

SIELOS FENOMENOLOGIJOS ĮVADAS

GINTARAS BERESNEVIČIUS

Šiame darbe bus kalbama apie sudėtingą ir daugiasluoksnę sielos fenomeną senosiose pasaulio religijose. Tyrimė vadovausiuosi religijos fenomenologijos metodais, visų pirma — medžiagos grupavimu, sklaidymu, klasifikacija.

Ypač didelę reikšmę turi skyrius apie lietuvių sielos sampratą; būtent nuo jo pradėsime indoeuropiečių, vėliau ir pasaulio religijų sielos sampratų klasifikaciją. Šis skyrius bus pačios didžiausios apimtys, tačiau darbo formaliosios struktūros požiūriu jis visiškai toks pat lygiaiteisis kaip ir kitų tautų sielos sampratos nagrinėjantys skyriai. Tad pateikiama studija yra ir pasaulio religijose egzistavusių sielos sampratų klasifikacijos bandymas, akcentuojant indoeuropiečių ir konkrečiai lietuvių mokymus apie sielą, o kartu — ir lietuvių sielos sampratos įvedimas į indoeuropiečių ir pasaulio religijose egzistavusį sielos sampratų kontekstą.

Suprantama, kuklios pretenzijos į medžiagos universalumą nereiškia, kad autorius siekia universalių ir galutinių išvadų. Tiesiog religijos fenomenologijos metodas kitokio būdo nesiūlo — kiekvienas reiškinytis nagrinėjamas tik pasauliniame kontekste.

Darbo pradžioje, išdėstydamas religijų istorijos medžiagą, sąmoningai vengsiu bet kokių komentarų ir pernelyg ankstyvų išvadų. Skyrių pabaigoje pateikiamos klasifikacijos bus tik pirminės ir apims pačius bendriausius dėsningumus.

Apskritai darbe bus stengiamasi daugiausia vien tik fiksuoti sielos fenomeno raišką, stebėti, kaip sielos sąvoka pasirodo įvairiose religijose bei kultūrose.

OKEANIJA

AUSTRALIJA

Australijos aborigenų gentis kurnai tiki, kad kiekvienas žmogus turi sielą, *yambo*. Sapno metu *yambo* palieka kūną, bendrauja su kitomis sielomis, gali netgi patekti į dangų, kur — mirusiųjų pasaulis. „*Yambo* gali pakilti į dangų ir pamatyti savo tėvą ir motiną.“ Mirties metu *yambo* palieka kūną ir tampa *mrart*¹.

Wiradyuri-kamilaroi gentis dvasią vadina *wunda*, žmogaus sielą — *tohi*. *Bunna* — ta sielos dalis, kuri miršta; kai *bunna* virsta į dulkes, *tohi* gali tapti *wunda*. Toliau *wunda* vėl gali įeiti į kūnus. Blogų žmonių *tohi* patenka į žvėrių kūnus, o gerųjų — po mirties gali įeiti į aukštesnės būtybės arba atgimti išminčiais².

Apskritai, aborigenų manymu, siela kinta. Iš pradžių kalbama apie savotišką preegzistenciją, dvasinę sielos kūdikystę, paskui apie gyvenimo sielą ir sielą po mirties. Dar prieš žmogaus pradėjimą jo siela, panaši į balto rūko debesėlį, gyvena palei šaltinius ir upes. Gyvo žmogaus siela panaši į jį patį, ji nemateriali. Gyvenimo metu ji gali palikti žmogaus kūną ir klaidžioti aplink. Jeigu ji pasivėlina grįžti, kūnas suserga; tas pats atsitinka, kai kietai miegantis žmogus ūmai pažadinamas — tada siela negali pakankamai greitai grįžti į kūną³.

Naujosios Gvinėjos pietvakariuose gyvenanti kapauku gentis tiki, kad sielą žmogus įgyja, praėjus maždaug 18 mėnesių nuo gimimo — nuo to laiko, kai jis gali galvoti ir tarti prasmingus žodžius. Siela — tai kūnui priklausanti dvasinė esybė, kurios forma nėra svarbi. Kartais ji gali palikti kūną — praradus sąmonę ar miego metu. Sapnai — tai sielos potyriai už kūno ribų. Palikusi kūną, siela keliauja į mišką, kur praleidžia dienas; tačiau naktimis ji gali grįžti ir rodytis netoli kaimo namų⁴.

Naujosios Gvinėjos pietuose gyvena papuasų kalba šnekanti marind-anim gentis. Joje manoma, kad ir visi gyvi, ir negyvosios gamtos kūnai pripildyti tam tikrų galių, t. y. gyvenimo galios ar sielos medžiagos. Nuo jų reikėtų skirti tikrąją sielą, kuri yra kūno viduje — širdyje, augalo stiebe, vaisių sėklose ir pan.⁵ Netoliese nuo marind-anim gyvenanti keraki gentis sielą skirsto į *burumbur* ir *ninyi* — tai skirtingi tos pačios dvasinės žmogaus galios aspektai, išliekantys ir po mirties. *Burumbur* —

kažkas neutralu, o su *ninyi* siejama kažkas pikta. *Burumbur* neluri substancijos, ji įsivaizduojama „kaip vėjas“, lokalizuojama krūtinėje, pilve arba širdyje. Ji iškvepiama su paskutiniu miršančiojo atodūsiu. Kartais žmogus gali likti ir be *burumbur* — tais atvejais, kai ji pagrobiamą iš jo burtų pagalba. Kai žmogus miršta, jo *burumbur* matoma kaip meteoras, skriejantis dangaus skliautu. Tačiau lygiai taip pat įsivaizduojama, kad ši sielos dalis gyvena miške netoli nuo kaimo arba prisėmusi tam tikro paukščio ar driežo pavidalą. *Ninyi* vardu vadinamos miškuose klaidžiojančios mirusiųjų dvasios. Jos nematomos, tačiau jas galima girdėti. Kai kada pasakojama apie jų tarpusavio kovas⁶.

Kivai — papuasų gentis, gyvenanti tuo pačiu vardu vadinamoje saloje pietinėje Naujosios Gvinėjos dalyje. Sielą kivai vadina *urio*. Šis žodis reiškia „šešėlį“, „atspindį vandenyje“ ir pan. Tai, kas atsitinka žmogaus šešėliui, atsitinka ir pačiam žmogui. Siela lokalizuojama akyse arba galvoje, krūtinėje ar pilve, bet šiuo klausimu informatorių nuomonės skiriasi. *Urio* palieka žmogų ne tik mirties akimirką, bet ir miego metu, ypač — sapnuojant ir ekstremaliais žmogaus gyvenimo atvejais. Kartais ją galima matyti „kaip dūmus“ arba fosforescuojančią⁷.

Kate arba kai — Naujosios Gvinėjos kalnuose gyvenanti gentis. Pasak Christiano Keysserio, jos gyvenime siela tiesiogiai ar netiesiogiai turi didžiausią vaidmenį. Tačiau „siela“ įvardija visus įmanomus dalykus. Žmogaus atvaizdas veidrodyje bei jo šešėlis yra siela. Todėl negalima užminti ant šešėlio. Širdyje gyvena siela, kadangi širdis nuolat plazda. Jei kas juokais pirštu stumtelį draugą į šoną, tasai protestuoja: „Nestumdyk manęs, nes taip tu gali išvyti mano sielą iš kūno, ir man teks mirti!“ Lygiai taip pat siela gyvena akyse. Akys spindi, kol siela gyvena jose. Pasitraukus sielai, užgęsta ir akys. Tačiau kojoje siela yra nė kiek ne mažiau nei galvoje; ji sėkmingai gyvuoja seilėse ir išmatose. Siela užpildo kūną kaip ir šiluma. Viską, ką žmogus paliečia, jis pripildo savo sielos, siela yra netgi jo balso skambesyje. Burtininkas gali sugauti sielą, rūpestingai ją uždaryti ar net nužudyti. Tada žmogus miršta. Bet mirusiojo siela gyvena toliau⁸, vadinasi, egzistuoja ir daugiau sielų.

Naujosios Gvinėjos šiaurės rytuose gyvena bukaua gentis. Informatorius apie savo gentainių požiūrį į sielą sako:

„...mes turime dvi sielas; siela, esanti (žmogaus) viduje, (po mirties) leidžiasi žemyn, čia tampa dvasine būtybe ar pikta dvasia ir miršta vėl, po to tampa kiaule ir gyvate, žuvimi ir nedideliu krūmu, ir baltu driežu; kuri yra su mumis, po mirties lieka vien tik atodūsiu“⁹.

Gunantuna gentis, gyvenanti Naujosios Britanijos saloje ir kalbanti melaneziečių kalba, mano, jog žmogus susideda iš išorinio pavidalo, vidinės asmenybės su jos funkcinėmis savybėmis ir judviejų gyvybinio principo, sielos. Siela etimologiškai siejama su šešėliu. Ši siela gali laikinai žmogaus kūną palikti. Tai atsitinka dažniausiai sapne, tačiau taip gali atsitikti ir apalpus, sunkiai sergant. Atrodo, kad laikinas sielos nebuvimas žmogui nepakenkia (tiesa, pati išėjusi siela patenka į pavojų — ją gali pagrobti burtininkai ar dvasios), kadangi sielos gyvybinė jėga lieka žmoguje ir sielai išėjus. Ši gyvybinė jėga spinduliuoja iš kepenų, o jos nešėjas — kraujas, paskirstantis ją visame kūne¹⁰.

Saliamono salų šiaurinėje dalyje gyvena buka gentis. Jos žmonės sielą vadina *abin* ir *urar* arba *amat*. *Abin* palieka miegantį žmogų ir bendrauja su mirusiųjų dvasiomis. Tačiau taip atsitinka ne išsyk, o kuriam laikui po mirties praėjus. Buka kaimynystėje gyvenanti buin gentis pažįsta tris sielos dalis — *ura*, *pinuči*, *oliga*. *Ura* — veidrodinis žmogaus atspindys, ypač pasirodantis kito žmogaus akyse. Nuo šio „mažojų *ura*“ skiriamas „didysis *ura*“, tai yra viso žmogaus šešėlis. Žmogaus sapno vaizdinius sukelia *pinuči* — tai kūniška esybė, visą dieną praleidžianti ramybės būklėje ir esanti širdyje. Žmogui miegant, *pinuči* palieka kūną, išlėkdama per burną, klaidžioja aplink ir išgyvena įvairius nuotykius. Kitą rytą ji grįžta į kūną ir pasakoja žmonėms, ką patyrė. Ši „sapno siela“ gali nusigauti į pomirtinį pasaulį ir čia patirti, ar greitai žmogus mirs.

Kai žmogus miršta, o su juo ir žmogaus širdis, *pinuči* ir mažoji *ura* palieka kūną. Abi laukia, kol kūnas bus sudegintas. Mažoji *ura* pirmoji paukščio pavidalu nuskrenda po medžiu ir čia laukia, kol *pinuči* ją pašauks į kremacijos vietą. Pakeliui į mirusiųjų pasaulį auga sikomora, kurios šakose paukščių pavidalais tupi žmonių sielos. Mirusįjį sudeginus, *pinuči* mažąją *ura* nuneša į pomirtinį pasaulį. Didžioji *ura*, „šešėlis“, sudeginamas drauge su kūnu. Deginimo paprotys būtent ir motyvuojamas tuo, jog mirusįjį reikia sudeginti, kitaip jo šešėlis

kels nerimą gyviesiems, o mirusiesiems klūdys patekti į pomirtinį pasaulį. Iš mažosios *ura* atsiranda *oliga*, mirusiojo dvasia. Ji atrodo kaip kūniška, maža esybė, nematoma paprasto mirtingojo akimis, arba joja ant kiaulės, arba sėdi ant taro augalo lapų. *Oliga*, protėvių dvasios — dvasios sergėtojos ir pagalbininkės, kurių šaukiamasi ir kurioms dedamos aukos (maistas joms metamas į ugnį), manant, kad protėvių dvasios suvartoja maisto „kvapą“¹¹.

Samoa gyventojai anganga vadina žmogaus sielą, kuri ji gali palikti ir gyvenimo metu, o po mirties tampa mirusiojo dvasia. Ji atrodo kaip ir žmogus, gyvas būdamas. Havajuose manoma, kad žmogus susideda iš kūno (*kine*) ir sielos (*uhane*). Siela tam tikra prasme nepriklauso nuo kūno ir gali jį kartais palikti, ypač — sapno metu. Vietiniai gyventojai baiminasi *lapu* — regimojo mirusio žmogaus sielos pavidalo. *Uhane* gyvena visame kūne, tačiau mėgiamiausia jos vieta — akių vyzdžiai (taip ji gali viską matyti). Kai žmogus suserga, *uhane* netenka ramybės, jai darosi nebejauku kūne, ir ji išskrenda į mirusiųjų pasaulį¹².

Kai kurios gentys turi savo nuomonę apie gyvūnų sielas. Kapauku genties manymu, sielą turi tik šuo. Kai kurie autoriai prideda, kad gyvūnai — kiaulės, šunys, paukščiai — turi sielą, o kiaulės siela yra kraujyje¹³. Buka gentis pripažįsta, kad į aną pasaulį eina kiaulės, šunys, vištos, tačiau jų sielos negali kalbėti¹⁴, kai kuriems gyvūnams sielos pripažįstamos ir Havajuose¹⁵. Šortlendo salose teigiama, kad į pomirtinį pasaulį eina tik kiaulių ir šunų sielos; San Kristovalyje irgi minimi tik kai kurie gyvūnai; ambrym gentis ano pasaulio perspektyvą mato tik kiaulei. Tonga saloje augalams ir gyvūnams sielos nepripažįstamos; antra vertus, tiek gyvosios, tiek negyvosios gamtos kūnams priskiriamas tam tikras gyvybinis principas — tiesa, į pomirtinį gyvenimą jis neprojektuojamas¹⁶.

Pirminė klasifikacija. Okeanijos tautų sielos sampratos klasifikaciją yra pateikęs Hansas Fischeris; jis skiria 8 sielos tipus¹⁷. Žemiau juos išvardysiu.

1. Sapnė besireiškiantis *ego* (Traumego). Tai sapne besireiškianti siela, būdinga visoms austronezinėms bei papuasų grupėms.

2. Dvasinis antrininkas (Das „spirituelle Doppel“) — šešėlis, atvaizdas vandenyje ar kitur. Būtent jis daugelyje genčių ir virsta mirusiojo dvasia.

3. „Dviejų sielų“ vaizdinys, būdingas kai kurioms gentims. Gyvenimo metu jos neturi savarankiškos vertės, po mirties viena jų ar abi eina į pomirtinį pasaulį.
4. Mirusiojo dvasia (Totengeist) — dažniausiai atsiranda iš sielos po mirties. Tai tikriausiai kūną ir kitus sielos elementus pergyvenanti sielos dalis.
5. Tik kai kuriems kraštams būdingas „antrininko“ įvaizdis (Externe Doppel, external soul). Šiais atvejais manoma, kad už žmogaus visada egzistuoja dvasinė esybė, turinti to žmogaus išvaizdą ir ypatumus.
6. Kai kurių etnografų skiriama „sielos medžiaga“ (Seelenstoff, soul — stuff, sōul — substance), su kuria susiduriama dažniausiai burtų metu. Tai kažkas nematerialu, neasmeniška, kas pripildo visą žmogaus kūną ir spinduliuoja iš jo nelyginant aura.
7. Gyvenimo galia, kuria reiškiasi sielos medžiaga, kartais tapatinama su kvėpavimu.
8. „Siela“ kaip fizinio pajėgumo centras.

Tačiau, pasak Fischerio, dažniausiai aptinkami 1—4 tipai.

Suprantama, ši klasifikacija yra nuodugni ir apima visus sielos apsireiškimų tipus. Tačiau turėkime omenyje, kad dažnai šie formalūs tipai realybėje persipina.

Sielos substancija apibūdinama kaip „nemateriali“, nors Naujojoje Gvinėjoje ir Australijoje kai kurios sielos dalys įsivaizduojamos savotiškai „orinės“ („kaip vėjas“, „atodūsis“, „dūmai“, „baltas rūkas“) arba „ugninės“ („kaip meteoras“ ar fosforencuojančios sielos) prigimties.

Kai kurios sielos dalys po kūno mirties išnyksta. Įsidėmėtina, kad Australijos čiabuviams pažįstamos preegzistencijos ir reinkarnacijos idėjos, Naujosios Gvinėjos — reinkarnacijos. Siela lokalizuojama bemaž visose kūno vietose; vis dėlto ryškiau išskiriamos kepenys bei širdis.

AFRIKA

Centrinės Afrikos pigmėjai įsitikinę, kad po mirties siela, *nsie*, palieka kūną. Šią akimirką nuo *nsie* atsiskiria anttrininkas, panašus į egiptiečių *ka* ar romėnų *genijų*, vadinamas *tsi*. Gyvenimo metu *tsi* pasirodo kaip šešėlis. *Nsie* netrukus susiranda naują kūną. Pvz., jei mirė mažas berniukas, jo *nsie* laukia pasirodant kito kūdikio, tik šis taip pat būtinai turi būti berniukas. Antrasis vaikas per-

ima savo pirmtako vardą, apie pastarąjį šeimoje daugiau nešnekama ir motina pirmojo vaiko nebeverkia. Sakoma: „Jis sugrižo“. Mirusiųjų sielos įsikūnija kituose kūnuose, tačiau ne bet kokiuose, o palikuonių ar giminaičių¹⁸. Ekvatorinės Afrikos bačva — pigmoidai sielą vadina *elimo*. Ši siela matoma, tai akies lėliukė, todėl atitinkamai manoma, jog kadangi žmogus turi dvi akis, jis turi ir dvi sielas. *Elimo* visai maža, juodaodžių — juoda, baltųjų — šviesi. Žmogui miegant, *elimo* eina pasivaikščioti. Sapnai — tai šių pasivaikščiojimų įspūdžiai. Miegančiojo negalima staiga žadinti, nes, nesuskubus *elimo*, jis gali ir numirti¹⁹. Gabono pigmėjai mano, kad gyvendamas žmogus turi vieną sielą *molili*, kuri vis dėlto turi dalinę sielą *nsie*. Pastaroji glūdi širdyje, tačiau veikia ir galvą. Yra ir dvasinis principas, *tsie*, atitinkantis asmens ir grupės genijų, ši siela siejama su vyrų bendrijomis, ir ją turi tik vyrai. Mirties metu *nsie* atsiskiria ir keliauja į pomirtinį pasaulį, o *tsie* pereina į kitą tos pačios vyrų bendruomenės narį²⁰.

Kalahario dykumos šiaurės vakaruose gyvenanti khung gentis skiria *ksa* — sielą, kuri po mirties keliaus pas Didįjį kapitoną danguje, ten sėdės ir nieko nevalgys, ir kūną, kuris po mirties bus palaidotas žemėje. Kūnui sunykus, atsiranda *ganab* ir išeina iš kapo medžioti. Jis valgo, geria, ir kaip šešelis gyvena panašų gyvenimą kaip ir anksčiau. Kapas yra jo namai, čia šešelis nuvargęs eina miegoti²¹.

Kamerūno gentys liudija, kad siela iš pradžių būna *mudimo*, po mirties — *edimo*; ji siejama su šešėliu, tačiau netapatinama su juo²². Vakarų Afrikoje apskritai ryškiausiai skiriamos 4 sielos, tai kūną pergyvenanti siela, siela, kuri gyvena žvėryje, šešelis, sapno siela²³. Fang gentis sielą skirsto į septynias dalis. Tai *eba*, kūrybinis principas, esantis smegenyse; mirštant išnyksta; *nlem* — savimonę turinti širdis, lemianti poelgius ir išnykstanti mirties akimirką; *edzii* — individualus vardas, kuris net po mirties išlaiko tam tikrą individualumą; *ki* ir *ndem* — konkrečios būtybės jėga ir požymis; *ngel* arba *ngwel*, principas, konkrečioje sieloje veikiantis tol, kol ji gyvena žmogaus kūne; *nsissim* — šešelis, tai ir yra pati siela; *khun* — vaiduoklis, dvasia²⁴.

Gala gentis mano, jog žmogų palaidojus jo siela tampa šešėliu arba *ekera* — „demonu“, jo negalima matyti, tačiau naktį galima girdėti. Jis gyvena ne tik pože-

miuose, bet gali ir laisvai klaidžioti žemėje. Sielos, kurios nenusipelnė patekti į pomirtinį pasaulį ir turi dar klaidžioti, vadinamos *golfa*. Nuskaistėjusi ir Dievo pasaulio verta siela vadinama *aukia*²⁵. Masajai kartais mano, kad jei kas miršta ir jo kūną suėda hienos, jo siela miršta drauge su juo. Tačiau kitais atvejais teigiama, kad ir tokiu atveju žmogaus „šešėlis“ keliauja į požemius, į dvasių kraštą²⁶. Yra ir kitokia siela, kuri, žmogui mirus įr į palaidojus žemėje, pasiverčia į gyvatę²⁷.

Dinka, gyvenantys Nilo aukštupyje, Sudane, įsitikinę, jog kiekvienas žmogus turi dvi sielas. Mažiausiai aiški ir apibrėžta ta siela, kuri vadinama arba *rol*, arba *ve*, tai reiškia atitinkamai „rūką“ ar „kvėpavimą“. Po mirties ji lieka su kūnu kape. P. W. Schmidtas laiko ją „kūniškąja siela“, kadangi ji dalijasi kūno likimu. Protėvių kultė reikšmės neturi. Antroji siela — ta, kuri palieka kūną miego metu ir kurios klajonės — sapnų priežastis. Ji gali pasirodyti kaip šešėlis, todėl Schmidtas laiko ją „šešėline siela“. Tai *atiep*. Manoma, kad neseniai mirusio žmogaus *atiep* aplanko savo giminių kaimus bei namus. Mirties ritualai turi padėti susitaikyti su šia siela. Negaudama aukų, ji gali pasirodyti sapne ir jų pareikalauti. Jos energija ilgainiui silpsta. Yra ir *d'ok* — mirusiųjų kulto objektas. Ji stipresnė nei *atiep*, ir jos energija nekinta. Suprantama kaip patys protėviai²⁸.

Piečiau nuo minėtųjų dinka gyvena luo gentis. Sielą, esančią gyvo žmogaus kūne, jie vadina *vei*. Po mirties, sapne ar miego metu ji vadinama *tibo*. Klaidžiodama sapno metu, *tibo* gali susitikti su kokia nors pikta dvasia, ir tada su šia kaunasi. Nepasisėkus kovai, ir kūnas, į kurį ji sugrįžta rytą, būna silpnas ir dažnai suserga. Po mirties ši siela keliauja į pomirtinį pasaulį²⁹.

Nemažiau Afrikoje akcentuojama su kvėpavimu susijusi siela. Zulusai ir kafrai gyvenimo sielą vadina *umoya*, tai reiškia dvasią, orą ir vėją; tonga gentis, gyvenanti šiauriau zulusų, gyvybę teikiantį principą vadina *moya* ar *hika*, tai taip pat reiškia „kvėpavimas“. Palei Njasos ežerą gyvenanti tonga gentis kvėpavimą, *mouchi*, suvokia kaip žmogaus sielą; vahehe gentis teigia, jog gyvybinis principas, *ruhe*, arba kvėpavimas, po mirties virsta protėvio dvasia ir pan.³⁰

Lango gentis pietų Sudane mano, kad kai kurie žvėrys turi sielą, *tipo*, tačiau neaišku, kodėl kiti jos neturi. Pvz., liūtas, leopardas *tipo* neturi, o žirafa — turi. Be to, *tipo*

neturi mažesnieji gyvūnai. *Tipo* pripažįstama raganosiams, drambliams, kiaulėms, antilopėms, žirafoms ir miško ožiams (beje, Schmidtas teisingai pastebi, kad tai — svarbiausieji lango medžiojamieji žvėrys). Medžiojamųjų žvėrių *tipo* — ypač kerštingas ir pavojingas. Sumedžiojęs žvėrį, vyras turi kuo skubiausiai grįžti į kaimą ir pasikonsultuoti su žyniu; pagal šio nurodymus sudedama atitinkama auka.³¹

Pirminė klasifikacija. Bene ryškiausiai Afrikos gentys išskiria šešėlinę sielą; nesyk ji tapatinama su sapno siela (dinka), kūniškąja (bušmenai). Dažniausiai būtent ji ir keliauja į pomirtinį pasaulį (pigmėjai, fang, gala, masajų gentys). Kitais atvejais į pomirtinį pasaulį gali keliauti su šešėline, rodosi, netapatinama sapno siela (luo). Neretai į pomirtinį pasaulį keliauja siela, siejama su kvėpavimu (tonga, vehehe), kitais atvejais ji sutampa su kūniškąja siela (dinka). Egzistuoja ir siela už kūno ribų, ir savotiška „kolektyvinė siela“ (Gabono pigmėjai), nuolat susieta su tam tikra bendrija ir nuolat sugrįžtanti į jos individus. Trumpai tariant, matome tokias reljefiskiausias sielos „rūšis“:

1. Kūniškoji siela.
2. Šešėlinė siela. Gali būti tapati sapno ar nemirtingajai sielai.
3. Sapno siela. Savarankiška yra retai; dažniau siejama su šešėline ar nemirtingąja siela.
4. Kvėpavimo siela, arba keliaujanti į pomirtinį pasaulį, arba sutampanti su kūniškąja.
5. Už kūno ribų esanti siela.
6. „Kolektyvinė siela“.
7. Nemirtingoji siela. Paprastai mirties metu atsiskiria nuo šešėlinės, sapno, kvėpavimo sielos ir keliauja į pomirtinį pasaulį arba tampa protėvio dvasia.

Paprastai konkrečios genties sielos samprata susideda iš vienokios ar kitokios šių „rūšių“ kombinacijos.

Siela dažniausiai nusakoma kaip „nematoma“, kartais jos substancija apibrėžiama kaip „rūkas“ (dinka), „oras“, „vėjas“ (zulusai, kafrai). Kai kurios sielos dalys po kūno mirties išnyksta. Viena masajų versija tvirtina, kad kai kuriais atvejais siela gali visiškai pranykti (kai kūną suėda hiena). Ne viena gentis žino reinkarnacijos idėją, net ypač archaiškais laikomi pigmėjai — tai gali

priminti, kad reinkarnacija puikiai pažįstama ir Australijos aborigenams.

Siela gali būti siejama su įvairiausiomis kūno vietomis, nors dažniausiai jos rezidencija — širdyje.

AMERIKA

Kalifornijos indėnų gentis mivokiai mano, kad žmogui mirus, jo „širdies dvasia“, *ūlues*, keturias dienas lieka lavone. Ketvirtą dieną nematomu vėjo dvasios pavidalu, *hinnan sūs*, ar kaip dvasia, *sūlesko*, ji palieka kūną ir keliauja į vakarus. Naktimis ji gali sugrįžinėti pelėdos ar kito žvėries pavidalu. Šiauriniai mivokiai įsitikinę, kad gero indėno „širdies dvasia“, *sūlekko*, pavirsta į didelę raguotąją pelėdą, o blogo — į kitos rūšies pelėdą, kojotą, pievų čyplį, ir šiuo pavidalu lieka gyventi visam laikui. Maidu gentis tikisi, kad po mirties jos nariai virsta raguotosiomis pelėdomis. Pietvakariniai maidu (arba pevenan) mano, kad, mirus vyrui, jo siela, *ūs*, gali virsti į pelėdą, kojotą, driežą, gali tapti vėjo sukuriu arba eiti į žemę ir virsti žeme. Kartais, tačiau retai, ji eina į kažkokią gerą vietą.³²

Rytinės pomo genties indėnai sielą vadina *mijuk*, tai taip pat reiškia ir „žinojimą“. Mirtis reiškia „sielos praradimą“, *mijuk dašul*. Po mirties siela pasiverčia į dvasią, *ghalui-gauk*. Ji keturias dienas po mirties klaidžioja aplink ir aplanko visas vietas, kur mirusysis lankėsi gyven-damas. Vidurio pomo panašiai mano, kad siela palieka lavoną ir ketvirtą dieną virsta dvasia. Didžioji dvasių dalis keliauja į pietus ir nebegrižta. Tačiau melagių, vagių ir žudikų dvasios (*dša bazit*, t. y. „šešėlis“) klaidžioja aplink ir žudo žmones. Sielos ir kvėpavimo vieta — žmogaus širdis.³³

Selišai sielą supranta kaip šešėlį. Kai kurių selišų nuomone, yra du šešėliai, kurių vienas lieka su kūnu, kitas kažkur eina. Tačiau dažniausiai manoma, kad yra tik vienas šešėlis, po mirties virstantis dvasia, kuri tam tikrą laiką būna netoliese kūno, o po to keliauja po tas vietas, kurias aplankė gyva būdama. Šiaurės vakarų selišai įsitikinę, kad ne tik žmonės, bet ir visi gyvūnai ir visa kas auga (medžiai, žolės ir net uolos), ugnis ir vanduo turi sielas; taip yra todėl, kad mitiniame pirmalaikyje ir jie buvo žmonėmis. Tačiau kartais abejojama, ar visi daiktai

turi sielas. Po mirties visos sielos keliauja į požeminį pasaulį, kur gyvena taip pat ir užsiima tuo pačiu kaip ir žemėje, tik anapus nėra ligų nei vargo. Anapus pilna elnių, kuriuos galima lengvai sumedžioti, auga gausybė uogų. Manoma, kad besileidžianti Saulė nusineša sielą su savimi, todėl indėnai niekada nemiega galvomis į vakarus. Vaikų sielos dažnai atgimsta tos pačios lyties kūdikiuose, tačiau senyvų žmonių atgimimu netikima.³⁴

Algonkinai mano, kad yra dvi sielos, kurių viena reziduoja širdyje, kita — kraujyje. Pastaroji po mirties lieka žemėje, taip atsiranda dvasios ir vaiduokliai.³⁵ Foksai teigia, jog yra dvi sielos. Viena — šešėlis; kai jis palieka kūną, žmogus miršta. Tai „mažoji siela“, *menogenava*. „Didžioji siela“, *kečiunogenava*, tai išorėje esančios sielos vardas. „Mažoji siela“ ne kas kita kaip pati gyvybė. „Didžioji siela“ ją sergsti. Praėjus keturioms dienoms po mirties, „mažoji siela“ eina į požemius. „Didžioji“ pasilieka ten, kur yra kūnas; atrodo, ji sergsti kūną. Tai ir yra tie reiškiniai, kurių žmonės kartais baiminasi.³⁶

Pirminė klasifikacija. Amerikos čiabuviai apskritai pažįsta mums jau žinomas sielos dalis; jas jau aptikome Okeanijoje bei Afrikoje. Tai kūniškoji siela, besidalijanti kūno likimu, išnykstanti ar virstanti vaiduokliu (algonkinai, foksai), šešėlinė siela, keliaujanti į pomirtinį pasaulį ar atgimstanti kituose kūnuose (selišai, pomo, algonkinai), su kvėpavimu siejama siela, kurią mivokiai vadina „širdies dvasia“, galima spėti, kad su kvėpavimu siejama ir pomo siela, reziduojanti ten pat, kur ir kvėpavimas — širdyje; galiausiai — nemirtingoji siela, kuri atsiranda po žmogaus mirties — iš šešėlinės ar kvėpavimo sielos. Čia mes neradome aiškiau išreikštos „sapno sielos“, tačiau tikriausiai sapne reiškiasi viena iš nemirtingosiomis tapsiančių sielų.

Konkrečios genties sielos samprata susideda iš kelių, dviejų ar trijų, sielos „rūšių“; jų galima skirti keturias:

1. Kūniškoji siela. Virsta vaiduokliu arba lieka prie kūno.
2. Šešėlinė siela. Keliauja į pomirtinį pasaulį ar pereina į naują kūną.
3. Kvėpavimo siela. Ten, kur nėra šešėlinės sielos sampratos, jos funkcijas atlieka kvėpavimo siela, „širdies dvasia“, kuri ir keliauja į kitą pasaulį ar atgimsta kitame kūne.
4. Nemirtingoji siela, „išsilukštenanti“ iš kvėpavimo ar šešėlinės sielos po žmogaus mirties.

Siela siejama su kvėpavimu, nusakoma kaip „vėjo dvasia“ (mivokiai), ji tampa „vėjo sūkuriu“ (maidu), nors, tų pačių maidu įsitikinimu, ji gali ir „virsti žeme“. Kūniškoji siela reziduoja kraujyje, su kvėpavimu siejama ar šešėlinė — širdyje.

Zinoma reinkarnacijos idėja, nors ji dažniau taikoma mirusių vaikų atvejui; mivokiai bei maidu tiki žmogaus atgimimu gyvūnuose (metempsichozė).

