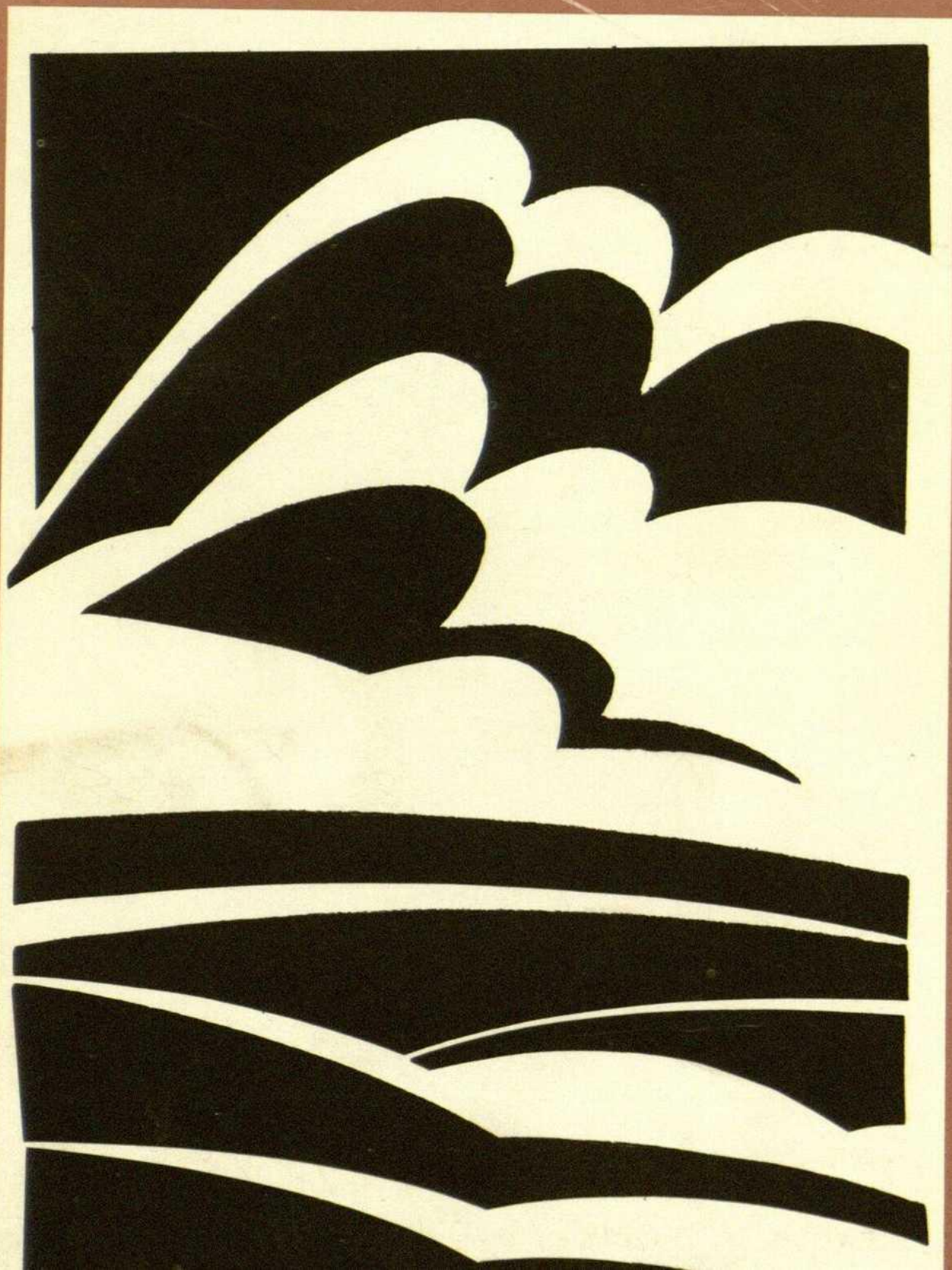


metmenys 52 kūryba ir analizė

1 9 8 6



metmenys

Redaguoja: Vytautas Kavolis
Dickinson College
Carlisle, Pennsylvania 17013

Redakcijos bendradarbiai: Algirdas Titas Antanaitis, Živilė Bilaišytė, Karolis Drunga, Mykolas Drunga, Marija Gimbutienė, Algirdas Julius Greimas, Aušra-Marija Jurašienė, Zina Katiliškienė, Violeta Kelertienė, Algirdas Landsbergis, Ilona Gražytė Maziliauskienė, Icchokas Meras, Algis Mickūnas, Romas Misiūnas, Kostas Ostrauskas, Alina Staknienė, Donatas Šatas, Rimvydas Šilbajoris, Vincas Trumpa, Bronius Vaškelis, Tomas Venclova, Kęstutis Paulius Žygas

Dailės priežiūra: Vytautas O. Virkau

Techninė redaktorė: Henrieta Vepštienė

Šio numerio techniniai bendradarbiai: Birutė Bulotaitė, Mykolas Drunga, Zina Morkūnienė, Ramutė Plioplytė, Stasė Vaškelienė, Vytautas Vepštas, Lina Žilionytė

Administracija: Marija Paškevičienė
3308 West 62nd Place
Chicago, Illinois 60629

Kaina: Šio numerio — \$5.00. Prenumerata metams — \$10.00. Garbės prenumerata — \$20.00. Kanados ir užsienio prenumeratoriai prašomi siųsti čekius JAV valiutoje.

Leidžiami AM & M Publications nuo 1959 m. dukart per metus. Laikydami liberalios politikos, leidėjai ir redaktoriai iš bendradarbių nereikalauja vien tokių minčių, su kuriomis pirmieji visada sutiktų.

Spaudė: M. Morkūno spaustuvė, Chicago, Illinois.

Published by AM & M Publications, Non-profit Organization.

ISSN 0543-615X

VELINAS IR. KALEVELIS

ALGIRDAS JULIUS GREIMAS

I. Įžanginės pastabos

Šio rašinio tikslas — bandyti išspręsti vieno iš trijų suvereninių lietuvių religijos dievų, užimančio indiškojo *Varūnos* poziciją, problemą. Kandidatų į šią garbingą vietą yra du: *Velinas* ir *Kalevelis*.

XIII a. slavų kalba rašytose kronikose paliudytas *Kalevelis* yra privilegijuotas „istoriškumo“ žvilgsniu: jo dokumentiniai paliudijimai yra patikimi, jis šia prasme net keliais amžiais „senesnis“ už *Veliną*. Jo silpnoji pusė: net du kartu minimas XIII a., jis po to galutinai išnyksta iš rašytų dokumentų.

Velinas, atvirkščiai, raštuose pasirodo tik XVI-XVII a., ir tai jau tik krikščioniškojo *Šetono* funkcijose. Jam orumo, tiesa, suteikia R. Jakobson, laikydamas *Veliną* fonetiniu *Varūnos* atitikmeniu: šį fonetinį argumentą tučtuojau sukritikuoja G. Dumézil, vistik tuo pačiu įvesdamas *Velino* vardą ir jo bylą į tarptautinių diskusijų areną. Šią bylą dargi šiek tiek palaiko ir J. Długosz XV a. viduryje suvereninių lietuvių dievų sąrašė įrašydamas jo romėniškąjį atitikmenį — *Vulcanus*, žinomą kaip požeminį kalvį. Tokio dievo, požemio valdovo, galimumą lietuvių religijoje sutvirtina ir prūsiškojo

Patulo (pažodžiui: „Požeminio“) buvimas. Pagaliau, lietuviškoje etnografinėje medžiagoje dažnai sutinkamas ir *Velnių* valdovo — požeminio kalvio įvaizdis.

Taigi, vienai vietai užimti prisistato net du rimti kandidatai. Sunkumas dar padidėja nuo to, kad judviejų figūratyvinės funkcijos identiškos: *Velnių* karalius yra kalvis, o *Kalevelis* vien tik savo vardu jau nurodo savo prigimtį.

Folkloriniai pasakojimai ir tikėjimai dažnai dirgina tyrinėtojo vaizduotę. Juose, kaip jau gana plačiai apie tai buvome užsiminę savo bandymų rinkinyje *Apie dievus ir žmones*, dažnai kartu sutinkami *velniai ir kalviai*, kurie tai draugauja, tai pešasi, tai vieni kitus apstatinėja. Vienas ryškus jų santykių bruožas: kalvis apstato velnią ir išgauna iš jo geležies suliejimo paslaptį.

Šis faktas ir nulėmė mūsų apmąstymų kryptį: *velnias* ir *kalvis* yra ne tik vieno ir to paties amato bendrai, *kalvis* yra ne tik *velnio* gizelis, jis, amato išmokęs, atsisako gerbti toliau savo meistrą, pasidaro „ponu ant savęs“.

