

Paukštė, kylanti iš pelenų: pomirtinis persikūnijimas pasakose

DAIVA VAITKEVIČIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

ANOTACIJA. Straipsnyje tiriami pomirtinio persikūnijimo vaizdiniai ir archajiškų laidojimo papročių atspindžiai lietuvių stebuklinėse pasakose. Analizuojamos pasakos, kuriose mirusysis atgimsta kitomis gyvybės formomis – paukščiu, gyvūnu, medžiu ar gėle; šis persikūnijimo procesas sietinas su religine metempsichožės samprata. Tyrimas išryškina, kad skirtingas pomirtinis įsikūnijimas pasakose suvokiamas kaip vienokio ar kitokio laidojimo būdo rezultatas: priklausomai nuo to, ar mirusiojo kūnas yra laidojamas žemėje, ar keliamas į medį, ar deginamas ugnyje, jis atgimsta skirtinga forma – botanine, zoomorfine arba ornitomorfine. Kartais šios formos pasakose vaizduojamos kaip pomirtinių transformacijų grandinė: *žmogus – augalas – gyvūnas – paukštis – žmogus*. Dėsninga transformacijų seka leidžia manyti, kad metempsichožė buvo suvokiama kaip sudėtinis tęstinis vyksmas, kurio metu vėlė pereina per skirtingus biologinius pavidalus prieš vėl įsikūnydama į žmogų.

RAKTAŽODŽIAI: pasakos, mirtis, laidojimas, atgimimas, kaulai, kremacija, inhumacija, endokanibalizmas.

Stebuklinės pasakos – svarbus mitologinių rekonstrukcijų šaltinis, teikiantis žinių apie archajiškos pasaulėžiūros klodus. Viena opių temų, kai pasakos ateina į pagalbą mitologams, – mirties ir laidojimo apeigų samprata ikirikščioniškoje kultūroje. Lietuvių pasakas šiuo požiūriu analizavo Algirdas Julius Greimas (1990), Norbertas Vėlius (1987), Bronislava Kerbelytė (1993, 1998), Gintaras Beresnevičius (1990) ir kiti autoriai (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 2001), tačiau didžiuliame pasakų lobyje vis dar tebeslypi daug nepanaudotų aspektų, labai svarbių tiriant mitinę pomirtinio pasaulio sampratą.

Pasakų ir mitų tekstai – didžiulis, lėtai banguojantis vandenynas, kurio gelmėse slūgso per ilgą žmonijos istoriją kauptos pamažu kintančios naratyvinės ir semantinės struktūros, iš kurių tam tikrais istoriniais laikotarpiais į paviršių iškeliami tai, kas tuo metu tampa aktualu ir reikšminga. Tačiau tai, kas nereikalinga, nusėda į gelmę ir laukia, kai susiklosčius tinkamoms istorinėms ir ideologinėms aplinkybėms vėl įgis reikšmę. Pasak suomių mitologijos tyrinėtojų Froggo, Annos-Leenos Siikalos ir Eilos Stepanovos, mitai yra kultūros *long durée* (t. y. *ilgosios trukmės*,

arba didžiųjų istorijos bangų) išraiška (Frog, Siikala, Stepanova 2012: 7). Mitai ir pasakos sudaro bendrą visumą, kuri kaip vanduo raibuliuoja ir keičiasi: tai, kas vienu istoriniu laikotarpiu pasakojama kaip mitas, jam nustojus reikšmės, gali virsti pasaka; kita vertus, gali nutikti ir priešingai – mitas suvokiamas ir pasakojamas kaip istorinis įvykis. Tai atskleidžia Georgo Dumézilio, Jaano Puhvelo ir kitų indoeuropiečių lyginamosios mitologijos tyrinėtojų darbai. Tuos pačius siužetus ir motyvus skirtingose indoeuropiečių visuomenėse mitologai aptinka nevienodais pavidalais – sakiniais, rašytiniais arba ikonografiniais. Kaip ką tik minėta, laikui bėgant mitai gali tapti pasakomis: pavyzdžiui, Sovijaus mitas, užfiksuotas kaip XIII a. Lietuvos valstybinės religijos ideologinis kūrinys, steigiantis ir motyvuojantis valstybinį mirusiųjų deginimo ritualą (Vaitkevičienė, Vaitkevičius 2001), pakitusia, sukrikščioninta forma egzistuoja ir kaip XX a. užrašytos pasakos siužetas. B. Kerbelytė šio mito analogiją išvelgia pasakoje AT 840C* „Kambariai danguje“; jos herojus pakviečiamas pasisvečiuoti kitame pasaulyje, ten pavaišinamas ir tris naktis paeiliui guldomas vis kituose kambariuose. Pirmajame kambaryje šliaužioja žalčiai ir gyvatės, lipa kirminai, antrajame žmogus guli „nei lovoj, nei ant žemių“, o trečiajame – miega minkštuose pataluose, o kambaryje čiulba paukščiai (Kerbelytė 1993: 51). Svarbu pabrėžti, kad mitai, kaip ir pasakos, yra „tarptautinis žanras“; tai beveik visada yra ne vienoje etninėje bendrijoje, o kur kas plačiau žinomi siužetai, pavyzdžiui, Sovijaus mitui artima yra anglų pasaka „Anglijos karalius ir trys jos sūnūs“; joje herojus trijų senelių paeiliui guldomas miegoti ir kiekvieną naktį jaučiasi vis kitaip – pirmąją naktį per jį šliaužioja visokios rupūžės ir gyvatės, antrąją naktį jį kandžioja ir gelia, o trečiąją jis kietai miega ir atsibunda žvalus (Beresnevičius 1995: 20). Iš nežinojimo, kad mitų siužetai gali turėti folklorinius atitikmenis, nutolusius ir chronologiškai, ir geografiškai, kartais pasitaiko ir kuriozų. Pavyzdžiui, akademinėje *Lietuvos istorijoje* teigiama, kad Sovijaus mitas nėra autentiškas, nes jo „pagrindą sudaro IX–XII a. arabų šaltinių pasakojimai apie šiaurės Mesopotamijos miesto Charano gyventojus sabijus“ (Baronas, Dubonis, Petrauskas 2011: 518).

Lietuvių mitologijos tyrinėtojai, tirdami pasakas kaip mitus ar jų fragmentus, į pasakas žiūri kaip į ikikrikščioniškojo laikotarpio lietuvių mitologijos paveldą. Pasakos laikomos desemantizuotais mitais, kurie, nors netekę dievų ir herojų vardų, išlaiko pagrindines mito struktūras ir mitologinius vaizdinius (Greimas 1990: 20). Pasakų siužetai ir motyvai yra pasklidę plačiose teritorijose, dauguma lietuviškų pasakų turi atitikmenis Europos, Azijos ir Afrikos šalyse, o tai rodo jų senumą. Tokiuose senuose siužetuose galime aptikti skirtingų epochų chronologinių sluoksnių. Juos išvelgti ir atskirti yra nepaprastai sudėtingas uždavinys, reikalaujantis iš folkloristų ir mitologų specialios metodikos, prilygstančios archeologų sukurtoms santykinėms chronologijoms. Tokiūs metodikos, deja, nėra,

nes pasakos yra sakininės tradicijos kūriniai, kuriems būdinga sakininė kartotė ir nuolatinis atnaujinimas, skirtingai nei žemėje susiklosčiusiems archeologiniams sluoksniams. Periodinė mitų reaktualizacija paverčia bergždžiomis pastangas mituose ir pasakose išlaikomus skirtingus ideologinius modelius surikiuoti į nuoseklią chronologinę seką. Tačiau tai vis dėlto nekludo tuos modelius atpažinti ir, nė nebendant nustatyti jų „originalios“ kilmės, susieti su tam tikro istorinio laikotarpio pasaulėžiūra ir kultūrine elgsena, su kuria tie modeliai suderinti kaip koreliuojančios semiotinės sistemos. Kai pasakose matome pavaizduotą vienokį ar kitokį laidojimo būdą (žemėje, ugnyje, vandenyje ar medyje), susiduriame su skirtingais pasaulėžiūriniais modeliais, kurie, nors ir negalėjo būti naudojami vienu metu toje pačioje kultūrinėje bendruomenėje, apibrėžia potencialias galimybes, iš kurių bet kuri gali būti aktualizuota įvykus tam tikriems ideologiniams lūžiams. Pasakos, kurių didžiulė siužetų ir motyvų įvairovė rėpia skirtingus elgesio modelius, tikra informacijos talpykla. Jos visuma, tiesa, irgi nėra begalinė, nes ją riboja tam tikra kultūrinė patirtis. Drįsčiau teigti, kad ši žinių visuma turėjo poveikį bendruomenės pasaulėžiūrai tol, kol pasakų sekimas buvo svarbi bendruomenės komunikacinės veiklos sritis – tai Lietuvoje galime aiškiai matyti iš pasaulėžiūrinių jungčių tarp pasakų, sakmių, tikėjimų, užkalbėjimų, mįslių ir kitokios tradicinės bendruomenės mentalinės ir žodinės raiškos dar XX a. pirmojoje pusėje. Tam tikru mastu pasakų modeliai veikia ir šiuolaikinę visuomenę – ir tiesiogiai (per literatūros kūrinių ir filmų siužetus), ir netiesiogiai, pavyzdžiui, naudojant psichoanalizėje pasitelkiamas pasakų struktūras ir „archetipinius simbolius“.

Šio straipsnio objektas yra skirtingi laidojimo būdai pasakose, o tyrimo tikslas – išryškinti koreliaciją tarp pasakose nusakomo laidojimo būdo ir mirusiojo pomirtinio likimo. Kadangi pasakų repertuaras labai platus, o kiekvienas siužetas turi būti tiriamas atsižvelgiant į variantų visumą, pasirinkta keletas pasakų¹, kurių pagrindu siekiama atskleisti kelių skirtingų laidojimo būdų mitologinį turinį ir religinę motyvaciją. To paties klausimo sprendimų pasakose pateikiama daugiau negu vienas, pavyzdžiui, iš skirtingų pasakų aiškėja, kad mirusysis gali būti užkasamas į žemę, keliamas į medį, dedamas į ugnį ar skandinamas vandenyje. Tai rodo, kad pasakose atspindimos skirtingos laidojimo sampratos – atskirais istoriniais laikotarpiais bendruomenės pasirenka vieną ar kitą laidojimo būdą, kitus pasilikdamos nuošalyje. Pasakos negali nurodyti konkretaus laikotarpio ir mažai galėtų padėti istorikui, siekiančiam atkurti tikslią įvykių seką, tačiau jos yra neprilygstamas žinių šaltinis atskleidžiant skirtingiems laidojimo būdams sutei-

.....

1 Atrenkant pasakas vadovautasi B. Kerbelytės *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogu* (AT tipų aprašymais ir elementariųjų siužetų bei jų tipų rodyklėmis).

kiamą semantinį turinį. Analizuodami pasakų struktūrą ir vaizdinius, galime rasti atsakymus, kodėl pasirenkamas vienoks ar kitoks būdas mirusiesiems laidoti, kuo jis skiriasi nuo kitų ir kaip jis atrodo potencialių galimybių aibėje.

MIRUSIOJO KŪNO APEIGINIS TRANSFORMAVIMAS IR LAIDOJIMO VIETA

Laidojimo būdai ir laidosena – religiniai fenomenai, atskleidžiantys žmogaus pomirtinės egzistencijos religinę sampratą ir bendruomenės pastangas paveikti mirusiojo būklę. Vėlės likimas labai daug priklauso nuo jos palaiškų likimo, o deramai nepalaidoti žmonės ne tik negali patekti į mirusiųjų pasaulį, bet ir kelia rūpesčių artimiesiems (vaidenasi, sapnuojasi). Lietuvoje rūpestis dėl mirusiųjų palaidojimo dokumentuojamas nuo seniausių istorijos šaltinių: Henriko Latvio kronikoje pateikiamas 1213 metų pasakojimas, kaip lietuviai išpirko iš Kalavijuočių ordino žymaus belaisvio galvą, „kad pagal papročius galėtų žuvusį palaidoti ir iškelti šermenis“ (Jurginis 1991: 88). Lietuvių etnologai yra nemažai tyrinėję istoriniuose šaltiniuose minimus laidotuvių ritualus bei lietuviškų laidotuvių apeigas XIX a. pabaigoje–XX a. (Vyšniauskaitė, Kalnius, Paukštytė 1995: 463), tačiau etnografiniai duomenys informatyvūs tik vieno laidojimo būdo – inhumacijos atveju. Nagrinėdama pasakas bandysiu atskleisti kitokią laidoseną – kremavimą, palaiškų kėlimą į medį, skandinimą vandenyje ir kt. Prieš pradėdant analizę būtina trumpai pristatyti laidojimo fenomeną iš kultūros antropologijos pozicijos.

Laidojimo apeigose atsiskleidžia požiūris į mirusio žmogaus kūną. Prancūzų antropologas, *Mirties antropologijos* autorius Louisas Vincentas Thomasas (1975) teigia, kad visose pasaulio religijose laidojimo ritualais stengiamasi paveikti mirusiojo kūno skaidymosi (dekompozicijos) procesą – jį sustabdyti arba, priešingai, paspartinti (Thomas 2005: 3238). Tam reikalui pasirenkami skirtingi elgesio su kūnu ir jo laidojimo būdai. Vienais atvejais stengiamasi sustabdyti kūno irimą (mumifikavimas), jį sulėtinti ar bent paslėpti (mirusiojo uždengimas, dėjimas į sarkofagą, slėpimas žemėje ar uždarose vietose ir pan). Kitais atvejais elgiamasi priešingai – kūną stengiamasi sunaikinti, kol irimo procesas dar nevyksta (atidavimas paukščiams ar gyvūnams, kremavimas, ritualinis kūno valgymas) (ten pat).

Tačiau egzistuoja ir dvigubo laidojimo religinė praktika, kai dekompozicija ne tik toleruojama, o ir pageidaujama, bet tik tam tikrą laiką tarpą: kūnui suirus, kietosios jo dalys yra perlaidojamos – vyksta antrosios laidotuvės. *Dvigubas laidojimas*, praktikuotas ir praktikuojamas ne vienoje pasaulio kultūroje, susideda iš dviejų etapų. Pirmiausia mirusiojo kūnas kuriam laikui užkasamas į žemę – pirminėje laidojimo vietoje suyra minkštieji audiniai. Antrinio laidojimo metu kapas atkasamas, nuo kaulų rūpestingai nuvalomi suirę likučiai ir kaulai palai-

dojami iš naujo (ten pat: 3235; Pearson 2003: 52). Dvigubas laidojimas – labai plačiai paplitęs Indonezijoje, Afrikoje, Pietų Amerikoje ir kituose pasaulio regionuose. Jis išlikęs ir kai kuriuose krikščioniškos Europos kraštuose, pavyzdžiui, dvigubą laidojimą praktikuoja ortodoksų bendruomenės šiaurės Graikijoje, Romos katalikai Neapolyje, anglikonai ir katalikai centriniam bei rytų Madagaskare (Pearson 2003: 52). Toks laidojimas būdingas ir pietų slavams, jis praktikuotas Serbijoje, Bosnijoje, Hercogovinoje, Slovėnijoje, Bulgarijoje, Kroatijoje, taip pat pravoslaviškoje Rumunijos ir Albanijos dalyje (Толстая 2009: 92). *Antrinio laidojimo* (pranc. *secondes obsèques*) terminą į etnologiją įvedė Robertas Hertzas, parengęs fundamentalią mirties antropologijos studiją Kalimantano (Borneo) regiono Indonezijoje tyrimų pagrindu (Hertz 1907). Antrinis laidojimas atspindi supratimą, kad mirtis yra ne akimirka, o keletą metų trunkantis procesas (Zimoiń 2008: 222). Pietų slavų kultūrose antrųjų laidotuvių metu, kurios vykdavo praėjus trejiems, penkeriems ar daugiau metų po mirties, mirusysis atkasamas, kaukolė ir kaulai nuplaunami, suvyniojami į rankšluostį ir iš naujo palaidojami kapinėse arba paliekami ostiariume (Толстая 2009: 92–95). Apeiga traktuojama kaip paskutinė paslauga mirusiajam, kurią atlikus, apsivaliusi vėlė gali išeiti į kitą pasaulį. Kūno irimo procesas siejamas su vėlės būkle – jei ekshumacijos metu kūnas randamas nesuiręs, laikoma, kad jis nesunyko dėl mirusiojo padarytų nuodėmių, todėl imamas ypatingų priemonių. Istoriniai šaltiniai dokumentuoja tarp slavų buvus praktiką nesuirusius palaikus sudeginti ugnyje; dvasininko Stefano Dušano įsakuose XIV a. uždraudžiama deginti ekshumuotus mirusiuosius, taip pat nesuirusius palaikus persmeigti šermukšnine lazda (ten pat: 92).