EURAZIJA

PIETRYČIŲ IR CENTRINĖ AZIJA

Andamanų salų gyventojai sielą vadina *ot-jumulo*, tai reiškia „šešėlis“; šis žodis siejasi su *ot jumu*, „sapnai“ — tačiau ši sąsaja aptinkama ne visur. Žmogus turi ne tik *ot-yolo* (sielą), bet ir *chauga*, t. y. dvasią, kuri skiriasi nuo sielos tiek savo prigimtimi, tiek likimu. Sielos spalva raudona, dvasios — juoda. Kas bloga, kyla iš sielos, gera — iš dvasios. Po mirties jos atsiskiria nuo kūno ir viena nuo kitos. Dvasia eina į požeminį pasaulį, *chaitan*, kur drauge su kitomis dvasiomis bei žvėrių dvasiomis gyvena panašiai kaip ir žemėje. Vaikų iki 6 metų dvasios taip pat keliauja į požeminį pasaulį, po figmedžiu, kurio vaisiais ji minta. Priklausomai nuo Puluga (aukščiausiosios dievybės) sprendimo, siela per nematomą „dvasių vamzdį“ ar vaivorykštę keliauja arba į rojų, arba į apsivalymo, nuskaistėjimo vietą.³⁷

Malakos pusiasalio pigmoidai, ple-temiar, mano, jog žmogus susideda iš kūno, *esi*, ir sielos, *revai*. Sapne *revai* išeina iš kūno ir klaidžioja aplink; jos išgyvenimai — tai sapnai. Kūno šešėlis *langoi* yra sielos atvaizdas. Po mirties *revai* ar *langoi* tampa mirusiojo dvasia, *djurl*, kuri ir keliauja į pomirtinį pasaulį. Greta minėtosios genties gyvenanti temiar gentis pripažįsta sapno sielą, kurią jie tapatina su kalba; be šios, yra dar *lio*, mirusiojo dvasia, ir *uvog*, šešėlis, kuris drauge su lavonu nužengia į kapą. Jis būtų sietinas su mirusiojo vaiduokliu — *saro*, *kemoid* ar *padi*, kuris dešimt dienų po mirties klaidžioja aplink kapą ir gąsdina gyvuosius.³⁸ Semai gentis skiria keturias sielos dalis. Tai *ruvai*, siela, po žmogaus mirties keliaujanti į vakarus; *kalog*, kuri keliauja į dangų ir ten virsta akmenu; *vog*, arba šešėlis, kuris miršta su žmogumi ir palai-

dojamas kartu su juo; *čemoid* ar *burkubei* — lavono vaiduoklis, kuris po mirties dar kurį laiką gyvena.³⁹ Semangams priklausanti *djahai* gentis skiria *ampo* — sielą, kuri gyvenimo metu gyvena kūno viduje, o po mirties išeina iš galvos ir tampa *jurl*, ir su mirusiojo kūnu siejamą vaiduoklį, *saro* arba *kemoid*.⁴⁰

Asame gyvenančios gentys dažniausiai kalba apie vieną sielą. Ji gali palikti kūną miego metu arba sergant. Nors ir nematoma, ji panaši į kūną. Būdamą už kūno ribų, ji gali prisiimti vabzdžio ar paukščio pavidalą. Po mirties turi savotišką astralinį kūną (ji eina, mato, kovoja).⁴¹ Visos sielos preegzistuoja danguje; kartais jos nusileidžia žemėn ir įsikūnija į naujagimius.⁴²

Siaurės Vietnamo gentys žino kelias sielas, tačiau jų rūšis skiria tik aiškiaregiai ir žiniuonys. Vyrams pripažįstamos 7 sielos, moterims — 9. Po mirties dalis sielų keliauja į dangų, dalis lieka susietos su kūnu.⁴³ Meo gentis įsitikinusi, kad gimdamos žmogus sielos neturi. Tik kitą dieną po gimimo šamanas auchoja kiaulę ir kviečia pirmąją sielą; vaikui suteikiamas vardas. Dvi kitos sielos pašaukiamos trečiąją ir ketvirtąją dieną. Moteriška siela atgimsta vyriška, ir atvirkščiai; tik ypač dideli teisuoliai ir vėl atgimsta vyrais.⁴⁴

Tibeto liaudies religijoje siela vadinama *bla*. Kam praradus sąmonę, sakoma, kad jo *bla* atsiskyrė nuo kūno ir kažkur klaidžioja. Siela turi tam tikrus kontūrus, bet, jų nepaisydama, gali būti įvairiuose daiktuose — medyje, akmenyje ir pan. Greta *bla* egzistuoja *srog*, gyvybinė galia, kuri srūva kvėpavime, reziduoja širdyje ir persunkia visą kūną. Šiai galiai išnykus, žmogus miršta. Siela siejama su penkiomis ją globojančiomis dievybėmis.⁴⁵

Afganistane gyvenantys kafirai sielą nusako žodžiu, reiškiančiu kvėpavimą. Po mirties ji įgauna šešėlio pavidalą ir vadinama *partir*, ją galima matyti sapne. Būtent ši sielos dalis ir keliauja į pomirtinį pasaulį.⁴⁶

Pirminė klasifikacija. Matome jau gerai pažįstamas sielos dalis. Tai kūno siela, susijusi su palaidotu kūnu; Malakos pigmoidai ir semai gentis tapatina ją su šešėliu; šešėlinė siela (Malakos pigmoidai, iš dalies kafirai) pasirodo ir kaip sapno siela (Andamanų salose); pati sapno siela (temiar, Asamo gentys); kvėpavimo siela (tibetiečiai, kafirai). Visos šios sielos, išskyrus kūniškąją, gali virsti nemirtingąja siela. Konkrečios tautos ar genties sielos

samprata susideda iš vienaip ar kitaip suderintų kelių sielos „rūšių“; aiškumo dėlei jas išdėstysime:

1. Kūniškoji siela.
2. Šešėlinė siela.
3. Sapno siela.
4. Kvėpavimo siela.
5. Nemirtingoji siela.

Visos šios penkios sielos dalys (ar penkios sielos) savo prigimtimi ir funkcijomis atitinka aukščiau nagrinėtų Okeanijos, Afrikos, Amerikos tautoms žinomų atitinkamų sielų (sielos dalių) raišką; skirtumai nėra bent kiek žymesni. Šiame regione taip pat žinoma sielų preegzistencija (Asamas, Šiaurės Vietnamas), reinkarnacija.

Sielos buvimo vieta aiškiau nenusakoma; kartais ji, matyt, įsivaizduojama pasklidusi po visą kūną. Ji turi „tam tikrus kontūrus (tibetiečiai). Tibetiečių „kvėpavimo siela“, kaip ir atitinkamos kitų tautų sielos, talpinama širdyje. Semangai kalba apie sielos „išėjimą iš galvos“, tačiau taip pat mano, kad žmogui gyvenant, jo siela yra „kūno viduje“.

EURAZIJOS ŠIAURĖS IR SIBIRO TAUTOS

Samojedai mano, jog žmogus susideda iš kūno, kvėpavimo ir šešėlio. Mirties akimirką kvėpavimas palieka žmogų per burną; jei žmogus gyveno teisingą gyvenimą, kvėpavimas eina dangun. Kitu atveju jo kvėpavimą suryja mirties dvasia. Šešėlis — žmogaus palydovas ir sargas, jis saugo nuo kitų žmonių šešėlių ir požemio būtybių, kurios savo ruožtu taip pat yra šešėliai. Žmogui miegant, šešėlis juda, ir taip atsiranda sapnai. Jei iš žmogaus atimamas jo šešėlis, žmogus susirgs arba praras protą. Daiktai taip pat turi kvėpavimą ir šešėlį. Todėl, dedant juos į kapą, daiktai laužomi, idant išlaisvintas kvėpavimas patektų į pomirtinį pasaulį.⁴⁷

Koriakai teigia, jog kiekvieno žmogaus siela — tai jo prosenio siela, kurią aukščiausioji dievybė iš naujo pasiuntė į žmogaus kūną. Gimus vaikui, tėvas, mesdamas burtus, nustato, kokio protėvio siela atėjo. Šį dalyką išsiaiškinus, vaikas gauna atitinkamo protėvio vardą. Žmogus turi 3 sielas: pagrindinę sielą *uyčil*, kvėpavimo sielą *uyivi* ir šešėlinę sielą *uyil-uyiyl*. Pagrindinė siela po mirties keliauja į dangų, idant vėliau vėl grįžtų.⁴⁸

Jakutai tiki, kad yra viena siela, *kut*, galinti prisiimti tris pavidalus: *buor-kut*, „žemės siela“, *salgyn-kut*, arba „oro siela“, *ie-kut*, „motinos siela“. Po mirties siela prisiima paukščio pavidalą ir tris dienas praleidžia netoli mirusiojo. Iš gyvūnų sielą turi tik arklys. Asmuo, praradęs vieną sielą, nesveikuoja, antrą — suserga, praradęs trečią — miršta.

Kitais atvejais minimos trys sielos, vadinamos bei aiškinamos kitaip. *Ičči* — materialinė esybė, atitinka kūną. *Tyn* — kvėpavimas; kiekviena būtybė kvėpuoja ir turi *tyn*, o todėl vadinama *tyannah*. Ją turi žmonės, žvėrys, augalai. Mirštant *tyn* išnyksta. Trečiąją sielą, *siur*, turi kiekviena gyva būtybė, nuo vabzdžių ir kirmėlių iki paukščių ir keturkojų. Kai kurie gyvūnai turi stipresnę *siur* koncentraciją: gyvatė, kurapka, juodoji antis, varnas, erelis. *Siur* yra galvoje.

Svarbią reikšmę jakutai skiria šešėliui. Iš šešėlio šamanas supranta, kad žmogui gresia liga ar pavojus. Toks šešėlis būna visiškai blyškus. Jakutai draudžia savo vaikams žaisti su savo šešėliu, šokinėti per jį, mėtyti į jį akmenis ir pan. Nors šešėlis nėra atskira sielos dalis, jis neabejotinai susijęs su siela.

Žmogaus siela, *kut*, yra ne didesnė už mažą angliuką. Ligonio *kut* šamanas gali rasti kairiojoje kambario dalyje ant žemės. Kai ją paima į rankas, *kut* spurda. Ji tokia sunki, kad šamanas pats vienas negali jos pakelti; tam reikia mažiausiai keturių vyrų. Miego metu *kut* išskrenda laukan ir mato, kas dedasi toli nuo čia ar kas dar turi atsitikti. Kai kurių žmonių sielos ypatingos: jie pranašauja miego metu; jų sapnai išsipildė. Po mirties *kut* kurį laiką būna netoli kūno, aplanko vietas, kuriose gyveno, siekdama pabaigti tai, ko žmogus nepabaigė gyvas būdamas. Vyrai eina į tvartus ar į ganyklas prie gyvulių, moterys užbaigia namų ūkio darbus.⁴⁹

Evenkai irgi žino tris sielas. *Chanjan* arba *chanjakan* (*kan* — mažiškinė priesaga) reiškia „šešėlis“, „atspindys“. *Béen* — kūniškoji siela, „siela — kūnas“, *main* reiškia „siela — likimas“. *Chanjan* yra žmogaus viduje ar netoli jo kūno kaip žmogaus šešėlis. *Chanjan* gali palikti žmogų ir keliauti, kur panorėjusi, sapno metu ji patiria įvairius nuotykius. Todėl miegančio žmogaus negalima žadinti — siela gali nesuspėti grįžti, ir žmogus susirgs (neteks sielos). *Béen* visada yra kūno viduje ir, kol žmogus gyvas,

niekada neatsiskiria. Jeigu ligų dvasios suėda *been*, žmogus miršta. *Main* verčiama kaip „siela — likimas“, ji gyvena ne pačiame žmoguje, o giminės upės aukštupyje. Nuo to, kaip ten *main* sekasi, priklauso ir žmogaus žemiškasis likimas. Žmogui mirus, jo kūniškoji siela, *béen*, būna šalia kūno, kol apsivalo griaučiai. Tik po to šamanas išlydi ją į pomirtinį pasaulį. *Chanjan* tampa *omi* ir keliauja į tą patį aukštupį. Vėliau per dūmų angą ji patenka į židinį, iš kurio persikelia į moterį ir vėl atgimsta.⁵⁰

Buriatų nuomone, žmogus sudarytas iš trijų dalių. *Ojeje* — tai materialus kūnas, *amin* — žemesnioji siela, kvėpavimas, *siunesiun* — tik žmogui priskiriama siela. *Siunesiun* miego ir ligos metu gali palikti kūną. Ji nemateriali. Iškeliausiai *siunesiun* gresia pavojus būti pagrobta piktyjų dvasių. Ji gali pasislėpti storame medyje ar žvėries kailyje. Tačiau saugiausia jai netoli nuo židinio, nes jau vien žiežirbos nugena dvasias. Siela gali prisiimti materialų pavidalą, paprastai — bitės, todėl jurtoje skraidančių bičių buriatai neužmušinėja, baimindamiesi nužudyti sielą. *Siunesiun*, piktyjų dvasių persekiojama, gali prisiimti ir paukščio pavidalą.

Kai kada perteikiama kita buriatų sielos sampratos versija. Pirmoji siela — ta, kurios gyvenamoji vieta yra kaulai, skeletas (*jahai*). Su šia siela siejamas nematomas, bet vis dėlto į žmogų panašus pavidalas, kuris į kitokias formas pereiti negali. Antroji siela bitės ar vapsvos pavidalu gali išskristi iš žmogaus nosies miego metu, o paburdęs žmogus pasakoja, ką sapnavęs. Buriatų manymu, siela panaši į žmogų; ji gali atrodyti arba kaip mažas žmogeliukas, arba kaip milžiniško dydžio žmogus. Kartais manoma, kad ji gyvena kraujyje.⁵¹ Siela kaip mažas žmogeliukas pasirodo ir Jenisejaus kraštuose.⁵²

Tuvoje manoma, kad kūne, kauluose ir kraujyje gyvena *tyn*. *Tyn* dėka gyvenama, kvėpuojama, augama. Šis žodis reikštų „gyvenimą“ ar „gyvenimo galią“. Be *tyn*, žmonės ir gyvūnai turi dar vieną sielą, *siunė*, kuri, žmogui tebegyvenant, kuriam laikui gali atsiskirti nuo kūno. Kai kurie žmonės sugeba matyti klajojančias *siunė*; šamanai ir Tuvos dvasregiai kartais mato ją žmogaus pavidalu. Ją gali matyti ir šunys. Jei šuo be priežasties loja, vadinasi, jis pamatė *siunė*. Tokią sielą pamatęs žmogus greitai miršta. Trečioji sielos dalis — tai antrinė, arba *jula*. Jis irgi gali atsiskirti nuo kūno ir kurį laiką gyventi savarankiškai. Sapne žmogus mato ne savo tikrą tėvą ar,

pvz., tikrą arklį, bet jų *jula*. Šamanas ne pats keliauja į pomirtinį pasaulį — tai atlieka jo *jula*.

Šiuose Tuvos gyventojų įvaizdžiuose nesunku atskirti kūno sielą *tyñ*, kvėpavimo sielą *siunė* ir šešėlinę sielą — *jula*.⁵³ Įdomu, kad altajiečių *jula* iš pradžių reiškė „ugnis“, „fakelas“; teleutai iš kūno išėjusią *jula* įsivaizduoja kaip mažą ugnelę.⁵⁴ Jenisejaus krašte siela, *ulvej*, įsivaizduojama kaip mažą, nematoma, apie 20 cm aukščio būtybę, judanti apie kiekvieną žmogų ir kartojanti jo išvaizdą. *Ulvej* gali pamatyti tik šamanas.⁵⁵

Altajaus ir Rytų Sibiro tautų sielos sampratą klasifikavo P. W. Schmidtas; jo klasifikaciją čia ir pateikiu. Klasifikacijos bandymas šiuo atveju yra ganėtinai sudėtingas, nes, kaip pažymi pats Schmidtas, net toje pačioje tautoje pasakojimai apie sielą skiriasi.⁵⁶ Vis dėlto sielos sampratos bendrumai pakankamai akivaizdūs.

1. *Kut* siela ir *jula* siela. *Kut* išpažįsta rytiniai jakutai, teleutai ir pietiniai altajiečiai. Tai galia, kuri pasireiškia jau embrione ir palaiko žmoguje gyvybę. Pasak Schmidto, tai vegetatyvinė ir animalinė gyvybinė galia, kurią turi žvėrys ir augalai.

Jula siela tiki teleutai ir altajiečiai. Tai *kut* siela, atsisiskyrusi nuo kūno, savotiška „siela — antrininkė“ (Doppelseele), kurios ilgesnis atotrūkis nuo kūno gali atnešti mirtį. Tokiais atvejais šamanas eina jos ieškoti ir gali vėl sugrąžinti ją į kūną.

2. *Siur* siela. Ji tiki teleutai, altajiečiai, Abakano totoriai, jakutai. Ji reiškia „atvaizdą“, „pavidalą“ — taigi, pasak Schmidto, tai „pavidalo siela“ (Gestaltseele). Ją turi žmonės ir gyvuliai. Aukojamas gyvulys turi būti pasmaugiamas, idant jame pasiliktų *siur* — kitaip dievybė nepriims aukos. Žmonėms ji pasirodo kaip vaiduoklis prieš žmogaus mirtį, kai aukščiausioji dievybė ją atšaukia. Tiesa, kartais tai gali atsitikti gerokai anksčiau už pačią žmogaus mirties akimirką, bet ši siela „atšaukta“ jau nebegali grįžti atgal.

3. *Tyn* siela ir *jiuziut* siela. Pirmąją išpažįsta teleutai, altajiečiai, sojotai, jakutai; antrąją — teleutai, altajiečiai, Abakano sagajiečiai ir sojotai.

Tyn siela — kvėpavimo siela; ją turi visos būtybės, kurios kvėpuoja, t. y. ir gyvūnai, ir augalai. Teleutai mano, kad būtent ši siela atsako už žmogaus blogus darbus, sojotai — kad būtent ji keliauja į dangų ar požemius.

Jiuziut siela tam tikrą laiką po mirties gyvena netoliese tų vietų, kuriose žmogus gyveno prieš mirtį. Ji matoma ir netoliese nuo kapo, pasirodo oro, vėjo, ypač — vėjo sūkuriu pavidalu. Schmidtas ją įvardija kaip „vaiduoklišką sielą“ (Gespenstseele).

4. *Siunė* siela ir *jėl-salkyn* siela. *Siunė* — labiausiai paplitusi sielos forma (teleutai, altajiečiai, Abakano totoriai, sagajiečiai, beltirai, sojotai, mongolai). Ją sunkoka skirti nuo *jiuziun* sielos. *Siunė* — tai siela po mirties, ji lieka tokios formos, kurią prisiima tuoj pat po mirties (*jiuziun* siela gali keisti savo išvaizdą). *Siunė* gali būti gera ar bloga siela; gera keliauja į dangų, bloga lieka žemėje arba keliauja į piktojo dievo Erlik karalystę. Šią sielą turi tik žmogus. Buriatai mano, kad ji gali priimti bitės, vapsvos ar paukščio pavidalą, išlėkti ir grįžti.⁵⁷

Prie šios klasifikacijos mes dar grįšime poskyrio pabaigoje; kol kas būtų galima pridurti, kad Jenisejaus baseino ir kai kurioms kitoms tautoms žinoma už kūno ribų esanti siela taip pat turėtų būti įtraukta į šią klasifikaciją.

Obės ugrų tautos, vogulai ir ostijakai skiria dvi pagrindines sielas — tai gyvenimo, arba kvėpavimo, siela *lil* ar *lili* bei nuo kūno atsiskyrusi siela (*is*, *iles*, *ilt* — ostijakai, *is*, *ijs* — vogulai). Tai yra ir „sapno siela“ — t. y. šamano siela jo kelionių metu⁵⁸ (panašiai kaip aukščiau minėtoji *jula*).

Ugrofinų tautos sielos sampratos tarpusavyje kažkiek skiriasi, tačiau turi ganėtinai bendrų įvaizdžių.

Mansių terminas *is*, *jis* lietuviškai taip pat reikštų „jis“ arba „pats“. Jis skirstomas į keturias dalis — į šešėlį, matomą Saulės šviesoje, į gyvo žmogaus sielą, kuri normaliomis sąlygomis būna jo kūne, tačiau gali pastarąjį palikti išgąščio akimirka; *is* ar *jis* — tai mirusiojo pavidalas, kuriuo jis rodosi gyviesiems; ketvirtoji dalis — judantis šešėlis, arba fantomas, kuris pasirodo žmonėms, pranašaudamas savo šeimininko mirtį. Moteris turi keturias *jis*, vyras — penkias; penktoji tai *ūrt*, kuri gali atrodyti kaip šešiakojė lapė, kartais — kaip žvirblis ar kregždutė. *Ūrt* palieka žmogų prieš jo mirtį ir persikelia į mirusiųjų kraštą. *Is* ar *jis* visada būna su žmogumi, o jam mirus, kaip ir *ūrt*, persikelia į mirusiųjų karalystę. Įsidėmėtina, kad minėtasis *ūrt* visada būna šalia žmogaus (ji lydinčio gyvūno pavidalu).⁵⁹

Suomiai sielą vadina *sielu*; manoma, kad šis žodis kilęs iš šved. *själ* — „siela“.⁶⁰ *Henki*, *henk*, *heng* — „kvėpavimas“,

„siela“ — būtų su kvėpavimu susijusi sielos dalis; *hammu* — „pavidalas“, „siela“ primintų „sapno sielą“.⁶¹ Suomių sielos sampratoje skiriama *haltia* — „sveikata“. Žodis laikomas skoliniu iš germanų *haldiaz*, *haldia*, plg. sen. norvegų *halda* — „laikyti“. Tai dvasia globėja; lapiai ją suprantą kaip žmogaus antrininką, pasirodantį prieš jam atvykstant. Senieji islandai tvirtino, kad kai kurie žmonės turi galingą dvasią — *hugr*, einančią pirma savo šeimininko. Suomių *haltia* vadinama ir *vartija*, „sargas“. Manoma, jog tai skolinys iš germanų kalbų, plg. gotų *wardja* — „sargyba“, švedų dialektuose *vård*, *val* — „gerasis genijus“.⁶²

Šioje vietoje galima prisiminti estų „žmogaus demoną“, *inimesehaldijas*. Kiekvienas žmogus turi savo demoną. Kartais tariama, jog demonas šeimoje pereina iš kartos į kartą. Jis keliauja drauge su žmogumi ir visur jį lydi. Kartais tas demonas ateina į namus anksčiau už patį žmogų ir praneša apie jo atvykimą belsdamas ar balsu. Jeigu kam tolėliau nuo namų atsitinka kokia nors nelaimė, demonas namiškiams dažnai duoda kokį nors ženklą.

Kai kurie žmonių demonai labai gyvybingi, stiprūs ir veiklūs. Žmogui užmigęs, demonas palieka jį ir iškeliauja, prisiėmęs musės, drugelio ar kito kokio smulkaus sparnuoto gyvūnėlio pavidalą. Būdamas toli nuo žmogaus, jis dažnai tampa dideliu žvėrimi ir pasirodo netgi kaip vilkas ar lokys. Kartais demonas keliauja greta žmogaus kaip jo šešėlis; jis neišnyksta nei apsiniaukusią dieną, nei naktį. Tokiais pavidalais pasirodantys demonai vadinami „šešėlių vyrais“, *varjumeheld*. Jie visiškai panašūs į lydimus žmones, tik neturi kūno. Jie nekalba. Jeigu žmogus tokiam demonui liepia eiti šalin, tasai nepaklūsta, tačiau jį galima nuvaryti rykšte.

Su savo globotiniu demonas dažnai kalbasi sapno metu, pataria jam ir pamoko. Sapne jis gali nurodyti, kur užkastas lobis. Paprastas žmogus painių demono aiškinimų nesupranta, numoja į juos ranka ir taip praranda puikias galimybes. Miego metu patirtus demono apreiškimus reikia įsidėmėti ir stengtis juos įgyvendinti — taip kartais galima patirti didžiulę sėkmę.⁶³

Estai mano, kad į pomirtinį pasaulį keliauja *hing*, siela, arba *haldijas*, demonas. Iš miegančio žmogaus išėjusi siela atrodo kaip drugelis, bitė, vabalėlis ar kitas mažas sparnuotas gyvūnas, išskrendantis iš žmogaus burnos.

Kol siela negrįžta, kūnas lieka gulėti it negyvas. Jei kūną nuneši toliau ar paguldysi atvirkščiai, kojomis į galvos vietą, siela nebegriš.

Išskridusi siela gali patekti į bet kurią vietą; ji susitinka su kitomis sielomis ir dvasiomis; klausosi jų patarimų, ketinimų, paslapčių; jai apreiškiama ateitis, ji regi tuos dalykus ir tuos įvykius, kurie visada liks paslėpti nuo paprasto žmogaus akių. Siela nužengia į Tuonelą, pomirtinį pasaulį, kur įgyja daug išminties ir patyrimo. Gavusi reikiamų žinių, siela grįžta į kūną, ir žmogus pabunda. Tokį ypatingą miegą suomiai vadina *love*; sakoma „kristi į *love*“, arba kitais atvejais tokia būklė vadinama „virtilimu į dvasią“.⁶⁴

Pirminė klasifikacija. Eurazijos šiaurės ir Sibiro tautų sielos sampratos dažniausiai mini tris sielos dalis (koriakai, jakutai, evenkai, buriatai, tuviečiai). Tai kūniškoji, šešėlinė, kvėpavimo, nemirtingoji sielos, prie kurių galima priskirti ir sapno sielą, kadangi konkrečioje sampratoje viena iš minėtųjų sielos dalių gali veikti sapne ir kuriam laikui palikti kūną. Dažniausiai iš šių penkių variantų ir „kombinuojama“ trinarė siela; paprastai viena ar kelios sielos ar jų dalys prisiima papildomas funkcijas (pvz., kvėpavimo siela reiškiasi ir kaip nemirtingoji ir pan.). Atrodo, kad trinarė siela Sibire, Altajuje bei Eurazijos šiaurėje yra populiariausia.

Aukščiau pateikta Schmidto klasifikacija atitinkamai pateikia keturias „galimas“ sielos rūšis (tiesa, Schmidtas nepastebi ar nepaiso to, kad realiai iš keturių nuolat „pasirenkamos“ trys). Suprantama, Schmidtui klasifikacija buvo antraeilis dalykas, ir ne visada jo apibendrinimai bus galutiniai. Tarkime, Schmidtas *kut* ir *jula* sielas jungia draugėn; tačiau *kut* yra gyvybinė sielos galia, kuri artima kūniškajai sielai; atsiskyrusi nuo kūno, *kut* tapna *jula*, o pastaroji keliauja į pomirtinį pasaulį (atitinkamai *kut* išnyksta kaip ir kitos kūniškosios sielos); vadinasi, *jula* klasifikuojant turėtų būti jungiama ne su *kut*, o su nemirtingomis sielos dalimis kaip kad *tyn*, *siunė* ir pan. Vis dėlto akivaizdu, kad Schmidtas skiria iš esmės tuos pačius svarbiausius sielų elementus — kūniškąją sielą, sielą — antrininką (Doppelseele), kuri vis dėlto sutaptų su nuo kūno atsiskiriančia sapno siela, pavidalo siela (Gestaltseele), kuri būtų artima šešėlinei sielai, kvėpavimo sielą ir nemirtingąją sielą. Tai iš esmės atitiktų mūsų klasifikaciją. Tačiau reikėtų turėti omenyje, kad teoriškai

„grynos“, pvz., sapno sielos konkrečios genties sampratoje gali ir nepasitaikyti — sielos dalys dažnai tarpusavyje persipina. Kai kuriuos tokiuose persipynimuose atsiradusius aspektus tyrinėtojas gali įvardyti ir kaip atskiras sielos dalis. Todėl, nors realiai vienaip ar kitaip reiškiasi penkios sielos dalys, jos dažniausiai derinamos trejetais; todėl, penkias sielos dalis redukuojant iki trijų, atsiranda ne visiškai „gryni“ sielų tipai, kažką imantys ir iš kitų sielos dalių. Tą eventualaus „pasirinkimo“ lauką galime išdėstyti taip:

1. Kūniškoji siela.
2. Šešėlinė siela.
3. Sapno siela.
4. Kvėpavimo siela.
5. Nemirtingoji siela.

Vis dėlto viena ar kita siela gali įgyti papildomų bruožų, leidžiančių skirti dar kelis sielos porūšius:

6. Siela — antrininkė.
7. Siela už kūno ribų.

Kai kurios sielos dalys po žmogaus mirties išnyksta (kūniškoji, šešėlinė, kartais — kvėpavimo). Tikima sielų preegzistencija bei reinkarnacija (koriakai, evenkai). Siela yra maža kaip angliukas (evenkai), kaip mažas žmogeliukas, tačiau ir kaip milžinas (buriatai), pasirodo vabzdžio ar paukštelio pavidalu, tačiau ir panaši į žmogų, bet dažniausiai neregima, ją pamatyti gali nebent šamanai.

Siela būna kūne, kraujyje ir kauluose (tuviai), kraujyje (buriatai), galvoje (jakutai). Manoma, kad kai kurie gyvūnai keliauja į pomirtinį pasaulį (pvz., arklys) arba turi vegetatyvinę, kūniškąją sielą, būdingą ir augalams. Vieni gyvūnai gali turėti didesnę tokios sielos koncentraciją, kiti — mažesnę.

Ugrofinų sielos sampratoje matome šešėlinę sielą, kvėpavimo sielą, mirusiojo pavidalą, sielą — antrininkę ir ganėtinai stipriai akcentuojamą žmogų lydinčią sielos dalį ar demoną — globėją, savotišką angelo sargo variantą — mansių *ūrt*, suomių *haltia ir vartija*, estų *haldijas*. Sielos dalių skaičius nėra visiškai aiškus, bet atrodo, kad mansių keturnarės ar penkianarės sielos samprata būtų bene tipiskiausia:

1. Šešėlinė siela.
2. Kvėpavimo siela.
3. Mirusiojo pavidalas.
4. Antrininkas.

5. Genijus — globėjas.

Šią klasifikaciją kiek apsunkina kartais gan subtili riba tarp genijaus globėjo ir antrininko (ypač estų); daugeliui tautų žinoma sapno siela, pasirodanti mažo paukštelio pavidalu, estų absorbuota į „žmogaus demono“ įvaizdį; beje, į pastarąjį įtraukti ir kai kurie šešėlinės sielos elementai. Trumpai tariant, galima konstatuoti, jog kartais reljefingesnė, stipriau akcentuojama sielos dalis gali apimti paprastai kitoms sielos dalims būdingus elementus. Ugrofinai neturi vienareikšmės reinkarnacijos idėjos, išskyrus estų *haldijas*, kuris, pasak kai kurių nuomonių, šeimoje pereina iš kartos į kartą. Labai daug reikšmės estai bei suomiai skiria sielos potyriams sapno metu — iš esmės tai būtų lemiamų žmogaus apsisprendimų, savo gyvenimo apmąstymo bei projektavimo „vieta“.

Nemirtingosios sielos funkcijas ugrofinuose perima kvėpavimo siela *hing*, *henk* arba žmogaus genijus — globėjas *ūrt*, *haldijas* ir pan.

EGIPTAS

Egiptiečių sielos samprata vienu esminiu aspektu skiriasi nuo mums žinomų kitų tautų sielos įvaizdžių: egiptiečių sielos pomirtinis likimas ypač susijęs su balzamuotu kūnu; be to, daugelis tyrinėtojų pabrėžia egiptiečių sielos įvaizdžių originalumą. Iš pirmo žvilgsnio taip ir yra.

Siela susideda iš trijų pagrindinių dalių — *ka*, *ba* ir *ach* arba *achu*. *Ka* — savotiškas žmogaus antrininkas; Senojoje karalystėje ši sielos dalis buvo pripažįstama tik dievams ir faraonams; vėliau imta manyti, jog *ka* turi ne tik visi žmonės, bet ir daiktai.

Ka drauge su pačiu naujagimiu ant žiedžiamojo rato suformuoja dievas Chnum. *Ka* yra žmogaus gyvybinė galia, kuri po mirties toliau gyvena kape; jai aukojami maisto produktai. „Keliauti pas savo *ka*“ reiškia numirti. Tačiau *ka* gali gyventi tik tuo atveju, jei mirusiojo kūnas balzamuojamas; arba kitais atvejais *ka* egzistenciją užtikrina tiesiog mirusiojo statula.⁶⁵ Trumpai tariant, *ka* kaip antrininkas privalo turėti savo provaizdį — kūną ar statulą; beje, iš pradžių mirusiojo *ka* buvo aukojami tikri maisto produktai — jų *ka* pasiekdavo mirusįjį, kurio *ka* suvalgydavo pastarųjų *ka*. Vėliau visiškai logiškai buvo nutarta, kad jeigu mirusiojo *ka* vartoja, pvz., obuolio *ka*,

tai mirusiojo sielai visiškai nesvarbu, ar tas *ka* bus konkretaus vaisiaus *ka*, ar, tarkime, bareljefe pavaizduoto obuolio *ka*. Specialios ritualinės žynio tariamos formulės atpalaiduodavo bareljefinio obuolio *ka*, ir mirusiojo *ka* kuo puikiausiai pasitenkindavo šiuo *ka*. Lygiai taip pat buvo galima iškalti vaisių pintinę, juolab — ją nešanti vergą ar vergą — ritualinės formulės tokiu atveju mirusiojo *ka* nusiųsdavo ir bareljefinio vergo, ir vaisių kupinos pintinės *ka*.

Kai kurie autoriai *ka* prilygina sargui⁶⁶, kuris visą laiką pasilieka danguje. Vis dėlto *ka* susijęs su palaidotu kūnu, nors ir gali keliauti į pomirtinį pasaulį. *Ka* vaizduojamas kaip žmogus, ant galvos susidėjęs per alkūnes sulenktas rankas.

Ba dažniausiai verčiamas kaip „siela“; tyrinėtojai apibrėžia jį kaip „pavidališkumą“, „pasirodantįjį atvaizdą“. *Ba* dažnai pažymi tą pavidalą, kuriuo pasirodo dievybė. Šis žodis gali reikšti ir „pajėgumą“, „galią“. Mirties akimirką *ba* paukščio pavidalu palieka žmogų. Šis paukštelis vėliau tarpininkauja tarp mirusiojo ir gyvųjų. Panorėjęs *ba* gali prisiimti ir kokį nors kitą pavidalą. Jam reikia duonos, vandens, oro. Po žmogaus mirties *ba* tampa dieviška esybe ir gyvena su nuskaistėjusiais mirusiaisiais. T. y. mirusysis gali gyventi, savo *ba* prisiimdamas įvairius pavidalus. Vis dėlto *ba*, nors ir siejamas su dievų pasauliu, yra susijęs su kūnu.⁶⁷

Senojoje karalystėje *ba* turėjo tik dievai ir faraonai; vėliau, sprendžiant iš „Mirusiųjų knygos“ ir sarkofagų tekstų, ji priskirta visiems žmonėms. *Ba* vaizduojamas kaip paukštis su žmogaus galva, kartais — ir rankomis. Dievo Šebeko *ba* įsivaizduotas kaip krokodilas, Ozirio — kaip avinas ir pan. Savo *ba* galėjo turėti netgi miestai.