Užtenka tada tik išryškinti šią bendrą jų santykių schemą, perkelti ją į dieviškąjį pasaulį ir, pasiėmus ją savo darbo hipoteze, rinkti apie ją visus galimus, mitologinius ir etnografinius duomenis pamažu atstatant vieną lietuviškųjų dievų gyvenimo ir jų istorijos epizodą. Toks ir yra šio rašinio tikslas.

II. Káulinis Diedas

1. Stebuklinės pasakos fonas

Šis nuolatinis rivalitetas tarp *velnio* ir *kalvio*, pasiekęs savo aukščiausio laipsnio kalviui išgavus geležies gaminimo paslaptį, išsivysto į poleminę situaciją, pasireiškiančią žūtbūotine kova dėl valdžios jiems bendroje jų galios srityje.

Tokią *velnio* ir *kalvio* — ar, teisingiau pasakius, *Velino* ir *Kalevelio* — santykių dramatizaciją nušviečia keletas mitinių pasakojimų, iš kurių pirmuoju galima įrašyti herojaus kovą

su *Velnių Karaliumi*, pasakoje vadinamu *Káuliniu Diedu*, drauge nurodant *Geležinį Kalną* kaip jo gyvenamąją vietą(1).

Šis mitinis pasakojimas, kaip tai dažnai pasitaiko lietuvių žodinėje tradicijoje, randamas įterptas į bendrą gana komplikotos stebuklinės pasakos schemą, kurios atskiri motyvai lengvai atpažįstami kaip stereotipinės folkloro formos. Imkime, pavyzdžiui, kad ir herojaus su *Velnių Karaliumi* susitikimo pretekstą: dar tėvo velniui pažadėtas kaip „namie nepaliktas“, bet rastas, jau dvidešimtį metų sukakęs, jis pats vyksta pas *Kaulinį Diegą* su juo išsiaiškinti, — tai žinomas tautosakos motyvas. Tą patį galima pasakyti ir apie *Velnių Karaliaus* buveinės ieškojimą, aplankant vieną po kitos tris „bobas“, apie ežere besimaudančių devynių gulbių-velniūkščių epizodą, pasibaigiantį jauniausios velniūtės susimylėjimu su herojumi.

Atvykus pagaliau į *Kaulinio Diedo* — kurį herojus viename iš variantų tiesiog vadina savo „tikruoju tėvu“, nes jam jis esąs užrašytas — juridinio įsūnijimo aktu — dvarą ir paprašius iš jo velniūtės rankos, karalius, kaip paprastai tokiais atvejais atsitinka, tris kartus išbando pretendentą. Normalu taip pat, kad tokiuose išbandymuose iš tiesų visas neįvykdomas užduotis atlieka jo vietoje herojaus pagalbininkė, šiuo atveju — velniūkštė: šitoks veiklos būdas herojui nei garbės neatima, nei jo nuopelnų nesumažina. Suprantama tuo pačiu, kad *Velnių Karaliaus* „įsūnytas“ herojus, vedęs priedo dar jo dukterį, gali tapti jo įpėdiniu.

Tik kantriai išlukštėnus ir į šoną atidėjus šiuos antraeilius elementus, galima prieiti prie tiesiogiai mus dominančio mitinio branduolio, kuris pasireiškia herojaus kovos su *Kauliniu Diedu* forma.

2. *Velinas ir akmenis*

Herojui, velniūkštės padedamam, atlikus pirmuosius du neįmanomus uždavinius, *Velnių Karalius* jam pažada pagaliau savo dukterį:

„Gera, žente, — sako *Kaulinis Diedas*, — kad šitą darbą padarei; pramankštysi dar rytoj mano *eržilą* ir galėsi eiti namon: ana, kur *du akmenis* ant kalno guli, kad vieną akmenį ketvertas nepavežtų, nusirisi į *kalvę*, nusikalsi lazda pasimušt *eržilui*”.

„(Herojus tai atpasakoja savo sužadėtinei) ji atsakė: „dabar tai vargas! . . *Tai ne eržilą, ale jį patį teks pramankštyti!*”.

„(Herojus ir velniūtė pasikeičia drapanom). Jo toj merga nusirito tuodu akmeniu į *kalvę*, nusikalė akmeninę lazda ir pareina švituodama. *Kaulinis Diedas*, pasivertęs *eržilu*, stovi tvarte: ji įėjo, išsivedė *eržilą* laukan, užsėdo ir joja, o *eržilas* vis augštin kelią išnešt ir užmušt, o ji duoda tuoj lazda vis į galvą, nedaleidžia išsikelti. Kaip sušilo *eržilas*, kaip pelė, parjojo ji namon”.

Šis mitinis epizodas, iš arčiau pažvelgus, pasirodo kaip atskiras, autonomiškas pasakojimas: jis ne tik aprašo lemiamą kovą, bet ir išryškina sąlygas, kuriomis jinai gali įvykti. Abu kovos dalyviai turi būti kvalifikuoti, t.y., turi įrodyti, kad jie tinkami tam žygiui ir kad jie naudoja geriausias priemones kovai laimėti. *Velnių Karaliaus* atveju, jo pasirengimas dvikovai pasireiškia jo pasivertimu į *eržilą*: šitokiu pavidalu, kaip matysime kiek vėliau, jis įkūnija savo kariškąsias dorybes. Jo priešo — mūsų herojaus kvalifikavimas, savo ruožtu, reikalauja atskiros išbandymo: prieš stodamas į kovą, jisai turi įrodyti esąs geras, nepaprastas *kalvis*.

Dar daugiau. *Kalvystė* atrodo tasai bendras bruožas, kuris riša abu mūsų protagonistus: *kalvė* yra *Velnių Karaliaus* dvare, ant *Geležinio Kalno*, o mūsų herojus turi atsiritinti akmenis, nusikalti iš jų lazda ir ta lazda sutramdyti *eržilą-velnią*. Tai atlikęs, nors ir velniūtės padedamas, jis taps *Velnių Karaliaus* žentu, jo, nors ir netiesioginiu, įpėdiniu.

Herojaus pasirengimas kovai nusikalant lazda — tai dažnai pasitaikantis įvaizdis lietuvių pasakų tradicijoje. Iš

pirmo žvilgsnio stebina tik tai, kad jo lazda mūsų atveju vadinama ne *geležinė*, kaip tai paprastai būna, o *akmeninė*. Tuo labiau, kad ir nukalama ji, nuridenus į kalvę du didžiulius *akmenis*.

Šią paviršutinę anomaliją nesunku suprasti, prisiminus pastovius *Velino* ryšius su akmenimis. Dar pačioje pasaulio tvėrimo pradžioje *Velinas-Lucius* sukuria akmenis, kurie kyla ir auga iš jo spjaudalų, grasindami užgožti *Dievo* sukurtus žolynus, arba kitoje versijoje, jisai tiesiog „užsėja žemę *akmenine sėkla*“ (LT, IV, 423-4). *Dievas*, pasiūsdamas *Šalną*, jų augimą, tiesa, sustabdęs: kitaip visa žemė būtų į akmenį pavirtusi (Slanč., *Sakmės*, 246; TD, IV, 278).

Suprantama tad, kad viskas, kas atsiranda požemyje ar iš viso žemės viduriuose, yra *Velnio* reikalas ir jam priklauso: iš žemės iškasti anglys vadinami juk *akmens anglimis* (ar *kūlių anglimis* LKŽ: J.), joje randama nafta, naudojama kaip žibalas, vadinsis *akmens aliejumi* (LKŽ: LL95). Suprantama taip pat, kodėl žmonių apgyventose, kultūrinėse erdvėse velniai pasirenka savo buveinę *pirtis, jaujas, malūnus, maltuves* — tai vis įmonės, veikiančios akmeninių krosnių, akmeninių girnų pagalba.

Tuo labiau nereikia pamiršti, kad geležies liejimas ir jos apdirbimas yra vietinė pramonė, kad iš vietinių pelkių rūdos ketus Lietuvoje buvo lydomas nuo žilos senovės iki XIX a. pabaigos (*Maž. T. L. Enc.*, II, 130). Žinant, kad tokios rūšies pelkės buvo išimtinioje velnių globoje, nenuostabu, kad tiek rūdos kasimas, tiek ir geležies liejimas yra jų žinioje, kad, mūsų atveju, *Geležinis Kalnas* yra *Velnių Karaliaus* buveinė, kad jame randama „akmenų“, tinkančių geležiai gaminti: „Čia *geležinė žemė*, iš jos gali geležį dirbti (LKŽ: Dg), sakoma, kartu sutinkant, kad „geležinis“ ir „akmeninis“ gali būti sinonimai: „Tokios geležinės, akmeninės žemės čia (kietos)“ (LKŽ: Prn).

