

# Mato Pretorijaus užfiksuotos mitologinės medžiagos apie šventes verifikacija: žolių ir gyvulių išvedimo laukan šventės

Ž Y D R Ū N A S V I Č I N S K A S

*Klaipėdos universitetas*

ANOTACIJA. Straipsnyje apžvelgiama ir verifikuojama Mato Pretorijaus (*Matthäus Prätorius*) veikale *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla (Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, XVII a. pabaiga) pateikta mitologinė informacija, tiesiogiai susijusi su žolių ir gyvulių išvedimo laukan šventėmis. Lygia greta aptariamos XX ir XXI a. tyrėjų, nagrinėjusių arba naudojusių Pretorijaus užfiksuotą medžiagą apie šias šventes, interpretacijos. XX–XXI a. tyrimų kontekstas atskleidė, jog iki šiol mokslininkai Pretorijaus pateiktus mitologinius duomenis naudojo ir jų patikimumą vertino skirtingai: vieni jų autentiškumo nekvestionavo, juos laikė gana patikimais ir rėmėsi savo moksliniuose darbuose; kiti mitologinės medžiagos autentiškumo problemą pastebėjo, bet jos spręsti nesiryžo. Tyrimas taip pat leido nustatyti, kad Pretorijaus mitologinė informacija, tiesiogiai susijusi su žolių ir gyvulių išvedimo laukan šventėmis, laikytina autentiška ir patikima.

RAKTAŽODŽIAI: Matas Pretorijus, autentiškumas, žolių šventė, šv. Jonas, gyvulių šventė, šv. Jurgis.

Šio straipsnio esminis siekis – verifikuoti Mato Pretorijaus veikale *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla* (toliau – *Prūsijos įdomybės*) užfiksuotos mitologinės informacijos apie žolių ir gyvulių išvedimo laukan šventes patikimumą. Tai bus atliekama (1) apžvelgiant bei įvertinant XX ir XXI a. mokslininkų, nagrinėjusių arba naudojusių Pretorijaus pateiktus duomenis, išaiškinimus ir (2) analizuojant Pretorijaus užfiksuotą medžiagą, lyginant ją su etnografiniais ir tautosakiniais duomenimis. Mėginant įgyvendinti išsikeltą tikslą, pasitelkiami analitinis, hermeneutinio interpretacinio aprašymo, lyginamasis (komparatyvinis) metodai. Pretorijaus mitologinės informacijos apie šventes autentiškumas jau aptartas spaudai atiduotoje publikacijoje (žr. Vičinskas [2018a]). Tas darbas yra pirmasis iš numatomo straipsnių ciklo, kuriuo bus siekiama nustatyti Pretorijaus pateiktos informacijos

apie šventes<sup>1</sup> patikimumą. Kadangi įvadinėje straipsnio dalyje išdėstomos bendrosios Pretorijaus užfiksuotų žemdirbiškų švenčių, kuriose potencialiai atsispindi arba yra užsikonservavę senosios baltų religinės elgsenos relikvai, charakteristikos, todėl skaitytojui, siekiančiam išsamesnės nagrinėjamos temos imersijos, būtų pravartu susipažinti ir su ta medžiaga (dar žr. Vičinskas 2018b: 135–160).

## MITOLOGINĖS INFORMACIJOS APIE ŽOLIŲ ŠVENTĘ TYRIMŲ KONTEKSTAS

Siekdami aktualizuoti Pretorijaus mitologinių duomenų verifikacijos problemą, įvertinsime ankstesnius tyrimus; chronologiškai pristatysime bei apibūdinsime XX ir XXI a. tyrėjų, nagrinėjusių ar naudojusių Pretorijaus užfiksuotas žinias apie žolių šventę, arba *Kupoles*, interpretacijas.

Pranė Dundulienė remiasi Pretorijaus mitologiniais duomenimis apie žolių šventę (Dundulienė 1990, taip pat žr. Dundulienė 2008: 214)<sup>2</sup>, tačiau nepateikia tikslių nuorodų į cituojamą šaltinį. Jos teigimu, Pretorijus „rašo apie Kaupolę, arba Kupolę, kurią gretina su javų mitinės būtybės Kurkės (Gurcho) kultu“ (Dundulienė 1990: 85). Šis teiginys yra klaidingas. *Prūsijos įdomybių* IV knygos septinto skyriaus XVI poskyryje pabrėžiama, jog „g e r a j a m d r a u g u i a t r o d o<sup>3</sup>, kad lyg ir Gurchui statoma tokia statula, kai jie stato kaupolę“ (PrPI 3: 263). Tas „gerasis draugas“, apie kurį kalba autorius, veikiausiai yra Vilhelmas Martinijus (*Wilhelm Martinius*). Kodėl taip manytina? Ogi todėl, kad tai pagrindžia pats šaltinio tekstas<sup>4</sup>:

Mat šitaip darė su žemaičiais besiribojantys skalviai, o p r a n e š ė m a n a p i e t a i W i l h e l m a s M a r t i n i j u s], kadaise buvęs Verdainės kunigas – plačios erudicijos vyras ir labai smalsus tokiems dalykams. <...> Apie medų š i t a s v y r a s i r g i p a s a k o j a (PrPI 3: 259).

Čia man ateina į galvą, k a m i n ė t a s i s W i l h e l m a s M a r t i n i j u s kadaise, pradėdamas tarnybą, m a t ė p r i e savo parapijos kaimo *Maternick*“ (PrPI 3: 261).

Pretorijus negretina Kaupolės ir Gurcho, kaip teigia P. Dundulienė; atvirkščiai, svarstydamas Martinijaus nuomonę dėl tikėtinų Gurcho ir kaupolės sąsajų jis

- 1 Sėjos, žolių, gyvulių išvedimo laukan, rugiapiūtės, grūdų subėrimo (*Samborios / Šąbarios*), gyvulių įvedimo tvartan, Gabjaugio ir mėšlavežio švenčių (žr. PrPI 3: 493–535).
- 2 Remdamasi Pretorijaus mitologine medžiaga ir iš Baltarusijoje (Pinsko apylinkėse) gyvenusių lietuvių užrašyta daina, mokslininkė teigia, kad Kupolė tarsi buvusi moteriškos lyties augimo dievybė – „Saulės išauginta dukra“ (Dundulienė 2008: 215).
- 3 Citatose išretinimai yra mano – Ž. V.
- 4 Žr. *Prūsijos įdomybių* IV knygos septinto skyriaus XII, XIII ir XV poskyrius.

pabrėžia: „[A]š negaliu įsivaizduoti, kad šita *kaupolė* ruošama Gurcho garbei“ (PrPI 3: 265).

Kitas P. Dundulienės iš dalies klaidingas Pretorijaus mitologinės informacijos aiškinimas yra šis: „Kaupole, arba Kupole, jis vadina papuoštą žolėmis kartį, o Joninių laužą – Kaupolės, arba Kupolės, ugnimi“ (Dundulienė 1990: 85). *Prūsijos įdomybėse* nepavyko rasti teksto, kuriame Pretorijus Joninių laužą įvardytų Kaupolės, arba Kupolės, ugnimi. Lygiai taip pat neargumentuotai atrodo ir dar vienas mokslininkės teiginys: „Kupolės vardas galėjo sietis su krikščionių suteiktu šiai šventei pavadinimu Kupala (Krikštytojas), o K a u p o l ė s v a r d a s tik su mitine būtybe arba deive, gausiai – su kaupu – atnaujinančia, laiduojančia augalijos sukles-tėjimą“ (ten pat). P. Dundulienė, remdamasi leksemų fonetiniu panašumu (‘kaupas’ – ‘Kaupolė’), sugebėjo atkurti ne tik mitinę būtybę ar deivę, bet ir nustatyti, jog, „užmiršus Kaupolės šventės, jos išaugintų žolynų reikšmę ir šventę sutapatinus su Jono Krikštytojo švente, kaupolėmis, arba kupolėmis, imta vadinti renkamus žolynus, o jų rinkimą – kupoliavimu“ (ten pat: 86). Iš pastebėtų netikslumų manytina, kad tyrėja Pretorijaus mitologinės medžiagos patikimumo nesvarstė.

Daiva Vaitkevičienė, darbe „Kupolės: šventė ir dievybė“ analizuodama mitinę sampratą, „susijusią su sinkretiniu kupolio (kupolės) vaizdiniu, kuriame glūdi mitinis ugnies turinys“, pasitelkia Pretorijaus informaciją. Mokslininkei ji pasitarnauja kaip istorinis kontekstas, leidžiantis identifikuoti vieną svarbiausių Kupolės švenčių atributų – žolynais apipintą kartį (Vaitkevičienė 1999: 15, 16, 17), bet jos autentiškumo klausimo nekelia.

Nijolė Laurinkienė monografijos *Žemyna ir jos mitinis pasaulis* skyriaus „Žemyna ir javų žydėjimas“ poskyriuose „Žemynėliavimas per Šv. Joną“ (Laurinkienė 2013: 243–244), „Šventės varduose glūdinti prasmė“ (ten pat: 248), „Šventimo laikas“ (ten pat: 253), „Kupolės – žolės“ (ten pat: 256), „Kupolė-kartis“ (ten pat: 258–259) naudojami Pretorijaus pateiktu žolių šventės aprašymu. Ši informacija jai reikalinga kaip istorinis kultūrinis pamatas, kuriuo remiantis galima iliustruoti Žemynos pėdsakus žemdirbiškoje tautos pasaulėjautoje (ypač išryškėjančioje per Kupolių šventę). Mokslininkė pasitelkiamos Pretorijaus mitologinės medžiagos patikimumo netiria. Pavyzdžiui, jos nuomone, „Žemynos ryšį su augalijos žydėjimu rodo vienas iš pastoviųjų šio dievavardžio epitetų jai skirtose maldose – Ž i e d k ė l ė“; pagrečiui cituojama Pretorijaus užrašytos maldos formulė ir daroma išvada: „Žemyna buvo suvokiama kaip žydėjimo fenomeną lemianti jėga, tikėta, kad jos dėka žydi javai“ (ten pat: 243). Pasak N. Laurinkienės, „[j]avų žydėjimą galima interpretuoti kaip šios sudievinčios stichijos teofaniją, atsiveriant jos mistinei galiai pačiu gyvosios gamtos, ypač javų, suvešėjimu“ (ten pat). Hipotezės bandomos pagrįsti tuo, kad latviai Jonines vadinę, be kitų vardų, *Ziedu diena* – *Žiedinėmis*, nes ši šventė vykstanti per patį augalų žydėjimą (Šmitas 2004: 134). Toliau tyrėja

remiasi Pretorijaus pasakojimu apie Joninių metu atliekamą „žemynėliavimą“ ir „palabinimą“. Autorės manymu, Žemyna būdavo minima taip pat „atliekant religines apeigas prie ritualinio šventės atributo – Kupolės-karties“ (Laurinkienė 2013: 244). Čia pat nurodoma, kad šį konkretų faktą Pretorijui yra paliudijęs jo draugas – Verdainės kunigas Martinijus.

