

LIETUVIŲ MITOLOGIJOS STUDIJOS

II. BIČIULIAI

1. Pagalbinė giminystės struktūra

Visiems turbūt dar ir šiandien žinoma, kad „prie bičių – vyrų darbas“¹, kad bitininkauti gali tik vyrai² ir tik suaugę žmonės³. – Užsiiminėti bitėmis – tai tas pats, kaip ir užsiiminėti moterimis, – manė senovės graikai, panašiai greičiausiai galvojo ir mūsų lietuviai.

Kad šis konstatavimas nereiškia vien tik socialinio darbo pasiskirstymo tarp vyrų ir moterų, rodo itin taiklūs Juozo Petrulio vesti apklausinėjimai Merkinės ir Dubingių apylinkėse. Jie atskleidžia naują, bent mūsų iki šiol dar niekur nepastebėtą, socialinį bitininkystės aspektą: „Praeityje ir kone iki pastarojo laikotarpio beveik visi bitininkai būdavo iš šeimų, kuriose augo keli broliai. Bitininkaudavęs paprastai antrasis“⁴ – tokias kuklias išvadas, neieškodamas apibendrinimo, padaro mūsų tautosakininkas.

Šis iš pirmo žvilgsnio nesuprantamas bitininko parinkimas paaiškėja, įrašius jį į bendresnius socialinės struktūros rėmus. Kelių sūnų buvimas šeimoje negalėjo nesukelti ekonominių rūpesčių: jiems subrendus, tekdavo, pagal istorinį ir geografinį kontekstą, arba imti gyventi broliavoje, arba dalintis žemę ir skursti, arba, vyriausiam broliui paveldėjus ūkį, kitiems reikėjo iš namų išeiti. Tokiose sąlygose užsiiminėti bitėmis – tai kartu ir bičiuliautis su kitomis šeimomis, turinčiomis arba norinčiomis turėti bičių, susidraugauti: „Iš būrio brolių bitininkas greit susirasdavo vietą į žentus.“⁵

Visa gana gausi literatūra apie lietuviškas vestuves beveik be išimties aprašo šį komplikuoatą scenarijų kaip jaunamartės nutekėjimą į savo būsimo vyro namus. Tai, savaime aišku, nėra reali, o tik suidealinta – nors gal ir dažna – šeimyninė situacija: jei kiekviena šeima turėtų tik po vieną sūnų ir dukterį, toks susigiminiavimas apsimainant moterimis atvaizduotų visai tobulą šeimos struktūros funkcionavimą. Realybė, deja, neatitinka šio idealaus modelio. Tai ir paaiškina pagalbinės giminystės institucijos, vadinamos *užkuryste*, *žentyste* ar *įsodija*, egzistavimą, institucijos, kuri mitiniame plane atitinka bitininkavimo pagalba sudaromų santykių modelį. Tarp šių, dviejuose planuose išsivystančių santykių nereikia tačiau, mano manymu, ieškoti kauzalinio ryšio: bitininkystė nėra tai tik priemonė susirasti sau žmoną, ji siekia visų pirma susibičiuliavimo, o jau tarp žmonių, tapusių „giminėmis nuo bičių“⁶, lengvai atsirenkami ir būsimi žentai. Kartojame: bitininkystę, kaip pagalbinės giminystės idealų modelį, atitinka užkurystė, kaip konkreti, praktiška, daugiau ar mažiau pavykstanti šio modelio realizacija.

Mitinių ir socialinių struktūrų atitikimą patvirtina kad ir toks etnografinis, mums dabar jau suprantamas faktas: brolis bitininkas, „iš namų einąs į žentus, *bites išsiveždavo kaip pasogą*“⁷, lygiai taip pat kaip senovės Graikijoje pirmasis mitinis bitininkas Aristėjas, vedęs vyriausią Tėbų karaliaus dukterį, savo naują giminystę sutvirtina atsiveždamas savo medų.⁸

¹ Taip bent sako, pagal J. Petruļį (*Merkinė*, 159), senosios kartos moterys.

² J. Petruļis, *Dubingiai*, 136.

³ *Lietuvių etnografijos bruožai*, 143.

⁴ *Dubingiai*, 137–138. Šį faktą patvirtino po mūsų paskaitos Čikagoje 1977 m. Gruodžio mėn. Iš visai kito Lietuvos kampo – nuo Pasvalio – kilęs Br. Nainys.

