

Kūnas – namas, šventykla, pilis, miestas, pasaulis

DAINIUS RAZAUSKAS

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

dainius.razauskas@lnkc.lt

Straipsnis parašytas pagal paskaitą „Kūnas – sielos namai“, skaitytą Tradiciniame tarptautiniame nepriklausomame savitos muzikos ir šiuolaikinės baltų kultūros festivalyje „Mėnuo Juodaragis XIX“ 2016 m. rugpjūčio 27 d. Dūburio saloje. Remiantis įvairių tradicijų duomenimis (tautosakos, mitologijos, etnografijos, religinių tekstų, literatūros ir kt.), paeiliui nagrinėjami vaizdiniai, kuriuose namas prilyginamas žmogaus kūnui ir atvirkščiai – žmogaus kūnas namui. Rama Kūmarasvamis yra taikliai pasakęs, jog namus galima suvokti „kaip mini šventovę ar net šventyklą – nes tikri namai yra šventa vieta“¹. Užtat šventykla irgi nuo senų senovės prilyginama žmogaus kūnui, ir žmogaus kūnas – šventyklai. Toliau tiek pastatas (namas, juolab šventykla), tiek žmogaus kūnas prilyginami visatai, pasauliui, žmogaus kūnas dargi – piliai, miestui ir, kaip neseniai turėjome progą įsitikinti², kūnas, pastatas, pasaulis prilyginami drabužiui. Pakeliui išryškėja šių skirtingo lygmens žmogaus sielos „namų“ tarpusavio homologijos: jie daugeliu atveju atitinka ir netgi atstoja vienas kitą tradicinėse pažiūrose, tikėjimuose, papročiuose. Skirtingų tradicijų duomenys šiose homologijose papildo vieni kitus ir sklandžiai sugula į vientisą paveikslą, taip eilinį sykį išryškindami lyginamųjų tyrimų svarbą. Tik tokia vienišame paveiksle, iškilusiam susumavus skirtingų tradicijų pavyzdžius, savo tikrąją vietą randa ir tikrąją reikšmę atskleidžia baltiškieji duomenys. Nelietuviškų asmenvardžių rašyba pateikta straipsnio gale.

Esminiai žodžiai: kūnas, namas, šventykla, pilis, miestas, mitinis pasaulėvaizdis, lyginamoji mitologija.

Namas, šventykla – kūnas

Statyns – namas, šventykla, pilis, miestas – būdingai prilyginamas žmogui, žmogaus kūnui, ir atvirkščiai: žmogaus kūnas – namui, šventyklai, piliai, miestui.

Lietuvoje namą žmogui nedviprasmiškai prilygina mįslės, štai kaip apibūdinančios tradicinę kaimo trobą: *Akmens kojos, medžio liemuo, šiaudų kepurė; Akmens*

kojos, medžio liemuo, stiklo akys, šiaudų kepurė; Sėdi senelė su akmeninėm kojom, su medžio liemeniu, su šiaudų kepeliusu, su stiklo akim; Stovi senis be kojų, šiaudine kepure, pypkę rūko; Akmens kojos, medžio liemuo, stiklo akys, šiaudų kepurė, ant tos kepurės senis sėdi ir pypkę rūko; Liemuo medinis, akys stiklinės, kepurė šiaudinė, o ant kepurės sėdi senis ir rūko liulką; Kojos akmeninės, liemuo medinis, galva šiaudinė, akys stiklinės; Kojos akmens, liemuo medžio, akys stiklo, kepurė šiaudų

1 Pratarėje Anandos Kūmarasvamo knygai Coomaswamy 2004: ix.

2 Razauskas 2019c: 42–48.

ir pan.³ Atitinkamos namo dalys būdin-
gai, nuolat tapatinamos su ir vadinamos
atitinkamomis žmogaus kūno dalimis:
pamatai = kojos, sienos = liemu, langai
= akys, (šiaudinis) stogas = plaukai arba
kepurė ir t. t.⁴ Kai kurios iš šių homologijų
yra tokios paplitusios (tarkim, langas =
akis), kad pavyzdžiams išvardyti prireiktų
atskiro skyriaus. Iš dalies panašiai latvių
mįslėse: *Meža vīrs, tīruma svārki* „Miško
vyras, laukų švarkas“ = medinis namas
šiaudiniu stogu; *Akmens kājas, koka rum-
pis, galvā salmu cepurīte* „Akmens kojos,
medžio liemu, ant galvos šiaudų kepu-
rėlė“; *Akmeņa kājas, koka rumpis, tāšu
cepurīte* „Akmens kojos, medžio liemu,
tošies kepurėlė“ = namas⁵.

Lietuvių mįslėse namas žmogui prily-
ginamas dar ir kitaip: *Per diedo pilvą trys
gyslos* = balkiai; *Tik gyslėlė trūko, visas pilvas
įdubo; Mįslė mįslėlė – per pilvą gyslėlė, kai gysla
truks, pilvas įdubs; Užminsiu mįslę: per pilvą
gyslė, kai ta gyslė nutruks, visas pilvas sugrius*
= balkis⁶. Šias lietuvių mįsles primena gudiš-
kosios: *Цепаз нуза тры панпузы* „Per pilvą
trys diržai“; *На чэраве тры жылы, хто не
адгадае, той не жывы* „Ant pilvo trys gyslos,
kas neatspės, tas negyvas“; *На чэраве (нузе)
чатыры жылы, хто не адгадае, той не
будзе жывы* „Ant pilvo keturios gyslos, kas
neatspės, tas nebus gyvas“ = trobos balkiai⁷.

Rusų tradicijai tokios mįslės nėra
būdingos, užtat namo dalys čia dažnai
tiesiog įvardijamos žmogaus kūno dalių
pavadinimais. Albertas Baiburinas pažymi,
jog rusų „*лоб* ‘kakta’, *лицо* ‘veidas’, *окно*
‘langas’ (*око* ‘akis’), *усы* ‘ūsa’, *устье* ‘žiotys’
(*уста* ‘burna, lūpos’), *чело* ‘kakta, veidas’,
ноги ‘kojos’, *зад* ‘užpakalis’ – toli gražu ne
išsamus žmogui ir būstui bendrų terminų
sąrašas⁸. Dar, „pavyzdžiui: *лобяк* ‘kaktinys’,
лбище ‘kakta’, *залобник* ‘užkaktė’ – fron-
tono iš rąstų pavadinimas Rusijoje; *чело*
‘kakta’ – Baltarusijoje; *череповой* ‘kiaušo,
kaukolinis’ – viršutinis vainikas iš storesnių
nei kiti rąstų; *усы* ‘ūsa’ – nutašyti rentinio
viršutinio rąsto galai; *уши* ‘ausys’ – iškartos
gegnėse (taip pat *проушины* ‘proausiai’);
baltarusių stogo konstrukcija *чубом* ‘čiū-
bu’ – viena iš archajiškų keturšlaičio stogo
atmainų⁹. Smulkiau šias homologijas
aprašo Neonila Kriničnaja: „Tradicinio
būsto antropomorfizavimo požymius ypač
aiškiai atskleidžia terminija, žyminti vienas
ar kitas jo konstrukcijos dalis. Pasirodo, kad
valstiečio troba turi ‘kiaušą’ – Archangesko
tarmėse šitaip vadinamos lubos arba stogas,
‘antkiaušis’ – tai skersinė sija virš lubų,
‘kiaušo’ arba ‘kaukolinis’ vainikas – tai
viršutinis vainikas, kuriame padaromas
rantas kiaušui-luboms patiesti ir į kurį re-
miasi kiaušas-stogas. Turi namas ir ‘kaktą’
(*чело*) – tai ir trobos frontonas, ir rusiškos
krosnies išorinė anga. [...] Žodžio *чело*
semantiniai ekvivalentai yra *лоб* ‘kakta’,
лобяк, *лбище*, *залобник*. Prisiminkime
posakį *лобная сторона* ‘kaktos, kaktinė
pusė’, t. y. trobos fasadas. Medinė rėstinė

3 Balys 1989: 103, Nr. 365; LTs V: 565, Nr. 6554–6556;
GrgLLM: 83–84, Nr. 542, 543; TŽ V: 572, Nr. 23, 32;
586, Nr. 199; 588, Nr. 284; LTsR: 424; LpMS: 78, 79;
žr. Kėnsminienė 2001: 193, Nr. 39; Stundžienė 1993:
170; Vyšniauskaitė 1999: 82.

4 Nuodugnai žr. Невская 1979: 222–223.

5 AnLTM: 185, Nr. 1925, 1926a–b.

6 LTs V: 569, Nr. 6597, 6600, 6598; SBAED: 295, Nr.
773; var. LTsU: 425, Nr. 544.

7 Загадки 2004: 203, Nr. 2112, 2116, 2115.

8 Байбурун 2005: 75.

9 Байбурун 2005: 105; Байбурун 1983: 225 (plg. 266,
išn. 76).

troba turi ir 'veidą' (лицо), pridengtą 'antveidžiu' ar 'antveidžiais' (наличником, -ами). Šis žodis turi kelias reikšmes, kurios atskleidžia atitinkamos architektūrinės detalės polisemantiškumą. Antai senojoje rusų kalboje – tai antveidis, skydelis, dengiantis veidą; priešakinė pusė, fasadas; ant pastato frontono palei stogo pakraštį pritvirtinamas figūrinis drožinys¹⁰; be to, „namas pasirodo kaip reginti būtybė. Jo akys – langai (slavų *оконо 'langas' – iš *oko 'akis'). Neatsitiktinai kai kuriose šiaurės rusų tarmėse ir žodis глаз 'akis' turi reikšmę 'fasadinis namo langas' (У него глазами дом к его дому стоит 'Jo namas stovi akimis į jo namą'). Nestokoja gyvenamasis pastatas ir 'ausų' – šitaip vadinamos konstrukcinės gegnės. Negana to, jis gali turėti ir moters, ir vyro bruožų. Pasitelkiant platesnę rytų slavų medžiagą, galima tarti, jog namas 'vyras' pirmiausia išsiskiria 'ūsais' – nutašytais viršutinio rentinio rąsto galais – ir, matyt, 'čiūbu' – archajiška keturšlaičio stogo forma, išlikusia baltarusių tradicijoje. [...] Troba pasirodo kaip daugiarankė būtybė. Jos 'dešiniomis rankomis' (десницы) liaudyje vadinamos grindų lentos, simbolizuojančios žmogaus likimą, gyvenimą. O kai kuriais atvejais frontonas atrodo kaip išskėstos rankos. Be to, priekakčiai baigiasi ištiestais rankų delnais su ryškiai pažymėtais pirštais (antai klėtyje iš Kokoilų k. Kižų muziejuje). Daugybę kojų liudija pavadinimai ступени 'pėdos' (laiptų pakopos), стона 'padas' (durų arba vartų sąvara, kaip šarniras pritvirtinta ant staktos), пята 'kulnas' (durų arba vartų sąvaros) arba пята 'kulnai' (gegnių dalys, kuriomis jos remiasi į sijų galus)¹⁰.

