėdami sėklą, atskirą – sėjos pabaigtuvėms, atskirą – java-pjūtei, atskirą – javapjūtės pabaigtuvėms, atskirą šventę – kūlimo pradžiai, atskirą – kūlimo pabaigai, atskiras šventes Dievui jiems malonėjus duoti vaikų, gyvulių ir t. t. <...>“ (ten pat, 481). Jis akcentuoja politeistinės ir monotėistinės konfesijos panašumus, o ne skirtumus, tuo parodydamas šių tikybų struktūrinę panašybę ir pažymėdamas Dievo, kaip ambivalentiškos (kuriančios ir atleidžiančios arba griauančios ir baudžiančios) esybės, prigimtį. Straipsnio autoriaus nuomone, šias sinkretiškumo paieškas galima traktuoti kaip religinę toleranciją⁵. Šiame kontekste prisimintinas M. Pretorijaus 1685 m. Pomeranijoje išspausdintas veikalas „Taikos trimitas“ (*Tuba Pacis*) (Praetorius 1685), irgi raginantis Katalikų bei Protestantų bažnyčias ieškoti jungčių, o ne skirtumų.

Tolesniuose „Prūsijos įdomybių“ skyriuose (ketvirtame–dešimtame) M. Pretorijus akcentuoja sėjos, žolių, gyvulių išvedimo laukan, rugiapjūtės, grūdų subėrimo (*Samborios / Sqbarios*), gyvulių įvedimo tvartan, *Gabjaugio* ir mėšlavežio švenčių būdingiausius bruožus kaip „bendrąsias apeigas, dažniausiai vykstančias per kiekvienas iškilmes“ (Pretorijus 2006, 481). Nors šiame straipsnyje susikoncentruosime į sėjos šventės kontekstą

⁴ Ši pastaba iliustruoja M. Pretorijaus toleranciją pagoniškos religinės tradicijos atžvilgiu.

⁵ Religinis pakantumas yra būdingas – anksčiau užfiksuotas ir iš dalies aptartas – M. Pretorijaus bruožas (žr. Vičinskas 2016, 71; Vičinskas 2017, 241–242).

bei verifikaciją, tačiau pirmiau prasminga padaryti keletą įvadinių pastabų apie platų M. Pretorijaus užfiksuotų žemdirbiškų švenčių, kuriose potencialiai atsiskleidžia arba yra užsikonservavę senosios baltų religinės elgėsenos reliktai, spektrą.

Pirmiausia kyla klausimas, kuriuo paros metu vykdavo aptariamai įvykiai? Šaltinio penktosios knygos trečio skyriaus VIII poskyryje tai tiksliai nenurodoma, bet pateikiami keli esminiai susirinkimui palankaus paros meto kriterijai: „<...> kad tuo metu jie būtų laisvi ir kad tai netrukdytų jiems atlikti namų ruošos <...>“ (ten pat, 489) (prieš darbus ar po darbų); „<...> kad tamsa kuo geriau pridengtų jų apeigas ir prietarus“ (rytas arba vakaras) (ten pat, 489). Taip pat pabrėžiamas š v e n č i ų s o c i a l i n i s u ž d a r u m a s⁶, nes susiejimų metu buvo saugomasi pašalinių, ypač kaimynų, o šventės „X“ dieną „niekas nieko neskolina, nes tai galėtų būti žalinga“ (ten pat, 489). Apie tai, jog tam tikromis dienomis arba tam tikrais atvejais nereikia niekam nieko skolinti, informacijos randame Jono Balio 1986 m. publikuotoje tautosakos rinktinėje „Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai: lietuvių liaudies tradicijos“. Pavyzdžiui, „norėdamas atimti kaimynui derlių, turi tą dieną, kai jis pradeda sėti, nuėjęs paprašyti ko nors paskolinti, – jei paskolina, tai išneši kartu ir jo derlių (laime), užtat sėjos metu, ypač pirmą dieną, niekam nieko neskolina (visur)“ (Balys 1986, 14 (pozicija 210), 136 (pozicija 2176)). Skolinti vengiama ir dėl to, kad tikima, jog paskolintas daiktas gali būti panaudotas burtams, kuriais paprastai siekiama pakenkti skolintojui. „Kai kiti sėja laukus, burtininkės tada daro

⁶ Šventėje „X“ dalyvauja: 1) sodybos šeimnininkas ir kiti šeimos nariai, 2) sodyboje dirbantys samdiniai ir (arba) 3) maldininkas. Diskutuojant apie M. Pretorijaus aprašytas šventines apeigas, kartais teigiama, kad jose dalyvauja vien tik šeimos atstovai arba maldininkas (Balys 2015, 117). Tačiau lieka nepastebėtas *Gabjaugiui* (*Gabjaugia*) skirtos šventės aprašas, kuriame teigiama: „Jeigu šeimnininkas turi išeiti, tai prie puodo, kuriame verda gaidys, jis pastato savo sūnų, o jei jo neturi, kokį nors samdinį (turi būti vyriškis) <...>“ (Pretorijus 2006, 525); „Tada šeimnininkė turi išeiti, o šeimnininkas su savo sūnumis, taip pat su savo samdiniais (tai turi būti vien tik vyriškiai) eina prie puspūrio, ant kurio šeimnininkas atneša išvirtą gaidį, ir sūnus bei samdinius vyrus pakviečia valgyti“ (ten pat, 525); „Tada jis [šeimnininkas – Ž. V.] išgeria ir užgeria savo sūnų arba samdinį, kuris kaušėlį iš šeimnininko turi priimti abiem rankom <...>“ (ten pat, 527); „Per savo palabinimą vaikai ir samdiniai mėgsta paminėti tėvus, šeimnininkus štai koku būdu: „Mielas Dieve, dėkui už šitas tavo dovanas <...>“ (ten pat, 527). Pavyzdžiai rodo, kad sodyboje tarnaujantiems *Gabjaugio* šventės metu leidžiama ne tik dalyvauti, bet tam tikrais momentais net sakyti kalbą. Tai, kad samdiniai, dirbę drauge su šeimos nariais apdorojant vienokį arba kitokį derlių, turi teisę (rašnčiojo manymu, privalo) padėkoti šeimnininkams ir derlių laiminančiam Dievui, atrodo logiška.

šarmą, skolintą duoną mirko tame šarme ir pila jį į savo laukus – kad derlius geras būtų (Alunta)“ (Balys 1986, 137 (pozicija 2178)). Tipologiškai panašūs burtai atliekami ir su pavogtu daiktu (Balys 1986, 5 (pozicija 98), 135–136 (pozicijos 2159–2160, 2162), 137 (pozicijos 2181–90), 152 (pozicija 2430), 153–154 (pozicijos 2442–45), 154 (pozicijos 2451–52)): „Tą dieną, kai pasėja kaimynas, su kuriuo rubežiuojasi laukai, reikia jo lauke surinkti kiek grūdų ir pasėti kaire ranka ant savo lauko. Kiek grūdų surinksi ir sau pasėsi, tiek bačkų tas ūkininkas mažiau turės derliaus, o sau laukiama tiek bačkų daugiau, kiek pasėta svetimų grūdų (Leipalینگis)“ (Balys 1986, 136 (pozicija 2161)). „Reikia nueiti į svetimą rugių ar kviečių lauką, suieškoti ant vieno stiebo dvi suaugusias varpas, parnešti namo, iškulti ir supilti į aruodo dugną, visi kaimyno javai sueis į tavo javus (Šiauliai)“ (Balys 1986, 137 (pozicija 2180)). Išdėstyti XIX a. pabaigos – XX a. pradžios lietuvių žemdirbystės papročių ir tikėjimų pavyzdžiai atliepia M. Pretorijaus užfiksuotą mitologinę medžiagą ir pagrindžia jos autentiškumą. Apie „religiškai netinkamą elgesį“ ir už tai taikomas griežtas pinigines bei fizines bausmes, skatinusias M. Pretorijaus amžininkus slėpti ikirikščioniškų elementų turinčias religines praktikas (slėptis patiems), diskutuota anksčiau (žr. Vičinskas 2017, 242–243).

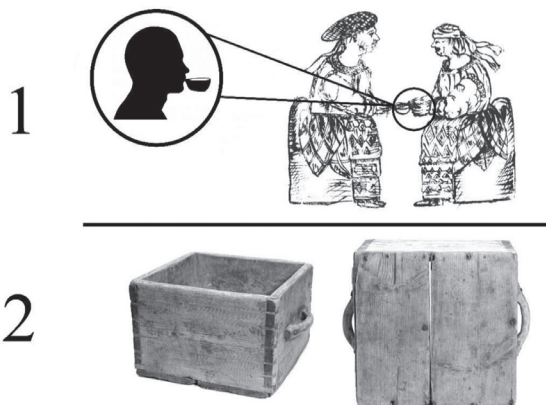
M. Pretorijaus žiniomis, visos šventės pradedamos g e r i m o a p e i - g o m i s , kurioms būdingas savotiškas inventorių: a) alus; b) ąsotis ar kitoks indas su samčiu⁷ arba kaušas; c) kaušeliai⁸ (*Kauszelen*) su rankenėlėmis arba be jų; d) stalas / puspūris⁹ (žr. 1 iliustraciją) (Pretorijus 2006, 481, 483)¹⁰. Šventėje „X“ užgėrimo metu „Y“ šventintas kaušelis (*Szwencziama*

⁷ „Prūsijos įdomybių“ autoriaus žiniomis, prūsiškai ir lietuviškai vadinamas *samtis* paprastai laikomas alaus statinėje. Toks išaiškinimas atliepia trečią M. Pretorijaus interpretacinės sistemos bruožą: mitinė medžiaga analizuojama atsižvelgiant į kalbos duomenis (plačiau apie M. Pretorijaus „interpretacinės sistemos bruožus“: žr. Vičinskas 2016, 80–81).

⁸ Dubenėliai skysčiui gerti.

⁹ *Puspūris* – biralų saiko matas, o šiuo specifiniu atveju – improvizuotas altorius (apie puspūrę (pūrą) kaip namų altorių žr. Balsys 2017, 86–87, 90–91). Vienas puspūris atitinka 24 gorčius (1 gorčius lygu 2 litrai) (Martinkėnas 1966, 123–127).

¹⁰ M. Pretorijus amžininkų naudotus „šventus geriamuosius indus“ ne tik aprašė, bet, regis, ir nupiešė. Verifikuojamo šaltinio penktosios kn. trečio skyriaus III poskyryje tokie įrankiai žymimi raidėmis: „A“, „B“, „C“, „D“, „L“. Poskyrio tekstas mums sako, kad „[č]ia matyti samčio, arba kaušo, atvaizdai, jis nadruvių gaminamas maždaug šitokiu būdu <...>“ (Pretorijus 2006, 481). Tai suponuoja, kad tokie piešiniai buvo padaryti, tačiau Ingėš Lukšaitės parengtame leidinyje (būtent, trečiajame tome), dėl straipsnio autoriui nežinomų priežasčių, jie nėra atspausdinti. Nepaisant to, minėtame veikalė



1 iliustracija. Dvi moterys, besidalijančios
kaušeliu (viršuje), ir puspūris (apačioje)¹¹

Kauszele) metamas per galvą (Pretorijus 2006, 481). Jeigu šventės (-[č]ių) metu naudojamas kaušelis yra sakralus, kyla klausimas, kas, kada ir kaip jį pašventina? „Prūsijos įdomybių“ penktosios knygos trečio skyriaus IV poskyryje, atrodo, randame atsakymą. Sausą ir švarų kaušelį šventėje „X“ pirmojo užgėrimo metu alumi „užgrūdina“ šeimnininkas. „Kaušelis visada ant stalo atnešamas visiškai švarus ir sausas, jį jį šeimnininkas visada iš pradžių įpila truputėlį alaus ir tuoj pat jį vėl išpila *Žemynėlei* (*Zemynele*), t. y. žemės deivei, ir tada pripila pilną. Tačiau vis dėlto per kai kurias šventes po maldos *Žemynėlei* vėl nupilama, bet jeigu tokioje šventėje iš kaušelio jau gerta, tai to nebedaroma“ (ten pat, 483)¹².

kaušelio, skirto apeiginiam užgėrimui, atvaizdas užfiksuotas (žr. 1 iliustraciją). Eskize piešiamos dvi M. Pretorijaus amžininkės, sėdinčios priešais, viena kitą užgeriančios, ši iliustracija taip pat fiksuoja kaušelio perdavimo momentą. Visa tai svarbu todėl, kad, vizualizuodami maldininko kaušelio metimą per galvą (žr. publikacijos skyrių „Mitologinės informacijos apie sėjos šventę verifikacija“), pasitelksime būtent šį M. Pretorijaus apeiginio indo atvaizdą. Čia taip pat pažymėtina, jog eskizavimas atitinka penktą M. Pretorijaus „interpretacinės sistemos bruožą“ (Vičinskas 2016, 80–81).

¹¹ Šaltinis – Lietuvos liaudies buities muziejaus (LLBM) elektroninis puslapis. LLBM svetainėje skelbiama, kad nufotografuotas puspūris yra autentiškas (inventorinis numeris: LLBM ŽŪ 3107), padarytas iš kampuose suleistų 2,5 cm storio lentelių, su dviem medinėmis rankenomis. Dugnas vinimis prikaltas prie šonų. Puspūrio apačia ir viršus – 42 x 42 cm dydžio. Nuotraukų autorius – Rimgaudas Žaltauskas, vaizdai sukurti 2014 09–2014 10; prieiga internetu: <https://goo.gl/kyrIXu>, žiūrėta 2018 10 12; Moterys su kaušeliu (Pretorijus 2006, 637).

¹² „Per šventę geriant antrą ir kitus kaušelius, nebegali būti palaiminimo, išskyrus šermenis <...>“ (Pretorijus 2006, 489).

Šventintu kaušeliu gali manipuluoti keletas asmenų: maldininkas (*Maldininkas*) (ten pat, 481), sodybos šeimininkas, kiti šeimos nariai¹³, samdiniai. Šventinto arba alumi „užgrūdinto“ kaušelio standartinė perdavimo tvarka: susiejimo dalyvis „A“ pripila sklidiną kaušelį, o tuomet jį perduoda kitam šventės dalyviui „B“; kaušelio davėjas priėmėjui privalo paduoti dešinę ranką kaip atvirumo ir ištikimybės ženklą („A“ → „B“); „<...> kiekvienas, gaunantis kaušelį ir geriantis pirmą kartą, pirma turi išgerti nuliedamas ir palaimindamas; jeigu jis geria antrą kaušelį, tai jis tų abiejų dalykų gali nebedaryti <...>“ (Pretorijus 2006, 489). Analizuojamas šaltinio tekstas sufleruoja, jog M. Pretorijaus užfiksuotas veiksmas nėra atsitiktinis ir matytas daugiau nei vieną kartą, o tai liudija mitinės medžiagos patikimumą.