Ach — trečioji sielos dalis. Po laidotuvių ritualų mirusysis tampa nuskaidrėjusiu *ach* ir laimingai gyvena pomirtiniame pasaulyje, savotiškame rojuje. Piramidžių tekstuose sakoma: „*Ach* keliauja į dangų, lavonas — į žemę“. Pradžioje mirusysis gyvena kape; čia jis priima gyvųjų dovanas, ir iš tiesų tolesnė jo egzistencija priklauso nuo gyvųjų aukų. Bet tuo pačiu metu jis kaip *ach* gyvena dieviškajame pasaulyje.⁶⁸

Prieštaravimai ir paradoksai, kurių egiptiečių sielos sampratoje nepaprastai gausu, tyrinėtojams kelia daug problemų — kartais tariama, kad egiptiečiai nesistengė suderinti visų šių vaizdinių; iš seniausiųjų laikų perėmę

archaiškus sielos įvaizdžius, jie tvirtai jų laikėsi, nesirūpindami kažkokiais kritiniais tyrinėjimais. Galimas dalykas, kad visi minėtieji vardai — tiesiog istoriškai ir geografiškai atsiradę vieno reiškinio įvardijimo skirtumai.⁶⁹ Egiptiečių sielos sampratos suvokimą komplikuoja ir tai, jog egiptiečiai skyrė dar ir širdį (tapatindami su ja inteligenciją, mintis, veiklą), šešėlį, vardą. Manyta, kad vardas sąlygoja žmogaus individualybę, suteikia jam egzistencinį pagrindą; su gera intencija tariamas vardas užtikrina mirusiajam amžinybę — todėl vaikams būdavo suteikiami teoforiniai vardai, kurių bent dalis susidėdavo iš dievybės vardo, kadangi šis dažnai kartojamas.⁷⁰

Vis dėlto galima pastebėti, kad egiptiečių sielos samprata, nors ir kokia ji bebūtų paini ir originali, nėra visiškai „pakibusi ore“. *Ka* galėtų priminti kūniškąją sielą, kurią Afrikos, Okeanijos ir kitos tautos sieja su mirusiojo kūnu ir mano ją kurį laiką egzistuojant kape. Didžioji dalis kūniškosios sielos likimo aiškinimų teigia ją visiškai suyrant. Egiptiečiai, atrodo, nenorėjo su tuo taikstyti ir, žinodami, kad ši sielos dalis suyra drauge su kūnu, pasistengė užtikrinti kuo ilgesnį gyvenimą pastarajam.

Ba, nors ir turi labai specifines funkcijas, vis dėlto galėtų būti siejamas su paukštelio pavidalu besirodantiomis sielos dalimis kitų tautų sampratose. *Ach* — ta pati nemirtingoji siela, tik *ba* ir *ach* vis dėlto priklauso nuo kūno; žmogaus pomirtinis likimas kažkokiu būdu įgyvendinamas sąveikaujant visoms trimis sielos dalims. Akcentuojamas sielos trinariškumas galėtų priminti Sibiro tautų trinarės sielos sampratą.

INDOEUROPIEČIŲ TAUTŲ SIELOS SAMPRATA

IRANO ARIJAI

Irano arijų tekstuose sakoma, jog „Ormuzdas žmogų sukūrė iš penkių dalių: kūno, gyvybės, sielos, pavidalo ir išganymo sielos. Kūnas priklauso pasauliui, gyvybė yra tai, kas (įsilieja) į vėją, siela yra tai, kas kūne drauge su suvokimo galiomis ragauja, mato, kalba ir žino; pavidalas yra tai, kas lieka Saulės sferoje, išganymo siela yra tai, kas gyvena Viešpaties Ormuzdo akivaizdoje. Tai yra padaryta, idant po žmogaus mirties jo kūnas eitų į

žemę, jo gyvybinė galia — į vėją, jo pavidalas — į Saule, o jo siela susivienytą su išganymo siela“.⁷¹

Taigi matome penkias aiškiai išskirtas žmogaus „sudedamąsias dalis“; kartais kūnas yra tarsi eliminuojamas, o penkianarė sistema atsiranda, sieloje išskiriant suvokimo galias ir drauge jomis besireiškiančią sielos dalį. Taigi matome tokią struktūrą:

1. Gyvybė, gyvastis (*Lebenskraft, vitality*) pripildo būtybę, kol ji gyva; ir po mirties gyvastis dar kurį laiką gali būti kūne, kai suvokimas ir protas drauge su siela jau atsiskyrę. Ši sielos dalis yra susijusi su fiziologinėmis kūno funkcijomis, ir taip stipriai, kad suyra drauge su kūnu. Irano arijų nuomone, laidotuvių laužo ugnis sudegina tik kaulus ir gyvybines galias; sielos sudeginti ji negali.⁷² Kartais minimos trys nelabai aiškiai besiskiriančios šios gyvybinės funkcijos galios („nelabai aiškiai besiskiriančios“, suprantama — mums). *Anman* galbūt suprastina kaip vaizduotę, suteikia Ameša Spenta; *ahū* — gyvybė, esanti kūne; *vyana* — po mirties išnykstanti, bendra žmonėms ir gyvūnams.⁷³

2. Pavidalas. Apie jį kalbama tik tada, kai turimas omenyje po mirties besirodantis žmogus. Protėvių kultė į pastarąjį dėmesio nekreipiama.⁷⁴

3. Suvokimo galia, *baodah*. Ji netapatinama nei su transcendentine dvasine prigimtimi, nei su siela. Žodis *baodah* giminingas sen. indų sąvokai *bodha*, „budėjimas“, vėliau įgavusiai ir „pažinimo“ reikšmę. Suvokimo galią turi ir gyvūnai, bent jau potencialiai; tačiau gyvūnų *baodah* po jų mirties neina į pomirtinį pasaulį, o susilieja su gamtos elementais ir čia vėl pradeda naują gyvenimą.⁷⁵

4. Siela, *urvan*. Nepaisant jos svarbos, maža ką apie ją galima pasakyti. Tai gero, teisingo mąstymo ir pamaldumo organas. Pomirtiniame gyvenime *urvan* vienijasi su *daena*. Tai yra ir aukščiausioji gyvūnų sandaros dalis, tačiau gyvūnai neturi savo transcendentinės sielos, su kuria po mirties vienytųsi.⁷⁶

5. *Daena*, „tai kas apreiškta“, transcendentinė žmogaus prigimtis, visą jo gyvenimą egzistuojanti Ahura Mazdos akivaizdoje. Tai žmogaus veiksmų (minčių, žodžių, poelgių) visuma, akcentuojanti jo ritualinę veiklą. Trečią dieną po mirties žmogus sutinka savo *daena* jaunos mergelės pavidalu. Tam tikra prasme jis pats ją sukūrė savo gyvenimu; jei žmogaus religija buvo gera, mergelė bus graži, dailaus stoto, spinduliuojanti, baltarankė, aukšta

krūtine ir kilminga; jei religija buvo bloga, žmogus susitinka bjaurią raganą. Taigi po mirties žmogus vėl susivienija su savo paties dalimi, egzistavusia ir anksčiau, tačiau su juo nesutapusia. Tik kartu su savo *daena* žmogus gali gyventi pilnavertį ir tobulą gyvenimą.⁷⁷

INDIJA

Indų religinės bei filosofinės sistemos žmogaus sandaros klausimams skiria daug dėmesio, tiesa, Vedose sielos sandara dar nėra pakankamai aiški, o kai kurios vėlesnės sistemos sielos ar žmogaus sandarą nusako labai sudėtingomis filosofinėmis spekuliacijomis, pvz., budizmas teigia, kad žmogus susideda iš 52 skandhų. Reljefiškiausia ir aiškiausia sielos sandara pateikiama upanišadose; atrodo, kad čia spekuliacijos dar nespėjo perkeisti archainės sielos sampratos esmės. Upanišadoms būdinga tai, kad žmogaus prigimtis bei sandara apmąstoma drauge su viso Kosmoso sandara.

Taitirja upanišada (*Taittiriya upanishad* 1, 7) teigia, jog „viskas yra penkete“, *panktam idam sarvam*. Makrokosme tai:

žemė	oras	dangus	poliai	vidurys tarp polių
ugnis	vėjas	Saulė	Mėnulis	žvaigždės
vanduo	žolės	medžiai	erdvė	Pats

Mikrokosmo, arba žmogaus, penketukai yra tokie:

iškvėpimas	įkvėpimas	tarpsnis tarp jų
akis	ausis	protas
oda	mėsa	sausgyslės
įkvėptis	alsavimas	
kalba	lytėjimas	
kaulai	kaulų čiulpai	⁷⁸

Maitrajana upanišada (*Maitrayana upanishad* 2, 1 — 7) pasakoja, kad Pradžiapatis, kurdamas pasaulį ir žmones, iš pradžių sukūrė bedvasius kūnus ir tik po to suteikė jiems gyvybę (*prana*) penkiomis atšakomis:

prana — kvėpavimas
 apana — žarnų vėjas
 vyana — ryšys tarp prana ir apana
 samana — virškinimo vėjas
 udana — rijimo ir vėmimo vėjas.⁷⁹

Panašiai penketukais Prašna upanišadoje aiškinama žmogaus būklė miego metu (*Prashna* 4, 1 — 7). Miegant du žmogų sudarantys penketukai, arba

klausa	regėjimas	uodimas	ragavimas	jausmas
kalba	lytėjimas	gimdymas	tuštinimasis	ėjimas

keliauja į *manas*, protą, kuris nemiega ir regi sapnus. Be pastarojo, kūne budi *prana* (kaip sargybos ugnis).⁸⁰

Ta pati idėja išlaikoma ir brahmanose. Šatapata brahmana (*Sālapatha brahmana* X, 1, 3, 1) liudija, kad Pradžiapatis turi penkias mirtingas dalis — plaukus aplink burną, odą, mėsą, kaulus, kaulų čiulpus ir penkias nemirtingas — dvasią, balsą, kvėpavimą, akis ir ausis.⁸¹

Induizme siela nusakoma per vadinamąjį penkių ugnių mokymą — ją konstituoja. Puruša, dharma, Jama, Pitaras, Daeva. Matyt, penkianarė sistema atsirado dar Vėdų laikais — dievai penkialype auka sukuria žmogų.⁸²

GRAIKAI, GERMANAI, KELTAI, SLAVAI

Graikų siela, *psyche* — orinės prigimties, kvėpavimo fenomenas. Ji yra gyvame žmoguje; tačiau mirties akimirka ji išeina per burną ar per mirstančiojo žaizdas. Kitas sielos aspektas — *eidolon*, „atvaizdas“ ar šešėlis, išlaikantis mirusiojo bruožus. Hade gyvena būtent šešėliai. Odisėjas, nužengęs į požemius, atpažįsta motinos, kovos draugų šešėlius. Patroklo *psyche*, pasirodžiusi Achilui, visiškai panaši į mirusįjį tiek dydžiu, tiek išvaizda.⁸³

Pindaras aiškino, jog po „visa nugalinčios mirties“ gyvas lieka tik šešėlis, *eidolon*. Iki mirties, kol sąnariai veiklūs, jis miega, bet miegančiam žmogui *eidolon* nupasakoja ateitį. Hade šešėliškos sielos gyvena ne kitaip nei mirusiojo atvaizdas veidrodyje; sudeginus mirusiojo kūną, *psyche* nepasirodo netgi sapnuose.⁸⁴

Vis dėlto iš senesnių (bene pelazginių) laikų išliko ir mirusiųjų baimė; įvedus deginimą, buvo tikima, kad siela tokiu būdu greičiau pasieks Hadą, o kartu — atsiskirs nuo gyvųjų pasaulio. Erwinas Rohde mano, kad mirusiųjų baimė būtų sietina su nedegintinių palaidojimų epocha (atitinkamai — Mikėnų kultūra), nors, atrodytų, šio reiškinių kilmė daug senesnė. Ten, kur tebėra kūnas, *psyche* vis dar gali sugrįžti.⁸⁵

Seniesiems graikams Hadas buvo ištis užmaršties vieta; Hado sielos nebegrįžta — Homero laikais dar nebuvo nei mirusiųjų orakulų, nei taumaturgijos.⁸⁶

Germanų tautų sielos sampratoje ganėtiną reikšmę turėjo *fylgja*, sen. isl. pl. *fylgjur*, „dvasia globėja“, „palydovas“. Šis žodis kildinamas iš *fylgja* — „sekti iš paskos“. *Fylgja* buvo suprantama kaip žmogaus esybės įsikūnijimas, dažnai — sielos personifikacija žvėries pavidalu. *Fylgja* pasirodo sapnuose ir praneša žmogui apie jo paties ir kitų likimą. Kartais įsivaizduojama ir moters pavidalu, kaip tą konkretų žmogų sergstinti būtybė.⁸⁷

Edoje pasakojama (Vsp. 17—18), kad pas pirmuosius žmones, Ask ir Embla, turinčius tik augalų sielas, atėjo trys dievai su penkiomis dovanomis — *ond*, plg. indoeuropiečių **ant* — „kvėpavimas“, tą pat reiškia sanskrito *atman*; *odr*, *laeti* — „garsas“, „kalba“; *la*, *litr* arba „kraujas“ ir „gyvybinė šiluma“.⁸⁸

Pačią sielą suteikia Odinas⁸⁹, jos funkcija siejama su kvėpavimu.

Vokiečių *Seele*, pasak vieno autorių, patikimos etimologijos neturi, bet greičiausiai ji turėjusi reikšti žmogų persmelkiantį „gyvenimo alsavimą“.⁹⁰ Vis dėlto Wahrigo žodynas pateikia kitokią etimologiją — žodyno autoriai vok. *Seele* kildina iš vok. vidurio aukštaičių *sele*, sen. vok. *seula*, got. „*saiwala* ir germanų prokalbėje rekonstruojamo žodžio **saiwalo* — „iš ežero, jūros kylantis“, „ežerui, jūrai priklausančias“; tariama, jog kadaise vandenys turėję reikšti dar negimusius ir mirusiųjų buvimo vietą.⁹¹

Keltų sielos samprata nėra žinoma; tačiau dar Cezaris liudijo apie druidų mokymą, jog sielos yra nemirtingos ir po mirties iš vieno kūno persikelia į kitą (*De bello Gallico*, 6, 14, 5).⁹² Įsivaizduota, kad mirusieji naujagimių kūnuose grįžta į tą pačią gentį, kuriai mirusysis kadaise priklausė.⁹³ Keltai buvo taip įsitikinę sielos nemirtingumu, kad skolindavosi vieni iš kitų pinigų, žadėdami atiduoti kitame gyvenime.⁹⁴

LIETUVIAI

Lig šiol, kalbėdami apie tautų sielos sampratą, nesiejome jų tarpusavyje; jos būdavo tik išvardijamos, o skirsnio pabaigoje preliminarai klasifikuojamos. Tai buvo neišvengiama, kadangi medžiagos kažkokiam platesniam lygini-

mui, bendresnei klasifikacijai būta pernelyg mažai. Nuo šio skyriaus prasideda platesnės klasifikacijos bandymai: nagrinėdami lietuvių sielos sampratą, į ją žvelgsime indoeuropiečių tautų medžiagos kontekste. Tai, viena vertus, padės išryškinti lietuvių sielos sampratos dėmenis⁹⁵, ant- ra vertus, galėsime pradėti aiškintis ir indoeuropiečių sie- los sampratą, idant vėliau per pastarąją „išeitume“ į sielos sampratos pasaulio religijose lygmenį. Iš esmės anksčiau ar vėliau toks „grįžtamasis“ procesas būtinas; mūsų at- veju jį pradėsime nuo lietuviškos medžiagos; tačiau aki- vaizdu, kad tie patys rezultatai gali būti pasiekti ir, tar- kime, pasirinkus indų, Irano arijų ar evenkų sielos sam- pratomis — kiekviena jų šaknijasi bendrame sielos feno- meno lauke. Mes manome, kad „sielos fenomenologija“ įmanoma tik iš vienos kurios nors sielos sampratos „vi- daus“, o ne per labai plačios medžiagos statistinį su- bendravardiklinimą.

I. Sielos struktūra

1. Šešėlis

Tai būtų žemiausioji sielos dalis, tapatinama su Saulės šviesoje matomu šešėliu. Dažniausiai tautų sielos sam- pratos čia įžiūri ganėtinai grubią, žemutinę sielos dalį, kurią galima paveikti maginiais veiksmais arba jos pa- galba gauti kokius nors ženklus.

Lietuvių tradicijoje į šešėlį kreiptas ganėtinas dėmesys, tą atspindi palyginti ankstyvi šaltiniai. Jeronimas Pra- hiškis, lankęsis Lietuvoje 1401—1404 m., pasakojęs, kaip lietuvių žyniai pranašaudavę ligonių likimą:

„Artimieji klausdavo juos, ar nemirs ligoniai. Žyniai eidavo naktį prie ugnies, o rytą klausiantiems atsa- kydavo matę prie šventosios ugnies sergančiojo šešėlį, kuris sušilęs rodė mirties arba gyvybės ženklus: išgy- siantis ligonis stovi veidu į ugnį, o jeigu atsigręžęs į ją nugarą, vadinasi, mirs“⁹⁶ (E. Ulčinaitės vert.).

Nuo laidotuvių laužo kylantys dūmai nesyk aiškinami kaip tam tikras mirusiojo vėlės pėdsakas, netapatintinas su pačia vėle, tačiau su kažkuria jos dalimi susijęs. Pran- cūzas Žiliberas de Lanua mini panašius spėjimus kuršiuose

1413—1414 m. Kuršiai, degindami mirusįjį, stebėjo dūmų kryptį, tikėdami, kad dūmai, kylantys į viršų, reikš, jog siela išgelbėta. Dūmai, kryptantys į šoną, parodys, jog siela pražuvusi.⁹⁷ Tokie lietuvių būrimai minimi XVIII a. — specialūs žyniai Žvakonys ar Dūmonys (*Szwakones... Dumones*) iš žvakės skleidžiamų dūmų sprendė, ar ligonis mirs, ar pasveiks.⁹⁸ Mirties metu šešėlis ar jo elgesys perduoda žyniams tam tikrą informaciją; šiuo aspektu į bendrą tokių spėjimų lauką įsirašytų ir, matyt, kažkiek patikimas Teodoro Narbuto liudijimas:

„Jie manė, kad tuoj pat po laidotuvių ir žmogaus palaikų pagerbimo jo vėlė kaip šešėlis, turintis tokią pat išvaizdą ir aprengtas drabužiais, su kuriais ir buvo palaidotas, praeina pro krivio arba paties krivių krivaičio namus, apsireikšdama jam... žyniai galėdavo išklausinėti vėlę, ko dar trūksta jos išganymui, ir nurodydavo kelią į amžinosios laimės vietą“⁹⁹ (R. Jaso vert.).

Šiuo atveju ištis matome greičiau vėlę¹⁰⁰, tačiau simptomiškas jos įvardijimas „šešėliu“, po kurio išsyk kalbama apie jo perteiktą informaciją gyviesiems. Šešėlio religinė funkcija yra bemaž nepastebima, jis susijęs su įvairiais spėjimais, magija. Tačiau spėjimų ar būrimų iš šešėlio tradicija, minėta dar XIV a. pradžioje, išsilaiko labai ilgai. Iki pat mūsų amžiaus žinoma daugybė spėjimų iš šešėlio — Kūčių ir su mirtimi susijusiuose papročiuose. Kūčių vakarienės metu stebimi ant sienų krentantys šešėliai ir manoma, kad kitų Kūčių nesulauks tas, kieno šešėlis yra be galvos, neaiškus, visai mažas, panašus į stulpą (kaklas su galva vienodo storumo su liemeniu), arba jeigu šešėlio visai nesimato; kieno šešėlis ilgesnis (aiškesnis), tas ilgiau išgyvens¹⁰¹, kitais metais mirs tas, kurio šešėlis Kūčių vakarienės metu panašus į karstą¹⁰², jeigu šešėlis „be kaklo“¹⁰³, jei matyti du šešėliai¹⁰⁴, jei galva šešėlyje skiriasi nuo liemens, žmogus gyvens, jei susilieja — mirs.¹⁰⁵ Laidotuvių metu, prie numirėlio degant žvakei, siūloma žvilgtelėti į savo šešėlį: jei šešėlis bus be galvos, tai greitai mirsi.¹⁰⁶ Istoriniams liudijimams iš XV a. pradžios bei vėlesniems galbūt atliepia ir kiti tikėjimai: kai kunigas išklauses ligonį eina iš kambario laukan ir yra gedinamos žvakės, reikia stebėti, kaip sklaidysis užgesintų žvakių dūmai: jei eis į duris (paskui kunigą) — tai ligonis mirs, jei į viršų (kerčią, sklaidysis prie

stalo) — tai pasveiks.¹⁰⁷ Ligonii laukiant kunigo, jeigu žvakes užpūtus dūmai eina link ligonio — tai ženklina mirtį, jei tolyn — žmogus išgis¹⁰⁸, arba jei žvakės dūmai kils tiesiai į viršų, tai reikš, jog ligonis eis tiesiai į dangų¹⁰⁹ — šis motyvas visiškai atspindi kuršių įsitikinimą, tik tarsi miniatiūrizuotai, vietoje laužo — žvakė.

Tokius pačius spėjimus, tik ne tokią jų įvairovę ir gausą, turi kitos indoeuropiečių tautos. Pietų slavai išlaikę tik „fundamentaliausią“ spėjimą — mirs tas iš namiškių, kurio šešėlio Kalėdų vakare ant sienos nesimato, slovaksams artėjančios mirties ženklas — jei Kūčių metu žmogus meta du šešėlius; bulgarai šiuos spėjimus orientuoja į kitą virsmo laikotarpį — jų manymu, šiemet mirs tas žmogus, kurio šešėlis Joninių dieną neturi galvos; vokiečių prietaras tiesiog sako, kad tas, kurio šešėlis be galvos, ar tas, kuris visiškai neturi šešėlio, mirs; čia galima paminti ir atitinkamą žydų paprotį: rabinai Rambanas, Rakanatas, Bechai ir kiti rašo, jog septintąją atitinkamos šventės naktį žydai išeina į Mėnulio šviesą; tas, kurio šešėlis be galvos, šiais metais turės mirti, jei šešėlio visai nesimato, tas žmogus mirs, dar negrįžęs iš šventės.¹¹⁰

Kartais iš tokių prietarų ir būrimų galima spėti, kad šešėlis siejasi su pačia siela, ir šešėlį meta ji pati,¹¹¹ kartais manoma, kad šešėlis yra integralinė sielos dalis ir jos nykimas, trikimasis rodo artėjančią mirtį. Įdomu, kad šiai galiai jau nykstant ar net visiškai išnykus (šešėliui pasitraukus), žmogus dar gali kurį laiką gyventi, tik jau neabejotinai pasmerktas greitai mirčiai. Atrodytų, siela, prieš nutraukdama savo ryšį su kūnu, pirmiausia praranda šešėlį — jis suyra pirmasis iš kitų sielos dalių, čia jo nykimas — prasidėjusios sielos dezintegracijos ženklas.

Šešėlis gali būti laikomas tapačiu žmogaus atvaizdui, tarkime, veidrodyje. Todėl žinomas Lietuvoje paprotys liepia, žmogus mirus, uždengti veidrodį. J. Negeleinas, paminęs, kad šio papročio laikosi vokiečiai, prancūzai, žydai, lietuviai, pietų slavai, Orknėjų salų gyventojai, priduria, jog taip elgiamasi tikint, kad mirusysis negali atsispindėti veidrodyje — taip atsiras du mirusieji ir antrasis (atvaizdas veidrodyje) sąlygoja greitą kieno nors mirtį.¹¹² Ši prielaida įtikėtina, tačiau greta jos galėtume prisiminti ir spiritistinėse — okultistinėse praktikose, burtuose naudojamus veidrodžius, veidrodėlius — mirusieji, šiaip neregimi ar matomi ne visiems, veidrodžiuose gali pasirodyti lengviau.¹¹³

Kai kurie lietuvių pasakymai gal sietusi su mūsų minima sielos dalimi, plg.: „Jie vaikščioja kaip šešėlis ir daro sau daug noprosnų nerimasčių“, arba posakius, kuriais išreiškiama nuvargusio, arti mirties esančio žmogaus būklė: „Kaip šešėlis (silpnas), mažai bepagalui“, „Žmogus menkas, išdžiūvęs kaip šešėlis“, „Po ligos taip susibaigė, liko tik šešėlis“ ir pan.¹¹⁴ Suprantama, kad šie posakiai minėtais atvejais vartojami kaip metaforos, tačiau juos kadaise galėjo paveikti ir „mirusiojo šešėlio“ vaizdinys.

Šią sielos dalį upanišados bei sankhjos filosofija tapatina su žeme, ji priklauso pasauliui. Tai matome ir iš Irano arijų sielos sampratos — pirmoji sielos dalis gyvybė ar gyvastis gali būti kūne dar tada, kai suvokimas ir protas drauge su siela jau atsiskyrę nuo kūno (tą matome ir šešėlio atsiskyrimo atveju). Irano arijai įsitikinę, kad ši sielos dalis taip susijusi su kūno fiziologija, kad suyra drauge su juo. Atrodo, kad su šešėlio suirimu, sunaikinimu problemų nebūta: jis pats ima „atstoti“ nuo žmogaus atėjus laikui, ir nėra duomenų, rodančių, kad jis kažkokiu būdu tęstų savo egzistenciją. Jeigu žmogus miršta „normaliai“, šešėlio atsiskyrimas yra savaime suprantamas dalykas. Tačiau šešėlis kartais gali būti atimamas maginių praktikų metu (nors indoeuropiečių tautose tokių atvejų maža) arba jį gali pagrobti pikti demonai. Taip Makedonijoje tikima, kad piktosios dvasios, navės, gali pagrobti gimdyvės šešėlį ir toli nunešti; tuo metu gimdyvė mirs.¹¹⁵ Matome, kad šešėlis ar jo reikšmė išryškėja būtent perėjimų iš vienos būklės į kitą metu — Kūčių, Kalėdų papročiuose, baigiantis seniesiems metams ir prasidedant naujiems, Joninių metu (vasaros apogėjus ir kartu gyvybinių jėgų sekimo, antrosios metų pusės pradžia), gimdymo metu, t. y. „pervedant“ kūdikį į šį pasaulį. Galima būtų spėti, jog manyta, kad žmogus tokiais laikotarpiais yra ypač pažeidžiamas arba kad ribinėse situacijose išryškėja šiaip jau užslėpti dalykai.

2. Sveikata (dvasia?)

Sveikata — tai antroji sielos dalis, esanti žmoguje nuolat, tačiau išgąščio, ūmaus susijaudinimo metu ji gali palikti kūną. Tai gali atsitikti ir žiovaujant ar čiaudint — tuomet ši sielos dalis kažkiek išlekia laukan. Paprotys tokiais

atvejais reikalauja pasakyti „į sveikatą“, o sėkmės liudija, kas gali atsitikti, to nepadarius: velnias gali nusinešti sučiaudėjusio sielą. Taip gali nutikti jaunajai vestuvių metu.¹¹⁶ Yra prietaras, pabrėžiantis būtinybę vestuvių naktį sučiaudėjusiai jaunajai pasakyti „į sveikatą“.¹¹⁷ Tokie tikėjimai išplaukia iš ypatingo velnio vaidmens vestuvių metu.¹¹⁸ Taip vienas velnias samprotauja:

„Aš nueisiu vestuvėms ir atsisėsiu stuburan. Ir, ...kai jaunikis ar jaunoji nusičiaudės, tai man jo sveikata klius — nuo jo sveikatą atimsiu, nes jiems tada niekas nepasakys „į sveikatą“.“¹¹⁹

Ir vėl matome ypatingus sielos tykančius pavojus perėjimų, virsmų laikotarpiu. Suprantama, mirties metu pavojai didžiausi. Velnias, tykodamas mirštančio pikto pono vėlės, palaukia, kol mirštantysis sukosės, velnias tuo metu pripuola, trenkia geležiniu kūju jam į kaktą, „dūšia“ iššoka laukan, ir velniai ją pagriebę nusineša.¹²⁰ Trenkiama kakton, be abejo, tikintis, kad taip bus „išmušta“ mirštančiojo siela, tačiau tam reikalui velnias tyko, kol mirusysis sukosės.¹²¹

Lietuviai kaip ir kitos tautos manė, kad gyvybinės sielos veiklos pagrindas — kvėpavimas ir savo ruožtu juo reiškiasi tam tikra sielos galia. Netekęs šios galios, kūnas miršta, taip gali atsitikti ir sveikatai išlėkus laukan čiaudulio metu ar sergant, kai kvėpavimas darosi sunkus, su pertrūkiais — žmogus pamažu „netenka sveikatos“. Čia prisimintini kai kurie posakiai, plg.: „Anas prie sveikatai (dar stiprus)“, „Nėra persenęs, ale jau ne prie sveikatos“, „Atėmė anas man jaunystoj sveikatą, ir be česo reiks po žemyną palįst“, „Jau ano svieto žmogus — nebėr sveikatės, nei akių, nei nieko“ ir pan.¹²² Sveikata yra sinonimiška gyvasčiai, A. J. Greimas atkreipia dėmesį į tai, kad lietuvių pasakoje slibiną nugalėsiantis jaunuolis pirmiausia rūpinasi sužinoti, kur šiojo sveikata ar gyvastis, ir taip ją įveikia. Pasak Greimo,

„Sveikatos sąvoka, palyginti, gana aiški. Žinome, pavyzdžiui, kad kuriam žmogui sučiaudėjus, ir niekam jam „ant sveikatos“ nepasakius, jo „dūšia“ atitenka velniui. Reikia manyti, kad čiaudant žmogaus „dvasė“ lekia iš plaučių laukan, ir ją galima sulaikyti tik primenant jos esmę ir vardą. Kaip ten bebūtų, jo tik

„dūšia“ pereina velnio žinion, jis praranda „sveikatą“, bet nuo to jis anaip tol nemiršta. Tas pats atsitinka ir su trimis juodomis varnomis — kerėtojomis, kurios tyko einantį per kiemą poną, kad galėtų, jam sučiaudėjus, pasakyti „ant sveikatos!“. tada jos galės jį pake-rėti“.¹²³

Išties „praradęs sveikatą“ žmogus nebūtinai išsyk miršta, tačiau, kaip jau matėme, sveikatos patekimas velnio valdžion dažniausiai reikštų mirtį. Bet koku atveju sveikatos sąsaja su kvėpavimu neabejotina. Indoeuropiečių ir kitų tautų psichologijos kvėpavimą laiko esmine sielos galia. Graikų *psyche* ir reiškia „kvėpavimą“, lot. *animus* kildinama iš tokių žodžių kaip gr. *anemos* — „vėjas“, „oras“, slavų sielą žyminčios sąvokos taip pat siejamos su „kvėpavimu“, „dvelksmu“ (*duch-*, *duša*). Galimas dalykas, prūsų *dusi* ir latvių *duša*¹²⁴ ir neabejotinai lietuvių *dausia* — „siela“, „vėlė“¹²⁵ kilusios iš *daus-*, *dvas-* „kvapą“, „kvėpavimą“ nusakančių žodžių¹²⁶, vadinasi, vienas iš žodžių, kuriais įvardijama mirusiojo siela, neabejotinai siejamas su kvėpavimu. Pats jau minėtasis linkėjimas „į sveikatą“ tikriausiai turėtų būti suprantamas kaip sielos „integralumo“, „pilnumo“ palinkėjimas. Tai plaukia ir iš prūsų *kails* — „sveikas“, „būk sveikas“, kildinamo iš ide. *kai-* — „vienintelis“, plg. sen. indų *kevala*.¹²⁷ Tai, regis, būtų tos pačios prigimties žodžiai kaip ir lietuvių *kailis*, *kevalas*, reiškiantys vientisą kiautą, apvalkalą, saugantį viduje esantį turinį. Tasai „apvakalas“ išsaugo žmogų gyvą net tada, kai siela laikinai išėjusi. Tai nutinka sapno metu. Tuomet „dūšia“ išeina iš kūno, o „dvasia“ lieka, nes žmogus miegodamas vis dėlto kvėpuoja — vadinasi, dvasia tebėra jame.¹²⁸ A. J. Greimas sveikatą sieja su plaučiais¹²⁹; kaip kvėpavimo prigimties fenomenui, tai natūralu.

Kalbėdami apie šią sielos galią, galime prisiminti vieną lietuvių tradicijos elementą — religinį dėmesį žalčiams. Lietuviai namuose laikydavo tiek žalčių, kiek būdavo ir žmonių. Manyta, kad žalčiai naktį išlenda iš savo landų ir leidžia kvapą ant miegančio žmogaus. Taip žaltys pastiprina savo globojamą žmogų, suteikia jam gyvasties iš žemės, sveikatos, jėgų, drąsos, išminties. Jei toks žaltys būtų užmuštas, jo žuvimas reikštų neišvengiamą mirtį to žmogaus, kurį jis maitino savo kvapu.¹³⁰ Vienas žmogus apie savo laikomą žaltį sako: „Jeigu aš to žalčio nusto-

čiau — negyvenčiau“.¹³¹ Žmonės tikėdavę, jog žaltį išnešus iš namų, ir jį laikantis žmogus turės iš tų namų išeiti, o jei iš namų išsikrausto žaltys, tai reiškia, jog kas nors iš jų mirs.¹³² Su panašiais dalykais, kai žalčio išnešimas iš namų buvo suprantamas kaip baidi nelaimė, o žalčio amuleto atėmimas sukėlė vaikui sunkią ligą, susidūrė tėvai jėzuitai dar XVII a. pradžioje.¹³³ Galimas dalykas, kad lietuviai žalčius laikydavo ne vien iš kažkokių nenugalimų sentimentų šliužams — jie galėjo turėti gana rimtą „energetinių laidininkų“ funkciją.

Reikia pažymėti, kad sveikatos terminas neretai gali būti keičiamas žado ar amo sąvokomis, plg. „neteko amo“, „prarado žadą“, kurios vartojamos ūmaus išgąščio, sutrikimo būsenoms pažymėti.

Šią sielos dalį matome ir kitose indoeuropiečių tautose. Irano arijai čia įžiūri tas pačias fiziologines funkcijas, „gyvastį“, kuri po žmogaus mirties įsilieja į vėją, atitinkamai savo „orinei“ prigimčiai. Taitirja upanišada antroje vietoje deda „orą“, „vėją“, „įkvėpimą“; dažniausiai šiuo atveju minima *prana*, kvėpavimas, žmoguje siejantis visus jo organus, kaip kad vėjas — kosmose (*Chandogja upanišada* IV 3, 3). *Prana*, kvėpavimas, kaip ir lietuvių „dvasia“, budi ir sielai išėjus (pvz., sapno metu), palaikydama kūne gyvastį. Jau matėme, kad graikų ir lotynų kalbose pats sielą reiškiantis žodis etimologizuojamas kaip „oras“, „kvėpavimas“ ir pan. Skandinavų „Edoje“ pasakojama apie tai, kad dievai kvėpavimą žmogui suteikia kaip atskirą dovaną. Ir lietuvių sakmėje tariama, jog, nulipdęs žmogų, Dievas „ant dešinio kelio priklaupęs, ir kvėpė į žmogų savo dvasią“¹³⁴, tačiau tai, matyt, biblinio pasakojimo reminiscencija. Tačiau įdomu, kad Dievas įkvėpia gyvybę ir ožkai, kurią nulipdęs velnias niekaip negalėjo jos prikelti¹³⁵ — tai nekrikščioniškas motyvas, tačiau neaišku, ar jis atsiranda pasakotojui užsimiršus, ar tai archainis elementas. Pastaruoju atveju galėtume manyti, kad ir lietuvių Dievas būtų „įpūtęs“ žmogui dvasią, bet kol kas pagrindo taip teigti neturime.¹³⁶

Be kitų indoeuropietiškų paralelių, lietuvių *sveikata* turi atitikmenį ugrofinių sielos sampratos antrajame dėmenyje. Suomių ar mansių *haltia* ir yra „sveikata“.