Pretorijus iš tiesų persako Martinijaus pasakojimą apie jo matytas apeigas šalia ąžuolo, prie kurio gulėjo didelis akmuo, o šalia jo buvo iškelta aukšta kartis; ant karties buvo ištemptas ožkos kailis, o „virš jos galvos sukurtas didžiulis kesulas iš javų ir žolių“ (PrPI 3: 261). Tačiau *Prūsijos įdomybių* IV knygos septinto skyriaus XV poskyryje niekur neminima, kad toks susiejimas būtų vykęs žolių šventės, arba *Kupolių*, intencija<sup>5</sup>. Priešingai, iš teksto matyti, kad toji apeiga vyko rudenį (tikėtina, rugsėjo mėnesį), nes „[o]žkos kailį jie esą šitaip iškelė prasidėjus žiemkėnčių sėjai“ (PrPI 3: 263). Vadinasi, turime dviejų skirtingų asmenų teiginius, kuriuos sieja bendras pastebėjimas – karties kėlimas. Pretorijaus žiniomis, vasaros žolių šventėje statoma kartis skiriasi nuo tos, kurią Martinijus matė iškeltą rudenį. Įžiūrėtinos dvi pamatinės skirtybės: pirma, ant rudenį statomos karties ištemptiamas ožkos kailis, kurio nematyti ant vasarinės; antra, vasarinės karties kesulą sudaro „visokiuose žolėse“<sup>6</sup>, kurios tik vėliau, jas nuėmus nuo karties, bus dedamos į vaisius, tikintis, kad jos apsaugos javus nuo graužikų. Rudeninė kartis puošiama augalų gniutulu, sudarytu iš javų ir žolių<sup>7</sup>. Manychiau, jog šių mitologinės informacijos fragmentų dėl nustatytų skirtumų nereikėtų suplakti į viėna; galima nebent pažymėti, kad pats Pretorijus ir yra pirmasis interpretuotojas, atpažinęs šių fragmentų įmanomas sąsajas, t. y. palyginęs Martinijaus liudijimą su savo duomenimis apie Kaupolę ir išdėstęs šiuos fragmentus pagrėčiu<sup>8</sup>.

Kristina Blockytė straipsnyje „Vasaros saulėgrąžos šventė Mažojoje Lietuvoje: tradicijų rekonstrukcija“ pasitelkia Pretorijaus pasakojimą apie žolių šventę (Blockytė 2013: 278). Tuos duomenis autorė naudoja kaip istorinį pagrindą, reikalingą saulėgrąžos šventės archajiniam modeliui rekonstruoti. K. Blockytė verifikuojamo veikalo informaciją perrašo pažodžiui, bet pažymi, jog medžiagą istorikas „rinko iš labai įvairių ir nevienodos vertės šaltinių“. Nepaisant to, jos nuomone, šiuo atveju jis „remiasi savo paties užfiksuota ir informantų pateikta medžiaga“ (ten pat). Akivaizdu, jog tyrėja suvokia Pretorijaus mitologinių duomenų autentiškumo problemą, bet jos

5 Martinijaus pažymėta, o Pretorijaus aprašyta kartis, ją netiksliai pavadinant *Kaupolės* vardu, minima ir kitų tyrėjų; antai Vidmantas Mačiulskis rašo: „Perpasakodamas W. Martinijaus kadaise matytas apeigas, M. Pretorijus rašo, kad netoli sienos su Žemaitija žmonės prie didelio akmens įkasė kartį, vadinamą *kaupole*, ant jos pritvirtino ožio odą ir javų bei žolių puokštes“ (Mačiulskis 2008: 146).

6 Atrodo logiška, nes tuo metu išties apstu įvairių žydinčių augalų, ypač vaistingųjų.

7 Irgi racionalu: tuo laikotarpiu jau yra subrendusių javų, o žolės būna sumenkusios.

8 Žr. *Prūsijos įdomybių* IV knygos septinto skyriaus XV ir XVI poskyrius.

spręsti nemėgina. Vargu ar užtenka konstatuoti, kad viena ar kita šaltinio medžiagos dalis *a priori* atrodo autentiška, – šį teiginį reikėtų pasistengti argumentuoti.

Pretorijaus mitologinės informacijos apie žolių šventę interpretacijų apžvalga ir analizė parodė, kad XX ir XXI a. mokslininkai, naudodamiesi ir vertindami jo pateiktą medžiagą, elgėsi dvejopai: P. Dundulienė, D. Vaitkevičienė, N. Laurinkienė Pretorijaus mitologinių duomenų apie žolių šventę autentiškumo nesvarstė, juos laikė gana patikimais ir drąsiai rėmėsi savo moksliniuose darbuose; tuo tarpu K. Blockytė Pretorijaus užrašytos mitologinės medžiagos autentiškumo problemą išvelgė, tačiau atsidėti jos verifikacijai nesiryžo.

#### MITOLOGINĖS INFORMACIJOS APIE ŽOLIŲ ŠVENTĘ VERIFIKACIJA: PASIRUOŠIMAS ŠVENTEI

*Prūsijos įdomybių* V knygos penktas skyrius skirtas žolių ir gyvulių išvedimo laukan šventėms aprašyti. Atsižvelgiant į užfiksuotus mitologinius duomenis, galima rekonstruoti dvi (0, 1)<sup>9</sup> esmines žolių šventės *s i u ž e t i n e s l i n i j a*<sup>10</sup>: 0. Pasiruošimas žolių šventei; 1. Kupolės (*Kupoles*). Šiame skyriuje plačiau aptarsime pasiruošimo šventei etapą, o pačių Kupolių eigą pristatysime tik bendra schema, kurioje apibendrinsime gana didelius ir palaidus Pretorijaus teksto gabalus ir susisteminsime juos iki pačios svarbiausios informacijos, t. y. išgryninsime esminius dalykus. Išskirtąsias veiksmo dalis, suskaidytas į mažesnius vienetus, apžvelgsime atskirai.

#### 0 *s i u ž e t i n e l i n i j a* (PrPI 3: 503)

Sodyboje dirbantys *s a m d i n i a i* šeimnininkų siunčiami į lauką rinkti jonažolių (*Iohannis-Krautt*). Pretorijus pabrėžia, kad jonažolėms rinkti (iš esmės – žolynams

9 Šventės X siužetinės linijos bus žymimos arabiškais skaitmenimis, pradedant nuliu. Šiame kontekste nulis žymės pasiruošimo Pretorijaus užfiksuotai X šventei etapą. Nors pasirengimas aukojimui ir svarbus dalykas, tačiau, sprendžiant iš Pretorijaus šaltinio, tai dar ne apeiga. Dėl to ir pasiruošimą šventei žymėti nuliu atrodo racionalus sprendimas (žinoma, nulis irgi skaičius, bet jis ne toks konkretus, kaip, pavyzdžiui, vienetas arba dvejetas).

10 Į siužetinių linijų įsivedimą į tiriamąjį lauką reikėtų žiūrėti kaip į metodologinį įrankį, kuris leidžia apibendrinti Pretorijaus medžiagos įvairovę. Pavyzdžiui, tam tikrais atvejais siužetinės linijos parodo, kad to pačio veiksmo gali būti keli skirtingi variantai. Tiesa, šiuosyktokių alternatyvių siužetinės linijos vingių nepasitaikė, tačiau Pretorijus aprašo ir daugiau panašaus pobūdžio švenčių, kuriose galimos siužetinės linijos X variacijos. Sakysime, jeigu apeigai vadovauja sodybos šeimnininkas, yra elgiamasi vienaip, o jeigu maldininkas – kitaip (žr. Vičinskas 2018b: 181–189). Pretorijaus aprašomą veiksmą išdalyti siužetinėmis linijomis yra naudinga, nes tada siužetą galima skaidyti atskiromis dalimis (laikas, vieta, pagrindiniai / šalutiniai veikėjai, aukos tipas ir pan.) ir būna lengviau nustatyti medžiagos autentiškumą.

rankioti) dažniau buvo siunčiamos moterys nei vyrai. Tradicinėje liaudies medicinoje jonažolė (*Hypericum perforatum*) žinoma dėl keleto priežasčių: jų antpilas veikia kaip antidepresantas „nuo nervų suirimo“, palengvina priešmenstruaciniu laikotarpiu patiriamus simptomus, t. y. sušvelnina hormonų svyravimų sukeltą dažną nuotaikų kaitą, taip pat gydo virškinimo sutrikimus (Trimakas 2001: 23–24; Genelytė 2004: 19). Todėl atrodo natūralu, kad dėl jos gydomųjų savybių jonažolę samdinės turėjo „pažinoti“ geriau nei samdiniai vyrai. Apskritai daugelyje vėliau užrašytų etnografinio pobūdžio tekstų Joninių išvakarėse žolynus tradiciškai renka moterys (BILKŠ: 204, 208–209; Buračas 1993: 276, 279, 283–284, 291, 293; Pėteraitis... [et al.] 2003: 370). Motiejus Valančius rašo, kad jo gyvenamuoju laikotarpiu senyvos moterys Šv. Jono naktį bijodavusios žoliauti, idant kas nors pamatęs neapkalintų jų raganavimu (VIJP: 76). Ir iš tikrųjų, nors daug dokumentų, susijusių su raganų teismais Europoje, yra pražuvę istorijos verpetuose, o turimi šaltiniai nepasižymi statistiniu tikslumu, tačiau mokslininkai teigia, kad net aštuoniasdešimt procentų visų kaltinamųjų buvo moterys (Barstow 1988: 7). Šios kontekstinės nuorodos leidžia įžvelgti subtilų ryšį su anksčiau išdėstyta Pretorijaus medžiaga; informacija siejasi temiškai, įpavidalina tam tikrų laikotarpių dvasią, to meto mąstysenos modelius.