M. Pretorijaus duomenimis, per visas šventes pirmiausia ir dažniausiai patarnaujama arba atliekama priedermė *Žemynai, Žemynėlei*¹⁴ (*Zemyne, Zemynele*) – žemę tvarkančiai deivei, nes žodžiu *zeme* prūsiškai ir lietuviškai nominuojama žemė (ten pat, 483)¹⁵. Tai reiškia *žemyneliauti* (*Zemynelauti*), kai jie „<...> prieš pradėdami gerti [vienokios arba kitokios šventės pradžioje – *Ž. V.*], <...> pirmiausia šiek tiek nupila ant žemės *Žemynėlei* <...>“ (ten pat, 483). Kartu pateikiamas iš amžininkų užrašytas kreipimasis į žemės deivę, sutvirtinantis pastarosios medžiagos autentiškumą (žr. 1 lentelę).

Nors maldos sakytojas tekste tiesiogiai neįvardijamas, remiantis kontekstu¹⁶, manytina, kad tai daro sodybos šeimininkas arba maldininkas¹⁷. Atkreiptinas dėmesys, kad cituojamą fragmentą sudaro dvi skirtingos dalys: originalus liudijimas, užrašytas lietuviškai (fonetiškai), ir originalo ver-

¹³ Sodybos šeimininkė, šeimininkų vaikai, broliai (ko gero, jų vaikai).

¹⁴ Mažybinė leksemos *Žemyna* forma.

¹⁵ Teiginys atliepia trečią M. Pretorijaus interpretacinės sistemos bruožą (mitinė medžiaga analizuojama atsižvelgiant į kalbos duomenis) (Vičinskas 2016, 80–81).

¹⁶ Kalbėtojas, prašydamas deivės pagalbos auginant, apdorojant derlių ir saugant užturėtą turtą nuo svetimųjų, kreipiasi viso ūkio vardu.

¹⁷ Pranės Dundulienės teigimu, Gruzdžių apylinkėse prieš pradėdant sėją, dar saulei neužtekėjus, šeimininkas nueidavo į mišką ir parsinešdavo šermukšnio, kurį, smulkiai sukapotą, sudėdavo į pirmąją sėklą (Dundulienė 2008, 172). Paskui kalbėdavęs: „Dieve tėve, mieliausiasis, aptverk mano laukus geležies ir plieno tvora. Kas man bloga linki ir daro, tam tegul auga dagiliai ir usnys“ (ten pat, 172). Vėlesnio laikotarpio etnografinėje medžiagoje jau kreipiamasi ne į *Žemyną*, o į krikščionių Dievą, bet intencija ta pati – **prašyti** aukštesniųjų jėgų **apsaugos** nuo blogio linkinčiųjų. Šitokia refleksija iš dalies sustiprina M. Pretorijaus mitinių duomenų autentiškumą. Daugiau liaudiškų maldelių (apsaugos modelių) pavyzdžių (žr. Buračas 1993, 36–37, 43–44; Balys 1986, 24–25 (pozicijos 368–385)).

Autentiška M. Pretorijaus informacija

AUTENTIŠKA INFORMACIJA	
1.	<p><i>So viel ich erfahren habe, pflē-/gen sie ins gemein dieses zu sprechen: „Zemynele, Zedkellei, / zydėk ruggeis, kweczais, mezais ir wissais jauwais, buk linksma. Diewel' ant musu, pritu musu darbu. Szwents Angelas pristotu, piktū zmozgu pro szalia nukreipk, kad mus ne apjoktu“ etc. etc., heist so viel: „Liebe Erd-Göttin, durch welche alleß blühen muß, laß / unser Feldt blühen, mit Korn, Weitzen, Gerst und anderen / Getreydigt! Sey unß freundlich, Gott, und laß deine heilige / Engel bey unß seyn, die einen bösen Menschen von unß weg-/treiben, daß er unser nicht spotte“ etc. etc (Pretorijus 2006, 482).</i></p> <p><i>Kiek patyriau, jie paprastai sako štai ką: „Zemynele, Zedkellei, / zydėk ruggeis, kweczais, mezais ir wissais jauwais, buk linksma. Diewel' ant musu, pritu musu darbu. Szwents Angelas pristotu, piktū zmozgu pro szalia nukreipk, kad mus ne apjoktu“ ir t. t., tai reiškia: „Miela žemės deive, viską pražydinanti, pražydyk mūsų lauką rugiais, kviečiais, miežiais ir kitais javais! Būk mums maloningas, Dieve, ir leisk su mumis būti savo šventiesiems angelams, kurie nuo mūsų pro šalį nukreipia piktą žmogų, kad jis mūsų neapjuoktu“ ir t. t. (ten pat, 483).</i></p>

timas į vokiečių kalbą. Tai svarbu, nes minėtos medžiagos palyginimas leidžia apčiuopti „informacinį triukšmą“¹⁸. Pavyzdžiui, nors originaliame tekste sakoma „<...> Zemynele (**Žemynėle* – mot. g.) <...> buk linksma. Diewel' (**Dievele* – mot. g.) <...>“; bet šaltinio autorius versdamas bei interpretuodamas originalą rašo: „<...> Liebe Erd-Göttin <...> Sey unß freundlich, Gott <...>“. Tai suponuoja mintį, kad M. Pretorijus, kalbėdamas apie senąją religiją, jai apibūdinti nevengia krikščioniškosios terminologijos vartojimo. Įmanomas dalykas, kad jis vokiškai Dievu (*Gott*) gali pavadinti bet kurį baltų religijos ir mitologijos (toliau – BRM) atstovą (?), o šiuo konkrečiu atveju – moteriškosios lyties deivę *Žemyną*. Kitas svarbus momentas – „Prūsijos įdomybių“ autoriaus siūloma *Žemynos* ir šventųjų angelų (*Szwents Angelas*) bendrystė. Publikacijos autoriaus nuomone, tai irgi vertintina kaip pagoniškosios ir krikščioniškosios terminologijos sintezė. Jeigu priimame anksčiau suformuluotą išaiškinimą (žr. Vičinskas 2016, 72, 76), kad M. Pretorijus, rašydamas tiek apie pagoniškosios tikybos bendrąją struktūrą (dievų išsidėstymą arba funkcijas panteone),

¹⁸ Plačiau apie „informacinio triukšmo“ apibrėžtį ir pritaikymo galimybes analizuojant senuosiuose rašytiniuose šaltiniuose potencialiai įtekstintą ikikrikščionišką baltų religinę elgseną (žr. Vičinskas 2015, 191–196).

tiek apie lokalius reiškinius (tarkime, dievybės „X“ gerbimą „Y“), tam tikrais atvejais pavartoja krikščioniškosios religijos terminologiją, tuomet tai atrodo patikima.

Iš karto po žemyneliavimo pateikiamas *palabinimo* (*palabinken*) – gėrimo palaiminimo aprašas, kuris, kaip ir žemyneliavimas, atliekamas per visas šventes iš pat pradžių (Pretorijus 2006, 483). Tuomet nusakomas iš amžininkų užrašytas gėrimo palaiminimo pavyzdys, sutvirtinantis aptariamąs mitinės medžiagos autentiškumą. Maldos kalbėtojas neidentifikuojamas – sprendžiant pagal kontekstą¹⁹, tai atlieka pas ūkininką dirbantis samdinytis ir (arba) maldininkas²⁰ (žr. 2 lentelę).

Apibendrinant išskirtini trys pamatiniai veiksmai, visuotinai atliekami vienos ar kitos šventės pradiniam etape: kaušelio pašventinimas arba „užgrūdinimas“ alumi (atmintina, kad indas viso naudojimo metu yra šventinamas tik vieną kartą); palabinimas – gėrimo palaiminimas arba samdinių ar maldininko padėka sodybos šeimininkams; žemyneliavimas – tai patarnavimas arba priedermė *Žemynai*. Šventės „X“ pabaigoje paprastai kartojami paskutiniai du veiksmai, kuriuos atlieka sodybos šeimininkas arba maldininkas (žr. 3 lentelę).

¹⁹ Fragmente dėkojama ir linkima skalsos sodybos šeimininkui, šeimininkei, kt. šeimos nariams, sudariusiems galimybę užsidirbti.

²⁰ Kaip matysime, toliau nagrinėdami M. Pretorijaus aprašytas apeigas, *palabinimą* gali atlikti mažiausiai du skirtingi asmenys: vienu atveju tai daro maldininkas (tarkime, sėjos šventėje), o kitur samdinytis (*Gaubjaugio*). Kodėl taip yra, ar galima nustatyti variacijų priežastį? Rašančiojo nuomone, čia verta pasitelkti ankstesnių tyrimų apibendrinimus. Verifikuojant M. Pretorijaus mitologinę medžiagą apie rumbuotą kriaušę ir šalia jos medituojantį žemaitį, buvo padaryta išvada, kad tai laisvai samdomas darbininkas iš Žemaitijos, vokiečių kalbos pramokęs tarnaudamas pas vokiškai kalbančius darbdavius (žr. Vičinskas 2017, 244). Todėl keltina hipotezė, jog M. Pretorijaus aprašytoms šventėms vadovaujantis *maldininkas* tam tikru atveju pats yra *samdinytis*, t. y. keliaujantis darbininkas-maldininkas. Tai paaiškintų, kodėl vienu švenčių pagrindinis aukotojas – sodybos šeimininkas, o kitų – maldininkas. Išeitų, kad ne visose sodybose dirbo samdytų žmonių, kurie išmanė ir sugebėjo praktiškai pritaikyti senosios konfesijos žinias, dėl to kartais apeigoms vadovaudavo patys šeimininkai (taip, kaip išmanė). Kita hipotezė sutvirtinanti refleksija yra ta, jog maldininkas, apeigų metu prašydamas Dievo palaiminimo, labai tiksliai (rūšimis) išvardija sodyboje laikomą turtą (gyvąjį, negyvąjį) arba šeimininkų sveikatos sutrikimus (net ligotas kūno dalis), kuriuos meldžia pagydyti (Pretorijus 2006, 495, 497). Anot M. Pretorijaus, toks monologas „<...> užtrunka ilgokai“ (ten pat, 497). Vadinasi, maldininkas kalba ne universalijomis, t. y. apibendrinamaisiais teiginiais, kuriuos galima pritaikyti daugumai tam tikros klasės žmonių arba objektų, bet parodo individualumą. Visa tai patvirtina, kad jis puikiai išmano sodyboje esantį turtą (gyvąjį, negyvąjį) ir asmeniškai pažįsta šeimininkus, pas kuriuos tarnauja. Jeigu maldininkas – prašalaitis, tuomet jo monologas nebūtų toks informatyvus ir organiškas, atvirkščiai, būtų glaustas ir abstraktus.

2 lentelė

Autentiška M. Pretorijaus informacija

AUTENTIŠKA INFORMACIJA	
1.	<i><...> laikydamas kaušelį rankoje, palaimina gėrimą maždaug šiais ar panašiais žodžiais prūsų nadruvių kalba: „Dievui dėkui, kad jis mus išsaugojo sveikus ir mums suteikė savo gėrybių. Taip pat dėkui šeiminkui, šeiminkinkei ir kitiems, kad jie // šito ėmėsi nusipelnędami pagarbos. Teišlaiko Dievas jo ir jo šeimos (daugelis čia viską nusako tiksliau) gerovę; telaimina Dievas mūsų gėrimą, kad linksmi pasibūtume ir linksmi išsiskirtume, ir teduoda jis mums ateityje daugiau, o ne mažiau“ (ten pat, 483, 489).</i>

3 lentelė

Autentiška M. Pretorijaus informacija

AUTENTIŠKA INFORMACIJA	
1.	<i>Kiekviena šventė taip pat ir užbaigiama vienu ar daugiau kaušelių; pasibaigus šventei, jis žemyneliauja [zemynelaukt], kartais palaimindamas ir gėrimą, ir palabina, paprastai dėkodamas Dievui, kad jis leido jam patirti ir surengti šitą šventę, prašydamas, kad Dievas ir toliau jį laimintų (Pretorijus 2006, 489).</i>

M. Pretorijaus duomenimis, tam tikros šventės pradžioje (pabaigoje) ir jos metu skamba dainos ir (arba) giesmės, bet prisipažįsta, kad jų neužrašinėjo, ir nepateikia (ten pat, 491). Galiausiai analizuojamo šaltinio penktosios knygos trečio skyriaus mitinė medžiaga palyginama su Jono Bretkūno (*Johann Bretke*) šaltinio duomenimis. „Bretkūnas sako, kad jo laikais tokiomis progomis žmonėms buvo daug pasakojama apie jų praeitį, papročius, karus, b e t k a d d a b a r t a i būtų daroma, man neteko nei matyti, nei girdėti“ (ten pat, 491). Remiantis senųjų kronikų duomenimis, aiškina, jog amžininkų atliekamų švenčių, apeigų pagrindas yra Brutenio ir Videučio valdymo laikotarpiu įvesta religinė reforma (politinis-socialinis kontekstas) (ten pat, 491). Pastarasis epizodas svarbus dėl keleto priežasčių: atitinka ketvirtą M. Pretorijaus interpretacinės sistemos bruožą – prielaidų konstravimas, remiantis autentiška amžininkų medžiaga, ir bandymas ją susieti su istoriniais šaltiniais, t. y. pirmtakų kronikomomis (žr. Vičinskas 2016, 80–81). Be to, toks palyginimas, arba priešprieša tarp senovės (senųjų kronikų informacijos) ir dabarties (duomenų, užrašytų iš amžininkų), liudija nagrinėjamos mitinės medžiagos autentiškumo labui.

Mitologinės informacijos apie sėjos šventę tyrimų kontekstas

Siekdami aktualizuoti M. Pretorijaus mitologinių duomenų verifikacijos problemą, atskirai įvertinsime ankstesnių tyrimų kontekstą. Chronologiškai – nuo ankstyviausio iki vėlyviausio – pristatysime ir apibūdinsime XX–XXI a. tyrėjų, nagrinėjusių (naudojusių) M. Pretorijaus užfiksuotą mitinę medžiagą apie sėjos šventę, interpretacijas.

P. Dundulienė (1969) publikacijoje „Senovės lietuvių religijos klausimu“ naudoja M. Pretorijaus informaciją apie susijimą, kuriame „<...> XVII a. Sambijos sūduviai, pradėdami pirmą arimą, *Žemynos* garbei atlikdavo apeigas“ (LM III, 197; dar žr. Dundulienė 1963, 118; Dundulienė 2008, 157–158, 161). P. Dundulienė verifikuojamo šaltinio mitinius duomenis interpretuoja ir jais manipuliuoja. Pavyzdžiui, mokslininkė iš dviejų paeiliui einančių skyrių, esančių M. Pretorijaus „Prūsijos įdomybių“ penktojoje knygoje, sukonstravo „sudėtinį“ sėjos šventės aprašą. Tiksliau, iš šaltinio penktosios knygos trečio skyriaus V ir VI poskyrių ji nurašė maldą *Žemynai* (Pretorijus 2006, 483)²¹ ir apeiginį „palabinimą“ (Pretorijus 2006, 483, 489), kuriuos įterpė į iš penktosios knygos ketvirto skyriaus nusižiūrėtą sėjos šventės aprašą, taip sukurdama M. Pretorijaus mitinės medžiagos apie sėjos šventę interpretaciją.