¹⁰ Криничная 2001: 144–146.

„Atitinkamai šventykla irgi turi antropomorfinių bruožų, kuriuos liudija senosios rusų literatūros paminklai: Да у Спаса святаго у каменной церкви верх огорел до плеч 'Šventojo Išganytojo akmeninės cerkvės viršus sudegė ligi pečių'; От низу от плеч церкви пошло аки широко, а кверху поуж, а верх не покрыт подобно бысть аки колпак на главе без верху 'Nuo cerkvės apačios, nuo pečių ėjo plačiai, o link viršaus siauryn, o viršus nedengtas tarsi kepurė ant galvos be viršaus'. Pažymėsime, jog terminas колпак 'kepurė' ligi šiol išlikęs šiaurės Rusijos dailidžių leksikoje: skirtingai nuo kūginio stogo, ištęsto į viršų, 'kepurė' – neaukštas, priplotas piramidės pavidalo stogas, neaukštensis už pagrindo diametrą. Kulto statinys gali būti vaizduojamas antropomorfiškas ir ikonose. Ta dingstimi ateina į galvą pagal visus kanonus atlikta ikona iš Novgorodo Šv. Sofijos šventyklos: į vainikuojančio cerkvę kupolo kontūrą senosios Rusios ikonų tapytojas įpiešė šventojo figūrą, iškeltose virš galvos rankose laikančią kryžių. Tokiu būdu įtaigojami ikonoje vaizduojamo kulto statinio antropomorfiniai bruožai. Šventykla pasirodo kaip šventojo, kurio garbei ji pastatyta – kurio dvasia joje gyvena, suteikdama įeinančiajam į cerkvę savo globą, – įsikūnijimas. Pažymėsime, jog archainėse kultūrose namo arba šventyklos antropomorfiniai požymiai aiškūs. Tokia, pavyzdžiui, yra khmerų viduramžių šventykla Bajonas su savo žymiaisiais milžiniškais bokštais, vaizduojančiais Lokešvaros (būsimojo Budos) veidus, atsuktus į keturias pasaulio šalis. Galima net pasakyti, kad šventykla – tai architektūros priemonėmis įkūnytas to ar kito šventojo

atvaizdas, pavidalas, ikona.“¹¹ Be to, „šventyklos atropomorfinius bruožus išreiškė atskirų jos dalių pavadinimai: galva, kaklas (kupolo pagrindas), pečiai, padas, antakiai virš langų. Prie to, kas pasakyta, belieka pridurti, kad šventykla gali turėti keletą (kartais daugybę) galvų, ir ant kiekvieno jos kaklo neretai būdavo ‘apykaklės’ – dantytos juostos, supančios kaklą toje vietoje, kur jis jungiasi su galva ir stogo kūgiu“¹². Čia galima turėti omenyje ir visos krikščionių Bažnyčios mistinį tapatumą Kristaus kūnui.

Šventyklos tapatumas su deivės kūnu būdingas jau Balkanų neolito kultūrai: stogas ir kaminas – tai krūtinė, kaklas ir galva; sienos – liemu; aukuras – širdis¹³. Marijos Gimbutienės aprašyti VI–IV tūkstantmečio pr. Kr. šventyklų modeliai „vaizduoja pačią Deivę: galva virš stogo, o namas – jos kūnas. Šiuo atžvilgiu nepaprastai įdomių šventyklų modelių rasta Porodino gyvenvietėje netoli Bitolos, Makedonijoje“, kurių „reljefe aplink kaminą buvo pavaizduota Deivės antkaklė“¹⁴. Visai kaip Jono Strielkūno eilėraštyje:

*Ir kaminas – frantas nublogęs –
Pajuto, kad kaklą nutrynę
Šiaudinė apykaklė – stogas*¹⁵.

Mirčios Eliadės manymu, archajišką statybų aukos paprotį irgi grindžia statinio

kaip kūno samprata, kaip naujo kūno, į kurį persikelia, į kurį įsikūnija aukos siela¹⁶.

Kūnas – namas, šventykla

Ir atvirkščiai: žmogaus kūnas, žmogus visuotinai prilyginamas namui, šventyklai. Antai Ovidijus („Metamorfozės“ XV. 158–159) Pitagoro lūpomis apie reinkarnaciją moko:

Siela neturi mirties, tik palieka būstą ankstesnį

Ir į naujus namus iškeliauja toliau ten gyventi.¹⁷

Senovės iranėnai („Denkartas“ 241–242) žmogaus sielą kūne prilygino šeiminkui namuose: „Žmogaus kūne veikia keturios pagrindinės galios: siela, gyvybinė dvasia, fravaši ir sąmonė. Siela, kurią sudaro protas ir valia, yra kūno viešpats, kaip kad šeiminkas savo namuose [...]. Gyvybinė dvasia – tai vėjas, kurį gyvenimui prikelia savaiminė jo fravaši veikla. Būdama gyva, ji palaiko ir kūno gyvybę, kaip kad namų šeiminko asmeninis gydytojas [...]. Kai ji atsiskiria nuo kūno, kūnas miršta, kaip kad sugriūva namas, lūžus namo stuburui. Fravaši palaiko prigimtas kūno funkcijas ir jas prižiūri, kaip meistras ar ekonomas prižiūri šeiminko namus [...]. Kai ji atsiskiria nuo kūno, kūnas nusilpsta ir tampa nepajėgus, kaip kad laiku neparemontuotas sugriūva namas. Sąmonė nušviečia šeiminko namus [...], ji įgalina regėti, kaip kad saulė, nušviečianti pasaulį, arba žibintas – namus.“¹⁸ Panašiu Arturo Šopenhauerio

11 Криничная 2001: 147–148.

12 Криничная 2001: 148; žr. Криничная 1984: 159.

13 Топоров 1986: 15. Pasak Anandos Kūmarasvami, žmogaus „širdis yra altorius“, ir atvirkščiai: šventyklos altorius „visuomet yra tam tikras aukojimo židinys, analogiškas širdžiai“ (Coomaraswamy 1997: 178, 180).

14 Gimbutienė 1996: 167, tame pat p. ir įspūdinga vaizdinė medžiaga.

15 Strielkūnas 1989: 162.

16 Eliade 1986: 182–183.

17 Ovidijus 1979: 406.

18 Zaehner 2003: 271; žr. Razauskas 2018: 46–47.

palyginimu, „žmogus, gyvenantis turtingą dvasinį gyvenimą, yra panašus į šviesią, šiltą, linksmą pirkią su papuošta Kalėdų eglute speiguotą, pusnynuose skendinčią gruodžio naktį“¹⁹.

Biblijoje, Jobo knygoje (Jb 4, 18–19) sakoma, jog Dievas „net savo tarnais nepasitiki ir savo angelus kaltina klaida! Ką tad sakyti apie gyvenančius molio namuose, kurių pamatai yra dulkės?“ „Molio namai“ – tai žmonių kūnai. Tuo, beje, aiškiai pasakyta, kad molis, iš kurio buvo nulipdydas žmogus, yra tas pats molis, kuriuo apdrebiamos namo, statinio sienos. Evangelijoje pagal Joną (Jn 2, 19–22) Jėzus sako: „Sugriaukite šitą šventovę, o aš per tris dienas ją atstatysiu! Tada žydai sakė: Keturiasdešimt šešerius metus šventovę statė, o tu atstatysi ją per tris dienas?! Bet jis kalbėjo apie savo kūno šventovę. Tik paskui, jam prisikėlus iš numirusių, mokiniai prisiminė jį apie tai kalbėjus“. Todėl ir šv. Paulius savo pirmajame laiške korintiečiams retoriškai klausia, ir nesyk: „Argi nežinote, kad jūs esate Dievo šventovė ir jūmyse gyvena Dievo Dvasia? Jei kas Dievo šventovę niokoja, tą Dievas suniokos, nes Dievo šventovė šventa, ir toji šventovė – tai jūs!“ (1 Kor 3, 16–17); „Ar nežinote, kad jūsų kūnas yra šventovė jūmyse gyvenančios Šventosios Dvasios, kurią gavote iš Dievo, ir kad jūs nebeprisklausote patys sau?“ (1 Kor 6, 19). Šios tapatybės neužmiršta, ją savaip perinterpretuodami, ir vėlesni krikščioniškieji mąstytojai. Antai „penkių pojūčių duris“ mini Mokytojas Eckhartas²⁰, tuo irgi žmogaus kūną prilygindamas pas-

tatui. O Ignacas Lojola savo „Dvasinėse pratybose“ prisipažįsta, jog Dievas gyvena „ir manyje: duodamas man buvimą, gyvybę, pojūčius ir įgalindamas protauti; taip pat padarydamas mane šventove, kadangi esu sukurtas pagal jo dieviškos didybės paveikslą ir panašumą“²¹. XX a. vienuolis Tomas Mertonas pritaria, jog kūnas „yra Dievo duotoji tikrovė ir ši tikrovė taip pat šventa. Tad teisinga sakyti, nors simboliškai, kad kūnas yra Dievo šventovė“²².

1860 m. užrašytame norvegų liaudies egzorcizme į Velnią kreipiamasi: „...liepiu tau pasitraukti iš šio mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus tarno ir tvarinio. Liepiu tau ne savo, neverto, nuopelnais, bet Šventosios Dvasios galia – dink iš šitos jo šventyklos!“²³ XIX a. rusų stačiatikių duchoborų priežodis byloja: *Церковь не в бревнах, а в ребрах* „Cerkvė – ne tarp rąstų, o tarp šonkaulių“²⁴. Marijos Zavjalovos duomenimis, gudų liaudies tradicijoje žmogaus „kūnas gali būti prilyginamas bažnyčiai, kaulai bei gyslos – var-tams, sąnariai – spynoms“ ir pan.²⁵ Ta pačia žmogaus kūno ir pastato analogija remiasi latvių palyginimai: *Tik vājš kā kaulu baznīca* „Liesas kaip kaulų bažnyčia“; *Izdilis kā kaulu kambaris* „Sulysęs kaip kaulų kamara“²⁶. Justino Marcinkevičiaus žodžiais apibendrinant:

*Iškeliu bažnyčių savyje,
įeinu ir uždarau duris.*²⁷

19 Šopenhaueris 1994: 59.