Šitokiame *Velino* galios kontekste nėra nuostabu, kad jo karalystėje sutinkama rūda ar geležis vadinamos, pagal

tikrąją jų prigimtį, akmenimis. Paaiškėja taip pat ir kita detalė — nurodymas nusiridenti *du* akmeniu *vienai* lazdai nusikalti: juk, kaip matėme, tiktai suliedindamas į vieną daiktą du geležies gabalus kalvis įrodo savo mokėjimą suvaldyti geležį (v. *Apie dievus ir žmones*).

Šis kiek ilgesnis apsistojimas ties akmenų priklausomybės ir geležies gamybos klausimais buvo reikalingas, norint atkreipti dėmesį ne tik į geležies svarbą viduramžių feodalinėje visuomenėje tiek ginklų gamybai, tiek ir arklių kaustymui, bet tuo pačiu ir į akmenų kūrėjo — *Velino* ir geležies apdirbėjo *Kalevelio* svarbias, suverenines pozicijas lietuviškų dievų panteone.

3. *Diedai*

Išsiaiškinus *Velnių Karaliaus* rezidencijos pavadinimo *Geležiniu Kalnu* priežastis, lieka dar vienas neišspręstas klausimas: kodėl karalius vadinamas iš pirmo žvilgsnio nesuprantamu *Kaulinio Diedo* vardu? Bandant į jį atsakyti, tenka mums kiek nukrypti nuo tiesaus teksto analizės kelio.

Diedas, diedukas „yra tėvo tėvas, t.y. bočius“(2) o platesne prasme šis žodis iš viso nusako senosios kartos žmogų, tiek amžiumi, tiek ir išmintimi jau kiek atitrūkusį nuo kasdieninio gyvenimo ir jo darbų. Tačiau žodžio prasmė vėlgi keičiasi, kai stebėtojas, aprašinėdamas Melagėnuose lapkričio mėn. keliamą apeiginę puotą, sako: „Kolei valgo patys, tai visko po biskį deda į krepšį ir neša *diedam*“ (LMD, I, 630/30). Skaitytojas supranta, kad tuo būdu puotos valgio dalis skiriama elgetoms, bet kartu ir nujaučia — pagal tai, kad kiekvieno patiekalo dalis čia pat atskiriama — lyg ir simbolinį „diedų“ dalyvavimą pačioje puotoje.

Imkime kitą pavyzdį: prieblandai, prietamai nusakyti, be jokio reikšmės skirtumo, vartojami frazeologizmai *diedai kampuos* (LKŽ) ir *ubagai kampuos* (LKŽ: Klvr). Tačiau tas pats stereotipas, kurio rėmuose galima *diedus* pakeisti *ubagais*, įveda kaip substitutus, dar kitas, neabejotinai

mitinės būtybės — su naktimi pakampėse atsirandančias pabaisas *baužus* (LKŽ), *babaušius* (LKŽ) ir pan. Pažymėtina dar priedo, kad tas pats *babaužis* „baidyklė“ savo ruožtu gali būti vartojamas elgetai pavadinti (LKŽ). Iš visos šios sinonimų grandinės:

diedai - ubagai - babaušiai

matyti, kad *diedai* suprantami, iš vienos pusės, kaip nepakankamai specializuotos mitinės būtybės, bet kad jie kartu yra, iš kitos pusės, ir iš kitų žmonių išsiskiria, lyg ir „šventi žmonės“.

Šis *diedų* ir *ubagų* artimumas rodo, kad visuomenė juos priima kaip tarpininkus tarp žmogiškojo „šiapus“ ir dieviškojo „anapus“. Lietuviškieji elgetos, nors jie ir vargingai gyvena, anaipol nėra krikščioniški „nuskriaustieji ir pažemintieji“, kurie, ištiesę ranką, prašo išmaldos. Jų socialinė funkcija — *melstis*, t.y. įeiti į palankius santykius su dieviškuoju pasauliu, bet jie meldžiasi tik tada, kai jie patys yra *maldomi*, t.y. „užpraš(omi), kad melstųsi, duodant auką, išmaldą“ (LKŽ): „Užmaldyki ubagus, kad melstųsi, t.y. duok ant maldų“ (LKŽ:J). Santykis tarp *maldančiojo* (=duodančio ant maldų „diedus“, t.y. išmaldą, LKŽ) ir *maldininko*, pusiau dvasininko, pusiau burtininko, kurį smulkiai aprašo Praetorius (*Mannhardt*, 558, passim) nėra pagrįstas „*mielaširdyste*“, o kontraktualiniais santykiais.

Pamažu besigilinant į ubagų funkcijas ir jų socialinį statusą, ryškėja dviejų institucijų — *ubagystės* ir *kunigystės* — paralelizmas:

„Ana maldė kunigus, ubagus, kad melstųsi, t.y. davė alužnas (LKŽ:J).

„Ir ubagus maldžiau ir mišias pirkau — nieko nepamačio“ (LKŽ:Lkv).

Šias dvi socialines klases sugretinti leidžia ne tik jų funkcijų — tarpininkavimo tarp šio ir ano pasaulio — tapatumas, bet ir jų visuomeninė padėtis, išryškėjanti jų teise rinkti metinius, dovanų forma išsilaikiusius mokesčius. Pagal

šià paprotinę teisę, vadinamà *kalėdojimu*, kalėdoti, t.y. rinkti duoklę dovanų forma, galėjo tik dvi „šventų žmonių“ kategorijos — *kunigai* ir *ubagai* (LKŽ: PPr 77). Nepavykus, po apkrikštijimo, įvesti Lietuvoje visuose Vakaruose įsisėnėjusią bažnytinę dešimtinę, katalikų dvasiškija, pradėjusi įsigalėti didžiųjų kunigaikščių daromų žemių ir valsčių dotacijų dėka [ir, kaip dvasininkų pavadinimas *kunigais* tai rodo, prilyginta žemvaldžių ir pasiturinčių bajorų klasei(3)], pasinaudojo tuomet dar gyvu *pasėdžių*(4) papročiu, išlaikydama ir išplėsdama jį kaip bažnytinę duoklę kalėdojimo forma.

Užtat ir tos pačios paprotinės teisės taikymas kitai, šalutinei „pavargusių“ šventų žmonių klasei — elgetoms, atrodė tuo reikšmingesnis. Šio rašinio paskirtis neleidžia išplėsti argumentacijos paremti mūsų tezei, pagal kurią elgetos, kaip socialinė grupė, atstovauja, tiesa, jau sunykusiai, degraduotai, bet autentiškai *senosios lietuvių religijos dvasininkų klasei*, tačiau visa eilė faktų, rodančių, kokià svarbià vietà jie užėmė socio-kultūrinėje žmonių galvosenoje ir kasdieninėje praktikoje: užkastà lobį suradęs žmogus trečdalį jo atskiria elgetoms, sėją pradėdąs artojas savo maldoje dalį derliaus žada ubagams, bitininkas per Kalėdas medų, skirtà tik bičiuliams, nėščioms moterims ir duoklei ponui, duoda ir ubagams, jaunamartė per vestuves einanti bučiuoti elgetų rankas (Buračas, „Kupiškėnų vestuvės“, in TD), pagaliau, elgetų stebuklinėse pasakose vaidinama patarėjų itin svarbiuose reikaluose rolė, — visa tai lengvai sudaro stambiają bylą, padedančią suprasti šios nuskurdusios dvasininkų klasės išlaikytą moralinį autoritetą(5).

Šitokiame tad kultūrinės praktikos kontekste reikia suprasti *diedų* arba *diedaduonės* instituciją (LKŽ). *Diedai* — tai ne vien tik duonos ubagams išdalavimo laikas, kaip kad prozaiškai bandoma juos apibūdinti, bet tam tikra apeiginio valgyimo ceremonija, pastoviai pasikartojanti per visà eilę svarbių metinių švenčių, per kurias pašventinamos aukos,

vadinamos irgi *diedais*, paskui vežamos diedams „elgetoms“, sėdintiems prie bažnyčių, gyvenantiems špitolėse (Balys, *Kalend. šventės*, 148-9). Pagrindinės tokios šventės, atrodo, bus buvę *Visi Šventi*, *Grabnyčios* (= *Krikštai*, lietuviški Nauji Metai), *Sekminės* ir *Žolinės* (*ibid.*), tačiau svarbiausi buvę *Žolinių diedai* (vadinami „naujiųjų dziedai“) ir *Visų Šventų diedai*, kuriuos savo veikalu *Dziady* išgarsino Adomas Mickevičius. Pirmieji susieti su nauju derliumi, iš kurio kepami *diedai*, ir su Žolinių šventės pagrindine paskirtimi — sėklos naujai sėjai apžiūrėjimu (*ibid.*), o antrieji skirti ne tik, kaip tai būtų laukiama, mirusiųjų pagerbimui, bet ir derliaus globai užtikrinti: „Visų Šventėj ubagams reikia duoti rugių duoną už dūšes ir už gyvą gaspadorių ir gaspadinę, už derlių, nes kitais metais rugiai nederės“. (Balys, *Kalend. šventės*, LMD I 660/210, Tverečius).