Kodėl taip atsitiko? Rašančiojo manymu, toks poelgis buvo inspiruotas paties M. Pretorijaus, kurio teigimu, per visas šventes pirmiausia ir dažniausiai patarnaujama arba atliekama priedermė *Žemynai*, *Žemynėlei* (*Zemyne*, *Zemynele*), o vėliau kalbamas „palabinimas“ – gėrimo palaiminimas, kuris, kaip ir „žemyneliavimas“, atliekamas per visas šventes iš pat pradžių. Jis tuomet skaitytojui pateikia būdingiausius (vadinasi, standartinius?) „žemyneliavimo“ ir „palabinimo“ pavyzdžius, tarsi įsivesdamas tam tikrą terminologiją, jog „<...> aprašant vieną ar kitą apeigą arba šventę, paminėjus žodžius *kauszelis* arba *palabindams* ar *zemynelaudams*, būtų žinoma, jog vyko minėtieji dalykai“ (ten pat, 491). Todėl tolesniame „Prūsijos įdomybių“ tekste M. Pretorijus, rašydamas apie šventes „X“, paprastai

²¹ Žymėtina, kad malda *Žemynai* verifikuojamo šaltinio penktojoje knygoje pakartojama antrąkart, aprašant grūdų šventę (*Samborios* / *Sqbarios*): „Zemyne, zedkellei, zydek / ruggeis, meza is ir wissais jauwies, buk linksmas, Diewe, ant / musu, pri tu musu darbu Szwents Angelas pributu ir paktu / zmogu priszalin nukraipyk, kad mus ne apioktu“ (žr. penktosios knygos septinto skyriaus V poskyrį (Pretorijus 2006, 513)), todėl susidaro du šiek tiek skirtingi tos pačios maldos variantai.

neteikia išsamių „žemyneliavimo“, „palabinimo“ pavyzdžių. Apsiribojama paminėjimu, kad „<...> [sodybos šeimininkas – Ž. V.], rankoje laikydamas kaušelį, geria savo papratimu *labindamas* ir *zemynelaudamas* <...>“ (ten pat, 503), arba „tada jis p a d o r i a i p r ū s i š k a i i š m e s k a u š e l į [išgers gėrimą ar išmes indą aukštyn? – Ž. V.], t. y. *zemynelaudamas* ir *palabindamas* – nuliedamas dievams ir palaimindamas <...>“ (ten pat, 505) ir pan. P. Dundulienė rėmėsi M. Pretorijaus išaiškinimu apie „žemyneliavimo“ ir „palabinimo“ svarbą bei vietą aprašomų apeigų (švenčių) metu, todėl sėjos aprašą papildė „žemyneliavimo“, „palabinimo“ pavyzdžiais.

P. Dundulienė kitoje studijoje (1990) irgi remiasi M. Pretorijaus duomenimis. Spekuluojama, kad jo užfiksuota leksema *Pergubris* yra „<...> artimas lietuvių žodžiams „gubrys“, „gubriuota dirva“, kurią įdirbdavo ir išlygindavo kapliu arba medine kūle“ (Dundulienė 1990, 78–79), o tai neva suponuoja, jog „<...> pirmųjų žemės darbų dievybė vadinosi Pergubre ir galėjo būti moteriška deivė kaplinės žemdirbystės laikais“ (ten pat, 79). Ši pastaba mokslininkei taip pat leido išplėsti deivės *Pergubrės* funkcijas. Anot jos, *Pergubrės* pagrindinė priedermė buvo „gerai išgubrintoje dirvoje dauginti žalumynus, vėliau ir žiedus“ (ten pat, 79). Tačiau šis samprotavimas vargiai laikytinas svariu argumentu išvadoms formuluoti. Juolab kad tokios rekonstrukcijos neįmanoma paremti šiuo metu turimų rašytinių kronikų medžiaga. Priešingai, senojoje raštijoje *Pergubruius* – vyriškosios lyties dievas²². Vadinasi, bent jau kol kas rekonstruoti P. Dundulienės pasiūlytą moterišką **Pergubrės* pavidalą pagrindo neturime. Apibendrinant galima teigti, kad P. Dundulienės atliktas M. Pretorijaus mitinių duomenų išaiškinimas dėl argumentacijos stokos vertintinas neigiamai. Mokslininkė, operuodama M. Pretorijaus mitine medžiaga, nepateikia nuorodų į cituojamus duomenis²³, patikimumo klausimas nekeliamas.

Algirdas Julius Greimas (1990) M. Pretorijaus aprašytos sėjos šventės atskirai nenagrinėja. Tačiau atkreipia dėmesį į visų švenčių arba vaišių metu privalomai atliekamas ceremonijas – „žemyneliavimą“, „palabinimą“ (Greimas 1990, 436). Jis gretina katalikiškoje Lietuvoje jėzuitų ataskaitoje aprašytą *Pagirnį* su protestantiškoje Lietuvoje M. Pretorijaus užfiksuota *Žemyna* (ten pat, 436–437). A. J. Greimo nuomone, „<...> Pretorijaus

²² Plačiau žr. skyrių „Mitologinės informacijos apie sėjos šventę verifikacija“.

²³ 2007 m. išleistoje antrojoje monografijos laidoje tikslių nuorodų į M. Pretorijaus rankraštį taip pat nėra (Dundulienė 2007, 144).

aprašytas *žemyneliavimas*, gėrimo nuliejimas ant žemės, tuo būdu „apartaujant Žemynėlę“; aiškiai rodo, kad Rytprūsiuose dominuoja moteriška žemės deivės figūra“ (ten pat, 437). Tačiau jis nebuvo tikras dėl gėrimo palaiminimo (palabinimo) adresato: „sunku kol kas pasakyti, ar jis [palabinimas – Ž. V.] yra tik *Žemynos* kulto dalis, ar, atvirkščiai, tai yra autonomiškas tikriniu vardu nepaminėto, kito dievo pagerbimas“ (ten pat, 437). A. J. Greimas tuokart apie M. Pretorijaus mitinės medžiagos autentiškumo nustatymą nekalba, o naudotus mitinius duomenis vertina atsargiai.

Norbertas Vėlius (1995) teigia, jog M. Pretorijaus mitinė medžiaga yra ambivalentiška. „Pavyzdžiui, aprašinėdamas lauko darbų pradžios šventes, jis nurodo, kad netekę girdėti, kad šios šventės ar jose garbinamas dievas būtų buvęs vadinamas *Pergrubrio* vardu (kaip yra vadinama „Sūduvių knygelėje“ ir J. Maleckio veikalėlyje, kuriuos M. Pretorijus tikriausiai ir turėjo galvoje)“ (LM I, 19). „Tačiau aprašytasis maldininkas šioje šventėje elgiasi panašiai kaip *vurskaitas* senuosiuose šaltiniuose (išgertą kaušėlį meta per galvą)“ (ten pat, 19). Čia jis irgi išvelgia didelį M. Pretorijaus norą aprašyti prūsų kultūros istoriją, kuris kartais galėjo šiek tiek pakenkti objektyvumui.

Vladimiras Toporovas (*Владимир Николаевич Топоров*) (2000), bandydamas rekonstruoti baltų-slavų mitologinį žemės motinos vaizdinį, teigiamai atliepia M. Pretorijaus mitinę informaciją. Jis gausiai naudojami verifikuojamo veikalo duomenimis apie *Žemyną* (Toporovas 2000, 259–262). Pasak V. Toporovo, „<...> pirmą kartą *Žemyna* šio autoriaus veikale minima diagnostškai svarbiame kontekste (kuris, beje, rodo jo pranešimų autentiškumą), pagrįstame ir autorių, rašiusių apie prūsus, medžiagos studijomis, ir paties Pretorijaus patirtimi“ (ten pat, 258–259). Mokslininko nuomone, „<...> informacijos požiūriu vertingiausiai laikytini <...> apeigų, skirtų *Žemynai*, aprašymai, ypač kai juose pateikiami tekstai, paprastai išversti į vokiečių kalbą, bet neretai kaip tikroviškumo ženklas pateikiamas lietuviškas variantas, užfiksuotas Rytų Prūsijoje“ (ten pat, 261). Jis kaip „gana įdomų“ fragmentą perrašo M. Pretorijaus informaciją apie sėjos šventę. Tiesa, apsiribodamas tik tais epizodais, kurie tiesiogiai susiję su *Žemynėle-Žemyna* (ten pat, 263). V. Toporovas apčiuopia senųjų rašytinių šaltinių patikimumo problemą. M. Pretorijaus duomenis jis vertina kaip autentiškus. Pasak V. Toporovo, tai, kad aptariamo autoriaus tekstai (taip pat ir sėjos šventės), kuriuose minima deivė *Žemyna*, verti pasitikėjimo,

rodo jų kompleksiskumas. Antras ženklas, patvirtinantis mitinės medžiagos patikimumą, yra maldų *Žemynai* užrašymas ir vokiečių, ir lietuvių kalbomis.

Nijolė Laurinkienė 2013 m. išleistoje monografijoje „Žemyna ir jos mitinis pasaulis“; kalbant autorės žodžiais, koncentruojasi į vieną didžiųjų senovės lietuvių dievybių, ryškiausią chtoninio mitinio pasaulio atstovę – *Žemyną* (Laurinkienė 2013, 11). Minėtos studijos skyriuje pavadinimu „Apeigos Žemynai sėjos metu“ randame poskyrius: „Sėjėjų žemynėliavimas“; „Kaušelio metimas per galvą“; „Laistymasis vandeniu po sėjos“; „Kiaulienos aukojimas. Kiauliena – apeiginis prūsų palikuonių valgis po sėjos“; kuriuose operuojama M. Pretorijaus sėjos šventės aprašu.

N. Laurinkienė poskyryje „Sėjėjų žemynėliavimas“ perrašo pirmąją sėjos šventės dalį – „plūgo išvaramą laukan“, *kuriai vadovauja sodybos šeimininkas* (ten pat, 223–224) (plačiau žr. skyrių „Mitologinės informacijos apie sėjos šventę verifikacija“). Mokslininkė M. Pretorijaus mitinės medžiagos autentiškumo klausimo nekelia, duomenų patikimumo nekvestionuoja. Nepaisant to, remiantis sėjos šventės aprašu, interpretuojama, jog nors *Žemyna* „<...> savo prigimtimi bei funkcijomis buvo artimesnė moteriai ir jos pasauliui <...>“, bet „<...> tam tikrais atvejais su *Žemyna* ritualais komunikuodavę vyriškos lyties atstovai <...>“ (ten pat, 223).

N. Laurinkienė poskyryje „Kaušelio metimas per galvą“ perrašo pirmąją sėjos šventės dalį – plūgo išvaramą laukan, *kuriai vadovauja maldininkas* (ten pat, 224–227) (plačiau žr. „Mitologinės informacijos apie sėjos šventę verifikacija“). N. Laurinkienė pažymi, kad pirmasis rašytinis šaltinis, kuriame fiksuojamas apeiginis kaušelio metimas, įsikandus jį dantimis, yra „Sūduvių knygelė“ (ten pat, 224–225). Tačiau tai, jog M. Pretorijaus žymimas veiksmas, lyginant jį su ankstesniu šaltiniu, atrodo itin panašiai, jai įtarimo dėl medžiagos autentiškumo nesukelia. Atvirkščiai, faktas, jog abu aptartieji veiksmai atliekami pavasarį, t. y. „prieš išeinant su plūgu į laukus“, lyg ir sutvirtina šių fragmentų giminiškumą (pirmu atveju aukojama *Pergrubriui*, o antru – *Žemynai*) (ten pat, 225). Kartu pateikiamas išsamus M. Pretorijaus mitinės medžiagos perrašas²⁴. Publikacijos autoriaus įsitikinimu, tokiais atvejais, kai egzistuoja du skirtingo laikotarpio

²⁴ Įdomu, kad šalia verifikuojamo šaltinio vertimų į lietuvių kalbą kartais pateikiama nuoroda tik į I. Lukšaitės sudarytą darbą, o kartais ir į BRMŠ III tomą (Laurinkienė 2013, 225–226).

šaltiniai, kuriuose užfiksuoti analogiški įvykiai, racionaliausia bandyti pagręčiui aptarti jų autentiškumą. Tiesa, mokslininkė M. Pretorijaus galbūt stebėto maldininko elgesį atliepia panašaus turinio, bet vėlesnio laikotarpio agrarinės kultūros pavyzdžiais (ten pat, 226–227). N. Laurinkienė tuo, nors netiesiogiai (nesąmoningai), bet iš dalies pagrindžia M. Pretorijaus mitinės medžiagos patikimumą. Reziumuojama, kad „[t]okiame kontekste apeiginio kaušelio mėtymas per galvą prieš sėją, kad javai augtų aukšti ir varpos būtų didelės, pakankamai motyvuotas“ (ten pat, 227).

Kitame poskyryje „Laistymasis vandeniu po sėjos“ perrašomas M. Pretorijaus liudijimas, kad parėję iš laukų „<...> sėjėjai <...> aplaistomi vandeniu moterų ir kitų šeimynykščių, kad kiaurai peršlaptų, o po to įvykdavusios kone visuotinės apeigų dalyvių maudynės <...>“ (Laurinkienė 2013, 228). Šią tradiciją bandoma iliustruoti XX a. užrašytais agrariniais papročiais, kurių esminis tikslas – paskatinti derlingumą, garantuojant pakankamą drėgmės kiekį javams ir žemei (ten pat, 228–230). Mokslininkė kartu pasitelkia rytų slavų tradiciją, kurioje atsiskleidžia mitologizuotos „drėgnos žemės“ konceptas, gretinamas su M. Pretorijaus mitine informacija (ten pat, 230–231). Remiantis monografijos tekstu, autorė sąmoningai nesistengia pagrįsti „Prūsijos įdomybių“ medžiagos patikimumo. Jos pagrindinis siekis – žemės, kaip visa apimančios pramotės, aktualizavimas. Antra vertus, paradoksalu, bet ji, bandydama pabrėžti M. Pretorijaus užfiksuotos laistymosi tradicijos santykį su „drėgnos žemės“ įvaizdžiu, tai iš dalies padaro.