Mirusiųjų deginimas irgi gali būti traktuojamas kaip dvigubo palaidojimo dalis, – kremacijos metu sunaikinami kūno audiniai, o kaulinės dalys palaidojamos kitoje vietoje (išskyrus atvejus, kai laidojama kremacijos vietoje) (Pearson 2003: 50). Kūno yrančių dalių sunykimas siejamas su mirusiojo pomirtiniu likimu, – kuo sparčiau kūnas suyra, tuo greičiau mirusysis gali nuo jo atsiskirti. Pasak R. Hertzo, kūno būklės pokyčiai susieti su vėlės būseną: perėjimas nuo pūvančio kūno prie švarių kaulų atspindi mirusiojo vėlės dvasinę kelionę iš gyvųjų pasaulio į mirusių protėvių pasaulį (Hertz 1960: 83).

Mirusiųjų deginimo apeiga yra vėlės išlaisvinimo ritualas – L. V. Thomasas teigia, kad daugelyje religijų ugnis yra visų pirma išlaisvinanti (Thomas 2005: 3239–3240). Taip pat ugnis yra regeneracijos ir atgimimo pažadas, per ugnį pasiekiamas aukštesnis egzistencijos lygmuo (pvz., graikų mitai pasakoja, kad Heraklis pats save užkėlė ant laidotuvių laužo Etnos kalne, kad sudegdamas ugnyje imtų prilygti dievams) (ten pat: 3240).

Mirusiųjų deginimas kaip dvigubo laidojimo pirmasis etapas lydimas antrinio laidojimo, kuris gali būti įvairus: palaikai gali būti kasami į žemę arba beriami į

vandenį. Kremuotų palaikų paskleidimas vandenyje žinomas ne vienoje kultūroje; ryškiausi šių dienų pavyzdžiai yra iš Indijos, kur pelenai beriami į šventąją Gango upę, taip pat Nepalo ir Tailando, kur kitos šventosios upės neša mirusįjį žemyn upė dangiškosios buveinės link. Balyje degintiniai palaikai paleidžiami į upę po to, kai jie atidžiai artimųjų perrenkami, nuplaunami šventu vandeniu, suvyniojami į baltą audeklą ir sudedami į gėlėmis papuoštą kokoso riešutą (ten pat).

Be inhumacijos ir kremacijos, pasakose susidursime ir su mirusiojo kūno valgymu. Kaip laidotuvių ritualo atmaina, įvairiose kultūrose praktikuojamas *endokanibalizmas*, kai mirusiojo kūnas ar jo dalys yra suvalgomos artimų giminaičių (Pearson 2003: 52). Endokanibalizmo praktikose mirusiojo kūnas maisto, į gėrimą įmaišytų mirusiojo pelenų ar kitomis formomis pereina į jo artimų giminaičių kūnus; šitaip protėvių esybės dalis yra perkeliama iš kartos į kartą per giminytės linijas (ten pat: 53). Endokanibalizmas – dvigubo laidojimo atmaina: kaip laidojimo žemėje metu kūnas mineralizuojasi, taip analogiškas procesas vyksta virškinant, tačiau tai vyksta kur kas greičiau. Abiem atvejais kaulai yra pagarbiai palaidojami antrinio laidojimo metu (Thomas 2005: 3239). Kaip teigia Marshalas Sahlinsas, kanibalizmas visada yra simbolinis ir tik išimtiniais atvejais gali būti gastrominis (Sahlins 1983: 88). Dauguma socialinės antropologijos atstovų kanibalizmą aiškina kaip fenomeną, parentą simboline komunikacija ir susijusį su mirusiojo vėlės išlaisvinimu ar jo savybių perėmimu, regeneracija ir netgi socialinės tvarkos kūrimu (Pearson 2003: 52). Kolonialistiniam požiūriui atstovaujantys tyrinėtojai endokanibalizmą traktavo kaip neeuropietišką kultūrų necivilizuotumo ženklą, nors krikščioniškosios doktrinos kertiniame rituale – duonos ir vyno aukojime – taip pat naudojamas kanibalistinis kūno valgymo simbolizmas (ten pat: 52–53).

Lietuvių pasakose matyti labai skirtingi elgesio su mirusiojo kūnu būdai ir laidojimo vietų įvairovė. Tirdama pasakas, analizuosiu kelis laidojimo ritualui svarbius aspektus. Pirmiausia gilinsiuosi į tai, kaip elgiamasi su kūnu: ar jis yra kokiu nors būdu transformuojamas (dalijamas, deginamas, skandinamas, pūdomas ir pan.) ir kokia terpė tam parenkama (ugnis, vanduo, medis, žemė). Esminį vaidmenį čia vaidina parenkamas mitinis elementas (ugnis, vanduo, žemė, oras). Antrasis tyrimo aspektas susijęs su mirusiojo pomirtiniais pavidalais – jo persikūnijimu į kitas būtybes (gyvūną, paukštį) ar augalus. Bus nagrinėjami tik tokie atvejai, kai pasakose transformuojamas mirusiojo, o ne gyvo žmogaus kūnas; jei pasakų herojus maginiu būdu yra paverčiamas gyvūnu, tai laikau metamorfoze, o ne persikūnijimu. Taip pat svarbu pabrėžti, kad pasakose vaizduojamo persikūnijimo procese mirusysis įgyja medžiagišką kūną, apčiuopiamą juslėmis ir juntamą penkiais žmogaus pojūčiais; kūnu tyrime nelaikomi iš sakmių pažįstami

„nemedžiagiški“ vėlių pavidalai – šešėliai, permatomi ar šviečiantys pavidalai ir pan. Bus orientuojamasi ne vien į atskiras dėsningas transformacijas, liudijančias, kaip vienas ar kitas mitinis elementas koreliuoja su transformuotu mirusiojo pavidalu, bet ir į susiklosčiusias virsmų grandines, rodančias būdingą pomirtinių transformacijų seką.

ORNITOMORFINIS KŪNAS (VĖLĖ – PAUKŠTIS)

Pasakos ypatingos tuo, kad nors jose dažnai kalbama apie mirtį, tačiau mirtis suvokiama ne kaip galutinė baigtis, o kaip tolesnis gyvenimas kitomis gyvybės formomis – antropomorfinį pavidalą keičia zoomorfinis, ornitomorfinis ar botaninis. Kitaip sakant, mirusysis tęsia savo egzistenciją kita forma – vyksta me-tempsichozė: mirusiojo siela persikelia į kitą kūną, atgimdama kitu pavidalu. Pasakose susiduriame su trimis žemiškosios gyvybės formomis, kuriose įsikūnija mirusiojo vėlė, – tai paukščiai, gyvūnai ir augalai. Tyrimą pradėsiu nuo paukščių, nes lietuvių stebuklinėse pasakose šis pavidalas yra itin pabrėžtas.

Pasakose apie mirusiojo vėrtimą paukščiu vyrauja anties motyvas; jis būdingas net septynioms skirtingų tipų stebuklinėms pasakoms (visam tipui arba atskiroms jų versijoms): AT 452C* „Antimi pavirtusi sesuo“, AT 405 „Paukščiu paversta žmona“, AT 403A „Trys linkėjimai“, AT 451A „Sesuo, ieškanti devynių brolių“, AT 318 „Neištikima žmona“, AT 707 „Trys nepaprasti kūdikiai“ ir galiausiai į Antti Aarne's ir Stitho Thompsono tarptautinį pasakų katalogą neįtrauktame lietuvių stebuklinių pasakų siužete „Raganos nužudyti jaunuoliai“ (KbLPTK I 314)². Beveik visos tiriamos pasakos turi dainuojamųjų intarpų, o tai rodo šių pasakų archajiškumą.

Tyrimo išėities taškas yra pasaka „Antimi pavirtusi sesuo“, kurioje mirtis, elgesys su palaikais ir mirusiojo ornitomorfinė transformacija sudaro siužeto pagrindą. Pasakoje kalbama apie pamotės nužudytą podukrą ir jos persikūnijimą į paukštį:

AT 452C* „Antimi pavirtusi sesuo“ (17 var.)

Pamotė nori nusikratyti podukros ir liepia jai per dieną suverpti maišą pakulų. Karvė suėda pakulas, o atryja marškinius. Pamotės šaukiama podukra eina namo, įkrinta į žarijų pripiltą duobę ir sudega. Jos pelenus papila po vartais, karvė lyžteli – atsiranda antis. Ji papasakoja broliui apie pamotės piktadarystę. Brolis išdeguotuoja žirgą ir liepia pamotei sušerti ranka ir jį nuvaryti – ragana sušeria ir prilimpa. Žirgas išnešioja po laukus raganos kaulus.

.....

2 Lietuviškų pasakų tarptautiniai tipų numeriai (AT) pateikiami pagal B. Kerbelytės *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo* (LPTK) I tomą.

Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo duomenimis, šios pasakos užrašyta septyniolika variantų. B. Kerbelytės sudarytoje LPTK kartotekoje šiam pasakų tipui priskiriami dar keli kiek labiau nutolę pavieniai variantai. Pasaka lietuvių kultūros tyrimams pirmiausia įdomi tuo, kad A. Aarne's ir S. Thompsono tarptautiniame pasakų kataloge tipas AT 452C*, pavadintas „Sesuo – antelė“, sudarytas vien tik iš lietuviškų variantų. Hanso-Jörgo Utherio tarptautiniame pasakų tipų kataloge (ATU) šis tipas, kaip neturintis tarptautinių analogijų, visai išimtas, o siužeto variantai prijungti prie AT 511 tipo „Vienaakė, dviakė, triakė“ (ATU 511). KblPTK irgi rodo, kad šių dviejų tipų pradžios yra labai panašios (pamotė podukrai užduoda darbus, ši juos atlieka karvutės ar kitų pagalbininkų padedama), tačiau pabaigos iš esmės skiriasi: pasakoje AT 511 pamotė papjauna karvę, o iš jos vidurių išauga stebuklinga obelis ir atsiranda vyno šulinys; karalaitis, pamatęs stebuklingus daiktus, veda našlaitę (pasaka baigiasi vestuvėmis); AT 452C* – pamotė nužudo našlaitę (dauguma pasakos variantų baigiasi mirtimi, tik nedidelė šešių variantų grupė pasakoja apie tai, kad iš anties vėl randasi sesuo).

Peržiūrėjus pasakos „Antimi pavirtusi sesuo“ variantus LPTK kartotekoje, matyti dėsninga pomirtinė transformacija pasitelkiant į pagalbą *ugnj*: iš sudegintos mergaitės pelenų atgimsta paukštis (dažniausiai *antis*, bet gali būti ir *gegutė* (GP nr. 92), *karvelis* (DPDI nr. 122)). Tačiau persikūnijimas įvyksta tik tada, kai pelenai yra suvilgomi seilėmis – iš pelenų paukštis atsiranda tik karvutei palaižius:

Juodoji karvė, priėjusi prie vartų, iš kvapo pažino Sigutės pelenus, liežuvium lyžtelėjo, žalia seilė drykstelėjo, iš pelenų išlėkė antis (LTt 3 nr. 151).

Atrodo, kad anties gimimui pelenai turi būti sudrėkinti (tai netrukus patvirtins motyvo variantai kitose nagrinėjamosiose pasakose). Tam, kad mergaitė atgimtų kaip antelė, reikalingi du elementai – iš pradžių kūnas ugnies transformuojamas į pelenus, o paskui – juos palaižius – virsta antimi.

Transformaciją pabrėžia ir veiksmo vietos parinkimas. *Žarijų duobė* (mirties vieta) ir *pelenų išpylimo* (laidojimo) vieta yra tarpinės zonos, jungiančios dvi skirtingas erdves: duobė įtaisoma *po slenksčiu*, o pelenų ir sudegusių kauliukų išpylimo vieta – *po vartais* (LTt 3 nr. 151; GP nr. 92).

Greta variantų, nurodančių kaip palaikų laidojimo vietą žemės paviršių, viena pasaka pateikia ir kitokį sprendimą – kaulai keliami *į medį*:

Tuos kauliukus surinka brolis ir kakion ty gūžton padėja. Nu, tai išperėjo paukštį kakį tai, išperėja. Iš tos paukštės paskui pasdarė dėl ta sesuo ja. Išsivertė, ale kaip ten išsivertė, aš negaliu pasakyt. Bet ana atgija, šita mergaite, nuo šitų kauliukų (LTR 3987/207/).

Gali būti, kad kaulų kėlimas į medį atėjo iš kito pasakų tipo – AT 720 „Paukštis – nužudytas berniukas“; tačiau svarbu pabrėžti, kad pasakotojų sąmonėje motyvai nėra izoliuoti ir gali būti perkelti iš vienos pasakos į kitą, kai kontekstas tam yra tinkamas. Tai tik dar kartą liudija, kad pasakų motyvų visuma ir jų turinys (šiuo atveju – laidojimo būdai) pasakotojams atrodo kaip sinchroninė struktūra, kurioje galima pasirinkti vieną ar kitą sprendimo variantą.

Pomirtinį virsmą pasakoje AT 452C* „Antimi pavirtusi sesuo“ galėtume scheminti taip:

kūnas → paukštis

mitiniai elementai (I): *ugnis + vanduo* (seilės)

mitiniai elementai (II): *ugnis + medis* (paukščio gūžta)

Pasakos detalių reikšmė tampa aiškesnė panagrinėjus kitas pasakas, kurioms būdingas analogiškas pomirtinio virtimo antimi motyvas. Tai siužetai AT 405 „Paukščiu paversta žmona“ ir AT atitinkmens neturintis pasakų tipas „Raganos nužudyti jaunuoliai“ (KbLPTK I 314). Šiose pasakose, priešingai nei AT 452C*, kalbama ne apie mažos mergaitės, o apie ištekėjusios ir vaikų turinčios moters mirtį (tai rodo, kad ornitomorfinė forma nėra būdinga tik merginai) – AT 405 ragana sudegina arba nuskandina kūdikio susilaukusią karalienę, o pasakoje „Raganos nužudyti jaunuoliai“ antimi pavirtusi karalienė išperi du paukščius, kurie virsta sūnumis.

AT 405 „Paukščiu paversta žmona“ (14 var., 48 kontaminuoti var.)

Karalius pamato našlaitę ir ją veda. Pamotė įstumia karalienę į duobę su žarijomis (į vandenį). Iš sudegusios karalienės pelenų atsiranda antis. Pamotės duktė apsirengia karalienės drabužiais ir nueina pas karalių. Karalius nuneša verkiantį karalienės vaiką prie ežero – antelė nusimeta plunksnas ir pamaitina vaiką. Karalius pagauna antelę, permeta ją per petį – antis virsta moterimi.

„Raganos nužudyti jaunuoliai“ (12 var., 3 kont. var.)

Ragana sudegina karalienę, o jos pelenus išpila į marias – atsiranda antis. Ragana apsivelka karalienės drabužiais ir nueina pas karalių. Antis sudega kiaušinius ir išperi du vaikus. (Karalius šauna gulbę, o ji paima kulkas arba vyro seiles ir išperi sūnus.) Vaikai nakvoja tėvo namuose, ragana juos papjauna.