Ši *diedų* institucija, žiūrint į ją pagal jai priskiriamas funkcijas, iš paviršiaus atrodo lyg ir kontradikcinė: iš vienos pusės, jinais glaudžiai susieta su rugių augimu ir jų kasmetiniu atsinaujinimu, iš kitos — su mirusiųjų kultu. Šis prieštaravimas tačiau nelaikytinas esminiu: nereikia užmiršti, kad žiemkenčių rugių gyvenimo ciklas skiriasi nuo kitų javų jau tuo, kad jie turi „iškentėti“ žiemą po šalčio sukaustyta žeme. Šiuos mirtimi grasinamus rugius tad ir saugo, žmonių meldžiama, rugių augimo dvasia, vadinama, tarp kitų vardų, ir *Diedu* (LKŽ: 40 ir 60). Nėra tad nieko prieštaraujančio tame, kad indifferencijuotos, daugiskaita išreikštos mitinės būtybės-*diedai* rūpintųsi ne tik mirusiųjų „dūšelių“ globa, bet ir žiemos-mirties grasinamais javais.

Reikia vis dėlto pripažinti, kad *diedų* institucijos pagrindinis bruožas — tai mirusiems reiškiamą pagarbą ir iš jų laukiama pagalba. Ta pati, speciali auka, vadinama *diedais* ir susidedanti iš trijų duonos bandelių ir mėsos, atsinešama einant į atminimus (LKŽ), bet taip pat nešama ir siunčiama elgetoms per Visus Šventus (cf. Basan., LP II, 108-9). Truputis teologijos padės sugretinti ir išskirti šias

Atsiminimų ir *Vėlinių* aukas: „Atsiminimai, kuriuos už mirusius daro, *lyg metų* tai už *vieną* dušę eina, o *po metų* — tai už visas, o tą dušę po metų Ponas Dievs aukščiau pakėl” (Basan., VV, 27). Vėlė, per pirmuosius metus dar artimai susirišusi su gyvaisiais, dar asmeniškai ir tiesiogiai bendrauja su šeima ir artimaisiais, o metams praėjus, jinai „pakeliama” į aukštesnį rangą, bet drauge ir atsitolina, įsiliedama į plačiąją „diedų” šeimą.

Šis aukštesnės kategorijos vėlių sutapdinimas su *diedais*, o diedų su *ubagais* darosi lengvai suprantamas įvedant diachroninę dimensiją. Mūsų dažnai minimas Lasicius, aprašinėdamas mirusiųjų gerbimą per *Ilgų* šventę, atitin-kančią dabartinės *Vėlinės*, sako, kad „per šias šventes (žemaičiai) kviečia mirusiuosius iš pilkapių į *pirtį* ir į *puotą*”; kiekvienam paruošdami po kėdę, rankšluostį ir marškinius (*De diis*, 43). Tuo tarpu trims šimtams metų praėjus, panašus mirusiųjų pagerbimas įsivaizduojamas jau tik elgetų tarpininkavimo dėka: „Nebėr didesnės apieros (=aukos) už mišes ir už *pirtį*, dėl *ubagų iškuriantą*, ir už *pietus ubagams pakeltus*” (Basan., VV, 27)

Apgaubdama maždaug tą pačią sakralumo zoną, išsaugodama atpažįstamus ritualus, *diedų* institucija gali būti tobulu degraduotų ir sinkretizuotų religinių formų pavyzdžiu: *diedai*, kaip matėme, — tai ir vėlės ir maldininkai-elgetos, ir pačios aukos ir aukojimo ritualai, tai totalizuojantis mitinis konceptas, nurodąs erdvę, kurioje mitologas gali bandyti atstatyti senoviškos religijos figūras.

4. Kaulai

Ši gana ilga digresija leidžia suprasti, kad *Velnių Karaliaus* vadinimas *Diedu* nusako jį, kaip „aukštesnio rango” mitinę būtybę, priklausančią bendrai *diedų* giminei. Jo apibūdinimas *Kauliniu* lieka, tiesa, dar neaiškus, nors pats santykis tarp velnių ir kaulų ir yra neabejotinas: po tiltu

sėdinti *Kaulinyčia* — tai ne kas kita, kaip „*velnias*“, mėgstant patiltėse tykoti pakeleivius(6).

Norint išsiaiškinti šį *Velnių Karalių* specifikuojantį epitetą, reikia kiek nukrypti į mitinės anatomijos problemas ir bandyti suprasti *kaulų* užimamą organizme vietą ir jų vaidmenį. Kūno padalijimo klausimai, liečią kaulus, iškyla dviem pagrindiniais gyvulių *aukojimo* kai reikia atskirti dievams ir žmonėms priklausančias aukos dalis — ir lavonų *laidojimo* — kai reikia nuspręsti kas deginama ir kas paliekama, atvejais. Į pagalbą čia mums ateina palyginamoji mitologija ir, būtent, paskutiniai senovės graikų religijos tyrimai(7).

Gyvulių aukojoimo atveju, Graikijoje, kaip turbūt ir Lietuvoje, laikomasi bendro principo: gyvulių mėsa skiriama žmonėms suvalgymui, tuo tarpu kai dievams atitenka pati aukos esencija, jos ekstraktas — dūmai ir kvapai. Išimtį čia sudaro tiktai kaulai, ypač stambieji kaulai, kurie Graikijoje stropiai atskiriami nuo mėsos ir sudeginami dievams(8). Lietuvoje tuo tarpu, kiek tai galima spręsti iš turimų nesistematizuotų duomenų, kaulai kartais — pavyzdžiui, aukos *Dimstipačiui* atveju — būdavo įmetami į ugnį ir sudeginami (Lebedys, 205), o kitais kartais — kai aukojama būdavo *Žemės* dievybėms — užkasami(9): atrodo, kad vienoks ar kitoks ritualas priklausė nuo dievybės, kuriai buvo aukojama, santykių su kosmogoniniais elementais.

Aukojoimo ir laidojimo ritualai, nors ir daug kuo panašūs, skiriasi, visų pirma, savo funkcija(10): tiek Graikijoje, tiek ir Lietuvoje lavono mėsa buvo deginama, kad tuo būdu jo *psyche*, jo *vėlė* lengviau atsiskirtų nuo kūno ir tiesiausiu keliu patektų į pomirtinį gyvenimą. Tačiau ir vienur ir kitur *kaulai* buvo neleidžiami sudegti — ypač stambieji, graikų vadinami „baltieji kaulai“ — , o atskirai palaidojami. Graikijoje šie kaulai dar buvo gerai ištepami taukais. Ar tai buvo praktikuojama ir Lietuvoje, tiesioginių žinių, atrodo, nėra, tačiau į pagalbą gali ateiti gerai žinomas sakmių ciklas apie

laumę-raganą, už blogus darbus nubaustą ir nužudytą, jos lavoną, pririštą ant akėčių, išstampant po plikus laukus. Sakmė baigiasi pastaba, kad jos *kaulai* žiemą, saulei šviečiant, žiba sniege (arba tiesiog identifikuojami su žibančiu, apšalusiu sniegu). Įdomu tai, kad kai kurie šios sakmės variantai vietoje laumės *kaulų* kalba apie jos *taukus*: substitucija, kuri, kaip hapax'as, lieka niekuo nepagrįsta, nebent tik priimant implicitinę hipotezę, kad jos kaulai po mirties buvę ištepti taukais (TD, IV, 217, passim).

Kaip ten bebūtų, *kaulų* likimas vaidina lemtingą rolę mirusio žmogaus būklei nustatyti. Posakis „liko tik vieni kaulai“ vartojamas velnio sudraskytam ir nugalabytam žmogui apibūdinti. Tačiau tai dar nėra pati blogiausia išeitis, nes būti, pavyzdžiui, smako *prarytam su kaulais* (LT, III, 239) — tai prarasti savo kaip vėlės individualumą, likti „dūšia be vietos“. *Kaulų palaidojimas* yra tad būtinybė — jau Wulfstanas mini prūsųose buvusią bausmę už kaulų nepalaidojimą (V. Pašuta, *Liet. valst.*, 209). Užtat pati didžiausia bausmė ir yra, kai „pelenai ant vėjo paleidžiami“ (Davainis, 237-240). Nelaimė žmogui, jei „svetima žemė“ (jo) kaulus apraus“ (S. Daukantas, *Būdas*, 163). Vieno kaulų palaidojimo, kaip matome, neužtenka, reikia, kad jie būtų palaidoti arti jo šeimos ir giminės: Žmogus paprastai iš anksto pasirenka vietą, kur jis nori „savo kaulus paguldyti“, t.y. būti palaidotu (LKŽ). Taigi kaulų palaidojimas ne tik padeda fiksuoti vėlę, išlaikyti jos ryšį su buvusiuoju gyvenimu, bet kartu ir lokalizuoja, „apgyvendina“ ją netoliese arba, geriausia, — ant pačios bendruomenės ribos ar ant šeimos lauko ežios.