Sodybos šeimininkas arba šeimininkė iš samdinių parneštų žolių paimdavo jų tiek, kiek sodyboje yra asmenų, ir jas sukaišiodavo į sieną arba už sijos<sup>11</sup>. Paskui buvo stebima: k i e n o ž o l ė n u ž y d ė s, tas susirgs arba net mirs. Vadinasi, žolės, tarp jų ir jonažolės, būdavo suasmeninamos, t. y. joms būdavo suteikiamas sodyboje gyvenančio, dirbančio žmogaus vardas. Darytina prielaida, kad Joninių naktis, kaip virsmo žymuo, gyvenimo trukmės nustatymo burtams buvo palanki. Tai, kad Šv. Jono naktį surinkti žolynai<sup>12</sup> pasižymi gydomosiomis savybėmis, gausiai paliudyta etnografinės medžiagos (BILKŠ: 210; MLT: 25; Buračas 1993: 270–271, 273, 275, 277, 283, 286, 291; Katkus 1989: 23–25; SJPT: 85). Sakoma, kad „[v]isos žolės, imtos prieš šv. Joną, yra labai reikšmingos gydymui; vanta ir ta

11 Lietuvoje surinkta daug etnografinių duomenų, kad, pirmą kartą išgindamas bandą (Jurginės valsietiška kalendoriuje yra tarsi pėrėjimas iš vieno būvio į kitą) iš tvarto, piemuo gyvulius plaka verba, kurią paskui, parvarydamas gyvulius, parsineša namo ir užkiša tvarte už sijos, – tikima, kad tada gyvuliai nesiskirstys, visi pareis namo (BILKŠ: 168; Buračas 1993: 42, 44). Rugiapijūtės pradžioje „pačias pilkšias ir pirmšias varpas“ įkiša į svirno plyšius, kad javai derėtų: „dera tolei, kol grūdai neišbyra“ (BILŽP: 173, nr. 2723). Mikalojus Katkaus žiniomis, per Šv. Joną įvairiomis gėlėmis (vainikais) būdavo apkaišomi kryžiai (Katkus 1989: 23–25). Per Sekmines puošdavo trobas, vartus, net ir kambarius berželiais (BILKŠ: 180–181). Visuose išvardytuose etnografiniuose užrašymuose augalais manipuluojama siekiant kokio nors teigiamo rezultato.

12 Beje, ne tik žolės, bet ir vabzdžiai; pavyzdžiui, jonvabalai, pagauti Joninių naktį ir tinkamai apdoroti, gali turėti teigiamų savybių (BILKŠ: 212–213; Dundulienė 2008: 216). Skruzdėlės Joninių naktį vieną akimirką atidengia vadinamąjį *kodylą*, panašų į bičių korį, kuris laikytas labai brangiu vaistu, taip pat bažnyčioms reikalingu dalyku (BILKŠ: 225).

sveika, skinta prieš šv. Joną (Tverečius), tokiomis vantomis vanoja si nuo reumato (Dusetos)“ (BILKŠ: 210). Prūsų Lietuvoje „Joninių vakarą žmonės kambariuose pakabina arba į pabalkius pakiša pluošteliu šviežiai suskintų jonažolių <...>. Jei tos žolės ilgai nesudžiūsta <...>, tai tiems namams esanti žadėta nepaprasta laimė“ (BILKŠ: 211; dar žr. Buračas 1993: 271). Dokumentuota, kad anksčiau žmonės tam tikrus augalus (pvz., šermukšnij, dilgėlės, epušės lapus, ajerius, šiaudus, sudėtus kryžiumi, jonažoles, „devyneriopas žoles“, kadagi, berželį, „švėstas šakeles“) naudodavę ne vien ateičiai spėti, bet ir apsaugai nuo įvairių blogio jėgų (BILKŠ: 211, 215–218, 230). Tiesa, tais pačiais Joninių vakarą surinktais (tik ne iš savojo žemės sklypo!) augalais manipuluojant galima siekti svetimo gero – atimti iš kaimyno karvių pieną, grietinę, sviestą... (BILKŠ: 229). Joninių naktis, kaip lūžio momentas, buvo palanki ir spėjimams apie vedības. Pasak Jono Balio, juos dažniausiai atlikdavo jaunos merginos, naudodamos surinktus augalus (BILKŠ: 232–233, 236–238, 241–242; dar žr. Dundulienė 2008: 212–213; Vaicekuskas 2007: 103; Tumosas 1938: 55):

Prieš šv. Joną mergaitės pasninkauja, išvakarėse sukalba septynis poterius ir tada jau buria; sako, kad tada būrimas būna teisingas ir piktosios dvasios neklaidina (Kurkliai) (BILKŠ: 232).

Mergaitės Joninių naktį renka ir pina iš Jono žolės arba devynių (triskart devynių) nenustatytos rūšies žolynų vainikus; rinkdamos murma: „Jons kirta, Marija rinka, pry ko pridedu, pry to prytinka“ (Ragainė, Priekulė) (BILKŠ: 233; taip pat žr. Buračas 1993: 272, 278–279, 286–287, 292).

Pateikta etnografinė medžiaga sufleruoja Pretorijų rašius orientuojantis į savo paties iš amžininkų surinktas žinias.

Grįžtant prie aptariamo šaltinio, likusias samdinių surinktas žoles sodybos šeimininkas ir (arba) šeimininkė, ko gero, suriša į ryšulį, kurį vadina *kaupole* arba *kupole*<sup>13</sup>. Kaupolę, arba kupolę, pritvirtina ant ilgos karties ir pastato prie vartų arba ten, kur bus suvežami javai (gal prie jaujos?). Pažymėtina, kad Pretorijus apie kaupolę, arba kupolę, taip pat rašo ir *Prūsijos įdomybių* IV knygos septinto skyriaus XVI poskyryje:

[D]abar dar nadruviai, skalviai, kaip ir žemaičiai, tebeturi paprotį per Jonines, kai būna užsėję laukus, aukštai ant ilgos karties pririšti kesulą visokiausių žolių, su linksmybėmis tą kartį iškelti ir pritvirtinti prie varčios arba stulpo, pro kur bus įvažiuojama su javais (PrPI 3: 263).

.....  
13 Latvijoje kupolėmis laikomos įvairios žolės, kurios sužydi saulėgrąžos metu. Kuržemėje, Žiemgaloje per Joninių šventę buvo labai populiarus lipikas (*Galium*; latviškai – *madara*); Vidžemėje buvo paplitęs diemedis ir bitkrėslė, Ogrės krašte – aguona, Latgaloje – jonažolė (SJPT: 81; Kursytė 2000: 212–213).

Šitokią kartį jie vadina *kaupole*, ir ji stovi tol, kol pradėdamas doroti javų derlius; tada jie tą žolių kesulą nuima nuo karties ir dalį tų žolių, iš kurių padarytas kesulas, d e d a p o j a v a i s, manydami, jog tokios žolės, nuo saulės kaitros perdziūvusios, padės nuo graužikų, žiurkių ir pelių, kad šios daržinėje neestų grūdų. Dalį jie t a u s o j a v a i s t a m s, manydami, kad šitokios žolės padeda nuo visų ligų (PrPI 3: 263–265).

Galima išskirti vieną iš esminių Pretorijaus užfiksuotos mitologinės medžiagos bruožų, būtent: per žolių šventę aukštai ant karties iškeliamas objektas X.

Vėlesni etnografiniai duomenys patvirtina, kad Joninių naktį deginami laužai būdavo kuriami a u k š t o s e v i e t o s e arba stengtasi tiesiog deginamą daiktą a u k š č i a u i š k e l t i (BILKŠ: 202–204; Buračas 1993: 269–270, 289, 291; Dovydaitis 1935: 275; Kudirka 1991: 30; Dundulienė 2008: 222–223):

Šv. Jono išvakarėse kiekvienas sodžius degindavo a u k š t a i a n t k a r t i e s i š k é l ė stebulę. Minakalny (Piniavos v. Panevėžio aps.) irgi degindavo; Švento Jono naktį susirenka ant lauko daug žmonių, nuplėšia beržo tošę, suvynioja, paskiaus ant kartės pririšę ir uždege užkelia aukštyn ir, šokdami aplink tą kartę, dainuoja (Vabalninko apyl.) (BILKŠ: 202).

Bernaičiai tą naktį, kaip tik sutemsta, iš pastogių vagia kūlius ir smalinyčias ir išnešę į lauko galą pririša ant karties ir uždege i š k e l i a a u k š t y n (Meškuičių apyl.) (BILKŠ: 202).

Tokių pavyzdžių rastume visoje Lietuvoje, keičiasi nebent tik aukštai deginimui iškeliamas objektas: stebulė, beržo tošis, derva išteptos pakulos, statinė dervos, žibintai ir pan. Tačiau Pretorijaus stebėta „Mažosios Lietuvos kartis“ su žolėmis nedeginama (laužas degamas atskirai)<sup>14</sup>, priešingai – ji tarsi b r a n d i n a m a, kol galiausiai augalai nukabinami ir naudojami praktinėms reikmėms – derliaus apsaugai nuo kenkėjų, o žmonėms – kaip vaistai (dar žr. Kapeleris 1970: 386; Vilmantienė 1941: 117–118, 120). Gali būti, kad dėl užčiuoptos „brandos“ sąsajos („bręsta“ žolės – bręsta javai) kartis būdavo statoma į javų pusę (BILKŠ: 204, 211). Tiesa, Didžiojoje Lietuvoje gydomųjų žolynų rinkimas, arba kupolių rovimas, taip pat yra gerai dokumentuotas veiksmas:

14 Džeimso Džordžo Frezerio (*James George Frazer*) žiniomis, apie XIX a. „[d]augelyje Prūsijos vietų vasaros saulėgrąžos išvakarėse gyventojai kuria didžiulius laužus. Visos kalvos, kiek tik akys aprėpia, žėri ugnimis. Manoma, kad šios ugnys apsaugo nuo burtininkų kerų, žaibo, krušos ir nuo gyvulių ligos, ypač jei sekantį rytą gyvulius pervarysi per laužavietę. Šie laužai laikomi pavikčiausia priemone prieš raganų žabangas, kurios burtais ir užkeikimais stengiasi atimti karvėms pieną“ (Фрэзер 1986: 585–586, liet. cit. iš Kudirka 1991: 4). Beje, Mažojoje Lietuvoje Joninių laužo anglis pasidėdavo vaistams (SJPT: 74).



Prieš Jonines nuo pusdienių eina mergos, moterys rauti kupolių – tai žolės, kokie mėlynžiedžiai ir daug kitų. Pasidėdavo kur nors pakraigėje ir stovėdavo ligi žiemos. Kai karvės atsiveda, tuomet tas žoles užpila karštu vandeniu, prideda miltų ir duoda karvėms (gerti) (BILKŠ: 208; Kudirka 1991: 30).

Mums, vertinantiems *Prūsijos įdomybių* mitologinės medžiagos patikimumą, svarbu atkreipti dėmesį, kad pradiniame pasirengimo žolių šventei etape veikia samdinės (-iai). Tai pagrindžia ankstesnį mūsų teiginį, kad Pretorijaus aprašytose apeigose dalyvauja ne vien šeimos nariai arba maldininkas, bet ir samdiniai (-ės) (žr. Vičinskas [2018a] arba 2018b: 136–137).

### 1 s i u ž e t i n ė l i n i j a (PrPI 3: 503)

1.1. LAIKAS. Šventas Jonas švenčiamas kiekvienais metais birželio 24 dieną. Joninių naktis – iš birželio 23-iosios į 24-ąją. Logiška manyti, kad pasiruošimas šventei vyksta birželio 23 dienos antroje pusėje, o apeiga – Joninių nakties išvakarėse.