20 Eckhart 1998: 199.

21 Lojola 1998: 146.

22 Merton 2008: 36–37.

23 SFBL: 281, Nr. 54.1.

24 ДлПРН: 33.

25 Завьялова 1999: 16.

26 KkLSP: 216, Nr. 4303, 4315.

27 Marcinkevičius 2009: 172.

Žmogaus kūno kaip šventykos samprata aptinkama jau kai kuriose pirmąkart kultūrose²⁸. „Namas vedose yra nuolatinis kūno, kaip sielos buveinės, įvaizdis“; – pažymi XX a. pirmosios pusės indų dvasinis veikėjas, intelektualas, kovotojas už Indijos nepriklausomybę Šri Aurobindas²⁹. Buda yra pasakęs: „Kūnas – ne šiaip įrankis, o šventovė, kurioje gyvena dvasia“³⁰. Žymusis IX a. tantrinio budizmo poetas Saraha savo „Dainų skrynelėje“ (48 posmas) sako: „Esu aplankęs beklajodamas daugel šventyklų ir visokių šventenybių, / Bet nemačiau kitos šventykos tokios palaimingos kaip mano paties kūnas.“³¹ Pagarsėjęs XII–XIII a. tibetietiškojo tantrinio budizmo jogas Milarepa dainuoja apie tikrąjį dvasinį gyvenimą „kūno vienuolyne“: „Mano kūno vienuolyne, / šventykloje krūtinės“; nes: „Pavertęs vienuolyne savo kūną, / prabangiuosius vienuolynus pamiršau.“³² Apskritai jogos praktikoje religinis kultas interiorizuojamas, užtat, pasak Algio Uždavinio, „kūnas virsta vidinės liturgijos šventykla“³³. Ir šiuolaikinis daoistas Dengas Ming-Dao pritaria: „Kūnas – dievų šventovė.“³⁴ Itin aistringai šią metaforą savo pamokymuose plėtojo naujosios vedantos guru Svamis Vivekananda: „Tu esi aukščiausiasio Dievo šventykla. [...] Gyvasis Dievas tavyje, o tu statai bažnyčias bei šventyklas ir tiki visokiausiais vaizduotės pramanais! Vienintelis Dievas, vertas garbinti, – tai žmogaus siela žmogaus kūne. Žinoma, gyvūnai irgi yra

šventykos, bet žmogus – aukščiausia, visų šventyklų Tadž Mahalis. Jei negebu Dievo garbinti joje, tai jokia kita šventykla nepadės. O tą akimirką, kai suvokių Dievą rymančią kiekvieno žmogaus kūno šventykloje, akimirką, kai nuščiūvu iš pagarbos priešais kiekvieną žmogų, regėdamas jame Dievą, – tą akimirką išsivaduoju iš nelaisvės. Nukrenta visi pančiai, ir esu laisvas.“³⁵

Įdomus VIII a. indų budizmo patriarcho Padmasambhavo atvejis. Jo dievė mokytoja (dakinė), apsireiškusi jam tarnaitės pavidalu, peiliu persirėžė krūtinę ir parodė savo viduje esant visas tantrinio budizmo dievybes: „Tada Padmasambhava nušvito ir suvokė, jog kūnas, nepaisant jo laikinumo, yra aukščiausių galių bei galimybių šventykla.“³⁶ Palyginimui paminėtinas Paryžiuje, Musée de Cluny, saugomas XV a. Švenčiausiosios Mergelės Marijos medinis skulptūrinis atvaizdas, kuris iš priekio atsidaro tarsi bažnyčios durys, ir viduje pasimato Dievas Tėvas ir Nukryžiuotasis³⁷. O Šiaurės Amerikos indėnai motinos iščias prilygino iniciacijos trobelei netgi patyrimo lygmeniu. Antai vienas „šamanas“ apie savo reinkarnaciją pasakojo, esą „jo siela nusprendusi įsikūnyti jovų gentyje; tuomet siela įžengusi į trobelę pro duris, pridengtas meškos kailio gaurais, ir kurį laiką joje buvo; paskui išėjo iš trobelės – ir tada gimė. Kitas, vinebago genties, šamanas, prisimindamas vieną iš savo reinkarnacijų, pasakojo patekęs ne į moterį, o į kambarį. „Tenai aš visą laiką išlikau sąmoningas. Vieną dieną išgirdau lauke krykštaujant vaikus, taip pat kitus garsus, ir

28 Hocart 1970: 235–236.

29 Aurobindo 1971: 188.

30 Hahn 2003 I: 44.

31 BT: 230.

32 MTBA I: 45, 60.

33 Uždaviny 2006: 140.

34 Ming-Dao 2000: 95.

35 Vivekananda 1990: 115.

36 Gonda 1985: 455–456.

37 Žr. Campbell 1974: 60–61, 514 (pav. 53, 54); Franz 1968: 247; Maslouskaitė 2012: 70.

nusprendžiau išeiti. Tuomet man atrodė, kad einu pro duris, bet iš tikrųjų aš gimiau iš moters. Vos tik atsidūriau lauke, sužvarbau nuo šalto oro iš ėmiau verkti.³⁸ Kad jau žmogaus kūnas apskritai, nepriklausomai nuo lyties, yra šventykla, kurioje garbinama dievybė, tai moters, motinos kūnas – dargi misteriumas, šventovė, kurioje įvyksta (at) gimimo misterija.

Tų pačių vaizdinių vagoje Marija Luiza fon Franc žmogų yra prilyginusi tvartui, kuriame gimė Kristus: „Kūdikėlis Kristus reiškia žmoguje gimusį išsigelbėjimą. Mes ne dievai, ogi tvartas, kuriame gimsta dieviški dalykai.“³⁹

Dieviškiems dalykams priskyrus ir žmogaus mintis, kurios galvoje kartais irgi „gimsta“, tokiam tvartui arba trobelei galima būtų prilyginti ir atskirai žmogaus galvą. Išties, žmogaus galvą tvartui, trobai prilygina lietuvių mįslės: *Raudonas gaidys tvarte gieda; Raudonas šunelis tvarte loja; Raudonas gaidys gieda po slenksčiu; Raudonas šuniukas po slenksčiu loja; Lojės lojės šunelis šmakšt už durelių* = liežuvis; *Pilna gryčia baltų kultuvyčių, po tom kultuvytėm raudonas šuo guli* = burna, dantys ir liežuvis; *Pina troba baltų žmonių; Maža trobelė pilna kultuvėlių* = dantys; *Po slenksčiu druskos maišelis* = smakras; *Kur tik eini, vis pastogėje* = kepurė ant galvos⁴⁰ ir t. t. Galvą namui prilygina ir gudų mįslė: *Стаяць стоўб, а на тым стаўбу хама* „Stovi stulpas, o ant to stulpo troba“ = žmogus⁴¹.

Panašiai, pažymi A. Baiburinas, rusų mįslėse namo „pogrindis mena burną (apatinę veido dalį): *Полно подполье гусей, лебедей* ‘pilnas pogrindis žąsų, gulbių’ = burna ir dantys⁴². Be to, rusai apie kvailių pasako: *У него чердак без верху: одного стропильца нет* „Jo palėpė be viršaus: vienos gegnės trūksta“⁴³. Panašiai kvaišą, pusprotį apibūdina lietuviai: *it šulo netekęs; ne visi šulai (galvoje); (vieno) šulo stinga (nepritenka, trūksta) (galvoje); savo ruožtu šulą iš galvos pamesti ar šulą pamesti iš galvos reiškia „sukvailėti“⁴⁴. Šiam kontekstui priklauso ir šiuolaikinis pasakymas *stogas nuvažiavo*.*

Namas, kūnas – pasaulis

Taigi žmogus pats sau – ir namas, namai, ir tikroji šventykla. Savo ruožtu namas, namai, juolab šventykla – tai išstis mažas pasaulis, mikrokosmas, didžiojo pasaulio atspindys ir modelis. Pasak Noreberto Vėliaus: „Namo sandara, daugelio pasaulio tautų ir genčių supratimu, atitiko viso pasaulio sandarą, tai tarsi mikrokosmas, kurio atskiros dalys buvo siejamos su atskiomis kosmoso dalimis (stogas – su dangumi, pamatai – su požemiu).“⁴⁵ Anot mįslių: *Trys bobos užlaiko dangų, kad nenukristų* = balkiai⁴⁶ (dangus čia, suprantama, mena stogą); *Kad ne kybės, kad ne kabės, būt dangus sugriuvęs* = balkiai⁴⁷; *Kad ne kybės, kad ne kabės, dangus sugriūtų* = stogas⁴⁸; vari-

38 Eliade 1968: 163–164. Meškos kailio gaurais pridengtos „trobelės“ durys akivaizdžiai mena moters lytinį organą.

39 Franz 1994: 185.

40 LTs V: 547, Nr. 6368, 6369, 6372, 6373, 6377, 6381, 6382; Balys 1989: 97–98, Nr. 247, 248, 257; 101, Nr. 316.

41 Загадки 2004: 94, Nr. 830.

42 Байбурин 2005: 212.

43 ДлПРН: 359.

44 LKŽ XV: 343; FŽ: 723.

45 Vėlius 2018: 45.

46 LTs V: 568, Nr. 6595; GrgLLM: 88, Nr. 568.

47 LTs V: 569, Nr. 6599; GrgLLM: 86, Nr. 567; Balys 1989: 104, Nr. 374.

48 LTs V: 569, Nr. 6605; plg. Bs[T: 425, Nr. 331.

antas su išplėtotu sueiliuotu įminimu: *Kad ne kybės, kad ne kabės, visas dangus griūtų* = Kad ne lotos, kad ne sparai, visas stogas griūtų⁴⁹; *Kad tų kibždų pakibždų nebūtų, tai dangus būtų seniai pargriuvęs* = stogas su spara (bei lotomis)⁵⁰. Ir atvirksčiai: *Pilnas stogas langelių, visi pro juos žiūri ir nieko nemato* = dangus ir žvaigždės⁵¹.