Šios dvi pasakos, naudodamos iš esmės tą patį motyvą, atskleidžia kiek platesnę jo variavimą perspektyvą. Peržiūrėjus AT 405 variantus (62 tekstai, įskaitant ir kontaminacijas su kitais pasakų tipais), matyti, kad mirusios karalienės persikūnijimui svarbūs du elementai: ugnis ir vanduo. Pasakoje jie yra vyraujantys (nors gali

būti ir kitaip – aštuoni variantai kalba apie maginį pavertimą paukščiu, o šešiuose variantuose transformacijos priežastis nenurodoma). Apie sudeginimą ugnyje (žarijų duobėje arba krosnyje) kalbama trylikoje variantų, apie nuskandinimą vandenyje – dvidešimt šešiuose. Pastaruoju atveju pasakojama apie vandens prisipildžiusią raganos iškastą duobę arba – daug dažniau – kad pamotė įstūmė karalienę į vandenį *mariose* (LTR 978/52/), *upėje* (LTR 474/31/), *soželkoje* (LTR 3471/280/), *po tiltu* (LTR 3795/77/) ir pan. Dar vienuolikoje variantų ugnis ir vanduo yra derinami dėsninga seka – po sudeginimo eina skandinimas: pamotė iš žarijų duobės išrinktus kaulus įmeta į upę (LTR 2750/959/), pelenus išpila prie ežero (LTR 3172/105/) arba iš pradžių pelenus po slenksčiu „apkasa pieska“, o paskui įmeta į upę (LTR 3798/150/) ir t. t. Kartais degintų palaikų likučius (pelenus, kaulus) pakeičia *plaukas* – karalienė sudeginama, o jos nesudegęs plaukas vėjo įpučiamas į marias ir virsta antele (LTR 2441/651/, 2750/93/; LMD III 173/582/). Net ir tose pasakose, kuriose minimas tik vienas mitinis elementas, yra ugnies ir vandens derinimo ženklų. Pavyzdžiui, dvidešimtyje variantų pabrėžiama, kad karalienė kviečiama į iškūrentą pirtį (maudymasis pirtyje remiasi ugnies ir vandens deriniu). Pirtis tampa mirties ir pomirtinio virsmo vieta, nors pasakotojai ne visada panaudoja šios erdvės mitologinę dichotomiją; neretai pirtyje karalienės kūnas transformuojamas panaudojant tik vieną elementą: arba sudeginant (duobėje po pirties slenksčiu – LTR 2787/145/, 2750/93/, 44743/21/ ir kt., pirties krosnyje – LTR 1348/1/), arba skandinant vandenyje (LTR 2442/125/). Vis dėlto logiška būtų manyti, kad ugnis ir vanduo yra svarbiausi transformuojantys elementai šioje pasakoje, nors jie ne visuomet veikia drauge (gali būti arba tik ugnis, arba tik vanduo).

Elementų derinimas matyti ir pasakoje „Raganos nužudyti jaunuoliai“, kur karalienės pelenai supilami į marias, plg.:

Ta poni ir nuėjusi su tom raganom. Tos raganos ją parsivedusios namo, drabužius nuvilkusios, ją pačią sudeginusios ir tuos pelenus subėrusios į marę. <...> tai iš tų pelenų atsiradus antela ir pasidėjęs keturius kiaušinėlius ir išperėjęs du vaikelius, o du paperais palikę (SIŠLP nr. 113).

Šis pasakų tipas skiriasi nuo ankstesnių tuo, kad įtraukiamas kiaušinio motyvas: antimi pavirtusi karalienė sudeda kiaušinėlius ir iš jų išperi vaikus, kurie virsta žmonėmis ir vėliau yra raganos nužudomi. Šis motyvas dar labiau išryškės nagrinėjant pasaką AT 707. Taip pat atkreiptinas dėmesys, kad pasaka „Raganos nužudyti jaunuoliai“, kaip ir AT 452C* „Trys nepaprasti kūdikiai“, irgi neturi tarptautinių atitikmenų; tai dar kartą paliudija, kad motyvas apie mirusiojo virtimą antele Lietuvoje buvo ypač išplėtotas ir jį rutuliojant kurti originalūs lietuviški siužetai (tai gana retas atvejis pasakų srityje).

Žinias apie moters vartimą paukšte papildo dar dvi lietuvių pasakos – „Trys linkėjimai“ ir „Sesuo, ieškanti devynių brolių“. Tačiau šiose pasakose tiriamasis motyvas jau nesudaro siužeto pagrindo ir aptinkamas tik vienoje iš tipo versijų. Štai šių versijų santraukos:

AT 403A „Trys linkėjimai“ (versija 1.1.2.9 + 1.2.1.10/1.2.1.12 – 7 var.)

Pamotė siunčia podukrą parnešti iš miško tėvo paliktas pirštines. Mergaitė mandagiai paima pirštines, ant kurių tupi balandžiai; paukščiai palinki, kad jai verkiant iš akių byrėtų perlai, o juokiantis – rožės. Karalius nori mergaitę vesti. Pamotė įstumia podukrą į vandenį – ji virsta antimi. (Arba: ragana paverčia mergaitę antimi.) Vietoj podukros ji nuveža karaliui savo dukterį. Karalius nukerta mergaitės broliui galvą – prie karsto atskrenda antis, pribarsto perlų ir rožių. Karalius pagauna antį, padegina plunksnas – antis virsta mergeite.

AT 451A „Sesuo, ieškanti devynių brolių“ (versija 1.2.1.12 – 12 var.)

Broliai išjoja į karą. Sesuo eina maudytis su ragana – ši įstumia mergaitę į vandenį ir apsirėngia jos drabužiais. Paukšte virtusi sesuo klausia žirgus, kodėl jie neėda; žirgai atsako, kad žolė rūdimis apnešta, upelė krauju paplūdusi, o ragana už stalo sėdi. Broliai permeta paukštę per petį – atsiranda sesuo.

Šiose pasakose visai nelieka deginimo ugnyje: kalbama arba apie įstūmimą į vandenį, arba jau tik apie maginį pavertimą paukščiu. Tačiau pasakoje „Trys linkėjimai“ galime įžvelgti ugnies ir vandens kaip transformuojančių elementų ženklų: nors podukra virsta antimi (gulbe) tuomet, kai ragana ją *nuskandina*, tačiau, norint ją vėl atversti mergina, reikia uždegti arba sudeginti anties plunksnas (LTR 1078/45/, 1254/176/).

Visose aptartose pasakose pomirtinis pavidalas nėra visiškai stabilus: virstama ne tik antimi, bet ir kitais paukščiais. Pasakoje „Paukščiu paversta žmona“ dažniausiai virstama *antele*, tačiau taip pat pasitaiko ir *gulbė* (LTR 1946/14/), *gegutė* (LTR 4310/153/), *balandis* (LTR 3172/105/), neįvardyta *paukštė*, išskridusi medžian (LTR 2907/29/, 3809/28/) ar į krūmus (LTR 798/28/), *paukštukas* (LTR 4314/3/). Pasakoje „Sesuo, ieškanti devynių brolių“ devyniabolė virsta *gegute* (LTR 1236/5/; LMD III 153/1/), *paukštele* (LTR 3907/17/, 3907/23/, 4313/99/). Pasakoje „Raganos nužudyti jaunuoliai“ karalienė virsta *gegute* (LTR 545/169/), *gulbe* (LTR 260/261/).

Kartais, nors labai retai, nuskandinta mergina virsta *žuvimi*. Pasakoje „Paukščiu paversta žmona“ pasitaiko tik trys tokie variantai. Pirmuoju atveju karalienė virsta žuvimi po to, kai maudantis paskandinama (LTR 420/101/), antruoju atveju – kai ją, vaikščiojančią prie marių, į vandenį įpučia vėjas (LTR 198/247/). Trečiuoju atveju painiojami anties ir žuvies pavidalai: karalienė įkrinta į duobę

po pirties slenkščiu ir virsta antimi, tačiau karalius pagauna ne antį, o *baltą žuvį*, kurią atverčia į karalienę (LTR 2787/145/). Pasakoje AT 451A sesuo, įstumta į vandenį, įgyja undinės pavidalą – atrodo kaip pusė žuvies, pusė mergelės (LTR 662/198/). Žuvies pavidalas atsiranda tik tose pasakose, kuriose kalbama apie skendimą (AT 403, 451A).

Peržiūrėjus pasakų, kuriose vyrauja virtimo antimi motyvas, variantus, matyti tendencija pomirtinį pavidalą sieti su vieta ir terpe, į kurią patenka mirusiojo kūnas:

vanduo → žuvis

ugnis → miško paukštis (gegutė, balandis)

ugnis ir vanduo → vandens paukštis (antis, gulbė)

Žuvis, miško paukščiai ir vandens paukščiai gyvena skirtingose erdvėse: žuvis užima *vandens erdvę*, miško paukščiai – *oro erdvę*, o vandens paukščiai laikosi šių dviejų erdvių sandūroje, tarpinėje zonoje – *vandens paviršiuje*. Todėl logiška būtų manyti, kad anties, kaip paukščio, gyvenančio tarpinėje erdvėje, pavidalas įgyjamas pereinant per du mitinius elementus: ugnį ir vandenį. Antis, kaip vandens paukštis, suartina du mitinius pasaulius – vandens ir oro, o kosmologine prasme – viršų ir apačią, aukštį ir gylį, ugnį ir vandenį. Tokia mitologinė pozicija yra tinkama atliepti mirusiųjų dvigubo laidojimo (palaikų deginimo ir skandinimo) idėją.

KITA VIRTIMO PAUKŠČIU GALIMYBĖ: KAULAI LIZDE

Pasakose paukščiu pavirstama ne vien tik žmogaus kūnui patekus į ugnį ir / ar vandenį; jau nagrinėjant pasaką „Antimi pavirtusi sesuo“ iškilo mirusiojo kaulų kėlimo į medį motyvas – viename variante buvo pasakojama, kaip brolis surinko pamotės nužudytos sesers kauliukus ir įkėlė į paukščio lizdą medyje; kaip tik toks veiksmas lėmė jos atgimimą paukščiu. Tačiau pasakoje „Antimi pavirtusi sesuo“ tai nėra dėsninga pabaiga; visai kas kita yra pasakoje „Paukštis – nužudytas berniukas“ – ten kaulų kėlimas į medį tampa siužeto pamatiniu segmentu.

AT 720 „Paukštis – nužudytas berniukas“ (31 var., 1 kont. var.)

Pamotė nekenčia posūnio, nori jį nužudyti. Pamotės liepiamas posūnis ima iš skrynios obuolį – pamotė su antvožu berniuką užmuša, jo mėsą išverda ir suvalgo arba duoda tėvui suvalgyti. Sesuo surenka brolio kaulelius ir padeda į paukščio lizdą – paukštis išperi paukštį. Šis gieda, pasakodamas, kaip jį nužudė, ir gauna iš pro šalį važiuojančio pirklio dovanų – pinigų, gelumbių, girnų. Paukštis tėvui numeta pinigų, seseriai – gelumbių, o pamotei meta girnų ir ją užmuša.

Ši pasaka yra labai paplitusi – jos variantų užrašyta plačiose Eurazijos teritorijose nuo Škotijos iki Indijos ir nuo Portugalijos iki Japonijos. Siužetas taip pat žinomas Afrikoje (ATU 720). Didžiulis paplitimo arealas rodo seną siužeto kilmę. Pasaka atkreipia dėmesį į mirusiojo kaulų religinę reikšmę – kaip tik ši mažiausiai yrant, žemėje nepūvanti palaikų dalis tampa pagrindu naujam gyvenimui ornitomorfiniu pavidalu (lietuvių variantuose nužudytas berniukas dažniausiai atgimsta paukščiu, kartais – paukštis iš kaulų išperi žmogų). Anksčiau nagrinėtose pasakose, kuriose herojės kūnas sudeginamas, irgi buvo kalbama apie nepūvančias palaikų dalis – pelenus, kaulus, plaukus (pasakoje AT 405 vėjas į marias įpučia sudegintos merginos plauką, ir iš jo atsiranda antis). Mirusiųjų kaulai visame pasaulyje nusipelno ypatingo dėmesio laidojimo apeigų metu, o pasakoje „Paukštis – nužudytas berniukas“ aiškiai matyti dvigubo laidojimo struktūra: pirmiausia kaulai atskiriami nuo mėsos, o paskui įkeliami į medį.

Pasaka pradeda nužudymo ir kūno ruošimo maistui bei valgymo epizodu. Gali būti, kad kūno valgymas yra endokanibalistinio laidotuvių ritualo, kurio metu mirusiojo kūno dalis buvo valgoma, reliktas, nes dalis pasakos variantų pabrėžia, jog raganos paruoštą sūnaus mėsą valgo tėvas (akcentuojama giminystės linijos svarba). Kiti epizodai irgi rodo tiesioginių kraujo giminaičių aktyvų dalyvavimą – kaulus surenka ir į medį įkelia nužudyto berniuko sesuo arba pats tėvas, vėliau paukščio pavidalo mirusysis apdovanoja savo giminaičius.

Pasaka vaizduoja kaulų atidalijimą nuo kūno verdant ant ugnies užkaistame vandens katile (kūnas transformuojamas per ugnį ir vandenį). Viename jos variante kalbama apie „iškepinimą“ žarijų duobėje (LPDI nr. 48) – tai tas pats jau pirmiau nagrinėtas nužudymo ugnyje motyvas, tačiau šiuo atveju į ugnį žvelgiama iš kulinarinės perspektyvos. Mėsos atskyrimas nuo kaulų pasakoje yra esminis. Pasakotojai sutartinai pabrėžia kaulų atskyrimą – pamotė mėtė apčiulptus kaulus *pro langą* (LTR 888c/613/ ir kt.) arba mėsą „apėda“, o kaulus padeda *po piesta* (LPDI nr. 48) ir pan. Netgi jei pasakotojas nenaudoja kanibalistinio motyvo, mėsos ir kaulų atskyrimas išlieka; pavyzdžiui, pasakojama, kad močeką „po slenksciu iškasė duobelį, jo mėsas nug kaulų nulupė ir pakavoj ton duobėn ir žukasė, o kaulalius surinko ir pečiurkėlėn sudėj“. Iš atskirtų kaulėlių ir atsiranda paukštelis: „Ėmė gi tas bernėkas ir apsiwertė karveliu“ (LMD III 38d/6/).

Kaulų atskyrimas nuo mėsos pasakoje atlieka tokią pat transformacinę paskirtį, kaip ugnis ir / arba vanduo pasakose apie virtimą antimi. Tačiau kaulų atskyrimo tam neužtenka: ritualas turi būti tęsiamas toliau ir kruopščiai atliktas iki galo. Pasakoje atspindėto laidojimo ritualo antrąja dalimi laikyčiau kaulų perkėlimą į kitą vietą. Ši dalis susideda iš kelių epizodų: kaulų surinkimo, suvyniojimo į audeklą ir įkėlimo į medį.

Kaulų surinkimas – šios dalies pradžia. Pasakos variantuose pabrėžiama, kad sesuo surenka brolio kaulus ir susuka į baltą (LTR 1456/118/, 979/1/ ir kt.), margą (LTR 888c/613/) audeklą ar šilko skarelę (LTR 345/95/, 2201/86/ ir kt.). Audeklo spalva kai kuriuose pasakos variantuose yra svarbi ir lemia paukščio, kuris bus išperėtas iš kaulų, spalvą bei rūšį; pavyzdžiui, kaulus susukus į margą šilkinę skarelę, atleikia margas genys ir išperi Jurgiuką (LTR 888c/613/), susukus kaulus į baltą skarelę ir padėjus po baltu karveliu, išperimas gaidelis (LTR 979/41/).

Suvynioti kaulai gali būti padedami skirtingose vietose: dažniausia jie keliami į medį arba į jame esantį paukščio lizdą, tačiau gali būti ir užkasami po medžiu. Pastarasis variantas daug retesnis, ir jame laidojimo vieta yra siejama ne su žeme, o su medžiu, – tai rodo palaiškų transformacijos siejimas su greta esančiu medžiu; pavyzdžiui, palaikai užkasami po medžiu, kuriame tą naktį kaip tik užgimė paukščiukas (LMD I 578/2/), arba padedami po medžiu neužkasti.

O toj mergaitė surinko kaulėlius, surišo in skepetaitę, nunešus padėjo an kiemo po tuo medžiu. Kai ji tik padėjo, tep ėmė to medžio šakos judėtie, lenktis, pasirodė migla, tose miglose pasirodė ugnis, iš tos ugnies išlėkė paukštis labai gražus ir pradėjo giedot savo giesmę (BsOPS nr. 185).

Dažniausiai vieta, kur padedami kaulai, tiksliai apibrėžiama nurodant, kokio paukščio lizdas (*gūžta*) yra parenkamas. Paukščio rūšis pasakoje nurodoma kur kas dažniau nei medžio, o tai rodo didesnę pasakotojų dėmesį ne medžiams, bet paukščiams. Jų pasakoje matyti didelė įvairovė, pradedant nuo miško paukščių ir baigiant namų erdvėje gyvenančiais (gandras) ar naminiais paukščiais (višta, gaidys). Berniuką iš jo kaulų atperi šie paukščiai: *karvelis* (LTR 979/41/, 1456/118/, 1678/93/, 2218/317/, 3013/132/; DPDI nr. 93), *genys* (LTR 42/58/, 888c/613/, 1581/358/, 2201/86/), *strazdas* (LTR 979/1/), *varnėnas* (LTR 345/95/), *pempė* (LTR 598/18/), *gegutė* (LTR 3092/190/), *gandras* (LTR 3613/2302/), *višta* (LTR 10b/223/, 985/57/).