3. Šmėkla, lukštas

Tam tikra mirusiųjų dalis tautosakoje rodosi būtent šiuo pavidalu, dažniausiai — sakmėse. Paprastai tokie mirusieji rodosi netoli kapinių ar palaidojimo vietų. Šis pavidalas susijęs su kūnu ir gali rodytis tik netoli tos vietos, kur jis užkastas. Tai blyškios spalvos perregimas, dažniausiai antropomorfinis pavidalas, kurį matantieji apibūdina kaip šešėlį¹³⁷, kaip garą¹³⁸, rūką¹³⁹, jis „permatomas lyg voratinklis“¹⁴⁰, mėginant jį sučiupti, rankos dažniausiai nuslysta oru, bet kartais tokių pavidalų substancija apibūdinama tarsi vata¹⁴¹, minkšta kaip vilna¹⁴² ir pan. Tokios pamėklės dažniausiai matomos per laidotuves, kurį laiką po jų. Išskirtiniais atvejais, kai žmogus mirė ne savo mirtimi, nusižudė ar buvo nužudytas, šmėkla rodosi kur kas ilgiau, ir tokių šmėklų ypač baiminamasi. Tačiau dažniausiai jų veikimo diapazonas palyginti siauras, šmėkla susieta su palaidotu kūnu, kartais su to konkretaus mirusio žmogaus kadaise mėgtomis vietomis bei asmenimis (namais, asmeniniais daiktais, gyvuliais, turtais, giminėmis, vaikais), arba priešingai — su tomis vietomis, kur žmogus nusižudė, buvo nužudytas ar daug kentėjo (pakuokliai vaidenasi ten, kur jų pasikarta, kaliniai — buvusiam kalėjime, užplakti baudžiauninkai — egzekucijos vietoje ir pan.) — taigi su tomis vietomis, su kuriomis esama stipraus emocinio ryšio. Teigiamas ar neigiamas šis ryšys — nesvarbu. Dažniausiai tokios šmėklos nekalbios, neatsako į žmonių pasveikinimus, išsisuka nuo jų, pasprunka, greitai išnyksta. Dažnai jos, rodosi, žmonių išvis nemato — ar jos egzistuoja kitoje dimensijoje, arba tėra tik fantomai, lukštai, su mirusiuoju ir tolesniu jo likimu neturintys nieko bendra. Ši sielos dalis, kaip ir sveikata bei šešelis, į pomirtinį pasaulį nekeliauja, o lieka žemėje ir po kurio laiko suyra. Galbūt tokių šmėklų ar lukštų likučiai ir būtų kai kur matomos žaltvykslės, tuo labiau, kad jos dažniausiai matomos netoli kapinių ar toje vietoje, kur lobių ieškotojai kasdami teranda tik kaulus. Gausybė sakmių, kuriose kalbama apie tokias šmėklas, lukštus, neturėtų būti lengva ranka priskiriama mirusiųjų pasauliui¹⁴³ — reikia nagrinėti kiekvieną atskirą atvejį. Dažniausiai tai bus atgailaujančios vėlės, dar susijusios su savo trečiąja dalimi, t. y. nusimetusios kūniškąją, „sveikatos“ ir „šešelio“ apvalkalus, tačiau tebeturinčios „šmėkliškąją“ kūną. Tais atvejais, kai žmogus šį trečiąjį apval-

kalą nusimeta lengvai, tas apvalkalas pasilieka žemėje iš tiesų „tuščias“ ir iki suirdamas klaidžioja vėjyje. Trečią dieną po mirties šis pavidalas iškyla iš kapo, plg.: „Kai žmogus numiršta, tai trečioje dienoje išeina iš kapo į dvasią“, „Kalba, kad iš naujo kapo išeinąs žmogaus paveikslas, kai kas pasakoja jį net matęs“.¹⁴⁴ Sakoma, kad tai balkšvas žmogaus pavidalas, judantis vėjelio dvelksmo kryptimi, žmogus pavėduoja skepetaite, ir iš kapo iškilęs siluetas juda oru ir šio menko vėjelio kreipiamas.¹⁴⁵

Vis dėlto akivaizdu, kad šis pavidalas su mirusiuoju ir tolesniu jo likimu neturi nieko bendra, net matantieji jo nebijo, matyt, suvokdami, kad tai išties tik „išnara“ ar lukštas, ir drįsta, tarkime, priešę pavėduoti. Kita vertus, kartais galima pastebėti ir baimę, plg.: „Kajp lukšta bijokis, kad welnias ne iszejtu isz wandens“¹⁴⁶, tačiau išties tai tik mirusiojo paliktas apvalkalas. Kartais žmogus, esantis arti mirties, taip ir apibūdinamas, pvz.: „Mūs tėvas jau ilgai nebus, visai kaip lukštelis“.¹⁴⁷

Šios sielos dalies samprata ilgainiui kito graikuose. Homero laikais *psyche* — bedvasis šešėlis, gyvenantis ne kitaip nei gyvojo atvaizdas veidrodyje. Achajai žinojo, kad *psyche* — ne savarankiška siela, ji gali grįžti tik ten, kur tebėra kūnas.¹⁴⁸ Graikai jau painiojo senosioms tautoms žinomas sielos dalis, *eidolon* — „šešėlis“ suprantamas jau beveik kaip *psyche* sinonimas, o pastarosios samprata jau sumišusi su antrąja sielos dalimi, ir *psyche* aiškinama kaip oro prigimties, kvėpavimo fenomenas.¹⁴⁹ Irano arijai čia mato *baodah* — „sugebėjimą jausti“; žodis giminingas sen. indų *bodha* „budėjimas“ ir, matyt, liet. žodžiui *būdas*. Po mirties šis *baodah* ar *būdas* nekeliauja į pomirtinį pasaulį, o susilieja su gamtos elementais ir čia vėl pradeda naują gyvenimą.

4. Antrininkas

Tai judantis šešėlis, fantomas, kuris pasirodo žmonėms, pranašaudamas savo savininko mirtį. Lietuvių tikėjimuose šią sielos dalį sunku įvardyti. „Antrininkas“ — tik „techninis“ terminas, lietuviai šio fenomeno, suprantama, taip nevadino. Pastaroji sielos dalis yra ganėtinai akcidentiškai ir ypač subtili, galbūt dėl to ji gana anksti supinama su kitomis sielos dalimis, bent jau religijų istorijoje taip dažnai atsitinka.

Vis dėlto lietuvių tautosakoje panašių fenomenų pėdsakų dar esama. Stai prieš vaikelio mirtį matomas jo vaiduoklis, persekiojamas šunų ¹⁵⁰, o žmonės mano, jog tai vaikelio Mirtis. Tačiau mergaitės mirtis pasirodo balto kokių dvylikos metų vaiko pavidalu ¹⁵¹, kūdikio mirtis — kaip mažas baltutis kūdikėlis ¹⁵² — taigi žmogaus Mirtis tarsi būtų regima jo paties pavidalu. Kitais atvejais mirties akimirka tiesiog „kažkas“ šmėkšteli. Taip žmogus mato kažką „baltą stovint čia už durų“. Iš kito galo stubos ateina kitas asmuo ir sako, kad jo pati mirė. ¹⁵³ Tokie pasirodymai būtų skirtini nuo visai kitos prigimties pasirodymų, kur jau aiškiai sutinkama Mirtis ar Giltinė. Tikriausiai kažkada žinota, kad tokiais atvejais susiduriama su fantomu — antrininku, tik vėliau, apmiršus senuosius tikėjimus, šis antrininkas, pasirodęs prieš žmogaus mirtį, imtas tapatinti su pačia Mirtimi.

Galimas dalykas, kad čia kadaise būta, pvz., „mėtros“ ar „mono“. Lietuvių *mėtra* reiškia „vaiduoklį“, „šmėklą“ ir kildinama iš „šen bei ten blaškytis, nerimti“, plg. slovenų *matoga*, čekų *matoha* — „vaiduoklis“, lenkų *matocha*, *matoga* — „baidyklės“ ¹⁵⁴ — šiame įžiūrėtinas ne tik glaudus ryšys su „matyti“ (liet. *matrus* ir pan.), bet ir su „mėtytis“ ¹⁵⁵, plg. ide. *mej* — „keistis“, galima gretinti ir *Mitra* — *mėtra*. Iš pastarosios ide. šaknies kildintinas *monas* — „vaiduoklis“, „klaidinanti dvasia“, „miražas“ ¹⁵⁶. *Mėtra* ar *monu* ši sielos dalis galėjo būti vadinama dėl jai paprastai priskiriamo didelio judrumo ir todėl, kad ją galima matyti tik labai trumpai, prabėgomis ¹⁵⁷, tarsi šmėkštelėjimą; be to, visiškai tikėtina, kad šios sielos dalies tapatinimui su Mirtimi turėjo įtakos ir išorinis sąskambis.

Toks judantis šešėlis — antrininkas žinomas ir skandinavams — vienas iš Edos herojų, Helgis, nujaučia artėjančią mirtį, nes jo dvasios — antrininkai aplankė jo draugą. Irano arijai šią sielos dalį vaizduojasi labai neapibrėžtai, suprasdami ją kaip tam tikrą pavidalą, kurio dėka atpažįstamas žemėje pasirodantis mirusysis, tačiau nekrokulte ši sielos dalis jokios reikšmės neturi. Indai šią sielos dalį, *vidžniamają*, palieka reikštis sapne — ji viena subtiliausių sielos dalių ir todėl daugelyje mitinių mokymų greitai išnyksta. ¹⁵⁸

Ar ši sielos dalis sietina su dvasiomis — palydovais, sunku pasakyti, tikriausiai kai kuriose sistemose „antrininkai“ tiesiog susilieja su žmogaus demonais — globėjais, kitose — tebeišlieka jų skirtis.

5. Vėlė

Tai ta sielos dalis, kuri, palikdama kūną jo mirties akimirką, persikelia į mirusiųjų kraštą. Ji gali atrodyti ir kaip neantropomorfinių bruožų būtybė, ypač skyrimosi nuo kūno metu, kai „išleikia“ laukan. Matyt, su šia sielos dalimi reiktų sieti ir atvejus, kai iš miegančio ar mirštančio žmogaus burnos išleikia jo siela vabalėlio, plaštakės, bitės ar paukštelio pavidalu.¹⁵⁹ Vėliau — jei žmogus tik miegojo — ji gali grįžti, ir žmogus pasakoja, ką sapnavęs. Kūnas tuo metu lieka vietoje. „Kai žmogus sapnuoja, siela išeina iš kūno ir klaidžioja po tas vietas, apie kurias sapnuoja“.¹⁶⁰ Tai labai paplitęs motyvas, Europoje užrašytas jau VIII a.¹⁶¹, tačiau žinomas, suprantama, nuo daug senesnių laikų. Lietuviai tokią išėjusią sielą kartais regi pelytės pavidalu¹⁶² arba kaip vabalėlį, bitelę, plaštakę, paukštelį.¹⁶³ Tokie laikini sielos virtimai gyvūnėliais priklausytų kompleksui vaizdinių apie už kūno ribų esančią sielą¹⁶⁴; kai kurie autoriai iš tokių vaizdinių kildina mokymą apie sielų keliavimą.¹⁶⁵ Vėliau, po išsiskyrimo su kūnu, šios išlėkusios sielos egzistuoja antropomorfiniais pavidalais, bet nesunkiai gali keisti formą.¹⁶⁶ Lietuvių tikėjimuose pomirtinio gyvenimo kraštas, Dausos, neretai siejamas su paukščiais¹⁶⁷, o bitelė, išlekianti iš miegančio žmogaus burnos, primintų daugeliui tautų žinomą pomirtinio gyvenimo ir bičių sąsają. Čia pažymėtina lietuvių saktė apie raganas, kurios į amžinai žalią šalį žiemą žirniauti lekia būtent ant avilių.¹⁶⁸ Jos atleikia į tokią vietą, kur žiemos metu auga gėlės¹⁶⁹, kur žiemos metu „buvusi vasara“¹⁷⁰, kur „žirniais nusėtas visas laukas“¹⁷¹ ir t. t., kas rodytų, jog tai galys būti tas pats žiemojantiems paukščiams ir mirusiesiems bendras kraštas, kur „visada šilta“ ir „žiemos nėra“.¹⁷² Taigi siela, išėjusi iš kūno, į pomirtinį pasaulį keliauja paukštelio ar greitai judančio, šmirinėjančio gyvūnėlio pavidalu (pelė, bitelė, plaštakė). Tai galėtų nurodyti į tikėjimą sielų keliavimu (apie tai toliau), tačiau kartu čia įžvelgiamos ir pastangos pavaizduoti sielos laisvę, mobilumą ir pan. Be to, tokie gyvūnėliai kaip bitelė labai susiję su šviesiu dangiškojo Dievo vaizdiniu¹⁷³, kaip, beje, ir paukščiai.¹⁷⁴ Galbūt siela, vaizduojama paukščio pavidalu, vėlesniais laikais tampa tiesiog poetine metafora ir nebūtinai priimama pažodžiui. Tyrinėtojai kartais linksta šį sielos — paukščio įvaizdį suprasti kiek perkeltine prasme, pažymėdami,

kad siela, nupasakojama kaip ištrūkęs laisvėn, į sodą lekiantis paukštis — labai tinkamas vaizdinys sielos kelionei pas Dievą pavaizduoti.¹⁷⁵ Daugelyje sakmių bei tikėjimų mirusiojo vėlė, esanti jau aname pasaulyje, suprantama antropomorfiškai. Tai, žinia, nereiškia, kad tam tikru laiku, matyt, tikėjimo metempsichoze laikotarpiu, šis sielos — paukščio (drugelio, vabzdžio) vaizdinys negalėjo būti suprantamas tiesiogiai. Galimas dalykas, liaudies mene aptinkami ant Pasaulio medžio tupintys paukščiai būtent ir vaizduoja mirusiųjų vėles aname pasaulyje; tačiau tokie vaizdiniai metaforomis galėjo virsti dar ikikrikščioniškoje pasaulėžiūroje.

Žmogaus branduolys, esmė, prasitęsiantis gyvūno pavidalu, yra nepaprastai archaiška idėja. Mircea Eliade's teigimu,

„pirmąsčiai medžiotojai buvo įsitikinę žmonių ir žvėrių panašumu, ir pastariesiems priskirdavo antgamtines galias. Tikėta, kad žmogus gali pavirsti žvėrimi ir atvirkščiai, jog mirusiųjų sielos gali įeiti į žvėris, ir galiausiai, kad egzistuoja ryšys tarp konkretaus žmogaus ir konkretaus žvėries“.¹⁷⁶

Matyt, iš šio „žvėries globėjo“ atsiranda žmogų globojantys demonai, kurie kai kurių tautų mitologijose tebeišlaiko zoomorfinius pavidalus (ugrofinų *ūrt* — lapė ar kregždutė ir pan.). Pats senasis žmogus savęs neišskiria iš supančios aplinkos; žvėrys ir žmonės priklauso tam pačiam hierarchiniam lygmeniui, — yra lapės, lokiai, žmonės, elniai, — ir nė viena rūšis nėra „savaimė“ pranašesnė už kitą, nebent vieni savo ragų ir nagų dėka stipresni už kitus, kiti — greitakojai. Tai laikmetis, kurį tebeprisimenančios pasakos nusako keliais nepaprastai taikliais žodžiais: tai buvo laikai, kai „žmonės ir žvėrys kalbėjo viena kalba“. Išties vadinamosiose „gyvulinėse“ pasakose — ar nebus jos vienos seniausių — kalbama apie žmogaus ir kiškio ar lapės, vilko ar meškos dialogą, pyktį, draugystę, bendrai išgyvenamus nuotykius.

Pirmąsčių medžiotojų dievybė, hipotetiškai įvardijama Žvėrių viešpačiu ar Žvėrių valdovu, globojo ir žmones, ir žvėris — jos atžvilgiu visi buvo lygūs; pagrindinės šios dievybės funkcijos buvo rūpestis, kad viena rūšis neišnaikintų kitos, taip pat — atgimimo užtikrinimas, paprastai — iš žvėries ar žmogaus kaulų.¹⁷⁷ Žvėrių viešpats gyveno

arba girios tankmėje, arba „kažkur netoli“, ir nuolatos matė, ką daro ir kaip elgiasi jo valdiniai.

Lietuvių pasakose ir ypač sakmėse išliko gausybė tokių archainių tikėjimų nuoskalų. Žmogus gali virsti augalu ar žvėrimi¹⁷⁸ — paprastai jį paverčia laiku neatpažintas seneliu pasivertęs Dievas, bausdamas už įžeidimą ar šykštumą. Lietuvių sakmėse toks pavertimas suprantamas jau kaip bausmė, tačiau visiškai įtikėtina, kad už Dievo senelio vaizdinio matome tą patį Žvėrių viešpatį, globojusį žmones ir žvėris, globojusį jų atgimimą, perėjimą iš vieno į kitus; ne veltui lietuvių sakmėse matome Dievą senelį beganant savo bandą, dažniausiai — tai avelės, kurios pasirodo esančios mirusiųjų sielomis. Lietuvių etiologinės sakmės, nupasakodamos vieno ar kito gyvūno atsiradimą teigia, jog tasai atsirado iš žmogaus; t. y. šitokios idėjos šaknytųsi tokioje epochoje, kurioje žmogaus virtimas žvėrimi ar bent jau principinė tokio virtimo galimybė buvo visiškai įtikėtinas dalykas.

Lietuvių tautosakoje gausu pasakojimų apie žvėrių ar gyvulių pavidalo mirusiųsios, priklausančius velnio viešpatijai¹⁷⁹: net sukrečiančiame pragare, kur knibžda primityvios ikonografijos įtakotų velniukų pavidalai ir po katilais erzėja ugnis, velnio pagriebti pikti ponai užmirštami „pamerkti“ į tuos čia pat kunkuliuojančius katilus: jie, paversti arkliais, vėžioja sunkius krovinius, kelmus, rąstus ir pan. Akivaizdžiai matome, kad žmogaus virtimo gyvuliu ar žvėrimi idėja buvo tiek stipri, kad nepaprastai sunkiai nyko net krikščionybės laikais.

Žvėrimis žmonės virsta tiek šiame, tiek kitame pasaulyje; praktiškai virstama į visas Lietuvoje žinomas faunos rūšis — į šunis, karves, kiaules, avis, ožkas, gaidžius, antis, žąsis, žalčius, gyvates, varles, rupūžes, briedžius, vilkus, arklius, lokius, šeškus, gandrų, vieversius, lakštingalas, nykštukus, kregždes... Kartais tokiam vartimui tarpininkauja Dievas, tačiau piktieji žmonės po mirties bemaž automatiškai virsta žvėrimis, o geresnieji ar tragiško likimo žmonės — paukščiais.

Kadaise toks likimas, matyt, buvo kiekvieno žmogaus lemtis, dėl vartimo žvėrimi nesisielota, tai būdavo tiesiog savaimė suprantamas, dėsningas dar vienas metempsychozės rato pasisukimas, o juo keliavo visi, žmonės ir žvėrys. Tuo metu atskiros sielos sampratos galėjo ir nebūti, kaip ir tokio opaus kaip vėliau mirties suvokimo: žmogus ne mirdavo, o pereidavo į kitą kūną, mirtis ir gimimas sutap-

davo. Galbūt vienos genties žmonės atgimdavo toteminiais tos genties žvėrimis — pvz., lokiais ar varnais, — pastarųjų tokia gentis nemedžiodavo, laikydama toteminių gyvūnų rūšį savotišku „pomirtiniu pasauliu“, protėvių rezervatu; tokie gyvūnai būdavo gerbiami, jiems atnašaujama, o vėliau — ir persikeliama į jų kūnus, idant vėliau, matyt, vėl iš naujo būtų atgimstama toje konkrečioje gentyje.

Tačiau sėslėjant, atsirandant gyvulininkystės ir žemdirbystės užuomazgoms, yrant Žvėrių viešpaties kultui ir jo vietą užimant deivėms ir dangaus dievams, atgimimas žvėrimi tapo atavistine idėja ir ėmė nebevilioti. Matyt, nuo šio laikmečio virtimas žvėrimi imtas suvokti kaip neigiamas dalykas ir vėliau buvo sutapatintas su blogų, pikty mirusiųjų lemtimi (pastaroji mintis išlikusi lietuvių tautosakoje). Iš girių lėtai ir atsargiai lendantys medžiotojai pagaliau pamatė dangaus palapinę, ir vis didesni žydrį plotai atsirasdavo virš jų galvų, išdeginus mišką (lydiminė žemdirbystė). Nuolat gimdanti Deivė motina ar Žemė motina — ir Dangaus Dievas; deivė, iš naujo gimdanti dirvon įleistą mirusį grūdą ir lygiai taip pat — jos iščiosna patalpintą mirusį žmogų — ir dangus, tolimas, kupinas šviesos, aukštas ir paslaptingas: šias abi sritis, abiejų svarbiausiųjų dievybių erdves ėmė jungti paukščiai, kurie palengva imti tapatinti su mirusiųjų vėlėmis, su protėviais.

Būtent šiuo laikotarpiu besišaknyjantys įvaizdžiai ir turėjo sąlygoti sielos — paukščio įvaizdį. Lietuvių tautosakoje paukščių žiemojimo vieta ir mirusiųjų kraštas sutampa — tai Dausos, amžinai žaliuojanti amžinos vasaros šalis, į kurią ir paukščiai, ir mirusieji keliauja tuo pačiu keliu — Paukščių Taku. Iš žmogaus burnos išsprūdęs paukštelis tarsi ir primintų, kur ir kaip keliauti išsirengę siela. Vėliau paukščiai ir mirusiųjų vėlės atskiriami, tačiau lieka kadainykščio jų bendrumo atmintis — be bendro kelio ir gyvenamosios vietos, galima priminti ir tai, jog Kūčių naktį atskriejusios protėvių vėlės prie židinio pabarstytuose pelenuose palieka paukščių kojų pėdsakus. Lieka ir dangiškojo pomirtinio pasaulio įvaizdis. Į pastarąjį arba skriejama „dangaus viduriu“ ant žirgų, arba kopiama aukštu krištoliniu ar stikliniu kalnu.

Mirusiojo ar miegančiojo siela gali pasirodyti ir žvėrelio (pelytės) pavidalu, bet dažniausiai tai bus paukštelis ar bitelė. Atrodo, kad ir pati sielos samprata susi-

formuoja būtent šiuo laikotarpiu: tada, kai mirusieji, iš-
tisas epochas tapatinti su žvėrimis ir vėliau — su paukš-
čiais, galiausiai atskiriami nuo pastarųjų, — bet atskiriami
būtent per paukščių įvaizdį, kuris, anksčiau turėjęs tie-
sioginę ir pažodinę reikšmę (paukštis — protėvis), vėliau
tampa greičiau simboliu ar metafora ir nurodo jau ne kon-
kretų paukštį, į kurį persikūnija mirusysis, o to mirusiojo
esmę ir savimonę išlaikančią vėlę, tiesa, pasirodančią
paukštelio pavidalu. Šis pavidalas vėlesniais laikais ga-
lėjo kiek ir trukdyti, matyt, vyko kažkoks fizinis protėvio
„nupaukštinimas“, pasibaigęs, suprantama, ne senajai re-
ligijai neprieinama nematerialios sielos — dvasios sam-
prata, o „subtilesniu“ bitelės, plaštakės vaizdiniu.

Lietuvių liaudies mene randamas vadinamojo Pasau-
lio medžio vaizdinys: ant jo šakų vaizduojami sutūpę
stilizuoti paukščiai gali būti gretinami su lietuvių pasakų
rojuje ar jo prieigose augančiu medžiu ir ant jo paukš-
telių pavidalu čiulbančiais mirusiaisiais. Šitokią danguje
esantį medį atrandame ir šamanistinėse kultūrose; ant
jo šakų paukščių lizduose auga būsimųjų šamanų sielos,
kurias vėliau paukštis nuneša į žemę.¹⁸⁰ Ant tokio medžio
šakų gali tupėti 9 paukščiai, pats jis siejamas su reinkar-
nacijos, atgimimo idėja.¹⁸¹ Šiuo aspektu įsidėmėtinas vy-
riausiojo lietuvių žynio Lizdeikos atradimas erelio lizde,
pakartojantis šamano gimimo motyvą.¹⁸²

Trumpai tariant, lietuvių nemirtingosios sielos įvaiz-
džio šaknys būtų protėvių — paukščių vaizdinyje; be to,
nemirtingoji siela lietuviuose gretintina su pasaulio tautų
religijose žinoma sapno siela: tai siela, galinti palikti
miegantį žmogų ir drauge — ta pati, kuri atsiskiria nuo
kūno mirties akimirka.

Nors kartais sakoma, kad siela galutinai atsiskiria nuo
kūno 24 valandoms po mirties praėjus¹⁸³, vis dėlto daž-
niau tikima ją atsiskiriant išsyk (išsyk atsiskiria bent jau
to konkretaus mirusiojo savimonę išlaikanti sielos dalis).
Nevienodai tautosakoje suprantamas pats atsiskyrimo po-
būdis — lengvai ar sunkiai siela nuo kūno atsiskiria ir
kiek ilgai tai trunka. Jei žmogus numiršta ir vėl atgyja,
ir vėl miršta, tai manoma, jog tai „dūšia“ kūnui dėkoja,
kad gerai užsilaikė, kad jai sunku su kūnu atsimeilinti,
nes abu gerai sutiko ir pan.¹⁸⁴, ir atvirkščiai — rami mirtis
reiškia, kad mirusysis aname gyvenime bus laimingas.¹⁸⁵
Nebūtinai čia reiktų įžiūrėti nevienodo archaiškumo tikė-
jimams: greičiausiai vienas ar kitas įmanomas paaiškini-

mas būdavo pasirenkamas pagal aplinkybes. Kai kada tokie aiškinimai yra gana komplikuoti, plg.:

„Kuris sunkiai miršta, tai sako, kad dūšiai sunku su kūnu atsimeilinti — buvo didelė tavorščystė. Tai yra gerai, jeigu taip miršta mažiukas; o jeigu sunkiai miršta suaugęs, kuris yra buvęs blogu žmogum, tai sako: dūšia iš kūno bijos išeit, nes bijos velnių“.¹⁸⁶

Labai vertingos lietuvių sakinės, pasakojančios apie ką tik nuo kūno atsiskyrusios sielos potyrius.¹⁸⁷ Siela, Dievo pasiųsta savo kūno pasižiūrėti¹⁸⁸ ar tiesiog atsiskyrusi po ligos (numirusi)¹⁸⁹, ar žmogui išgėrus vandens¹⁹⁰, arba „tarsi numirus“¹⁹¹, pamato po savimi „tokį bjaurybę bedrybsantį“, t. y. savo kūną, tačiau jo neatpažįsta¹⁹², arba, kitais atvejais, baisesi, tačiau iki paskutinės akimirkos nesugeba iš naujo susiliesti su juo. Siela pastebi, kad ji gali kalbėti, vaikščioti, tačiau jos niekas negirdi ir nemato. Visos pastangos atkreipti į save aplinkinių dėmesį lieka bergždžios, plg.:

„Viens žmogus vis mislįdavęs ir mislįdavęs, kaip tie žmonės miršta, kaip ta dūšia atsiskiria nuo kūno. Taip jis vieną kartą buvęs toks negalingas: pavakary įėjęs į gryčią ir atsigulęs į lovą. Jam lovoj begulint, suėmęs toks blogumas — jis apsalęs, nebejutęs. Po to jis ir atsibundęs lyg iš miego, kad jam jokio blogumo nebūsa, ir, atsikėlęs iš lovos, nuėjęs ir atsisėdęs šalia pečiaus. Šit po valandos įėjusi jo pati į gryčią, priėjus prie lovos ir ėmus rėkti, verkti: „Širdytė mano numirė, širdytė“... Šis greitai atsistojęs nuo pečiaus, priėjęs prie jos ir sakęs: „Ko tu verki — štai aš!“... Pati į jį nė žiūrėti nežiūrinti, tik verkianti ir verkianti prie jo lovos pristojus, ir gana! Ir šis žiūrįs, kad toj lovoj kažin kas drybsas toj lovoj kaip stuobrys padribęs... Įeina ir jo vaikai iš lauko, ir tie visi rėkę šaukę: „Tėtytė mūsų numirė, tėtytė!“, o šis katram vienam sakęs: „Ko jūs verkiat — štai aš!“... Bet nieks į jį nė žiūrėt nežiūrįs, nesiklausęs, ką jis sako, tai jis nuėjęs pas savo kaimyną, radęs daržinėj besiliuobiantį, tą kalbiną, ir tas jam nieko nesakęs, ir nuo to einęs į šalį, taip kad, rodos, jo nebebūtų ant tos pasaulės... Atsisukęs parėjęs į savo namus, randęs nabašniką bemazgojant: aprėdę su drabužiais, paguldę ant lentų, visi suklaupę

poterius kalbą, ir jis atsiklaupęs, sukalbėjęs su jais drauge. Padavę jį sodžių žinią: suėję iš sodžiaus, susėdę giedą, ir šis giedas su visais. Budėtojams dalią alų, o jam neduodą, bet jis ir nenorįs, kitiems duoda valgyt, jam ne, bet jis ir nenorįs. Budėję, budėję kokias tris dienas, ir taisąsi leist jį kapus — ir jis kartu. Nulydėję ant kapų, atvožę grabą, einanti jo pati atsisveikinti, „sudiev“ sakyti: pabučiavus, einas ir jis. Vos tik pabučiavęs — ir pasijutęs grabe begulįs! Pakėlęs akis, žiūrįs, kad apie jį palydovai apstoję begiedą, jo pati ir vaikai beverkią, begarbstą... Jis tuoj atsisėdęs ir iš grabo išlipęs ir parėjęs kartu su savo palydovais namo. Tai taip jis pamatęs, kaip atsiskiria dūšia nuo kūno“. ¹⁹³

Atsiskyrusi nuo kūno, siela išlaiko to konkretaus žmogaus savimonę — jis suvokia save, mato savo artimuosius, juos girdi, bando atkreipti jų dėmesį ir sielvartauja, kada tai nepavyksta. Įdomus sielos požiūris į savo kūną — pastarasis apibūdinamas kaip kažkas bjauraus, kaip stuobrys. Siela pastebi, kad ji nebenori nei valgyti, nei gerti, apskritai jos kontaktai su materialiu pasauliu nutrūkę. Kažkokį materialumą siela išlaiko — ji gali vaikščioti, kalbėti, tačiau toks materialumas negretintinas su žemiškuoju. Su gyvaisiais mirusiojo vėlė negali bendrauti, nors ji juos mato ir girdi, pastarieji jos nepastebi.

Žmogui „nustipus, jo dvėselė, arba dūšia, einanti kur tenai į aukštybes laimingiau gyventi“, — teigia Simonas Daukantas. ¹⁹⁴ „Dūšia“ taikoma tiek mirusiojo vėlei nusakyti, tiek ir sapno sielai įvardyti, plg. žemaičio išsitarimą: „Kur sapnas, ten ir dūšia“. ¹⁹⁵ Lietuviai apskritai tiki, kad tuomet, kai žmogus sapnuoja, jo siela išeina iš kūno ir klaidžioja po tas vietas, apie kurias sapnuoja. ¹⁹⁶ Toks sielos išėjimo iš kūno sapno metu motyvas žinomas ne tik izoliuotoms, bet ir Europos tautoms. Dar VIII a. Paulius Diakonas pasakoja (*Historia Langobardorum* 3, 34) apie karalių Guntramą Burgundietį, kuris sykį medžioklėje užmigo po medžiu. Jo palydovas pastebėjo, kad iš užmigusio karaliaus burnos išlindo maža gyvatėlė ir, pašmirinėjusi aplink, grįžo atgal. Atsibudęs karalius palydovui papasakojo apie savo sapną, kurio įvykiai sutapo su gyvatėlės, išlindusios iš karaliaus burnos, patirtais nuotykiiais. Tokie ir panašūs sielos išėjimo iš kūno sapno metu motyvai užrašyti įvairiais laikais. ¹⁹⁷ Tai, kad siela gali pa-

likti kūną balandžio pavidalu, išlėkdama pro burną ir vėl sugrįžti, buvo žinoma ir viduramžiais — taip pasakota apie vienuolius ir atsiskyrėlius.¹⁹⁸ Jau kalbėjome apie lietuvių sakmes, mininčias iš miegančio žmogaus burnos išeinančią „dūšią“ (bitelės ar pelės pavidalu) ir pabudusio žmogaus pasakojimus apie savo sapną, kurie yra lygiai tokie patys kaip tas gyvulėlis, t. y. jo siela išgyveno.

Taip pat ir mirusio žmogaus vėlė gali pasirodyti bitelės pavidalu. Tarkime, mirusios motinos vėlė, pasiverčiusi bitele, atvyksta pas savo sūnų šiam miegant, pro nosies skylutę įlenda vidun ir sapne praneša jam apie savo mirtį.¹⁹⁹ Mirusio žmogaus vėlė gali pasirodyti balta peteliške²⁰⁰ ar tiesiog peteliške, plaštake.²⁰¹ Plaštake mirusiojo sielą kartais vaizduojasi ir latviai²⁰², kurie kaip ir lietuviai tiki, kad sapno metu išlėkusi siela gali atrodyti ir kaip pelė, gyvatėlė.²⁰³ K. Straubergs manymu, sielos prisiimti plaštakės, paukštelio vaizdiniai sietini su gan vėlyvu dangaus kaip pomirtinio gyvenimo vietos įvaizdžiu (arba su sielos kelione į kažkur toli esančią mirusiųjų karalystę); o savo ruožtu sielos pasirodymas gyvatele ar pelyte reikštų šios versijos artumą archainei chtoniškosios pasaulėžiūros sistemai.²⁰⁴

Nuo kūno atsiskyrusi siela su peteliške, gyvate, bet dažniausiai paukščiu tapatinta dar senovės Egipte; galbūt tokio vaizdinio įtakojamos atsirado ir įasmenintos vėlės — sparnuotosios Erinijos, Harpijos, Valkirijos.²⁰⁵

Tai, kad žmogaus siela sapno metu palieka kūną, matyt, įgalina jos bendravimą su mirusiaisiais sapno metu. Vėlės dažniausiai ir reiškiasi per sapnus.²⁰⁶ Mirusiųjų vėlės pasirodo sapne ko nors prašydamos: duoti elgetoms, užpirkti mišias, pastatyti kryžių, pernešti ugniavietę — didžiausia nuodėmė tai atsakyti.²⁰⁷ Mirusieji sapnuose dažniausiai rodosi savo artimiesiems kuo nors skųsdamiesi.²⁰⁸ Jų prašymus išpildžius, daugiau nebesisapnuoja.