Pamažu tad ryškėja ir *Kaulinio Diedo* kaip teonimo reikšmė: tai ne „diedas iš kaulo“, o *Kaulų Diedas* — mitinė būtybė, kurios žinioj yra *kaulai*, kuris yra palaidotų kaulų valdovas.

5. *Velionis*

Prieš šį teisėtą norą turėti čia pat pas save savo mirusiuosius kovoja abidvi krikščionių religijos, ir protestantai, ir katalikai: Prūsų kunigaikštis Georg-Friedrich savo 1578 m. gruodžio mėn. 6 d. Tilžėje išleistu potvarkiu įsako lietuviams, kurie „sawa numirusiu kunus ing pusta *lauka* laidoie“, įtaisyti tam tikras aptvertas vietas — „schwentorius“(11). Žymiai vėliau, 1737 m., jam atliepia Žemaičių vyskupas J. M. Karpis, savo pastoraliniame laiške rašydamas: „netinkamu dalyku laikome, kad Katalikų Bažnyčios sūnūs. . . būtų laidojami *laukuose* ar kitose prastose ir nešventintose vietose (Lebedys, 201). Geram šimtui metų praėjus ir numirėlius pagaliau suguldžius į bendras krikščioniškas kapines, senasis artimųjų laidojimo ant savo žemės ribos paprotys, atrodo, dar nebuvo visai užmirštas: „Lydint, atvažavus pas *lauko rubežių*, teipogi pas kapinių vartus, numetama biskelį šaudų, kad numirusio *dvasė* čon ilsėtis galėtų“(12). Jei iš kapinių savuosius aplankyti grįžtančios vėlės ilsisi ant lauko rubežiaus, tai kitos, be krikšto mirusių kūdikių „*dūšios*“, sako, pavirsta į *slogučius*, kurie naktį žmones slogina, o „*dienomis paažiais po akmenimis* lindoja. . .“ (Basan., VV, 202). Nenuostabu tad, kad Lasicius (*De diis*, 43), ten pat apgyvendina dievą *Ežiagulį* (Ezagulis), į kurį kreipiamasi šia lietuviška formule:

Vielona velos ateik musump und stala!

kuri — išskyrus tiktai moteriškąją teonimo giminę — gali būti interpretuota, sekant K. Būga (RR, I, 516), be ypatingų sunkumų:

Veliona (?) vėliūos ateik pas mus į stalą!

kreipimasis, kurį Lasicius, nemokėdamas lietuviškai, taip „išverčia“ į lotynų kalbą:

Ateik, — sako, — pavalgyti drauge su mumis vėdarų su mirusiais!

Lietuviškasis tekstas tuo tarpu aiškus be ypatingų komentarų: kvietimas „mirusiųjų prie stalo“, „kėlimas stalų“

— iškilmės gerai aprašytos XVIII a. Jėzuitų pranešimuose (Lebedys, 211-1723 m., ir 208-1718 m.). „Vėlių stalai“ savo ruožtu plačiai žinomi dar per visą XIX a. (Basan., VV, 18). Dievas *Ežiagulys* kviečiamas tačiau ne į eilinius „stalus“, bet į stalą, keliamą Vėliuose, t.y. *Vėlinėse*, šventės, kurias Lasicius savo keliu sutapdina su „vėdarų švente“ — *Skerstuvėmis*.

Pagrindinį sunkumą kelia, kaip jau minėjome, moteriškoji šio mirusiųjų dievo vardo giminė. Lasicius šį teonimą mini iš viso tris kartus:

— du kartu — moteriškoje giminėje *Lielona*
apibūdindamas jį, kaip

— deus animarus (vėlių dievas)

— deus Ezagulis (dievas Ežiagulys)

ir vieną kartą — vyriškoje giminėje — *Vielonia* (gen), įrašytame į lietuviškai pateiktą posakį:

Sikies Vielonia permixlos,

kuris modernioje lietuvių kalboje atstatomas kaip

Sikės — Velionio peniūkšlas.

Matome, kad lietuvių kalbos nemokančiam Lasicijaus skaitytojui nei į galvą neateis šį vėlių dievą laikyti deive. Tačiau net ir lietuviškai suprantant šį teonimą kaip *Velioną*, klausimas anaip tol nebus išspręstas: nei lietuvių mitologijoje, nei folklorinėje literatūroje negalima rasti net mažiausios užuominos apie kokią nors moterišką su mirusiųjų kultu susietą dievybę (nekalbant apie *Laimos* seserį *Giltinę*, kurios funkcijos aiškiai apibrėžtos). Gana atidžiai kadaise svarstę šią bylą (*DŽ*, 62-4), jos sprendimą taip ir palikome atvirą, ir tik dabar, sutikę ryškią Vėlių Karaliaus *Kaulinio Diedo* figūrą, drįstame iš naujo šiuo klausimu pasisakyti. Moteriškosios giminės „vėlių dievo“ vardui priskyrimas mums atrodo tik kaip vyriškojo *Velionio* sumaišymas su Nemuno intaku *Veliuona*, lenkiškai tuo metu rašomu *Vielona*: tokio hidronimo buvimas Lasicijui (ir jo informatoriui) buvo neabejotina šio dievo autentiškumo garantija.

Lasicijaus minimas „vėlių dievas“, „dievas Ežiagulys“, kviečiamas Vėlinėse į puotą drauge su mirusiais, žadant jį pavaišinti jo mėgstamomis *sikėmis*, yra tad *Velionis*, o šis teonimas nėra kas kita, kaip sufiksų substitucijos būdu gautas *Velino* variantas pagal formulę

milžinas ~ Velinas

milž(i)onis ~ Vel(i)onis

Turint galvoje, kad *Velinas* turbūt nuo pat krikščionybės įvedimo buvo imtas vartoti kaip krikščioniškojo *Satanus* atitikmuo, bet drauge ir visą nelabų pagoniškų dievybių klasę apglėbiantis bendras pavadinimas (cf. DP, 165, 196), *Velionis* galėjo dar kurį laiką išsaugoti savo nepriklausomybę ir savo, nors jau vien tik mirusiųjų kulte apribotas, bet vis dėlto teigiamas funkcijas.

Mūsų ką tik atlikta digresija aiškinant religinį *diedų* sinkretizmą padeda dabar suprasti ir *Velionio* — vėlių dievo degradacijos procesą. Pagal mūsų turimus XIX a. duomenis, žodžiu *velionis* (kurio sinonimas yra *vėlė*, *velys*, *veluoka*) vadinamas „numirėlis, nabašnikas“ (Wolter, 1886 m.; Mieszyński 1894 m. in J. Basanavičius, VV, XI-XIV) arba, tiksliau išsireiškiant, nenumirusi negyvo žmogaus dalis. Ši nemirtinga dalis gali būti skirtingai suprasta: pačia konkrečiausia prasme *velionis* atrodo kaip „gyvo lavono“ sinonimas (Likęs drūsunas vienas, pajėmė vėlianį až kajų. . . tuoj velianis jį capt! J. Basan., VV, 128); jau abstrakčiau — kaip „atpažįstamas mirusiojo šešėlis“ („ . . ir kits nieks nėra kaip šešėlis, ale. . . išpažystams lavons“, id. *ibid.*, 84); ir pagaliau — „lavono dvasia“ („lavono dvase ant grabo sėdėjo liūdna“, *ibid.*, 93). Visais šiais atvejais, *velionis* — tai materializuota, atpažįstama mirusiojo *vėlė*, bet anaipatol ne krikščioniška „siela“. Papildymui pridėdami dar, kad *velionis* — „dūšia prosenių“ (Mieszyński in J. Basan., VV, XI), matome, kad XIX a. *velionis* savo turiniu nedaug ką skiriasi nuo mūsų nagrinėtos *diedo* sąvokos, ir kad XVI a. dievas

Velionis — tai ne kas kita, kaip mūsų sakmėje išsilaikęs *Kaulinis Diedas*.

Tačiau tokia *Velionio* identifikacija su *Kauliniu Diedu*, patvirtindama mūsų nagrinėjamo teksto archaiškumą, turi ir tolesnių pasekmių: nereikia užmiršti, kad *Kaulinis Diedas*, jeigu jis ir yra *Velionis* „vėlų dievas“, kartu ir nemažiau yra ir *Velinas*, „velnių karalius“, kuriam priklauso akmenys ir visi požemio turtai, kuris taip pat yra ir geležies kalvis.