Kai kurie pasakų variantai išmeta medį kaip tarpinę erdvę ir kalba tiesiog apie vietą, tinkamą paukščio gūžtai, pavyzdžiui: „Ta sesute jo paėmė surinko tuos kaulus, surinko – pakišė pastogėj. Gegute padėja kiaušinius, išperėja vieną gegučiok[ą]“ (LTR 3092/190/); „Senis ant klojimo stogo padėjo vištą Jurgiukui atperėti“ (LTR 10b/223/); sesuo nunešė kaulus ant viršugryčio ir davė vištai perėti (LTR 1581/358/). Tuo atveju, kai iš kaulų atsiranda pempė, kaulai lokalizuojami žemės paviršiuje (LTR 598/18/). Taigi šioje pasakoje svarbu ne pats medis, o paukščio išperėjimui tinkama vieta.

Panagrinęjus pasaką „Paukštis – nužudytas berniukas“ matyti, kad joje atsispindi dvigubo laidojimo ritualas, kurio tikslas – sudaryti sąlygas vaikui vėl

atgimti. Atgimimas vaizduojamas dvejopai: paukščio arba berniuko pavidalu (kai kuriuose variantuose teigiama, kad paukštis išperi žmogų). Kad tai tas pats žmogus kitu kūnu, liudija tas pats vardas, pavyzdžiui, sakoma, kad genelis išperėjo *Jurgiuką* (LTR 2302/86/), gandras išperėjo *kitą Jonuką* (LTR 3613/2302/), višta atperėjo *tą patį Jurgiuką* (LTR 10b/223/). Krinta į akis tai, kad pasakos veikėjai iš anksto žino, ko jie siekia savo veiksmais; pavyzdžiui, Elenytė įdėjo brolio kaulelius į karvelėlio lizdą, *kad jai išperėtų broliuką* (LTR 1456/118/), tėvas ant klojimo stogo padėjo vištą *Jurgiukui atperėti* (LTR 10b/223/). Kartais pats broliukas prieš mirtį pasako, ką daryti su jo palaikais (LTR 2218/317/). Tai rodo, kad pasaka vaizduoja kultūrinį laidojimo apeigos modelį, kurio tikslas – sielos įkūnijimas į paukštį. Pasaka „Paukštis – nužudytas berniukas“, sugretinta su pasakomis, kuriose paukščiu virstama per ugnį ir / ar vandenį, rodo, kad panašus tikslas gali būti pasiektas skirtingais būdais.

BOTANINIS KŪNAS (VĖLĖ – AUGALAS)

Visai kitoks mirusiojo likimas vaizduojamas pasakose „Mergaitė – gėlė“ ir „Dainuojantys kaulai“. Jose kalbama apie mirusiojo įsikūnijimą į augalą – į medį arba gėlę:

AT 407 „Mergaitė – gėlė“ (4 var., 43 kont. var.)

Miršta mergina, ją palaidoja, o iš jos kapo išauga lelija. Ponas parsineša ją namo ir pamato, kad naktį lelija virsta mergina. Ponas pagauna merginą ir nepaleidžia – nori su ja tuoktis, bet mergina sakosi negalinti eiti į bažnyčią. Jaunieji atvyksta į bažnyčią. Pamatę pasvirusią žvakę, abu išbėga, o į bažnyčią trenkia perkūnas. (Arba: mergina bažnyčioje dingsta; ją nusineša velnias.)

AT 780 „Dainuojantys kaulai“ (133 var., 5 kont. var.)

Tėvas siunčia dukteris uogauti. Jauniausioji sesuo prirenka uogų, o kitos – ne. Vyresnės seserys nužudo jaunėlę ir ją užkasa. Toje vietoje išauga liepa, žilvitis, nendrė ar kitas augalas. Pro šalį važiuavęs mergaitės tėvas (brolis, muzikantas, piemuo) nukerta medį ir iš jo padaro dūdelę, kuri pasakoja nužudytos sesers istoriją. Tėvai atkasa dukters kaulus, žudikės nubaudžiamos.

Abi pasakos yra plačiai paplitę tarptautiniai siužetai. Pasaka „Mergaitė – gėlė“ žinoma Europoje ir Pietų bei Rytų Azijoje; ankstyviausi jos užrašymai Rytuose siekia II amžių (ATU 407). Pasakos „Dainuojantys kaulai“ paplitimo arealas dar platesnis, nusitęsiantis ir į Šiaurės bei Rytų Afriką (ATU 780). Lietuviškame pasakos tipo AT 780 aprašyme B. Kerbelytė kaip atskirą versiją išskiria siužetą apie tris brolius, kurie paeiliui turėjo saugoti sodą, kurį kniso nepaprastas šernas (auksinis

tekis, girinis kuilys, laukinė kiaulė), tačiau tik jauniausiajam broliui pavyko jį su-medžioti. Vyresni broliai supyksta ant jaunėlio, jį nužudo ir užkasa; ant jo kapo išauga medis (KbLPTK I 318: AT 780 versija 3.2.0.16; siužetas žinomas ir rytų slavams – žr. CYC 780). Ši pasakos versija, kurią galėtume laikyti ir visai atskira pasaka (kaip daroma rytų slavų pasakų kataloge – CYC 700*), išplečia pomirtinio atgimimo botanine forma kontekstą: matome, kad pasaka apie giedantį medį (kaulus) nėra susijusi tik su moteriška problematika. Be to, savo pradžia ji primena Sovijaus mitą; tai dar sykių paliudija glaudų ryšį tarp pasakų ir mitų, o tų, kurie Sovijaus mito kilmės ieško tolimose kultūrose, dėmesį norėtusi atkreipti į pasakos apie šerno medžioklę paplitimą baltų ir slavų kultūriniam areale.

Pasakose „Mergaitė – gėlė“ ir „Dainuojantys kaulai“ pabrėžiamas mirusiojo kūno ir augalo, išaugusio palaidojimo vietoje, bendrumas. Pasakoje „Dainuojantys kaulai“ sakoma, kad medis išaugo iš mirusiosios kaulų (LTR 4162/316/). Taip pat ir pasakoje „Mergaitė – gėlė“ augalas suprantamas kaip palaidoto kūno tęsinys, nes gėlė išauga tiesiog iš žemėje užkasto kūno – pasakotojai tai pabrėžia sakydami, kad, pavyzdžiui, rožė „išdygo iš jos“ (LTR 792/172/), lelija išaugo iš burnos (LTR 425a/115/) ir pan.³ Būdinga gėlė šioje pasakoje – *lelija*. Ji taip glaudžiai susijusi su čia palaidotos merginos kūnu, kad, nors lelijos stiebas ir žiedas yra jos naujasis botaninis kūnas, palaidotas žmogiškasis kūnas lieka tarsi šaknys (po žeme augantis lelijos svogūnas), maitinantis antžeminę gėlės dalį. Augalas traktuojamas kaip kūnas: pavyzdžiui, garšva, išdygusi kapo vietoje, ima prašyti, kad jos nenupjautų, nes tai jos rankytė, gerklutė ir pan. (LTR 888c/650/). Iš medžio padarytas muzikos instrumentas irgi prašo atsargiai su juo elgtis ir yra jautrus kaip žmogus – smuikas, dūdelė ar kitas muzikos instrumentas gieda: „Pamažu mažu, muzikontėli, Nepalaužyk mano kaulalių, Nepatraukyk mano plaukelių“ (LTR 4162/252/) ir t. t. Medžio jautrumą, tyrinėdama pasakos „Dainuojantys kaulai“ psichologizmą, pabrėžia Jurga Sadauskienė (2012: 284).

Žmogaus kūno tiesioginis pratęsimas augaline forma suprantamas kaip fizinė transformacija kūno lygmeniu (mirusio kūno irimas lemia naujai išaugusio augalo gyvybingumą). Kūnišką persikėlimą į augalinį pavidalą galėtume įsivaizduoti pagal smėlio laikrodžio modelį: vienai daliai mažėjant, kita dalis didėja. Irimo ir augimo dinaminis ryšys pastebimas ir lietuvių paprotyje ant kapo sodinti medį, kuris augdamas ne tik išsaugo atminimą apie mirusįjį, bet ir savaip išreiškia jo transformuotą fizinį kūną. Net ir pasakoje „Dainuojantys kaulai“, kurioje kalbama apie nužudymą, o ne apie įprastą laidojimo būdą, pasitaiko variantas, teigiantis, kad ant nužudytos sesers kapo seserys pačios pasodina klevėlį (LTR 3800/127/).

.....

3 Augalas, išaugantis iš mirusiojo kūno, žinomas ir iš sakmių; pavyzdžiui, pasakojama, kad taboka išauga iš pasileidusios merginos tarpkojo (Vingrys 2012: 68).

Apeiginio elgesio detalių galima rasti ir daugiau: toje pačioje pasakoje sakoma, kad, prieš pasodindamos klevelį, seserys nužudytą jaunėlę seserį įsuko į skarelę, o kitoje pasakoje teigiama, kad netikroji sesuo „šali kelio iškasė duobelį, kvartukėliu akelas apklojo, akmenėliu galvelį prislėgė“ (LMD I 642/4/).

J. Sadauskienė, tirdama pasaką „Dainuojantys kaulai“, stebisi, kodėl joje labai stabiliai išlaikomos pasakos dramatismui ne itin svarbios detalės, pavyzdžiui, tiltelis, kaip palaidojimo vieta, nurodomas apie pusėje visų variantų (ten pat: 281). Nei pasakos dramatismas, nei siužeto eiga nereikalauja, kad veiksmas vyktų prie vandens, tačiau tai susiję su gilesne pasakos logika, kurioje svarbūs mitologiniai elementai. Variantai rodo, kad nužudytos sesers ar brolio kūnas laidojamas arba prie vandens (po tiltu, prie upės, griovyje ar net tiesiog įstumiamas į vandenį), arba po kelmu (po kerplėša, po gluosniu, po ieva, po egle, po aviečių krūmu, po medžio šaknimis), arba po lapais (klevo, liepos, sedulos), arba užkraunamas laužu (medžių, krūmų sąvartomis). Visos laidojimui parenkamos vietos yra drėgnos ar net visai šalia vandens, o medžių sąvartos, pūvantys lapai, kerplėšos tiesiogiai siejasi su puviu. Mirusios sesers palaidojimo vieta – drėgna puveninga žemė (vandens ir žemės derinys), greitinanti kūno irimą. Laidojimo vietos yra negilios, žemės paviršiuje (pvz., kūnas tik užberiamas lapais ar apkraunamas žabais), jos parenkamos ne miško tankmėje, bet prie kelio ar po tiltu, tai yra laidojama žmonių lankomose ar gyvulių ganymo vietose (dėl to ir vėliau išaugęs medis pamatomas važiuojant keliu ar ganant bandą). Toks laidojimo vietos parinkimas tikrai neprisideda prie piktųjų seserų siekio gerai paslėpti nužudytosios kūną. Peršasi mintis, kad parinktos vietos atspindi bendresnį modelį, o ne seserų kaip žudikių elgesį, – šis modelis gali atspindėti laikino laidojimo praktiką, kūno užkasimą į žemę jo minkštųjų audinių irimo laikotarpiui. Tokią mintį paremtų pasakos variantai, kuriuose pabrėžiama, kad aptikti kaulai ar palaikai iškasami ir perkeliami į kitą vietą (perkeliami į kapines (LTR 358/605/), atkasami ir parsivežami (LTR 1966/7/; LMD I 1333/176/, III 163/133/; LTR 3907/11/, 4313/53/ ir kt). Kaulų perlaidojimas yra imperatyvus; pavyzdžiui, Gervėčiuose užrašytame variante iš liepelės padaryta *žvanki skripkelė* atsisako griežti vestuvėse, kol nebus parnešti kaulai, ir taip gieda:

„Aikite jūs, pamatykit
 Ir atkaskit mano kaulalius,
 Ir pakavokit ant kapinių,
 Tada aš jau griešiu vestuves.“
 O paskui jie turi aitie,
 Ir atajo prie ciltėlio,
 Ir atkasė tuos kaulalius,
 Ir nunešė į kapinius (GP nr. 173).

Tarptautinis pasakų tipas „Dainuojantys kaulai“ taip pavadintas ne perkel-tine prasme, o dėl to, kad šio tipo pasakos yra dvejopos: vienos pasakojama apie kūno vietoje išaugusį augalą, iš kurio padaromas muzikos instrumentas, o kitose – apie dūdelę, padarytą iš žmogaus kaulo (ATU 780). Lietuviški vari-antai reprezentuoja mūsų krašte plačiai išplitusią augalinio instrumento versiją, nors, kaip teigia skambančių kaulų motyvą tyrinėjęs etnomuzikologas Evaldas Vyčinas, pasaka „turi variantų, kuriuose matome ryšį su sakraliais muzikos ins-trumentais, padarytais, matyt, iš žmogaus kaulų“ (Vyčinas 2004: 181). Pasakoje dažniausiai minimas pučiamasis muzikos instrumentas (*dūdelė, vamzdis, triūbas, birbynė* arba *švilpukas*), padarytas iš gluosnio, blindės, sedulos, nendrės, builio, garšvos ar kito augalo. Neretai vaizduojamas Lietuvoje palyginti vėlyvas muzikos instrumentas – smuikas. Jis greičiausiai yra pakeitęs dūdelę arba kankles, kurios retkarčiais irgi minimos pasakoje (LTR 985/60/) ir kaip styginis instrumentas yra artimesnės smuikui (atitinka pasakų dainuojamuosiuose tarpuose minimą kūno ir instrumento dalių homologiją: iš kaulėlių – *skripkelė*, iš kasėlių – *striūnelės*). Kanklės pasakoje gali turėti ryšį su lietuvišku apeiginiu kontekstu, nes jų gami-nimas sietas su artimo žmogaus mirtimi – tikėta, kad kanklės geriausiai skamba tada, kai medis joms gaminti kertamas artimam žmogui mirštant ar po jo mirties (Slavinskas 1937: 254; Apanavičius 1990: 12).

Tuo tarpu dūdelė ar švilpukas pasakos kontekste yra svarbūs dėl šių instru-mentų ir kaulų tipologinio artimumo. Iš medžio žievės arba išskobtos medienos gaminami instrumentai yra tuščiaviduriai ir savo forma atitinka vamzdinius kau-lus. Pasakos variantuose minimi ne tik medžiai, bet ir žoliniai augalai – builis, garšva, nendrė, kurie savaime yra tuščiaviduriai ir tradiciškai naudoti pučiamie-siems instrumentams gaminti. Šių augalų forma taip pat atitinka vamzdinius kaulus.

Iš kultūros istorijos žinome, kad vamzdiniai kaulai irgi buvo naudojami pu-čiamiesiems muzikos instrumentams gaminti. Pasak archeologo Povilo Blaže-vičiaus, visoje Europoje žinomos kaulinės fleitos, kurių ankstyviausia yra da-tuojama paleolitu (apie 33 000 m. pr. Kr.). Labai panašios į akmens amžiaus instrumentus yra Vakarų ir Centrinėje Europoje viduramžiais naudotos fleitos, dažniausiai archeologų randamos pagamintos iš vamzdinių kaulų, retkarčiais – iš medžio (Blaževičius 2010: 52). Instrumento gaminimas iš kaulo vaizduojamas ir lietuvių dainoje apie oželį „Eik, oželi, vandens“ (Vl 241). Daina populiori, anot *Lietuvių liaudies dainyno* rengėjų, jos užrašyti 202 variantai (LLD I 228). Joje kalbama apie instrumentą, padarytą iš kaulo arba iš medžio, kuris išaugo žemėje užkastų kaulų vietoje:

Čibukėli, vandeni,
 Aželėli, vandeni,
 Vienu ragu semdams,
 Kitu pabaldendams.
 Aš ėjau par dvarą,
 Susitinku tijūnėlį.
 Aš tijūnui labą dieną,
 Man tijūnas nė žodelio.
 Aš tijūną paspirėjau,
 Jam kaulėliai subirėjo.
 Tuos kaulėlius pasiėmiau –
 Pasidirbau muzikėlę.
 Nuėjau į veseliją –
 Senas bobas kvaršinau,
 Jaunas marčias linksminau.