Galiausiai poskyryje „Kiauliena – apeiginis prūsų palikuonių valgis po sėjos“ dėmesys atkreipiamas į po darbų laukuose rengiamas vaišes, kai valgoma kiauliena (ten pat, 231–233). Autorė perrašo gana daug M. Pretorijaus mitinės medžiagos, bet jos autentiškumo požiūriu neįvertina. Anot N. Laurinkienės, „<...> N e k y l a a b e j o n i ū , kad po sėjos valgomas kiaulienos patiekalas buvo apeiginis ir, matyt, aukota javus ir jų sėją globojusiai deivei, kaip rodo kontekstas – Žemynai“ (ten pat, 233). Šios hipotezės tvirtumu suabejojęs mitologas Rimantas Balsys ėmėsi sistemingos XIII–XVII a. senųjų rašytinių šaltinių analizės, kai dievams aukojama kiaulė (šernas, paršelis, kuily). Tyrimas atkleidė, kad „<...> kiaulės parinkimas aukoti ir jos aukojimo ritualas iš esmės niekuo nesiskiria nuo tų aukojimo ritualų, kai pasirenkamas kuris nors kitas gyvūnas – jautis, karvė ar ožys“ (Balsys 2016, 9). Todėl „[b]elieka sutikti su W. Mannhardt, teigusiu, kad karvės, k i a u l ė s , ožkos ir kiti gyvūnai buvo aukojami

įvairioms dievinamoms būtybėms, o Žemynai – n e t i k k i a u l ė s , bet ir kiti gyvuliai“ (ten pat, 9).

Rolandas Kregždys (2015) straipsnyje „Baltų mitonimų kilmė: vak. bl. *Pargrubi(j)us* (*G[r]ubrium*, *Pergrubrius* ir kt.); lie. *maselis*“ nenagrinėja M. Pretorijaus aprašytos sėjos šventės patikimumo, bet pateikia išvadą dėl dievavardžio *Pergubrius* kalbinės interpretacijos. „Akcentuotina, kad visi šie bandymai atskleisti teonimo *Pargrubi(j)us* (*G[r]ubrium*, *Pergrubrius* ir kt.) kilmę menkai tikėtini (kai kurie jų – ypač ankstyvieji – priskirti ni fantasmagoriniams, mat argumentuojami pačių autorių [M. Pretorijaus <...>] sugalvotais žodžiais) <...>“ (Kregždys 2015, 18).

R. Balsys (2016) pasinaudoja M. Pretorijaus užfiksuota mitine medžiaga apie sėjos šventę. „Prūsijos įdomybių“ informacija irgi įtraukta į aukojimų registrą, sudarytą iš septyniolikos XIII–XVII a. raštijos liudijimų²⁵, kai dievams aukojama kiaulė (šernas, paršelis, kuilyš) (Balsys 2016, 7). R. Balsys glaustai pristato M. Pretorijaus aprašytą sėjos šventės eigą, daugiausia dėmesio skirdamas apeigas, kuri vyksta vakare grįžus iš laukų, kai visi artojai jau pakankamai aplieti vandeniu, pabaigai (Balsys 2016, 7, 11) (žr. sk. „Mitologinės informacijos apie sėjos šventę verifikacija“ – sėjos šventės antrą siužetinę liniją). Jis analizuojamą informaciją suskaido pagal keletą kitų esminių parametrų – adresatą; auką ir aukojimo būdą; atlikėją; tikslą. Svarbu, kad R. Balsys, naudodamasis senųjų kronikų duomenimis (tarp jų ir M. Pretorijaus), stengiasi nurodyti jų pobūdį (autentiški ar neautentiški). Tai suponuoja teiginį, kas jis senųjų rašytinių šaltinių problema apčiuopia, o analizuojamus mitinius duomenis vertina kritiškai²⁶.

M. Pretorijaus mitinės medžiagos apie sėjos šventę interpretacijų apžvalga ir analizė atskleidė, jog XX–XXI a. mokslininkus, pagal M. Pretorijaus informacijos naudojimą ir vertinimą, galima suskirstyti į tris grupes. Pirmą grupę, nors M. Pretorijaus mitinių duomenų apie sėjos šventę autentiškumo nesvarstė, tačiau juos laikė gana patikimais, jais rėmėsi mokslo darbuose (P. Dundulienė, N. Laurinkienė). Atskirai pažymėtinas N. Laurinkienės atvejis. Jis unikalus tuo, kad mokslininkė M. Pretorijaus mitinę informaciją naudoja kaip istorinį kontekstą (pamatą), kurio autentiškumo nekvestio-

²⁵ Registre minimi tik tie šaltiniai, kurie informaciją apie kiaulės (šerno, paršelio, kuilio) aukojimą perteikia pirmą kartą, vėlesni perrašai ten nepatenka.

²⁶ Pavyzdžiui, „Apskritai M. Pretorijaus pasvarstymai perpasakojant ankstesnius autorius vargiai gali būti laikomi patikimais. Neretai M. Pretorijus pats sujungia XVI a. šaltinių informaciją su savo gyvenamuoju laikotarpiu užfiksuotais papročiais“ (Balsys 2016, 10).

nuoja. Tyrėjos interpretacijų esminis tikslas – pagrįsti deivės Žemynos, kaip visa apimančios pramotės, mitinį vaizdinį. Tokio tikslo vedama, N. Laurinkienė greta M. Pretorijaus liudijimų pateikia daug vėlesnio laikotarpio etnografinių užrašymų. Taip ji, galima sakyti – nesąmoningai, tam tikrais atvejais pagrindžia aptariamo šaltinio atskirų fragmentų patikimumą. Antra grupė tyrėjų M. Pretorijaus mitinės medžiagos autentiškumo problemą užčiuopė, bet jos verifikuoti nesiryžo (A. J. Greimas, N. Vėlius, V. Toporovas). Trečiosios grupės atstovai patikimumo klausimą ne tik užčiuopė, bet daugiau ar mažiau mėgino jį (iš)spręsti (R. Kregždys, R. Balsys).

Mitologinės informacijos apie sėjos šventę verifikacija

Toliau bus nagrinėjami M. Pretorijaus užfiksuoti mitologiniai duomenys, atskleidžiantys baltišką kilmės asmenų elgseną sėjos šventės metu. „Prūsijos įdomybių“ penktosios knygos ketvirto skyriaus medžiaga dalytina į tris esmines dalis: elgesys prieš pradedant sėti (gėrimo apeigos (kaušelio metimas viršun), pirmųjų lauko darbų palaiminimas, valgiai); elgesys pradėjus sėją (gėrimo apeigos, valgiai ir kt.); sėjos, arba *Pergubrijaus* šventės, interpretacija.

Autentiškumo požiūriu vertingos visos trys dalys, bet medžiagos patikrą pradėsime nuo paskutinės. Pasak M. Pretorijaus, apytiksliai XVII a. antrojoje pusėje (pabaigoje) *Pergubrijaus*²⁷ vardu „<...> vadinamo nei dievo, nei šventės negirdėti, o šventė šių dienų kalba yra skirta deivei *Žemynėlei (Zemynelen)*“ (Pretorijus 2006, 493). Tačiau iš amžininkų jam vis dėlto pavyko sužinoti, jog maldoje jie vartoja žodį „paguberu“: „*Wieszpatie, Diewe, paguberu dabar lauka mana etc. pristok mus*“; t. y. „Viešpatie Dieve, dabar pradėdu arba ketinu įdirbti savo lauką <...>“ (ten pat, 501). Todėl M. Pretorijus aiškina, kad *Pergubrijus*²⁸ į baltiškų dievybių panteoną

²⁷ *Pergrubius (Pergrubrius)* pirmąkart istoriniame šaltinyje paminimas XVI a. pirmojoje pusėje, o originalu daugiau ar mažiau rėmėsi visi kiti senųjų kronikų autoriai. Informacijos perrašymo chronologinė seka: 1. „Sūduvių knygelė“ (XVI a. pirmoji pusė) (BRMŠ II, 144–146); 2. Jonas Maleckis-Sandeckis (*Joannes Maletius*) (XVI a. vidury) (ten pat, 208); 3. Motiejus Strijkovskis (*Maciej Strykowski*) (XVI a. pabaiga) (ten pat, 549); 4. Jonas Lasickis (*Jan Łasicki*) (XVI a. pabaiga) (Ališauskas 2012, 123–125); 5. J. Bretkūnas (XVI a. pabaiga) (BRMŠ II, 312–313); 6. Aleksandras Guagninis (*Alessandro Guagnini*) (XVII a. pradžia) (ten pat, 493).

²⁸ Šaltinio ketvirtosios knygos septinto skyriaus XVII poskyryje teigiama, kad teonimas kildintinas iš baltišką kilmės norą nusakančio veiksmažodžio *Peř gū berū*, reiškiančio

senųjų kronikų autorių buvo įtrauktas arba padarytas klaidingai vartojant kalbą (*Diewe + paguberu – Perguberij*) (ten pat, 501). Toks aiškinimas atliepia pirmą, antrą ir trečią M. Pretorijaus interpretacinės sistemos bruožus (žr. Vičinskas 2016, 80–81). Jis pagrečiui pateikia keletą vertingų pastabų, leidžiančių užčiuopti tuometinę savotiškų „lauko tyrimų“ specifiką. Žmonės, rengdavę senosios tikybos bruožų turinčias šventes „Z“, kuriose vykdavo apeigos „Y“, skirtos dievo „X“ adoracijai, buvo labai atsargūs: „<...> nebent pasiseka ką nors palenkti pasipasakoti, kad šis pasitikėdamas atskleistų savo kunigui, nors tai vyksta labai nuogaustaujant, tik ne kartą patikinus, kad toks žmogus nebus išduotas, ir vis tiek jis nieko nepasako apie kitus, o vien tai, ką jis pats yra daręs“ (Pretorijus 2006, 493). Liudijimas gana reikšmingas, nes paremia ankstesnio M. Pretorijaus mitologinės medžiagos patikimumo vertinimo metu suformuluotą tezę. Tezę, kad M. Pretorijus, užrašinėdamas mitinę informaciją iš amžininkų, siekdamas apsaugoti medžiagos pateikėją bei rinkėją, naudodavosi „atsitiktinio veiksmo formule“ (AVF) (Vičinskas 2016, 70–71).

Pagal užfiksuotus mitinius duomenis galima atkurti tris pagrindines (0, 1, 2) sėjos šventės siužetines linijas: 0. Pasiruošimas sėjos šventei, 1. Pirmoji sėjos šventės dalis²⁹ – plūgo išvaymas laukan (vadovaujama sodybos šeimininko), 1.1. Pirmoji sėjos šventės dalis – plūgo išvaymas laukan (vadovaujama maldininko), 2. Antroji sėjos šventės dalis³⁰ (vadovaujama maldininko). Deja, „Prūsijos įdomybių“ autorius atskirai neaprašo antrosios šventės dalies, kuriai vadovauja sodybos šeimininkas, veiksmo. Tačiau paaiškina, jog nesant maldininko tai įprasta. Tokiu atveju sodybos šeimininkas meldavosi taip, kaip sugeba, stengdavosi paisyti apeigų pagal savo išmanymą (Pretorijus 2006, 501). Tai lemia prielaidą, jog M. Pretorijus sėjos šventėse, turinčiose skirtingus pagrindinius aukotojus, dalyvavo mažiausiai du sykius. Išskirtąsias veiksmo dalis, išskaidytas mažesniais vienetais, apžvelgsime atskirai.

„norėti perdirbti, išdirbti“ (Pretorijus 2006, 265). Hipotezė pagrindžiama taikomaisiais pavyzdžiais, paimtais iš gyvosios kalbos: „*perguberu dirwq*“; „*pergubyk tą zemę*“; „*pergubyk, iszgubyk man gerrai*“; „*perminkyk ją gerai*“ (ten pat, 265). Pavyzdžiai vienaip ar kitaip sietini su darbu, o tai neva (į)rodo dievo *Pergubriaus* kaip vaisingumą per darbą skatinančiojo statusą. Pastarosios spekuliacijos atliepia ketvirtą M. Pretorijaus interpretacinės sistemos bruožą (Vičinskas 2016, 80–81).

²⁹ Elgesys prieš pradėdant sėti.

³⁰ Elgesys pradėjus sėti.

O s i u ž e t i n ė l i n i j a (ten pat, 493, 501). Sodybos šeimininkas sėjos šventei privalo pasirengti: paruošti alaus iš pirmojo vėtyimo – gėrimas pastatomas ant stalo kartu su ąsočiu ir keliais kaušeliais; plūgą, veikiausiai naudosimą sėjai, nunešti tvartan prie savo artimiausių jaučių; pašerti jaučius, kurių traukiamoji jėga padės įdirbti laukus. Pažymėtina, kad vėlesniuose etnografiniuose aprašymuose artojas iš esmės elgiasi identiškai: „<...> apveda arklį triskart aplink plūgą, kad geriau sektųsi arti“ (Balys 1986, 3 (pozicija 40)). Mikalojus Katkus rašo apie tai, kad jaučiai pavaršą į laukus turi išeiti diktesni už karves, nes „<...> jiems su žiemos pajėga reikia suarti laukus“ (Katkus 1989, 12–13). Artojas, eidamas pirmą kartą sėti, namuose taip pat turėdavo sočiai pavalgyti, tada ir dirva nebus tuščia (bus gausus derlius) (Balys 1986, 16 (pozicijos 242–243); Buračas 1993, 34, 39). Šventei pasiruošti privalo ir sodybos šeimininkė: švariai uždengti apeiginį stalą (pirmojoje, antrojoje šventės dalyse); ant stalo atnešti (iškepti?): pyragą ir duonos, dubenį varškės (*Warszka*), sumaišytos su grietine arba grietinėle (žemaitiškas kastinys?) (pirmojoje šventės dalyje); ant stalo patiekti išvirtą kiaulės galvą, kojų arba kitokių valgių, tarp kurių privalo būti kiaulės knyslė (antrojoje šventės dalyje).

l s i u ž e t i n ė l i n i j a (Pretorijus 2006, 493–495).

1.1. LAIKAS. Pirmoji sėjos šventės dalis vyksta pavasarį, anksti ryte. Remiantis etnografiniais duomenimis, lietuvių žemdirbiams irgi buvo būdingas tikėjimas, kad arimą (pirmą vagą) privalu pradėti ankstų pavasario rytą, nes anksčiau pradėjus derlius ir visi ateinantys metai bus vaisingesni (Balys 1986, 1 (pozicijos 1, 14, 18–19), 2 (pozicijos 20–22), 11 (pozicijos 150–155), 35 (pozicija 549); Buračas 1993, 29, 33–34, 38–39; Dundulienė 1963, 119, 156–157; Mardosa 2010, 3–4³¹). Manyta, kad į lauką artojas privalo išeiti pirmiau už kaimyną todėl, kad „<...> gretimame rėžyje nerastų ariant, antraip bus „užartas“; jo pasėti javai blogai augs“ (Klimka 2009, 67; Balys 1986, 31 (pozicijos 489–502), 32 (pozicijos 503–513), 33 (pozicijos 514–526), 34 (pozicijos 527–541), 35 (pozicijos 542–545)).