Atitinkamai apie benamį pasakoma: *Jo namai po Dievo dangčiu*⁵², o *dangtis* čia yra 'stogas'⁵³ ir savaime mena tos pačios šaknies *dangų*. Anot priežodžių: *Jo namai dangumi dengti; Dangum dengtas, lauku tvertas; Jo trobos dangum dengtos, lauku tvertos*⁵⁴. Priežodžius pasitelkdamas, kvieslys tradicinėje vestuvinėse oracijose sako: *Pas mus yra stainios muravotos, oru budavotos, debesimis lototos, dangumi stiegtos*; arba: *Pas mus bėriems žirgams pastatyti bus išduotos stainios budavotos, lauku tvertos, debesimis lototos, dangumi dengtos*⁵⁵. Maironio žodžiais:

*Ilsėkit kaulai pranokėjų
Pastogėį mėlyno dangaus.*⁵⁶

Arba Marcelijaus Martinaičio:

*dangui stogą dengiu,
šiaurei langą dedu.*⁵⁷

49 BsIT: 421, Nr. 222.

50 GrgLLM: 88, Nr. 572; TŽ V: 577, Nr. 17; Vyšniauskaitė 1999: 83.

51 LTs V: 449, Nr. 5350; LKŽ V: 740; TŽ V: 573, Nr. 59; ĆpOTK: 171, Nr. 250; LtvŽ: 356, Nr. 711. Žr. Невская 1979: 226.

52 FŽ: 150.

53 LKŽ II: 260.

54 LTs V: 358, Nr. 4900–4902.

55 JSD II: 299, 355.

56 Maironis 1988: 215.

57 Martinaitis 1990: 12.

Lietuvių tradicinės trobos skliauto langelis būdingai vaizduoja saulę po „stogo dangumi“⁵⁸.

Panašų į lietuvių priežodį turi latviai: *Pasaule par māju, debess par jumtu* „Pasaulis už namą, dangus už stogą“⁵⁹. O mūsų vestuvinės oracijos atitinka latvių nuotakos dainuojamas ketureilis:

*Lai istaba, ko istaba,
Dižens nams tautiņām:
Viena pusē skujom stiegta,
Otra Dieva debesīm.*⁶⁰

Ot namas, tai bent namas,
Didelis namas jaunikio:
Viena puse skujām jumta,
Kita – Dievo dangumi.

Rusų tradicijoje, pasak A. Baiburino: „Priešprieša dengtas – nedengtas, kurios apribuose veikia su stogu susiję vaizdiniai, priklauso prie svarbiausių liaudies pasaulėvaizdžio turinio klasifikatorių. Būtinybė jausti visatą esant baigtinę, turint kraštą (vadinasi, ir esant sutvarkytą) yra vaizdinių apie viršutinįją ribą pamatas – plg. dangų kaip pasaulio stogą. Visa, kas turi viršutinę ribą, yra pažįstama, suvokiama, 'žmogiška'. Norint pavaizduoti negyvenamą arba svetimą namą, tautosakoje pasitelkiamas namo be stogo vaizdinys. Taip, pavyzdžiui, svetimi (jaunikio) namai vaizduojami vestuvinėje tautosakoje: *Я увидела, молода, / Непокрытую хатину, / Пустую хоромину* 'Aš išvydau, jauna, / Nedengtą gryčią, / Tuščią trobesį'. Plg. ne-namą:

58 Žr. Mikėnaitė 2004: 76.

59 KklSP: 141, Nr. 2291.

60 LDD: 59, Nr. VII.1.1; BDS, Nr. 25804

Небом покрыто, полем огорожено 'Dangumi deŋgta, lauku tvérta'. O tuo pat metu stogas gali metonimiškai žymėti visą namą: *отчий кров* 'tėvų stogas', *жить под одной крышей* 'gyventi po vienu stogu'.⁶¹ Dar vienas atitinkamas priežodis: *Наши двор крыт небом, а обнесен ветром* „Mūsų kiemas dengtas dangumi, o aptvertas vėju“⁶². Pažymėtina, kad minėtuose latvių nei rusų priežodžiuose tarp 'dangaus' ir 'dengimo' nėra *figūrae etymologicae*, kaip lietuviškajame, užtat veiksmažodis *крыть* 'dengti' tiesiogiai mena kaip tik iš jo padarytą žodį *крыша* 'stogas, dangtis'. Rusų melų pasakos herojus pasakoja: *Был у нас дом из одного кирпичика; глазом не окинешь, а взглянуть не на что; светом обгорожен, небом покрыт* „Turėjome mes namą iš vienos plytgalio; akimis neapmes, o pažvelgti nėra į ką; pasauliu aptvertas, dangumi dengtas“; kitoje: *Жили они богато; двор у них кольцом, три жердины конце с концом, три кола забито, три хворостины завито, небом накрыто, а светом обгорожено* „Gyveno jie turtingai; kiemas jų kaip žiedas, trys kartys galas su galu, trys kuolai įkalti, trys žabai užvyti, dangumi deŋgta, pasauliu aptvėrta“⁶³.

Plačiau namo-pasaulio homologiją rusų tradicijoje yra nagrinėjusi N. Kriničnaja: „Pagal mitinę sąmonę, namas ne šiaip sau statomas – jis pritaikomas prie pasaulio sąrangos. Beje, tai labai subtiliai pažymėjo puikus valstiečių buitės žinovas N[ikola-

jus] Kliujevas ('Žemė ir geležis'): *Беседная изба – подобие вселенной, / В ней шолом – небеса, полати – Млечный Путь* 'Gyvenama troba visatą atitinka, / Šėlmuo jos – tai dangus, o kraigas – Paukščių takas. Iš čia pastovus soliarinis ornamentas, puošiantis priekakčių galus, kraigą, langines, durų sąvaras, stogo atbrailas, kartais balkonus, prieangius, galerijas, taip pat įvairius buitės rykus“; be to, N. Kriničnaja prisipažįsta: „Mėlyname fone pavaizduotas žvaigždes mums yra tekę matyti ant šventyklų kupolų ir ant Liadinos kaimo (Kargopolio r., Archangelsko sr.) cerkvės prieangio. Būtąjį kosmologinių simbolių vyravimą dvarų (rūmų) puošyboje atspindi talpi bylinos formulė:

*На небе солнце – в тереме солнце,
На небе месяц – в тереме месяц,
На небе звезды – в тереме звезды,
На небе зоря – в тереме зоря
И вся красота поднебесная.*

Danguje saulė – pilaitėje saulė,
Danguje mėnuo – pilaitėje mėnuo,
Danguje žvaigždės – pilaitėje žvaigždės,
Danguje aušra – pilaitėje aušra
Ir visa padangių grožybė.⁶⁴

Dar štai rusų pasakymas, primenantis anksčiau minėtą lietuvių mįslę: *Небо терем божий, звезды – окна, откуда внгелы смотрят* „Dangus – Dievo pilaitė, žvaigždės – langai, pro kuriuos angelai žiūri“⁶⁵.

Vieno tuviečių epo herojus sako: „Dan-

61 Байбурун 1983: 224; Байбурун 2005: 104–105; plg. Цивьян 1994: 41. Minėtą priežodį žr. ДлПРН: 488; ДлТС II: 503.

62 ДлТС II: 503.

63 АфНПС III: 225, Nr. 423; 235, Nr. 429.

64 Криничная 2001: 150, 151–152.

65 ДлТС II: 503.

gus mano – mums stogas.“⁶⁶ Apskritai Sibiro tiurkų tautoms dangus prilygsta paplapinės stogui, ar uždangalui, o žvaigždės – skylutėms jame arba langams⁶⁷. Panašiai mordviamis: „Namo stogas simbolizavo dangų, pats medinis pastatas – žemę, rūšys – požemius.“⁶⁸ Panašiai Šiaurės Amerikos indėnams: antai huičiolai šventyklą laiko pasaulio atvaizdu, kuriame stogas atstoja dangų; delavarams (lenapams) Didysis Namas, kaskart iš naujo pastatomas prieš Naujųjų metų šventę, išreiškia visatą, jo grindys – žemę, keturios sienos – keturias pasaulio šalis, skliautas – dangų.⁶⁹ Panašiai prerijų algonkinams, šventoji pirtis – omahams ir t. t., todėl M. Eliadė apibendrina: „Pastatas kartoja pasaulį: keturios jo sienos simbolizuoja keturias pasaulio kryptis, stogas atstoja dangaus skliautą, grindys simbolizuoja žemę.“⁷⁰ Juolab nuo seno „šventykla – dievo ‘rūmai’ – pabrėžtinai atstojo *imago mundi*. Vaizdinys archajiškas ir plačiai paplitęs“⁷¹. Budistų stupos kupolas irgi mena dangų⁷². Mikronezijos Gilberto salų gyventojams dangus taip pat yra stogas, ir Vakaruose šventyklos kupolas mena dangų, ypač kai dar išpuoštas žvaigždėmis, kaip Šventosios Mergelės Marijos katedros Briuselyje, arba ir visai ne šventyklos, o štai Niujorko Centrinės stoties, naktį iš vidaus sužibantis žvaigždės atstojančiomis elektrinėmis lempelėmis⁷³. Pasak Anandos Kūmarasvamio: „Kiekvienas namas tad yra

tarsi visata, taip pat ir savo turiniu“, nes „name gyvenanti šeima atstoja nesuskaičiuojamas būtybes, gyvenančias kosminio namo pastogėje, kurio stogas – dangus“⁷⁴.

Polis Rikioras pažymi, jog „dėl trilypės analogijos tarp kūno, namų ir kosmoso, šventyklos kolona simbolizuoja mūsų nugarkaulį ir atvirkščiai, stogas atitinka kaukolę, kvėpavimas – vėją ir t. t.“⁷⁵ Savo ruožtu lie. *stūburas* – tai ne tik žmogaus kūno nugarkaulis, bet ir ‘stulpas prie dūminės pirkios krosnies su angomis kam pasidėti’⁷⁶, taigi savaime mena žmogaus kūno ir namo analogiją. Šią trilypę analogiją yra pabrėžęs ir Mirčia Eliadė: „Šiaip jau panašios homologijos aptinkamos visose aukštosiose Azijos kultūrose, jas taip pat liudija archajinės kultūros. Negana to, kosmo, namo ir žmogaus kūno homologija davė pradžią filosofinėms spekuliacijoms, iki šiol tebegyvuoja Indijoje ir ligi Renesanso gyvavusioms Vakaruose. [...] Ypač džainizme kosmas vaizduojamas žmogaus pavidalu, bet šis kosmologinis antropomorfizmas būdingas visai Indijai. Iškart pridurkime, jog tai yra archajinė idėja: jos šaknys mitologijose, aiškinančiose pasaulį atsiradus ir pirmųkščio milžino. Indų religinė mintis gausiai naudojosi šia tradicine kosmo – žmogaus kūno homologija, ir tai suprantama, nes žmogaus kūnas, kaip ir kosmas, galų gale yra egzistencinė duotybė, būtina sąlyga, kurią tenka priimti. Ritualuose, paremtuose subtilia jos fiziologija, žmogaus stuburas prilyginamas pasaulio stulpui (*skambha*) arba kalnui Meru, kvėpavimas prilygsta vėjui, bamba

66 Худяков 1987: 69; МНМ II: 537, (538).