(LLD I nr. 420)

Aš tijūnui labų žodį,
 Man tijūnas nei žodelio.
 Pajemiau kuokų,
 Pamušiau kojų –
 Subirėjo kaulaliai.
 Kaulaliai susisėmiau,
 Nusinėšiau dvarely,
 Susipyliau sodely,
 Man užaugo sadužės.
 Aš sadulas nusikirtau,
 Pasidirbau kunklaliu,
 Nuvejau veselijos,
 Jaunų marčių linksminau,
 Senų bobų karšinau.

(LLD I nr. 426)

Šios dainos variantuose skirtingai interpretuojama, apie kieno kaulėlius kalbama – apie oželio ar apie tijūno, kuriam oželis pamušė koją; didesnioji dalis tekstų teikia pirmenybę tijūno kaulams, šitaip dainininkams galbūt jaučiant malonumą pašiepti tijūną. Kuri iš šių interpretacijų pirminė, sunku pasakyti; šiuosyk užtenka ir to, kad dainoje matome tą patį modelį kaip ir pasakoje – instrumentas gaminamas arba iš medžio, išaugusio kaulų vietoje, arba tiesiog iš kaulo.

Kaulinė dūdelė minima ir 1905 metais Vinco Basanavičiaus Bartninkuose užrašytoje pasakoje, kuri priskiriama AT 780 „Dainuojantys kaulai“ versijai R 3.2.0.16. Ji pasakoja apie du brolius, turėjusius sumedžioti karaliaus sodą knisantį girinį kuilį. Jaunesniajam broliui pavykus nudurti kuilį, vyresnysis brolis jį užmušė, nuvilko po tiltu ir užkasė, o pats tapo karaliaus žentu. Toliau įvykiai klostosi taip:

Sykį atsitiko, kad ginė piemuo gyvulius per tą tiltą, *pamatė po tiltu baltą kaulą, pamislė: „Bus man dūdelė.“ Jis nuvėjęs paėmė tą kaulą, padarė dūdelę.* Kaip tik pridėjo prie lūpų, tai dūdelė pati taip ištarė: „Klausyk, klausyk, piemeneli, mane brolis užmušė ir čia po tiltu pakasė už girinį kuilį. Paskui karalių apgau, karaliūnaitę gau.“ <...> Toliau davė žinią karaliui – tam ir teip dūdavo. Tada atėjo po tuo tiltu, iškasė jo kaulus, palaidojo ant kapinių ir pastatė atminčiai parašą. O tą savo žentą tuo[j] in maišą įkišo ir paskandino nuo to paties tilto upėje (LMD I 133/176/; kursyvu išskirta mano).

Ši pasaka atspindi tiesioginį ryšį tarp mirusiojo kaulų ir jo balso. Dūdelės garsas (o drauge ir mirusiojo balsas) išgaunamas pučiant mirusiojo kaulą, tai yra judinant orą. Pasaka rodo, kad mirusiojo vėlė yra būtent kauluose (kituose pasa-

kos variantuose – medyje, nendrėje, builyje), todėl pučiant ar virpinant kanklių, smuiko stygas jį giedanti. Tačiau svarbu tai, kad vėlė gali keisti vietą atsižvelgiant į tai, kur laikomi mirusiojo kaulai, ir tai lemia instrumento garso permainą (perlaidojus kaulus, instrumentas nebegroja apie mirtį). Anksčiau cituotoje Gervėčių pasakoje muzikantui iš pradžių „to skripkelė negroja vestuvių, o griežia ten, kaip jos padarė“; o muzikantas svečiams teisinasi: „o tai griežia mano skripkelė, aš ten nieko negaliu tvarkytie.“ Skripkelė sutinka groti vestuves tik su ta sąlyga, kad bus atkasti kauleliai ir palaidoti ant kapinių (GP nr. 173).

Baigiant šį skyrių reikia prisiminti kūno irimo ir augalo augimo atvirkštinį proporcingumą – antropomorfiniam kūnui yrant randasi ir auga botaninis kūnas. Muzikos instrumentas pagaminamas tik nupjovus augalą, tai yra nutraukus, sustabdžius vegetacijos procesą. Galima matyti kaulų ir augalo koreliaciją: kadangi instrumentas padaromas arba iš kaulo, arba iš augalo, vadinasi, tuo metu, kai baigiasi augalo vegetacija (jis nukertamas), baigiasi ir kūno irimo procesas – lieka tik mirusiojo kaulai (daugelyje pasakos variantų pabrėžiama, kad laidojimo vietoje iškasamas ne kūnas, o *kaulai*; pasakoje tik išimtinu atveju kalbama apie neyrantį kūną, tačiau čia nesunku išvelgti krikščioniškų šventųjų negendančio kūno idėjos įtaką). Kaulų ir augalo koreliacija žymi tam tikrą vėlės pomirtinio gyvenimo etapą, sinchroniškai apimantį palaikų suirimą (po žeme) ir – botaninio gyvenimo pradžią ir pabaigą (virš žemės). Tačiau tuo mirusiojo transformacijos dar nesibaigia, nes į pomirtinį gyvenimą pasakos kviečia žiūrėti kaip į transformacijų grandinę.

PERSIKŪNIJIMŲ GRANDINĖ

Pasakos apie botaninį arba ornitomorfinį kūną vaizduoja pomirtinę žmogaus gyvenimo tąsą ir atskleidžia, kokią įtaką konkretus laidojimo būdas turi jo pomirtiniam pavidalui. Tačiau yra pasakų, pateikiančių sudėtingesnę modelį ir nustatančių ryšius tarp skirtingų transformacijų jas išrikiuodamos tam tikra seka: sudaroma pomirtinių transformacijų grandinė, kuria judant pereinama per skirtingas gyvybės formas, įgyjant botaninį, zoomorfinį, ornitomorfinį ir antropomorfinį kūną. Šios pasakos yra labai svarbios, siekiant suvokti skirtingų modelių koreliaciją ir nustatyti skirtingų biologinių formų hierarchiją pomirtinių virsmų sampratoje. Viena iš tokių pasakų – AT 403A „Trys linkėjimai“, kurioje kalbama apie nužudytus kūdikius, kurie pereina visą persikūnijimų grandinę ir vėl virsta žmonėmis.

Pasaka „Trys linkėjimai“ labai populiari Lietuvoje – KblPTK nurodo net 242 jos variantus. Tyrimui panaudosiu tik vieną jos versiją, kurioje pasakojama apie nužudytų kūdikių pomirtinius virsmus (kitose versijose persikūnijimo motyvo nėra). Analizuojamos versijos siužeto santrauka tokia:

AT 707 „Trys nepaprasti kūdikiai“ (versija 2.2.1.1. + 1.1.1.14 – 23 var.).

Trys seserys kalbasi, kad jei karalius jas vestų, pirmoji vieno lino pluoštu kariuomenę apdengtų, antroji vieno rugio grūdu kariuomenę pamaitintų, o trečioji pagimdytų nepaprastus vaikus: kaktoje – saulė, pakaušyje – mėnuo, o iš šalių – žvaigždės. Karalius išgirsta jų pokalbį ir veda trečiąją seserį.

Karalienė pagimdo berniuką ir mergaitę, o ragana juos nužudo ir užkasa į žemę. Toje vietoje išauga obelėlė ir kriaušė. Raganai paglosčius medį, jis prakalba, kad bepigiu broliui, nes jį glosto tėvas. Medžius nupjauna, iš jų padaro lovas. Kai ragana atsigula į lovą, šioji prakalba, kad bepigiu broliui, nes ant jo guli tėvas. Lovas sudegina, pelenų palaižo avis ir atveda du ėriukus. Raganai paglosčius ėriuką, jis prakalba, kad bepigiu broliui, nes jį glosto tėvas. Ėriukus papjauna, kraujo lašą sugeria paukštė ir išperi du paukštelius. Motina permeta juos per petį – atsiranda vaikai. (Arba: ėriukų kraujo palaižo motina ir pagimdo du vaikus.)

Ši pasakos versija gerokai skiriasi nuo pagrindinės, net 123 variantus turinčios versijos, kurioje vaikai išlieka gyvi juos pakeitus šuniuku, veršiuku, o pačius paslėpus. Ji skiriasi ir nuo Jono Basanavičiaus *Lietuviškų pasakų* kartotiniuose leidimuose išpopuliarintos versijos, pasakojančios apie išgelbėtų vaikų (dviejų brolių ir sesers) kelionę į šalį, kurioje auga dainuojantis medis, teka gyvybės šaltinis ir gieda teisybės paukštis. Stebuklingų daiktų ieškantys vaikai raganos paverčiami akmenimis, tačiau sesuo juos atgaivina gyvybės vandeniu. Šiai siužeto versijai Lietuvoje atstovauja 34 variantai. Kaip tik šios versijos pagrindu abstrahuotas AT 707 siužetas tarptautiniame pasakų kataloge. H.-J. Utherio duomenimis, pasaka žinoma visoje Europoje, Vidurinėje Azijoje ir Kaukaze, Irane, Pakistane, Indijoje, Kinijoje, Japonijoje, taip pat užrašyta Afrikoje ir kai kuriose Pietų Amerikos šalyse (ATU 707).

Analizei pasirinkta pasakos versija gerokai skiriasi nuo tarptautinio siužeto – joje vaikai ne paverčiami akmenimis ir atgaivinami, o pereina ištiesą pomirtinių transformacijų grandinę, kurioje galime atpažinti jau nagrinėtus atvejus – botaninį ir ornitomorfinį kūną, tačiau jie papildomi zoomorfiniu ir – kai kuriuose variantuose – atnaujintu antropomorfiniu pavidalu (karalienė iš naujo pagimdo vaikus). Transformacijų grandinė ypatinga tuo, kad kiekvienos formos kūnas yra sunaikinamas (sukapojamas gabalais ir / arba sudeginamas), o iš pelenų arba kraujo atsiranda nauja forma.

Pasakoje vaizduojama pomirtinių transformacijų grandinė labai nuosekli: *augalas – gyvūnas – paukštis – žmogus*. Vaikų palaidojimo vietoje išauga medžiai (paprastai obelis ir kriaušė, rečiau – liepa, jovaras), iš jų padaromos lovos; lovos sudeginamos – pelenų palaižo avis ir atsiveda du ėriukus; ėriukus papjauna ir sudegina, o jų pelenų prilesa paukštis ir išperi paukštelius (arba ėriukų krauju suvilgoma skiedra, o paukštis ją nuneša motinai). Galiausiai motina paukštelius

ar skiedras atverčia vaikais (arba juos pagimdo iš naujo). Pasakos versijos variantai nėra identiški, virsmų pavidalai ir jų skaičius konkrečiose pasakose įvairuoja, tačiau išlaikoma labai stabili seka: iš 23 variantų tik vienu atveju matyti inversija – medžiai ir ėriukai sukeisti vietomis (LTR 840/163/).

Biologinių formų įvairavimas matyti lentelėje, kuri schemiškai vaizduoja variantuose aptinkamas transformacijų grandines. Žiūrėdami lentelę iš kairės į dešinę, matome kintančių pavidalų seką, o iš viršaus į apačią – to paties pavidalo įvairavimą skirtinguose variantuose. Pomirtiniai pavidalai atsiskleidžia nagrinėjant juos variantų visumoje:

Nr.	PAVIDALAI									Var. skaičius
	BOTANINIS		ZOOMORFINIS		ORNITOMORFINIS			ANTROPOMORFINIS		
	<i>medžiai</i>	<i>lovos</i>	<i>avis</i>	<i>ėriukai</i>	<i>paukštis</i>	<i>kiaušiniai</i>	<i>paukšteliai</i>	<i>motina (vaidmuo)</i>	<i>vaikai (kilnė)</i>	
1.	medžiai	lovos	avis	ėriukai	paukštis	kiaušiniai			iš kiaušinių	1
2.	medžiai	lovos		ėriukas	paukštis	kiaušiniai			iš kiaušinių	1
3.	medžiai		avis	ėriukai	paukštis		paukšteliai		iš paukštelių	1
4.	medžiai	žarijos	avis	ėriukai	paukštis	kiaušiniai		atverčia	iš kiaušinių	1
5.	medžiai	lovos	avis	ėriukai	paukštis* (perneša)			atverčia	iš kraujo	8
6.	medžiai	lovos	avis	ėriukai				pagimdo (iš uogų)	gimsta iš motinos	2
7.	medžiai	lovos	avis	ėriukai				atverčia	iš kraujo	2
8.	medžiai	šaukštai	avis	ėriukai					iš ėriukų (atsiverčia)	1
9.			avis	ėriukai				pagimdo (iš kraujo)	gimsta iš motinos	1
10.	medžiai						paukšteliai	atverčia	iš paukštelių	1
11.	medžiai	lovos							iš lovų pelenų	1
12.	medžiai							atverčia	iš skiedrų	1
13.	medžiai	lovos	ėriukas* (iškaps-to kirminus)	kirminai	paukštis* (perneša)				iš kirminų	1
14.	medžiai			kirminai	paukštis* (perneša)				iš kirminų	1

Pomirtinių pavidalų kaita pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“ (AT 707)

Variantų šaltiniai: Nr. 1 – LVIA f. 1135, a. 10, b. 187, p. 74; Nr. 2 – LMD III 173/447/; Nr. 3 – LTR 840/163/; Nr. 4 – LTR 768/212/; Nr. 5 – LTR 2907/23/, 3118/139/, 3482/26/, 3796/15/, 3796/104/, 3800/55/, LMD III 31/4/, KPBL 18; Nr. 6 – LTR 807/199/, 807/1198/; Nr. 7 – LTR 995/1/, 2907/9/; Nr. 8 – LTR 1096/188/; Nr. 9 – LTR 1287/97/; Nr. 10 – LTR 3801/9/; Nr. 11 – LMD III 129/109/; Nr. 12 – LTR 2442/417/; Nr. 13 – LTR 4302/20/; Nr. 14 – LTR 4303/29/.

Žvaigždutėmis pažymėtos pozicijos, kuriose pomirtinės transformacijos yra rudimentinės.

Pirmiausia vaikai palaidojami juos užkasant į žemę (kaip ir jau nagrinėtoje pasakoje „Antimi pavirtusi sesuo“, vieta parenkama prie namų – prie vartų ar sode, darže). Vaikų įgytas botaninis pavidalas yra sudvigubintas: iš pradžių vaikų palaidojimo vietoje išauga ypač gražūs *medžiai* (aukso sidabro lapais, su kvepiančiais obuoliais ir kriaušėmis), o paskui iš jų padaromos *lovos*. Vaikų tėvas ir pamotė valgo obels ir kriaušės vaisius ir miega ant lovų, – pabrėžiamas artimas tėvo ir vaikų ryšys. Simbolinis mirusiųjų valgymas jau buvo pastebėtas nagrinėjant pasaką „Paukštis – nužudytas berniukas“, o ši pasaka pateikia užuominą ir apie simbolinį miegojimą laidojimo vietoje (šis motyvas įprastas lietuvių pasakose, tačiau paprastai kita forma – sūnūs privalo praleisti naktį ant mirusio tėvo kapo; už tai jie būna tėvo apdovanojami). Pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“ ryšys tarp tėvo ir vaikų nutraukiamas dėl to, kad kalbantys medžiai ir kalbančios lovos reiškia nepasitenkinimą, kad juos valgo ir ant jų miega pamotė („Tėvas guli – lengva mumis! Motina guli – sunku mumis!“ – LVIA f. 1135, a. 10, b. 187, p. 74), kuri pati arba jos motina ragana yra kalta dėl vaikų mirties. Galima daryti prielaidą, kad vaismedžiai, kurie lietuvių pasaulėžiūroje itin glaudžiai susiję su mirusiais protėviais, sukuria galimybę bendrauti su mirusiaisiais per valgymo ritualą.

Lovas sudeginus, botaninis pavidalas transformuojamas į zoomorfinį. Absoliučiai visi nagrinėjamos versijos variantai kalba apie ugnį, kaip transformuojantį elementą, ir apie pelenus, kaip medžiagą, būtiną proceso tąsai. Kitais atžvilgiais variantai šiek tiek įvairuoja: pavyzdžiui, vietoj lovų atsiranda mediniai šaukštai, kurie atlieka tą patį vaidmenį, – medinis daiktas yra tinkamas sudeginti (kaip reikalauja pasakos logika), tačiau šiuo atveju neišnaudojama miegojimo su mirusiais tema, o toliau tęsiama gastronomicinė linija, tik jau virto maisto srityje (plg. obuoliai ir šaukštai košei: obuoliai valgomi žali, o košė – virtas maistas). Trys variantai apskritai praleidžia šią grandį, tačiau viename jų matome relikto – vietoj medinio daikto kalba dvi degančios malkos / žarijos: „Broli, broli, yra tėvas – nėra motinos“ (LTR 768/212/).