⁵ *Dubingiai*, 137–138.

⁶ Plg. J. Petruļis, *Merkinė*, 159: „Sėbrinai (t. y. bičiuliai) – giminės nuo bičių.“

⁷ J. Petruļis, *Dubingiai*, 137–138.

⁸ M. Détienne, „L'Orphée au miel“, p. 13.

2. Moralinis kodeksas

Pirmieji *Austėjos* būdo bruožai, kurie išryškėjo iš jos vardo etimologijos ir iš trumpo ją charakterizuojančio Lasicijaus teksto, būtent, kad jinai – darbšti audėja ir atsakinga namų šeimininkė, leidžia suprasti, kad bitininko – bičiulio, bičiuolio, sėbrino – santykiai su bitėmis, atstovaujančiomis moteriškajai lyčiai, nėra kokio nors flirtinio pobūdžio, kad, atvirksčiai, bitės ir jų deivė *Austėja* atitinka ištekėjusios, rimtos, visų gerbiamos žmonos-motinos portretą. Tai visų pirma matosi iš bitininko elgesio bičkopio metu: taip kaip graikų *melissa* nepakenčia jokio kvapo, malonaus ar atstumiančio, galinčio priminti kurtizanes, ir įpareigoja bitininką prieš kopimą nusiskusti galvą, idant neliktų nė menkiausių kvėpalų ar aromatų žymių¹, taip ir lietuvių bitininką „bitės myli, bet tik su išskalbtom drapanom“², ir jis prisižiūri, kad jo „rūbai būtų švarūs ir netrenktų prakaitu“³.

Klaidinga būtų manyti, kad kiekvienas vyras jau gali būti bitininku: „Bitės pačios pasirenka sėbrinus“⁴, ir reikalavimai, kuriuos jos stato savo bitininkams, sudaro ne tik bičiulystės kodeksą, bet atvaizduoja tuo pačiu ir *Austėjos*, šeimyninio gyvenimo globėjos, moralinį pasaulį, šis bičiulystės kodeksas, paremtas bičių nemėgimu ir atmetimu blogo žmogaus, yra sudarytas iš visos eilės „blogo žmogaus“ definicijų: blogumo bruožams suradus kaip antonimus gerumo atitikmenis, galima lengvai susidaryti gero žmogaus, idealaus bitės vyro vaizdą.

Sugrupavę ir reziūmavę. Petrulio iš etnografinių ekspedicijų parsivežtus duomenis, galime šitaip apibūdinti blogą žmogų:

(1) Visų pirma bitės nemėgsta *pavydžių* arba, kitaip išsireiškiant, *kreivų* žmonių: „tiesių žmonių bitės negelia, jos gelia tik kreivus, užtat į bites, joms spiečiant, nereikia žiūrėt iš kampo“⁵. Bitės čia pasireiškia kaip didžiausios raganų ir jų tarnų priešininkės.

(2) „Bitės, būdamos išmintingos, labai nemėgsta žmonių *piktų*“, „ypač nesugyvenančių su kaimynais“⁶.

(3) Jos taip pat nepakenčia *šykščių* žmonių, nusikalstančių vaišingumo ir kaimyninio solidarumo dėsniams.⁷

Aiškliai matosi, kad čia išvardintos blogo žmogaus ypatybės – tai *socialinio santykiavimo* ydos: bičiulystės kodeksas yra tad ištiesai pagrįstas socialinio tamprumo ir gero sugyvenimo principais.

Bičių tarimas baudžiamasis kodeksas maždaug toksai:

- (1) Bitės prie blogo žmogaus „neina“ (spietimo metu),
- (2) Jos jį gelia (per bitkopį),
- (3) Jos „uždunsta“ ir išmiršta,
- (4) Jos „neprisilaiko“ ir išleikia.

Šią paskutinę bausmę graikiškos bitės pritaiko ir jau anksčiau minėtam *Aristėjui*, kai tasai įsimyli svetimą – *Orfėjais* – žmoną Euridikę. Tačiau tai ir pavyzdys, kuris rodo dalinį dviejų mitologinių modelių – graikiškojo ir lietuviškojo – išsiskyrimą: tuo tarpu kai graikiškasis modelis pabrėžia grynai šeimynines dorybes (žmonos ištikimybę ir vyro nesvetimoteriavimą), lietuviškasis, kaip matysime, organizuoja socialinių vertybių kodeksą, išvystydamas originalią bičiulystės-draugystės dimensiją.