67 Eliadė 1989: 260–261.

68 Deviatkina 2001: 101.

69 Coomaraswamy 1997: 182; Eliadė 1969: 145.

70 Eliadė 1969: 144; plg. Eliadė 1975: 46; Eliadė 1997: 33.

71 EIHR I: 61.

72 Семка 1968: 139.

73 Hocart 1970: 228, 230, 231.

74 Coomaraswamy 1997: 199.

75 Ricoeur 2000: 75.

76 LKŽ XIII: 1006–1007.

arba širdis – pasaulio centrui ir t. t. Tačiau homologija taip pat nutiesiama tarp žmogaus kūno ir ritualinio komplekso visumos: aukojimo vieta, aukojimo rykai bei gestai prilyginami atitinkamiems kūno organams bei jų funkcijoms. [...] Žmogaus kūnas, rituale homologiškas kosmui bei vediškajam aukurui (imago mundi), toliau prilyginamas namui. Hatha jogos tekstas (*Gorakṣa Śātaḥ* 14) apie žmogaus kūną kalba kaip apie ‘namą su vienu stulpu ir devyniomis durimis’ (tasai stulpas – tai stuburas, o devynios durys – žmogaus kūno angos); „Galioja ir atvirkštinė homologija: šventykla, namas savo ruožtu prilygsta žmogaus kūnui. Šventyklos skliauto ‘akis’ – ne vienoje architektūros tradicijoje žinomas terminas. [...] Indijoje kiauromė bokšto viršuje, be kitų, turi pavadinimą *brahmarandhra*. O šis terminas, kaip žinoma, žymi kaukolės viršuje esančią ‘angą’, kuri vaidina esminį vaidmenį tantrinės jogos teknikose: pro čia mirties akimirką išeina siela. Tik prisiminkime paprotį mirusiam jogui praskelti kaukolę, siekiant palengvinti sielos išsivadavimą. Šį indų paprotį atitinka Europoje ir Azijoje plačiai paplitę tikėjimai mirusiojo sielą išeinant pro dūmų angą ar pro stogą, ypač pro tą stogo vietą, kuri yra virš ‘šventos kertės’ (kuri atitinka kai kurių Eurazijos būstų vidurinį stulpą ir todėl atstoja pasaulio centrą). Užtrukusios agonijos atveju iš stogo išimamos kelio lentos arba jis tiesiog pralaužiamas. Šio papročio reikšmė akivaizdi: siela lengviau paliks kūną, jeigu kitas žmogaus kūno ir kosmo įvaizdis – namas irgi viršuje bus pradarytas. Pažymėtina, kad indų mistinis žodynas yra išsaugojęs šią žmogaus kūno ir namo homologiją, ypač kaukolės

tapatinimą su stogu ar kupolu. Pamatinė mistinė patirtis, t. y. žmoigiškojo sąlygotumo peržengimas, išreiškiamas dvigubu įvaizdžiu: stogo pralaužimu ir pakilimu į dangų. Budizmo tekstai kalba apie arhatus, kurie ‘kyla į dangų, prasilaužę pro rūmų stogą’; kurie, ‘savo pačių valia pakildami, pralaužia namo stogą ir pro jį pradingsta medžiuose’; arhatas Mogalava, ‘pralaužęs kupolą, nuskriejo į dangų’⁷⁷

A. Kūmarasvamio žodžiais, „pats žmogus yra tiek ‘šventa šventovė’ (1 Kor 3, 16–17), tiek Dievo miestas (*brahmapura*). Kūnas, šventykla ir visata tad sudaro analogijas“, tai „trys analogiški ‘namai’ – kūniškasis, architektūrinis ir kosminis, kuriuose gyvena ir kuriuos pripildo Gyvybės Dvasia’⁷⁸. Tradiciniame name, pasak A. Baiburino, irgi „susieina žmogus ir visata. Kaip tik todėl tokie įprasti yra perkodavimai tarp žmogaus kūno dalių, kosmoso elementų ir namo detalių. Sekant šios schemos logika, namas gali būti ‘išplėstas’ į pasaulį ir ‘suglaustas’ į žmogų, jei tik nebus pažeistos atitikimų taisyklės. [...] Be to, šventykloje visatos paveikslas įkūnijamas sąmoningai, o name pasaulis atsikartoja veikiausiai nesąmoningai, ir tai šiai ‘dviprasmybei’ suteikia dar didesnę vertę. Namų struktūra kartoją pasaulio struktūrą ir tuo, kad jis turi centrą, periferiją ir t. t. Kita vertus, tolydžio gausėjantys archeologiniai bei etnografiniai duomenys leidžia kalbėti apie būsto struktūrinį tapatumą gyvenvietei, ypač dėl jos apskritos formos su centru, kuriame kūrėta ritualinė ugnis ir kuriame, matyt,

77 Eliade 1992: 121–123; plg. Eliade 1997: 121–126 (sk. „Kūnas – namas – kosmosas“).

78 Coomaraswamy 1997: 177 (čia nurodoma „Atharvaveda“ X.2.30 ir „Chandogya upanišada“ VIII.1.1–5), 181.

būdavo atliekami bendri ritualai bei vykdavo gyvenvietės brandžių vyrų sueigos⁷⁹. Taigi greta žmogaus kūno, pastato ir visatos atsiranda dar vienas, ketvirtas analogijos dėmuo – gyvenvietė, miestas.

Kūnas – pilis, miestas

Homologija galioja ne tik tarp žmogaus ir pastato, namo ar šventyklos, bet ir tarp žmogaus ir ištisos gyvenvietės, miesto ar pilies. Užtat antropomorfiška dievybė, karalius, didvyris nuo seno prilyginamas piliai, tvirtovei, gardui, aptvarui. Antai senovės hetitų statybų ritualų tekstuose karaliaus pilis, rūmai yra tapatūs pačiam karaliui: „Baigęs naujų rūmų statybą ir dailindamas juos iš vidaus, dailink juos ilgaamžiškumu ir gerove. O dailindamas iš lauko, dailink pagarba ir nuolankumu viešpačiui“⁸⁰. Biblijoje „Viešpats yra tvirtovė nuengtiesiems, tvirtovė nelaimės metu“ (Ps 9, 10). „Jis – mano užuovėja ir mano pilis, mano tvirtovė...“ (Ps 144, 2) ir pan. Paminėtinas ir graikų *ἔρκος* ‘aptvaras, gardas’, ‘tvirtovės pylimas (volas), tvirtovė’ bei iš jo padarytas Dzeuso epitetas *ἔρκειος* ‘aptvarinis, gardinis’ ar netgi ‘tvirtovinis, pilinis’⁸¹. Panašiai graikų didvyris Ajaksas (Ajantas) „Iliadoje“ (III.229; VI.5; VII.211) pavadinamas *ἔρκος Ἀχαιῶν* ‘achajų gardas, tvirtovė’⁸² (lietuviškai atitinkamos vietos išverstos: „uola jis achajų tvirtčiausia“, „mūras achajų“, „bokštas achajų“⁸³). Platono „Kratile“ (400.c) sakoma orfikus manius

žmogaus sielą kūne „atliekant bausmę už tai, už ką jai dera tą bausmę atlikti, o [kūną] turint per aptvarą“⁸⁴. Tas pats vienas graikų žodis *στεφάνη* – tai ir ‘vainikas, diadema’, ir ‘pilies, miesto kuorai’; *στέφανος* – ir ‘vainikas, diadema’ (taip pat perkeltine prasme ‘šlovės vainikas’), ir ‘pilį juosiantis pylimas, miestą supanti siena’, ir tai senųjų tekstų interpretatoriams bei vertėjams kėlė nemažai vargo⁸⁵. Miesto kuorus vaizduojančią karūną ant galvos dėvėjo helėnizmo laikotarpio frygų kilmės deivė motina, „miestų gynėja“ Kibelė, taip pat su ja tapatinta lydų kilmės Rėja⁸⁶. Panašios metaforos būdingos senovės airių, britų, skandinavų, armėnų tradicinei poezijai⁸⁷. Žinoma, ir atvirkščiai: miestas yra dievybė, didvyris, motina, mergelė, žmogus. Pasak N. Kriničnajos, „neatsitiktinai ir IX–XV a. senovės rusų literatūroje miestai (Roma, Konstantinopolis, Antiochija, Jeruzalė) vaizduoti kaip gyvos būtybės“⁸⁸.

Itin išplėtotą dievo, didvyrio, žmogaus kaip tvirtovės, pilies, miesto metafora Indijoje. Jau „Rigvedoje“ Indra pavadinamas pilimi, tvirtove (*pūr*), pavyzdžiui VIII.69.8: *púram ná dhṛṣṇyārcata* „kaip pilį garsiai apdainuokit (jį)!“; VIII.80.7: *indra dṛṣhyasva pūr asi* „Indra, drąsauk, pilis esi!“; o

84 Platonas 1996: 101; plg. Platonas 1999: 160.

85 Coomaraswamy 2004: 152–153; ДГРС: 1504.

86 AM: 113, 118, 135, 136.

87 West 2007: 455.

88 Криничная 1984: 159, žr. 160. Apie miestą kaip asmenį, ar suasmenintą miestą, graikų, rusų ir kitose tradicijose trumpai dar žr. Иванов 1986: 16. Itin plačiau „miesto-moters“, „miesto-motinos“ temą (plg. gr. *μητρό-πολις* ‘metropolis, metropolija’, pažodžiui ‘motin-pilis’, ir kt.), jau susilaukusią tyrimų (pirmiausia žr. Топоров 1987: 121–132; Chrostowski 1991: 9–13), čia esame priversti apeiti.

79 Байбурин 2005: 17–18.

80 ЛУН: 46, žr. 261.

81 ДГРС: 663; Zeliński 2003: 53; VIAMŽ: 98 ir kt.