1.2. VIETA. Sprendžiant iš konteksto, tikriausiai ten, kur laikomi svarbiausi žemdirbio visų metų triūso vaisiai arba šienas gyvuliams (jaujoje arba daržinėje, tvarte?).

1.3. AUKOTOJAS (-AI). Pagrindinis – sodybos šeimininkas. Šalutiniai – tekste neįvardijami, bet manytina, kad šeimynoje esantys vyrai, vyriškos lyties samdiniai.

1.4. NEGYVA (-OS) AUKA (-OS). Laikydamas rankoje alaus kaušėlį šeimininkas geria, *labindamas* bei *žemynėliaudamas*, ir prašo Dievą gero šienapjūtės derliaus, šeimos ir gyvulių užlaikymo, palankaus oro ūkininkavimui, saugoti nuo nelaimių ir t. t. Žolių, arba Kaupolės, Kupolės, šventė baigiama „malda ir išgėrimu pagal prūsų papročius“.

## MITOLOGINĖS INFORMACIJOS APIE GYVULIŲ IŠVEDIMO LAUKAN ŠVENTĘ TYRIMŲ KONTEKSTAS

Siekdami aktualizuoti Pretorijaus mitologinių duomenų autentiškumo nustatymo problemą, įvertinsime ankstesnių tyrimų kontekstą. Chronologiškai pristatysime ir apibūdinsime XX–XXI a. tyrėjų, nagrinėjusių arba naudojusių Pretorijaus mitologinę medžiagą apie gyvulių išvedimo laukan šventę, interpretacijas.

J. Balys straipsnyje „Žemdirbystės papročiai ir prietarai“, aptardamas pirmutinį (pavasarinį) bandos išginimą, operuoja Pretorijaus gyvulių išvedimo laukan šventės aprašu (Balys 1943b: 574; BILŽP: 208). Skaitytojams jis pateikia ypač abstrakčią nuorodą į šaltinį: „Deliciae prussicae“, p. 56, t.“ (?) (Balys 1943b: 574; BILŽP: 208). *Prūsijos įdomybių* panaudojimas literatūros sąrašė irgi neatsispindi (Balys

1943b: 582; BILŽP: 216). Tiesa, pats šventės eigos perpasakojimas, veikiausiai išverstas paties J. Balio, yra tikslus, beveik pažodinis, gaila tik, kad mokslininkas nesiima jo interpretuoti arba nors plačiau pakomentuoti. Pretorijaus gyvulių išvedimo laukan šventės aprašymas jo straipsnyje atlieka siaurą istorinio konteksto funkciją, ir tai neturėtų stebinti, nes senaisiais rašytiniais šaltiniais J. Balys ne itin pasitikėjo; jo žodžiais, jie „nelabai gausūs ir nepakankamai kritiškai išnagrinėti“ (Balys 1969: 69, 1935)<sup>15</sup>.

Kaip tik tokio pobūdžio kontekste prisimintinas kitas šio autoriaus straipsnis – „Motinos žemės gerbimas“, kuriame iš dalies teigiamai vertinami Pretorijaus duomenys. J. Balys šiame darbe apie gyvulių išvedimo laukan šventę tiesiogiai nekalba, tačiau susitelkia į deivę *Žemyną – žemynėliavimą* (į tam tikrų švenčių<sup>16</sup> metu Žemynai sakomas maldas) ir *palabinimą* (Balys 1943a: 83–84; BILŽP: 238–239). Apibendrinamas medžiagą konstatuoja, kad nors „i r n e v i s k a s pažodžiui g a l i b ū t i t i k r a, ką Praetorius rašė apie *Žemynėlės* gerbimą, – ypač tos s u d ė t i n g o s a p e i g o s vargu ar buvo liaudies pagal tokį smulkmeniškai nustatytą ritualą atliekamos, – vis dėlto š i t o s ž i n i o s d u o d a p a g r i n d o t i k ė t i, kad XVII a. žemės gerbimas Žemaičiuose dar tebebuvo liaudies tarpe gyvas“ (ten pat: 84; BILŽP: 239). Toliau, priešasties plačiau nekomentuojant, išdėstoma pagarbą žemei fiksuojanti etnografinė medžiaga (Jurginių papročiai, liaudiškų tikėjimų tradicija). Mūsų nuomone, J. Balys taip mėgina pagrįsti, nors ir fragmentiškai, Pretorijaus užrašytų mitologinių duomenų tęstinumą, o drauge – ir patikimumą, liaudiškoje tradicijoje. Tiesa, reikia pasakyti, kad pastarajame jo teiginyje išvelgiamas loginis prieštaravimas. Viena vertus, J. Balys n e p a t i k i m a i s laiko tokius „komplikuotus“ ir „smulkmeniškus“ Pretorijaus švenčių aprašus, antra vertus, pripažįsta, kad tų pačių švenčių metu<sup>17</sup> kalbamos žemei pagerbti skirtos maldos yra p a t i k i m a s d a l y k a s, leidžiantis rekonstruoti Pretorijaus laikais gyvavusį žemės garbystimą. Atrodo, mokslininkas prieštarauja pats sau. Nepaisant to, visa tai mums leidžia teigti, kad J. Balys minėtus duomenis daugiau ar mažiau vertino palankiai, bet jų autentiškumo pagrįsti (pvz., jam gerai pažįstama tautosaka ar etnografinė medžiaga) dažniausiai nemėgino.

P. Dundulienė knygoje *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos* perrašo dalį Pretorijaus užfiksuoto gyvulių išvedimo laukan veiksmo (Dundulienė 1991: 127).

.....

15 Kita vertus, senųjų rašytinių šaltinių potencialios naudos mitologijos studijoms J. Balys visiškai neatmetė; pasak jo, „aiškinant mitologinius klausimus, reikia remtis keliais šaltiniais: senaisiais raštais, tautosaka, kalbotyros daviniais, archeologija ir liaudies menu“ (Balys 1968: 470).

16 „Tokios apeigos [žemynėliavimo, palabinimo – Ž. V.] su smulkmenomis aprašomos šiomis progomis: sėjos šventėj, derliaus šventėj „sambarios“, kūrės pabaigtuvėse „gabjauja“, vestuvėse, krikštynose, ypač laidotuvėse, sodybą iššventinant, pagaliau arklius iššventinant“ (Balys 1943a: 83; BILŽP: 238).

17 Taip pat ir gyvulių išvedimo laukan šventėje.

Jos nuomone, *Prūsijos įdomybėse* paminėtas kreipimasis į šv. Jurgį anksčiau turėjęs būti dedikuotas dievo Ganiklio garbei. Priduriama, kad „[p]er pirmojo išginimo apeigas mūsų proseniai meldavosi ir aukodavo ne tik dievui Ganykliui, bet ir deivei Ladaei bei Žemynėlei ir dievaičiui Žemininkui“ (ten pat). Mokslininkė Pretorijaus mitologinę informaciją pasitelkia kaip istorinį kontekstą, o duomenų autentiškumo aspektas paliekamas nuošalyje.

Rimantas Balsys gretina Motiejaus Stryjkovskio (*Maciej Strykowski*) kronikoje (1582) užrašytą maldą Ganikliui su XVII a. antrojoje pusėje (pabaigoje?) Pretorijaus paliudyta malda, kuria nadruviai arba skalviai, „gindami gyvulius į ganyklas, kreipdavosi į krikščioniškąjį dievą ir šv. Jurgį“ (Balsys 2008: 259, 2017: 114–115). Iš visko matyti, kad mokslininko tais duomenimis pasitikima, jų autentiškumo klausimas nekeliamas.

N. Laurinkienė monografijos *Žemyna ir jos mitinis pasaulis* skyriaus „Žemyna ir gyvulių ūkis“ poskyryje „Nuliejimai Žemynai per Jurgines“ teigia, kad „[g]yvulių išvarymo pavasarį dieną vakarų ir rytų baltai nuo seno laikė šventadieniu“ (Laurinkienė 2013: 392). Teiginys pagrindžiamas Pretorijaus pateiktu gyvulių išvedimo laukan šventės aprašu, kuriame pabrėžiamas tos dienos pasninkas ir žemynėliavimo, palabinimo veiksmai (ten pat). Ši informacija autorės pasitelkiama kaip istorinis kultūrinis pagrindas, kuriuo remiantis galima atkurti deivės Žemynos pėdsakus žemdirbiškoje tautos pasaulėjautoje. Naudodamasi Pretorijaus mitologiniais duomenimis mokslininkė jų patikimumu neabejoja; tiesa, kartu – ir, matyt, ne atsitiktinai – jos aprašoma latvių etnografinė medžiaga ir vienas Lietuvoje, Antalieptėje, užrašytas atvejis, kai per Jurgines atnašaujama gyva auka – gaidys (ten pat: 392–394). Tikriausiai visa tai Pretorijaus gyvenamą laikotarpį turėtų sieti su vėlesniu, parodyti, kad senosios religinės elgsenos – a t n a š a v i m o ž e m e s d i e v y b e i – liekanos iš inercijos gyvavo dar gana ilgai. Tačiau N. Laurinkienė paskui tarsi paprieštarauja pati sau prisimindama, kad Pretorijus yra paminėjęs gaidžio auką šventinant arklius<sup>18</sup>, kuria konkrečiai kreipiamasi į šv. Jurgį (ten pat: 394).

Pretorijaus mitologinių duomenų apie gyvulių išvedimo laukan šventę interpretacijų apžvalga ir analizė parodė: P. Dundulienė, R. Balsys, N. Laurinkienė Pretorijaus mitologinių duomenų apie gyvulių išvarymo laukan šventę autentiškumo nesvarstė, juos laikė gana patikimais ir jais rėmėsi savo mokslo darbuose; J. Balys Pretorijaus pateiktos mitologinės medžiagos autentiškumo problemą išvelgė, bet jos gvildinti nesiryžo.

.....  
18 Tai atliekama arklius uždarius į tvartą, maždaug prieš Kalėdas (PrPI 3: 565, 567).

## MITOLOGINĖS INFORMACIJOS APIE GYVULIŲ IŠVEDIMO LAUKAN ŠVENTĘ VERIFIKACIJA

Pagrindinės dvi gyvulių išvedimo laukan šventės siužetinės linijos: 0. Pasiruošimas šventei; 1. Gyvulių šventės eiga. Išskirtąsias dalis, išskaidytas į mažesnius vienetus, apžvelgsime išsamiau.