Mirusiųjų net prašoma apsireikšti sapne, taip mirusios motinėlės vaikai maldauja: „Kad ji įsisapnuotų / Nor per ramų miegelį / Ir per dimną sapnelį. / Kad ji paaiškintų, / Mūsų motinėlė, / Ko nuog mūs / Jaunų reikalauja, / Tai mes pasirūpintum / Dėl savo motinėlės...“²⁰⁹ Kartais sakoma, jog „dūšios“ po mirties tol vaidenasi per sapną, kol jos tebėra skaistykloje, kai iš skaistyklos išeina — nebesirodo.²¹⁰ Šioje sakmėje ryški krikščionybės įtaka, tačiau galimas dalykas, kad ir senojoje lietuvių religijoje mirusieji, galutinai įsikūrę pomirtiniame pasaulyje, nebesu-

griždavo. Taip pat krikščionybės įtaka žymi ir sakmėje, teigiančioje, jog kai „vaidinas per sapnus, vis tai aniuolai prie gyvųjų ateidami vaidinas per sapnus: pasirodo, į tą dūšią pasiversdami, tai šio, tai to prašinėja“.²¹¹

Per sapnus mirusieji perduoda ir tam tikrą informaciją. Skenduolis visuomet kaimynams prisisapnuoja, kaip ir kodėl jis nusiskandino.²¹² Tie, kuriems dažnai sapne pasirodo mirę tėvai, giminaičiai, duodantys tarnybą ar šaukiantys pas save, žino, kad turės greitai mirti.²¹³ Tačiau dvasioms uždrausta žmonėms sakyti apie pomirtinį gyvenimą (per sapnus), jos žmonėms pareiškia tik tiek, kiek joms yra leista.²¹⁴

Mirusieji sapnuose lanko ir latvius. Jie ateina savo pavidalu ir pokalbio metu stovi šalia miegančiojo — pokalbio niekas negirdi, ir mirusieji, kad jų nepastebėtų, greitai išnyksta.²¹⁵ Jie pasakoja viską, tik ne tai, kaip yra danguje, teikia naudingus patarimus, tačiau palyginimais, metaforiškai.²¹⁶

Kiek galima spręsti, miegančio žmogaus sielai iš dalies atitrūkus nuo kūno, ji pakankamai dematerializuojasi, kad galėtų kalbėti su mirusiųjų vėlėmis. Dažniausiai toks bendravimas galimas su mirusiais, esančiais skaisčiųkloje, o su mirusiais, esančiais danguje, bendraujama nepalyginti rečiau. Pikti, blogi mirusieji, pasilikę žemėje ar patekę pragaran, — pernelyg materialūs ir sugrubę, kad galėtų „įeiti“ į sapnus ir bendrauti su gyvaisiais. Tad žemės pasaulyje vienokio ar kitokio kontakto ieškančys mirusieji (ypač kūniškais pavidalais), matyt, suprastini kaip pakankamai neigiami personažai, susiję su piktosiomis jėgomis.

Be to, miegančiųjų ir mirusiųjų bendravimą įgalina ir tai, kad miegančio žmogaus siela ir mirusiojo vėlė — tas pats fenomenas, ta pati „dūša“. Lietuvių mitologiniuose vaizdiniuose miego ir mirties sąvokos labai artimos, pirmasis mirusysis Sovijus „pomirtinius“ potyrius išgyvena būtent miego metu, t. y. savąja sapno siela, kuri kartu yra ir nemirtingoji siela. Europinėje tradicijoje „sapnas“ ar „miegas“ ir mirtis — nuo seno labai artimi vaizdiniai, pakanka prisiminti vien jau nuo vėlyvojo paleolito atradamus mirusiųjų palaidojimus „miego“ ar „embriono“ pozomis, o dar Homeras, kalbėdamas apie mirusiųjų vėles Hade, negalėjo rasti geresnės metaforos: „atsiskyrus vėlė kaip sapnas kokis plazdena“ (*Odiseja XI*, 223).

Indų sistemose penktoji sielos dalis yra *anandamaja*, nepriklausanti nuo ko nors kito (kūno, pojūčių, objektų) ir todėl nemirtinga — taip moko Brihadaranjaka upanišada (*Br. IV 3, 7—8; IV 5, 15*). Tokią nepriklausomybę lietuviuose, matyt, stengiasi išreikšti per paukštelio ar bitelės pavidalus. Irano arijai, kaip pamename, čia įžiūri dvi sielas, pačią sielą *urvan* ir dvasinį žmogaus pradą, *daena*, su kuriuo po mirties vienijasi *urvan*. *Daena*, šviesi, skaisti dangiška esybė etimologiškai galėtų būti siejama su lietuvių diena, nors menkai tikėtina, kad ir lietuvių tradicijoje būtų galima atrasti bent kiek patikimai paliudytą dvasinį žmogaus pradą. Vis dėlto lietuviai turi įdomių šiuo požiūriu posakių, plg.: „Ar begyva? — Ne, diena mano, jau mirė“, „Oi, dienužė, pakol aš priprasiu!“, „O kad tave diena!“, „Jauna mergele, balta dienele, ko gailiai verki?“, „Neverk, mergelė, neverk, dienele!“²¹⁷

Ugrofinų įvaizdžiai, kaip jau buvo galima pastebėti, kartais stebėtinai sutampa su lietuvių ir kitų indoeuropiečių sielos sampratos vaizdiniais. Penktąją sielos dalį ugrofinai nusako kaip žvirblį ar kregždutę, kartais — šešiakoję lapę primenančią esybę, vadinamą *Ūrt*. Ji palieka žmogų jo mirties akimirką ir persikelia į mirusiųjų kraštą. *Ūrt* susijusi su žmogų globojančia dvasia, saugančia visas penkias sielos dalis, tai tam tikras genijus — globėjas, iš esmės sutampantis su pačia žmogaus asmenybe. *Ūrt* turi visus konkrečiam žmogui būdingus požymius. Galimas dalykas, *Ūrt* tektų gretinti su lietuvių „vardu“. *Ūrt*, ugrofinų manymu, visada skrieja virš žmogaus (galbūt todėl toks dažnas paukščio, peteliškės vaizdinys). Ir *Ūrt*, ir lietuvių „vardas“ galėtų būti tos pačios prigimtės kaip ir romėnų genijus — saugotojas, Sokrato demonas, krikščioniškasis Angelo sargo motyvas.

Reikia pažymėti, kad lietuvių „siela“ paprastai vartojama apibūdinti žmogaus psichinių fenomenų visumai. Tuo metu mirusiam žmogui „sielos“ terminas taikomas daug rečiau, mirusysis tapatinamas su „vėle“, nekintančia žmogaus dalimi, išliekančia po mirties ir išlaikančia svarbiausius žmogaus asmenybės bruožus.

Prie lietuvių sielos sampratos sąsajų su kitų indoeuropiečių tautų sielos sampratomis grįšime šio skyriaus pabaigoje.

II. Sielos substancialumas

Akivaizdu, kad senovės lietuviai sielą laikė daugialype; tačiau ši samprata toli gražu nenaikino ir negožė sielos, kaip vienalyčio fenomeno, vaizdinio. Mūsų mažiausiai kūno atžvilgiu, kalbant apie „sielą ir kūną“, siela suvokiama kaip integralus fenomenas, kurio santykis su kūnu gali būti atskiro pasamprotavimo tema.

1. Sielos vieta kūne

Dažniausiai siela įsivaizduojama esanti kūne, plg.: „Akys (tiktai) kaktoje, dūšia kūne“.²¹⁸ Tačiau sielos buvimo kūne vietą aiškiai ir nevienareikšmiškai nusakyti nėra paprasta.

Nesunkiai atsekamas ryšys tarp sielos ir plaučių bei kepenų.²¹⁹ Kepenys, vienas svarbiausių žmogaus gyvybinės veiklos centrų, bei su kvėpavimu susiję plaučiai su siela siejami dažnoje tradicijoje. Gana netikėtai lietuviai sieja ir „dūšią“ bei liežuvį.²²⁰

Vis dėlto dažniausiai siela siejama su širdimi. Įdomus tokio sielos tapatinimo su širdimi atvejis, į kurį atkreipė dėmesį N. Vėlius.²²¹ Mirštančiam piktam ponui velnias išplėšia širdį per burną, matyt, tuo būdu pasigriebdamas ir mirusiojo vėlę.²²² Kartais smulkiojoje tautosakoje „dūšia“ ir „širdis“ vartojamos sinonimiškai.²²³ Lietuviai sako: „Pakol dūšia kūne, patol širdėj viltis“.²²⁴ Kaip minėta, velnias pikto žmogaus širdį, tapatinamą su vėle, ar „dūšia“, išplėšia per burną. Lietuviai tiki, kad tuo pačiu būdu, per burną, siela iš tiesų išeina mirties akimirka²²⁵, arba kitu atveju, kad „dūšia“ iš kūno išeina per du paskutinius atodūsius: pirmuoju iš krūtinės, antruoju iš gerklių.²²⁶ Su tokiais tikėjimais gretintini tokie pasakymai: „Negaliu pasikrutyti, širdis per gerklę lipa (labai bloga)“, „Bebėgdama jau taip pailsau, ka širdis par gerklę lipa“, „Pavargęs, da išgerk — širdis pro kaklą išlips“.²²⁷

Įstabus retas tikėjimas, kad mirusiojo „dūšia“ išeina per kojos kulnį ir po to jau eina į dangų ar į pragarą.²²⁸ Tačiau ir čia esama atitikmenų, nurodančių, kad „dūšios“ ir širdies kelias — vienodas. Labai išsigandus sakoma: „Man širdis lig kulnų nudribo“.²²⁹ Šioje vietoje galima prisiminti pėdos semantiką ir jos sąsają su reinkarnacijos procesu. Taip W. Szafrąnskis teigia:

„Keltų pasaulyje pėda ant akmens turėjo svarbų vaidmenį genties didvyrio reinkarnacijos procese. Naujo karaliaus intronizacija keltuose vykdavo ant mirusio karaliaus kapo. Sosto įpėdinis turėjo pastatyti koją ant akmenyje iškalto mirusiojo karaliaus pėdos pėdsako, kad tuo būdu galėtų būti pripažintas karališkosios dinastijos įpėdiniu“.²³⁰

Galimas dalykas, bent jau ypatingais atvejais, pėduotieji akmenys turėjo panašias funkcijas ir lietuviuose: „dūšios“ išėjimo per kulnį motyvas galėtų tą nurodyti.

Akivaizdu, kad širdies ir sielos raiškos būdai lietuvių psichologijoje panašūs. Be to, širdis (siela) savo laiku, matyt, buvo tapatinama su kvėpavimu, tai liudija tikėjimai, jog „dūšia“ iš kūno išeina būtent per burną, be to, priešpaskutinis atodūsis, einąs iš krūtinės, matyt, taip pat sietinas su širdimi. Tad atsektume sielos, siejamos su kvėpavimu ir širdimi, vaizdinį. Tokios sielos sąsajos su kūnu (širdyje) turėtų būti ypač archaiškos. E. B. Tyloras ir W. Wundtas, pirmieji nagrinėję civilizacijos nepaliestų tautų sielos vaizdinius, greta šešėlinės sielos vaizdinio išskyrė būtent tokią, su kvėpavimu ir širdimi susijusią, sielą — su tam tikromis išlygomis tokia interpretacija priimama ir šiuolaikiniame moksle.²³¹

Galimas dalykas, tokie vaizdiniai skleidamiesi tapo išeities tašku vėlesniam daugianarės sielos sampratos formavimuisi. Pažymėtina, kad šešėlinės bei su kvėpavimu ir širdimi susijusios sielos vaizdiniai apskritai būdingi pirmykštėms tautoms, o indoeuropiečių tautų kultūrose sielos įvaizdis išplėstas labiau.

2. Sielos substancialumas

Sielos, ar bent jau mirusiųjų vėlės, turi svorį ir jeigu jų susirenka daugiau, svoris gerai juntamas. Štai viena lietuvių sakmė:

„Ūkininkas G. iš Varų (Rusnės parapija, Šilokarčemos pavietas), savo liguistą vaikėlį pasiėmęs, leidos su valtele per vandenį šieno pažiūrėti. Laimingai perplaukęs ir šieną apžvelgęs, pluoštelį į valtelės galą idėjęs, vaikėlį uždėjęs, yrėsi atgal. Iki vidurio vandens užėjus, pradėjo valtelė grimzti ir sunkiai yrėsi; jis sušuko savo

pagalbininkui: „Tu tik irkis, matai — valtelė grimzta!“ — ir taip juodu, kiek tik pajėgdamu, turėjo varytis. Prieš krantą valtelė į vandenį jau taip įsispaudė, kad vanduo jau per briaunas į vidų plūdo! Išsigandęs dėl tuščios valtelės grimzdimo, tėvas, vaikelį sugriebęs, iššoko laukan ant kranto — vaikelis tame akies mirksnyje savo dvaselę išleido. Valtelė todėl grimzdo, jog tūkstančiai numirusiųjų prie mirštančiojo vaikelio ant jos buvę“.²³²

Artėjant prie pomirtinio pasaulio erdvės, laivelis tarsi savaime grimzta ir lietuvių dainoje.²³³ Atrodytų, tai archainis ir ganėtinai paplitęs indoeuropiečių tikėjimas. Lukianas „Mirusiųjų pašnekesiuose“ X skyriuje perteikia Charono skundą dėl mirusiųjų vėlių, pernelyg slegiančių jo luotą, dėl to šisai grimzta. Prokopijus iš Cezarėjos, pasakodamas apie bretonų laivininkus, kurie vėlių prisėdusias laives plukdo į Britaniją, pamini, kad tie laivai, nors atrodydavę tušti, būdavo tiek pripildyti mirusiųjų dvasių, kad grimzdavę į vandenį iki pat kraštų (*De bello gothico*, IV, 20).²³⁴

Paprastai „vėlių svorio“ motyvas akivaizdžiausiai pasirodo keliaujant vandeniu; tikėtina, kad už šių graikų, keltų, lietuvių vaizdinių slėpėtų kažkoks bendras indoeuropiečių protautės mitologinis motyvas, tačiau šiuo metu jo atsekti galimybių nėra. Vis dėlto viena vėlė vargu ar gali sverti daug, sveria jų pulkai. Tik ypatingais atvejais vėl susiduriame su vėlių, tik jau demonizuotų, svoriu — būtent, kai kalbama apie slogučius. Tačiau šiuo atveju svoris — neišvengiamas inkubo atributas; mirusiojo vėlė, prisiimdama inkubo funkcijas, drauge su jomis prisiima ir svorį.

Siaip atskira vėlė ar „dūšia“ niekada neturi ženklesnio svorio parametro; jos ir atrodo kaip maži, menki dalykėliai. Kai kurios lietuvių pasakos pragaro katiluose verdančias mirusiųjų „dūšias“ apibūdina kaip muses²³⁵, spirgus²³⁶, grūdus²³⁷, kamuoliukus²³⁸, kartais jos atrodo kaip derva.²³⁹ Taigi tai kūniški daiktai, tačiau pabrėžtinai smulkūs. Pragaro vaizdiniai dažniausiai kūniški, kaip kūniškos ir lietuvių pasakų pragaro kančios. Tačiau tai — jau paskutinė kūniškumo riba — sielos įvardijamos labai smulkiais daikteliais, o didžiojoje atitinkamų pasakų dalyje jos, lyg ieškant subtilesnių vaizdinių paskutinėms, kraštutinėms materijos formoms nusakyti, įvardijamos kaip

katiliuose verdančios putos.²⁴⁰ Į šį kontekstą gal galėtų įsiterpti ir pasakoje „Eglė žalčių karalienė“ aptinkamas pasirodymas „pieno puta“ ir „kraujo puta“, nors genetiškai tokių įvaizdžių šaknys nusidriektų giliau.²⁴¹

Tai, kad mirusiojo „dūšia“ įsivaizduojama pakankamai maža (gali tilpti puodelin), liudija ir paprotys, žmogui mirus, pastatyti ant stalo švento vandens puodelį, kad „dūšia“, išėjus iš kūno, išsimaudytų ir „čysta“ eitų dangun.²⁴² Kitur sakoma, kad „dūšia“ — maža „lyg trijų metų kūdikėlis“. ²⁴³ Panašiai apie sielą mano latviai — galvijo siela įsivaizduojama tokia maža, kad ją galima nešti rankose.²⁴⁴ Tiek žmogaus, tiek gyvulio sielos, kai kurių tautų nuomone, apskritai pasirodo kaip kūno miniatiūros.²⁴⁵

Galima pastebėti, kad siela, nors ir ganėtinai artimai susijusi su kūnu, tačiau už jo ribų sielos „kūniškumas“, „materialumas“ menksta. Net pragare, kur krikščionybės įtaka kūniškumui pabrėžti sielai taikomi materialūs vaizdiniai, jie išties atrenkami iš pačių materijos pakraščių (putos).

Regis, senovės lietuvių nuomone, dvasinis pradas žmogui slypi imanentiškai: skleistis jis iš dalies gali sapnuose, nors neaiškiai ir miglotai. Po mirties šis dvasinis pradas, nutraukęs ryšį su kūnu, galutinai pereina į tą patį sapnuose jau kažkiek nujaustą matmenį, kuriame tebeišlieka tam tikras „materialumas“, bet pernelyg subtilus, kad iš jo erdvės dar būtų įmanomas kontaktas su žemiškuoju materialumu.

Sielos (vėlės) kaip pelės, bitelės ir pan. vaizdiniai tikriausiai buvo vieni archaiškiausių, susiformavusių dar tikėjimo metempsichoze laikotarpiu. Nors tokia siela išlaiko identitetą su sapnuojančiu asmeniu, jos savimonė — pasvaigusi, ji pasaulį bei save nesyk vaizduojasi gan iškreiptai (tai pasirodo, iš miego pabudus). Toks archainis vaizdinytis lietuvių pasaulėžiūroje išliko tik kaip tam tikrų sielos potyrių ir savybių, įgyjamų miego metu, iliustracija. Pelės ar bitelės pavidalo sielos samprata (ypač antrojo atveju) susiliejo su vėlesniaisiais vėlės vaizdiniais ir koegzistavo drauge su ilgainiui įsivyravusia antropomorfinio pavidalo mirusiųjų samprata.

Jau su tikėjimu metempsichoze susiję sielos kaip smulkaus judraus gyvūnėlio vaizdiniai patyrė žymią sielą dematerializuojančią intenciją. Senosios kultūros sunkiai vaizdavosi transcendentinį pasaulį: gryo dvasiškumo, be-

kūnės idealybės vaizdiniai buvo joms svetimi. Į transcendenciją buvo projektuojami materialūs vaizdiniai — lietuvių, kaip ir kitų senųjų tautų dievai — materialūs ir reljefiški. Nuostabu, kad sielos vaizdinio atveju toks reljefiškumas pastebimai menksta: transcendentinio, dvasinio pasaulio nuojauta sąlygojo tai, kad sielos kaip tam tikros materialybės vaizdiniai aiškiai artėjo prie paties medžiagiško pasaulio paribio, ypatingą sielos subtilumą mėginta išreikšti sielą atitinkančius vaizdinius „smulkinant“, „mažinant“. Sielos substanciją tuo būdu siekta kiek galima labiau priartinti prie menamo „grynos dvasios“ vaizdinio, tačiau, kaip regis, atitinkamų „nematerialios substancijos“ vaizdinių senovės lietuviams žinomame vaizdinių komplekse nebuvo. Artimiausi šios „grynos dvasios“ sampratai buvo su kvėpavimu susiję bei sapno sielos vaizdiniai, kurie ir tapo lietuvių sielos sampratos pagrindu („dūšia“, „dvasia“, plg. aukščiau konstatuotą sapno sielos ir nemirtingosios sielos sampratos gretinimą).

III. Siela ir gamtos elementai

Žmogus — sielos ir kūno, dvasios ir materijos jungtis. Kad ir kaip pakiliai beaiškintume dvasinę žmogaus prigimtį, vis dėlto ji neišvengiamai siejasi su žeme, materija, — žmogui reikia nuolatinių kontaktų su materialia aplinka. Šį dalyką senosios tautos puikiai suprato ir neignorudavo sielos specifikos, t. y. neatmesdavo nei jos dvasinės prigimties (kiek tai seniesiems žmonėms buvo apskritai įmanoma), nei neišvengiamų jos sąsajų su aplinka. Trumpai tariant, senųjų tautų religijose siela, nors ir pripažįstant jos kitokumą, transcendentiskumą, vis dėlto buvo laikoma to paties fizinio pasaulio dalimi. Įdaiktinantis senojo žmogaus mąstymas sielą suvokė kaip tam tikrą medžiagą, tiesa, subtilesnę nei kitų gamtos kūnų: ji nusakoma kaip skysta ar taki, oro prigimties arba ugninė substancija.²⁴⁶ Kita vertus, įterpta į pasaulį, siela tam tikru aspektu ima priklausyti nuo medžiaginių veiksmų. Todėl nagrinėjant lietuvių sielos sampratą, neišvengiamai tenka pažvelgti į sielos ir pagrindinių gamtos elementų santykį. Toks požiūris padėtų nustatyti sielai artimiausius elementus, o tai gal priartintų ir prie ateityje įmanomo sielos genezės bei prigimties nagrinėjimo.

1. Siela ir vanduo

Visų pirma pažymėtina, kad šie samprotavimai įsiterpia į N. Vėliaus pradėtą lietuvių religijos personažų santykio su pirminiais gamtos elementais nagrinėjimą. Knygoje „Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis“ N. Vėlius aptaria chtoniškojo velnio santykį su vandeniu, ugnimi, oru, akmenimis.²⁴⁷ Dėl neabejotino sielos (vėlės) ir velnio įvaizdžių artumo²⁴⁸ mums svarbi N. Vėliaus išvada, kad velnias lietuvių tautosakoje ypač dažnai siejamas su vandeniu; jis „pasirodo prie vandens, gyvena vandeny, po vandeniu; stebuklinėse pasakose jo karalystė vaizduojama už vandens, net pusiau krikščioniškasis pragaras, kuriame gyvena velniai ir jiems tekę mirusieji, irgi neretai įkurdinamas ežere arba balose“.²⁴⁹

Lygiai taip pat dažnai su vandeniu siejama ir siela. Galimas dalykas, velnio ir vandens bei sielos ir vandens sąsajas reiktų suprasti kaip to paties reiškinio atvejus. Lietuviai tikėję, jog kadaise, žmogui mirus, ant stalo būdavo statomas švento vandens puodelis, idant iš kūno išėjusi vėlė „išsimaudytų ir eitų čysta dangūn“.²⁵⁰ Arba tariama: „Kai žmogus jaučiasi, kad tuoj mirs, tai stato kas nors bliūdą vandens pakūčioj, kad mirusio žmogaus dūšia, išėjus iš kūno, nusipraustų čystam vandeny ir visus purvus palikus eitų pas Dievulį“.²⁵¹ Su tokiais tikėjimais gretintinas ir paprotys po mirties velionio lovos gale kabinti rankšluosčius.²⁵² Tokie tikėjimai užrašyti ir Polesėje palei Pinską XIX a. 7-ajame dešimtmetyje — čia manyta, kad žmogaus vėlė po mirties pasineria arba prausiasi vandenyje, kurį randa namuose, o tokio vandens atsigėręs žmogus greitai miršta.²⁵³

Pomirtinis vėlės „pasinėrimas“ į vandenį gali būti aiškinamas platesniame religinių vaizdinių horizonte: mirusysis, prieš patekdamas į mirusiųjų pasaulį, turi persikelti per vandens ribą (upę, ežerą, marias).²⁵⁴ Verta prisiminti ir N. Vėliaus teiginį, jog lietuvių tautosakoje „įvairiose situacijose vaizduojamas vanduo yra tas pats mirusiųjų gėrimas, be kurio vėlė negali būti priimta į mirusiųjų tarpą“²⁵⁵, plg. klasikinį atsigėrimo iš Letos motyvą — tik mirusiųjų upės vandens atsigėręs žmogus tampa tikru mirusiuoju. Taip lietuvių sakmėse minimi atvejai, kai žmogui atsigėrus vandens, jo siela atsiskiria nuo kūno.²⁵⁶ Galbūt vandens kaip mirties slenksčio ar, ypatingais atvejais, net priemonės motyvas sąlygojo paprotį mazgoti

ir plauti patalpą, jei ligonis sunkiai miršta, tikint, kad tai padės jam greičiau numirti.²⁵⁷

Taigi mirties metu sielai reikia vandens, ar ji bent prie jo priartėja. Toks poreikis aiškinamas prausimosi, apsivalymo prasme, kurią galima pratęsti į lavono mazgojimo paprotį, minimą jau M. Pretorijaus apie 1670 m.²⁵⁸ Pačiai sielai apsiplauti reikalingas vanduo statomas greta mirštančio žmogaus. Kita vertus, vanduo vartojamas ir kaip sielos atsiskyrimo nuo kūno priemonė.

Sielos ir vandens ryšys gali būti pratęsiamas ir toliau. Tarp lietuvių posakių, tapatinančių sielą ir širdį²⁵⁹ ir turinčių paralelių izoliuotomis sąlygomis gyvenančių tautų tikėjimuose,²⁶⁰ yra ir toks: „Bagoto širdis baloj mirkyta, pekloj džiovyta“.²⁶¹ Atrodytų, vanduo, ypač nešvarus vanduo, gali būti suprantamas ir neigiamai. Ne veltui lietuvių pasakų velniai su jiems atitekusių žmonių vėlėmis dings ta pragarui artimuose ar su juo tapatinamuose ežere ar baloje.²⁶² Prausiantis ar mirties akimirką vanduo vartojamas kaip apsivalymo priemonė ar padeda sielai greičiau atsiskirti nuo kūno. Tačiau pragaro, t. y. neigiamos erdvės, tapatinamas su žemomis, drėgnomis vietomis nėra atsitiktinis. Kadaisie lietuvių pomirtinis pasaulis galėjo būti talpinamas „už vandens“; tačiau tokią lokalizaciją dar senojoje lietuvių religijoje pakeitė ar keitė kita, galimas dalykas, dangiškoji pomirtinio gyvenimo versija. Tokiu atveju ankstyvesnė „vandeninio“ ar „užvandeninio“ pomirtinio pasaulio erdvė tapo neigiamų jėgų ir blogų mirusiųjų buvimo vieta, o šviesieji lietuvių religijos personažai bei teisingai gyvenę mirusieji buvo pakelti į dangų.

Vis dėlto esama tam tikrų požymių, liudijančių, kad bene anksčiausiai išryškėjusi sielos sąsaja su gamtos elementais buvo jos ryšys su vandeniu.

Indoeuropiečių religijose pati siela dažnai įsivaizduojama kaip taki substancija. Taip hetitų *istanzana* — lašanti, taki, dievai ją gali išlieti „kaip vandenį“.²⁶³ Tokia tradicija išsilaikė ilgai, iki viduramžių. Dar XIII a. Bertoldas iš Regensburgo apie sielą, kurią angelas suteikia embrionui motinos kūne, šį veiksmaū nusako „įsilieja“: „*Als daz kint lebente wirt in siner muoter libe, so giuzet im der engel die sele in*“.²⁶⁴

Lietuvių tautosakoje sielos kartais nusakomos kaip pragaro katiluose verdančios putos²⁶⁵, su šiuo vaizdiniu galėtų būti gretinama pasaka „Eglė žalčių karalienė“, kur mirusysis pasirodo kraujo puta. Tokios putos

ant vandens ir ypač — ant marių paviršiaus primintų antikinėje mitologijoje žinomą Afroditės gimimo iš „jūros putų“ motyvą. Taigi ir pasakoje „Eglė žalčių karalienė“ minimos putos turėtų tam tikrą ryšį su Afroditės — Kronidės gimimo aplinkybėmis, o putos ant marių paviršiaus tiek lietuvių pasakoje, tiek antikiniuose mituose — su Krono pjautuvu ir Eglės brolių dalgiais, t. y. ši pasaka kadai galėjo priklausyti teogoninių mitų korpusui.

Negalima nepastebėti ir sielos bei vandens ar tiesiog drėgmės ryšio kosmogoniniuose motyvuose. Lietuvių sakmėje žmogus atsiranda, Dievui nusispjovus.²⁶⁶ Tai, kad žmogus atsiranda tokiu originaliu būdu, gali būti aiškinaama plačiame religijų istorijos ir etnologijos kontekste²⁶⁷, tačiau šiuo atveju svarbu tai, kad viena lietuvių antropogonijos versija aiškina žmogų atsiradus iš drėgmės. Šį aiškinimą galima būtų susieti su kosmogonijoms bendru vandens kaip pirmapradžio elemento vaizdiniu; baltų kosmogonija taip pat konstatuoja pradžioje buvus vandenį.²⁶⁸ Tad žmogaus ir pasaulio atsiradimo pagrindas tam tikra prasme galėtų būti gretinamas, juolab kad įmanoma religinė — psichologinė tokios sąsajos motyvacija.²⁶⁹ Indoeuropiečių tradicijoje vaisingumą, gyvybę skatina iš viršaus krentanti drėgmė. Vyresniojoje Edoje teigiama, kad nuo amžinai žaliuojančio *Yggdrasil* medžio, augančio ties *Urd* šaltiniu, žemyn, į slėnius, krenta rasa (*Viol. 19*).²⁷⁰ Pastarasis vaizdinys artimas lietuvių kosmogonijos „grūšelei“, iš kurios iškrenta kibirkštėlė ar kibirkštėlės ir atsiranda marios.²⁷¹ Pats drėgmės, rasos, kibirkštėlės — savotiškos „marių“ hologramos — kritimas iš viršaus nurodo tą patį kūrimo kontekstą kaip ir lietuvių Dievo nusispjovimas: kuriama iš viršaus žemyn. Taip chantų ir mansių etiologinė sakmė pasakoja, kad pirmoji moteris Evi atsirado iš lašo, nukritusio iš viršaus, iš „viršuje“ gyvenančio senelio buveinės.²⁷²

Viena lietuvių sakmė aiškina:

„Labai senais laikais, kai dar žmonių ant žemės nebuvo, gyveno vienas Ponas Dievas, visų karalių Karalius. Bet tada jis dirbo visus prastus darbus, kaip ir mes kad dirbame. Kartą Dievas plovė pušinę veidą, nes pečių bekūrendamas buvo susitepęs. Jam besiprausiant, vienas lašas vandens nukrito žemėn. Tas vandens lašas, nukritęs žemėn, pavirto žmogum. Taip ir buvo sutvertas pirmasis žmogus...“²⁷³

Atrodo, jog sielos ir vandens (drėgmės) ryšys būtų bene archaiškiausia sielos ir gamtos elementų santykio išraiška ar bent atspindėtų chronologiškai ankstyviausią „sielos istorijos“ akimirką, kai ji atsiranda iš drėgmės.²⁷⁴

Šiame kontekste visiškai dėsningas jos pomirtinis grįžimas į vandenį. N. Vėlius teigia, jog kadaise baltų pomirtinis pasaulis buvo įvardytas „paskanda, paskandomis“ ir, ko gero, įsivaizduotas esantis vandenyje ar už vandens; norint į jį patekti, reikia pereiti vandenį, t. y. nusikęsti.²⁷⁵ Atrodytų, jog toks „už vandens“ esantis pomirtinis pasaulis su laiku nustojo ankstesnės reikšmės ar bent jau prarado visuotinumą pobūdį, pomirtinį pasaulį perkėlus į dangų ar tiesiog „už pasaulio ribos“. Tačiau ankstyvesnysis sielos „vandeninis“ likimas paliko stiprų pėdsaką laidojimo papročiuose. Visų pirma tai lavono mazgojimas, vandens reikšmė merdėjimo metu bei tikėjimas, kad siela po mirties prausiasi vandenyje. Galima spėti, kad, keičiantis pomirtinio pasaulio dislokacijos vietai, ankstesnysis jos likimas buvo „atitrauktas“ iš transcendentinės erdvės ir nusėdo „čia ir dabar“, būtent — laidojimo papročiuose. Tai galėjo būti ir savotiškas kompromisas, „vandens ritualuose“ realizuojantis archainę religinę sistemą, bet kartu transcendentinę erdvę išlaisvinantis kitiems, naujesniems vaizdiniais.

Savo ruožtu tokioje archainėje religijoje su vandeniu siejamas velnias galėjo būti vandenyje ar „už vandens“ gyvenančių mirusiųjų valdovas, ir būtent iš tokio laikotarpio išliko velnio ir sielos, vėlės artumas bei sąsaja su vandeniu bei drėgme.