82 West 2007: 434–435; ДГРС: 663–664.

83 Homeras 1962: 62, 119, 143.

vienąsyk (X.48.2) jis pats save prilygina pilies gynybiniam aptvarui, gardui, ar volui ir kartu – žmogaus (žynio Atharvano) krūtinei: *ahám índro ródho vákšo átharvaṇaḥ* „aš, Indra, – (pilies) gardas, Atharvano krūtinė“⁸⁹. Vėliau, Upanišadose, žmogaus kūnas pavadinamas sielos miestu, ar pilimi, antai „Katha Upanišadoje“ 2.2.1: *puram ekādāśa-dvāram ajasyāvakra-cetasaḥ* „[Štai] miestas vienuolikavartis – negimusiojo, tiesiaminčio“⁹⁰ (vienuolika vartų žymi kūno angas). Taip pat Brahmano miestu, ar pilimi, *brahma-pura* (pavyzdžiui, „Čandogja upanišadoje“ VIII.1.1–5); dieviškuoju Brahmano miestu, ar pilimi, *divya brahma-pura* („Mundaka upanišadoje“ II.2.7) ir kt.⁹¹ Taigi esmiškai – „Dievo miestu“, ar „Dievo pilimi“.

Negana to, kadangi ‘pilis’, ‘gynybinis pylimas su aptvaru’, ‘tvirtovė’, ‘įtvirtintas miestas’ sanskrite yra *púr*, *púr*, *púra*, *purá*, *purí*, *purī*, o ‘žmogus’, ypač ‘vidinis žmogus’, ‘asmuo’, ‘dvasinis Asmuo’ – *púrú*, *púruša*, *púruša*⁹², tai žmogaus-pilies, žmogaus-miesto metafora įgauna tiesiog neišvengiamą sąskambio pagrindą. Bene ankstyviausias šaltinis, kuriame ši fonetinė sąsaja sąmoningai pasitelkiama žmogaus-pilies tapatybei pabrėžti ir, ja remiantis, netgi aiškinama žmogų žyminčio žodžio kilmė, yra „Atharvaveda“ X.2.28–30:

*úrdhvo nu sr̥ṣtās tiryāñ nu sr̥ṣtās sarvā
dīśaḥ puruṣa ā babhūvām |
purañ yo brahmaṇo veda yasyāḥ puruṣa
ucyate ||
yo vai tām brahmaṇo vedāmṛtenāvṛtām
puram |
tasmai brahma ca brāhmās ca cakṣuḥ
prāṇam prajāñ daduḥ ||
na vai tam cakṣur jahāti na prāṇo jarasaḥ
purā |
purañ yo brahmaṇo veda yasyāḥ puruṣa
ucyate ||*⁹³

Staciai sukurtas, įstrižai sukurtas, ar į visas puses žmogus patapo?
Kas žino pilį brahmano, pagal kurią vadinamas žmogus,
Išties, kas žino pilį brahmano, nemirtinguman įsuptą,
Tam brahmanas iš brahmano regėjimą, kvėpimą, vaisių duoda.
Išties, regėjimas to nepalieka nei kvėpimas lig senatvės,
Kas žino pilį brahmano, pagal kurią vadinamas žmogus.

O „Šatapatha Brahmanoje“ XIII.6.2.1 *puruṣa* netgi perskeliamas (negramatiškai) į du dėmenis *puru* ir *ṣa*, iš kurių antrasis pagal sąskambį susiejamas su veiksmožodžiu *ṣaya*, arba *śete*, ‘guli, yra paguldytas, būva’: „Ši pilis (*pur*) – tai visi šitie pasauliai, o asmuo (*puruṣa*) – tai dvasia, kuri, kadangi būva (*śete*) šioje pilyje, vadinama piliečiu (*puru ṣa*).“⁹⁴ Išties, kadangi *púruša* kildinamas iš *púr* ir išaiškinamas kaip

89 Cituojama pagal Rigveda 2004 ir AufHRI–II, verčiama atsižvelgiant į nuodugniausią Vakaruose rusiškąjį Tatjanos Jelizarenkovos vertimą Ригведа 1995, 1999.

90 Upanišados 2013: 85; RdhPU: 636; plg. Упанишады 2003: 558.

91 RdhPU: 491–492, 684; plg. Упанишады 2003: 362, 623.

92 Grassmann 1872: 844; Monier-Williams 1899: 637; MrhKEWA II:312–313, 323; MrhEWA II: 149–150, 156; Кочергина 1996: 397, 398, 402; Ригведа 1989: 435, 491, 580 ir kt.

93 Atharvaveda 2009; plg. Atharvaveda 1905: 571; Атхарваведа 2007: 88, 244; plačiau žr. Елизаренкова, Топоров 1987: 47, 53–54; Feuerstein 1980: 16.

94 Pagal S. Radhakrišnano komentarą RdhPU: 207 (čia *pur* angliškai verčiama „city“, o *puru ṣa* „citizen“). Minėtą veiksmožodį su jo lytymis žr. MrhKEWA III: 303; Monier-Williams 1899: 1077.

„tas, kuris būva pilyje“, tai visai tikslu jį tokiu atveju suprasti kaip „piliētį“. Mums čia svarbi ne pati poetinė etimologija, o nagrinėjamoji žmogaus ir pilies sąsaja, senovės indų tradicijoje tokia artima, kad įgalina sąvoką „žmogus“ tiesiog išvesti iš sąvokos „piliētis“ ir žmogų pagal apibrėžimą suprasti kaip piliētį.

Ilgainiui pilis tiesiog virsta kūno sinonimu, ima reikšti kūną, gyvenamą vidinio žmogaus, vidinio dvasinio asmens. Pavyzdžiui, „Prašna upanišadoje“ 5.5: *yatha pādo-daras tvacā vinirmucyata evaṁ ha vai sa pāpmanā vinirmuktaḥ sa sāmabhir unnīyate brahma-lokam, sa etasmāḥ jiva-ghanāt parāt-param puriśayam puruṣam iḥṣate* „Kaip kad gyvatė iš odos išsmunka, taip jį, išsmukusį iš blogio, samana [apeiginės giesmės] veda Brahmano pasaulin. Tam prieglobsty viso, kas gyva, jis išvys aukščiausia iš aukščiausių – Purušą (kūno) mieste“⁹⁵, arba veikiau „pilyje būvantį piliētį“.

Juolab „Brihadaranjaka upanišadoje“ II.5.18, kur sunku pažodžiui ir išversti: *idaṁ vai tan madhu dadhyaṅ ātharvaṇo śvibhyāṁ uvāca, tad etad ṛṣiḥ paśyann avocat: puraś cakre dvipadaḥ, puraś cakre catuṣpadaḥ. puraḥ sa pakṣi bhūtvā puraḥ puruṣa āviśat iti. sa ā ayam puruṣaḥ sarvāsu pūrsu puriśayaḥ* „Štai, iš tiesų, medus, Dadhano Atharvano Ašvinams išsakytas, kurį išvydęs dainius tarė: pilis sukūrė (jis) dvikojas, pilis sukūrė keturkojas; pirma paukščiu jis tapęs, pilysna Asmuo įžengė. Išties, šitas Asmuo – kiekvienoje pily piliētis“⁹⁶.

95 RdhPU: 665; vertimas pagal Upanišados 2013: 111–112; žr. Упанишады 2003: 635. Žodis *puriśaya* – okazionalizmas, sukurtas tamtyč *puruṣa*’i paaiškinti (Monier-Williams 1899: 636).

96 RdhPU: 207; Упанишады 2003: 96 (*sarvāsu pūrsu puriśayaḥ* pažodžiui – „visose pilyse pilyje-būvantis“, arba „visose pilyse piliabuvys“ = „piliētis“).

A. Kūmarasvamio paaiškinimu, žodžio *pūruṣa* „vidinė reikšmė yra ‘piliētis’ – ‘žmogus’ iš mažosios raidės (šiaip žmogus, tas ar anas žmogus) arba ‘Žmogus’ iš didžiosios raidės (vidinis Žmogus absoliučiaja prasme)“; panašiai Vakaruose, „anot Filono Aleksandriečio (*De Cherubim* 121), ‘kalbant apie viešpatystę (*kyriōs*), Dievas yra vienintelis piliētis (*monos politēs*)’, o tai beveik tapatu upanišadų žodžiams (Bṛhadāraṇyaka Up. II.5.18): *sa... puruṣaḥ sarvāsu pūrsu puriśayaḥ* ‘šitas Žmogus – kiekvienoje pily piliētis, kurie anaip tol neprieštarauja kitam Filono teiginiui (*De opificio mundi* 142), jog Adomas – ne šiaip žmogus, bet tikrasis Žmogus – yra ‘vienintelis pasaulio piliētis’ (*monos kosmopolitēs*)“, nes „makrokosminis ir mikrokosminis žiūros taškai siejasi tarpusavyje, nes miesto akropolis, anot Platono, yra tavo paties viduje, pažodžiui – miesto širdyje“⁹⁷.

Atsižvelgtina ir dar viena senovės indų kalbinė sąsaja, šįsyk jau griežtai etimologinė. Pasak Tatjanos Jelizarenkovos: „Žodis *pūr* turi sinonimą – daiktavardį *dehī*, pavartotą Rigvedoje du kartus. Jo semantinė motyvacija skaidri: daiktavardis padarytas iš veiksmazodžio šaknies *dih-* ‘tepti, glieti, glaistyti’ ir reiškia pylimą, iš žemių supiltą volą. [...] Veikiausiai *dehī* žymėjo tam tikrą pūr atmainą, nes ji galėjo būti ir sukrauta iš akmenų.“⁹⁸ Mums dabar svarbu tai, kad sen. indų mot. g. *dehī* vien galūne tesiskiria nuo tos pat šaknies vyr. g. *deha* ‘(žmogaus) kūnas, o remiasi ši tapatybė pirmine molio minkymo reikšme“⁹⁹.

97 Coomaraswamy 1999: 158, 159, žr. 168 (nurodoma Platono „Valstybė“ 591.e). „Upanišadų“ citata mano patikslinta pagal RdhPU: 207.

98 Елизаренкова 1999: 220–221.

99 MrhKEWA II: 65; MrhEWA I: 746 ir kt.

Iš praažės tradicijos per vedas ši žmogaus kūno ir miesto, pilies, tvirtovės tapatybė perėjo į budizmą. Paties Budos žodžiais tariant („Dhamapada“ XI.5 ir XXII.10): „Iš kaulų suręsta šita tvirtovė [pilis], mėsa ir krauju apdrėbta“, todėl: „Kaip saugomas iš išorės ir iš vidaus pasienio miestas, taip saugok pats save“¹⁰⁰. Kraujas ir mėsa čia tiesiog atstoja vandeniu praskiestą raudoną molį, kuriuo būdavo apdrebiami senovės pilių ir miestų aptvarai.