1.2. VIETA. Šaltinyje tiksliai neįvardijama, sprendžiant iš konteksto, gyvenamasis namas³².

³¹ Prieiga internetu: <https://goo.gl/XKCGM4>, žiūrėta 2018 10 15.

³² „Prūsijos įdomybių“ duomenimis, pirmąją sėjos šventės dalį „<...> šeimininkas švenčia savyje namuose (in seinem Hause), kai negali pasikviesti maldininko (Maldininker) ar vaidelio (Weideler)“ (Pretorijus 2006, 495; plg. Dundulienė 1963, 191). Problema, kad tekstas nenurodo tikslaus sodybos pastato, nes šeimininko atžvil-

1.3. AUKOTOJAS (-AI). Pagrindinis siužetinės linijos veikėjas – sodybos šeiminkas³³. Šalutinis (-iai) – šeimynoje esantys vyrai (vyriškosios lyties samdiniai?).

1.4. NEGYVA (-OS) AUKA (-OS). Šeiminkas prisipila pilną kaušelį alaus ir sukalba maldą, kurioje dėkoja Dievui (*Gott*), kad jį ir saviškius, taip pat ir gyvulius, sodybą bei kitą turtą išlaikė sveikus; tuomet prašo jį patį ir jo artimuosius bei turtą apsaugoti nuo visokiausios žalos. Sodybos šeiminkas, baigęs maldą, alaus nupila *Žemynai*, tada gurkšteli, o vėliau kelia *palabinimą*, kurio metu palaimina gėrimą; Dievo vardu linki labo³⁴ sau ir arti esantiems. Palabinęs išgeria kaušelį ir vėl pripildytą paleidžia ratu tol, kol medinis indas sugrįžta pas pagrindinį aukotoją. Tada jie visiškoje tyloje valgo pyragą, duoną su kastiniu. Pirmąją sėjos šventės dalį šeiminkas užbaigia dėkodamas Dievui už sveikatą bei užturėtą turtą, pavesdamas save (šeimą) ir turimą turtą (gyvulius, darbus, pasėlius, laukus, t. t.) Dievo globai. Galiausiai dar kartą atlikęs *žemyneliavimą*, *palabinimą*, užgeria sueigos dalyvius ir paleidžia k a u š e l į r a t u (t r i s k a r t u s). Matyt, neatitiktinai XIX–XX a. etnografijoje fiksuotini atvejai, kai ūkininkas pavasarį įdirbamą (-us) lauką (-us) apvažiuoja, apjoja (apeina, apibėga) ratu (Dundulienė 2008, 172, 210, 217, 223; Balys 1986, 3 (pozicijos 40–41, 44–47, 76–78); Buračas 1993, 286, 292; Kudirka 1991, 21; Vyšniauskaitė 1993, 91). Skaičius trys, kaip teigiamą reikšmę turintis skaitmuo, taip pat atsispindi lietuvių agrarinėje tradicijoje (kalendorinėse šventėse) (Balys 1986, 17 (pozicijos 260, 262–263), 26 (pozicija 399); Dundulienė 2008, 147,

gi visą ūkį ir jame esančius statinius apibendrinant galima pavadinti jo namais. Kitas dalykas, verčiantis suabejoti, kad veiksmas vyksta gyvenamajame name, yra kaušelio metimas viršun (žr. sėjos šventės 1.1 siužetinę liniją), turėjęs užtikrinti aukštus javus. Vargu ar gyvenamajame name tokiam veiksmui atlikti lubos buvo pakankamos, todėl jauja arba net tvartas atrodo patikimiau. Mąstant logiškai, apeiga, skirta derliui užtikrinti, palaikyti ir gausinti, turėtų sietis su vieta, kur laikomi svarbiausi žemdirbio visų metų triūso v a i s i a i (nupjauti javai, nurauti linai ir kanapės) / g y v u l i a i (jaučiai) / j r a n k i a i (arklas su geležiniu noragu) (žr. Balsys 2015, 42–43).

³³ M. Pretorijaus duomenimis, anksčiau Nadruvoje, Skalvoje, Notangoje, Sūduvoje žmonės šių apeigų vesti kviesdavo maldų sakytojus (*Maldikkas* / *Maldininkas*), o jo laikais tokių dar daug yra Žemaitijos pasienyje (Pretorijus 2006, 495). Šie maldų sakytojai ateiną apsvilkę „<...> žemaičių elgetos drabužiu <...>“ (ten pat, 533). „Prūsijos įdomybių“ penktosios knygos ketvirto skyriaus V ir VI poskyriuose aprašomos būtent tokio maldininko vadovaujamos apeigos (žr. sėjos šventės 1.1 siužetinę liniją).

³⁴ Antonimai: „Labas“ – gera klotis (turtas), kitos malonės ir „nelabas“ – bloga klotis (neturtas), nemalonė.

172, 217, 223)³⁵. Rašančiojo įsitikinimu, visa tai (r a t a s – apsaugos, s k a i č i u s t r y s – gausos atributai) yra archajiškos mąstysenos modelio refleksija, susisiejanti su M. Pretorijaus aprašytomis apeigomis.

1.1 s i u ž e t i n ė l i n i j a (Pretorijus 2006, 495–499).

1.1.1. LAIKAS (išsamiau žr. 1 siužetinę liniją).

1.1.2. VIETA (išsamiau žr. 1 siužetinę liniją).

1.1.3. AUKOTOJAS (-AI). Pagrindinis – maldininkas; šalutinis (-iai) – sodybos šeimininkas, šeimynoje esantys vyrai (vyriškosios lyties samdiniai?).

1.1.4. NEGYVA (-OS) AUKA (-OS). Maldininkas ima pripiltą pilną pašventintą kaušelių alaus ir atsiklaupęs arba stovėdamas meldžia Dievą prašydamas: šeimininką, šeimininkę, vaikus ir šeimyną, trobą, sodybą ir viską, kas joje yra, išlaikyti geros būklės. Maldininkas itin smulkiai išvardija, kokiomis intencijomis prašoma pagalbos. Pavyzdžiui, nurodydamas konkrečias šeimininko ir kitų šeimos narių kūno dalis, kurioms maldaujama sveikatos. Prašoma skatinti šeimyną dirbti ir laikytis ištikimybės: ariant, kapliuojant, akėjant, sėjant ir kt., o šeimos gyvulius noriai ėsti bei gerti. Pagrečiui išvardijama žala, nuo kurios pageidaujama, kad Dievas apsaugotų. Baigęs maldą, jis nupila alaus *Žemynėlei*, o tada *palabina* – kaušelis vėl pripilamas sklidinai.

Maldininkas, suėmęs pilną kaušelių dantimis, jį išgeria ir meta per galvą, o šeimininkas turi sergėti, kad šis nenusileistų ant žemės. M. Pretorijus akcentuoja, kad jeigu m a l d ū s a k y t o j a s y r a s e n a s, tuomet indo per galvą nemeta, o tiesiog padeda ant stalo. Apeiginiu kaušelio mėtymu viršun linkima D i e v o l e i d i m o užaugti geram javų derliui. Tai analogija į aukštus – siekiančius virš galvos, sveikus – javus, o indelio kritimas per galvą atitinka nusvirusių javų varpų vaizdą. Kaip jau sakyta, kaušelis neturi nukristi ant žemės, o tai reiškia, kad javai laukuose irgi neturi išgulti ir sugesti.

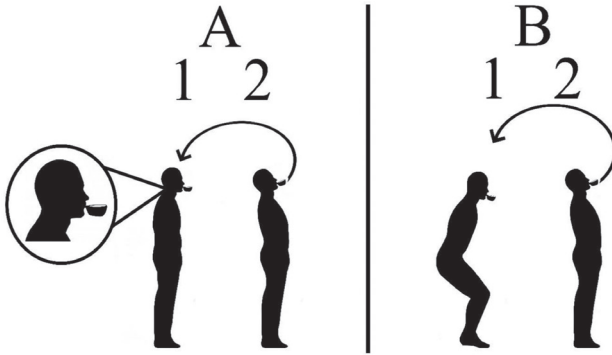
Pirmąkart apeiginis kaušelio, suimto dantimis, metimas per galvą minimas „Sūduvių knygelėje“. Joje pažymima, kad sūduvių aukojimas, skirtas *Pergrubrius (Pargrubrij)* garbei, atliekamas prieš išeinant su plūgu į laukus (BRMŠ II, 144–145). Apeigų metu pagrindinis aukotojas (*Wourschkai-*

³⁵ Skaičius trys Jurginių, Joninių papročiuose ir tikėjimuose (žr. Balys 2013, 160, 168–169, 175, 229, 231–232, 234–235, 237, 239–242; Buračas 1993, 42, 272, 274, 287; Marcinkevičienė, Mukaitė, Vakariniene 2003, 90).

te) kalbėdamas dievui, auginančiam lapus ir žolę, maldą „<...> nuleidžia kaušelį žemyn, įsikanda, pakelia dantimis, išgeria ir meta jį per galvą, neliesdamas rankomis <...>“ (ten pat, 144–145). Pasak „Sūduvių knygelės“, tokiu pat būdu jis ir kiti apeigoje dalyvaujantys žmonės geria ir kitų dievų (*Parkuns*, *Swayxtix*, *Pilniten*) garbei bei šlovei (ten pat, 145–146). Manytina, kad M. Pretorijus buvo susipažinęs su šio dokumento medžiaga. Teiginį pagrindžia „Prūsijos įdomybių“ dešimto skyriaus VII poskyrio informacija apie anksčiau kiekviename kaime turėtą pusūbį, kuriame užaugęs derlius būdavo naudojamas apeigoms:alui gaminti, duonai kepti, aukojamai kiaulei penėti (Pretorijus 2006, 535), inspiruota „Sūduvių knygelės“ (BRMŠ II, 146–147). Todėl pagrįstai kyla abejonių dėl sėjos šventės (būtent, 1.1 siužetinės linijos) patikimumo. Straipsnio autoriaus manymu, autentiškumo problemą gali padėti išspręsti apeigos metu atliekamo fizinio veiksmo analizė.

Tiek „Sūduvių knygelėje“, tiek M. Pretorijaus šaltinyje detalai neaprašyta, kaip kaušelis išmetamas viršun, t. y. atliekamas pats fizinis veiksmas. Nepaisant to, įmanoma rekonstruoti du labiausiai tikėtinus indo metimo viršun būdus: „A“ ir „B“ (žr. toliau, 2 iliustraciją). Vizualizacijoje susikoncentruojama į esminius metimo per galvą momentus, kuriems atstovauja skaičiai 1 ir 2. Pirmasis indo metimo būdas viršun, pažymėtas raide „A“, yra gana statiškas. Sprendžiant pagal rekonstrukciją, tokiu metodu metant kaušelį l a b i a u s i a i j u d a m a l d i n i n k o k a k l a s, menkliau vidurinė stuburo ir viršutinė kojų dalis (žr. „A“ – 1, 2). Čia svarbiausias vaidmuo tenka kaklui (visa galva atlošiama atgal), su kuriuo kaušelis išmetamas viršun, bet aukotojo kojos per sąnarius nesulenktos. Antrasis būdas, iliustracijoje žymimas raide „B“, daug dinamiškesnis. Taip sviedžiant indą juda apatinė kūno dalis, kojos sulenktos (žr. „B“ – 1). Apeiginis veiksmas susideda iš pritūpimo žemyn (judėjimo kryptis į apačią) ir pakilimo į viršų (kūno judėjimo trajektorija – aukštyn). Tai potencialiai leistų išvystyti daug didesnę metimo jėgą, todėl kaušelis išmetamas aukščiau ir toliau. Jeigu sutinkame, kad aptariamo elgesio pamatinis tikslas yra užtikrinti aukštas ir svarias javų varpas, tuomet metimas „B“ atrodo autentiškesnis.

Abudu fizinio veiksmo rekonstrukcijos atvejai atskleidžia, jog metant per galvą kaušelį, suimtą dantimis, reikia lankstumo (nugaros, kaklo srityse), geros koordinacijos, raumenų sinergijos (Shetty, Shankar, Annamalai 2014, 15–16). Tokiame kontekste M. Pretorijaus mitinės informacijos



2 iliustracija. Du galimi kaušelio, suimto dantimis, metimo būdai

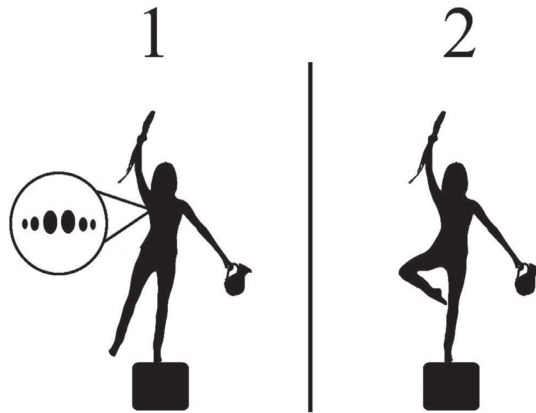
patikimumo įspūdį sustiprina autoriaus pastaba, kad apeigų metu *l a b a i s e n a s m a l d i n i n k a s* kaušelio per galvą *n e m e t a*, o padeda ant stalo. Svarstyтина, kad M. Pretorijus kaušelio metimą matė (arba turėjo surinkęs informacijos per tarpininkus) mažiausiai du kartus: pirmą kartą apeigai vadovavo jaunas arba vidutinio amžiaus žmogus, o antrą – senas arba labai senas asmuo. Todėl akcentas, jog vyresnio amžiaus maldų sakytojas kaušelio per galvą nemeta, atrodo organiшkas, suponuojantis mitinės medžiagos patikimumą. Juo labiau kad toks ryšys tarp maldininko amžiaus ir atliekamos apeigos vyksmo pirminiame dokumente („Sūduvių knygelėje“) nėra pabrėžiamas. Visa tai, kas buvo išdėstyta, sustiprina M. Pretorijaus mitinės informacijos autentiškumo įspūdį.³⁶

Straipsnio autoriaus nuomone, aptariamą apeigą galima palyginti su J. Lasickio aprašytu aukojimu linų, kanapių dievui *Vaižgantui* (*Vvaizgantos*). Šis dievas minimas vien tik J. Lasickio veikale, greičiausiai todėl anksčiau tyrėjų patikimumo požiūriu vertintas nevienareikšmiškai³⁷. J. Lasic-

³⁶ Iliustracijos autorius Ž. Vičinskas, vaizdas sukurtas kompiuteriu: 2017 02 26. Apskritime vizualizuojamas kaušelio suėmimas dantimis, o veiksmas orientuojamas į kaklo sritį.