¹ M. Détienne, „L'Orphée au miel“, p. 12.

² *Dubingiai*, 137.

³ *Liet. etnogr. br.*, 145.

⁴ *Merkinė*, 158.

⁵ *Merkinė*, 159.

⁶ *Dubingiai*, 136.

⁷ *Dubingiai*, 136.

3. Bičiulystė

Ši nauja bičiulystės dimensija sudaro, atrodo, vieną iš lietuviškosios kultūros ypatybių. Moralinis kodeksas, kurį nustato ir kontroliuoja bitininko santykiai su bitėmis – ir su jų deive *Austėja* – yra iš tiesų socialinio bendravimo kodeksas, taikomas santykiuose tarp bitininkų, – jis konkrečiai realizuojasi kontraktualine, abipusių įsipareigojimų forma.

Norint suprasti šią savitą interindividualių santykių formą, reikia visų pirma pabrėžti, kad nei bitės, nei jų gaminamas medus neįeina į komercinį kapitalizmą charakterizuojančią, pinigų cirkuliacija pagrįstą generalizuotų mainų sistemą: nei bitės, nei medus lietuviškoje visuomenėje iki XX a. pradžios nėra nei parduodami, nei perkami. Tuo tarpu kai atliekantis medus išdalinamas bičiuliams, kaimynams, gimdyvėms ar Kūčių dieną elgetoms¹, bičių pirkimas ar pardavimas buvo sankcionuojamas, žmonių įsitikinimu, nesisekimu bitininkauti.²

Užtat ir bičių dauginimasis, ir jų cirkuliacija buvo pagrįsti visai kitais principais. Turint galvoje, kad bitės išmintingos ir moka atskirti gerą žmogų nuo blogo, normalu, kad bičių spiečius pats pasirenka savo naują gyvenvietę ir savo bitininką. Šitoks jų persikėlimas iš esmės nesiskiria nuo merginos nutekėjimo į kitą šeimą: ir vienu, ir kitu atveju tarp dviejų šeimų – ar tarp dviejų bitininkų – susidaro „giminystės“ ryšiai, kuriuos nepakanka apibūdinti kaip „bendrą bičių valdymą“³, lygiai kaip išleista marti nėra abiejų šeimų „valdoma“ nuosavybė.

Kaip ir ištekėjimo, taip ir spietimo atvejais šį „natūralaus pasirinkimo“ procesą galima pagerinti ir patvarkyti, šeimos tėvui ar bitininkui padedant pasirinkti – ar pačiam išrenkant – adresatą. „Bičiuliu tapdavo suėmęs arba padėjęs suimti išlėkusį spiečių. Norintis su kuo bičiuliauti sakydavo: ‚Spiečius tuoj eis, pas mane trūksta – pasirūpink klodą (kelminį avilį)‘; suinteresuotas tapti bičiuliu prašydavo avilio skolinti tardamas: ‚Prieteliau, būkim bičiuliais, paskolink šeimynėlę‘.“⁴ Matome, su koku atsargumu, su koku barokišku mandagumu atliekami šie pirmieji žingsniai: pasidalinimas bitėmis nėra nei jų davimas, nei dovanojimas; atvirkščiai, bičių „savininkas“ vaidina neturintį avilio, tuo būdu bičių davimą paversdamas jam jas gaunančio daroma paslauga; norintis bičių įsigyti savo ruožtu prašo „paskolinti šeimynėlę“, pabrėždamas iš tokio paskolinimo išeinančius naujus įsipareigojimus.

Šie abipusiai įsipareigojimai ir sudaro „giminystę per bites“, vadinamą bičiulyste: tai spiečiaus suėmimo metu sudaromas implicitinis kontraktas, kuriuo užsiangažuojama laikytis bendro, mūsų jau peržiūrėto, moralinio kodekso, pagrindžiančio jų dviejų draugiškus santykius. Žinoma, praktiškai galvojant, galima sakyti, kad bitininkas pats iš anksto pasirenka sau bičiuliu padorų žmogų: tačiau susibičiuliavimas yra sutartis, sankcionuojama bičių perleidimu kaip jos tvirtumo garantija.