### 0 s i u ž e t i n ė l i n i j a (PrPI 3: 503, 505)

Šeiminkas visus turimus didelius ir mažus gyvulius pats vienas išgina iš tvartų į priedaržį (*pridarsžė*) – priešais tvartą aptvertą erdvę, kurioje šeriami gyvuliai. Jis triskart apeina gyvulius dėkodamas Dievui, kad jis išlaikė juos sveikus, prašo sergėti ir ateityje. Kartu kreipiasi į šventą Jurgį (*Szwents Gurgis*), kad šis būtų jiems maloningas, nepjudytų gyvulių savo „medžiokliniais šunimis“ – meškomis, vilkais, lapėmis. Etnografiniu požiūriu faktas, kad visoje Lietuvos teritorijoje šv. Jurgis laikomas gyvulių, ypač arklių, globėju (patronu, ganytoju<sup>19</sup>), gausiai dokumentuotas (BILKŠ: 153–167; Buračas 1993: 40–41; Dundulienė 2008: 146–155), pavyzdžiui:

Gyvulius pirmą kartą išvarydavo laukan šv. Jurgy. Mat šv. Jurgis yra gyvulių patronas, tai jis turi pamatyti, kiek gaspadorius turi gyvulių, su jais pasikalbėti. Prieš išvarant gyvulius laukan, parūko juos šventais žolynais, verbomis, devintinio žolynais. Parūkę peržegnoja, išvaro laukan, nors ir sniegas būtų. Tą dieną ir gano <...> (Anykščiai) (BILKŠ: 165).

Kai gyvulius pirmąkart laukan išvaro, tai gaspadinė ar gaspadorius paima atrakintą spyną ir apeina vienąkart apie gyvulius, tada spyną užrakina, – tai, sako, vilkui nasrus surakina. O paskum atneša spyną namo ir pakabina. Taip užrakintą laiko per visą vasarą, o rudenį, kai gyvulius tvartan suvaro, spyną atrakina (Salakas) (BILKŠ: 166).<sup>20</sup>

Tądien visas žmonių dėmesys būna sutelktas į gyvulių gerovę:

Jo [Jurgio] dienoje nevalna gyvulių mušti ir reikia juos kuo geriau tądien prižiūrėti (Aukštadvaris) (BILKŠ: 153).

Taip pat užrašyta, kad per Šv. Jurgį „nors nešventa, bet nederbama [tiek su gyvuliais, tiek su žeme – Ž. V.], nes šv. Jurgis gyvulių patronas ir galįs jiems

19 Šv. Jurgis – simbolinis gyvulių piemuo, kuriam talkina laukiniai plėšrūs žvėrys, dėl to per Jurgines pamalonindavo (pvz., kiaušiniiais) ir piemenis (BILKŠ: 162–163; Buračas 1993: 42–43, 46, 49).

20 „Gyvulių išginimo dieną, jeigu piemuo *peilį* galanda, sako, žvėrims dantis galanda“ (Buračas 1993: 41, 46, 48).

pakenkti (Seirijai)“ (BILKŠ: 153). O tas, kuris šio draudimo nepaisys ir vis dėlto žemę pajudins arba duos gyvuliams darbo, neturės gerų arklių (apskritai su gyvuliais nesiseks), vilkai kumeliukus ir arklius pjaus, ledai javų laukus išmuš (BILKŠ: 154; Buračas 1993: 40–41). Dėl to žmonės Jurginėms „net ir už gyvulius <...> meldžiasi, kad šv. Jurgis saugotų ūkininkus ir jų gyvulius nuo ligų ir visokių nelaimių (Merkinė)“ (BILKŠ: 154). Šventiniu laiku drausta dirbti ir tam tikrus darbus, pavyzdžiui, moterims neleista austi (nepaklausius – gyvuliai neėda (nesiveisia), sunyksta ir dvesia, vilkai apipuola), net ir skieto, kitų su audimu susijusių daiktų (siūlų, atamazgų) negalima judinti, t. y. pernešti iš vieno sodžiaus į kitą (nepaklausius – vilkai pjauna gyvulius). Jeigu skietą tarp Šv. Jurgio dienos ir *Blovieščių* vis dėlto būtinai reikia perkelti, jis surišamas virve ir surakinamas didele spyňa, – tada gyvuliams nieko bloga nenutinka (BILKŠ: 159–160). Šv. Jurgis yra atsakingas ne tik už naminius gyvulius ir jų priežiūrą (ganyklose) – jo valioje ir šių didžiausi priešininkai vilkai. Dėl to šv. Jurgio garbei reikia sukalbėti trejus poterus, duoti *apierų* (aukų) Bažnyčiai: kiaušinių<sup>21</sup>, kasdienės duonos (ir ypatingos duonos, į kurią dėdavo penkis kiaušinius), sviesto, džiovinto arba šviežio sūrio, mėsos, gyvų gyvulių, pinigų už parduotus galvijus, tada gyvuliai (jaučiai, karvės, avys) bus apginti (BILKŠ: 159–162; Dundulienė 2008: 150–151). Iš esmės ta pačia intencija per Jurgines gyvulius apvartydavo aplink šv. Jurgiui pašvęstą kryžių (BILKŠ: 161). P. Dundulienės žiniomis, tą dieną kai kas nevalgydavo mėsos ir taukų, tik žuvį; duona ir žuvis tądien buvo laikomos šventu valgiu (ten pat: 149). Šie pavyzdžiai leistų konstatuoti, kad Pretorijaus užfiksuota mitologinė informacija yra autentiška, nes sutampa su gerokai vėlesnio laikotarpio etnografiniais faktais.

Pretorijaus duomenimis, jeigu šeimininkas gyvena prie miško, tai gyvulius išgena pats, o jei gyvena kitur, tada tam reikalui kviečiasi piemenuką (*Hirt-Jungen*). Sodybos šeimininkas ir kiti ūkyje gyvenantys žmonės visą likusią dienos dalį, kol gyvuliai grįžta namo, pasninkauja – negeria ir nevalgo. Šeimininkė privalo pagaminti ir patiekti valgį, kurį valgys gyvulių šventės dalyviai.

.....  
 21 Per Jurgines, panašiai kaip ir per Velykas, buvo marginami kiaušiniai, nes šventas „Jurgis tai ricierius ant kumpanijų ir kiaušinių, tai kiaušinių kermošius“ (BILKŠ: 162). Maža to, pirmąkart gyvulius išvarant į ganyklas buvo gyvas paprotys po tvarto slenkščiu (po mėšlu) pakasti porą virtų kiaušinių ir (arba) tvarto raktą (taip gyvuliai pervaromi per kiaušinius), kuriuos vėliau atiduodavo elgetai arba piemeniui, tikintis, kad jis pasimels už sėkmingą ganiavos atidarymą (BILKŠ: 166–167; Buračas 1993: 41–42, 44, 46, 48; Dundulienė 2008: 154–155; Laurinkienė 2013: 391–392). Kad „žvėrys gyvulių nepjautų, Jurginėse piemeniui duoda *valgyti mėsos*“ (Buračas 1993: 41, 46, 48). Balys Buračas aprašė „iškilmingą procesiją“, kurioje dalyvauja sodybos šeimininkas, šeimininkė ir piemuo. Pastarasis eina paskutinis ir nešasi Verbų kadagio rykštę ar žilvičio vytelę ir kiekvieną gyvulį triskart paplaka (Buračas 1993: 42; Dundulienė 2008: 151–152). Visais išvardytais atvejais piemuo laikinai tarsi prisiima šv. Jurgio vaidmenį ir manipuliuoja šventojo atributais (raktais, rykšte, kiaušiniiais) tam, kad būtų užtikrinta ūkio sėkmė.

## 1 s i u ž e t i n ė l i n i j a (PrPI 3: 503, 505)

- 1.1. LAIKAS. Šventas Jurgis švenčiamas kiekvienais metais balandžio 23 dieną.
- 1.2. VIETA. Sprendžiant iš konteksto, tai būna gyvenamasis namas.
- 1.3. AUKOTOJAS (-AI). Pagrindinis – sodybos šeimininkas. Šalutiniai tekste neminimi; veikiausiai tai šeimynoje esantys vyrai samdiniai.
- 1.4. NEGYVA (-OS) AUKA (-OS). Stovėdamas prie stalo su kaušeliu rankose, šeimininkas meldžiasi prašydamas Dievo palankaus oro ūkininkavimui (pakankamo lietaus), vešlios lapijos, žolės ir sveikatos gyvuliams, kad jiems nepakenktų plėšrūnai, šv. Jurgio padėjėjai: vilkai, meškos, lapės; prašo saugoti nuo burtininkų, piktu žmonių blogos akies. Paskui kelia kaušelį *žemynėliaudamas, palabindamas* ir jį perduoda kitiems apeigos dalyviams.

Jeigu šią Pretorijaus aprašytą apeigą vertinsime kaip savotišką „gyvulių užgėrimą“ – apeiginį veiksmą, tikintis jiems apsaugos ir sveikatos, tai panašios prigimties (skysčio (vandens) ir gyvulio) paralelę, arba simbolinį „gyvulio aplaistymą“, galima pastebėti ir vėlesnėje etnografinėje medžiagoje. Užrašyta, kad jei „Šv. Jurgio rytą maudo arklius, tai arkliai būna gražūs (Alytus)“; kad reikia „Šv. Jurgio rytą prieš saulėtekį išmaudyti arklius – neturės nudos (niežų?)“ (BILKŠ: 155); šventojo taip pat prašoma atrakinti žemę, duoti gaivinančią rasą, leisti augti žolei (BILKŠ: 156–157, 158; Dundulienė 2008: 146).

Etnografų užfiksuota ir panašaus tipo giesmės (*kopalijos*), kuriose irgi kreipiamasi į Jurgį. Dažniausiai jas „giedodavo moterys (mergos ir bobos pamačija)“, o vyrai būdavo nepatenkinti, kad jos gieda, sakydavo: „Negiedokit, ba bus šalta, atšals!“ Jie patys puldavo ar pasiūsdavo berniokus giedotojas su botagais mušti, išvaikyti, kad negiedotų. Jurginių giedojimai trukdavo dvylika dienų, o būdavo giedama vakarais (prietemoje) (Adutiškis) (BILKŠ: 157). J. Balys aiškina, kad toks kreipiamasis į Jurgį žinomas tik rytų Lietuvoje ir greičiausiai jis nusižiūrėtas iš slavų, esą tai patvirtina ir giesmės priedainis (BILKŠ: 157; dar žr. Žičkienė 2011: 27, 30–31):

Jurja, geras vakaras! (2)  
 Jurja, paimk raktus, (2)  
 Jurja, atrakink žemę, (2)  
 Jurja, išlaidz žolelę. (2)

Žolelę šilkinę.  
 Raselę meduotą, –  
 Žolelė bus dėl arklelio,  
 Raselė dėl veršelių.