III. Žibutis ir Šėtonas

1. Mitinis pasakos branduolys

Pasakojimo apie *Kaulinį Diegą* analizė leido mums žengti kelis žingsnius į priekį: jame sutikome herojų, kuris, įrodęs savo kaip *kalvio* gabumus, nugalė *Velnių Karalių*, padedamas nepaprastos *lazdos*, nukaltos iš dviejų milžiniškų akmenų. Šios lazdos akmeninis pobūdis, nors ir padarydamas ją „velnio lazda“ (Basan., LP, 31-32), dar toli gražu neišsemia visos fos funkcinės reikšmės. Į pagalbą vis tik mums ateina kitas mitinis pasakojimas, aprašęs panašią kovą su tokiu pat *Velnių Karaliumi*, bet jau pavadintu kitu, krikščionišku — *Šėtono* — vardu (Davainis, 237-240).

Toks pasakojimas, kaip paprastai, folkloristo įrašomas į atitinkamą Aarne-Thompson katalogo poziciją: mūsiškis, kiek komplikuočiau, turi teisę net į du — T315 ir T401A — katalogo numerius (Davainis, 390), o tai reiškia, kad jame atpažįstami du skirtingi „pasakos“ tipai, pirmasis — apie brolio ir sesers incestinį gyvenimą (tik jam, deja, trūksta pagrindinio veikėjo — nedoros sesers); antrasis — užkeiktos ir į varną paverstos karalaitės gelbėjimo istorija. Šitoks pasakojimo išdalinimas — neabejotinai naudingas, ieškant panašumų, padedančių išryškinti atskirus motyvus — palieka tačiau neanalizuotą patį pasakojimo branduolį, išaiškinantį „dviejų siužetų kontaminaciją“: „nedoros sesers“ neturinčio brolio ir tuo pačiu princesės-varnos gelbėtojo-Žibučio kovą

su *Šetonu*. Šis neklasifikuotas branduolys ir sukelia mūsų ypatingą dėmesį.

Jis prasideda herojaus — *Žibučio* klaidžiojimu girioje ir jo išėjimu į „didžius pustynių laukus“, kurių viduryje jisai randa „didžiulį dvarą“ ir jame besėdintį „seną ir labai žilą *Šetoną*“. *Žibutis*, priskirtas dar prieš gimimą velniui pažadėtų žmonių klasei, privalo, kaip ir pasakojimo apie *Kaulinį Diedą* herojus, išsiaiškinti savo „priklausomybės“ santykius su vyriausiuoju iš velnių. *Šėtonas*, nujausdamas jame savo priešą ir konkurentą, duoda jam atlikti neįmanomus uždavinius, kurie, atvirkščiai, tikrai kvalifikuoja jį lemiamai kovai.

Pirmoji užduotis — atgabenti miltų iš „velnių melnyčios“, kuri yra toli, už ežero, prie „peklos“ vartų. *Žibutis* miltų, tiesa, neparneša, bet ir velnių jisai, kaip to laukė *Šėtonas*, nėra „sudorojamas“. Kaip ir *Kaulinio Diedo* atveju, įsidėmėtinas yra didelis atstumas — ne tik hierarchinis, bet šiuo sykiu net ir erdvinis — skiriamas *Kaulinį Diedą* ir *Šetoną* nuo pirmojo tarnų — „riestauodegių“ ar nuo antrojo — velnių-malūnininkų. Abiem atvejais, *Velnių Karaliaus* tarnai pasirodo bejėgiai prieš mūsų herojų.

Antroji užduotis — nuogam išsimaudyti verdančiame vandenyje, burna prinešus vandens, dantimis — malkų iš girios ir t.t., — kitaip sakant, tuo būdu įrodžius savo laukinę, antikultūrinę prigimtį. Žinant, kad išsimaudymas verdančiame piene reiškia karaliaus, peržengusio savo teisėtų reikalavimų iš pavaldinių ribą, diskvalifikaciją ir pražūtį (v. D.Ž.), *Šėtono* įsakymas maudymasis verdančiame vandenyje — turint galvoje, kad tai yra galutinės mirties priemonė (*ibid.*) — gali tarnauti, jo nuomone, tik *Žibutį*, kaip pretendentą į suverenumą, diskvalifikuoti ir pražudyti.

2. Galutinė pergalė

Varnos-pagalbininkės perspėtas, *Žibutis* išvengia šios užduoties ir pradeda tiesioginę kovą su *Šetonu*.

Varna jam pataria pasigrobtį *Šėtono* „lazdą su galu užlengtu — stovi ana visados *kerčioje* — tai toje lazdoje *visa galybė Šėtono*. Ir kad pagausi, tai tu kaip norėsi, taip anam padarysi: ar į šmotus sudaužysi, ar prismaugęs cielą ing žemę užkasi“. Žūtbutinėje kovoje *Žibutis*, naudodamas *Šėtono kriukį*, jį primuša, „ant lauko sudegin(a) ir pelenus ant vėjo paleid(žia)“: *Velnių Karalius* tuo būdu galutinai — su kaulais, pavirtusiais į ant vėjo paleistus pelenus — sunaikinamas, ir jo *kriukis* — jo galybės simbolis, jo karališkasis skeptras, laikomas garbingiausioje buto vietoje — *kerčioje* — pereina į nugalėtojo rankas. *Akmeninė lazda*, sutramdžiusi į erzilą pasivertusį *Kaulinį Diedą*, šiame tekste jau pasirodo, kaip „velniška lazda“ su *užlenktu galu*: jinai pajėgi jau nebe savo fizinėmis ypatybėmis, o joje glūdinčia dvasine galia.

Dar vienas šios gana ilgai trukusios dvikovos epizodas vertas specialaus paminėjimo. Bekovojant pritrūkus vietos bute, *Žibutis Šėtoną* „lauk išvilko *per slenkstį*, mušdamas su ta lazda. Ale anam bevelkant par duris, *vienas dantis Šėtono iškrito ant žemės*. O *Žibutis* mušdamas ir vilkdamas nepasergėjo, su savo *koja kairiąja* užmynė ir prapiovė (koją) iki *kaulo*, kur ir tuojaus suputo“.

Jei šio epizodo bendroji reikšmė aiški — *Žibutis* iš *Šėtono* atima ne tik jo galybės ženklą-skeptrą, bet ir jį išvaro *galutinai per slenkstį* iš jo karališkojo dvaro — , tai kairiosios kojos sužeidimas *Šėtono* dantimi, pilnas mitinių konotacijų, reikalingas papildomo paaiškinimo. Kad velnias — o ypač velnių vyresnysis — paprastai vaizduojamas *šlubas* — ar viena *arklio* koja — , tai priklauso lietuviškojo folkloro stereotipams, kartu vis dėlto prisimenant, kad, pavyzdžiui, graikų mitologijoje, kaip tai mus įtikino Lévi-Strauss savo Oedipo mito analizėje, luošumas susietas su asmens chthonine-požemine prigimtimi. Mūsų tekste mus domina procedūra, kurios pagalba šlubumas (kairiąja koja, sic!) pereina į *Šėtono* galios paveldėtoją — *Žibutį*. Pirmiausia, jis perduodamas žengimo *per slenkstį*, iš vienos erdvės į kitą

perėjimo momentu. Pats danties iškritimas ant žemės irgi nemažiau reikšmingas: *dantį mesti* reiškia „netekėjusiai turėti vaiką“ (LKŽ: Brs.), *dantį išmesti* — „padaryti abortą“ (KŽ: Varn). *Šėtonas*, jau pergalėtas, „mesdamas dantį“ — o tuo pačiu ir perduodamas savo *šlubumą* — šiuo metaforiniu elgesiu pripažįsta *Žibutį*, kaip savo nors ir nepageidaujamą įpėdinį. Lietuviškieji, bent mūsų turimi duomenys, liečiantys *dantis*, kol kas dar nepakankami, tačiau šio epizodo sugretinimas su *dantų pasėjimu* graikų mitologijoje atrodo sugestyvus: jei karo dievo *Ares* sūnaus-dragono pasėti dantys leido išaugti karingų vyrų kartai, tai ir *Velino* — kurį mes bandysime įtvirtinti, kaip lietuvių karo dievą — išmestas dantis atžymėjo „iki kaulo“ jo galios paveldėtoją.

Šios kelios mitinės konfigūracijos, pavieniui paimtos, gal ir nedaug svertų; sudėtos į krūvą, suglaustos į vieną tekstą, jos sudaro ištisą ir vientisą foną, kuriame vyksta *Velino* karališkosios valdžios perdavimo ceremonija.