Grįžkime kiek atgal, prisimindami, kad bitininkai socialiniu atžvilgiu sudaro atskirą, savarankišką visuomenės sluoksnį, susidedantį iš „antrųjų brolių“ ar iš viso iš „atliekamų“ tėvo sūnų, negalinčių pretenduoti į paveldėjimą. Užtenka tik įsivaizduoti, kad mūsų iki šiol nagrinėti bipolariniai bitininkystės santykiai išsiplėčia ir pagausėja, sudarydami ištisą bičiulysčių tinklą: tada turėsime reikalo jau nebe su pavieniais suporuotais bičiuliais, bet su didesnėmis ar mažesnėmis bitininkų grupėmis, kurių narius riša tamprūs draugystės ryšiai: „Jie visi bitnykai, eina iš vieno“⁵, – taip apie juos tada kalba žmonės.

Gerai žinoma, kokią rolę Vakarų Europos viduramžiuose suvaidino tokie atliekamų sūnų, visokioms avantiūroms pasiruošusių, laimės ieškančių bernų būriai: Ispanijos atkariavimas, Rytų Vokietijos

¹ M. Davainis-Silvestraitis, *op. cit.* 278.

² *Merkinė*, 159.

³ *Mažoji lietuviškoji tarybinė enciklopedija* (bičiulystė).

⁴ *Dubingiai*, 135.

⁵ *LKŽ* (Er).

kolonizacija, Kryžiaus karai laikomi ryškiausiais jų veiklos nuopelnais. Alexandre'o Dumas (Aleksandro Diuma) romanai išgarsino dar XVII a. plačiai žinomus Gaskonijos kadetus, t. y. „pagramdukus“. Panašiu modeliu vėliau Rusijos Imperijoje buvo organizuojamos kadetų mokyklos. Atrodo, kad yra rimto pagrindo žiūrėti ir į mūsų bičiulijas kaip į originalias lietuviškojo feodalizmo socialines formas: jų buvimas, išaiškinamas ir jaunų vyrų pertekliumi, ir tampriais draugystės ryšiais, palengvintų suprasti iki šiol dar neatsakytą istorijai statomą klausimą – Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės ekspansijos, prasidėjusios pavieniais žygiais į Rytus ir pasibaigusios didžiulių teritorijų užkariavimu, priežastis ir priemonės. Prisiminus, kad lietuviškoji „biciulewstwo“ slaviškoje kanceliarijos kalboje žinoma jau nuo XIV a.¹, ši hipotezė remiasi ne tik kultūriniais, bet ir istoriniais argumentais. Ją patvirtina ir Strykowski uždėjęs mitas, pagal kurį pirmasis prūsų karalius Vaidevutis sutvarkęs savo valstybę bičių pavyzdžiu². Mūsų siūlomas bičiulystės aiškinimas padeda suprasti šios „bičių santvarkos“ prasmę. Mus domina, žinoma, ne Prūsų karalystė ir jos tikroji santvarka, bet faktas, kad tokia mitologinė politinė koncepcija galėjo būti minima ir suprantama Lietuvoje keliems šimtmečiams praėjus.

[...]

IV. MARTAVIMAS

1. Aukos Austėjai

Antano Juškos *Svodbinėje rėdoje* šitaip aprašomas vienas iš pagrindinių vestuvių epizodų:

Po marčpiečio jaunoji išeina iš užstalės ant vidurio aslos. Į ratą išėjusi, geria *midų* arba vyną ir *lieja į aukštą, į lubas*, o paskui eina šokti su jaunuoju. Pašokę triskart aplinkinį, pasibučiuoja ir sėdasi atpent į stalą.⁵⁵