Gastronomicinė linija pasakoje labai svarbi, nes per ją susiejamos atskiros grandys pomirtinių pavidalų grandinėje. Kai medinės lovos yra sudeginamos, o jų pelenai paberiami, avis suėda (palaižo) pelenų ir atsiveda du ėriukus, kurie – tie patys vaikai, vėl savaip giedantys, pavyzdžiui: „Kaip eina tikras tėvelis – ramu ramu, kaip eina netikra motinė – neramu neramu“ (LMD III 173/447/). Kad vaikai galėtų įgimti į avinėlius, pelenai turi patekti į kūno vidų kaip maistas arba, rečiau, kaip kvapas – avis uosto pelenus (LTR 768/212/, 807/199/). Kai kurie pasakotojai pabrėžia, kad avis buvo ėringa (LTR 2907/9/, 3800/55/), taip išreiškdami supratimą, kad kalbama ne apie ėriukų gimimą iš pelenų, bet vaikų įgimimą į ėriukus (biologinis gyvūno kūnas gauna papildomą dėmenį – nužudytų vaikų balsus ir kitas savybes, kurias reikėtų sieti su jų dvasine prigimtimi,

pavyzdžiui, ėriukai gimsta su saule kaktoj, mėnuliu pakaušy, žvaigždėmis ausyse (LTR 995/1/). Avies ir ėriuko motyvas gali būti redukuotas į vieną; pavyzdžiui, viename variante kalbama apie baroniuką, kuris palaižė pelenų ir pats ėmė giedoti (LMD III 173/447/). Tokiu atveju žmogiškos savybės ima reikštis iš karto, nelaukiant gimstančių ėriukų; vis dėlto tai atrodo kaip supaprastinimas, kai vaikų vėlės įeina į jau anksčiau gimusį gyvūną. Tame pačiame pasakos variante supaprastinamas ir ornitomorfinis kūnas – paukštė sugeria avinuko kraujo lašą ir ima giedoti žmogaus balsu.

Trečioji transformacinė grandis – paukštis. Skirtingai nuo gyvūno, paukščio gimimas turi tris segmentus (*paukštis – kiaušinis – paukšteliai*); pasakos variantuose paprastai naudojamas tik vienas (*paukštis* arba *paukšteliai*) arba du iš jų (*paukštis – kiaušiniai* arba *paukštis – paukšteliai*). Penkiais atvejais iš penkiolikos paukščiuose ar kiaušiniuose įsikūnija vaikų vėlės, o dešimt variantų vaizduoja paukštį tik kaip tarpininką, pernešantį ėriukų kraujo lašą motinai, kuri permeta jį per petį, ir vėl stojasi vaikai. Šiuos variantus, kai paukštis (kranklys, sakalas, vanagas, kėkštas) atlieka ne gyvybės kūrėjo, o tik pernešėjo vaidmenį, laikyčiau redukuota ornitomorfinio pavidalo raiška. Nors tokių variantų yra net dešimt, tačiau pažymėtina, kad jų daugumą sudaro pasakos iš Dieveniškų apylinkės; jų skaičius yra didesnis už kitus dėl kruopštaus tautosakininkų darbo ekspedicijos metu nedidelėje vietovėje.

Atvejai, apibūdinantys vaikų įsikūnijimą į paukštį, kiek įvairuoja, tačiau aki-vaizdu, kad, pasakojant apie perėjimą nuo gyvūno prie paukščio ir žmogaus, ypatinga reikšmė teikiama gyvūno kraujui: paukštelė išgeria baronėlio kraujo lašą, sudeda du kiaušinėlius ir išperi du vaikelius (LMD III 173/447/); lakštingala paragauja kraujo, sudeda du kiaušinėlius ir išperi du keistus bernėkus su saulėmis kaktose, mėnesiais ir žvaigždėmis pakaušiuose (LMD III 173/445/; LVIA f. 1135, a. 10, b. 187, p. 74); paukštis palesa kraujo ir sudeda aukso ir sidabro kiaušinius, kuriuos permetus per petį atsiranda vaikai (LTR 768/212/). *Kraujas* yra esminis dėmuo pereinant iš zoomorfinės formos į ornitomorfinę ir antropomorfinę. Tik vienu išimtiniu atveju pasakoje vietoj kraujo minimi *pelenai* (LTR 840/163/), tačiau šiame variante botaninis ir zoomorfinis pavidalai sukeisti vietomis, ir jau pradinėje fazėje įsiterpę sudegintų vaikų pelenai verčia pasakotoją išdėstyti grandinę kiek kitokia logika: vaikų pelenus palaižiusiai aviai gimsta ėriukai, papjovus ėriukus ir išliejus jų kraują, išauga liepa, nukirtus ir sudeginus liepą, jos pelenų palesa paukščiai ir atsiranda du paukšteliai. Kaip jau minėjau, tai vienintelis ir išimtinis atvejis iš visų nagrinėjamų variantų, kai grandinė dėstoma kitokia seka.

Iš lentelėje pateiktų duomenų matyti, kad paukščio pavidalas iš dalies susipina su antropomorfiniu pavidalu: bent trijuose variantuose iš kiaušinių atsiranda ne paukšteliai, o vaikai (LMD III 173/445/; LVIA f. 1135, a. 10, b. 187, p. 74;

LTR 768/212/). Panašų varijavimą jau matėme pasakoje „Paukštis – nužudytas berniukas“; ten paukštis iš kiaušinio išperi arba paukštį, giedantį berniuko balsu, arba patį berniuką. Taip atsitinka dėl to, kad paukščiai pomirtinių persikūnijimų grandinėje atsiduria galutinėje stadijoje, o erdviniu atžvilgiu – aukščiausioje hierarchinėje pakopoje, iš kurios vėl pereinama į antropomorfinį pavidalą.

Vaikų radimasis iš paukščio kiaušinio ypatingas tuo, kad žmogus atsiranda tiesiogiai iš paukščio biologinės formos jos nesuardydamas (iš ornitomorfinės būtybių klasės kiaušinyje pereinama į antropomorfinę klasę). Tuo tarpu kitais atvejais botaninė ir zoomorfinė formos turi būti suardytos – medžiai sukapojami ir sudeginami, ėriukai papjaunami. Pasakoje antropomorfinio pavidalo žmogus negali išdygti iš augalo sėklos ar gimti iš gyvūno, tačiau gimimas iš paukščio kiaušinio pasakotojams atrodo visai logiškas. Kiaušinis tampa kūnišką pavidalą transformuojančia vieta, kurioje iš vienos būtybių klasės pereinama į kitą. Kiaušinio pavidalas atlieka mitinį rūšies perkeitimo vaidmenį, nes jis yra tarpinė forma paukščio reprodukcijos procese, kuris, priešingai nei augalų, gyvulių ar žmonių pasaulyje, susideda ne iš dviejų, o iš trijų dėmenų (paukštis – kiaušinis – paukšteliai). Tautosaka rodo, kad gimimas iš kiaušinio laikytas nepaprastu ir suvoktas kaip dvigubas gimimas (plg.: „Kas dukart ant svieto gimsta? – Paukščiai“ – LTR 3473/42/). Dėl šio sudvigubavimo kiaušinis tampa pereinamąja erdve, kurioje gali rasti neornitomorfinės būtybės (pasakoje – žmogus, sakmėse – aitvaras, tikėjimuose – ligos ir pan.). Tokiame kontekste aiškesnė tampa gegutės svarbos lietuvių mitologijoje priežastis – ši paukštė, lietuvių tradiciškai siejama su mirtimi ir likimu, deda kiaušinius į kitų paukščių lizdus, o tada juose prasikala kitos rūšies paukštis. Gegutės gimimas sietinas su ribų tarp skirtingų paukščių rūšių peržengimu. Beje, tradiciniai pateikėjai tokį gegutės elgesį pateisina: esą ji neturinti laiko pati perėti vaikų, nes privalanti kukuoti. Kukavimas savo ruožtu prasmingas dėl to, kad jis prilyginamas mirusiųjų apraudojimui, – neabejotinai svarbiai apeiginei praktikai (Vaitkevičienė 1998). Prie gegutės dviprasmiškumo prisideda dar ir tai, kad tikima ją turint du ornitomorfinius pavidalus – manoma, kad ji galinti pavirsti vanagu (ELMKF nr. 843). Kaip transformacijų meistrė ir, be to, paukštė pranašė, kukavimu lemianti likimą, bei mirusiųjų gedėtoja, gegutė įsikomponuoja į mitologinę sritį, susijusią su mirtimi, pomirtinėmis transformacijomis, žinojimu ir magine galia

Baigiant nagrinėti pomirtines transformacijas pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“ būtina atkreipti dėmesį į nepaprastą motinos vaidmenį paskutinėje transformacijų grandinės fazėje. Daugumoje pasakos variantų pabaiga yra stereotipinė – vaikai atsiranda motinai permetus per petį kiaušinį, skiedrą su krauju ar sudegintų lovų pelenus; kitais atvejais tiesiog užtenka, kad transformuota vaikų kūno dalelė atsidurtų pas motiną, ir virsmas vyksta savaime, pavyzdžiui, ėriukai

atbėgo pas motiną ir virto žmonėmis (LTR 1096/188/). Tačiau yra ir sudėtingesnių sprendimų. Pavyzdžiui, motina turi perlaužti pusiau balaną, kuri suvilgyta avinukų krauju (LTR 995/1/), ar ant balanos užteptą kraują įmaišyti į vandenį ir jį išgerti („Karalienė susapnavo, kad, radusi balaną, kraują neišskustų, o suvilgiusi su šaltu vandeniu išgertų, ir iš to pagimdys sūnų ir dukterį“ – LTR 1287/97/). Trys pasakos variantai teigia, kad motina pagimdo vaikus iš naujo, pastojusi nuo avinukų kraujo (LTR 1287/97/) ar suvalgiusi iš kraujo išaugusią žemuogę (LTR 807/199/, 807/1198/). Žemuogės atsiradimą vietoj kraujo lašo greičiausiai reikėtų traktuoti kaip metaforinį sušvelninimą, atsiradusį vengiant kalbėti apie kraujo išgėrimą, atspindintį pateikėjams nesuvokiamą endokanibalistinę praktiką; vis dėlto kiti variantai, vaizduojantys skiedros ar balanos metimą per petį, kalba ne apie uogas, o apie kraują. Motina, ragaujanti avinukų kraujo, kaip ir avis ar paukštė, paklūsta tai pačiai kūno atgaminimo logikai, pagal kurią į vidų patekusi kūniška medžiaga (kraujas, pelenai) traktuojama kaip naujos gyvybės pradmuo, leidžiantis vyksti biologinei reprodukcijai ir pratęsiantis įsikūnijančios žmogiškos būtybės egzistavimą. Tačiau antropomorfinis pavidalas yra išskirtinis tuo, kad su juo persikūnijimų ratas užsidaro: motina iš naujo pagimdo *tuos pačius* vaikus. Grandinė, kuri prasideda nuo antropomorfinio pavidalo ir, perėjusi per botaninę, zoomorfinę ir ornitomorfinę būklę, vėl grąžina prie žmogaus, yra ne kas kita, kaip mirties – gimimo rato vaizdavimas. Reinkarnacija yra gerai žinomas reiškiny pasakų ir sakmių pasaulyje. S. Thompsono pasakojamosios tautosakos motyvų kataloge temai „Reinkarnacija“ priskiriama beveik šimtas motyvų (nuo E600 iki E699), kurie vaizduoja mirusiojo persikūnijimą įvairiausiomis formomis (TMIFL). Tačiau pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“ aptinkama pomirtinių transformacijų grandinė tyrimui reikšminga dėl to, kad pateikia nuoseklią kūniškų pavidalų seką ir šitaip sukuria erdvinę bei loginę hierarchiją, kurioje paukštis, gyvenantis aukščiausioje erdvės srityje, yra paskutinė pomirtinių transformacijų grandis prieš žmogui atgimstant antropomorfiniu pavidalu.

Visus pasakos variantus rėpiančioje suvestinėje galima matyti (žr. lentelę) ir visą pavidalų grandinę (*botaninis – zoomorfinis – ornitomorfinis – antropomorfinis*), ir jos dalines išraiškas. Vaikų žmogiški pavidalai gali būti atkurti iš skirtingų pakopų – iš paukščių, iš ėriukų kraujo, iš medžio, iš žemės kirminų:

- iš paukščių ar kiaušinių atsiradę vaikai pereina ilgąjį ciklą, o atgimimui nebūdinga destrukcija;
- iš zoomorfinio pavidalo vaikai gali gimti per endokanibalistinę praktiką (kraujo motyvas);
- iš medžio ar kirmino atgimimas įmanomas padedant ugniai (atgimstama iš pelenų).

Paskutinis atvejis būdingas keliems variantams, kuriuose transformacijų grandinė yra trumpa ir baigiasi medžių nukirtimu arba lovų sudegimu (žr. lentelę, Nr. 11–14). Du variantai pasitelkia įterptinį kirmino motyvą: sudegintų medžių arba lovų pelenuose randami du kirminėliai, kurie, paukščiui juos nunešus motinai, virsta vaikais. Tačiau ir šiuose variantuose yra ilgesnės grandinės ženklų, pavyzdžiui, sakoma, kad kertant medžius bėgo kraujas (perkėlimas iš avinukų grandies) (LTR 2442/417/), kirminus iš pelenų iškapsto ėriukas (LTR 4302/20/), o juos perneša paukštis (LTR 4302/20/, 4303/29/).

Dar reikėtų pridurti, kad pomirtinių pavidalų kaitoje, be tokių jau minėtų kosmologinių elementų, kaip žemė ar ugnis, transformacinis vaidmuo gali būti skiriamas ir vėjui: jam pūstelėjus į sudegintų medžių arba lovų pelenus, iš jų atsiranda dvi paukštaitės (LTR 3801/9/) arba stojasi gyvi vaikai (LMD III 129/109/) (plg. AT 405 „Paukščiu paversta žmona“ – vėjas nuneša karalienės plauką į vandenį ir atsiranda antis). Vėjo transformuojančios funkcijos yra svarbios tada, kai kalbama apie pelenų išbėrimą žemės paviršiuje, o ne slėpimą žemėje ar dėjimą į uždarą erdvę.

TRANSFORMACIJŲ GRANDINĖ IR SUSTINGDYTAS PERSIKŪNIJIMAS

AT 403A „Trys linkėjimai“ ne vienintelė lietuviška pasaka, vaizduojanti mirusiojo pavidalų kaitos grandinę. Įsikūnijimai į skirtingas biologines formas vaizduojami pasakoje AT 318 „Neištikima žmona“:

(27 var., 46 kont. var.)

Brolis išgelbsti iš ugnies gyvatę-merginą, ir ši jam padovanoja stebuklingus daiktus. Jis pasinaudoja stebuklingu kardu arba jėgą teikiančiais marškiniiais, nugali karaliaus priešus ir veda karalaitę. Žmona pakeičia stebuklingus daiktus paprastais. Vyrą užpuola buvęs žmonos sužadėtinis, jį nugali ir sukapoja, o kūno dalis pririša prie žirgo. Žirgas nubėga pas gyvatę-merginą, ji pašlaksto kūną gyvuoju vandeniu ir sugrąžina gyvybę.

Žirgu pasivertęs vyras atbėga į žmonos dvarą. Žmona jį atpažįsta ir liepia papjauti. Žirgo kraujo lašą tarnaitė užkasa į žemę – užauga obelis. Žmona liepia nukirsti obelį. Tarnaitė įmeta obels skiedrą į tvenkinį – atsiranda antis. Sužadėtinis nori pagauti antį ir brenda į vandenį, palikęs ant kranto stebuklingus marškinius ir kardą. Antis priskrenda prie paliktų daiktų, virsta žmogumi ir nugali sužadėtinį.

Nors iš pirmo žvilgsnio transformacijų seka atrodo labai panaši į „Trys nepaprasti kūdikiai“, bet, atidžiau įsižiūrėjus, matyti ženklūs skirtumai. Visų pirma, skiriasi pavidalų išdėstymas: pradedama nuo zoomorfinio kūno, o tada eina botaninis ir ornitomorfinis. Antra, paukštis šioje pasakoje yra vandeninės prigimties

(antis, gaigalėlis), o skiedra metama į vandenį. Trečia, zoomorfinis kūnas yra ne pomirtinė transformacija, o *maginis pasivertimas* gyvūnu (žirgu). Todėl jo negalime laikyti transformacijų grandinės lygiaverčiu segmentu. Nužudytą gyvūną pavirtusį žmogų reikėtų traktuoti kaip mirusį žmogų, o ne kaip jo pomirtinį pavidalą. Tad šioje pasakoje pomirtinių transformacijų grandinė yra vienu segmentu trumpesnė ir apima tik du pavidalus – *botaninį* ir *ornitomorfinį*, o zoomorfinis kūnas yra maginės galios rezultatas.