2. Siela ir ugnis

Minėtoje P. Vėliaus studijoje konstatuojama, kad su ugnimi velnias lietuvių tautosakoje taip pat siejamas, tiesa, rečiau nei su vandeniu.²⁷⁶ Siela ar vėlė taip pat pasirodo greta ugnies ar ugnyje, taip lietuviai tikėjo, kad ugnin „negalima spjauti ir nešvariu vandeniu užlieti, nes ugnyje dūšėlės kenčia“.²⁷⁷ Dažnai sakoma, kad mirusiųjų vėlės atgailauja krosnyje.²⁷⁸ Tikėjimai, mirusiuosius siejantys su krosnimis, gali būti kilę iš pakankamai senų laikų. Iš archeologijos žinomas paprotys mirusiųjų galvas (kaukolės) laidoti atskirai, kartais pakasant jas po židiniu, primintų lietuvių sakmėse minimas riedančias galvas (kau-

koles): jos kartais pačios keliauja arčiau ugnies²⁷⁹; kartais jos tapatinamos su pačiu mirusiuoju.²⁸⁰ Tam pačiam kontekstui priklausytų ir tikėjimas, kad mirusio žmogaus vėlė sėdi ant kamino, o rytojaus dieną pakūrus krosnį, su dūmais lekia į dangų.²⁸¹ Pastarasis tikėjimas atliepia Žilbero de Lanua paminėtą kuršių būrimą, kai iš nuo laidotuvių laužo kylančių dūmų krypties sprendžiama, kur iškeliauja siela²⁸², bei lietuvių įsitikinimą, kad prie mirštančio žmogaus degančios žvakės dūmų kryptis rodo ir žmogaus vėlės kelionės kryptį.²⁸³ Čia tikriausiai susiduriama su sena indoeuropietiška tradicija — indai tikėję, jog Agni kaip sielos vedlys ugnyje mirusįjį palydi į kitą pasaulį.²⁸⁴ Toks ugnies hierofanijoje apsireiškiančio „sielų vedlio“ fenomenas netgi terminologiškai pasikartoja mirusiųjų deginimo paprotį grindžiančiame Sovijaus mite — čia baltų bei ugrofinų genčių mirusiuosius į pomirtinį pasaulį vedantis asmuo taip pat vadinamas „sielų vedliu“.²⁸⁵

Mirusiojo sudeginimas atsekamas jau rekonstruojamame indoeuropietiškame laidojimo rituale²⁸⁶, o mirusiųjų deginimo paprotį baltų kraštuose šaltiniai mini jau nuo IX a. — Vulfstanas teigia, jog aisčių gentyse įprasta deginti mirusiuosius²⁸⁷, Henrikas Latvis mini žuvusių kuršių deginimo apeigas 1210 m.²⁸⁸, Baltramiejus Anglas apie tai kalba 1240 m.²⁸⁹, mirusiųjų deginimas minimas 1249 m. vokiečių ordino taikos sutartyje su prūsais.²⁹⁰ Eiliuotoje Livonijos kronikoje 1252–1254 m.²⁹¹, Petro Dusburgiečio kronikoje²⁹², Nikalojaus Jerošino eiliuotoje Prūsijos kronikoje²⁹³, Pilypo de Mezjero kronikoje 1364 m.²⁹⁴, Hermano Vartbergės bei Vygando kronikose, mininčiose ir prie Veliuonos kritusio kunigaikščio sudeginimą 1352 m., Algirdo — 1377 m. ir Kęstučio — 1382 m.²⁹⁵, Jono Dlugošo²⁹⁶, Laurencijaus Blumenau²⁹⁷ kronikose ir kituose vėlesniuose šaltiniuose bei kompiliacijose.

Greta jau minėto Sovijaus mito mirusiųjų deginimo papročio pagrindimo versiją pateikia Lietuvos metraščių legendinė dalis, pasakodama apie Lietuvos didžiojo kunigaikščio Šventaragio sudeginimą Neries ir Vilnelės santakoje²⁹⁸, ir ją pratęsianti M. Strijkovskio kronika²⁹⁹ bei A. Vijūkas-Kojelavičius.³⁰⁰

Ugnies funkcija laidotuvių rituale gali būti aiškinama kiek skirtingai. Tyrinėtojai pabrėžia apvalomąją ugnies reikšmę³⁰¹ — pastarąją interpretaciją atitiktų lietuvių tikėjimas, kad „ugnis yra labai švari, su ugnimi ir dūšias čysčių valo“.³⁰² Kita vertus, kaip jau pažymėta anksčiau,

ugnis galėjo būti įsivaizduojama kaip mirusiojo palydovas pomirtinėje kelionėje arba kaip tą kelionę apskritai įgalinantis dalykas. Be to, ugnis, sunaikinanti kūną laidotuvių lauže, kartu išlaisvina sielą, ir ši, nesaistoma kūno, gali lengvai iškelti į pomirtinį pasaulį. Greičiausiai nė viena iš šių svarbių funkcijų laidotuvių ritualuose bei su jais susijusiuose tikėjimuose nebuvo ignoruojama.

Kol kas galima pastebėti, kad lietuvių pasaulėžiūroje atsekami du pomirtinį sielos likimą aptariančių vaizdinių sluoksniai: viename tariama, kad siela po mirties turinti pereiti vandenį, kitame — kad ji turi pereiti per ugnį. Reikia manyti, kad šiedu sluoksniai atitinka du — „vandeninį“ ir „ugninį“ laidojimo ritualus ir drauge liudija kažkokį archainėje religinėje tradicijoje įvykusį lūžį, kurio metu nuo „vandeninio“ ritualo pereita prie laidojimo ugnyje. Ši chronologinė seka jokių būdu nepanaikina biritualizmo galimybės atitinkamai susiklosčius sąlygoms, o pats „chronologiškumo“ įspūdis galbūt aiškinamas ir kaip dviejų religinių-kultūrinių tradicijų susidūrimo rezultatas.

Įtikėtina, kad tose baltų gentyse ar jų grupėse, kuriose vyraudavo chtoninė religija, įsigalėdavo „vandeninis“ laidojimas, o ten, kur vyraudavo dangiškoji religija, laidota ugnyje. Religijų istorijoje, suprantama, abi šios intencijos galėjo lieti; be to, neužmirština, kad su chtoniškąja religija sietinas „vandeninis“ laidojimas“ galėtų priklausyti ir daugiau su chtoniškąja erdve susijusių valstiečių laidojimo tradicijai ar pan.

3. Siela ir oras

Sielos sąsajos su oro stichija menkliau žymios, nors kartais mirusiųjų pavidalai nusakomi kaip „vėjo dvelksmas“³⁰³, rūkas, garas, jie permatomi „lyg voratinklis“.³⁰⁴ Sielos ar dvasios orinė prigimtis žinoma ne tik pagoniškai, bet ir krikščioniškai tradicijai: viduramžiais manyta, kad dvasios galinčios susikurti kūną, sutirštindamos orą ir pasirodyti kaip šunys, katės ir kiti gyvūnai.³⁰⁵ Vis dėlto įvairios dvasios ir kai kurie mirusieji tiesiog pasirodo ore arba jų pavidalai nusakomi per oro ar jam artimas analogijas. Galimas sielos ir oro siejimas per kvėpavimo funkciją, tačiau čia būtų kalbama ne tiek apie orą, kiek

apie gyvybines organizmo ir pačios sielos galias, besireiškiančias kvėpavimu.³⁰⁶

Baltiškoje nekrokulto tradicijoje atsekamas laidojimas ore, t. y. iškeliant mirusįjį į viršų, pvz., įdedant „į medį“ Sovijaus mite.³⁰⁷ Greta kitų laidojimo aiškininių neatmestina ir prielaida, kad taip laidojant siela ar tam tikra jos dalis priartinama prie oro, plg. Irano arijų supratimą apie „gyvenimo galią“, kuri po žmogaus mirties įsilieja į vėją.³⁰⁸ N. Vėliaus studijoje atskleidžiamas velnio ryšys su vėju³⁰⁹ ir konstatuojama, kad „skraidymas su vėju, viesulu ar vėtra yra tipiškas toms mitinėms būtybėms, kurios vienaip ar kitaip santykiauja su mirusiaisiais“.³¹⁰ Tačiau tolesnis mirusiųjų vėlių ir velnio viesulo pavidalu siejimas reikalautų ir vėlės sąvokų genezės aiškinimosi.

Vis dėlto ir vėl galima pastebėti, kad siela ir oro stichijoje yra artima velniui.

4. Siela ir žemė

Nors kūnas dažniausiai laidojamas žemėje, siela su žeme bemaž nesiejama. Kartais anga žemėje ar šulinyse pasakų bei sakmių herojų atveda į pomirtinį pasaulį, esantį po žeme, į tokį ar panašų pasaulį patenkama, nusileidus ar įėjus į piliakalnio vidų. Tačiau tai yra pasauliai, esantys „po žeme“, o ne „žemėje“. Panašus įsivaizdavimas lydi ir paprotį mirusiesiems skiriamas aukas mesti ar nulieti ant žemės (po stalu, ant aslos ir pan.). M. Pretorijus pasakoja, kad Prūsijos lietuviai taip aukodavę Žemynėlei, tikėdami, kad mirusiojo vėlei nuo to palengvėja. Aukotojai ant žemės mesdavę po tris kšnelius duonos ir mėsos, nupildavę po tiek šaukštų, linkėdami, kad Žemynėlė aname pasaulyje (kiti sakydavę danguje) globotų ir aprūpintų mirusiojo vėlę.³¹¹ Tam tikras šio liudijimo paradoksaliumas — Žemynos prašoma, kad šioji globotų mirusįjį danguje — atsirado galbūt seniesiems tikėjimams degraduojant. Tačiau įtikėtina, kad tam tikru laikotarpiu baltai įsivaizdavo pomirtinį pasaulį esantį po žeme — tokiu atveju Žemyna ar Žemynėlė kaip Deivės motinos hipostazė pomirtiniame pasaulyje turėjo reikšmę.

Galbūt perspektyvesnis pasirodytų sielos siejimas su akmeniu, ypač prisimenant tiek baltų, tiek kaimyniniuose kraštuose gają „pėduotų akmenų“ tradiciją³¹² — dažnai tikima, kad tokiuose akmenyse įspaustos velnio pėdos.³¹³

Nežinia, ar tokių „velnio pėdų“ nebūtų galima sieti su keltų papročiu, kuriame pėda ant akmens turėjo svarbią reikšmę genties didvyrio reinkarnacijai. Naujo karaliaus intronizacija keltuose vykdavo ant mirusio karaliaus kapo. Sosto įpėdinis turėjo pastatyti koją ant akmenyje iškalto mirusio karaliaus pėdos pėdsako, kad taip galėtų būti pripažintas karališkosios dinastijos įpėdiniu — mat uždedant koją ant pėdsako akmenyje, iš akmens į naująjį karalių pereinavo mirusio valdovo siela. Čia prisimintinas retas lietuvių tikėjimas, kad mirusiojo siela išeina pro kojos kulnij.

5. „Pražuva“

Kalbant apie sielos sąsajas su gamtos elementais, gali kilti klausimas, kiek šios sąsajos yra stiprios, ir ar jos negali iš esmės paveikti sielos pomirtinio likimo — pvz., ar siela, būdama stipriai susieta su vienu iš elementų, po žmogaus mirties negali visiškai į jį įsiliesti, t. y. išnykti?

Tokio klausimo realumą patvirtintų tai, kad dar J. I. Kraševskis teigė, esą lietuviai žinoję visiško žmogaus pražuvimo galimybę — pražuva.³¹⁴ Tokio manymo pagrindas būtų tokie lietuvių prakeikimai ir palinkėjimai kaip: „Kad tu pražūtum!“, „Dieve, duok mirt, o ne pražūt!“ ir pan. Šią I. Kraševskio nuomonę perteikęs ir pakartojęs J. Basanavičius teigė, kad lietuvių tikėjimuose būta ir tikėjimo visišku ir amžinu dvasios išnykimu, pražuva.³¹⁵

Šiai versijai patvirtinti pasitelkiamas ir XV a. pradžios prancūzų keliautojo Žilbero de Lanua minimas kuršių įsitikinimas: jei laidotuvių laužo dūmai krypsta į dangų, tai reiškia, jog siela išgelbėta, jei dūmai krypsta į šoną — vadinasi, siela pražuvusi, plg.: „*et croyent, se la fumiere va droit ou ciel, que l ame est sauvee, mais s'elle va soufflant de coste, que l'ame est perie*“.³¹⁶ Šioje vietoje neužmirština ir galima krikščioniškosios terminologijos įtaka (... *sauvee*, ... *perie*), tačiau, turint omenyje tyrinėtojų nuomonę apie visiško sielos išnykimo galimybę bei lietuviškąjį „pražuvos“ terminą, Žilbero de Lanua liudijime esantis žodis *perie* galbūt ir reiškė tą patį, tik „kuršišką“ pražuvimą.

Kiek pagrįsta nuomonė apie galutinio sielos pražuvimo galimybę? Atrodytų, šį klausimą sprendžiant, būtina

panagrinėti lietuvių pasaką,³¹⁷ kurioje pasakojama apie įpykusios motinos karštomis prakeiktą sūnų: prakeiktasis iš tiesų pradingsta. Prakeikiama maždaug tokiais posakiais, kuriais remiantis ir įrodinėjama visiško pražuvimo galimybė lietuvių tikėjimuose. Įpykusi moteris taria ją nuskaudusiam vaikui: „Kad tu jaunose dienose pražūtum“³¹⁸, „Kad tu prapultum, sūneli, jaunose dienose!“³¹⁹, „Kad tu vidury jaunų dienų prapultum!“³²⁰, „Kad tu prapultum savo dienoje“³²¹, kartais toks palinkėjimas kiek varijuoja: „O kad tave iš jaunų dienų žemė prarytų“³²², „Kad tu prasmegtai žemėn juodon“³²³, „Eik tu kiaurai žemėn ir nesirodyk niekam“³²⁴, arba kitur motina prakeikia sūnų, „kad jis dideliausius skausmus kęstų ir negalėtų dieną naktį miegoti“.³²⁵

Tokie prakeiksmas išsipildo. „Kitą kartą sako: gimdytojai galėdavę prakeikti savo vaikus, da tėvai ne taip, bet kai motinos, tai tankiausei“.³²⁶ Prakeiktasis sūnus dingsta vestuvių metu (eidamas prie kunigo su sužadėtine, staiga išnyksta; vestuvių vaišių metu dingsta iš už stalo; prapuola važiuojant iš bažnyčios ir pan.). Toks dingimas ar pražuvimas, atrodo, sutampa su minėtų lietuvių prakeikimų linkima baigtimi: žmogus iš tiesų dingsta be mažiausio pėdsako, ir dingusiojo niekas negali surasti.

Vis dėlto, kaip pasirodo vėliau, prakeiktasis dingsta ne galutinai — jis tiesiog išnyksta iš gyvųjų pasaulio ar bent iš gyvųjų akiračio. Po kurio laiko vieną vakarą, tarp 11 ir 12 val., jį pastebi namiškiai ar namuose apsinakvojęs pakeleivis. Įsidėmėtinas paros metas — tai mirusiųjų ir apskritai vaidenimosi valanda. Prakeiktasis sėdi prie stalo, skaitydamas knygą žvakės šviesoje, arba meldžiasi. Kartais sūnus kalba: „Prapuoliau, prapuoliau, tėvo paliepiu, močios prakeikimu“³²⁷, t. y. ši jo būklė ir yra pražuvimas ar prapultis. Tėvas ir motina mėgina sūnų išgelbėti, bet tai jiems nepavyksta. Tik sužadėtinė ar žmona, vykdydama prakeiktojo nurodymus, jį išvaduoja. Paprastai prakeiktasis aptinkamas miške³²⁸, „už kalnų vakarų pusėje“, kur yra didelė giria — ten jį pastebi raitą ant balto žirgo³²⁹, jo ieškoti einama „per miškus ir kalnus“.³³⁰ Atrodo, ten ir yra prakeiktojo, pražuvusiojo buvimo vieta. Tačiau iš to aiškėja, kad prakeiktas, pražuvęs ar prapuolęs žmogus neišnyksta be pėdsako: jis dingsta iš savo gyvenamosios aplinkos, čia tepasirodo tarp 11 ir 12 val. vakaro, kada ateina laikas dvasių pasirodymui, o pats gy-

vena tam tikroje erdvėje, kažkokiam pasaulyje, turinčiame savo topografiją ir esančiame vakarų pusėje. Pas jį einama „per ugnį“. Taip prakeiktasis, aptiktas vakaruose, jį išvaduoti norinčiai žmonai liepia eiti rytų pusėn. Ten, perėjusi marias, ji išvysianti „ugnį“, liepsnojančią lig dangaus.³³¹ Kitoje pasakoje atrastas sūnus vaduotojams liepia eiti „suvisu į kitą pusę... kitu keliu, ten ir ten, par tokius ir tokius miškus, pas kalną“. Beje, tai ugninis kalnas, pakeliui jų sutinkami keturi, o sūnų prakeikusi motina tame kalne ir prasmenga.³³² Atrodo, kad pražuvęs sūnus turi būti išvedamas į rytų pusę: ten jis su savo vaduotojais turi pereiti „ugnį, liepsnojančią lig dangaus“, arba ugninį kalną.

Kartais ugnies kliūtis sutinkama paskui prakeiktąjį sūnų einant į jo prakeikimo vietą. Tėvas, keliaujantis paskui sūnų, prieina didelę ugnį. Sūnus eina per ugnį ir pereina. Mėgina ir tėvas, bet žengęs kelis žingsnius, šoka atgal. Tai nepavyksta ir motinai. Pereina tik žmona ar sesuo, keliaudama per tris ugnis.³³³ Taigi ugnis sutinkama tiek keliaujant pas prakeiktąjį, tiek išvedant jį iš prakeikimo vietos. Pastaroji yra vakaruose, gelbstimasi — keliaujant į rytus.

Sis motyvas primena tėvo ir sūnaus kelionę į pragarą Sovijaus mite, kuris siejamas su mirusiųjų deginimo papročio įvedimu — atrodo, ši pasaka būtų gan artima žinomajam mitui. Tačiau tai specialaus tyrimo reikalaujanti tema.

Nagrinėjamoje pasakoje įdomus ir kelio į rytus aprašymas: bekeliaujant sutinkamas kalnas, per kurį reikia perkopti prieš patenkant į gyvųjų pasaulį. Pastarąjį kalną galima sieti su Šventaragio legendoje minimu kalnu, į kurį turi kopti mirusieji. Tokį kalną lietuvių sakmės lokalizuoja būtent rytuose.³³⁴

Taigi, einant į vakarus, patenkama erdvėn, kuri pasakoje įvardinama kaip pražuvimo, prakeikimo vieta. Į ją patenkama per ugnį. Iš jos gelbstimasi keliaujant į rytus — kopiant į kalną ir juo nusileidžiant į gyvųjų pasaulį. Atrodo, tai tas pats kalnas, į kurį lietuvių tradicijoje kopia mirusieji, tačiau mūsų pasakos herojus kopia juo iš kitos pusės, t. y. iš mirusiųjų pasaulio. Beje, taip jis atlieka „kelionę aplink pasaulį“ — žmonių pasaulį palikęs vakaruose, į jį sugrįžta iš rytų. Ir pirmyn, ir atgal keliaujama per ugnį — neatrodo, kad tai būtų krikščioniškojo pragaro ugnis: ji liepsnoja ne pačioje prakeikimo

erdvėje, o aplink ją. Atrodo, kad ugnies riba nagrinėjamoje pasakoje turėtų būti aiškinama kaip mirusiųjų deginimo ritualo išraiška.³³⁵

Taigi pasakos analizė rodo, kad „pražuva“ greičiau reikštų ne sielos išnykimą be pėdsakų, o tiesiog ypatingą jos būklę, iš kurios — tiesa, su dideliu vargu — įmanoma grįžti į gyvųjų pasaulį. Tokia ypatinga būklė greičiausiai yra prakeikto, dar nemirusio žmogaus patekimas į pomirtinį pasaulį, kuriame jis, suprantama, jaučiasi nejaukiai.

Todėl teigimas, esą lietuviai žinoję visiško ir galutinio sielos pražuvimo galimybę, nėra pakankamai pagrįstas.

Kartu galima pažymėti, kad sielos ir gamtos elementų sąsajos toli gražu neįrašo sielos į „gamtos reiškinių“ kontekstą: siela tik gyvuoja gamtoje ir tarp stichijų, kartais pasinaudodama jomis kaip prieglobsčiu ar kaip priemone greičiau ar patogiau iškeliauti į pomirtinį pasaulį.

IV. Gyvūnų sielos

Kažkurias užuominas apie tikėjimą gyvūnų sielomis jau esame aptikę; čia ties pastarąja problema apsistosime nuodugniau.

1. Gyvūnų sielos šiame pasaulyje

Lietuvių požiūrį į gyvūnų sielas pateikia Jonas Balys. Pasak jo, „kai kur manoma, kad ir gyvuliai, ir medžiai turį sielą, tačiau ji tik tiek tegyvenanti, kol tas gyvulys gyvena, arba kol medis nukertamas; jų sielos esančios nematomos ir gyvulio siela esanti šalta, o medžio — šlapia“.³³⁶ Taigi manoma, kad gyvūnai turi sielas, kurios po mirties išnyksta. Vis dėlto įtikėtina, kad pastarasis mokymas būtų ir krikščionybės paveiktas. Vienoje latvių pasakoje užsimenama, kad gyvulio sielą žmogus rankose nuneša į pragarą³³⁷, t. y. po gyvulio mirties jo siela egzistuoja toliau. Latviškame motyve numanomas gyvulio sielos miniatiūriškumas (ją galima nešti rankose), o tai sutampa su mokslininkų rekonstruojamu senųjų tautų įsitikinimu, kad gyvūno siela — tiesiog jo galvoje tūnanti paties gyvūno miniatiūra.³³⁸ Vadinasi, ir latviškasis motyvas būtų pakankamai archaiškas.

Gyvulių gyvenimas, lietuvių įsitikinimu, susijęs su jų šeiminių gyvenimu. Tikima, kad žmogui mirus, jo nuokūno atsiskyrusi siela eina į kūtes atsisveikinti su gyvuliais³³⁹, o dažnai, „gaspadoriui išeinant iš šio svieto, miršta ir jo gyvuliai“³⁴⁰ arba vienas gyvulys, mylimas gyvulys.³⁴¹ Tariama, kad mirus šeimnininkui ar šeimninkei, reikia nueiti į tvartą ir apie tai pranešti gyvuliams — priešingu atveju gyvuliai išstips.³⁴² Apie šeimnininko (bitininko) mirtį pranešama bitėms — kitaip jos išmiršta.³⁴³ Matome, kad žmogaus ir jo gyvulių gyvenimas siejamas, tačiau kol kas nežinome, kaip ši sąsaja buvo kadaise motyvuojama. Šiandien galimi keli spekuliatyvūs požiūriai į tokį tikėjimą. Pirmuoju atveju galėtume manyti, kad tikėta, esą miręs šeimnininkas išsiveda gyvulius su saviimi, kadangi šių jam prireiks pomirtiniame gyvenime, kur jis tęs tą patį kaip ir žemėje užsiėmimą, taigi valstietis turės ūkį, kuriame reikalingi gyvuliai. Petro Dusburgiečio teigimu, prūsai tikėję, kad po mirties kiekvienas toliau dirbs tuos darbus, kuriuos dirbo šiame pasaulyje. Vis dėlto šitoks aiškinimas būtų pernelyg prielaidingas. Iš tiesų sakoma, jog „mirus namų šeimnininkui ar šeimninkei, būtinai turi papjauti vieną iš stambių galvijų (karvę ar veršį), o ne pasitenkinti paršu ar avimi, — kitaip numirėlis vis tiek atsiims savo dalį ir gyvuliai pradės dvėsti“.³⁴⁴ Vadinasi, mirusysis gali „atsiimti“ savo gyvulį, tačiau atrodo, kad čia susiduriame ne su ūkine, o su ritualine motyvacija. J. Lebedžio pateiktoje jėzuitų misijos ataskaitoje iš 1723 m. sakoma: „...šiais metais buvo rastas ir toks kraštas, kuriame kaip permaldavimo auka skiriama — mirus tėvui — jautis, motinai — karvė, o mirus šeimos sūnui ar dukteriai papjaunamas veršis ar avis. Šios apeigos žmonių vadinamos „*Ritimey*“; jie sako, kad tol nebūsią namams ramybės, kol nebūsią atlikti tie ritualai, nes tos mirusiųjų vėlės tol slankiojančios pakampiais, kol didžiai prietaringomis, kadaise pagonims įprastomis ceremonijomis jos nebūsią pasotintos“.³⁴⁵ Taigi galima pakankamai pagrįstai teigti, kad gyvulys ar galviją tiesiog aukojamas mirusiajam, idant tasai būtų „pasotintas“, tikint, kad, to nepadarius, vėlė nebus nuramdyta. Toks aukos ritualas nebūtinai reiškia, kad mirusiajam reikalinga gyvulio ar galvijų siela, ir todėl, iš esmės konstatuojant žmogaus ir jo gyvulių gyvybės ir mirties ryšį, negalima teigti, esą kadaise tikėta, jog po mirties gyvulių sielos išlieka.

Tačiau ar iš tiesų gyvulio siela išnyksta po jo mirties? Atrodo, kad lietuviai gyvulio sielos (galimas dalykas, besiskiriančios nuo žmogaus sielos) egzistavimu neabejojo. Bet ir laidojimo papročiuose su mirusiuoju buvo deginami ne tik jo daiktai, bet ir, tarkime, žirgas. Kiltų įspūdis, kad su velioniu deginant ar laidojant žirgą, siekta kažkokių tikriausiai su pomirtiniu žmogaus likimu siejamų tikslų: vadinasi, to paties žirgo siela išlieka? Antra vertus, toks sielos „išlikimas“ gan sąlyginis: juk deginant ar laidojant mirusįjį, į kapą dedami ir daiktai — o iš šios analogijos išeitų, kad, pvz., žirgas turi sielą tiek pat, kiek savo „sielą“ turi ginklas ar papuošalas. Greičiau čia būtų galima įžiūrėti tikėjamą kiekvieno daikto astraliniu antrininku, „šešėliu“, panašiu į egiptietiškąjį *ka*. Daiktui suirus ar žuvus, toks šešėlis vis tiek išlieka. Tačiau tai dar nėra siela.

2. Gyvūnų sielos po mirties

Ir vis dėlto tai nereiškia, kad gyvūnai egzistuoja tik žemėje. N. Vėlius konstatuoja, kad pasakose apie kelionę pas senelį elgetą sutinkami baltas šuniukas ir baltas (žilas) arkllys — mirusiųjų pasaulio gyvuliai.³⁴⁶ Vadinasi, aname pasaulyje gyvūnų esama. Antra vertus, niekur nerasime užuominos, kad tokie „anapusiniai“ gyvūnai — tai „žemiškųjų“ gyvūnų sielos. Sakmėje LPK 3518 pasakojama apie laukinę vėlių medžioklę — vėlės, raitos ant žirgų, šunų lydimos, traukia per padanges medžiodamos. Tad turėtų būti ir medžioklės objektų, t. y. žvėrių. Bet ir vėl, aname pasaulyje esantys gyvūnai nebūtinai turi būti mirusių gyvūnų sielos. Be to, „laukinės medžioklės“ motyvas germaniškas, o ir didžioji šių sakmių dalis užrašyta smarkiai germanizuotoje Mažojoje Lietuvoje.

Lietuvių pasakose apie kelionę į pomirtinį pasaulį minimi įvairiausi gyvūnai, sutinkami pakeliui į jį: avys, galvijai, miško žvėrys ir paukščiai, naminiai paukščiai, šliužai, ropliai ir pan. Tačiau vėliau pasakoje paaiškinama, kad šie žvėrys ir gyvuliai ne kas kita kaip mirę žmonės, kurių vėlės dėl vieno ar kitų priežasčių įgavo gyvūnų pavidalus. Bet ir tokie vaizdai matomi tik pakeliui į pomirtinį pasaulį, o ne jame pačiame.

Jau minėjome archeologinių duomenų, istorinių šaltinių bei legendų paliudytą lietuvių protėvių paprotį mirusiuosius laidoti drauge su žirgais ir kartais — su šunimis.

Prūsų žyniai tulisonai ir ligašonai skelbėsi matą, kaip sudeginti mirusieji raiti ant žirgų dangaus viduriu skrieja į pomirtinį pasaulį.³⁴⁷ Lygiai taip pat žmogaus kelionė į rojų ar pragarą nusako lietuvių pasakos bei sakmės: į pomirtinį pasaulį žmogus dažnai vyksta važiuotas vežimu ar raitas, kartais jį lydi šuniukas.³⁴⁸ Tačiau ir žirgas, ir šuniukas atlydi žmogų tik iki rojaus ar pragaro vartų — nė vienoje pasakoje neužsimenama apie žirgą ar šuniuką „anapus vartų“, t. y. pačiame pomirtiniame pasaulyje. Be to, keliaujant į rojų, tokį žirgą bei šuniuką atsiunčia pats Dievas — t. y. jie nėra žemiški gyvūnai. Net ir tarę, kad šių pasakų gyvūnų prototipais buvo prie mirusiojo laidotuvių laužo aukojami žirgai ir šunys, negalėsime kalbėti apie šių aukojamų gyvūnų „nemirtingumą“ — jie yra tik palydovai; jie iš tiesų sutinkami „po mirties“ (t. y. iš gyvųjų pasaulio keliaujantis žmogus gali jais pasinaudoti), tačiau jų nepamatysime pačiame pomirtiniame pasaulyje. O tai jau negali būti atsitiktinis dalykas. Kyla įspūdis, kad bent kai kurios mūsų pasakos patyrė labai gilią teologinę interpretaciją. Galima klausti, ar tai senovės lietuvių religijos, ar krikščioniškosios teologijų poveikis. Antrosios galimybės atmesti negalime, tačiau negalima nepastebėti, kad pačiame pomirtiniame pasaulyje tiesiog pabrėžtinai nėra mirusių gyvūnų sielų, nors jos, galimas dalykas, tebeegzistuoja tarpinėje erdvėje tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulių. Lietuvių sakmėse ir pasakose išliko krikščionybės, be abejo, netoleruojami mirusiųjų, virtusių gyvuliais, vaizdiniai. Galima teigti, kad senovės lietuvių religijos požiūris į gyvūnus bei jų sielas nebuvo labai tolimas krikščioniškajam. Matyt, lietuviai nelaikė gyvūnų sielų nemirtingomis, bent jau tiek, kad pastarosios galėtų amžinai gyventi šalia mirusių žmonių vėlių. Antra vertus, lieka tam tikras neapibrėžtumas: iškart po mirties šalia žmogaus kai kurie gyvūnai tebesutinkami, maža to, jie ir toliau žmogui padeda (žirgas), nors ir neina į patį pomirtinį pasaulį drauge su žmogumi. Apie tolesnį tokių gyvūnų likimą pasakos nieko nekalba, kadangi jų dėmesio centre — į pomirtinį pasaulį keliaujantis žmogus. Todėl galima manyti dvejopai: arba gyvūno siela iškart po mirties — arba praėjus tam tikram laikui — suyra, išnyksta visiškai, arba ji turi savo specifinį pomirtinį likimą. Atrodo, kad net tuo atveju, jei gyvūnų sielos ir išliktų po mirties, jos toliau gyvuoja kitur ir kitaip nei žmonės.

Reikia pasakyti, kad ši skirtis be galo reikšminga: žmogus, visą gyvenimą kuo glaudžiausiai susijęs su gyvuliais, savo pomirtiniame gyvenime jų nesitiki sutikti. Vadinasi, puikiai suvokta, kad žmogaus ir gyvulio sielos iš *principo* skiriasi; specialiai nepaneigiant tam tikros pomirtinio gyvūnų sielų gyvenimo tāsos galimybės, aiškiai suprantama, kad gyvūnų ir žmonių kelias susikryžiuoja tik žemėje ir kad gyvūnai arba neturi pomirtinio likimo, arba jis yra visiškai kitoks nei žmogiškasis.

Indoeuropiečiai, atrodo, pripažino, kad gyvūnai turi savitą sielą, ir dar hetitai tikėjo, kad gyvūnai sielą turi.³⁴⁹ Indoeuropiečių tautos, be abejo, mąstė apie gyvūnų prigimtį bei jų sielas, o kartais, besiaiškindamos šiuos klausimus, kūrė gan sudėtingas teologines koncepcijas. „Avestoje“ kalbama, kad galvijai, nors ir neturėdami individualybės kaip žmogus, vis dėlto turi visą rūšį apimančius atstovus dangiškajame pasaulyje tarsi bendrą ar kolektyvinę sielą: tai dviejų galvijų, jaučio ir karvės, sielos, transcendentinės žemėje esantiems galvijams. Pastarieji, būdami žemėje, turi tik suvokimą, pavidalą, gyvybę ir kūną, bet neturi sielos.³⁵⁰ Žemiškieji galvijai sukurti žmogui — dar prieš žemiškuosius galvijus sukuriant, dangiškoji galvijo siela kreipiasi į dievus: „kieno naudojimuisi norite suteikti man pavidalą?“³⁵¹, t. y. galvijai nuo pat pradžių yra skirti „kažkam“, o ne savarankiškai egzistencijai. Toliau „Avesta“ teigia, kad galvijai sukurti, idant savo pienu maitintų ir girdytų žmogų. Dievai negloboja galvijų, šį rūpestį perleisdami žmogui.³⁵²

Nežinia, ar kadaise lietuvių religija galėjo turėti tokią ar panašią „kolektyvinės“ galvijo sielos sampratą, nors kai kurios smulkiosios tautosakos užuominos („dangaus jautis“), gali būti aiškinamos ir kaip Irano arijų religijos dangiškojo jaučio lietuviškas atitikmuo.

Bendrieji indoeuropiečių sielos sampratos bruožai

Jau iš pirmo žvilgsnio galima pastebėti, kad indoeuropiečių tautų sielos sampratoje akcentuojamos penkios sielos dalys. Akivaizdžios Irano arijų ir lietuvių sielos sampratos paralelės, plg.:

Irano arijai

- 1) gyvastis
- 2) pavidalas
- 3) suvokimo galia
- 4) siela (*urvan*)
- 5) daena
(transcendentinė siela)

Lietuviai

- 1) šešėlis
- 2) dvasia
- 3) lukštas
- 4) antrinė siela
- 5) vėlė

Pinmoji Irano arijų sielos dalis susijusi su fiziologinėmis kūno funkcijomis; tą patį matome ir lietuvių tradicijoje būrimuose iš šešėlio (pasveiks ligonis ar mirs). Antroji iranėnų sielos dalis, pavidalas, nėra tapati lietuvių dvasiai, greičiau ji primintų antrinę sielą. Bet trečioji sielos dalis, Irano arijų *baodah* ir lietuvių šmėkla arba lukštas (o gal ir būdas) sutampa bemaž tobulai: tai po mirties su gamtos elementais susiliejanči ir žmogaus psichinės savybės įkūnijanti sielos dalis, pripažįstama ir gyvūnams. Ketvirtoji sielos dalis, *urvan*, kažkiek primintų lietuvių vėlę, tačiau penktoji, *daena*, yra jau neabejotinas teologinės spekuliacijos rezultatas. Vis dėlto ganėtinai aišku, kad tokių išmąstymų išeities taškas turėjo būti siela už kūno ribų, su kuria kartais susiduriame izoliuotų tautų mokymuose. Lietuvių sielos sampratoje sielos už kūno ribų įvaizdis tarsi išsklidęs po „dūšios“ ir vėlės paukštelio pavidalu sampratas. Nebūtų nieko neįtikėtina, jei kada nors ir lietuvių tradicijoje būtų atrasta savotiška *daena*, transcendentinis pradas, su kuriuo vienijamasi po mirties, tačiau kol kas tokio prado buvimo įrodyti neįmanoma. Antra vertus, paukšteliai, tupintys pomirtiniame pasaulyje ant medžio šakų, gali būti tokios transcendentinės sielos įvaizdžio pėdsakai.