(Melagėnai, TD: 132, nr. 343)

Turimoje etnografinėje medžiagoje galima įžiūrėti ir padėkos žemei refleksiją, susijusią su viltimi užtikrinti gyvulių saugumą ir gerą sveikatą:

Seniau per Jurgines kepavo du kepalikus duonos ir kiekvienam įkepavo po penkis kiaušinius. Tas bandukas per lauką pernešavo net dvylika kartų. Vieną kepaliką žemėmsna įkasa, o kitą suvalgo, tada vilkai avių nenešioja ir keltuvos (karvės) visus metus būna sveikos (Gervėčiai) (BILKŠ: 162).<sup>22</sup>

Kitas ikirikriščionišką pasaulėjautą atliepantis paprotys – dalį žemdirbio triūso vaisių atiduoti elgetoms<sup>23</sup>. Pavyzdžiui, sakoma, kad „Jurginėj, kai kepa duoną, tai nemožna niekam tešlos paragauti, kolei ubagam duoną kepi. Pas-kui kepa už gyvulius: kiek arklių, tiek rėvelių padaro, kitą kukelę (kepa) už karves <...>. Tas kukeles suraiko ir išdalina ubagams ir prašo, kad šv. Jurgio melstų už arklius sartus, baltus (ir pan.)“ (BILKŠ: 162; Dundulienė 2008: 147–148, 151). Šis etnografinis tekstas tipologiškai artimas Pretorijaus užfiksuotai aukojimo apeigai, skirtai *Gabjaugio* garbei. Šios apeigos metu verdamos atnašos (vištienos sultinys)<sup>24</sup>, kurių irgi griežtai draudžiama ragauti moterims ar pašaliniais (*savas – kitas*). Vėliau atnašos suvalgomos apeigose dalyvaujančių vyrų (moterų jose nebūna; plačiau žr. PrPI 3: 523–529; Vičinskas 2018b: 213–218).

Įsitikinimas, kad pirmą kartą laukan leidžiamus gyvulius reikia apsaugoti nuo blogos akies, buvo gajus ne tik Pretorijaus gyvenamu laikotarpiu. Iš etnografinės medžiagos matyti, kad apeiginiai apsaugos ritualai (saugantys tiek nuo fizinio, tiek nuo metafizinio blogio), atliekami per Jurgines, visais laikais valstiečiams buvo labai svarbūs. Gyvuliai sergstimi juos apsimilkant šventintomis žolėmis (gyvuliams galvą, o karvėms tešmenį), ruginiais arba miežiniais miltais, pirmo supjauto rugių pėdo šiaudais, uždegta kažgera arba pagaikščiu (gyvulius apibaidant

22 „Kitur prieš Jurgines iškepavo nedidelį kepaliką duonos ir į jį įkepavo kiaušinį. Jurginių rytą šeimininkas, išidėjęs tą kepaliką į maišelį, apeidavo aplink savo rugių rėžius. Grįžęs namo ir įėjęs pirkion, kreipdavosi į vaikus: „Aikšit, vaikeliai, padabokit, ką davė rugeliai.“ Tada išimdavo iš maišelio duoną, sulaužydavo gabalais, paskui nulupdavo kiaušinį, jį taip pat smulkindavo gabalėliais ir išdalydavo visiems šeimos nariams“ (Dundulienė 2008: 147).

23 Žinoma, kad nuo Šv. Jurgio samdydavo tarnus, kurie, kaip ir elgetos, būdavo be savos vietos / keldavosi į kitą vietą (BILKŠ: 163–164). Per Žolinę elgetoms būdavo prikėpama duonos iš naujojo derliaus rugių, kad šie melstųsi už išėjusius amžinybėn (Marcinkevičienė 1998: 106, 125). Sakytą, kad „[j]ei ruošiantis sėti užveina elgeta, tai jokiū būdu neatsakyk išmaldos, nes tada geriau augš javai ir bus našesni. Reikia jam duoti pora kiaušinių, nes kiaušiniuose yra sėkla (Kupiškis)“ (BILŽP: 14, nr. 211).

24 Per Jurgines būta ir naminio paukščio atnašos: „Dar kiti kaimynai dar seniau, – dabar jau nebedaro, – juodą gaidį pjaudavo ir to gaidžio krauju visus gyvulius tvarte aptaškydavo, o taigi arklių lovius ir edžias. Tikėjo, kad tas būdas apsaugo nuo ligų, burtų ir visokių nelaimių (Antalieptė)“ (BILKŠ: 163). Gaidžio auka per Jurgines praktikuota ir Latvijoje (Hupel 1789: 382; LTT: 12134, 12136, 12138, 12149).

ar apmušant nuodėguliu), puodkiliu arba skuduru (triskart juos apeinant), šieniu nuo Kūčių stalo, žirnių virkščiomis, kiaušinių lukštais, vilko išmatomis, nukirptais gyvulių plaukais (BILKŠ: 169; Buračas 1993: 42, 44, 46–47, 48–49; Dundulienė 2008: 152–153)<sup>25</sup>. Pasak B. Buračo, „[p]rieš išvarant gyvulius į ganyklą, karvėms duoda ma silkių rasalo su degutu, kad jos vasarą nepustų“; o jeigu vasarą karvės vis dėlto punta, manoma, kad ganykla užburta (Buračas 1993: 41).

Grįžtant prie verifikuojamo šaltinio, po šeimnininko maldos visi valgo; valgant šauniau siaus vyras bus tas, kurio sąmojis geriausia s. Įdomu, kad toks elgesys skiriasi nuo pirmiau aprašyto, nes per sėjos šventę maistas valgomas visiškoje tyloje (žr. sėjos šventės 1.1. siužetinę liniją, kur vadovaujamą vaidmenį atlieka sodybos šeimnininkas; taip pat žr. Vičinskas [2018a], 2018b: 151–157).

Išėina, kad gyvulių šventės metu prie stalo leidžiama garsiai kalbėtis ir juokauti. *Prūsijos įdomybių* medžiaga papildo teiginį, kad juokas<sup>26</sup> (šypsena, linksmumas) pagonybę praktikavusiems baltams turėjo teigiamą konotaciją (Balsys 2016: 92). Regis, ne veltui Simono Grunau kronikoje rašoma, kad tie, kurie gerbs senuosius dievus ir jų tarnus, pomirtiniame gyvenime pelnys gražių moterų, daug vaikų, saldžių gėrimų, gerų valgių, vasarą – baltų drabužių, žiemą – šiltų apsiaustų, plačias, minkštas lovas miegojimui ir iš sveikumo juoksis ir šoks (BRMŠ 2: 93)<sup>27</sup>. Pritartina R. Balsiui, kad „juokas čia suvokiamas kaip sveikatos, visokeriopo gerbūvio išraiška kaip atpildas už lojalumą dievams ir žyniams“ (ten pat). Galima nebent papildyti: fragmente atskleidžiama ne tik visokeriopo s gerovės (čia – sveikatos) ir juoko sąsaja, bet ir fizinio veiksmo, tai yra judesio<sup>28</sup> ir linksmybės koreliacija. Juoko, kylančio iš tam tikro veiksmo, vaizdinys gausiai paliudytas lietuvių šeimos ir kalendorinėse šventėse (Vyšniauskaitė, Kalnius, Paukštytė 1995: 371–373), jaunimo pasilinksminimuose (naktigonių išdaigose) (Šaknys 1996: 2001), komiškuose tautosakos siužetuose (Sauka 1970: 320–336). Kalbant

25 Gyvuliai būdavo ne tik apsmilkomi; ant stambesnių galvijų būdavo pririšami apsaugą turėję suteikti objektai: ant kaklo rišamas vyriškų kelnų juosmuo ar tiesiog senos kelnės; ant kaklo arba ragų užrišama rūkymui pakabintos mėsos virvelė nuo lašinių ar kumpių; tam tikru būdu pritaisomas (pvz., įtrinant gyvulio ragus, pragrežiant juose skylutę) labai stipriu kvapu pasižymintis augalas *devindrekis* (*Asa foetida*) (BILKŠ: 172–173; dar žr. Dundulienė 2008: 153; Merkienė 1981: 102). M. Katkus rašo, jog antrą Velykų dieną šeimnininkė, aptaisiusi du ar tris mažus vaikus, sako: „Varykitės, vaikai, karves ir aveles į Duburį, tegul pasivaikščioja.“ O pati deda į puodą žarijų, ant jų pila kadagių spyglių, vadinamų švęstomis žolėmis, ir eina parūkyti pirmą sykį išėinančių į lauką gyvulių (Katkus 1989: 10–11).

26 Juokas – žmogui būdinga ypatybė, dėl to vienokia ar kitokia forma įprasminamas daugelio tautų kultūrose. Paminėtini dalykas, kad jis gali būti dvejopas: „geras“ ir „blogas“. Pirmasis žmogų padaro laimingą, o antrasis pažemina (žr. Vidugiryte 2012; dar žr. Ппони 1976: 174–204).

27 Taip pat minėtina *Patrimpo*, vieno iš trijų aukščiausiųjų prūsų dievų, kurio valioje buvo javai, charakteristika. *Patrimpas* vaizduojamas besišypsantis, vadinasi, linksmas (BRMŠ 2: 103).

28 Šiuo atveju – šokio pavidalu.



apskritai, juokas gali būti suvokiamas kaip visokiausio g y v y b i n g u m o s k a - t i n t o j a s<sup>29</sup>. Todėl svarbu atkreipti dėmesį, kad Pretorijaus užfiksuotose maldose į *Žemyną* ir *Gabjaugį* pirmaisiais žodžiais meldžiama juos b ū t i l i n k s m u s (PrPI 3: 483, 529), kai jų p r a š o m a:

- žydėti javais – būti vaisingai (-am);
- pagelbėti atliekant žemės ūkio darbus: pavasarį ariant, sėjant, akėjant, rudenį sutvar-  
kant derlių; čia įžvelgtina linksmas – liūdnas (viena iš daugelio liūdesio formų gali  
būti pyktis) opozicija: piktas dievas (deivė) gali padaryti žalos, o linksmas (a) – su-  
teikti pagalbą.
- atsiųsti angelą (prašoma Žemynos), kurio pagrindinė funkcija yra nukreipti piktą žmo-  
gų, kad neapjuoktų; peržengnoti (prašoma Gabjaugio).