Šio ritualo bendroji reikšmė maždaug aiški, vestuvių sintagmatikoje jis įsirašo jau po sugultuvių ir po nuometo uždėjimo, kurio metu marti, abiejų šeimų atstovų apsupta, pereina iš vieno „luomo“ į kitą. Todėl vienos marčios išėjimas į aslos vidurį ir šokis su jaunuoju yra viešas, oficialus naujai susidariusios šeimos apskelbimas, visiems vestuvių dalyviams – giminėms, gentims ir kaimo visuomenei dalyvaujant. Tuo labiau reikšmingas darosi apeiginis gėrimas midaus arba vyno (o vyno – tai obuolių³, kurių reikšmė mums žinoma, sunkos mišinys su midumi) ir jo liejimas į lubas. *Svodbinės rėdos* komentatoriai, atkreipę dėmesį į šį „būdingą veiksma“, pastebi, kad „apeiga savita veliuniškiams“, ir bando ją aiškinti, sugretindami liejimą į lubas su nuotakos kojų mazgojimu ar alaus liejimu į akis sužieduotuvių metu. Toks aiškinimas, ieškant bendro vardiklio skysčio liejime, o ne ritualo semantizme, žinoma, nieko neduoda. Komentatorių kruopštumas tačiau nepailstantis: savo paskutinėje pastaboje jie pažymi, kad „naujaisiais laikais liejimas vandens arba gėrimo iš stiklinės į viršų težinomas prieš išvykstant į jungtuves arba į vyro šalį“⁴. Liejimo į lubas faktas tad užregistruojamas kaip nebe specifinis veliuniškiams, tiktai jis įrašytas jau į kitą, bet panašią – marčios atsiskyrimą nuo savo šeimos pažymintį – vestuvinio teksto vietą.

Nepasitenkinant vien tik vestuvinėmis apeigomis, bet apžvelgus ir gimtuves liečiančią medžiagą, galima rasti krikštynų puotos aprašymą, prasidedantį tuo, kad „gaspadorius patsai pradeda nuo

¹ *Maž. tar. encykl.*

² B. Kerbelytė, *Kai milžinai gyveno*, Vilnius, 1969, p. 18–19.

³

⁴ *Svodbinė rėda*, in A. Juška, *Svodbinės dainos*, II, 587, pastabos.

pirmo ligi paskutinio visus čėstavoti. Ir kožnas, savo porciją gerdamas, turi lašą palikti arielkos ir į *lubas* pasišokėjęs *pilti*:

– Vivat, ant šimto metų! O po šimto metų kapa vaikų kad teip būtų! Vivat, kad teip būtų!¹

Tas pats ritualinis liejimas į viršų, lydimas įvykiui pritaikytų šeimos gausėjimo linkėjimų, skiriasi nuo vestuvinį šokį pradedančio liejimo tiktai jau subanalinto gėrimo – degtinės vartojimu.

Trečias panašus mūsų užtiktas dokumentas aprašo tą patį liejimo gestą ir vėl skirtingame kontekste – apsėdų metu. O apsėdai, kaip žinome, tai viena iš jau gana toli pažengusių piršlybų fazių, kurios metu „mergaitė su savo artimiausia drauge vaišina (jaunikį) apsėdusios iš abiejų šonų“ (LKŽ). Kaip ir pirmaisiais dviem atvejais, ši apeiga turi viešo pobūdžio: piršliui susitarus su tėvais, skubiai siunčiamas į kaimyniją vaikištis pakviesti ne tik merginos draugę, bet ir daugiau liudininkų:

Tuoj vienas kur drąsesnis pliupt stiklą gėrimo į *lubas* ir sako: – Kad bitelės geriau šokinėtų!²

Tuo būdu, nuo vestuvių pereidami prie krikštynų, o nuo jų sugrįždami į „sužieduotuves“, randame tą patį liejimo į viršų ritualą: veliuoniškių vestuvėse pasirodęs kaip izoliuotas reiškinys, praplėtus kiek horizontus, tampa bendralietuviška stereotipine apeiga. Lygindami tuos tris aprašymus, mes pakeliui prarandame vestuvėse minimą *midų*, pakeistą banalia degtine arba šiaip neprecizuotu gėrimu: tuo tarpu žinome, kad midaus vartojimas šiomis progomis buvo seniau plačiai paplitęs visoje Lietuvoje. Ir atvirkščiai: paskutiniame aprašyme surandame mitinę šio ritualo intenciją – jis skirtas *bitelių* šokinėjimui paskatinti.

Turėdami galvoje,

(a) kad visos šios ceremonijos surištos su merginos perėjimu į moterų luomą;

(b) kad *Austėja*, kaip matėme, yra ištekėjusias, vaikingas moteris globojanti deivė;

(c) kad pats apeiginis gestas surištas su *midumi* ir *bitėmis* – galime su pagrindu interpretuoti tokį ritualinį nuliejimą kaip aukojimą deivei *Austėjai*.