³⁷ V. Toporovas *Vaižgantą* (*Waizganthos*) laikė linų ir kanapių derlių globojančia dievybe, gimusia iš žemės lino pavidalu, patyrusia kančią ir numirusia, o tuomet vėl prisikėlusia. Kitaip tariant, jis rekonstravo mirštančio ir vėl prisikeliančio dievo tipą (Toporovas 2000, 245–247). Gintaras Beresnevičius nenurodė *Vaižganto* funkcijų rekonstrukcijos, bet samprotavo, kad šios dievybės „reikšmė lietuvių mitologijos tyrinėjimuose gerokai perdėta“ (Beresnevičius 2001, 188). R. Balsio nuomone, tikėtina, kad senesnės *Vaižganto* funkcijos galėjo apsiriboti vandens telkinio, t. y. linmarkos (ją stengiamasi įrengti prie upių, upelių, ežerų), kurioje merkami linai, saugojimu, priežiūra, o kintant šaknies *vieš*-reikšmei *Vaižgantas* tampa tiesiog linų, linininkystės globėju (Balsys 2010, 161).

kie liudijimu, „trečią dieną po Ilgių³⁸ merginos garbina *Vvaizganthos*, kad jo dėka turėtų apščiai ir linų, ir kanapių. Pati aukščiausia, prisipylusi užantį paplotėlių, vadinamų sikės (*Sikies*), stovėdama viena koja ant krėslo, kairę ranką iškėlusį aukštyn, laiko joje arba liepos, arba guobos ilgą karną (iš jos jie apavą pinasi), o dešinėje – alaus ąsotį ir kalba taip: „*Vvaizganthos* deuaite auging mani linus teip ilgies, ik mani, nie duok mumis nogus eithi“ („*Vaižgantai*, – sako – išaugink mums taip aukštus linus, kaip aš aukšta, neleisk mums nuogiems eiti“). Paskui išgeria ąsotį (mat ir moterys linkusios išgerti), vėl jį pripylusi išlieja ant žemės dievui; paplotėlius taip pat išberia iš užančio dievukams, jeigu būtų kokių su *Vvaizgantho*, suvalgyti. Jei tai atlikusi ji tebestovi tvirtai, visi daro išvadą, jog kitais metais užaugs geras linų derlius, o jeigu griūva ir kita koja pasiremia, imama abejoti dėl būsimo derliaus“ (Ališauskas 2012, 117) (žr. 3 iliustraciją).³⁹



3 iliustracija. Du įmanomi aukojimo linų ir kanapių dievui *Vaižgantui* būdai

³⁸ J. Lasickis, remdamasis matininko Jokūbo Laskausko (*Jacobus Lascovius*) žiniomis, teigia, kad žemaičiai Ilges švęsdavo lapkričio 2 dieną. Išeina, jog aukojimas linų ir kanapių dievui yra atliekamas lapkričio 5 dieną.

³⁹ Iliustracijos autorius Ž. Vičinskas, vaizdas sukurtas kompiuteriu: 2017 03 01. Apskritime pavaizduoti užantyje laikomi duonos paplotėliai. Pažymėtina, kad eskizas projektuojamas taip, lyg į pagrindinę veiksmo veikėją būtų žiūrима tiesiai, tačiau iš jos nugaros. J. Lasickis nenurodo, kokiū būdu mergina išlaiko pusiausvyrą, todėl galimi du pusiausvyros palaikymo būdai „C“ ir „D“. Pagrindinis skirtumas – virš žemės pakeltos kojos padėtis: tiesi arba sulenкта.

Abu pastarieji aukojimai turi panašumų ir skirtumų. Skiriasi pagrindinio aukotojo lytis ir socialinis statusas (sodybos šeimininkas – aukšta mergina). J. Lasickio veikėja naudoja daugiau įrankių: krėslas, liepos arba guobos karna, ąsotis su alumi, duonos paplotėliai. Jei tikėsime J. Lasickiu, skiriasi ir aukojimo laikas (pavasaris – rudeniu)⁴⁰. Kita vertus, panašumų irgi nemažai. Abu aukojimai turi vienijantį tikslą – užtikrinti vaisingumą. Tiek pirmame, tiek antrame vyksme naudojamas alus bei indas, skirtas jam laikyti. Tačiau esminis adoracijų panašumas, leidžiantis manyti, kad aukojimai vienos prigimties: viršutinės (dangaus) ir apatinės (žemės) erdvių naudojimas. M. Pretorijaus aukotojas viršutinę sferą pasiekia mesdamas kaušėlį per galvą, o J. Lasickio – pasilipęs ant krėslas ir iškėlęs kairę ranką, kurioje laiko ilgą liepos arba guobos karną, aukštyn. Sprendžiant pagal rekonstrukciją, M. Pretorijaus aprašyto veiksmo pagrindinis veikėjas, sviesdamas kaušėlį viršun, ko gero, šiek tiek pritupia, o vėliau žemei nupila alų (*žemyneliauja*). J. Lasickio atveju apatinė sfera irgi pasiekama, skystį iš ąsočio nuliejant ir numetant užantyje laikytus duonos pagrandukus.

Šiame kontekste taip pat pravartu pažvelgti į vėlesnius etnografinius užrašymus. J. Balio duomenimis, sėjos laiku irgi figūruoja metimo momentas: prieš rugių sėją meta [dirvon – Ž. V.] grumstą, kad šiaudai dideli užaugtų (Balys 1986, 23 (pozicija 347)); pradėjus sėti triskart pila [grūdus – Ž. V.] aukštyn, kad dideli javai užaugtų (ten pat, 26 (pozicija 399)); pirmuosius grūdus meta į dirvą, kreipdamiesi į Dievą ir tikėdamiesi palaiminimo ir dvigubo derliaus (ten pat, 25 (pozicijos 383, 393)). Įdomus Balio Buračo užfiksuotas paprotys: sodybos šeimininkas, prieš eidamas sėti, susistato troboje prie durų visą savo šeimyną ir beria į juos visokių javų saują. Stovintieji grūdus ore rankomis gaudo, o kokių grūdų daugiausia pagauna, sako, tokių javų tą metą bus daugiausia (Buračas 1993, 33, 36; Dundulienė 2008, 170). Trajektorija „į viršų“ svarbi ir per rugiapjūtę bei raunant linus: „Baigus pjauti paskutinį pėdą, pjovėjas meta jį į viršų, kiek tik gali aukščiau, kad kitais metais užaugtų dideli javai (Papilė, Pakruojis, Pabiržė)“ (Balys 1986, 180 (pozicijos 2811–2813))⁴¹; „Baigiant linus rauti,

⁴⁰ Aukojimai dievams prašant gero derliaus, šaltinių duomenimis, kaip tik ir atliekami du kartus per metus: pavasarį (prieš orę) ir rudenį (nuėmus derlių) (Balsys 2010, 134).

⁴¹ „Papilės, Pakruojo ir kitose apylinkėse XIX a. pabaigoje pjovėjai, supjovę paskutinį pėdą, šaukdavosi rudenį. Jie sustodavo pakilesnėje vietoje, pavyzdžiui, ant kalnelio ar didelio akmens, kiekvienas kitokiu balsu tris kartus sušukdavo: „Ruduo, ruduo, ruduo“. Šaukdami virš galvų iškeldavo paskutinį pėdą“ (Dundulienė 1963, 183).

paskutinę saują meta aukštyn, kad kitais metais augtų geri linai (N. Radviliškis)“ (ten pat, 180 (pozicija 2814)). Pavyzdžiui, per Kalėdas į viršų liedavo vyno šlaką, sakydami „ant bičių“, arba keletą pupų pamėtėdavo į viršų – „kad pupos geriau augtų“ (Kudirka 1993, 276; dar. žr. Buračas 1993, 327; Davainis–Silvestraitis 1973, 210; Juška 1955, 343).

Atskirai minėtina latviška ir slaviška etnografinė medžiaga. Latvijoje prieš linų sėją sėmenų būdavo metama atgal ir būtent per galvą, o sėjos pabaigoje reikėję sėmenų pamėtėti į aukštį ir ištarti: „Tokio ilgumo, tokio ilgumo!“ (ME II, 202). Vidžemėje per miežių sėją taip pat mėtyta sėkla: „Kad miežiai gerai augtų, pavasarį, pirmą kartą sėjant, pirmąją saują reikia mesti per petį“ (A. Bērziņa, Alojā) (*Latviešu* 1940–1941, pozicija 20534)⁴². Slavų duomenimis, moterys (Polesėje), baigdamos ravėti linus, aukštai išmesdavo pirmą arba paskutinį piktžolių kuokštą, „kad linai augtų aukšti“ (*Славянские* 1995, 264). Šiuose pavyzdžiuose tikriausiai užsikonservavęs apeiginis mėtymo į viršų motyvas, turėjęs užtikrinti visavertę sėjamų javų vegetaciją.

Grįžtant prie verifikuojamo šaltinio pasakytina, kad iš naujo papildęs kaušelių maldininkas prašo *D i e v o p a g a l b o s* ūkininkaujant, kad šis nukreiptų šalin visokias bėdas: nelaimes, galinčias ištikti darbininkus, gyvulius arba pasėlius ir t. t. Baigęs maldą, jis antrą kartą alaus nupila *Žemynėlei* ir *palabina*. Maldų sakytojas, papildęs kaušelių trečią sykį, prašo Dievo laiku duoti lietaus, saulės šviesos, kad tai, kas bus pasėta, gražiai žaliuotų, duotų gerą grūdą. Kad Jis apsaugotų nuo visko, kas gali pakenkti derliui: nuo apžavų, vagystės ir pan. Maldininkas išgeria didžiąją kaušelio dalį, o tuo trupučiu, kas lieka, apšlaksto⁴³ dalyvaujančiuosius.

Baltiškos kilmės asmenų praktikuotas ritualinis alaus šlakstymas arba laistymas – rašytiniuose šaltiniuose paliudytas ir patikimas veiksmas (Butkus, Stankuvienė, 2007). Pavyzdžiui, 1600 m. Vilniaus kolegijos jėzuitų metinėje ataskaitoje aprašoma apeiga, skirta lauko daugkartiniam derlingumui paskatinti. Jos metu dalyviai po staltiese pakiša į devynias dalis suskaidytą rūgščią duoną, o paskui, paėmę staltiesę už pakraščių, prieš namų duris iš jos duoną meta (BRMŠ II, 629). „Kai tuos gabalus vaikai rungčiomis surenka, aplaisto juos alumi, visiems garsiai kalbant palaimingą maldą,

⁴² Prieiga internetu: <https://goo.gl/iVW7JK>, žiūrėta 2018 10 20.

⁴³ Sodybos šeimininkas gyvulių įvedimo tvartan šventėje alumi taip pat apšlaksto ant stalo esančias gėrybes, kurias vėliau išneša į tvartą ir atiduoda gyvuliams – suėsti, išgerti (plačiau žr. Pretorijus 2006, 521, 523).

kad laukas vėl būtų derlingas“ (BRMŠ II, 629). Jėzuitas Janis Stribinis (*Joannes Stribingius*) XVII a. pradžioje pasakoja, kaip latviai sakraliems medžiams aukoja alų, kai kas nors suserga. Anot jo, žynys (*Popus*), prieš pradėdamas gerti, iš liepos šakų padaro šlakstyklę ir alumi apšlaksto aplink stovinčiuosius. Taip elgiamasi, nes tikima, jog dievai be alaus niekada jų neišklausys (BRMŠ III, 555).

Alaus metafizinės savybės svarbos neprarado daug vėlesniu laikotarpiu. Liudvikas Adomas Jucevičius aprašė savotišką „vestuvių sutarties akto pasirašymą“, kurio metu jaunosios tėvas paskelbdavęs, kokią turto dalį atiduosiąs ištekančiajai, o vėliau iš medinio indo alumi užgerdavęs jaunikį (Jucevičius 1959, 259). Nijolės Marcinkevičienės žiniomis, Levūnuose alumi būdavo aplaistomi nuotaką į vyro pusę išlydintys giminaičiai (Marcinkevičienė 2008, 90). Kuržemėje (Latvija) prieš miežių sėją javus irgi aplaistydavo alumi, nes tuomet jie gausiai vešėsią: „Sėjot miežus, miežu sėklas jāaplaista ar alu, lai aug kupli“ (K. Arājs, Virbi.) (*Latviešu* 1940–1941, pozicija 20550)⁴⁴. Etnografiniai duomenys, užfiksuoti sėjos laikotarpiu, pagrečiui gausiai mini nekasdienę sėjėjo elgseną, kuri gali būti apeiginio alaus gėrimo ir (arba) laistymosi alumi refleksija. Sakoma, kad jis *sėjamy grūdų įsideda burnon* ir ten juos laiko visos sėjos metu, o pasėjęs javus: išpučia juos į šiaurės pusę (kad paukščiai grūdų nelestų); išspjauna ant važiuojamojo kelio (kad žvirbliai nelestų); paskum sumeta į ugnį (priežastis nenurodoma); parneša juos į aruodą ir įmeta atgal prie kitų grūdų (kad visi grūdai grįžtų atgal); parneša namo ir išspjauna į visas keturias kertes (tada niekas nevagia); parėjęs namo užkala grūdus į plyšį (kad šeimynai netrūktų duonos); grūdą žemėse užkasa (priežastis nenurodoma); grūdus subėdžioja kryžiumi į žemę (priežastis nenurodoma) (religinis sinkretizmas); grūdus deda į lauko kampus (priežastis nenurodoma); supila juos į žemę ir koja primina (pagal jų dygimą spėja apie visą būsimą derlių) (Balys 1986, 27 (pozicijos 426–430), 28 (pozicijos 431–437, 439–440)). Hipotetiškai šis veiksmas – javų sėjos metu sėjėjui dėtis grūdų burnon, kur jie susimaišo su seilėmis, o vėliau išspjaunami, – interpretuotinas kaip simbolinis alaus reprezentantas. Remiantis pavyzdžiais, tai atliekama turint intencijas: apsaugoti laukus nuo kenkėjų; užtikrinti gerą derlių ūkiui; padėkoti žemei, simbolinę grūdų dalį užkasant.

⁴⁴ Prieiga internetu: <https://goo.gl/iVW7JK>, žiūrėta 2018 10 20.

Tada indas papildomas ketvirtą kartą, o maldininkas meldžia, kad Dievas išklausytų visus gerus jo norus ir palaimintų valgius, kuriuos dabar valgys, ir užgeria šeimnininką. Užgėrimo metu kaušelis metamas per galvą (gal suėmus dantimis?), vėliau jį nuo žemės paima pats šeimnininkas (arba kas nors kitas) ir vėl papildo. Galiausiai maldininkas indą perduoda šeimnininkui, o tas jį p r i i m a a b i e m r a n k o m ir, sukalbėjęs trumpą maldą, *palabindamas* užgeria kaimyną, ir kaušelis vieną kartą apeina ratu; paskui jis metamas per galvą (suėmus dantimis?). Maldininkas gieda giesmę, po kurios visi valgo. Pavalgius jis iš naujo geria (tris kartus), o ketvirtą kartą užgeria šeimnininką, ir kaušelis aplink stalą vėl apeina tris kartus.