Vadinasi, nuo dievų nuotaikos labai daug kas priklauso: jei dievas ir (arba) deivė bus linksmi, tai geras bus ir derlius, sveikas žmogus, guvūs naminiai gyvuliai, o jei nelinksmas (liūdnas arba piktas) – atvirkščiai. Kita vertus, juokas („blogas juo-  
kas“) galėjo būti suvokiamas ir pasitelkiamas kaip įrankis norint pakenkti (atimti, užgauti). Taip manyti skatina tie patys Pretorijaus pateiktos maldos fragmentai, kuriuose dieviškų esybių maldaujama, kad jos būtų maloningos ir nukreiptų šalin piktą žmogų, kad neapjuoktų ir (arba) nenužiūrėtų derliaus. Kalbant apie pajuokas tarp žmonių, gyvenusių Lietuvoje tradicinio kaimo laikotarpiu, prisimintinos per rugiapjūtes vykdavusios talkos. Pasak etnografų, šeiminkai talkininkus vaišindavę „iš paskutiniųjų“, pateikdavę jiems geriausių valgių: skilandžio, lašinių, kiaušinie-  
nės, sūrių, darydavo alaus, o kartais net ir gyvulį skersdavo (Dundulienė 1963: 171, 195). Ir visa tai buvo daroma dėl to, kad prastai pavaišinti pjovėjai šeiminką apkalbėdavo, pašiepdavo:

Kieno talkelė nevalgius piauna,  
Nevalgius piauna, negėrus gieda.  
Dziedulio talkelė nevalgius piauna,  
Nevalgius piauna, negėrus gieda.  
(Ten pat: 171)

.....  
29 Pavyzdžiui, graikų mite apie Demetrą ir jos dukterį Persefonę atskleidžiama priešprieša tarp gy-  
vybės ir mirties. Demetra vaizduojama kaip motina, gedinti dukters, kurią pagrobė Hadas (ME:  
190–191). Homeras himne, skirtame Demetrai, pasakoja apie jos klajones ir patirtą skausmą  
ieškant dukters: kartą, pasivertusi geraširde senele, ji atėjo į Eleusiną pas Kélėją ir Metaneirą. Ka-  
raliaus šeima Demetrą svetingai priėmė, pirmą sykį po dukters praradimo ją p r a l i n k s m i n o  
są m o j i n g i t a r n a i t ė s J a m b ė s j u o k a i (ME: 191). Demetros juokas sugrąžina gyvybę  
žemiško pavasario pavidalu visai gamtai – tiek žmogui, tiek gyvūnams, tiek augalams.

Darbininkai iš šeiminkų, kitu atveju – parnešę jiems rugiapjūtės pabaigtuvių vainiką, irgi tikėdavosi gero atlygio – tam tikrų dovanų arba pinigų. Savotiška tal-kininkų procesija su daina ir vainiko nešėja priešakyje sustodavo prie kiemo vartų, o šeiminkai būdavo troboje. Jeigu šeiminkė nesiskubindavo išėiti laukan ir pasitikti svečių, būdavo dainuojama:

Vai, motute, kur užtrukai,  
Vai ar raktelių neradai?

Girdžiu raktelius skambini,  
Auksą sidabrą vėdini.

Auksą sidabrą vėdini,  
Mums dovanėles dalini.  
(BILŽP: 191–192, nr. 2920)

Šis dainos fragmentas vėluojančios šeiminkės (-ų) tiesiogiai nepajuokia. Jis tik gana subtiliai, bet aiškiai primena jos (jų) įsipareigojimą darbininkams, kurio išvengti neįmanoma. B. Buračas vis dėlto rašo, kad ne visi ūkininkai (pvz., kapsai) taip iškilmingai švėsdavo rugiapjūtės pabaigtuves. „Kur kokie šykštūs, apsileidę ar vargingi, né už pabaigtuvių vainiką n i e k o n e d u o d a v o ir jokių pabaigtuvių v a i š i ū n e r u o š d a v o. Tokiam ūkininkui – toksai ir vainikas: ar kokią žolių šluotą surišę parvelka, ar dalgi parneša“, dainuoja ir pajuokos dainas:

Vai kieno, kieno tas dvaras  
Klony pastatytas,  
Kuolais apramstytas...  
(Buračas 1993: 94)

Šiame kontekste minėtinas ir „atvirkštinės pajuokos“ atvejis, kai ūkininko šeimos atstovas simboliškai pasišaiपो iš įprastinių normų neatitinkančio pjovėjų elgesio<sup>30</sup>:

Parnešti rugiapjūtės pabaigtuvių vainiką namo buvo būtina. Jei pjovėjai jo neparnešdavo, tai šeiminkų duktė iš apipuvusių stogo šiaudų nupindavo vainikėlių ir užmesdavo

.....  
30 „Blogas juokas“, kaip tam tikra psichologinio smurto apraiška, kurio tikslas – pažeminti kitą asmenį (tiek fizine, tiek metafizine (psichine) prasme), niekur neišnyko; jis gyvas ir šiandien. Atrodo, kad šis reiškinys ypač paplitęs tarp jaunųjų mūsų visuomenės narių. Įdomu, kad, mokslininkų 1994–1998 m. atliktų tyrimų duomenimis, kaime gyvenančių moksleivių tyčiojimosi dažnumas buvo pusantro karto didesnis nei tarp gyvenančių mieste (Zaborskis, Cirtautienė, Žemaitienė 2005: 618).

ant pabaigtuvių bonkos (Barzdai). Tai reikšdavo, kad pjovėjai neužsidirbo pabaigtuvių (Dundulienė 1963: 189).

Grįžtant prie verifikuojamo šaltinio pažymėtina, jog prašoma, kad ne pati Žemyna susidorotų su blogiu, bet kad jos vardu tai padarytų tarpininkas. Tai suponuoja hipotezę, jog Žemyna nagrinėjamo laikotarpio žmonių mąstysenoje turėjo ir daugiau panašaus pobūdžio jai atstovaujančių „angelų“.

## IŠVADOS

1. Pretorijaus pateiktos mitologinės informacijos apie žolių ir gyvulių išvedimo laukan šventes interpretacijų apžvalga bei analizė parodė, kad aptartieji XX–XXI a. mokslininkai pagal jo medžiagos naudojimą ir vertinimą pasiskirstė į dvi dalis: vieni jų – P. Dundulienė, D. Vaitkevičienė, N. Laurinkienė ir R. Balsys – Pretorijaus pateiktų mitologinių duomenų apie žolių ir (arba) gyvulių šventę autentiškumo nesvarstė, juos laikė gana patikimais ir rėmėsi savo moksliniuose darbuose; kiti – J. Balys ir K. Blockytė – Pretorijaus mitologinės informacijos autentiškumo problemą išvelgė, bet atsidėti jos verifikacijai nesiryžo. Taigi darytina išvada, kad Pretorijaus veikalo *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla* mitologinės medžiagos patikimumo klausimas iki šiol nebuvo spęstas arba buvo spęstas tik fragmentiškai. Galimas dalykas, kad tai turėjo įtakos bendrai XIX–XXI a. lietuvių mitologijos raidai. Mūsų manymu, šiandien jau yra atėjęs trečiasis darbo su senaisiais rašytiniais šaltiniais etapas – kritiškas jų įvertinimas (pirmojo ir antrojo etapo uždaviniai buvo šaltinius surinkti ir, tinkamai juos sutvarkius, paskelbti). Pastaroji išvada skatina tęsti Pretorijaus užfiksuotos mitologinės informacijos apie šventes patikimumo nustatymo tyrimus.

2. *Prūsijos įdomybių* verifikacija atskleidė, jog Pretorijaus užrašyta mitologinė medžiaga apie žolių ir gyvulių išvedimo laukan šventes laikytina patikima, autentiška. Taip manyti leidžia tai, kad tiriamus Pretorijaus mitologinius duomenis daugeliu atvejų atliepia gerokai vėlesnė etnografinė medžiaga. Tyrimas leidžia teigti, kad tiek Pretorijaus aprašomu, tiek XIX a. pabaigos–XX a. pradžios laikotarpiu fiksuoti beveik identiški mąstymo modeliai. Pavyzdžiui, tikima, kad išvarant gyvulius iš tvarto būtina juos tam tikru ritualiniu veiksnu apsaugoti, tokiu būdu užsitikrinant metafizinių jėgų pagalbą. Tiek Pretorijaus aprašytoje žolių šventėje, tiek daug vėlesniais laikais užfiksuotas tam tikras manipuliavimas žolėmis pirmiausia siejamas su moterimis. Žolių šventės metu (Šv. Jono naktį) surinkti ir tinkamai paruošti augalai (taip pat vabzdžiai) pasižymi gydomosiomis ypatybėmis, o pats laikotarpis, kaip virsmo žymuo, palankus gyvenimo trukmės nustatymui, ateities spėjimams (pvz., vedybų), apsisaugoti nuo įvairių blogio jėgų ir t. t. Darytina išvada, kad visa tai rodo tradicijos

perimamumą, tęstinumą, kaimo bendruomenės uždaramą ir valstietiškos pasaulėžiūros inerciją. Abiem šiame darbe aptartais švenčių atvejais papročiai ir tikėjimai yra užfiksuoti žemdirbių bendruomenėje, kurios gyvenimo būdas (XVII a. pab.–XX a. pr.) iš esmės menkai tepakito. Žmonės tuomet vis dar buvo labiau priklausomi ne nuo objektyvių aplinkybių, o nuo gamtos stichijų (sausros, liūčių, nederliaus metų, ligų ir pan.), dėl to ypač reikšmingos buvo ne tik objektyviosios gyvenimo sąlygos (pvz., jei gerai saugosi galvijus, vilkai jų nepajaus); svarbi buvo ir tam tikra metafizinė pagalba (patronavimas), kuriam užsitikrinti ir buvo žinoma bei atliekama tiek daug įvairių apsaugos ritualų.

3. Tyrimas sufleruoja, kad ikirikikščioniškuoju laikotarpiu gyvulių gerovei skirtose apeigose pagalbos buvo prašoma senosios religijos dievų. Taip samprotauti leidžia aptarta etnografinė medžiaga, kurioje rašoma, kad būtent per Jurgines dalį žemdirbio triūso vaisių reikia atiduoti elgetoms. Svarbu ir tai, jog elgetoms kepamos duonos negali paragauti niekas kitas, išskyrus jos gavėją. Panašiai elgiamasi ir Pretorijaus aprašytoje dievui Gabjaugiui skirtoje šventėje. Gabjaugiui aukojamų atnašų irgi niekas kitas negali valgyti, išskyrus aukojime dalyvaujančius (tik) vyrus. Abiem atvejais aptartame elgesyje potencialiai įžvelgtinas anksčiau gyvavęs religinis draudimas (auką, skirtą X dievui (-ams), gali pasidalyti tik apeigoje dalyvaujantys asmenys), senosios religijos desakralizacijos proceso eigoje išvirtęs į liaudišką prietarą.