Iš kitos pusės, atsimindami mūsų jau pabrėžtą *Austėjos* ir *Žemynos*, kaip „augimą skatinančių“ deivių, artumą, bet drauge ir faktą, kad *Žemynai*, kaip „žemiškai“ dievybei, aukos gėrimo pavidalu nupilamos į žemę, drąsiai galime aiškinti, kad *Austėjai*, „orinei“ dievybei, skiriamos aukos liejamos į *orą*, į *lubas*. Šios vaisingumo deivės dalyvavimas iškilmėse paaiškina kartu ir visuose tekstuose pasikartojantį *šokinėjimo* paminėjimą: pirmu atveju aukojamas midus nuliejamas prieš vestuvinį šokį, per krikštynas kiekvienas svečias nulieja gėrimą „pasišokėjęs“, o per apsėdus linkima, kad „bitelės geriau šokinėtų“. Tai dar vienas įnašas į seksualinę, vaisingumo simboliką.

2. „Kad mes buvom jaunos marčios...“

Mūsų pastebėtas glaudus ryšys tarp *Austėjos* ir moters šeimyninio ir socialinio statuso keitimo – sužieduotuvių, vestuvių ir krikštynų – ceremonijų verčia truputį giliau pažvelgti į *martavimo* instituciją. Žodis *marti* lietuvių kalboje turi dvi skirtingas pagrindines reikšmes:

– *marčia* vadinama nutekėjusi moteris, išeinant iš jos naujos šeimos (šešuro, anytos, dieverių ir mošų) matymtaškio;

– *marčia* vadinama moteriškos lyties žmogysta, atsižvelgiant į jos priklausymą tam tikrai amžiaus klasei.

Šios amžiaus klasės ribų nustatymas reikalauja papildomų paaiškinimų. Pagal LKŽ, žodis *marti*,

¹ M. Davainis-Silvestraitis, *op. cit.*, 210.

² *Taut. Darb.*, I, 206.

vartojamas šia antrąja reikšme, savo ruožtu suriša taip vadinamą moterį su trimis skirtingais, bet vienas kitą sekančiais jos gyvenimo laikotarpiais.

(a) Visų pirma *marčia* vadinama mergaitė, tinkanti vedyboms, būsimoji nuotaka:

Suaugus dukrelė martaudama, pražydės rūtelė kvietkaudama (LTR, Pn).

(b) *Marčia* taip pat vadinama jau ištekėjusi moteris, gyvenanti pirmąsias dienas vyro namuose, dar viešėjanti:

Jau gana apsimartavai, martele, rytoj darban – rugių piauti (ML).

(c) *Marčia* ir toliau vadinama ištekėjusi moteris tol, kol ji nesulaukia pirmo kūdikio:

Ji ilgai martavo: apsiženinus per aštuonis metus neturėjo vaikų (Auk.).

Nežiūrint pavadinimų kaitaliojimosi pagal vietą ir laiką ir įvairių dalinių sinonimų buvimo – martavimas prasme (a) vienur vadinamas *mergavimu*, kitur *nuotakavimu* – lengva pastebėti, kad *martavimas* yra iš tiesų vienas, išstis moters gyvenimo laikotarpis, padalintas į tris atskiras fazes, ir kad perėjimas iš vienos fazės į kitą atžymimas ceremonijomis, į kurias įeina mūsų jau nagrinėtas midaus nuliejimas į lubas kaip atnašavimas *Austėjai*, į kurios galutinę globą pateks martavimą baigusi, t. y. pirmojo kūdikio susilaukusi, moteris.

Sis perėjimo iš vienos gyvenimo būklės į kitą ritualas dar labiau pabrėžiamas vestimentarinės kultūros plane moters galvos papuošimo pasikeitimais. Martavimas prasideda tuoj po sutartuvių (arba po pirmųjų užsakų) ir viešai atžymimas vainiko užsidėjimu: „Per mergavimą nuotaka kasdien vaikščioja rūtomis apsikaišiusi, su vainiku ir kaspinu ant galvos... Per pirmus užsakus jinai neina į bažnyčią, drauge su pamerge, *rūtota*, *vainikuota* ir *kaspinuota* gaudžiai meldžiasi.“¹ Vestuvių apeigose, kaip visiems žinoma, po vainiko nukėlimo viena iš pagrindinių scenų vadinama *martuotuvėmis* – ji pasižymi kasų išpynimu ir *nuometo* uždėjimu. Ir pagaliau, galutinai įžengdama į moterų luomą, „pirmąsyk po krikštytynų važiuodama į bažnyčią, motina pasiriša nebe nuometą, tą puošniai siuvinėtą galvos apdangalą su šydu iš šalies, bet *muturą* (originale: *moterės*) – lininę pūstą skarą, nukarusiais už pečių galais“².