3. *Velino Kriukis*

Abiejuose mūsų nagrinėtuose tekstuose, atpasakojančiuose Velnių Karaliaus viešpatavimo pabaigą, pagrindiniu herojaus kovos ginklu nurodoma lazda. Jei pirmuoju atveju jo nusikaldinta „akmeninė lazda“ vartojama drauge ir jo kaip kalvio kvalifikacijai įrodyti ir kaip priemonė *Velinui* sutramdyti, tai *Žibučio* kovoje su *Šėtonu* lazda su užlenktu galu nėra jau vien tikslas, bet ir pačios kovos tikslas: lazdoje glūdi „visa galybė *Šėtono*“; garbingiausioje vietoje — krikštasuolyje — saugojama, jinai jau nebe lazda, bet, panašiai kaip senovės Graikijoje, — karališkosios valdžios simbolis, skeptras (cf. Benveniste, *Vocab. Instit. Indo-europ.*, II, 30-32). To, kad *Velinas* herojui yra „tikrasis tėvas“ (Basan., LPY, III, 41-47), nes jis dar prieš gimimą jam buvo užrašytas, neužtenka dar paveldėti jo karalystę: tiktai atimdamas ir perimdamas šį skeptrą, jis pagaliau tampa jo įpėdiniu.

Turint galvoje, kad užlenktu galu lazda paprasčiausiai vadinama *kriukis* ar *krukis* (LKŽ), šiame kontekste darosi aiškus ir lietuviškas išsireiškimas *buto* (buto, namų) *kriukis*, naudojamas įvairdziai pavadinti įpėdinį: „Namų krukis (buto krukis) yra vyriausias sūnus, kuriam tėvas paliekt tėviškę“ (LKŽ:J.). Toks terminas, XIX a. kaimo bendruomenės vartojamas paveldėjimo papročiams aptarti, nemažiau tinka, kaip matome, ir karališkai ar net dieviškai įpėdininkystei atžymėti: mūsų herojus, nugalėjęs *Šetoną*, ir pasisavinęs jo kriukį, tampa *Velino Kriukiu*.

Šitaip pasiruošę, galime dabar jau bandyti išsiaiškinti ir Lasicijaus duotą gana keisto dievo *Krukis* definiciją:

„Krukis suum est deus qui religiose colitur ab Budraicis, hoc est, fabris ferrarijs“ (*De diis*, 41)

„*Kriukis* yra kiaulių dievas, jį su didžiausiu pamaldumu garbina *Budraičiai*, t.y. kalviai“ (*ibid.*, 21).

Laikinai įdėjus į skliaustus *Kriukio* apibūdinimą „kiaulių dievu“, Lasicijaus tekstas atrodo pakankamai aiškus, jisai be sunkumų įsirašo į mūsų nagrinėjamą platesnį kontekstą. *Kriukis* yra kalvių garbinamas dievas, jų patronas. Tokiu kalvystės globėju tegali būti tik *Kalevelis*, kuris patsai yra kalvis, nugalėjęs kitą kalvystės meistrą — *Veliną* ir tuo būdu tapęs jo įpėdiniu, *Kriukiu*.

Iš arčiau žvilgtelėjus į Lasicijaus tekstą, krinta į akis tai, kad dievą *Kriukį* garbina, atrodo, ne visi kalviai, o tik kalviai vadinami *budraičiais* (Budraicis, abl. plur.), arba kalviai, kurie šiam dievui skirtos kulto proga vadinami budraičiais. *Budraitis* — tai asmenvardis, priklausęs žodžio *budrus* šeimai, o *budruma* — tai „pats vidurnaktis“, „visų *velnių* sukilimas“ (LKŽ). Budraičių praktikuojamas kultas yra tad naktinis ir jų atliekamos apeigos susiję su *Velino* ir *Kalevelio* sakralumo sfera. Tai mūsų nėstebina, prisimenant, kad panašūs naktiniai, slapti ar pusiau slapti kultai dažnai sutinkami įvairiose etninėse bendruomenėse, kur kalvių korporacijos išsiskiria savo magiškais ritualais ir palinkimu į

misticizmą. Šitai konstatavus, reikia vis dėlto pridėti, kad Lasicijaus XVI a. tekstas neabejotinai liudija reikšmingą *Kalevelio* asmenybės degradaciją: iš suvereninio, XIII a. gerai paliudyto dievo jisai, atrodo, bus išsilaikęs XVI a. jau tiktai uždaro korporacinio kulto dievybe.

Mūsų *Kriukio* trumpas aptarimas „kiaulių dievu“ būtų visai suprantamas prisimenant, kad *kriukis* reiškia ne tik lazda užriestu galu, bet ir kiaulės *knyslę*, jeigu antroji definicijos dalis, papildomai nurodanti, kad jo garbintojai tai kalviai-budraičiai, neprieštarautų, bent iš paviršiaus, pirmajai. Susidaro įspūdis, kad autorius, turėjęs informacijų apie budraičius ir jų kultą, dar papildomai pasiteiravo apie *Kriukio* reikšmę ir patyrė, kad šio dievo vardas suteikia jam zoomorfinį pavidalą. Daug aiškiau ir paprasčiau būtų buvę, jei *Kriukis* būtų pristatytas vien tik kaip kiaulių globėjas ir kaulienos mėgėjas: žinome juk, kad Lasicijaus minimos *Skerstuvės* sutampa su *Vėlinėmis*, kad *Velionio* „peniūkšlas“ yra ne tik *sikės*, bet ir aukojamos kiaulės kaulinės dalys. Tad Lasicijaus netikslumas nėra jau toks didelis, ano meto sąlygomis jis net dovanotinas.

IV. Karo dievas

1. Velinas žirgo pavidale

Grįžtant prie pakelėje palikto *Kaulinio Dievo* mito, reikia bandyti išnaudoti dar užsilikusias ar vos tik paliestas šio teksto skaitymo galimybes. Norisi pabrėžti, visų pirma, vieną iš pažiūros keistą reiškinį — *Velnių Karaliaus*, besiruošiančio į dvikovą su savo būsimuoju žentu, pasivertimą į *eržilą*: „tai ne eržilas, ale mano tėvas“; — paaiškina herojui velniūtė (Basan., L.P., II, 121-3).

Toks pasivertimas yra tačiau gana dažnai užregistuotas etnokultūrinis faktas (cf., tarp kitko, Basan., VV, 353-5: ten juodas žirgas pasirodo esąs velnias). Žirgą-velnią galima net atpažinti nuo kitų, paprastų žirgų: „Į žirgą pasivertęsis veln's

ne tur' ant kojų tas karpas, kures šėip kožnas žirgas ant visu keturių kojų iš vidaus pusės tur" (Basan., V.V. 338). Jo zoomorfinis pavidalas atrodo jam toks natūralus, kad net galima abejoti, katras jo pasireiškimas — arkliu ar žmogumi — yra „tikresnis“, atspindi jo autentišką prigimtį: visiems žinoma, kad žmogumi pasirodžiusį velnią galima atpažinti pagal tai, kad viena jo koja — „arklinė" (Basan., V.V., 339).

Velino rodymasis žirgo pavidalu skiriasi nuo laikinų velnių „pasivertimų" į ožius, kates, paršiukus ir t.t., atitinkančių magiškai jo veiklos sferai, o patį *Veliną* - laukinį, putojantį eržilą negalima maišyti su gausiais jo tarnais ir palydovais.

Pasakojimas apie *Kaulinį Diedą* įdomūs dar ir tuo, kad jo įžanginis epizodas, iki šiol dar neminėtas, vaizduoja velnių valdovą, prisistačiusį žmogaus pavidale ir padedantį karaliui *laimėti karą* (pagalba kare minima net trijuose mums žinomuose variantuose). Ir tik žūt būtinėje dvikovoje jis pasirodo savo kariškame aprėde, nesutramdomo eržilo rolėje. Tokį pat karo žirgą sutinkame ir kitame mitiniame pasakojime, kur požemyje gyvenęs vienaakis milžinas *Velnius* padovanoja herojui karo žirgą, kurio pagalba tasai „išmin-džioja" priešą kariuomenę, tampa karaliaus žentu ir t.t. (Basan., L.P., I, 143-5).

Karo žirgo — ant kurio Vakarų Viduramžiuose, kaip ir mūsų pasakojime, buvo sėdama tiktai prieš pat mūšį — epifanija apibūdina neabejotinai vieną iš svarbiausių *Velino* funkcijų. Nenuostabu tad, jog Strykowski minimas „arklių dievas" — kurio iškraipyto vardo *Chaurirari* dar niekam kol kas nepavyko išskaityti — yra kartu, pagal autorių, lietuvių laikomas, nelyginant graikų ir romėnų *Marsas*, ir *Karo Dievu* (in Mannhardt, 330).

2. *Velinas ir karas*

Šitokiame kontekste išsiaiškina ir visa eilė mitinių faktų, kurie, atskirai paėmus, lieka nesuprantami. Gerai žinomas,

pavyzdžiui, yra akmuo, vadinamas *Velnio pėda*: ant jo atsistojęs *Velnias*, sako, išvijęs švedų kariuomenę. (Balys, *Liet. taut. skaitymai*, II).