Induistinis „penkių ugnių mokymas“ aiškina, jog sielą atitinka *Puruša*, *dharma*, *Jama*, *Pitaras*, *Deva*. *Puruša* gal būtų užuomina į kūniškąją sielą (*Puruša* indų mitologijoje — pirmažmogis, iš kurio aukos atsirado pasaulis ir patys žmonės), *dharma*, arba pasaulio tvarka, galėtų būti siejama su antrąja lietuvių ir Irano arijų sielos dalimi, palaikančia gyvastį kūne; *Jama* — tai mirusiųjų valdovas, atitinkamai ši dalis galėtų būti gretintina su mirusiųjų pavidalu (šmėkla, lukštu); *Pitaras* — protėvių ir *Deva* — dievybės atitiktų vėlę ir transcendentinę sielą. Tačiau visi tokie galimi gretinimai būtų iš dalies pritempti:

indų sistemų sudarytojai operavo jau smarkiai abstrahuotais įvaizdžiais, o mitologiniai elementai jiems pagelbėdavo kaip filosofinės sąvokos, kuriomis jie mėgino išreikšti savo įžvalgas.

Indų sistemos jau nuo Vėdų ir ypač upanišadose nuolat pabrėžia penkianarę sielos sandarą; bet tada, kai įžiūrima, pvz., 15 sielos aspektų, jie dalijami į tris penketukus. Kadangi tokių penketukų labai daug ir įvairių, čia jų specialiai nenagrinėsime. Daugelis jų neabejotinai yra filosofinių spekuliacijų rezultatai, tačiau mums svarbiausia tai, kad kiekvienu atveju tokia spekuliacija prasideda ir baigiasi aksioma, jog „viskas yra penkete“, *panktam idam sarvam* (*Taitirja upanišada* 1, 7).³⁵³ Tad galėtume pasakyti, jog Irano arijų, indų ir lietuvių sielos sampratomis būdingas sielos skaidymas į penkias dalis, tik Irane ši samprata teologizuota, Indijoje — „sufilosofinta“. Europoje, be lietuvių, penketainę sielos sampratą kažkiek tebeišlaiko skandinavai, prisimenantys, kad pirmuosius žmones dievai sukūrė suteikdami jiems „penkias dovanas“ (plg. Vėdų tvirtinimą, kad dievai žmogų sukuria penkia-lupe auka). Su penkiomis sielą globojančiomis dievybėmis ją sieja ir tibetiečiai (žr. aukščiau).

Įdomu, kad penkianarės sielos sampratą pažįsta ugrofinai. Įsidėmėtini kai kurie semantiniai bei leksiniai sutapimai su lietuvių sielos samprata ir netgi terminologija. Suomiai sielą vadina *sielu* (nebūtinai tai švedų įtaka; baltų ir ugrofinų kontaktai nepaprastai seni, bent jau archaiškesni nei suomių ir švedų). Antroji sielos dalis — *haltia* — „sveikata“: tai atitiktų lietuvių antrąją sielos dalį. Tačiau fundamentaliausi sutapimai — tarp lietuvių ir mansių sielos sampratų. Mansių *jis* ar *is* lietuviškai irgi reiškia „jis“ arba „pats“. Jis skirstomas kaip ir lietuvių sielos sampratoje:

- 1) Šešėlis (mansių ir lietuvių nuomonė aiškiai sutampa).
- 2) „Gyvo žmogaus siela“, kuri, mansių nuomone, būna jo kūne, tačiau gali jį palikti išgąščio akimirką: tai visiškai sutampa su lietuvių sveikata ar dvasia (plg. sveikatos išlėkimą laukan čiaudint ar dėl kokio sutrikimo).
- 3) „Is“ ar „jis“ — mansiuose tai mirusiojo pavidalas, kuriuo jis rodosi gyviesiems. Tai ta pati šmėkla ar lukštas, pakartojantis mirusiojo bruožus.
- 4) „Judantis šešėlis, pasirodantis žmonėms prieš savo šeimnininko mirtį“ — tai tas pats lietuvių antrininkas.
- 5) *Ūrt*, gyvūno pavidalo siela, keliaujanti į pomirtinį pa-

saulį — ta pati vėlė, galinti pasirodyti ir paukšteliu, pe-lyte ir pan.

Turime pripažinti, kad šie sutapimai yra daug glaudesni nei tarp lietuvių ir Irano arijų ar indiškųjų sistemų. Indoeuropietiškas „penketukas“ tikriausiai ugrofinams buvo perduotas, o ne susiformavo savarankiškai — aukščiau matėme, kad Eurazijos šiaurės tautoms būdinga trinarė sielos samprata. Šis perdavimas tikriausiai vyko per baltų gentis, lietuvių protėvius, kai pastarieji, atsikraustę į Pabaltijį, dar III tūkst. pr. Kr. pabaigoje gyveno netgi dabartinės pietų Suomijos teritorijose, o ir vėliau baltai visada šiauriniu pakraščiu plačiau ar siauriau ribojosi su ugrofinais. Tačiau lietuvių ir mansių penketukas skiriasi nuo pietinių indoeuropiečių sielos sampratų; ypač tai galima pasakyti apie šešėlį.

Tiek Irane, tiek Indijoje „šešėlio“ vaizdinys eliminuojamas, tačiau jį labai gerai pažįsta lietuviai ir Balkanų tautos, slavai, iš dalies — vokiečiai; visos šios tautos tebeatmena tuos pačius būrimus iš šešėlio. Būrimai iš šešėlio, tapatūs Lietuvoje ir Balkanuose, rodytų, kad šešėlis — specifinis „europinių“ indoeuropiečių sielos sampratos elementas ir atsirado jis, matyt, jau Europos tautų protėviams atsiskyrus nuo iranėnų bei indų protėvių, pakeliui į Europą ar jau čia įsikūrus. „Šešėlio“ idėja Europoje labai gajai ir sena — dar graikai žinojo *eidolon*, „atvaizdą“ ar „šešėlį“, išlaikantį mirusiojo bruožus — būtent šešėliai gyveno ir Hade. Galima būtų spėti, kad šešėlio įvaizdį Europon pasukusių indoeuropiečių gentys perėmė iš semitų ar chamitų, su kuriais jų protėviai kadaise gyveno kaimynystėje. Asirų — babiloniečių *etimmu*, mirusiojo vėlė, gyvena būtent šešėlio pavidalu ir tokiuose pat niūriuose požemiuose kaip kad Hadas. Kita vertus, šešėlio įvaizdį galėjo perteikti substratinės senosios Europos kultūros, ant kurių substrato užslinko atsikraustę klajokliai indoeuropiečiai. Mes jau matėme, kad šešėlinė siela būdinga archainėms, izoliuotoms gentims — galbūt ne išimtis buvo ir senoji Europa? Vienaip ar kitaip, šešėlis žinomas tiek Balkanuose ir Graikijoje, tiek Pabaltijyje. Į Pabaltijį atsikrausčiusios gentys jį jau privalėjo žinoti, kadangi perdavė šį įvaizdį mansiams, o daug anksčiau į pietus pasukę graikų protėviai jį irgi puikiai pažino.

Norint pasigilinti į šešėlinės sielos sampratą, tenka kreiptis į platesnį mokymų apie sielas lauką. Mes jau galėjome pastebėti, kad indoeuropietiška sielos samprata

nėra išskirtinis atvejis — tiesiog vienaip ar kitaip modeliuojamos tos pačios daugeliui tautų žinomos sielos — šešėlinė, sapno, kvėpavimo, nemirtingoji, siela-antrinė ir pan. Tačiau akivaizdu, kad atskiruose žemynuose, regionuose ir tautose tos pačios sielos dalies samprata gali ir varijuoti. Tad grįžkime prie atitinkamų pasaulio religijų įvairių: šitaip galėsime pažvelgti į indoeuropiečių šešėlinės sielos sampratą platesniame kontekste.

Šešėlinė siela žinoma pačioms archaiškiausioms tautoms. Papuasų gentis kiviai sielą vadino *urio*, „šešėlis“, — tačiau tai ne atskira, akcidenti sielos dalis, bet tuo pačiu metu ir šešėlinė, ir sapno, ir nemirtingoji siela. Taip pat moko ir gunantuna gentis. Buka gentis iš Saliamono salų jau skiria šešėlinę sielą, *ura*, ir sapno sielą, *pinuči*. Šešėlis sudeginamas drauge su kūnu. Tačiau tai išimtis — didžioji dalis Okeanijos tautų šešėlinę sielą laiko ta pačia nemirtingąja siela.

Centrinės Afrikos pigmėjai taip pat mano, jog šešėlinė siela, *nsie*, po mirties išlaiko asmens tęstinumą. Kalahario bušmenai teigia, kad šešėlinė siela toliau gyvena kape, o nemirtingoji — keliauja dangun. Vakarų Afrikoje siela siejama su šešėliu, bet netapatinama su juo. Gala gentis įsitikinusi, kad šešėlis po mirties išlaiko žmogaus tęstinumą, taip pat moko ir masajai. Nilo aukštupio gentys sapno sielą tapatina su šešėliu; pastarasis pergyvena žmogų, tačiau nėra nemirtingas.

Sielą kaip šešėlį supranta Kalifornijoje gyvenanti pomogentis, selišai, tikintys, kad po mirties šešėlis tampa mirusiojo dvasia, į požemius keliauja foksų šešėlinė siela.

Tuo tarpu Pietryčių Azijos gentys šešėlyje įžiūri tik sielos atvaizdą; pats šešėlis drauge su lavonu nužengia į kapą, palaidojamas su pačiu žmogumi. Kartais šešėlis kurį laiką dar rodosi apie kapą, bet ilgainiui išnyksta visiškai.

Eurazijos šiaurės ir Sibiro gentys bei tautos šešėliui skiria ganėtiną dėmesį, tačiau nelaiko jo nemirtingąja siela. Samojedai žino, kad sapną sukelia šešėlis, o iš žmogaus atėmus šešėlį, žmogus susirgs arba praras protą. Koriakai tiki šešėlinę sielą, tačiau įsitikinę, kad dangun ji nekeliauja. Jakutų šamanas iš šešėlio supranta, ar žmogui gresia liga. Tik evenkų šešėlinė siela *chan-jan* — ta pati, kuri sukelia sapnus; po mirties ji tampa

omi ir vėl atgimsta. Ugrofinai šešėlį laiko atskira sielos dalimi, tačiau jis netapatus nemirtingajai sielai.

Taigi galime pastebėti idomius dėsningumus. Okeanijos gentys, izoliuotos Afrikos tautos, Amerikos indėnai šešėlį laiko būtent ta sielos dalimi, kuri ir sapnuoja (klaidžioja miego metu), ir po mirties keliauja į protėvių karalystę. Tuo tarpu Eurazijos tautos šešėlį dažniausiai laiko tik sielos atvaizdu, ganėtinai akcidentalialia, po mirties išnykstančia sielos dalimi, o nemirtingąją sielą sieja su visai kitais reiškiniiais. Toks „eurazijinis“ šešėlio sumenkinimas yra gerai pastebimas religijų dėsningumas. Atrodytų, kad mums žinomi archaiškiausių (visų pirma Okeanijos ir izoliuotų Afrikos) genčių tikėjimai liudytų seniausią sielos sampratą religijų istorijoje: tai šešėlinė siela, atsiradusi iš fizinio šešėlio, žmogaus palydovo ir antrininko; po mirties ji būtent ir keliauja į pomirtinį pasaulį arba atgimsta.

Eurazijos tautos šešėliui, šešėlinei sielai skiria nepalyginti mažiau dėmesio. Šešėlis — tik sielos atspindys ar žemiausioji jos dalis. Tai, kad Irano arijai ir indai apskritai atsisako šešėlio įvaizdžio, liudytų, jog pietinių indoeuropiečių tautos tęsė religinio šešėlio sumenkinimo eurazijinę tradiciją ir netgi ją eliminavo. Pačioje Europoje šešėlinė siela aptinkama ganėtinai dažnai, bet ir ji gana akcidentalialia; po mirties apie šešėlį nešnekama; juo domimasi tik buriant, pranašaujant ir pan. Ir lietuvių šešėlinė siela įsiterptų į tą pačią eurazijinę tradiciją, pripažįstančią tik akcidentaliją šešėlio reikšmę, tačiau neigiančią šios sielos dalies nemirtingumo galimybę.

Tačiau šiaip pasaulio religijose šešėlinė siela gali tapti ganėtinai sudėtingos sielos struktūros pagrindu: tą jau matėme. Galime prisiminti, tarkime, egiptiečių *ka*: šiame įvaizdyje, pasak J. Negeleino, galima atsekti sąvokinių perėjimą nuo „fizinio šešėlio“ į psichinę šešėlinę sielą. *Ka*, pradžioje juodas gyvojo šešėlis, jau labai ankstyvais laikais tampa psichinių funkcijų nešėju ir kaip subtilus „kūnas — palydovas“ gali atsiskirti nuo žmogaus miegant ar po mirties. Šis „šešėlis“ būdavo įsivaizduojamas pakankamai kūniškas, bent jau tiek, kad po mirties turėtų tuos pačius poreikius kaip ir anksčiau kūnas.³⁵⁴

Lygiai tą patį galima pasakyti ir apie Okeanijos, Amerikos bei Afrikos šešėlinių sielų likimą: nepamirškime, kad ir Egipto sielos samprata yra kažkuria prasme „afrikietiška“. Šešėlinė siela atsiranda iš šešėlio — palydovo,

kurio funkcijos transcenduojamos į vienaip ar kitaip įsivaizduojamą pomirtinį gyvenimą.

Indoeuropiečių sielos sampratoje labai stiprus „kvėpavimo“ elementas. Indai įtraukia jį į bemaž visus penketukus, graikų, slavų ir baltų sielą reiškiančios sąvokos vienaip ar kitaip siejamos su „alsavimu“, „kvėpavimu“, „dvelksmu“. Dvasia kaip kvėpavimas būtina žmogaus gyvybės sąlyga, kartu ši sąvoka pažymi funkcinę sielą.³⁵⁵

Indoiranėnų religijoje ši dvasia, suvokta kaip atmosferos, oro, vėjo (*vayu*) įkvėpimas bei iškvėpimas; beje, Vėjas pats yra dievybė, o tokia dvasia vadinama *vyana*. Todėl nuo kūno atsiskyrusi dvasia, reiškianti mirusįjį, vadinama „turinčiąja vėjo pavidalą“ — *vayubhūta*. „Kadangi dvasia yra vėjo dalis ir pati turi vėjo pavidalą, visiškai suprantama, kad ir Vayu, vėjo dievas Irane, suvokiamas kaip dvasių surinkėjas, mirusiųjų palydovas, *psychopompos*“.³⁵⁶ Psychopompo savybių turi ir lietuvių vėjas, bent jau šiaurietinis — Auštra ar Auštrinis; jis stovi prie rojaus vartų ir kviečia rojun keliaujančias vėles.³⁵⁷ Indijoje vėjas kosmose sieja visas jo dalis, kaip ir kvėpavimas — mikrokosme, t. y. žmoguje. Lotynų *anima* reiškia dvasią kaip kvėpavimą, t. y. funkcinę sielą, o *animus* suprantamas kaip aukštesnioji esybė ir su kvėpavimu nesusijama. Tačiau kadaise šiedu žodžiai reiškė tą patį ir yra kilę iš *anemos*, „vėjas“. Iš čia vėjas kaip dvasia makrokosme atitinka dvasią, *anima* (*animus*), mikrokosme. Žodis *pneuma* kildinamas iš *pneo*, „pūsti“, ir taip pat reiškia „alsavimą“. Ir pati siela, *psyche*, vėlesnėse spekuliacijose bus suprantama kaip oras, *aer*. Graikijoje kaip ir Indijoje galima kalbėti apie dievo dvasią, ir būdinga tai, kad vėjas liaudies tikėjimuose laikomas sielas nešančiu asmeniu.³⁵⁸ Lygiai tokiu pačiu asmeniu jis laikomas ir lietuvių tautosakoje — velniui, mirusiesiems, šiaip dvasioms būdinga keliauti viesulo ar vėjo sūkurio pavidalu.

Lietuvių vėlė, atrodo, sietina su šaknimi *vė-* „pūsti“. Šią etimologiją pasiūlęs K. Būga buvo, kaip atrodo, teisus: vėlėje, kaip ir kitų indoeuropiečių sielą nusakančiose sąvokose, vėją, orą, dvelksmą nusakančios šaknys labai dažnos. Tiesa, S. Karaliūnas yra teigęs, jog vėlę sieti su šaknimi *vė-* „pūsti“ neleidžia pernelyg tolimos jų reikšmės³⁵⁹ — mes gi jau turėjome progos įsitikinti, kad šios reikšmės kaip tik artimos. Kita vertus, įsidėmėtinos ir kitos S. Karaliūno pateikiamos sąsajos, plg. lietuvių ir

latvių šaknis *vel-* / *vēl*, sietinas su sen. islandų *walr* „lavonas“, „dvasia“, tocharų *walu* „miręs“ ir *wāl* „mirti“.³⁶⁰ A. Veselovskis lietuvių ir latvių vėlę kildino iš indoeuropiečių šaknies **uel-*, reiškiančios „žūti“. Iš tos pačios šaknies gali būti kilę sen. šiaurės germanų *walr*, anglosaksų *wael*, vokiečių aukštaičių *Wal* „žūtis“, „žuvusiųjų visuma“ ir pan. (plg. *Valhala*, valkirija).³⁶¹ Vis dėlto norėčiau pažymėti, kad ir šios įtikėtinios etimologijos neprieštarauja *vė-* „pūsti“ reikšmei: „iškvėpti kvapą“ (dūšią, dvasią) apskritai tolygu „mirti“. Pats lietuvių „rojaus“ vardas, dausos, pasak K. Būgos, kildintinos iš „dvasios“, plg. slavų *duch* ir pan.³⁶² — tačiau tai irgi sietina su *dvas-*, *dves-* — „dvėsavimą“, „alsavimą“ reiškiančiomis šaknimis. Atrodytų, ir vėlė, ir dvasia (dūšia) būtų sietinos su „kvėpavimu“, „alsavimu“ reikšmėmis. Tą mes matome ir mitologinėje erdvėje — „kvėpavimu“ ir „sapno“ sielos ganėtinai artimos; nuo kūno galutinai atsiskyrusi sapno siela tampa vėle, plg. minėtąją S. Daukanto frazę: „Nustipus, jo dvėselė, arba dūšia, eina kur tenai į aukštybes“. Sapnuojant „dūšia“ išeina iš kūno; jei toji pat „dūšia“ išeina galutinai, ji tampa vėle, iš kurios, kaip atrodo, vėliau atsirado ir velnio (Velino, Velionos) vardas bei įvaizdis.

Bet kokių atveju, žmogui gyvenant, jo siela akivaizdžiausiai reiškiasi per kvėpavimo funkciją. Indoeuropiečiai, pasiremdami šiuo faktu, sielą dažniausiai ir nusako per „kvėpavimą“ ar „alsavimą“ reiškiančius žodžius. Tačiau tuo sielos fenomenas neišsisemia. Švedų religijotyryninkas Geo Widengrenas teigia:

„Žmogui gyvenant, aktyvasis sielos principas jame yra funkcinė... siela, paprastai — kvėpavimas. Po mirties į pirmą planą išeina kitas sielos principas, antrininkas arba atvaizdas, kuris, kas be ko, aktyviai reikšėsi jau gyvenant — būtent tada, kai žmogaus kūnas yra pasyvios būklės, miego ar transo“.³⁶³

Siela paukštelio pavidalu gali išeiti ir vėl sugrįžti, atitinkamai žmogus atsibunda ar atsipeikėja, nors gali atsitikti ir kitaip. Apie sielos atsiskyrimą miego metu jau kalbėjome. Vis dėlto indoeuropiečių tautose yra ir sąmoningo, tikslingo sielos atsiskyrimo tradicija. Taip skandinavų vadas Ingimundas, prieš išsirengdamas į Islandiją, tris suomių burtininkus trims naktims uždaro į trobelę,

idant šie galėtų aplankyti Islandiją ir jam praneštų apie tą šalį, kurioje Ingimundas ketino apsigyventi. Suomų kūnai sustingo, savo sielas jie išsiuntė į kelią ir grįžę papasakojo, ką matę. Graikų Hermotimui pasisekė prasčiau — kai jo siela keliavo po tolimus kraštus, žmona sudegino vyro kūną, gulėjusį be gyvybės žymių, ir Hermotimo siela grįžusi neberado savo prieglobsčio.³⁶⁴

Panašų Žemaitijoje stebėtą atvejį aprašo Motiejus Pretorijus: žmonėms susirūpinus vieno kario likimu tolimame karo žygyje, žynys, apsiėmęs tą sužinoti, dvi valandas praleidžia ištiesęs rankas, sustingęs, į nieką nereaguodamas, nieko negirdėdamas — ir po to praneša, kas jų draugui atsitiko.³⁶⁵ Matyt, čia panaši istorija kaip ir Ingimundo suomių atveju. Žynio siela per dvi valandas spėjo nukakti į tolimą kraštą, kur vyko mūšis ir, patyrusi, ko reikėjo, grįžo vėl. Panašūs valios kontroliuojami sielos atsiskyrimai, kelionės į antgamtinį pasaulį ir sėkmingas grįžimas iš jų būdingi ir šamanų praktikoms: jie irgi sugeba siųsti savo sielą į dvasių ir dievų pasaulius. Trumpai tariant, principiniu sielos sugebėjimu atsiskirti nuo kūno kartais naudodavosi žyniai ir burtininkai — tačiau ta pati sapno ar transo siela, dėl vienu ar kitų priežasčių nesugebėjusi sugrįžti, taptų jau vėle.

„Kvėpavimo“, „alsavimo“ reikšmės indoeuropiečių tradicijoje atsekamos pakankamai aiškiai. Kiek sunkiau išaiškinti „sielos“ (vok. *Seele*, švedų *själ*, got. *saiwala*...) terminą. Jį turi germanai, baltai, kai kurie ugrofinai. Wahrigo žodyno autoriai, kaip minėta, šį vokiečių k. žodį kildina iš germanų prokalbėje rekonstruojamo žodžio **saiwalo* „iš ežero, jūros kylantis“, „ežerui, jūrai priklausan-tis“; esą kadaise vandenys galėję reikšti dar negimusių ir mirusiųjų buvimo vietą. Šiuo atveju ir lietuvių siela, ir *saiwalo* galėtų būti gretinami su N. Vėliaus rekonstruojamomis paskandomis, kadaise lietuvių pasaulėžiūroje „už vandens“ ar gal net „vandenyje“, „po vandeniui“ esančiu mirusiųjų kraštu. Siela su drėgme, vandeniui ryšį tebeišlaiko, jei ne tiesiogiai, tai bent etiologinėse sakmėse, kuriose žmogus atsiranda iš Dievo seilių arba iš nukritusio drėgmės lašo. Be to, galima prisiminti ir sielius — vandeniui plukdomus surištus rąstus, t. y. šaknis *siel-* turi kažkokį „vandeninį“ atspalvį.

Anksčiau matėme, kad lietuvių sielos sąsajos su vandeniui yra labai stiprios — po mirties vienaip ar kitaip ji pereina per vandenį, su juo kontaktuoja. Atrodo, vanduo

yra pirmasis gamtos elementas, per kurį siela prasiskverbia po mirties. Pinda upanišada teigia, jog po mirties siela

„Tris dienas vandeny būna,
Tris dienas ugnyje būna,
Keliauja per eterį tris dienas
Ir po to vieną dieną su vėju“.³⁶⁶

Panašiai ir lietuvių tradicija kalba apie sielos ritualinį keliavimą per vandenį ir ugnį. Sielos prigimtyje slypi ir ugninis pradas, tačiau jis santykinai silpnesnis už „vandeninį“ ir su kvėpavimu susijusį pradą. Ugnies semantika sielos aplinkoje sustiprėja, matyt, atsiradus mirusiųjų deginimo papročiu, t. y. jos aktualizacija būtų gana vėlyva. Ugnis turi sielą palydėti į pomirtinį pasaulį, atskirti ją nuo kūno ir sunaikinti ją kaip potencialų žemesniųjų sielos dalių prieglobstį. Prie palaidoto kūno tokios sielos dalys tebegali kartkartėmis sugrįžinėti; pati mirusiųjų baimė, kaip minėta, būtų sietina su nedegintinių palaidojimų epocha. Ten, kur mirusieji deginami, daug mažiau žemesniųjų sielos dalių apraiškų, bent jau daug rečiau rodosi grubios „kūniškosios sielos“ formos. Tokias kūniškosios sielos apraiškas kaip kad zombiai Afrikoje bei Haityje indoeuropiečiai pažįsta labai retai. Lietuvių vaidulys, susijęs su palaidotu mirusiuoju, siūlo gyviesiems su juo imtis ir šmirinėja netoli kapinių — tačiau tai tik kūniškosios sielos reliktas ir toli gražu ne kiekvieno žmogaus lavonas gali tapti vaiduliu, tai reta išimtis, dažniausiai taikoma žmonėms, kurie, gyvi būdami, įtarinėti burtininkavimu ar pan. Vengrijoje, Transilvanijoje, kai kur Rusijoje tebėra žinomi vampyrai, bet atrodo, kad tokie tikriausiai dar senosios Europos vaizdiniai bent jau baltų kultūroje buvo jau seniai nunykę ir visų pirma dėl ilgalaikio mirusiųjų deginimo papročio įtakos. Ten, kur mirusieji deginami, vampyrų tiesiog fiziškai negali būti. Pelenai yra tik pelenai.

Tad indoeuropiečiams, savo mirusiuosius deginusiems nuo seniausių laikų, kūniškoji siela nėra būdinga: matyt, ją pakeičia šiek tiek subtilesnė šešėlinė siela. Bet ir pastaroji tiesiog pabrėžtinai lengvai atsiskiria nuo kūno — netgi anksčiau už pačią mirties akimirką Indai ir Irano arijai atsisako ir šios sielos dalies, pirmieji vėl filosofinių savotiškai demitologizuojančių nuostatų, antrieji, atrodo, po Zaratustros religinės reformos. Pačioje Europoje sielos samprata būtų maždaug tokia:

- 1) šešėlinė siela,
- 2) kvėpavimo siela,
- 3) mirusiojo pavidalas,
- 4) antrininkas,
- 5) nemirtingoji siela.

Iš šios klasifikacijos iškrenta sapno siela, kuri reiškiasi drauge su kvėpavimo siela (*psyche*) arba dažniausiai kaip nemirtingoji siela, t.y. sapno siela tampa savotišku nemirtingosios sielos substratu. Labai svarbus indoeuropiečių sielos sampratos požymis — nuolat išlaikomas sielos penketukas — tai pagrindinis bruožas, indoeuropiečių sielos sampratą išskiriantis iš kitų, aplinkinių tautų, sielos sampratų. Artimiausia indoeuropiečių sielos sampratai būtų Eurazijos šiaurės ir Sibiro tautų sielos samprata, tik pastarosios tautos iš penkių potencialiai įmanomų elementų paprastai pasirenka tris (išskyrus ugrofinų tautas, kuriose aiškiai įsispaudę indoeuropietiški sielos sampratos motyvai, pasiekę ugrofinus per lietuvių protėvius, baltus ar prabaltus). Toks artumas yra savaimė suprantamas: indoeuropiečiai, šiaip ar taip, yra Eurazijos tautos, ir jos sėmėsi iš tų pačių šaltinių kaip ir Arkties, Sibiro, Azijos regionų tautos.

Tačiau ir skirtumai, kurie indoeuropiečių sielos sampratą išskiria iš kitų žemynų sielos sampratos, yra gana netaip nedideli. Vienaip ar kitaip visur reiškiasi kelios įmanomos sielos dalys, tik jos skirtingai grupuojamos ir kai kurios kiek skirtingai akcentuojamos. Šioje vietoje galima prisiminti P. W. Schmidto teiginį:

„Man regisi, kad šešėlinė siela, keliaujanti į požemiuose esantį šešėlių pasaulį, kyla iš motinos teise paremtos animistinės kultūros. Kvėpavimo siela, kuri, jei yra gera, kyla dangun, o jeigu bloga, nusileidžia į požeminį pasaulį, mirties dvasios karalystę, yra tikroji arktinio kultūrinio rato siela“.³⁶⁷

Panašias išvadas esame jau prieję; bet kokių atvejų indoeuropiečiai, artimi „arktiniam kultūrų ratui“, neabejotinai kvėpavimo sielai teikia daug daugiau reikšmės nei šešėlinei.

Sielos raiška tautų tikėjimuose

Kol kas nemėginome sielos apibrėžti: išankstinis apibrėžimas prilygtų išankstinei nuostatai ir būtų veikęs bei koregavęs tolesnius samprotavimus. Tačiau ir jų pabaigoje sielą apibrėžti ne ką lengviau: gausybė medžiagos, nepaprasta siela įvardijamų reiškinių įvairovė apsunkina sielos „apibrėžimo“ paieškas. Galima prisiminti žinomą apibrėžimą, jog siela yra žmogaus gyvybinis principas: tačiau juk paradoksaliausiu būdu šis principas suklesti kaip tik po mirties. Žmogaus gyvybinis principas — tinkamas apibrėžimas gyvo žmogaus sielai nusakyti, tačiau kaip matėme, tautų religijose gyvybę palaikęs pradas po žmogaus mirties nesyk nunyksta, suyra, dingsta, o žmogaus savimonę tęsia visai kita, dažniausiai su gyvybine, fiziologine žmogaus veikla nesusijusi sielos dalis, kartais išnyranti lyg „iš niekur“ ar iš absoliučiai akcidentalios, gyvenimo metu jokios reikšmės neturinčios sielos dalies.

„Tautų sielos sampratos nagrinėjimams būdingas tiriamojo objekto („sielos“) neapibrėžtumas“ ³⁶⁸ — ši konstatacija lieka galioti. Kas yra siela,— kaip buvo, taip ir liko neaišku: ir tai ne mūsų pralaimėjimas, bet, ko gero, sielos raiškos „čia ir dabar“ savybė. Mokslas gali stebėti ir aprašinėti sielos fenomeno raišką, o ne ją grindžiančias esmes.

Gerardas van der Leeuw atkreipia dėmesį į šią sielos fenomeno nagrinėjime atsirandančią objekto neapibrėžtumo problemą ir ją sprendžia savaip:

„Siela niekada netaps nei psichologijos, nei kito žmogiškojo pažinimo objektu; priešingai: pažinimas kaip toks pats yra „siela“, žmogaus susitikimas su pačiu savimi“ ³⁶⁹;

siela — tai žmogus, kuris savyje pačiame atranda kažką kita, nei manėsi esąs. „Tas, kuris pasako „siela“, jau kokiu būdu ištaria „Dievas“, ³⁷⁰ maža to — „Siela yra ne kas kita, nei Dievo gyvenimo žmoguje išraiška“ ³⁷¹

Trumpai tariant, jei ir pamėgintume pasiaiškinti, kas yra „už“ sielos fenomeno, atrastume ten Dievą: ir vėl moksliniai tyrimo metodai turi čia kapituliuoti.

Suprantama, kad šie slėpiniai gali būti tik nužymimi, o ne nagrinėjami jų kilmės, raidos, esmės požiūriu. Už-

slėptis mums reiškiasi kaip užslėptis ir ją aiškinti reikėtų prasilenkti su jos esme. Jei užslėptis nenorėtų būti užslėptimi, ji būtų aiški ir atvira interpretacijoms bei aiškinimams. Užslėptis veikia mus ir veikia mumyse, ir neaiškinama; pats aiškinimas užslėptį paverčia painiava. Todėl sielos raišką tautų tikėjimuose mes privalome nagrinėti jos neprovokuodami, t. y. neaiškindami. Taip kol kas ir stengėmės elgtis. Matyt, kad geriausias šiuo atveju metodas — tiesiog sielos raiškos aprašinėjimas su kuo menkesniais komentarais ir šioje raiškoje aptiktų dėsningumų pabrėžtinai negalutinė klasifikacija (galutinių išarmių apie sielą nėra ir negali būti).

Kol kas galėjome pastebėti, kad visuose žemynuose gyvenančių tautų religijose sielos sampratos turi tam tikrų bendrų požymių. Kaip ir iš kur jie atsiranda — ne mūsų kompetencijos sritis. Akivaizdu, kad visos sielos sampratos susideda iš kelių įmanomų elementų, kurių skaičius nėra didelis, tai:

- 1) kūniškoji siela,
- 2) šešėlinė siela,
- 3) kvėpavimo siela,
- 4) pavidalo siela,
- 5) siela — antrininkas,
- 6) siela už kūno ribų,
- 7) sapno siela,
- 8) nemirtingoji siela.

Klasifikaciją galima kažkiek išplėsti (pvz., įvedant „dvi-lypę sielą“, „kolektyvinę sielą“), tačiau tokie dalykai būdingi tik atskiroms gentims bei tautoms ir nėra visuotiniai, o kartais juos nesunkiai galima paaiškinti per vieną iš aukščiau išvardintų sielos tipų.

Realiai sielos sandarą gali nulemti pačios įvairiausios kombinacijos, varijuojančios minėtus tipus. Atskiruose žemynuose ar tautų grupėse galima pastebėti tam tikrus tokių kombinacijų dėsningumus. Kartais nemirtingoji siela siejama su vienu, kartais — su kitu sielos tipu (šešėline, sapno siela, antrininku ir t. t.), tačiau visada ji iš šios įvairovės išsilukštėna ir gyvena toliau, transcenduojasi ar atgimsta.

Tačiau nemirtingajai sielai reikalingas nešėjas. „Čia ir dabar“ ji niekada nepasirodys „grynos dvasios“ pavidalu. Ji gali atrodyti kaip angliukas (jakutai), spirgas ar

puta (lietuviai), paukštelis ar gyvūnėlis (daugelyje tautų), tačiau visada ji turės kad ir menkiausią, subtiliausią kūną. Nemirtingumo principas žmoguje visada įsivaizduojamas kūniškai, ir tai ne senųjų žmonių naivumo išraiška; taip tiesiog yra. Žmogus — tai sielos ir kūno jungtis, kitaip jis neegzistuoja ir negali egzistuoti. Idant dvasia galėtų reikštis ir veikti materialiam pasaulyje, jai reikia medžiagos. Visi mūsų išvardinti sielų tipai — taip pat kažkiek kūniški; siela ar jos galios reiškiasi, pasirodo tam tikrais pavidalais.