Tiek pasakoje „Neištikima žmona“, tiek „Trys nepaprasti kūdikiai“ svarbus vaidmuo tenka kraujui – jis tampa jungtimi pereinant iš vieno pavidalo į kitą. Kadangi pasakose gyvūnas yra skirtingose transformacijų grandinės pozicijose, pasakoje „Neištikima žmona“ iš žirgu pasivertusio vyro kraujo išauga medis (botaninis pavidalas), o pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“ ėriuko kraujas perkelia mirusiojo vėlę į aukštesnį lygmenį – ornitomorfinį arba tiesiai į antropomorfinį. Tačiau abiejose pasakose kraujas siejamas su gyvybe. Pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“ tai išreiškia ėriuko kraujo gėrimo vaizdavimas ir iš to išplaukiantis gimdymas, o pasakos „Neištikima žmona“ variantuose pabrėžiama, kad papjauto gyvūno krauju suvilgoma prijuostė (BsPL 1 338 ir kt.), ir tai, be jokios abejonės, sietina su gyvybės atkūrimu, nes prijuostė – vienas svarbiausių moteriškumo ženklų tradiciniame etnografiniame kostiume ir ji siejama su vaisingumu ir gimdymu (Lebednykaitė 2013: 78–85).

Pasakoje „Neištikima žmona“, kur iš žmogaus-gyvūno išauga medis, kraujas gali būti pakeistas kaulinėmis kūno dalimis (LTR 260/473/ – *dantis*, LTR 1845/7/ – *kaulas*), minkštaisiais audiniais (LTR 3468/4/ – *mėsos gabalas*, *šlaunis*) ar netgi tiksliai įvardytais kūno organais (LTR 462/110/ – *plaučiai* ir *širdis*). Kaulo ryšį su medžiu jau matėme pasakoje „Dainuojantys kaulai“, tačiau be platesnės motyvų analizės sunku atsakyti į klausimą, kodėl pasakoje „Neištikima žmona“ skirtis tarp greitai ir lėtai yrančių kūno dalių yra niveliuojama ir kiek tai gali būti nulemta vėlyvesnės pasakų motyvų tarpusavio sąveikos. Nesigilinant į tam tikrus kūno anatomijos niuansus, bendrąja prasme galima teigti, kad dvasinį tęstinumą transformacijų procese leidžia išlaikyti kūniška medžiaga (kaulai arba kraujas, kūno dalis).

Pasakų siužetų versijos ir pavieniai variantai neišvengiamai buvo veikiami kitų tipų pasakose esančių motyvų. Taip greičiausiai yra nutikę su pasaka AT 450 „Broliukas ir sesutė“, kurioje pasakojama apie avinuką, stirniuką, kumeliuką ar kitą gyvūną paverstą broliuką. B. Kerbelytė vienos šio tipo versijos 1.2.1.8 / 4.1 (8 var.) apraše nurodo esant tokią įvykių seką: iš papjauto avinuko kraujo lašo išauga klevelis, iš jo skiedros, įmestos į balą, atsiranda antinukas (KbLPTK I 211). Tačiau iš šiai versijai priskirtų variantų tik vienas reprezentuoja transformacijų grandinę (LTR 2426/346/), tad pomirtinių pavidalų kaitą reikėtų laikyti kitoms pasakoms būdingą motyvų skoliniu.

Nagrinėtomis pasakomis transformacijų grandinės panaudojimas lietuvių pasakų repertuare neišsenka. Visai netikėtai skirtingų biologinių rūšių pavaidulus aptinkame pasakoje AT 302 „Slibino mirtis kiaušinyje“, pasakojančioje apie mitinę būtybę (velnią, slibiną), kurios gyvybė yra atskirta nuo kūno ir saugiai paslėpta kiaušinyje, kiaušinis – antyje, antys – zuikyje, zuikis – ąžuole. Pasakos herojus sužino, kur slepiama gyvybė, sudaužo kiaušinį, nužudo priešininką ir išvaduoja pagrobtą merginą. Šios pasakos „grynajam tipui“ KblPTK priskiriama septyniolika variantų, tačiau motyvas yra naudojamas ir kitose pasakose apie slibiną, tad junginiuose su kitais pasakų tipais suskaičiuojami dar 133 variantai (KblPTK I 302).

Būtybė, kurios gyvybė yra atskirta nuo kūno, įvardijama skirtingai: *Kaulius* (LTR 1438/210/), *Kaulai be smerties* (LTR 208/96/), *Besmiertnykas* (LTR 421/26/), *Velnias* (LTR 398/284/, 1748/43/), *Liuciferis* (LTR 1658/285/), *Velnių karalius* (LTR 3643/175/), *karalius* (LTR 4029/26/), *Varinis diedas* (LTR 2416/59/), *Masandzinis diedas* (LTR 1487/114/), *čerauninkas* (LTR 2940/129/), *burtininkas* (DSPŽ I 306), *ragana* (LTR 4162/273/), *slibinas* (LTR 3905/803/, 1001/45/), *smakas* (DSPSO nr. 82), *žvėris* (LTR 346/104/) ir kt. Įvardytos sąvokos – aukštas statusas, ryšys su mirusiais ir metalais bei maginė galia – nesunkiai leidžia identifikuoti šią būtybę kaip mirusiųjų kaulus valdančią dievybę („gyvųjų mirusiųjų“ pasaulio valdovą), kuri skirtingais rakursais yra aprašęs A. J. Greimas (1989: 192–196, 1990: 156–157, 400–415). Kadangi kaip tik šios „velnių karaliaus“ ypatybės yra esminės tiriant pasakas laidosenos ir pomirtinių transformacijų aspektu, straipsnyje jį įvardysiu kaip Kaulių (plg. A. J. Greimo tyrinėtą *Kaulinį diedą*, žr. Greimas 1990: 400–415). Tiriant pomirtinio gyvenimo formas labai svarbu atkreipti dėmesį į dvilypumą, kuriuo pasižymi Kaulius: kaip mirusiųjų pasaulio valdovas, jis pats priklauso negyvėlių kategorijai (tai apibūdina ir vardas *Kaulius*, – kaip ir mirusieji, jis turi kaulus, o ne kūną), tačiau tuo pat metu jis turi ir gyvybę, bet ji atsieta nuo Kauliaus ir laikoma atskirai, ją sandariai uždarius – įkalinus į vienas kitą apgaubiančių kūnų erdvę. Variantų peržiūra atskleidžia, kad gaubiantieji kūnai, kaip lukštai apdengiantys Kauliaus gyvybę, rikiuojami tokia pat tvarka, kaip pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“; tačiau einama ne laiko juosta nuo pradžios link pabaigos, bet iš periferijos į centrą.

Pasakos variantuose konkretūs įvaizdžiai šiek tiek varijuoja, pavyzdžiui, vietoj medžio (dažniausiai tai būna ąžuolas) gali būti vaizduojama skrynja, kuri arba kabo medyje, arba paslėpta po ąžuolo šaknimis (plg. augančio medžio ir lovos porą pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“ – medinis dirbinys dubliuoja augantį medį). Iš medžio ar skrynios išbėgantys gyvūnai gali būti įvairūs – *arklys*, *briedis*, *jautis*, *karvė*, *meška*, *kiškis*, *lapė*, *šuo* ir kt.; kartais zoomorfinis pavaidulas irgi sudvigubinamas, pavyzdžiui, meškoje yra arklys (LTR 421/26/) ir pan.

Iš paukščių dažniausiai figūruoja *antis*, retkarčiais – *karvelis*, *varna*. Kai kuriais atvejais kalbama apie ąžuolo viršūnėje esančią *gūžtą*, kurioje tupi paukštis; tada zoomorfinis pavidalas praleidžiamas. Visą pavidalų įvairovę apgaubiantis *qžuolas* (kartais vietoj jo – *akmuo*) yra ant *aukšto kalno* arba *stikliniame kalne* (LTR 807/529/); šie vaizdiniai koreliuoja su lietuvišku mirusiųjų pasaulio vaizdiniu (Beresnevičius 1990: 132–138). Tačiau kur kas dažniau medis yra supamas vandenų – jis yra *vidury marių* (LMD I 524/1/), *ežero salutėje* (LTR 3426/230/), *po ledu ežere* (LTR 421/26/), *ežero dugne* (LTR 1748/43/) ir pan. Kai herojus išima anties kiaušinį, šis įkrinta į vandenį – herojus arba jo pagalbininkai turi nerti į vandenį (dažnai – žuvies pavidalu) ir jį ištraukti (LTR 2291/173/ ir kt.). Tačiau Kauliaus gyvybė, paslėpta anties ar kito paukščio kiaušinyje, yra ugninio pavidalo – kiaušinis vaizduojamas auksinis ar su viduje degančia žvake (panašiai pasakoje AT 332A* „Apsilankymas mirties namuose“ žmonių gyvybės vaizduojamos kaip danguje degančios žvakės). Kauliaus (velnio, slibino) gyvybės išlukštenimas vaizduojamas pasitelkiant kosmogoninius vaizdinius (*medis*, *antis*, *kiaušinis*), būdingus pasaulio kūrimo mitams, ir gyvybei būtinus pirminius mitologinius elementus – ugnį ir vandenį. Suradus Kauliaus gyvybės (jėgos, sielos) buveinę, paleidžiama sustabdyta pavidalų kaitos seka, kurios galutinė fazė (laiko požiūriu) arba pats branduolys (erdvės požiūriu) yra ugnis. Tai, kas pasakoje „Trys nepaprasti kūdikiai“ buvo vaizduojama laiko dimensijoje kaip chronologinė įvykių seka, čia pakeista erdvine struktūra: kiaušinis yra pats gyvybės branduolys (viduryje), jį gaubia *ornitomorfinis* ir *zoomorfinis* pavidalai, o *botaninė* forma yra labiausiai nutolusi nuo vidurio. Kai pasakos herojus suranda Kauliaus gyvybės slėptuvę, jis išjudina sustingdytą erdvinę struktūrą ir ją paverčia chronologine laiko seka – vieną pavidalą sunaikinus, iš jo atsiranda kitas: ąžuolą nukirtus, išbėga gyvūnas, gyvūną sudraskius – iš jo išskrenda *antis*, antį perplėšus – iškrinta kiaušinis. Tačiau sudaužius kiaušinį, Kaulių ištinka mirtis. Šiam įvykiui būtinai paaiškinimas.

Pasakoje Kauliaus gyvybė vadinama labai skirtingai – *dūšia* (LTR 218/1165/, 452/3/, 1190/245/, 208/96/), *širdimi* (LMD I 524/1/), *syla* (LTR 3905/803/), *galybe* (VPS nr. 12), *sveikata* (SIŠLP nr. 93), *mirtimi* ar *smertimi* (LTR 979/10/, 421/26/, 3643/175/, 2416/59/, 1001/45/, 1438/210/, 2940/129/, 4162/273/), netgi *giltine* (LTR 492/10/). Įvardijimus nesunku sugrupuoti į tris grupes: pirmosios grupelės žodžiai reiškia gyvybines jėgas (*galybė*, *syla*, *sveikata*, *širdis*), antrosios – priešingai – mirtį (*smertis*, *giltinė*), o trečiosios grupelės sąvokos apibrėžia nemarią žmogaus dalį – dvasią ar sielą (*dūšia*, *širdis*; frazeologiniai posakiai rodo, kad žodžiai „dūšia“ ir „širdis“ vartojami tokiose pačiose situacijose ir keičia vienas kitą – ten, kur vienuose posakiuose yra slaviska *dūšia*, lietuviškai sakoma *širdis*, *širdelė*; A. J. Greimo tyrimai įtikinamai parodė konkrečių

kūno organų svarbą aiškinant abstrakčias sąvokas – gyvybę, sveikatą). Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad susiduriame su prieštaravimu – kas vieniems pasakotojams atrodo kaip gyvybinė dalis, kurią pražudžius ištinka mirtis, kitiems regisi kaip laikinai uždaryta ir dėl to negalinti veikti mirtis ar giltinė. Tretieji, įvardijantys paslėptąją Kauliaus dalį kaip *dūšią*, užmina tyrinėtojiui mįslę, nes dvasia nėra kūniška dalis, kurią būtų galima sunaikinti. Įprasta dalykų padėtis pasakoje apverčiama aukštyn kojomis: *dūšia* vaizduojama kaip sunaikinama, o nuo *dūšios* atskirtas kūnas – priešingai – nemarus. Sprendžiant galvosūkį, gelbsti ne spekuliacijos kūno ir sielos tema, o kiek atidesnis žvilgsnis į santykius tarp objektų. Pasakoje esminis dalykas yra kūno ir sielos išskyrimas arba sujungimas (buvimas kartu arba atskirai). Kai kurie variantai primygtinai pabrėžia, kad kiaušinį reikia ne šiaip sudaužyti, o trenkti Kauliui į kaktą arba sudaužyti jo akivaizdoje. Tai rodo, kad Kaulius prieš savo norą sujungiamas su savo atskirtąja dalimi (atrodo, kad Kaulius sielą laiko uždarytą ne tiek konspiracijos sumetimais, kiek dėl to, kad ji būtų nuo jo *atskirta* – tik tokiu atveju jis yra gyvas). Kai pasakos pabaigoje *dūšia* išleidžiama, ji tampa su juo *susieta* – Kaulius miršta. Jei gyvųjų pasaulyje mirti reiškia *prarasti kūną*, tai mirusiųjų pasaulio požiūriu viskas klostosi atvirkščiai – „mirti“ (išeiti iš mirusiųjų pasaulio) reiškia *įgyti kūną* (t. y. gimti). Pasakos logiką, grindžiamą mirties ir gyvybės inversija, įmanoma paaiškinti tik darant prielaidą, kad gyvybės ir mirties procesas suprantamas kaip ciklinis, besisukantis ratu, o Kaulius, gyvendamas mirusiųjų pasaulyje ir būdamas mirusiųjų kaulų būtybė, yra sulaukęs visas transformacines būsenas, kurios vėliau per labai trumpą laiką pasirodo ir sunyksta, kol galų gale išlaisvinama kiaušinyje glūdėjusi gyvybinė galia, tą pačią akimirką sunaikinanti sustingusią praėjusios egzistencijos grandį: sudaužius kiaušinį, iš Kauliaus lieka *tik pelenai* (LTR 398/284/) arba pamatęs smertį jis pavirsta *pelenų maišu* (LTR 979/10/). Žodis „pelenai“ lietuvių kalboje reiškia arba degimo produktą, arba sutrūnijimo į smulkias daleles rezultata, dulkes (abiems atvejais pasekmės panašios, tik vienu atveju veiksmas yra staigus, o antruoju – lėtas). Pasakoje subyrėjimas į pelenus (dulkes) žymi užtęsto laiko kompensaciją: kūnas, kuris seniai turėjo būti sutrūnijęs, akimirksniu tampa tuo, kuo turėjo būti (analogiškas atvejis yra pasakoje AT 471A „Kunigas ir paukštis“ – dėl laiko tėkmės skirtumo gyvųjų ir mirusiųjų pasaulyje herojus, trumpai pasisvečiavęs danguje, grįžęs namo randa čia prabėgus kelis šimtus metų; jo kūnas bematant pavirsta į dulkes (LTR 1640/60/) ar į miltus (LTR 1248/38/). Pasakoje AT 302 „Slibino mirtis kiaušinyje“ vietoj trūnusių gali atsirasti ir ugnyje sudeginto kūno pelenai: nemirtingam karaliui trenkus į kaktą kiaušiniu, jis miršta, o tada herojus karalių sudegina lauže (LTR 4029/26/).