Žmogaus kūnas tad yra savotiška siešios tvirtovė, „vidinio piliečio“ pilis, visų „vidinių gyventojų“ miestas. Arba namas, namai jų dvasiniam „šeimininkui“. Arba net, tarkim, tvartas jo „vėlei-avelei“, sutvertas iš kaulų kuolų, perpintas gyslomis ir apdrėbtas mėsos, raumenų bei kremzlių rišamuoju mišiniu, žemės „moliu“.

Beje, šia prasme žmogus yra būtent *sutvertas* – kaip *tvartas*, kaip *tvora*, pilies, miesto ar net viso pasaulio *aptvaras*¹⁰¹.

100 Dhammapada 2005: 67, 88; žr. Дхаммапада 2003: 91, 101; Eliade 1977: 581, Nr. 289.

101 Apie *tvora aptvertą* ir šia prasme *sutvertą* pasaulį įvairiais atžvilgiais žr. Razauskas 2019a, 2019b.

Literatūra ir šaltiniai

AM – The Ancient Mysteries, a Sourcebook: Sacred Texts of the Mystery Religions of the Ancient Mediterranean World. Edited by Marvin W. Meyer. San Francisco etc.: Harper & Row, 1987.

AnLTM – Latviešu tautas mīklas. Izlase. Sastādījusi A. Ancelāne. Rīgā: Latvijas PSR ZA izdevniecība, 1954.

Atharvaveda 1905. Atharva-veda-saṁhitā. Translated into English with Critical and Exegetical Commentary by William Dwight Whi-

Nelietuviškų asmenvardžių originali rašyba

Aurobindas, Śri = Śri Aurobindo
 Vaiburinas, Albertas = Альберт Кашфуллович Байбурин
 Ekhartas, Mokytojas = Meister Eckhart
 Eliadė, Mirčia = Mircea Eliade
 Franc, Marija Luiza, fon = Marie-Louise von Franz
 Jelizarenkova, Tatjana = Татьяна Яковлевна Елизаренкова
 Kriničnaja, Neonila = Неонила Артемовна Криничная
 Kūmarasvamis, Ananda = ang. Ananda K. Coomaraswamy
 Kūmarasvamis, Rama = Rama Coomaraswamy
 Lojola, Ignacas = Ignacio de Loyola
 Mertonas, Tomas = Thomas Merton
 Ming-Dao, Dengas = Deng Ming-Dao
 Mogalava = ang. Moggallava
 Ovidijus = Publius Ovidius Naso
 Rikioras, Polis = Paul Ricoeur
 Šopenhaueris, Arturas = Arthur Schopenhauer
 Vivekananda, Svamis = ang. Swami Vivekananda (Vivekānanda)
 Zavjalova, Marija = Мария Вячеславовна Завьялова

tney, revised and edited by Charles Rockwell Lanman, I–II. Delhi: Motilal Banarsidass, 1996 (1905). (Puslapių numeravimas ištisinis.)

Atharvaveda 2009. Atharvaveda-Saṁhitā, Śaunaka recension. Unaccented PDF edition based on: Gli inni

dell' Atharvaveda (Śaunaka), translitterazione a cura di Chatia Orlandi, Pisa, 1991; revised by Arlo Griffiths, August 2009.

AufHR I–II. Theodor Aufrecht. Die Hymen des Rigveda, I–II. Berlin: Akademie Verlag, 1955.

- Aurobindo 1971. Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. Pondicherry, India: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1971.
- Balys 1989. Suvalkiečių liaudies kūryba Amerikoje: Antologija. Surinko ir suredagavo Jonas Balys. Silver Spring: Lietuvių tautosakos leidykla, 1989.
- BDS. Krišjāņa Barona Dainu skapis: <<http://www.dainuskapis.lv>>. BšJT. Įvairi tautosaka iš rinkinių. Surinko Jonas Basanavičius. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.
- BT. Buddhist Texts through the Ages. Translated and edited by Edward Conze. Oxford: Oneworld, 1997.
- Campbell 1974. Joseph Campbell. The Mythic Image. New York: MJF Books, 1974.
- Chrostowski 1991. Waldemar Chrostowski. Biblinė miesto vizija. // Miestėlėnai: „Taurus“ almanachas. Redaktorius-sudarytojas Eugenijus Ališanka, I. Vilnius: Taura, 1991.
- Coomaraswamy 1997. Ananda K. Coomaraswamy. The Door in the Sky: Coomaraswamy on Myth and Meaning. Selected and with a preface by Rama P. Coomaraswamy. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- Coomaraswamy 1999. Ananda K. Coomaraswamy. Kas yra civilizacija? // Kultūra ir civilizacija: Straipsnių rinkinys. Vilnius: Kultūros ir meno institutas–Gervėlė, 1999.
- Coomaraswamy 2004. Guardians of the Sundoor: Late Iconographic Essays and Drawings of Ananda K. Coomaraswamy. Louisville, Kentucky: Fons Vitae, 2004.
- ČpOTK – Oi tu kregždele: Anelės Čepukienės tautosakos ir kūrybos rinktinė. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Vaga, 1973.
- Deviatkina 2001. Tatiana Deviatkina. Some Aspects of Mordvin Mythology. // Folklore, vol. 17. Tartu: Estonian Institute of Folklore, 2001.
- Dhammapada 2005. Mokymo pėdos: Dhammapada. Iš pali kalbos vertė Audrius Beinorius. Vilnius: Homo faber, 2005.
- Eckhart 1998. Johann Eckhart. Traktatai ir pamokslai. Sudarė Antanas Rybelis. Vilnius: Pradai, 1998.
- EIHRI I – Mircea Eliade. A History of Religious Ideas, I: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.
- Eliade 1968. Mircea Eliade. Myths, Dreams, and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Reality. London and Glasgow: Collins, 1968.
- Eliade 1969. Mircea Eliade. The Quest: History and Meaning in Religion. Chicago–London: The Univertisty of Chicago Press, 1969.
- Eliade 1975. Mircea Eliade. Myth and Reality. New York–London: Harper & Row, 1975.
- Eliade 1977. Mircea Eliade. From Primitives to Zen: A Thematic Sourcebook of the History of Religions. San Francisco–New York–etc.: Harper & Row, 1977.
- Eliade 1986. Mircea Eliade. Zalmoxis, the Vanishing God: Comparative Studies in the Religions and Folklore of Dacia and Eastern Europe. Chicago–London: The Univertisty of Chicago Press, 1986.
- Eliade 1989. Mircea Eliade. Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy. London: Penguin Books–Arcana, 1989.
- Eliade 1992. Mircea Eliade. Symbolism, the Sacred, and the Arts. New York: Continuum, 1992.
- Eliade 1997. Mircea Eliade. Šventybė ir pa-
- saulietiškumas. Vilnius: Mintis, 1997.
- Feuerstein 1980. Georg Feuerstein. The Philosophy of Classical Yoga. Manchester: Manchester University Press, 1980.
- Franz 1968. Marie-Louise von Franz. The Process of Individuation. // Man and his Symbols. Carl G. Jung (editor) and M.-L. von Franz, Joseph L. Henderson, Jolande Jacobi, Aniela Jaffé. USA, Canada: Dell Publishing, 1968.
- Franz 1994. The Way of Dream. Conversations on Jungian dream interpretation with Marie-Louise von Franz by Fraser Boa. Boston & London: Shambhala, 1994.
- FŽ. Frazėologijos žodynas. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001.
- Gimbutienė 1996. Marija Gimbutienė. Senoji Europa. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.
- Gonda 1985. Jan Gonda. Change and Continuity in Indian Religion. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1985.
- Grassmann 1872. Hermann Grassmann. Wörterbuch zum Rig-Veda. Delhi, 1999 (1872).

- GrgLLM – Menu mįslę keturgyslę: Lietuvių liaudies mįslės. Paruošė K. Grigas. Vilnius: Vaga, 1970.
- Hahn 2003 I. Thich Nhat Hahn. Senasis baltųjų debesų kelias: Budos pėdsakai, I. Kaunas: Mijalba, 2003.
- Hocart 1970. Arthur Maurice Hocart. Kings and Councilors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society. Edited and with an Introduction by Rodney Needham, Foreword by E. E. Evans-Pritchard. Chicago–London, 1970 (1936).
- Homeras 1962. Homeras. Iliada. Redagavo Antanas Dambrauskas. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1962.
- JkSD II – Lietuviškos svotbinės dainos. Užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos, II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955 (САНКТПЕТЕРБУРГ, 1883).
- Kensminienė 2001. Aelita Kensminienė. Populiariausi mįslių tipai, išskirti iš pusės lietuvių mįslių kartotekos. // Tautosakos darbai, XIV (XXI). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.
- KkLSP – Latviešu sakāmvārdi un parunas: Izlase. Sastādījusi E. Kokare. Rīgā: Latvijas PSA Zinatņu akadēmijās izdevniecība, 1957.
- LDD – Latvju Dievādziemas. Ieraudzījis un sakārtojis Braštinu Ernests. Latvju dievturu sadraudze, 11980.
- LKŽ I–XX – Lietuvių kalbos žodynas, I–XX. Vilnius, 1956–2002.
- Lojola 1998. Ignacas Lojola. Autobiografija. Dvasinės pratybos. Iš ispanų k. vertė kun. Lionginas Virbalas SJ. Vilnius: Aidai, 1998.
- LpMS – Mįslių skrynelė: 3000 lietuvių mįslių ir minklių. Sudarytojas Stasys Lipskis. Vilnius: Žuvėdra, 2002.
- LTs V – Lietuvių tautosaka, V: Smulkioji tautosaka, žaidimai ir šokiai. Medžiagą paruošė K. Grigas. Vilnius: Mintis, 1968.
- LTsR – Lietuvių tautosakos rinktinė. Paruošė Amb. Jonynas ir kiti. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1954.
- LtvŽ – Lietuvininkų žodis. Parengė Kazys Grigas, Zita Kelmickaitė, Bronislava Kerbelytė, Norbertas Vėlius, redaktorių komisijos pirmininkas Norbertas Vėlius. Kaunas: Litterae universitatis, 1995.
- Maironis 1988. Maironis. Lyrika. Vilnius: Vaga, 1988.
- Marcinkevičius 2009. Justinas Marcinkevičius. Vėlyvo vėjo vėliavos: Eilėraščiai. Vilnius: Alma litera, 2009.
- Martinaitis 1990. Marcelijus Martinaitis. Gailile raso. Vilnius: Vaga, 1990.
- Maslauskaitė 2012. Sigita Maslauskaitė. Švenčiausiosios Trejybės atvaizdai: ištakos, ikonografinės bruožai, deformacijos. // Religija ir kultūra, t. 10. Vilnius: Vilniaus universitetas, 2012.
- Merton 2008. Thomas Merton. Naujosios kontempliacijos sėklos. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2008.
- Mikėnaitė 2004. Akvilė Mikėnaitė. Gyvenimo prasmė – liaudies menas. Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, 2004.
- Ming-Dao 2000. Deng Ming-Dao. 365 Dao įžvalgos kasdienai. Kaunas: Trigrama, 2000.
- Monier-Williams 1899. A Sanskrit-English Dictionary, etymologically and philologically arranged, with special reference to cognate Indo-European languages by Sir. Monier Monier-Williams. New edition, greatly enlarged and improved with the collaboration of professor E. Leumann, professor C. Cappeller, and other scholars. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999 (Oxford University Press, 1899).
- MrhEWA I–II – Manfred Mayrhofer. Etymologisches Wörterbuch des Altindischen, I–II. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1992–1996.
- MrhKEWA I–III – Manfred Mayrhofer. Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen, I–III. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1956–1976.
- MTBA I – Mažoji Tibeto budizmo antologija, I: Milarepa, Končog-Tenpadronmė, Arjadeva. Iš Tibeto kalbos vertė Algirdas Kugevičius. Kaunas: Gaivata, 1998.
- Ovidijus 1979. Ovidijus. Metamorfozės. Iš lotynų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 1979.
- Platonas 1996. Platonas. Kratilas. Graikišką tekstą parengė, vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 1996.
- Platonas 1999. Platonas. Faidonas, arba Apie sielą. Iš graikų kalbos vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Tatjana Alekniėnė. Vilnius: Aidai, 1999.