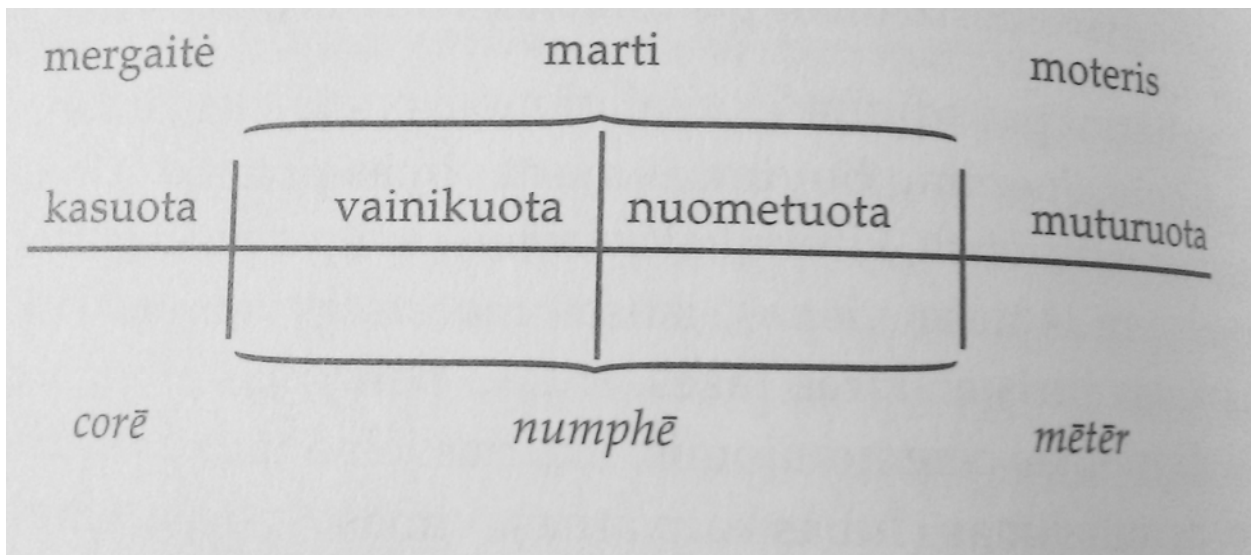
Taigi *kasuota* savo gyvenimą pradėjusi mergaitė išvirsta į vainikuotą, o po to – *nuometuotą* marčią ir pagaliau pasiekia šios gyvenimo raidos galutinį įprasminimą kaip *muturuota* moteris.

Pažymėtina, kad tokia moters gyvenimo raidos koncepcija yra bendra lietuviams ir senovės graikams: *numphē* – marti graikų kalboje atžymi tarpinę poziciją tarp *corē* – mergaitės ir *mētēr* – moters, šiuo vardu, kaip ir Lietuvoje, vadinama ne tik besiruošianti tekėti, subrendusi mergina, bet ir jaunamartė tol, kol pagimdydama pirmąjį vaiką, jinai tampa galutinai priimta į savo naująją šeimą.³ Visas šias mūsų pastabas galima susumuoti lentelės pavidalu:

¹ Svodbinė *ređa*, in *op. cit.*, II, 293.

² E. Gisevicius, in *Lietuvninkai*, 146 čia pat pažymi, kad „Šis paprotys dabar betgi yra jau viai išnykęs, nes moterys gali ryšėti muturu ne tik pp gimdymo, o ir tuojau po vestuvių“. Ir iš tiesų etnografiniai XIX a. tekstai dažniausiai maišo arba viai nebeskiria *nuometo* nuo *muturo*.

³ M. Détéienne, „L'Orphée au miel“, 16. Graikiškiems žodžiams paliekame konvencinę prancūzišką rašyseną.