Kronikų dažnai minimos ir istorikų žinomos *kūlgrindos* — tai žemaičių ir lietuvių prieš kryžiuočius vedamo defenzyvinio karo priemonės: šie, per pelkes ir klampynus po vandeniu išgrįsti akmeniniai takai, klaidžiojantys priešus ir, atvirksčiai, leidžiantys saviesiems atlikti taktines apsupimo operacijas, dažnai vadinami *velniakeliais*. Vieno tokio *Velnio Tako* itin klaidinantis posūkis nuo anų laikų vadinamas *Vaido Vingiu*. Net ir sufoklorintuose pasakojimuose sutinkamas *velnias*, smiltimis tiesiantis per vieną naktį kelią per ežerą panaitei į bažnyčią važiuoti — tai jau subanalintas *velnio* karinės veiklos pasireiškimas (Basan., L.P., I, 33).

Dar reikšmingesnis atrodo jėzuitų 1724 m. apyskaitoje (Lebedys, 211) aprašytas „iš pagonystės išlikęs“, didžiulis žmonių susirinkimas, vadinamas „*Wialnio Turgialis*“, kuris kitaip dar vadinosi „*Žaysle*“. Tokie žaidimai, rengiami miškuose ant kalvos, rytojaus dieną po Šv. Petro šventės, — tai ypatinga mums iš kitur žinomų *sambarių* forma — tęsdavosi ištisą dieną ir dvi naktis. „Tuo tarpu visų vyrų prievolė tuose žaidimuose buvo turėti *kirvį*; jais iš pradžių žaisdavo, o paskui pradėdavo tokias kruvinas žudynes, kad kiekvienais metais jie skirstydavosi iš tos vietos, pralieję daug kraujo ir labai retai be žmogžudystės“.

Turint galvoje, kad kirvis per ištisus Viduramžius buvo vienu iš pagrindinių kovos ginklų, kad tokios, labai ilgai išlikusios lietuviškų „turnyrų“ tradicijos buvo vadinamos *Velnio turgeliais*, *Velino* kaip senojo karo dievo funkcijos atrodo neabejotinos.

V. Kelios bendros išvados

Lietuvių mitologijoje nuo seno įsigalėjęs, niekuo neginčijamas tikėjimas, kad *Perkūnas* yra lietuvių karo dievas,

neatitinka nei istorinių mitologijos faktų, nei etnografinių mūsų sugrupuotų duomenų. Tuo labiau, kad daugelį metų gana artimus ryšius išlaikęs su mitologine ir folklorine medžiaga, jokių užuominų apie *Perkūno* karinę veiklą nesu sutikęs. Jis kovoja ir tvarko tikrai velniukus ir muša, kur tik pastebėjęs, kad ir menkiausią gelžgalį — velnio išmonę. Jis yra iš tiesų dieviškos ir žmogiškos tvarkos palaikytojas, savotiškas vidaus — o ne užsienio — reikalų ministeris. Neužmirština, kad ir Romoje *Juppiter Tonans* nieko bendro neturi su karo dievu *Marsu*.

Užtat ir senovės lietuvių religija šia prasme atrodo artima skandinavams, kur *Odinnas* suderina viename asmenyje ir magijos ir karo dievo funkcijas. Paliekant kol kas nuošaliai magiškąją velnio veiklos sferą, mums atrodė svarbu visų pirma išsiaiškinti, iš vienos pusės, santykius tarp *Velino* ir *Kalevelio*, o iš kitos — suderinti *Velino* ir *Velionio* figūras.

Kalevelio pasirodymas XIII amžiaus kronikose atrodo gana suprantamas: jis iš *Velino* paveldi kalvininkystę tuo metu, kai keičiasi ginklavimosi technologija ir didėja joje geležies vaidmuo. Jam, kaip karių luomo dievui, lemta greitai, palyginti, išnykti, lietuvių ponams ir bajorams priėmus krikščionybę. Liaudies tikėjimuose *Velinas*, atrodo, išsilaiko žymiai ilgiau, bet vis labiau rišamas su *vėlių* kultu.

Idomus šia prasme mūsų žiniomis iki šiol neišsiaiškintas vėliavos etimologijos klausimas. Gerai žinomas lietuvių kariuomenės išorinis, į akis krintantis bruožas — jų vėliavų gausumas: *insignia Lithuanorum* minimos 1351 m. *Chronicon Dubicense*, estų liaudies epo *Kalevalos sūnus* kalba apie „gausiąvėliavius lietuvius“ (Pašuta, 245). Nekalbant jau apie tai, kad pagrindinis prūsų religiją Grunau kronikoje aprašantis dokumentas — Videvučio vėliava.

Žodį *vėliava*, padarytą tuo pat principu kaip *broliava*, siūlome tai aiškinti kaip „vėlių būrys, vėlių visuma“. Turint galvoje, kad vėlių valdovas yra tuo pačiu ir karo dievas, visai suprantama, kad kiekviena lietuvių gentis žygiuoja į karą su

savo *vėliava*, su visais savo mirusiais, semdama iš jų jėgą ir drąsą.

Pastabos ir nuorodos

(1) J. Basanavičiaus užrašytą L.P., I, 65-72 variantą pasirinkome dėl jo archaiškumo, kitaip sakant, dėl nemažo skaičiaus sunkiai išsiaiškinamų mitologinių problemų. Kiti to paties autoriaus duoti variantai, pavyzdžiui, L.P., II, 82-86; L. P., II, 121-123; L.P., II, 73-85; L.P., III, 41-47 nieko ypatingai naujo neatneša. Personažas, kuriam užrašomas namie nepaliktas sūnus, nepastovus: tai gali būti „juodas vyras“, „ponaitis“, „raudonas gaidys“. Jis dažnai padeda karaliui *karą laimėti*. Velnių karalius, dažnai autonomiškas, atskiras veikėjas, gali vadintis *Liucipierumi* ar *Juodaknygiu*, jo žmona, jei jis tokią turi, tada bus *Ragana*. Pagrindinis herojui duotas uždavinys — *prajodinti žirgą* arba *eržilą* (priedo dar *kumelę*, jei Velnių karalius turi žmoną). Lazdos vietoje kartais pasirodo kančius ar rykštės. Pasakojimas, po pergalės, pastoviai baigiasi pabėgimu su velniūkšte.

(2) LKŽ: J. Pagal K. Būgą, I, 336; II, 161, diedas yra gudiškas XII-XIII a. skolinys pagal atitikmenį *ded- : died-*. Toks gudiškas pakaitalas dar nereiškia, žinoma, kad pati institucija irgi yra skolinta: ji galėjo vystytis arba paraleliai — vienos valstybės rėmuose — arba autonomiškai. Tik gilesnės atskiros — lietuvių ir gudų — šių institucijų studijos galės leisti svarbesnį jų palyginimą.

(3) Mažvydui kunigas jau reiškia „krikščionių dvasininką“, bet *kunigauti* dar reiškia „viešpatauti“, o *kunigė* — „kunigaikštienė“. Cf. Lebedys, 206: tėvas jėzuitas rašo, kaip pagonys, dar niekados nematę kunigų, „jį palaikė griežtu, ponų siųstu mokesčių rinkėju“.

(4) V. K. Jablonskio studija šia tema.

(5) Pažymėtina, kad į ubagus būdavo kreipiamasi tiek „krikščioniškais“, tiek ir „pagoniškais“ reikalais. Cf. „kaip ką pavog, reik ubagus numaldauti ir varpus surišti, tada vagį sugaus“ (LKŽ. Užv.) Vagystė, kaip žinoma, priklauso burtininkų kompetencijai: Praetorius, in *Mannhardt*, pasakoja tikrą atsitikimą apie burtininkę, maldavusią *Žemeluko*, kad jis padėtų surasti pavogtus jaučius. Cf. taip pat: „Aš užmaldysiu ubagų būrį, kad ta žvaigždėlė kristų ant jūrų“ (daina) LKŽ: Lkv.

(6) „*Káulinyčia sėdi po tiltu, neik, pagausi!*” LKŽ: Varn. Žodyno redaktoriai be reikalo spėlioja, kad tai būsianti *giltinė*: kiekvienas tautosakininkas, pagal jos pasirinktą gyvenvietę, atpažins joje velnio giminę. Cf. Basan., LP, II, 108-9, kur velniukas, tupėjęs po tiltu, suvalgo turtingojo brolio diedams vežtus, bet išmestus „diedus”.

(7) M. Détienne et J.P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec* (Paris: Gallimard, 1979).

(8) *op. cit.*, 67: J.V. Vernant, *A la table des hommes*.

(9) Kumpio kaulai, pavyzdžiui, per Velykas užkasami ant ežios ar keturiuose sodybos kampuose.

(10) J. P. Vernant, *op. cit.*, 63-68.

(11) Bezenberger, „Eine neugefundene litauische Urkunde vom Jahre 1578”, *Altpreuss. Monatschrift*, Bd. 14, p. 459, in Basan., RR, 185.

(12) E. Lemke, *Volksthüemliches in Ostpreussen*. 1884-7, cituojamas in Basan., VV, II. Cf. Basan., VV, 276.