Žvilgsnis į pasaką „Slibino mirtis kiaušinyje“ atskleidžia ne tik pomirtinių transformacijų grandinės erdvinį vaizdą vienas kitą gaubiančių kūnų pavidalu,

bet ir atkreipia dėmesį į pomirtinio pasaulio dinamiką bei galimą mirusiųjų valdovo (*Kauliaus, nemirtingojo karaliaus*) kaitą. A. J. Greimas teigia, kad epizodas, kai Žibutis, nugalėjęs velnių karalių, vilkdamas jį per slenkstį, užlipa ant Šėtono išmesto danties ir iki kaulo persipjauna koją, reiškia jo įpėdinystę. Ar negali būti taip, kad ši kaita yra ne vienkartinis įvykis dievų pasaulyje, o nuolatinės kaitos modelis, pagal kurį Kaulius yra vis kita esybė, panašiai kaip kapinėse vartų saugotoju tampa vis naujas mirusysis?

IŠVADOS

Atliktas tyrimas rodo, kad mirusiųjų pavidalai pasakose koreliuoja su skirtingais laidojimo būdais – mirusiojo vėlė priklausomai nuo kūno palaidojimo vietos įsikūnija vis kita forma. Jei *laidojama žemėje*, vėlė įsikūnija į augalą, o jei palaikai *deginami* arba, pašalinus yrančius audinius, *keliami į medį* – mirusysis įgyja ornitomorfinį pavidalą. Laidojimo būdai gali būti jungiami į sudėtinės laidojimo praktikas (dvigubą laidojimą) ir apimti kelis kosmologinius elementus, pavyzdžiui, pelenų bėrimas į vandenį atitinka dvigubą laidojimą (*ugnyje* ir *vandenyje*) ir reprezentuojamas vandens paukščio – anties pavidalu. Straipsnyje analizuojami pomirtiniai pavidalai yra ne mirusiojo dvasinės substancijos raiška, o biologinės prigimties esybės, todėl tyrimo rezultatai sietini ne su anapusinio pasaulio vaizdiniais ir simboliniais mirusiųjų pavidalais, bet su mirusiųjų metempsichoze – jų sugrįžimu į *gyvąjį pasaulį*.

Kai kuriose pasakose skirtingi mirusiojo pavidalai jungiami į nuoseklią transformacijų grandinę, kurioje išlaikoma pavidalų seka: *žmogus – augalas – gyvūnas – paukštis – žmogus*. Tai leidžia spręsti, kad metempsichozė buvo suvokiama kaip sudėtinis tęstinis vyksmas, kurio metu vėlė pereina per skirtingus biologinius pavidalus prieš vėl įsikūnydama į žmogų. Skirtingos pereinamosios formos – botaninė, zoomorfinė ir ornitomorfinė – rikiuojasi į dėsninę seką, atitinkančią erdvinę projekciją *apačia – viršus* ir aprėpiančią tris skirtingas pasaulio sritis: *požemį, žemę* ir *dangų*. Judėjimas transformacijų grandine laiko ašyje koreliuoja su erdvės dimensijoje vykstančiu kilimu iš apačios į viršų, todėl schema įgyja hierarchinių bruožų: botaninis pavidalas vertinamas kaip žemiausias, ornitomorfinis – kaip aukščiausias. Kiekviena grandis yra vis sudėtingesnė ne tik biologinėmis savybėmis, bet ir judėjimo galimybėmis: *augalas* auga vertikaliaje ašyje, *gyvūnas* juda visomis kryptimis horizontaliai, o *paukščio* judėjimas aukštyn žemyn bei visomis horizontaliomis kryptimis apima abi erdvines dimensijas. Kiekvienas pavidalas vėlei suteikia savybių, padedančių jai pereiti į aukštesnę pakopą – įsikūnijimas į augalą, gyvūną ar paukštį vėlę pakelia viena pakopa aukščiau ir priartina prie galutinio tikslo – atgimimo žmogumi.

Ilgijoje transformacijų grandinėje nepavyko užtikti ichtiologinės formos, nors mirusiųjų virtimas žuvimis yra žinomas folklorinis motyvas (Pазайскас 2006: 318–323). Nors šis pavidalas buvo išniręs ir tirtų pasakų kai kuriuose variantuose, tačiau transformacijų grandinėje jis nefigūruoja. Gali būti, kad žuvies pavidalas koreliuoja su vandenyje nuskendusiu žmonių pomirtinio gyvenimo samprata ir priklauso ne bendrųjų, bet specifinių, tragiškos mirties vandenyje vaizdinių grupei.

Baltų mitologijos tyrimuose įsivyravęs požiūris, kad žemės elementas yra susijęs su regeneracija, o mirusiųjų deginimas, lemiantis vėlės išlaisvinimą nuo kūno, atlieka mirusiojo perkėlimo į transcendentinę erdvę vaidmenį (Beresnevičius 1995: 29). Išnagrinėjus pasakose vaizduojamas pomirtinių pavidalų sekas ir perėjimus tarp grandžių matyti, kad mirties ir gimimo procesas vyksta cikliška ir skiriasi nuo krikščioniškai doktrinai būdingos sampratos, pabrėžiančios mirusiojo išėjimą į transcendentinę erdvę. Pasakos atskleidžia, kad mirusiųjų deginimas ar kita religinė laidojimo praktika, orientuota į ornitomorfino pavidalo įgijimą, yra skirta tam, kad pomirtinių transformacijų grandinėje būtų peršoktos kai kurios grandys ir paspartintas atgimimo procesas, tai yra mirusiojo grįžimas į gyvenimą antropomorfiniu pavidalu.

Pasakose išryškėjusius modelius galima pasitelkti interpretuojant laidoseną priešistoriniais laikais. Skirtingose kultūrinėse bendruomenėse iš įvairių laidojimo praktikų buvo pasirenkamos ir taikomos tokios, kurios siejosi su esama religine sistema. Pasakų modeliai leidžia pamatyti įvairias sampratas ir sprendimus, vertintinus kaip potencialias kultūrinės praktikas, kurios, pasitelkus kitų disciplinų (istorijos, archeologijos, religijotyros) duomenis, galėtų būti siejamos su apibrėžtomis religinėmis, gentinėmis ar valstybinėmis bendruomenėmis.

ŠALTINIAI

- AT – The Types of the Folktales: A Classification and Bibliography, Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen, translated and enlarged by Stith Thompson, *FF Communications*, 1964, No. 184; straipsnyje nurodomas pasakų tipo numeris.
- ATU – Hans-Jörg Uther. The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography, part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction; part II: Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales; part III: Appendices, *FF Communications*, 2004, No. 284–286 (3 vols); straipsnyje nurodomas pasakos tipo numeris.
- ELMKF – Jurgis Elisonas. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje, kn.: *Mūsų tautosaka*, [t. 5], Kaunas, 1932.
- BsLP – *Lietuviškos pasakos*, kn. 1, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*, t. 5), Vilnius, 2001.
- BsOPS – *Ožkabalių pasakos ir sakmės*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*, t. 8), Vilnius, 2001.

- DPDI – *Lietuvių liaudies pasakos su dainuojamaisiais intarpais*, užrašė ir paruošė Jurgis Dovydaitis, Vilnius, 1957.
- DPSPO – *Pasakos. Sakmės. Oracijos*, surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis, paruošė Bronislava Kerbelytė ir Klimas Viščinis, Vilnius, 1973.
- DSPŽ – *Podania źmujdzkie, cz. I–II*, zebrał i dosłownie spolszczył Mieczysław Dowojna Sylwestrowicz, Warszawa, 1894; straipsnyje nurodomas leidinio puslapis.
- GP – *Gervėčių pasakos*, parengė Ada Seselskytė, Vilnius, 1997.
- KbLPTK – Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*, [t.] 1: *Pasakos apie gyvūnus. Pasakėčios. Stebuklinės pasakos*, Vilnius, 1999; straipsnyje nurodomas leidinio puslapis.
- KPBL – *Podania i bajki ludowe, zebrane na Litwie staraniem Jana Karłowicza. Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*, t. 11–12, Kraków, 1887.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne.
- LLD – *Lietuvių liaudies dainynas*, t. I: *Vaikų dainos*, parengė Pranė Jokimaitienė, melodijas parengė Zofija Puteikienė, Vilnius, 1980; straipsnyje nurodomas leidinio puslapis, jei nenurodoma kitaip.
- LPDI – *Lietuvių liaudies pasakos su dainuojamaisiais intarpais*, užrašė ir paruošė Jurgis Dovydaitis, Vilnius, 1957.
- LPTK – Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas, sudarytas Bronislavos Kerbelytės, Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- LTt – *Lietuvių tautosaka*, t. 4: *Pasakos, sakmės, pasakojimai, oracijos*, medžiagą paruošė Leonardas Sauka [ir kt.], Vilnius, 1967; t. 5: *Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai*, medžiagą paruošė Kazys Grigas, Vilnius, 1968.
- LVIA – Lietuvos valstybės istorijos archyvas.
- SlŠLP – *Šiaurės Lietuvos pasakos*, surinko Matas Slančiauskas, parengė Norbertas Vėlius ir Adelė Seselskytė, Vilnius, 1974.
- TMIFL – Stith Thompson. *Motif-index of Folk Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, 6 vols, revised and enlarged edition, Bloomington, 1955–1958, prieiga per internetą: <<http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/>>.
- Vk – Vaikų dainų skyrius Lietuvių liaudies dainyno kataloge, esančiame Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.
- VPS – *Nuo Punsko iki Seinų: Iš Juozo Vainos rinkinių*, [kn.] 1, sudarė ir parengė Danutė Krištopaitė, [melodijas parengė Danutė Kuzinienė], Punksas, 1997.
- СУС – *Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка*, составители Л. Г. Барар [и др.], Ленинград, 1979; straipsnyje nurodomas pasakos tipo numeris.

LITERATŪRA

- Apanavičius Romualdas 1990. *Senosios kanklės ir kankliavimas*, Vilnius.
- Baronas Darius, Dubonis Artūras, Petrauskas Rimvydas 2011. *Lietuvos istorija*, t. 3: *XIII a.–1385 m.: Valstybės iškilimas tarp Rytų ir Vakarų*, Vilnius.
- Beresnevičius Gintaras 1990. *Dausos: Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulyje*, Vilnius.
- 1995. *Baltų religinės reformos*, Vilnius.

- Blaževičius Povilas 2010. *Žaislai ir žaidimai Lietuvoje XIII–XVII amžiais remiantis archeologiniais duomenimis: Daktaro disertacija*, Klaipėdos universitetas.
- Frog, Siikala Anna-Leena, Stepanova Eila (ed.) 2012. *Mythic Discourses: Studies in Uralic Traditions, (Studia Fennica: Folkloristica, vol. 20)*.
- Greimas Algirdas Julius 1989. *Semiotika: Darbų rinktinė*, Vilnius.
- 1990. *Tautos atminties beiškant: Apie dievus ir žmones*, Vilnius–Chicago.
- Hertz Robert 1907. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort, *Année sociologique*, vol. 10, p. 48–137.
- 1960. *Death and the Right Hand*, Glencoe.
- Kerbelytė Bronislava 1993. Algirdas Julius Greimas – mitologinių tekstų aiškintojas, *Tautosakos darbai*, [t.] II (IX), p. 44–53.
- 1998. Pasakos ar mitai?, *Darbai ir dienos*, t. 6(15), p. 145–151.
- Latvis Henriks, Vartbergė Hermanas 1991. *Livonijos kronikos*, iš lotynų kalbos vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Juozas Jurginis, Vilnius.
- Lebednykaitė Miglė 2013. *Šventadienės prijuostės Lietuvos kultūroje. XIX a.–XX a. pirmoji pusė: Daktaro disertacija*, Vilniaus dailės akademija.
- Pearson Mike Parker 2003. *The Archaeology of Death and Burial*, Stroud, Glouc.
- Sadauskis Jurga 2012. Dainuojantys kaulai: pasakos psichologizmas, kn.: *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti*, Vilnius, p. 269–292.
- Sahlins Marshal 1983. Raw Women, Cooked Men, and Other ‘Great Things’ of the Fiji Islands, in: *The Ethnography of Cannibalism*, Washington, p. 72–93.
- Slavinskas Zenonas 1937. Lietuvių kanklės, *Tautosakos darbai*, [t.] III, p. 244–318.
- Thomas Louis-Vincent 1975. *Anthropologie de la mort*, Paris.
- 2005. Funeral Rites: an Overview, in: *Gale Encyclopedia of Religion*, vol. 5, ed. L. Jones, Detroit, p. 3233–3241.
- Vaitkevičienė Daiva 1998. Dainos apie mirtį, kn.: *Lietuvių liaudies dainynas*, t. XIV: *Šėimos dainos*, kn. 3, Vilnius, p. 26–36.
- Vaitkevičienė Daiva, Vaitkevičius Vyktintas 2001. XIII a. Lietuvos valstybinės religijos bruožai, *Lietuvos archeologija*, t. 21, p. 311–334.
- Vėlius Norbertas 1987. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: Folklorinio velnio analizė*, Vilnius.
- Vingrys Martynas 2012. Tabako kilmės aiškinimai, *Tautosakos darbai*, [t.] XLIV, p. 64–80.
- Vyčinas Evaldas 2004. „Skambančių kaulų“ motyvo apraiškos lietuvių tautosakoje, *Lietuvos muzikologija*, t. 5, p. 179–200.
- Vyšniauskaitė Angelė, Kalnius Petras, Paukšytė Rasa 1995. *Lietuvių šeima ir papročiai*, Vilnius.
- Zimoń Henryk 2008. Secondary Funeral Rituals Among the Konkomba of Northern Ghana: the Bichabob Tribe Example, *Religio: revue pro religionistiku*, vol. 16, iss. 2, p. [203]–224, prieiga per internetą: <<http://hdl.handle.net/11222.digilib/125253>>, [žiūrėta 2013-10-10].
- Разаускас Дайнюс 2006. Символика рыбы, связанная с нижним миром и смертью, в балто-славянской традиции, kn.: *Балто-славянские исследования*, т. XVII, Москва, p. 295–352.
- Толстая С. М. 2009. Погребение вторичное, kn.: *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*, т. 4, под общей редакцией Н. И. Толстого, Москва, p. 92–95.

The Bird Rising from the Ashes: Posthumous Transformations in Folktales

DAIVA VAITKEVIČIENĖ

S u m m a r y

The subject of the article comprises ways of burial depicted in the Lithuanian folktales, followed by subsequent transformation of the deceased into other biological forms, like bird, animal, or plant. In the folktales, the deceased can turn into a *duck* (AT 318, 403A, 405, 451, 452C*, 707, and the Lithuanian fairytale “The Young Men Killed by the Witch” (KbLP TK p. 314) that has not been included into the international index of the folktale types by Antti Aarne and Stith Thompson), a *forest bird* (AT 720), a *flower* (AT 407), a *tree* (AT 318, 707, 780), or a *lamb* (AT 707). The fairytale “The Ogre’s (Devil’s) Heart in the Egg” (AT 302) is included into this investigation as well, since it proves that life (soul) is covered by several different biological shapes – those of egg, bird, animal, and plant.

According to the investigation, the soul of the deceased is transformed into different shapes depending on the way and place of the burial, and this process can be related to the religious concept of metempsychosis. As depicted in the folktales, the posthumous state of the deceased directly depends on the burial of the body. If the body is buried in *earth*, the soul is reborn in a plant form. If the body is *burned*, or *raised onto the tree* after removal of the deteriorating tissues, the deceased acquires a bird shape.

The consequent succession of the shapes *human – plant – animal – bird – human* reflected by the folktales allows for concluding that metempsychosis has been perceived as a complex continuous process, in the course of which the soul sheds several biological forms prior to embodying into the human shape again. Different transitional forms (those of the plant, animal and bird) are lined into a regular sequence that corresponds to the spatial axis of *low vs high* and comprises three different spheres of the world, namely, the *underground*, *earth*, and *sky*. Every consecutive shape endows the soul with features that enable it to cross over onto the higher level. By getting embodied into a plant, animal or bird the soul is raised respectively higher while approaching its final destination – rebirth in the human form.

The ways of the burial can be combined into complexes that comprise several elements of the cosmology: e. g. spilling of the ashes into the water corresponds to the double burial (both in fire and water), which is represented by the shape of the water bird – the duck.

The Baltic mythology research is dominated by the view that earth as an element is related to regeneration, while burning of the deceased, releasing the soul from the body, performs the function of transferring the deceased into the transcendental space. Nevertheless analysis of the sequences of the posthumous shapes depicted in the folktales clearly proves the cyclic character of the death and birth process, while notion of the transcendental space typical to the Christian culture is absent in this pattern.

The patterns encountered in the folktales can be used for interpreting the prehistoric ways of burial. This research elucidates potential cultural practices, which, supplemented with data from other disciplines, like history, archaeology and studies of religion, could be connected to definite religious, tribal or political communities.

Gauta 2013-12-09