3. Marčios kraujas

Į vestuvių ceremonialą įsirašo dar vienas mums įdomus epizodas, vykstantis dažniausiai po nuometo uždėjimo (o rečiau – prieš vainiko nukėlimą), gana plačiai paliūdytas Mažojoje Lietuvoje, kurios davinių archaiškumas neabejotinas, – tai *marčios ašarų*¹ arba, kitu vardu, *marčios kraujo*² gėrimas: „Vidurnaktį nusidavė vainiko nuėmims, tada užgeria gėrimą – marčios ašaras. Župonė suriša marčiai muturą ir pasveikina ją kaip jauną moteriškę. Anyta pridavė kaštauną kupką su marčios ašaromis.“³ Šio gėrimo sudėtis, atrodo, laikui bėgant keitėsi: moderniausi tekstai sako, kad tai „vešnins (vyšninis), rožins, pliūmins brangvyns“ ar „paprastas degtinės su cukrumi ir vyšnių sultimis (mišinys)“, tuo tarpu kai senesni šaltiniai aptaria jį kaip degtinės ir *medaus* mišinį (Glagau) arba kaip gėrimą, padarytą iš degtinės, razinų ir medaus (Gisevius).

Medaus pasirodymas šio gėralo kompozicijoje mūsų nestebina, juo labiau kad jo apeiginis pobūdis pabrėžtas tuo, kad jis geriamas ne iš taurių ar stiklinių, o patiekiamas *dubenyje*, iš kurio kiekvienas vestuvių dalyvis semiasi ir geria po *šaukštą*⁴: toks patiekalo pristatymas, išskiriantis jį iš bendrų vaišių gėrimų, rodo dominuojantį, ritualinį medaus vaidmenį.

Metaforinis gėrimo pavadinimas *marčios ašaromis* irgi sunkumų nesudaro: jis geriamas marčios perėjimui į naują luomą atžymėti, o ši transformacija puikiai išreikšta kad ir sekančiu dainos posmu:

Tie obuolėliai – Vargeliai,
O riešutėliai – Ašaros,
O riešutėliai – Ašaros.⁵

Tai, kaip matome, perėjimas iš *Lazdonos* į *Austėjos* globą.

Įdomesnė yra degtinė atskiesto medaus, kaip marčios kraujo, simbolika: kad tai nėra atsitiktinė metafora, pagrįsta, pavyzdžiui, spalvos panašumu, rodo ir tai, kad dokumentas, aprašantis marčios kraujo nešiojimą ir šaukštu išdalinimą svečiams, užsibaigia tokia galine pastaba: „Теп боу марті

¹ *Taut. darb.* III, 34–35. Plg. taip pat E. Gisevicius in *Lietuvninkai*, 160 ir O. Glagau, *ibid.*, 247. *Nuotaka* čia tik vertėjo vartojamas žodis. „Lietuviškose vestuvėse“ (in *Lietuvninkai*, 192) vartojamas išsireiškimas *nuotakos sriuba* yra tik gėrimo pavadinimo subanalinimas. Plg. *Bobasuppe*, valgoma per *gabjaują*, infra p. 297. *Jagaubis*.

² *Taut. darb.*, VII, 145 (Klaipėdos Kr.).

³ *Taut. darb.*, III, 34–35.

⁴ Šio apeiginio gėrimo degradaciją galima atpažinti „Lietuviškų vestuvių“ (žr. pastaba 63) aprašyme, kur „degtinės su cukrumi ir vyšnių sultimis“ mišinys, vadinamas „sriuba“, dalis svečių semiamas iš lėkščių šaukštais, o kitos dalies – geriamas iš stiklų.

⁵ *Liet. taut.*, I, 266.

papiaut.¹ Medus-kraujas, kurį marti atsinešė su savimi į naują šeimą, nėra tad skirtas vien tik jos būsimajam vyrui, jis turi būti išdalintas tarp visų, tapti visos šeimos nuosavybe, dar daugiau: taip kaip marčios riešutams lemta virsti ašaromis, taip ir jos kraujas-medus turi liautis būti smaguriavimo objektu ir tapti šeimos pratęsimo priemone. Prie šios problematikos dar grįšime kiek vėliau.

Algirdas Julius Greimas, *Lietuvių mitologijos studijos*, sudarė Kęstutis Nastopka, Vilnius: Baltos lankos, 2005, p. 265–270, 278–283.

¹ *Taut. darb.*, VII, 145.