## ŠALTINIAI

- BILKŠ – *Lietuvių kalendorinės šventės: iš Jono Balio palikimo*, sudarytoja Ieva Puluikienė, Vilnius: Mintis, 2013.
- BILŽP – „Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai: lietuvių liaudies tradicijos“, in: *Lietuvių tautosakos lobynas*, t. 10, Silver Spring, Maryland: Lietuvių tautosakos leidykla, 1986.
- BRMŠ 2 – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 2: *XVI amžius*, sudarė Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001.
- LTT – *Latviešu tautas ticējumi*, 1–4. [sēj.], sakrājis un sakārtojis Prof. P. Šmits, Rīgā: Latviešu folkloras krātuve, 1940–1941, prieiga per internetą: <https://goo.gl/byvHuL>.
- ME 1 – *Mitologijos enciklopedija*, t. 1, iš latvių kalbos vertė Irena Teresė Ermanytė... [et al.], Vilnius: Vaga, 1997.
- MLT – „Iš Mažosios Lietuvos tautosakos“, *Tautosakos darbai*, t. III, 1937, p. 3–92.
- PrPI 3 – *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla = Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, t. 3, kn. IV: *Senovės prūsų idololatrija = Idololatrija veterum Prussorum*, kn. V: *Senovės prūsų šventės = Festa veterum Prussorum*, kn. VI: *Senovės prūsų konsekracijos = Consecrationes veterum Prussorum*, parengė Ingė Lukšaitė, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006.
- SJPT – *Kupole rože: Sekminių-Joninių papročiai ir tautosaka*, parengė Nijolė Marcinkevičienė, Loreta Mukaitė, Audronė Vakariniene, Vilnius: Lietuvių liaudies kultūros centras, 2003.
- TD – *Tautosakos darbai*, t. IV, 1937.
- VIPJ – Motiejus Valančius. *Palangos Juzė*, Vilnius: Vaga, 1977.

## LITERATŪRA

- Balys Jonas 1935. „Lietuvių mitologija „Mythologie générale“ leidinyje“, *Lietuvos aidas*, Nr. 205.
- Balys Jonas 1943a. „Motinos žemės gerbimas“, *Žemės ūkis*, Nr. 2 (220), p. 81–87.
- Balys Jonas 1943b. „Žemdirbystės papročiai ir prietarai“, *Žemės ūkis*, Nr. 8 (226), p. 569–582.
- Balys Jonas 1968. „Dievai ir dvasios“, in: *Lietuvių enciklopedija*, t. 15, Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, p. 473.
- Balys Jonas 1969. “Folklore Research in the Baltic Countries, Especially Lithuania, in the Soviet Period”, *Lituanistikos darbai*, t. 2, p. 67–75.
- Balsys Rimantas 2008. „Maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose“, *Tautosakos darbai*, t. XXXV, p. 249–268.
- Balsys Rimantas 2016. „Užgavėnės: nuo karnavalų Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės didikų rūmuose iki Žiemos palydų šventės sovietmečiu“, *Liaudies kultūra*, Nr. 3 (168), p. 90–93.
- Balsys Rimantas 2017. *Lietuvių ir prūsų religinė elgsena: aukojimai, draudimai, teofanijos*, Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.
- Barstow Anne Llewellyn 1988. “On Studying Witchcraft as Women’s History: a Historiography of the European Witch Persecutions”, *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol. 4, No. 2, p. 7–19.
- Blockytė Kristina 2013. „Vasaros saulėgrąžos šventė Mažojoje Lietuvoje: tradicijų rekonstrukcija“, *Res humanitariae*, t. 14, p. 275–302.
- Buračas Balys 1993. *Lietuvos kaimo papročiai*, parengė Albinas Degutis, Vidmantas Jankauskas, Vacys Milius, Vilnius: Mintis.
- Dovydaitis Jurgis 1935. „Joninės“, *Gimtasai kraštas*, Nr. 6, p. 257–261.
- Dundulienė Pranė 1963. „Žemdirbystė Lietuvoje (nuo seniausių laikų iki 1971 metų)“, *Istorija*, t. 5.
- Dundulienė Pranė 1990. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*, Vilnius: Mokslas.
- Dundulienė Pranė 1991. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*, Vilnius: Mintis.
- Dundulienė Pranė 2008. *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*, 2-asis leidimas, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Genelytė Aurelija 2004. „Liaudiški augalų pavadinimai, siejami su augalo gydomosiomis savybėmis“, *Acta linguistica Lithuanica*, t. 50, p. 11–24.
- Hupel August Wilhelm 1789. *Die gegenwärtige Verfassung der Rigaischen und der Revalschen Statthalterschaft* <...>, Riga.
- Kapeleris Karlas 1970. „Kaip senieji lietuvininkai gyveno“, in: *Lietuvininkai: apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktame amžiuje*, parengė Vacys Milius, Vilnius: Vaga, p. 339–454.
- Katkus Mikalojus 1989. *Balanos gadyinė*, parengė Aleksandras Žirgulyš, Vilnius: Vaga.
- Kudirka Juozas 1991. *Joninės*, Vilnius: Vizija.
- Kursytė Janina 2000. „Laukiniai augalai mitinėje tradicijoje“, *Tautosakos darbai*, t. XIII (XX), p. 142–161.
- Laurinkienė Nijolė 2013. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis: monografija*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Mačiulskis Vidmantas 2008. „XVII–XIX a. lietuvininkų šokis kaip etninės tapatybės ženklas“, *Res humanitariae*, t. 3, p. 133–154.
- Marcinkevičienė Nijolė 1998. *Pavarėnis*, Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras.
- Merkienė Regina 1981. „Išginimo ritualų analogijos bei arealai Lietuvoje ir Vakarų Baltarusijoje (XIX a. antroji – XX a. pirmoji pusė)“, in: *Iš lietuvių etnogenezės*, Vilnius: Mokslas, p. 100–112.
- Pėteraitis Vilius... [et al.] 2003. *Mažosios Lietuvos garbinga praeitis, liūdna dabartis ir neaiški ateitis*, Vilnius: Romuna.
- Sauka Donatas 1970. *Tautosakos savitumas ir vertė*, Vilnius: Vaga.
- Šaknys Žilvytis 1996. *Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje: XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje*, Vilnius: Pradai.

- Šaknys Žilvytis 2001. *Kalendoriniai ir darbo papročiai Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje: jaunimo vakarėliai*, Vilnius: Diemedis.
- Šmitas Pėteris 2004. *Latvių mitologija*, iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas, Vilnius: Aidai.
- Trimakas Ramūnas 2001. „Lietuvos kaimo vaistinininkystės tradicijos XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje“, *Liaudies kultūra*, Nr. 3 (78), p. 18–27.
- Tumosas Fracas 1938. „Mažosios Lietuvos papročiai“, *Jaunoji karta*, Nr. 4, p. 75–76.
- Vaicekauskas Arūnas 2007. *Vaikams apie senąsias lietuvių šventes*, Kaunas: Šviesa.
- Vaitkevičienė Daiva 1999. „Kupolės: šventė ir dievybė“, *Liaudies kultūra*, Nr. 3 (66), p. 15–20.
- Vičinskas Žydrūnas [2018a]. „Mato Pretorijaus užfiksuotos mitologinės medžiagos apie šventes verifikacija: sėja“, *Res humanitariae*, t. 24 (spaudoje).
- Vičinskas Žydrūnas 2018b. *Mato Pretorijaus veikalo „Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne“ verifikacija lietuvių mitologijos kontekste*: daktaro disertacija, humanitariniai mokslai: etnologija (07 H), Klaipėda: Klaipėdos universitetas.
- Vidugirytė Inga 2012. *Juoko kultūra: studijų knyga*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Vilmantienė Ona 1941. „Joninių papročiai prūsų lietuviuose“, *Gimtasai kraštas*, Nr. 1–2, p. 116–121.
- Vyšniauskaitė Angelė, Kalnius Petras, Paukštytė Rasa 1995. *Lietuvių šeima ir papročiai*, Vilnius: Mintis.
- Zaborskis Apolinaras, Cirtautienė Lina, Žemaitienė Nida 2005. „Moksleivių patyčios Lietuvos mokyklose 1994–2002“, *Medicina*, t. 41, Nr. 7, p. 614–620.
- Žičkienė Aušra 2011. „Daugialypė kultūrų jungtis: apeiginės rytų Lietuvos ir šiaurės vakarų Baltarusijos dainų melodijos“, *Liaudies kultūra*, Nr. 3, p. 26–39.

Фрэзер Джеймс Джордж 1986. *Золотая ветвь*, Киев: Ваклер.

Пропп Владимир Яковлевич 1976. *Фольклор и действительность*, Москва: Наука.

## Verification of Mythological Material on Celebrations as Recorded by Matthaëus Praetorius: the Celebration of Midsummer Herb Fest and Driving the Cattle out to Pasture

Ž Y D R Ū N A S V I Č I N S K A S

S u m m a r y

Keywords: Matthaëus Praetorius, authenticity, pre-Christian Baltic religion and mythology, herb fest, *Kupolės*, St John, driving the cattle out to pasture, St George.

Authenticity of the mythological information by Matthaëus Praetorius (*Matthäus Prätorius*) regarding the sowing festival was already discussed in our previous publication. That was the first work in the intended series of articles seeking to verify the reliability of data on celebrations described by Praetorius (sowing, midsummer herb fest, driving the cattle out to pasture, rye-harvesting, grain harvesting *Samborios / Sqbarios*, driving the cattle back to stable, *Gabjaugis*, and taking manure out to fields). The introduction to this article presents general insights (characterizations) regarding various agricultural celebrations that Praetorius recorded, potentially reflecting or having preserved the relics of the ancient Baltic religious behavior. For this reason, it would be useful for the reader who wants to go deeper into the topic in question to get familiar with the aforementioned material. The main objective of this publication is verifying the reliability of the mythological information on celebrating

midsummer herb fest and driving the cattle out to pasture recorded by Matthaeus Praetorius in his work “*Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne*” (*Deliciae Prussicae or Prussian Theater*). We also review and assess the explications by the 20<sup>th</sup>–21<sup>st</sup> century scholars who analyzed the aforementioned data provided by Praetorius.

An overview and analysis of the mythological information on celebrating midsummer herb fest and driving the cattle out to pasture as recorded by Matthaeus Praetorius shows that the 20<sup>th</sup>–21<sup>st</sup> century scholars split in two parts according to their use and assessment of his material. The first part did not discuss the authenticity of Praetorius’ mythological data on celebrating midsummer herb fest and / or driving the cattle out to pasture, considering the information to be quite reliable, and used it in their works (Pranė Dundulienė, Daiva Vaitkevičienė, Nijolė Laurinkienė, and Rimantas Balsys). The second part grasped the problem of the authenticity of the mythological information provided by Praetorius, but hesitated to engage in its verification (Jonas Balys, Kristina Blockytė). In summary, verification of the “Prussian Theater” revealed that the mythological material provided by Praetorius on celebrations of midsummer herb fest and driving the cattle out to pasture is rather authentic and reliable, since Matthaeus Praetorius’ mythological data in question in many cases mirrors much later ethnographic information.

Gauta 2018-11-04