- Razauskas 2018. Dainius Razauskas. Vytis ir Gediminaičių stulpai simbolikos požiūriu. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2018.
- Razauskas 2019a. Dainius Razauskas. Įkurti ir sutverti: Socialinio lygmens kosmogonija. // Liaudies kultūra, 2019, Nr. 1.
- Razauskas 2019b. Dainius Razauskas. Kalba ir mitologija: Sutverto pasaulio tvora tarp šiapus ir anapus. // Būdas (Liaudies kultūra), 2019, Nr. 3.
- Razauskas 2019c. Dainius Razauskas. Kūnas – sielos drabužis. // Būdas (Liaudies kultūra), 2019, Nr. 5.
- RdhPU – The Principal Upaniṣads. Edited with introduction, text, translation and notes by S. Radhakrishnan. India: HarperCollins, 2000.
- Ricoeur 2000. Paul Ricoeur. Interpretacijos teorija: diskursas ir reikšmės perteklius. Vilnius: Baltos lankos, 2000.
- Rigveda 2004. Rig Veda, a metrically restored text, edited by Barend A. van Nooten and Gary B. Holland, Harvard Oriental Series, vol. 50 = Rigveda. PDF edition by Keith Briggs, 2004 <www.keithbriggs.info/documents/rv.pdf>.
- SbAED – Atbėgiamasis devyniaragis: Rožės Sabaliauskienės tautosakos ir etnografinės rinktinė. Sudarė ir parengė Pranė Jokimaitienė, Norbertas Vėlius. Vilnius: Vaga, 1986.
- SFBL – Scandinavian Folk Belief and Legend. Editors Reimund Kvideland, Henning K. Sehmsdorf. Minneapolis–London: University of Minnesota Press, 1999.
- Strielkūnas 1989. Jonas Strielkūnas. Tas kraštas. Vilnius: Vytury, 1989.
- Stundžienė 1993. Bronė Stundžienė. Smulkioji tautosaka Kazimiero Šaulio veikale „Juodžiūnų tarmė“. // Tautosakos darbai, II (IX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1993.
- Šopenhaueris 1994. Arturas Šopenhaueris. Gyvenimo išminties aforizmai. Vilnius: Pradai, 1994.
- TŽ V – Tauta ir žodis. Red. prof. V. Krėvė-Mikevičius, V. Kaunas, 1928.
- Upaniṣados 2013. Upaniṣados. Iš sanskrito vertė, įvadinį straipsnį ir paaiškinimus parašė Audrius Beinorius, mokslinis redaktorius Dainius Razauskas. Vilnius: Vaga, 2013.
- Uždaviny 2006. Algis Uždaviny. Simbolių ir atvaizdų interpretacijos problema senovės civilizacijose. Vilnius: Sophia, 2006.
- Vėlius 2018. Norbertas Vėlius. Etninė kultūra ir tauta. // Liaudies kultūra, 2018, Nr. 6.
- West 2007. Martin Lit-chfield West. Indo-European Poetry and Myth. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Vyšniauskaitė 1999. Angelė Vyšniauskaitė. Lietuvio namai. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 1999.
- Vivekananda 1990. Swami Vivekananda. Vedanta: Voice of Freedom. Edited and with Introduction by Swami Chetanananda, foreword by Chistopher Isherwood, preface by Huston Smith. New York: Vedanta Society of St. Lotus, 1990.
- VlAMŽ – Aleksandra Veličkienė. Antikos mitologijos žinynas. Kaunas: Šviesa, 1996.
- Zaehner 2003. Robert Charles Zaehner. The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. London–New York: Phoenix, 2003.
- Zieliński 2003. Tadeusz Zieliński. Senovės graikų religija. Vilnius: Ciklonas, 2003.
- Atxarvaveda 2007. Atxarvaveda (Шаунака). Перевод с ведийского языка, вступительная статья, комментарий и приложения Т. Я. Елизаренковой, II: Книги VIII–XII. Москва: Восточная литература, 2007.
- АфНРС III – Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Подготовка текста, предисловие и примечания В. Я. Проппа, III. Москва, 1958.
- Байбури 1983. Альберт Кашфулович Байбури. К описанию структуры славянского строительного ритуала. // Текст: семантика и структура. Москва: Наука, 1983.
- Байбури 2005. Альберт Кашфулович Байбури. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Москва: Языки славянской культуры, 2005.
- ДГРС – Древнереческо-русский словарь. Составил И. Х. Дворецкий, I–II. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. (Puslapių numeravimas ištisinis.)
- ДЛПРН – Пословицы русского народа: Сборник В. И. Даля. Москва: Русский язык Медиа, 2004 (1862).

- ДЛТС I–IV – Владимир Даль. Толковый словарь живого великорусского языка, I–IV. Москва: Русский язык, 1981–1982 (1863–1866).
- Дхаммапада 2003. Дхаммапада. Перевод с пали, вступительная статья и комментарии В. Н. Топорова. Новосибирск: Согласие, 2003 (Москва, 1960).
- Елизаренкова 1999. Татьяна Яковлевна Елизаренкова. Слова и вещи в Ригведе. Москва: Восточная литература, 1999.
- Елизаренкова, Топоров 1987. Татьяна Яковлевна Елизаренкова, Владимир Николаевич Топоров. К структуре АВ X.2: опыт толкования в свете ведийской антропологии. // Литература и культура древней и средневековой Индии. Москва: Наука, 1987.
- Завьялова 1999. Мария Завьялова. Балто-славянский заговорный текст: лингвистический анализ и картина мира (на материале литовских и белорусских лечебных заговоров). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Москва: Институт славяноведения РАН, 1999.
- Загадки 2004. Загадки. 2-е издание, выпущенное и дапрацаванае і складнікі: М. Я. Грынблат, А. І. Гурскі. Мінск: Беларуская навука, 2004.
- Иванов 1986. Вячеслав Всеволодович Иванов. К семиотическому изучению культурной истории большого города. // Труды по знаковым системам, XIX: Семиотика пространства и пространство семиотики. Тарту: Тартуский государственный университет, 1986.
- Кочергина 1996. Вера Александровна Кочергина. Санскритско-русский словарь. Издание 3-е, исправленное и дополненное. Москва: Филология, 1996.
- Криничная 1984. Неонилла Артемовна Криничная. Эпические произведения о приношении строительной жертвы. // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Ленинград: Наука, 1984.
- Криничная 2001. Неонилла Артемовна Криничная. Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов, I: Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». Санкт-Петербург: Наука, 2001.
- ЛУН – Луна, упавшая с неба: Древняя литература Малой Азии. Перевод с древнеазиатских языков Вяч. Вс. Иванова. Москва: Художественная литература, 1977.
- МНМ II – Мифы народов мира: Энциклопедия. Главный редактор А. С. Токарев, II. Москва: Советская энциклопедия, 1982.
- Невская 1979. Лидия Георгиевна Невская. Дом в литовской загадке (параллели к балканским текстам). // *Balkanica: Лингвистические исследования*. Москва: Наука, 1979.
- Ригведа 1995, 1999. Ригведа: Мандалы V–VIII, Мандалы IX–X. Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. Москва: Наука, 1995, 1999.
- Семяка 1968. Елена Сергеевна Семяка. Типологические схемы четырех- и восьмичленных моделей мира. // III летняя школа по вторичным моделирующим системам: Тезисы. Тарту: Тартуский государственный университет, 1968.
- Топоров 1986. Владимир Николаевич Топоров. Древнебалканская неолитическая цивилизация: общий взгляд. // Балканы в контексте Средиземноморья: Проблемы реконструкции языка и культуры (Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму). Москва: Институт славяноведения и балканистики, 1986.
- Топоров 1987. Владимир Николаевич Топоров. Заметки по реконструкции текстов. // Исследования по структуре текста. Москва: Наука, 1987.
- Упанишады 2003. Упанишады. Перевод с санскрита, исследование, комментарий и приложение А. Я. Сыркина. Москва, 2003. (*Cituojanant nurodomi ištisinės numeracijos puslapiai.*)
- Худяков 1987. Ю. С. Худяков. Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья. // Традиционные верования и быт народов Сибири: XIX–начало XX в. Новосибирск: Наука, 1987.
- Цивьян 1994. Татьяна Владимировна Цивьян. *Ἐφῆμερος / αὐθῆμερος* и обыденный (к истокам ритуала). // Знаки Балкан, I. Москва: Радикс, 1994.