2 s i u ž e t i n ė l i n i j a (Pretorijus 2006, 499–501).

2.1. LAIKAS. Antroji sėjos šventės dalis vyksta artojams grįžus iš lauko į namus; šią dieną tai būna gerokai prieš vakarėjant.

2.2. VIETA. Gyvenamasis namas.

2.3. AUKOTOJAS (-AI). Pagrindinis – maldininkas; šalutinis (-iai) – šeimnininkė, sodyboje tarnaujanti (-[č]ios) mergina (-os), artojai (šeimnininkas, šeimynoje esantys vyrai, vyriškosios lyties samdiniai) ir kiti namiškiai, nėję į lauko darbus. Regis, galvoje turima labai senus šeimos narius arba labai nedidelius vaikus.

2.4. LIAUDIŠKI TIKĖJIMAI, PRIETARAI: 1) sodybos šeimnininkė kartu su merga tyko prie gyvenamojo namo durų ir ayklai stebi savo žmonių sugrįžimą iš sėjos lauko. Kodėl taip daroma, šaltinyje nėra nurodyta (elgsenos paaiškinimas, žr. toliau 6 punktą); 2) artojai iš sėjos lauko parsigabena arklą su geležiniu noragu, nes tikima, kad sėjos pradžioje įnagai ir gyvuliai yra neatsparūs pikto žmogaus apžavams. M. Pretorijus sako, jog kitais atvejais artojai arklą mėgsta palikti dirvoje⁴⁵. Etnografinė medžiaga liudija, kad Lietuvoje pirmąkart išeinantį į lauką arti artoją, jo arklius (jaučius) ir arklą pasmilko šventintomis žolelėmis (verbomis, kadagiu) arba ruginiais miltais (rečiau) (Balys 1986, 2 (pozicija 28), 3 (pozicija 36), 23 (pozicija 359)). Smilkoma, kad raganos nepakerėtų arklių ir lauko: kad arklių neužpustų kokie vėjai (Taujėnai); nekenktų jiems piktos akys ir nesirgtų, kad arklių nepakerėtų (Šiaulėnai); kad neatsitiktų artojui nelaimė (Leliūnai); kad raganos derliaus nenaikintų (Skapiškis) (ten pat, 2 (pozicija

⁴⁵ Etnografiniais duomenimis, kad javai gerai derėtų, pasėjus ir užakėjus *reikia palikti dirvoje akėčias ir pakinktus* (Balys 1986, 30 (pozicija 479); Buračas 1993, 35, 37, 39; Dundulienė 1963, 156). Regis, M. Pretorijus identišką mąstymo modelį užfiksavo daug anksčiau.

29))⁴⁶. Panašia intencija (siekiant atgrasyti įvairiopą blogį) ūkininkas prieš sėją peržegnodavo dirvą, sėtuvę bei sėklą ir pašlakstydavo švęstu vandeniu (religinis sinkretizmas) (Balys 1986, 23 (pozicijos 360, 363), 24 (pozicijos 364–366); Dundulienė 2008, 170). Be to, tikėta, jog reikia prie ratų treinio pririšti kirvį, kad kas neužkerėtų važiuojant į lauką sėti (Balys 1986, 23 (pozicija 349)). Minėti pavyzdžiai suponuoja M. Pretorijaus mitinės medžiagos patikimumą; 3) pasak „Prūsijos įdomybių“ autoriaus, artojai įeina į namų vidų basi ir švariomis kojomis, nes manoma, kad tuomet Dievas jiems duos švarių javų, be piktžolių, kuriuos jie be nuostolių apdoros. Čia paminėtini šie etnografiniai duomenys: „Kai artojas pavasarį grįžta pirmąkart aręs, tai liepia nuplauti vyžas, kad nebūtų blusų (Taujėnai)“ (ten pat, 5 (pozicija 95))⁴⁷. Arba artojas palieka klumpes gale arimo, tikėdamasis išvengti blusų (Miroslavas) (ten pat, 5 (pozicija 96)). Tiek M. Pretorijaus, tiek vėliau surinktoje etnografinėje medžiagoje sutampa keletas esminių dalykų: laikas (po pirmojo arimo); vieta (gyvenamasis namas); pagrindinis veikėjas (artojas). Svarbiausia, kad veiksmas, turėjęs užtikrinti teigiamą rezultatą (*javus* – be piktžolių, kenkiančių derliui, arba *artoją* – be utėlių, kenkiančių žmonėms), atliekamas su kojų apavu⁴⁸. P. Dundulienės duomenimis, Rytų Lietuvos žemdirbiai neįsileisdavo į pirkį iš pirmojo arimo sugrįžusio artojo, kol jis kieme „nenuisiaudavo kojų“, nes priešingu atveju vasarą namuose būtų prisiveisę blusų (Dundulienė 1963, 122). Anot P. Dundulienės, pirmąkart sėti valstietis eidavęs basas, kad javai būtų švaresni (ten pat, 157). Apskritai kalbant, artojas, ruošdamasis į laukus, turėdavęs apsirengti švaresnius drabužius (ypač sėjant linus), nusiprausti ir linksmai nusiteikti (Balys 1986, 6 (pozicija 73); Dundulienė 1963, 119, 156–157). Pateiktų fragmentų tipologinis artimumas M. Pretorijaus mitinės informacijos atžvilgiu sutvirtina jos autentiškumą; 4) artojai taip pat basi eina pašerti jaučių, tuo prašydami Dievo jiems duoti tiek daug, kad

⁴⁶ Tipologiškai artima etnografinė medžiaga: „Sėjos dieną moterys surinkdavo namuose visas žirkles, suvyniodavo į audeklą, užkišdavo šermukšnio šakele ir padėdavo, kad raganos žirkklėmis daigelių nenukarpytų“ (Dundulienė 2008, 169).

⁴⁷ Kita vertus, fiksuotinas atvirkštinis atvejis, kai artojas, grįžęs iš pirmojo arimo, pirkioje neprivalo nusiauti vyžų, nes kitaip blusų privis (Kaniava) (Balys 1986, 5 (pozicija 94)).

⁴⁸ Minėtinas dar vienas etnografinis epizodas, parodantis koreliaciją tarp artojui priklausančių atributų (galvos arba barzdos plaukų) ir būsimos derliaus. Tiesa, sąryšis atvirkštinis: nuskusti barzdos arba galvos plaukai – trumpi (menki) javai, o ilgi barzdos arba galvos plaukai – ilgi (gausūs) javai (žr. Balys 1986, 14–15 (pozicijos 212–215, 217–220, 221, 223–226); Buračas 1993, 35, 39; Dundulienė 1963, 157).

savo gyvulius galėtų šerti švariais javais; 5) šeimininkės paliepiamu artojų kojinės ir apavas arba vyžos paimami ir paslepiami (kodėl taip daroma, šaltinyje nepaaiškinta); 6) šeimininkė, sodyboje tarnaujanti merga ir kiti namiškiai, nebuvę laukuose, lieja vandenį semtuvu ant darbininkų, kol šie peršlampa. Visoje Lietuvoje plačiai žinomas paprotys, kad pavasarį pirmą kart iš lauko grįžusį artoją šeimininkė turi aplieti vandeniu (Balys 1986, 5 (pozicija 99); Buračas 1993, 28–29, 30, 32; Klimka 2009, 68). Įdomu, kad artojas turi teisę šeimininkę sušerti botagu, – ji privalo pasisaugoti (Balys 1986, 5, 7 (pozicijos 99–100)). Sprendžiant iš etnografinių duomenų, dėl to šeimininkė paprastai pasislepia kur nors (priemenėje, ant aukšto) su kibiru vandens ir perlieja iš *n e t y č i ū* (*n e t i k è t a i*) (Balys 1986, 5, 7 (pozicijos 99–100, 103–105, 107–109, 111), 30 (pozicija 482); Dundulienė 1963, 121–122). Artojo apliejimas vandeniu aiškinamas įvairiai: kad javams lietaus netrūktų; linkint drėgnos (sultingos) žemės, kad pasėliai neišdžiūtų; kad javai dideli išaugtų (būtų derlingi metai); vandeniui dirvų piktžolės nuplauna; kad arkliai ariant nekaistų (neprakaituotų) ir būtų stiprūs, sveiki; kad gyvulių (arklių, jaučių) kenkėjai nepultų, o šie negyliuotų (Balys 1986, 5, 7 (pozicijos 99–100, 103–105, 107–109)). Beje, pačiam artojui apliejimas vandeniu irgi teikia naudą (ten pat, 8 (pozicija 110)). Šie duomenys paaiškina, kodėl M. Pretorijaus laikais sodybos šeimininkė su merga tykodavo sugrįžtančių darbininkų iš sėjos lauko (jos ruošdavosi savotiškai pasalai). Negana to, gyvoji laistymosi tradicija patvirtina M. Pretorijaus mitinės medžiagos originalumą; 7) darbininkai laistytojams atsilygina tuo pačiu – nardina po vandeniu, įmeta į tvenkinį. *I š i m t i s* – šeimininkė gali išsipirkti nuo tokio pašventinimo duodama dovaną, ypač jeigu yra nėščia. Visa tai primena pirmojoje sėjos šventės dalyje maldininko atliktą apšlakstymą alumi. Veikiausiai abu veiksmus lemia mąstysena, kad laistantis bus užtikrinta, jog Dievas deramu laiku pasėliams duos pakankamai vandens⁴⁹; 8) šeimininkė privalo ant stalo patiekti kiau-

⁴⁹ Visoje Lietuvoje žinomas ne tik pavasarinis pirmą kart iš lauko grįžusio artojo laistymas vandeniu. Toks elgesys būdingas ir per įvairias kalendorines ir darbų pradžios, pabaigos šventes (Balys 2013, 75–78, 123–124, 213–214; Petrusis 1934, 116; Marcinkevičienė, Mukaitė, Vakariniene 2003, 78). Pagrečiui minėtinos: lietaus prašymo apeigos, kurių metu nuogai išsirengus einama aplink šulinį; aguonų pylimas į šulinį per vestuvinį žiedą; ant skenduolio kapo liejamas vanduo; prausiami gyvuliai ir t. t. (Balys 2000, 14–19). Gausu ir vaikų folkloro pavyzdžių, kuriuose prašoma „Pono Dievo“ lietaus ar „pagados“ (Balys 1951, 35–38). Sveikatą visiems metams turėjo užtikrinti maudymasis svarbiausių kalendorinių švenčių (Joninės, Velykos, Didysis ketvirtadienis) laiku (Būgienė 1999, 66;

lės knyslę, kuri, manyta, atitinka arklą, kad artojams sektųsi juo lengvai versti žemę, kaip tai daro kiaulė. Faktą, kad šeimininkė, aplaisčiusi artoją vandeniu, privalo jį pavalgydinti (geriau negu paprastai), patvirtina etnografinė medžiaga (Balys 1986, 8 (pozicijos 112–113); Buračas 1993, 30; Dundulienė 1963, 122, 154, 157; Balys 2013, 86–87; Dundulienė 1990, 83; Kudirka 1993, 48; Mardosa 2010, 3–4⁵⁰). Tiesa, vėlesniuose etnografiniuose užrašymuose visokeriopą gausą reprezentuoja kiaušinis. Tačiau ir kiaušienos patiekalai reikšmės nepraranda. J. Balio duomenimis, šeimininkė niekuomet neatiduoda kiaulės uodegos šeimynai suvalgyti, kol nepradedą sėti vasarojaus (ypač sėjant miežius); kai sėjėjas pareina pirmąkart sėjęs vasarojų, kiaulės uodegą jam atiduoda, kad varpos tarptų kaip kiaulės uodega (Balys 1986, 22 (pozicijos 343–344, 812–817); Dundulienė 2008, 173). Pavyzdžiui, Švenčionių, Švenčionėlių ir kt. apylinkėse būta papročio papjautos kiaulės snukį ir kojas išlaikyti per žiemą ir išvirti pavasarį, per Šeštines⁵¹, su kruopų (grucės) koše (Dundulienė 1963, 118). Darbininkui, sėjančiam žirnius arba miežius, patartina suvalgyti kiaulės koją ar įsikasti dantin kiaulės uodegą, nes tai turėtų pagerinti derlių (Balys 1986, 50 (pozicijos 813–817), 57 (pozicija 925)). Teigiamą poveikį derliaus gausai turi ne tik kiaušiena (mėsa) ir atskiros kiaulės kūno dalys (uodega, kojos, knyslė), pozityviai veikia net ir daiktai, kurie su kiaušiu turėjo sąlytį (pantis, šiaudai⁵²) (Balys 1986, 27 (pozicijos 420, 421a–421b, 422), 46 (pozicijos 750–754))⁵³. Jau nekalbant apie tai, kad lietuviai pagal kiaulės elgesį nustatydavę grūdinių kultūrų sėjimo laiką (ten pat, 40 (pozicija 658)). P. Dundulienės žiniomis, prieš pirmą arimą kai kas dar XX a. pradžioje pjaudavo gaidį, iš kurio mėsos paruošdavo vaišes grįžusiems iš lauko artojams (Dundulienė 2008, 158–159, 177). Gaidieną, turėjusią sustiprinti darbštumą ir tarpusavio meilę, valgydavę visi šeimos nariai, bet gaidžio galva atitekda-

Balys 2013, 214; Buračas 1993, 270, 277–278). Lietuvoje buvo paplitęs paprotys, kad pirmą dieną parginusį piemenį šeimininkė vakare aplieja vandeniu – visu kibiru arba milžtuve vandens. Taip elgiamasi siekiant užsitikrinti, jog karvės tais metais daugiau duotų pieno, būtų pieningos (Balys 2013, 175–176; Buračas 1993, 44–45, 47).

⁵⁰ Prieiga internetu: <https://goo.gl/XKCGM4>, žiūrėta 2018 02 21.

⁵¹ Maždaug tuo laiku buvo pradedamas arimas ir sėja.

⁵² Kita vertus, šiaudai, kaip visokeriopos gausos (sėkmės) ženklas, o tam tikrame kontekste – tarpininkas tarp žmonių ir dievų, savaime turi teigiamą konotaciją (apie tai plačiau žr. Balsys 2011).

⁵³ Atrodo, latviai, kaip ir lietuviai, tikėjo kiaulės ir sėkmingos sėjos sąryšiu (*Latviešu* 1940–1941, pozicijos 20562–20579; prieiga internetu: <https://goo.gl/iVW7JK>, žiūrėta 2018 10 20).

vusi šeimininkui, kad šio klausytų visi šeimynykščiai (ten pat, 159, 177). Išvardytų etnografinių duomenų kontekstas svariai papildo M. Pretorijaus aprašytos sėjos šventės patikimumą.