Ir dar: tautų religijos, nors ir turi daugybę smulkesnių variacijų, sielos sampratos aspektu iš esmės sutinka, o kai kurios paralelės yra stulbinančios. Tarkime, visoms tautoms pažįstamos sielos kelionės sapnuojant. Aborigenams siela panaši į „balto rūko debesėlį“, zulusai ir lietuviai jos apraiškas taip pat apibūdina kaip „rūką“, „garą“. Naujosios Gvinėjos papuasai tiki, kad žmogui mirštant jo siela, *burumbur*, matoma kaip meteoras, lekiantis dangaus skliautu, tačiau tą patį apie „krintančias žvaigždes“ sako lietuviai ir kitos Europos tautos. Tokių analogijų gausu — galiausiai matome, kad jas galima kiek grubokai, bet „suvesti“ į aštuonis sielos tipus. Tam tikru atžvilgiu galėtume tarti, kad čia nagrinėjame ne „tautų sielos sampratą“, bet „sielos sampratą tautose“, t. y. kiek skirtingas to paties fenomeno interpretacijas. „Sielos sampratos“ egzistuoja nelyginant viename lauke: į ją galima išeiti praktiškai per bet kurios tautos sielos sampratą — dabar tai padarėme per lietuviškąją.

Šio darbo užduotis — ne universali klasifikacija ar tipologija, o lietuvių sielos sampratos nustatymas ir jos įtraukimas į indoeuropietišką, o per ją — į pasaulinį sielos sampratos kontekstą. Tikiuosi, kad šis kuklus mano darbas galės tapti pagrindu tolesnėms baltų sielos sampratos studijoms.

1. Schmidt P. W. Die Ursprung der Gottesidee. Eine Historisch-kritische und Positive Studie. Teil 2. Die Religionen der Urvölker. Bd. 3. Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens. Münster i. W., 1931. S. 631—632.

2. Ten pat. S. 879.

3. Warms E. A., Petri H. Australische Eingeborenen — Religion // Die Religionen der Südsee und Australiens. Stuttgart. Berlin. Köln. Mainz, 1968. S. 125—329; S. 274—277.

4. Fischer H. Studien über Seelenvorstellungen in Ozeanien. München, 1965. S. 80—83 ir t.

5. Ten pat. S. 84—86.
6. Ten pat. S. 88—91.
7. Ten pat. S. 91—95.
8. Cit. pagal Ten pat. S. 114—115.
9. Ten pat. S. 124, 129.
10. Ten pat. S. 135—137.
11. Ten pat. S. 154—158.
12. Ten pat. S. 197—198; 212.
13. Ten pat. S. 84.
14. Ten pat. S. 155.
15. Ten pat. S. 216.
16. Ten pat. S. 266—267.
17. Ten pat. S. 243—324.
18. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 4. Teil 2. Die Religionen der Urvölker. 3. Die Religionen der Urvölker Afrikas. Münster i. W., 1933. S. 128—129.
19. Ten pat. S. 331; 511—514.
20. Ten pat. S. 511—512.
21. Ten pat. S. 595.
22. **Damman E.** Die Religionen Afrikas. Stuttgart, 1963. S. 11.
23. **Leeuw G. van der.** Phänomenologie der Religion. 3 Aufl. Tübingen, 1970. S. 321.
24. Ten pat.
25. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 7. Abt. 3. Die Religionen der Hirtenvölker. 1. Die Afrikanischen Hirtenvölker: Hamiten und Hamitoiden. Münster i. W., 1940. S. 142.
26. Ten pat. S. 419.
27. Ten pat. S. 421.
28. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 8. Abt. 3. Die Religionen der Hirtenvölker. 2. Die Afrikanischen Hirtenvölker. Niloten und Synthese mit hamiten und hamitoiden. Münster i. W., 1949. S. 169—171.
29. Ten pat. S. 284—286.
30. **Widengren G.** Religionsphänomenologie. Berlin, 1969. S. 431—432.
31. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 3. S. 394.
32. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 5. Abt. 4. Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens und Australiens. Münster i. W., 1934. S. 263.
33. Ten pat. S. 293.
34. Ten pat. S. 455—456.
35. Ten pat. S. 513.
36. Ten pat. S. 642—643.
37. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 2. S. 137—138.
38. Ten pat. S. 195—196.
39. Ten pat. S. 199—200.
40. Ten pat. S. 245, plg. S. 246—247.
41. **Die Religionen Südasiens.** Von A. Höffer, G. Prunner, E. Kaneko, L. Bezacier, M. Sarkisyanz. Stuttgart. Berlin. Köln. Mainz, 1975. S. 46—47.
42. Ten pat. S. 48.
43. Ten pat. S. 359—360.
44. Ten pat. S. 375—376.
45. **Tucci G.** Die Religionen Tibets // Tucci G., Heissig W. Die Re-

- ligionen Tibets und der Mongolei. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1970. S. 5—291; S. 210—214.
46. **Jettmar K.** Die Religionen des Hindukusch. Stuttgart. Berlin. Köln. Mainz, 1975. S. 137.
47. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 3. S. 378.
48. Ten pat. S. 420—421.
49. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Abt. 3. Die Religionen der Hirtenvölker. Bd. 11. Münster i. W., 1954. S. 193—196.
50. **Анисимов А. Ф.** Религия эвенков. М.-Л., 1957. С. 57—58.
51. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Abt. 3. Die Religionen der Hirtenvölker. 4. Bd. 10. Münster i. W., 1952. S. 370—372.
52. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 11. S. 557.
53. Ten pat. S. 424.
54. **Потапов Л. П.** Алтайский шаманизм. Л., 1991. С. 46—47.
- Plg.: antrininkas gali atsiskirti nuo kūno sapno metu ir kaip maža ugnelė klaidžioti po įvairias vietas ir sugrįžti atgal, žmogui pabundant.— Ten pat. С. 30.
55. Ten pat. С. 55.
56. **Schmidt P. W.** Die Ursprung der Gottesidee... Bd. 12. Abt. 3. Die Religionen der Hirtenvölker. 6. Synthese der Religionen der Asiatischen und der Afrikanischen Hirtenvölker. Münster i. W., 1955. S. 575.
57. Ten pat. S. 577—582.
58. **Paulson I., Hultkrantz A., Jettmar K.** Die Religionen Nordeuropas und der amerikanischen Arktis. Stuttgart, 1962. S. 114.
59. **Haavio M.** Mitologia fińska. Warszawa, 1979. S. 312.
60. **Paulson I.** Min. veik. S. 258.
61. Ten pat. Autorius vartoja terminą *Freiseele*.
62. **Haavio M.** Min. veik. S. 310.
63. **Eisen M.** Estnische Mythologie. Leipzig, 1925. S. 64—65.
64. Ten pat. S. 17—18.
65. **Ringgren H.** Die Religionen des Alten Orients. Berlin, 1987. S. 60.
66. **Niwiński A.** Mity i symbole religijne starożytnego Egiptu. Warszawa, 1984. S. 225—226.
67. **Ringgren H.** Min. veik. S. 60.
68. Ten pat. S. 61.
69. **Poertner B.** Die ägyptischen Totenstelen als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit. Paderborn, 1911. S. 50.
70. **Niwiński A.** Min. veik. S. 226.
71. **Lommel H.** Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt. Tübingen, 1930. S. 169.
72. Ten pat. S. 174.
73. **Haussig H. W. Hrsg.** Wörterbuch der Mythologie. Abt. 1. Die Alten Kulturvölker. Lieferung 11. Götter und Mythen der Kaukasischen und Iranischen Völker. Stuttgart, 1986. S. 430—432.
74. **Lommel H.** Min. veik. S. 168.
75. Ten pat. S. 171—173.
76. Ten pat. S. 169—170.
77. Ten pat. S. 167; **Haussig H. W.** Min. veik. S. 319—320.
78. **Deussen P.** Sechzig Upanisads des Veda aus dem Sanskrit übersetzt. 2 Aufl. Leipzig, 1905. S. 219.
80. Ten pat. S. 566—567.
81. **Religiöse Stimmen der Völker.** Herausgegeben von Walter Otto. Die Religionen des alten Indien. Bd. 1. Aus Brahmanas und

Upanisaden. Übertragen und eingeleitet von A. Hillebrandt. Jena, 1921, S. 18—19.

82. **Haussig H. W.** Min. veik. S. 72—73.

83. **Rohde E.** Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Ausgewählt und eingeleitet von H. Eckstein. Leipzig, 1931. S. 6—7.

84. Ten pat. S. 9—12.

85. Ten pat. S. 14—23.

86. Ten pat. S. 26.

87. **Neumann E., Voigt H.** Germanische Mythologie // Wörterbuch der Mythologie. Abt. 1. Die alten Kulturvölker. Bd. 2. Götter und Mythen im Alten Europa. Hrsg. H. W. Haussig. Stuttgart, 1973. S. 49.

88. **Ström A. V.** Germanische Religion // Ström A. V., Biezais H. Germanische und Baltische Religion. Stuttgart. Berlin. Köln. Mainz, 1975. S. 11—305; S. 175—176.

89. **Die Edda.** Berlin, 1987. S. 9.

90. **Anwander A.** Wörterbuch der Religion. 2 Aufl. Würzburg, 1962. S. 486.

91. **Wahrig** Deutsches Wörterbuch. München, 1987. S. 1162.

92. **Cit. pagal Caesar.** Der Gallische Krieg. Leipzig, 1988. S. 156.

93. **Herder** Lexikon. Germanische und keltische Mythologie. Freiburg. Basel. Wien, 1982. S. 153.

94. **Chantepie de la Saussaye.** Lehrbuch der Religionsgeschichte. 4 Aufl. Bd. 2. Tübingen, 1925. S. 631.

95. **Baltiškajai sielos sampratai yra skirta studija, kurioje aptariamai bendriausieji sielos raiškos baltų pasaulyje motyvai: Straubegs K.** Die Epiphanie der Seele // Commentationes balticae. Jahrbuch des baltischen Forschungsinstituts. III. Bonn, 1957. Bd. 3: S. 209—229. Lietuvių sielos sampratą šiek tiek nagrinėjo šio straipsnio autorius, žr. **Beresnevičius G.** Senovės lietuvių sielos sampratos metmenys: sielos struktūra // Lituanistica. 1990. Nr. 2. P. 87—96; To paties: Senovės lietuvių sielos sampratos metmenys: sielos substantialumas // Lituanistica. 1991. Nr. 4. P. 58—63; To paties: Gyvūnų sielos senovės lietuvių religijoje // Naujasis židinys. 1991. Nr. 10. P. 12—17; To paties: Senovės lietuvių sielos sampratos metmenys: siela ir gamtos elementai // Liaudies kultūra. 1993. Nr. 1. P. 11—15.

96. **Kraštas ir žmonės.** Lietuvos geografiniai ir etnografiniai aprašymai (XIV—XIX a.), V., 1988. P. 44.

97. **Mannhardt W.** Letto — Preussische Götterlehre. Riga, 1936. S. 175.

98. Ten pat. S. 550. Plg. S. 556.

99. **Narbutas T.** Lietuvių tautos istorija. T. 1. Lietuvių mitologija. V., 1992. P. 313.

100. Tačiau aišku, kad ir vėlės išėjimas buvo žynių kontroliuojamas ar bent regimas (plg. *tulissones vel ligaschones* regimą mirusiųjų iškeliavimą bei gal su šiuo liudijimu gretintiną gana didelį sakmių apie dvasregius paplitimą būtent Mažojoje Lietuvoje).

101. **Balys J.** Mirtis ir laidotuvės. Lietuvių liaudies tradicijos. Silver Spring, Md., 1981. P. 26. Nr. 176, plg. P. 26—27. Nr. 177, plg. **Mūsų tautosaka. K., 1930. T. 1. P. 130. Nr. 79, 82.**

102. **Mūsų tautosaka...** T. 1. P. 130. Nr. 77.

103. Ten pat. P. 130. Nr. 78.

104. Ten pat. Nr. 80.

105. Ten pat. Nr. 81.

106. **Balys J.** Min. veik. P. 33. Nr. 256.

107. Ten pat. P. 35. Nr. 281, plg. Nr. 283.
108. Ten pat. P. 35. Nr. 282.
109. Ten pat. P. 35. Nr. 284.
110. **Negelein J. von.** Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben // Archiv für Religionswissenschaft. Bd. 5. Leipzig, 1902. S. 1—37; S. 19—21.
111. Žr. ten pat pateiktą prielaidą: kadangi siela yra galvoje, vadinasi, jei šešėlyje nėra galvos, siela išėjusi.
112. Ten pat. S. 22.
113. Be to, veidrodis pats yra „ano pasaulio“ šifras, nes anapus „viskas apsisverčia“, dešinė virsta kaire, viršus — apačia ir pan., žr. **Beresnevičius G.** Dausos. V., 1990. P. 164—172.
114. **Lietuvių kalbos žodynas.** V., 1986. T. 14. P. 680.
115. **Basanavičius J.** Iš trakų ir lietuvių mitologijos smulkmenos. V., 1921. P. 26.
116. **LPK** 3282.
117. **Mickevičius J.** Žemaičių vestuvės // Mūsų tautosaka. 1933. T. 7. P. 115.
118. **Vėlius N.** Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė. V., 1987. P. 153.
119. **Lietuvių tautosaka.** V., 1967. T. 4. P. 501.
120. **LMD** I 324 (3).
121. Dar vienas paliudijimas, jog velniui į žmogų „įlįsti“ yra sunku — krikščionybėje — yra žmogaus kūno pašvęstumas Kristaus kūniškumė. „In carne meo videbo Salvatorem meum“, — sakė Bonaventūra, — „savo kūne regiu savo Išganytojo kūną“.
122. **Lietuvių kalbos žodynas...** T. 14. P. 295—297.
123. **Greimas A. J.** Tautos atminties beiėškant. V.—Chicago, 1990. P. 156—157.
124. **Топоров В. Н.** Прусский язык. Словарь. А—Д. М., 1975. С. 394.
125. **Būga K.** Rinktiniai raštai. V., 1958. T. I. P. 553.
126. Ten pat. P. 544. Plg. **Mažiulis V.** Prūsų kalbos etimologijos žodynas. V., 1988. T. I. P. 242.
127. **Топоров В. Н.** Прусский язык. Словарь. I—К. М., 1980. С. 136—142.
128. **Вишинский П.** Антропологическая характеристика жмуудинов // Mūsų tautosaka. T. 10. P. 144.
129. **Greimas A. J.** Min. veik. P. 158.
130. **Kibort J.** Istoty mityczne // Wisla. 1904. T. 18. S. 524.
131. **Slaviūnas Z.** Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose // Senoji lietuviška knyga. V., 1947. P. 190.
132. Ten pat. P. 191.
133. **Lebedys J.** Lietuvių kalba XVII—XVIII a. viešajame gyvenime. V., 1976. P. 205, plg. P. 199.
134. **Balys J.** Lietuvių liaudies sakmės. K., 1940. P. 13. Nr. 34, plg. P. 49. Nr. 141; P. 51. Nr. 144 ir kt.
135. Ten pat. P. 53. Nr. 149.
136. Reiktų nepamiršti, kad ši sakmė „įpūtimo“ vaizdiniu parodo Dievo pranašumą prieš velnią, nesugebėjusį prikelti savo nulipdyto gyvulio. Kituose sakmės variantuose Dievas prikelia ožką (ar vilką) kitokiu būdu.
137. **Basanavičius J.** Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių. Chicago, 1903. P. 61. Nr. 3, 4, 5; P. 68. Nr. 6; P. 103. Nr. 26, plg. **Balys J.**

- Lietuvių liaudies pasaulėjauta tikėjimų ir papročių šviesoje. Čikaga, 1966. P. 85.
138. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 62. Nr. 7.
 139. **Balys J.** Min. veik. P. 85.
 140. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 62. Nr. 8.
 141. Ten pat. P. 60. Nr. 2.
 142. **Balys J.** Min. veik. P. 85.
 143. Ypač LPK 3527, 3542, 3543, 3547, 3555, 3556, 3557, 3558, 3590 ir kt.
 144. **Balys J.** Mirtis ir laidotuvės... P. 95. Nr. 863—864.
 145. Remiamasi N. Vėliaus užrašyta sakme.
 146. **Tautosakos darbai.** K., 1937. T. 3. P. 109.
 147. **Lietuvių kalbos žodynas.** V., 1966. T. 7. P. 680.
 148. **Rohde E.** Min. veik. S. 12, 23.
 149. Ten pat. S. 6—7.
 150. **Balys J.** Dvasios ir žmonės. Lietuvių liaudies sakmės. Bloomington, 1951. P. 12. Nr. 4.
 151. Ten pat. P. 12. Nr. 5; **Basanavičius J.** Min. veik. P. 44. Nr. 15.
 152. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 43. Nr. 13.
 153. **Balys J.** Min. veik. P. 11—12. Nr. 3.
 154. **Jegers B.** Baltische Etymologien. // *Commentationes Balticae.* Jahrbuch des Baltischen Forschungsinstituts. Bd. 4/5. 1956/1957. Bonn, 1958. S. 87.
 155. Ten pat. S. 87.
 156. **Fraenkel E.** Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg. Göttingen, 1962. S. 464.
 157. **Lietuvių kalbos žodynas.** V., 1970. T. 8. P. 122.
 158. „Antrininko“ idėja galėtų būti kildinama iš kai kurių psichinių fenomenų, pvz., „apsipažinimo“, vieno ar kito asmens artėjimo nuojautų ir pan.
 159. LPK 3520.
 160. LTR 42 (68).
 161. **Balys J.** Min. veik. P. 7.
 162. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 63—64. Nr. 10; P. 64—66. Nr. 11, plg. **Balys J.** Min. veik. P. 19. Nr. 18.
 163. LTR 42 (68), **Balys J.** Min. veik. P. 18. Nr. 17, **Slančiauskas M.** Siaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai. V., 1975. P. 202.
 164. **Frazer J. G.** Le rameau d'or. T. 2. Les meurtres rituels. Peryls et transmigrations de l'ame. Paris, 1908. P. 441—488, plg. **Frazer J. G.** Mensch, Gott und Unsterblichkeit. Leipzig, 1932. S. 308—310.
 165. **Schroeder L. von.** Arische Religion. Altarische Himmels-gott das Höchste Gutewesen. Leipzig, 1923. Bd. 1. S. 75.
 - Min. veik. P. 144.
 166. **Вишинский П.** Min. veik. P. 144.
 167. **Būga K.** Min. veik. P. 553—554.
 168. LPK 3652.
 169. LTR 344 (725).
 170. LTR 42 (61).
 171. LTR 619 (156).
 172. **Būga K.** Min. veik. P. 553.
 173. **Vėlius N.** Senovės baltų pasaulėžiūra. V., 1983. P. 114—115.
 174. Ten pat. P. 95 ir t.
 175. **Schimmel A.** Seelenvogel // *Die Religion in Geschichte und Gegenwart.* 3 Aufl. Bd. 5. Tübingen, 1986. S. 1638.

176. **Eliade M.** Historia wierzeń i idei religijnych. T. 1. Warszawa, 1988. S. 7.
177. Ten pat.
178. **Zemiau remiamasi medžiaga, išdėstyta kn. Beresnevičius G. Dausos.** Todėl kiekvieno atskiro liudijimo šaltinio nenurodinėjime.
179. Žr. **Vėlius N.** Chtoniškasis... P. 162 ir t.
180. **Findeisen H.** Schamanentum. Stuttgart, 1957. S. 112.
181. Ten pat. S. 116.
182. Plačiau žr. **Beresnevičius G.** Gediminas ir Lizdeika // Miestelėnai. V., 1992. P. 85—92.
183. **Balys J.** Mirtis ir laidotuvės... P. 41. Nr. 349.
184. Ten pat. P. 39. Nr. 329, 330; plg. P. 40. Nr. 333.
185. Ten pat. P. 39. Nr. 331; P. 39—40. Nr. 332.
186. Ten pat. P. 39. Nr. 330.
187. LPK 3506.
188. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 23. Nr. 10.
189. Ten pat. P. 62—63. Nr. 9.
190. **Balys J.** Dvasios ir žmonės... P. 19—20. Nr. 19; **Slančiauskas M.** Min. veik. P. 210. Nr. 361. Tokio „atsigėrimo“ aiškinimą žr. **Vėlius N.** Chtoniškasis... P. 169.
191. **Balys J.** Min. veik. P. 21—23. Nr. 22. plg. **Slančiauskas M.** Min. veik. P. 209—210. Nr. 360.
192. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 23. Nr. 10; **Slančiauskas M.** Min. veik. P. 210. Nr. 361.
193. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 62—63. Nr. 9.
194. **Daukantas S.** Rinktiniai raštai. V., 1976. T. 1. P. 497.
195. **Винницкий П.** Min. veik. P. 144.
196. LTR 42 (68).
197. Žr. **Straubergs K.** Min. veik. S. 218—220.
198. Ten pat. S. 219—220.
199. **Balys J.** Mirtis ir laidotuvės... P. 42. Nr. 366.
200. Ten pat. P. 96. Nr. 881; plg. P. 102. Nr. 954.
201. Ten pat. P. 96. Nr. 882, 883, 884, 885.
202. **Straubergs K.** Min. veik. S. 212.
203. Ten pat. S. 220.
204. Ten pat.
205. **Schimmel A.** Min. veik. S. 1638.
206. **Balys J.** Min. veik. P. 42. Nr. 6.
207. **Винницкий П.** Min. veik. P. 145.
208. **Balys J.** Min. veik. P. 97. Nr. 894; P. 98. Nr. 895, 896, 897, 898.
209. **Tauta ir žodis. K., 1927. T. 4. P. 290—291.**
210. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 26. Nr. 21; plg. P. 27. Nr. 28; P. 27—28. Nr. 29; plg. **Balys J.** Min. veik. P. 40. Nr. 342.
211. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 27. Nr. 24.
212. **Balys J.** Min. veik. P. 98. Nr. 900.
213. Ten pat. P. 98. Nr. 901; plg. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 41. Nr. 2; P. 42. Nr. 6.
214. **Balys J.** Min. veik. P. 90. Nr. 902.
215. **Straubergs K.** Min. veik. S. 211.
216. Ten pat.
217. **Lietuvių kalbos žodynas. V., 1969. T. 2. P. 506.**
218. **Tauta ir žodis... T. 4. P. 509.**
219. **Greimas J.** Min. veik. P. 158.

220. **Lebedys J.** Smulkioji lietuvių tautosaka. XVII—XVIII a. V., 1956. P. 208—209.
221. **Vėlius N.** Chtoniškasis... P. 199.
222. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 272. Nr. 39.
223. **Lebedys J.** Min. veik. P. 200—201.
224. **Lietuvių kalbos žodynas...** T. 14. P. 859.
225. **Balys J.** Min. veik. P. 42. Nr. 363.
226. Ten pat. P. 40. Nr. 337.
227. **Lietuvių kalbos žodynas...** T. 14. P. 851, 884, 886.
228. **Balys J.** Min. veik. P. 40. Nr. 338.
229. **Lietuvių kalbos žodynas...** T. 14. P. 877; plg. P. 883.
230. **Szafranski W.** Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne w dawnej Europie // Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne. Warszawa, 1978. S. 369.
231. **Hultkrantz A.** Seele // Die Religion in Geschichte... S. 1634.
232. **Basanavičius J.** Min. veik. P. 56—57. Nr. 11.
233. **Beresnevičius G.** Op. cit. P. 100—101.
234. Ten pat. P. 100, 98—101.
235. **LTR** 687 (23).
236. **LTR** 368 (289).
237. **LTR** 462 (217).
238. **LTR** 462 (292).
239. **LTR** 262 (197).
240. **LTR** 42 (31), 272 (47), 724 (29)... **LMD** I 300 (14), I 494 (15), I 1000 (675).
241. **Beresnevičius G.** Pirmadienių lemtis // Šiaurės Atėnai. 1993. Vasario 19. Nr. 7 (152). P. 1.
242. **Balys J.** Min. veik. P. 17—18. Nr. 15.
243. Ten pat. P. 18. Nr. 16.
244. **Straubergs K.** Min. veik. S. 220.
245. **Szafranski W.** Pradzieje religii w Polsce. Warszawa, 1979. S. 52.
246. **Auer J.** Die Welt—Gottes Schöpfung. Kleine Katholische Dogmatik. Bd. 3. Regensburg, 1975. S. 269.
247. **Vėlius N.** Min. veik. P. 59—72; apie gamtos elementus pasaulio kūrimo mitikoje kalba N. Laurinkienė, žr. **Laurinkienė N.** Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose. V., 1990. P. 44—71; P. 95—97.
248. **Vėlius N.** Min. veik. P. 162—200.
249. Ten pat. P. 59; žr. P. 59—63.
250. **Balys J.** Min. veik. P. 17—18. Nr. 15.
251. Ten pat. P. 47. Nr. 413.
252. Ten pat. P. 47. Nr. 414.
253. **Толстой Н. И.** Перевоорачивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования на области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990. С. 119—128; С. 214.
254. Plg.: „Tiek graikų..., tiek šiaurės germanų..., tiek slavų... mirusiųjų buveinė įsivaizduojama už upės, ežero ar kitokio vandens telkinio, kurį turi vėlės pereiti“. Cit. iš **Vėlius N.** Min. veik. P. 169.
255. Ten pat. P. 169.
256. **LTR** 783 (447); **LMD** III 146 (122), plg. **Slančiauskas M.** Min. veik. P. 210. Nr. 361; **Balys J.** Dvasios ir žmonės. P. 19—20. Nr. 19; **Basanavičius J.** Min. veik. P. 62. Nr. 9.
257. **Balys J.** Mirtis ir laidotuvis. P. 45. Nr. 389—391.

258. Mannhardt W. Min. veik. S. 602; plg. Balys J. Min. veik. P. 55. Nr. 512—515.
259. Lietuvių kalbos žodynas... T. 14. P. 851, 853, 859.
260. E. B. Tailoro duomenimis, karaibai tikį, jog siela gyvena širdyje, tonganiečiai maną, jog siela gyvena visame kūne, bet koncentruojasi širdyje, basuto genties žmonės apie mirusįjį sako: „Jo širdis išėjo“ ir pan., žr.: Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 214.
261. Lietuvių kalbos žodynas... T. 14. P. 853.
262. Vėlius N. Min. veik. P. 181.
263. Popko M. Wierzenia ludów starożytnej Azji Mniejszej. Warszawa, 1989. S. 130.
264. Cit. pagal Straubergs K. Min. veik. S. 220.
265. LTR 42 (31), 272 (47), 724 (29)... LMD I 300 (14), I 494 (15), I 1000 (675)...
266. Slančiauskas M. Min. veik. P. 117. Nr. 181.
267. Bagdanavičius V. Žmogaus ir pasaulio pradžia lietuviškoje tautosakoje. I—II // Laiškai lietuviams. 1982. Nr. 1. P. 21—25; Nr. 2. P. 46—51.
268. Laurinkienė N. Min. veik. P. 44—54.
269. Кёйпер Ф. Б. Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986. С. 112—146.
270. Die Edda... S. 9.
271. Beresnevičius G. Pasaulio sukūrimas senovės lietuvių religijoje // Naujasis židinys. 1990. Nr. 1. P. 8—17; P. 15—16.
272. Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990. С. 60—63.
273. Balys J. Lietuvių liaudies sakmės... P. 13. Nr. 33.
274. Plg. viduramžiais ir dar vėliau gyvavusį įsitikinimą, kad kai kurie šliužai bei varliagyviai apskritai atsiranda „iš drėgmės“.
275. Vėlius N. Senovės lietuvių religija ir mitologija // Socialinis krikščionybės vaidmuo Lietuvoje. V., 1986. P. 9—42; P. 39; plg. Vėlius N. Chtoniškasis... P. 59.
276. Vėlius N. Chtoniškasis... P. 63—66.
277. Balys J. Liaudies magija ir medicina // Lietuvių tautosakos žodynas II. Bloomington, Ind., 1951. P. 40. Nr. 222; plg. Nr. 223—224. 226.
278. Balys J. Mirtis ir laidotuvės... P. 104—106.
279. Balys J. Dvasios ir žmonės... P. 81. Nr. 105.
280. Ten pat. P. 40. Nr. 58.
281. Balys J. Mirtis ir laidotuvės... P. 42. Nr. 364.
282. Apie šį liudijimą žr. žemiau, poskyryje „Pražuva“.
283. Nuodugniau žr. poskyryje apie šešėlį.
284. Lanczkowski G. Die heilige Reise. Freiburg. Basel. Wien, 1982. S. 18.
285. Mierzyński A. Źródła do mytologii litewskiej. Warszawa, 1892. T. 1. S. 127—129; Mannhardt W. Letto — Preussische... S. 57—59.
286. Иванов В. В. Реконструкция структуры символики и семантики индоевропейского погребального обряда // Исследования в области балто-славянской духовной культуры... С. 5—11.
287. Cit. pagal Топоров В. Н. Конные состязания на похоронах // Исследования... С. 12—47; С. 15.
288. Mannhardt W. Min. veik. S. 33.
289. Cit. iš Vėlius N. Kaip baltai laidojo mirusiuosius // Kultūros barai. 1988. Nr. 1. P. 56—59; P. 57.

290. Mannhardt W. Min. veik. S. 41.
291. Ten pat. S. 73—75.
292. Ten pat. S. 88.
293. Ten pat. S. 108—110.
294. Cit iš Nikžentaitis A. Gediminas. V., 1989. P. 101—103.
295. Mannhardt W. Min. veik. S. 122—124.
296. Ten pat. S. 141—142.
297. Ten pat. S. 174.
298. Полное собрание русских летописей. М., 1907. Т. 18: C. 235, 251, 305, 366—367, 493—494.
299. Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi M. Strykowski. Warszawa, 1846. T. 1. S. 308—311.
300. Vijūkas-Kojelavičius A. Lietuvos istorija. K., 1989. P. 129—130.
301. Gierlach B. Sanktuaria słowiańskie. Warszawa, 1980. S. 27.
302. Balys J. Liaudies magija ir medicina... P. 40. Nr. 225; plg. P. 41. Nr. 227.
303. Straubergs K. Min. veik. S. 220; plg. S. 214.
304. Beresnevičius G. Dausos... P. 90.
305. Straubergs K. Min. veik. S. 220.
306. Beresnevičius G. Op. cit. P. 88—89.
307. Plg. Vėlius N. Kaip baltai laidojo mirusiuosius... P. 59.
308. Lommel H. Min. veik. S. 169.
309. Vėlius N. Chtoniškasis... P. 69—72.
310. Ten pat. P. 72.
311. Mannhardt W. Min. veik. S. 603—604.
312. KLPK 46.
313. Vėlius N. Min. veik. P. 67.
314. Kraszewski I. J. Litwa. Warszawa, 1847. S. 138—140.
315. Basanavičius J. Min. veik. P. LIV—LV.
316. Mannhardt W. Min. veik. S. 175.
317. LPK 445.
318. LTR 422 (141).
319. LTR 68 (335), 270 (524), 368 (335); plg. 260 (89).
320. LMD I 979 (2).
321. LMD I 979 (3).
322. LTR 368 (312).
323. LTR 211 (1).
324. LMD I 618 (11).
325. LMD I 618 (12).
326. LMD I 979 (2); plg. I 979 (3).
327. LTR 68 (335).
328. LTR 68 (335).
329. LTR 422 (141).
330. LTR 68 (335).
331. LTR 422 (141).
332. LMD I 979 (3).
333. LTR 368 (335); plg. 260 (89), 270 (524).
334. Basanavičius J. Min. veik. P. 21—22. Nr. 5, 6.
335. Plg. prietarą: „Nešvariu vandenu ugnis negalima užlieti, nes po mirties reiks per tą nešvarią dvokiančią ugmį sielai pereiti — atgailauti.“ — Balys J. Liaudies magija ir medicina... P. 41. Nr. 227.
336. Balys J. Lietuvių tautosakos skaitymai. Tübingen, 1948. T. 2. P. 61.
337. Straubergs K. Min. veik. S. 220.

338. **Szafrński W.** Pradzieje religii... S. 52.
339. **Balys J.** Mirtis ir laidotuvės... P. 53. Nr. 495.
340. Ten pat. P. 53. Nr. 496.
341. Ten pat. Nr. 497, 498.
342. Ten pat. Nr. 499.
343. Ten pat. P. 54. Nr. 500—507.
344. Ten pat. P. 65. Nr. 591.
345. **Lebedys J.** Lietuvių kalba... P. 211.
346. **Vėlius N.** Chtoniškasis... P. 167.
347. **Mannhardt W.** Min. veik. S. 42.
348. **Beresnevičius G.** Op. cit. P. 88—89, 126—128.
349. **Popko M.** Wierzenia ludów... S. 130.
350. **Lommel H.** Min. veik. S. 177.
351. Ten pat. S. 178.
352. Ten pat. S. 179.
353. **Deussen P.** Min. veik. S. 219—220.
354. **Negelein J.** Min. veik. S. 14.
355. **Widengren G.** Min. veik. S. 427.
356. Ten pat. S. 428.
357. **Beresnevičius G.** Op. cit. P. 141—142.
358. **Widengren G.** Min. veik. S. 428.
359. **Karaliūnas S.** Apie velnią, deivę Veliuoną ir dar kai ką // **Jaunimo gretos.** 1967. Nr. 12. P. 13.
360. Ten pat.
361. Cit. pagal **Vėlius N.** Chtoniškasis... P. 18.
362. **Būga K.** Min. veik. P. 553—554.
363. **Widengren G.** Min. veik. S. 436.
364. **Тайлор Э. Б.** Min. veik. С. 219.
365. **Mannhardt W.** Min. veik. S. 549.
366. **Deussen P.** Min. veik. S. 618—619.
367. **Schmidt P. W.** Min. veik. Bd. 3. S. 560.
368. **Fischer H.** Min. veik. S. 52.
369. **Leeuw G. van der.** Der Mensch und die Religion. Basel, 1941.
370. Ten pat. S. 68—69.
371. Ten pat. S. 163.

Šaltinių santrumpos

- KLPK** — **Kerbelytė B.** Lietuvių liaudies padavimų katalogas. V., 1973.
- LMD** — Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai, esantys Lietuvos MA Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.
- LPK** — **Balys J.** Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas // Tautosakos darbai. K., 1936. T. 2.
- LTR** — Lietuvos MA Lietuvių literatūros instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.

© Beresnevičius G., 1995.