2.5. NEGYVA (-OS) AUKA (-OS). Tuomet prie stalo prieina maldininkas, kuris, pasak verifikuojamo šaltinio, atlieka tas pačias apeigas, kurios buvo aprašytos anksčiau (*žemyneliavimo, palabinimo*). Ketvirtą kartą jis užgeria šeimininką, o tas – kitus žmones, kurie, kaušelį gavę pirmąkart, gerdami *palabina*. Tai vyksta tol, kol šeimininkas pasako, jog laikas miegoti. Nors apeigai oficialiai vadovauja maldininkas, akivaizdu, kad jis visiškai paklūsta šeimininko, gali būti – darbdavio, valiai. Pagaliau maldininkas atsisojęs užbaigia susirinkimą, imdamas į rankas kaušelį ir vėl malda dėkodamas Dievui už suteiktas gėrybes ir malonę, kad galėjo švęsti šią šventę, bei prašydamas tolesnės pagalbos; kartojamas užgėrimas.

Išvados

1. M. Pretorijaus mitologinės medžiagos apie sėjos šventę interpretacijų apžvalga ir analizė parodė, jog XX–XXI a. mokslininkus pagal M. Pretorijaus informacijos naudojimą ir vertinimą galima suskirstyti į tris grupes. Pirmą grupę, nors M. Pretorijaus mitinių duomenų apie sėjos šventę autentiškumo nesvarstė, tačiau juos laikė gana patikimais, jais rėmėsi mokslo darbuose (P. Dundulienė, N. Laurinkienė). Atskirai pažymėtinas N. Laurinkienės atvejis. Jis unikalus tuo, kad mokslininkė M. Pretorijaus mitinę informaciją naudoja kaip istorinį kontekstą (pamatą), kurio autentiškumo nekvėstionuoja. Tyrėjos interpretacijų esminis tikslas – pagrįsti deivės *Žemynos*, kaip visa apimančios pramotės, mitinį vaizdinį. Tokio tikslo vedama, N. Laurinkienė greta M. Pretorijaus liudijimų pateikia daug vėlesnio laikotarpio etnografinių užrašymų. Taip ji, galima sakyti – nesąmoningai, tam tikrais atvejais pagrindžia aptariamo šaltinio atskirų fragmentų patikimumą. Antra grupė tyrėjų M. Pretorijaus mitinės medžiagos autentiškumo problemą užčiuopė, bet jos verifikuoti nesiryžo (A. J. Greimas, N. Vėlius, V. Toporovas). Trečiosios grupės atstovai patikimumo klausimą ne tik užčiuopė, bet ir daugiau ar mažiau mėgino jį (iš)spręsti (R. Kregždys, R. Balys).

2. Apibendrinant galima teigti, kad M. Pretorijaus mitologinė medžiaga apie sėjos šventę laikytina autentiška, patikima. Taip manytina, nes aptariami mitologiniai duomenys daugeliu atvejų sutampa su gerokai vėlesne etnografinė informacija. Labiausiai abejonių keliantis fragmentas – M. Pretorijaus aprašytas kaušelio metimas per galvą, jį suėmus dantimis. Atlikus šio veiksmo vizualinę rekonstrukciją ir ją palyginus su tipologiškai artimais J. Lasickio mitiniais duomenimis, padaryta išvada, kad medžiaga patikima. Mitinės informacijos autentiškumo įspūdį taip pat sustiprina organiška M. Pretorijaus pastaba, kad senas maldininkas kaušelio nemėtydavo, o išgėręs alų jį pastatydavo ant stalo. Kaušelio metimo vizualizacija leidžia samprotauti, kad metant apeiginį indą iš tikrųjų reikėjo geros raumenų sinergijos (stipraus kaklo, stuburo srities) ir bendros koordinacijos. Tad galima kelti prielaidą, kad M. Pretorijus aprašomą apeigą stebėjo asmeniškai (arba buvo surinkęs informacijos per tarpininkus) mažiausiai du kartus: vieną kartą apeigą atliko jaunas arba vidutinio amžiaus žmogus, o kitą kartą – senas arba labai senas žmogus.

Santrumpos

Ž. V. – Žydrūnas Vičinskas

Šaltiniai ir literatūra

- Ališauskas 2012 – Vytautas Ališauskas. *Jono Lasickio pasakojimas apie žemaičių dievus. Tekstas ir kontekstai*. Vilnius: Aidai.
- Balys 1951 – Jonas Balys. *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. 1–2. Bloomington.
- Balys 1986 – Jonas Balys. Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai: lietuvių liaudies tradicijos. *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. 10. Silver Spring, Maryland: Lietuvių tautosakos leidykla.
- Balys 2000 – Jonas Balys. *Raštai*, t. 2. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Balys 2013 – Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės: iš Jono Balio palikimo*. Sudarytoja Ieva Puluikienė. Vilnius: Mintis.
- Balsys 2010 – Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Balsys 2011 – Rimantas Balsys. „Dievo stalas“ XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis. *Logos*, nr. 69. Vilnius.
- Balsys 2015 – Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.

- Balsys 2016 – Rimantas Balsys. Kiaulė baltų pasaulėjautoje: nuo aukos dievams iki apeiginio valgio. *Gimtasai kraštas. Praeities ir dabarties kultūros metraštis*, nr. 11. Kaunas: Žiemgalos leidykla.
- Balsys 2017 – Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų religinė elgsena: aukojimai, draudimai, teofanijos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Beresnevičius 2001 – Gintaras Beresnevičius. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai.
- BRMŠ II – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 2. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001.
- BRMŠ III – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 3. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003.
- Buračas 1993 – Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Parengė Albinas Degutis, Vidmantas Jankauskas, Vacys Milius. Vilnius: Mintis.
- Butkus, Stankuvienė 2007 – Vigmantas Butkus, Rūta Stankuvienė (sudarytojai). *Alus lietuvių kultūroje: straipsnių rinkinys*. Šiauliai: Lucilijus.
- Būgienė 1999 – Lina Būgienė. Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose. *Tautosakos darbai*, t. 11, nr. 18. Vilnius.
- Davainis–Silvestraitis 1973 – Mečislovas Davainis–Silvestraitis. *Pasakos, sakmės, oracijos*. Paruošė Bronislava Kerbelytė, Klimas Viščinis. Vilnius: Vaga.
- Dundulienė 1963 – Pranė Dundulienė. Žemdirbystė Lietuvoje (nuo seniausių laikų iki 1971 metų). Iš: *Istorija*, 5. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.
- Dundulienė 1990 – Pranė Dundulienė. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius: Mokslo.
- Dundulienė 2007 – Pranė Dundulienė. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras.
- Dundulienė 2008 – Pranė Dundulienė. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Greimas 1990 – Algirdas Julius Greimas. *Tautos atminties beiškant: apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago.
- Jucevičius 1959 – Liudvikas Adomas Jucevičius. *Raštai*. Vertė Dominykas Urbas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
- Juška 1955 – Antanas Juška. *Lietuviškos svotbinės dainos*, t. 2. Išleido Jonas Juška. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla.
- Katkus 1989 – Mikalojus Katkus. *Balanos galdynė*. Parengė Aleksandras Žirgulyš. Vilnius: Vaga.
- Klimka 2009 – Libertas Klimka. *Tradicinių kalendorinių švenčių semantika: monografija*. Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla.
- Kregždys 2015 – Rolandas Kregždys. Baltų mitonimų kilmė: vak. bl. *Pargrubi(j)us* (*G[r]ubrium, Pergrubius* ir kt.); lie. *maselis*. *Acta Linguistica Lithuanica*, t. 73 (1). Vilnius: Lietuvių kalbos institutas.
- Kudirka 1991 – Juozas Kudirka. *Joninės*. Vilnius: Vizija.
- Kudirka 1993 – Juozas Kudirka. *Lietuviškos Kūčios ir Kalėdos*. Vilnius: Vaga.
- Latviešu 1940–1941 – *Latviešu tautas ticējumi, [sēj.] 1–4*, sakrājis un sakārtojais Prof. Pēteris Šmits. Rīgā: Latviešu folkloras krātuve, 1940–1941. Prieiga internetu: <https://goo.gl/byvHuL>.

- Laurinkienė 2013 – Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- LM I – *Lietuvių mitologija*, t. 1. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995.
- LM III – *Lietuvių mitologija*, t. 3. Sudarė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius: Mintis, 2004.
- Marcinkevičienė, Mukaitė, Vakariniene 2003 – Nijolė Marcinkevičienė, Loreta Mukaitė, Audronė Vakariniene. *Kupole rože: Sekminių–Joninių papročiai ir tautosaka*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.
- Marcinkevičienė 2008 – Nijolė Marcinkevičienė. *Levūnų kaimo papročiai*. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.
- Mardosa 2010 – Jonas Mardosa. Vaiguviškių talkos XX amžiaus pirmojoje pusėje. *Lietuvos valsčiai. Vaiguva. Elektroninis serialinis leidinys*. Prieiga internetu: <https://goo.gl/XKCGM4>.
- Martinkėnas 1966 – Vincas Martinkėnas. Matai senovės Lietuvoje. *Kraštotyra*. Vilnius.
- ME II – *Mitologijos enciklopedija*, t. 1–2. Iš latvių kalbos vertė I. T. Ermanytė, L. Kudirkienė, R. Kvašytė, Ž. O. Markevičienė, D. Murmulaitytė, I. N. Sisaitė, G. Šlapelytė, R. Zajančkauskaitė. Vilnius: Vaga, 1997–1999.
- Petrulis 1934 – Juozas Petrulis. Rugiapjūtės papročiai. *Mūsų tautosaka*. Hum. m. fak. Tautosakos komisijos leidinys, t. 8. Kaunas.
- Praetorius 1685 – Matthaeus Praetorius. *Tuba Pacis* <...>. Prieiga internetu: <https://goo.gl/KfnW6S>.
- Pretorijus 2006 – Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*, t. 3. Parengė I. Lukšaitė, bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla. Prieiga internetu: <https://goo.gl/YS4WX7>.
- Puspūris* (nuotrauka) – autorius Rimgaudas Žaltauskas. Lietuvos liaudies buities muziejaus elektroninis puslapis. Prieiga internetu: <https://goo.gl/kyrIXu>.
- Shetty, Shankar, Annamalai 2014 – Ashwini K. Shetty, M. S. Vinutha Shankar, Nachal Annamalai. Bimanual Coordination: Influence of Age and Gender. *Journal of Clinical and Diagnostic Research*, t. 8 (2).
- Toporovas 2000 – Vladimiras Toporovas. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai: rinktinė*. Sudarė Nikolajus Michailovas, iš rusų k. vertė Erdvilas Jakulis. Vilnius: Aidai.
- Vičinskas 2015 – Žydrūnas Vičinskas. Mato Pretorijaus mitinės medžiagos apie *Perdoytus, Wejopattis, Gardouten, Bangpijts, Loubgelda* autentiškumas XVI–XVII a. rašytinių šaltinių kontekste. *Res Humanitariae*, t. 18. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Vičinskas 2016 – Žydrūnas Vičinskas. Mato Pretorijaus mitinės medžiagos apie ažuolą verifikacija. *Tautosakos darbai*, t. 52. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Vičinskas 2017 – Žydrūnas Vičinskas. On the Authenticity of Two Mythical Fragments Described by Matthaeus Praetorius in *Deliciae Prussicae or Prussian Theater*: Retold, Recorded or Fictional? *Res Humanitariae*, t. 22. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Vyšniauskaitė 1993 – Angelė Vyšniauskaitė. *Mūsų metai ir šventės*. Kaunas: Šviesa.
- Славянские* 1995 – *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*, т. 1. Под ред. Н. И. Толстого. Москва: Международные отношения.

Žydrūnas Vičinskas

VERIFICATION OF THE MYTHOLOGICAL MATERIAL ON CELEBRATIONS RECORDED BY MATTHAEUS PRAETORIUS: CELEBRATION OF SOWING

Summary

In analyzing the pre-Christian culture of the Balts, there is a problem of the value and reliability of the recorded writings about it. One of the richest written sources of information on pagan religious practices in the Balts and its changes is the multivolume manuscript of “*Deliciae Prussiae oder Preussische Schaubühne*” (*Deliciae Prussiae or Prussian Theater*) that Matthaeus Praetorius (*Matthäus Prätorius*) recorded in the late 17th century. The scholars specializing in Baltic religion and mythology used the mythological material recorded by Praetorius very commonly in the 19th to 21st century, have been using it currently, and are likely do so in the future. Therefore, it makes sense to try and find out which things are (not) authentic in the manuscript. This publication attempts to verify the authenticity of the mythological information that is related directly to the sowing celebration described by Praetorius. In parallel, it also discusses the interpretations made by the 20th to 21st century researchers who have studied the mythological material that Praetorius marked on the sowing festival.

An overview and analysis of the interpretations made by the 20th to 21st century researchers who studied the mythological material provided by Praetorius has revealed that they used and interpreted the mythological information of the source in different ways. One part of the researchers did not discuss over the question of the authenticity of Matthaeus Praetorius' mythological data, but considered them sufficiently reliable, and used them in their scientific works (Pranė Dundulienė, Nijolė Laurinkienė). The other part sensed the verification problem of Praetorius' mythological material, but did not try to solve it (Algirdas Julius Greimas, Norbertas Vėlius, Vladimir Toporov (*Владимир Николаевич Топоров*)). The third part both sensed the authenticity problem, and, more or less, tried to (re) solve it (Rolandas Kregždys, Rimantas Balsys). The results obtained con-

firm that the question of the reliability of Matthaëus Praetorius' "Deliciae Prussicae" mythological material has not been resolved so far, or has been dealt with very fragmentarily. The analysis provides basis to the fact that the mythological material on the sowing festival recorded by Praetorius is to be considered authentic and reliable. This is to be supposed because the mythological data in question are in many cases coincident with much later ethnographic information.

The most doubtful fragment that Matthaëus Praetorius has described is the throwing of the ritual scoop over one's head, having it locked in one's teeth, at the sowing festival. Staging of the visual reconstruction of this action and making its comparison with typologically close mythological information provided by Jonas Lasickis (*Jan Łasicki*) has led to the conclusion that the material is reliable. The impression of the authenticity of the mythological information is also reinforced by Praetorius' organic note that, after having drunk the beer, the old aged devotee would not throw the scoop around, but would place in on the table instead. The visualization of throwing the scoop around makes it clear that the throwing of the ritual bowl did require good muscular synergy (strong neck and spine area) and overall coordination. This suggests that Matthaëus Praetorius observed at least two occasions in person (or had gathered information about them through mediators) at least twice: one time, it was a young or middle-aged person performing the ritual, and the other time, the ritual was performed by an old aged or very old aged person.