

PASAKOS „EGLĖ ŽALČIŲ KARALIENĖ“ MITIŠKUMAS

Sunku surasti kitą pasaką, kuri Lietuvoje būtų susilaukusi tokio visų dėmesio, kaip „Eglė žalčių karalienė“. Jau nuo XIX a. vidurio ji intensyviai užrašinėjama, spausdinama daugelyje mokslinių ir populiarių leidinių, pagal jos motyvus kuriamos poemos, dramos, apysakos, operos ir baletai, skulptūros, estampai, knygų iliustracijos. Ši pasaka yra tapusi savotišku lietuvių tautosakos grožio ir vertės idealu.

„Eglės žalčių karalienės“ skelbėjai ir tyrinėtojai jau yra atkreipę dėmesį į šios pasakos nacionalinį pobūdį, savitumą, ryšį su senaisiais lietuvių papročiais ir tikėjimais. Neretai ji ir buvo skelbiama kaip senosios lietuvių pasaulėžiūros iliustracija. Pavyzdžiui, P. Kukulnikas ją skelbė norėdamas parodyti senovės lietuvių tikėjimą metamorfozėmis – žmonių virtimu medžiais, krūmais, gėlėmis, paukščiais ir žvėrimis¹. J. Jasiulaitis ją tiesiog vadino mitu ir skelbė norėdamas parodyti, kad tarp paprastų žmonių dar galima surasti medžiagos senajai lietuvių mitologijai tyrinėti². Z. Kuzmickis ją laikė „mitologine pasaka“, susijusia su „lietuvio pagonystės laikais“, ir manė, kad pirmą kartą jos idėja buvo „gerbti tai, kas šventa“³. Žalčio kulto atgarsius pasakoje išvelgė ir kiti tyrinėtojai (A. Šalčiūtė, L. Sauka, D. Sauka).

Nors daugelis šios pasakos skelbėjų ir tyrinėtojų visai teisingai išvelgė jos mitiškumą, ryšį su žalčio (ir medžių) kultu Lietuvoje, tačiau plačiau to ryšio neaptarė. Todėl, norint suprasti pačios pasakos ir joje pavaizduotų personažų savitumą, reikia pamėginti nustatyti, su kokiais konkrečiais mitais bei ritualais ši pasaka yra susijusi. Nors šiame lietuvių mitologijos tyrinėjimo etape dar neįmanoma galutinai išspręsti šios sudėtingos problemos, tačiau jau galima mėginti pasiūlyti vieną iš galimų jos sprendimo variantų. Bent ir apytikslis pasakos mitiškumo atskleidimas svarbus dviem požiūriais: 1) tai padėtų geriau suprasti bendrąją lietuvių mitologiją, kurioje yra išsakytos filosofinės mūsų liaudies pažiūros, ir 2) įgalintų geriau interpretuoti pačią pasaką ir tą dabartinės mūsų kultūros dalį, kuri su šia pasaka susijusi. Vadinas, šios problemos išsprendimas pasitarnautų tiek senosios, tradicinės, tiek dabartinės kultūros tyrimams.

Restauruoti mitinį pasakos pamatą gali padėti pati pasakos medžiaga⁴ – pagrindinių veikėjų pobūdis, siužeto raida ir atskiros mitinę prasmę turinčios detalės.

Pagrindiniai pasakos veikėjai (jauniausia žvejo, ūkininko ar eigulio duktė ir jos vyras) yra aiškiai dvilypės prigimties. Nors jauniausioji duktė nuo pat pasakos pradžios iki kulminacijos yra vaizduojama žmogumi, tačiau kartais vadinama *Egle*, o pasakos pabaigoje ir virsta egle (retkarčiais sedula, nendre) arba gegute. Tai rodo šios pasakos veikėjos vidinį ryšį su šiuo medžiu. Tuo tarpu jos vyras, nors pasakos pradžioje ir pabaigoje vaizduojamas žalčiu (retkarčiais velniu, gyvate, slibinu, žuvimi, žmogumi žuvies uodega, „čerauninku“ ir pan.), tačiau šiaip visą laiką su Egle gyvena kaip žmogus – jaunikaitis. Šitas dvilypumas išduoda abiejų veikėjų mitiškumą, kuris, beje, yra nevienodo laipsnio. Eglės mitiškumas atavistinis, suvokiamas tik iš vardo ir pasivertimo egle pasakos pabaigoje. Tuo tarpu jos vyras – ištiesai mitinė būtybė: „savu“, „žmogišku“, pavidalu jis rodosi tik mitiniame požemio, vandens pasaulyje, o žmonių pasaulyje jis rodosi tik „svetimu“ žalčio pavidalu. Ir jo tikrinis vardas *Žilvinas* giminiškas *žalčiui* (kartais jis ir vadinamas tiesiog *žalčiu*, *žalčiu balčiu* ir pan.).

¹ Žr. Черты из истории и жизни литовского народа. Исследования из области истории и культуры Литвы. Вильно, 1854, p. 70.

² Žr. Mitteilungen der litauischen literarischen Gesellschaft. Heidelberg, 1887, Bd. 2, p. 143–144.

³ Z. Kuzmickis. Lietuvių literatūra, d. 1: Tautosaka. Kaunas, 1931, p. 85.

⁴ Analizuojant pasaką, buvo panaudota apie 100 šiuo metu žinomų jos variantų, paskelbtų J. I. Kraševskio, P. Kukulniko, J. Basanavičiaus, O. Kolbergo, A. Baranausko, K. Kapelerio, F. Špechto ir kituose leidiniuose bei esančių Lietuvos TSR Mokslų akademijos Lietuvių kalbos ir literatūros instituto Tautosakos rankraštyne, tačiau dėl dėstyto glaustumo šaltiniai nenurodomi.

Kadangi vienas iš pagrindinių pasakos veikėjų susijęs su egle, o kitas – su žalčiu, tai, norint suprasti pirmąją pasakos prasmę, reikia prisiminti, kokį vaidmenį abu šie objektai vaidino senojoje lietuvių mitinėje pasaulėjautoje.

Žalčio mitiškumas akivaizdus. Žalčių garbinimas Lietuvoje ir kituose baltų kraštuose minimas daugelyje senųjų šaltinių. Jeronimas Prahiešis teigia, kad viena lietuvių giminė, pas kurią jis atvykęs (1431), garbinusi žalčius, kuriems gryčios kertėje ant šieno būdavę duodama maisto ir aukojama. Apie aukojimą žalčiams ir jiems rodomą didelę pagarbą kalba J. Dlugošas, Erazmas Stela, S. Grunau, M. Mažvydas, M. Daukša, M. Strijkovskis, J. Lasickis, M. Pretorijus ir daugelis kitų senųjų autorių⁵. Žalčiai dažniausiai buvo siejami su žemės vaisingumu, derlingumu, su žmonių laime ir gerove. Ir vėlesniuose lietuvių liaudies tikėjimuose bei tautosakoje žalčiai laikomi šventais gyvūnais, namų, kuriuose jie gyvena, ir atskirų asmenų globėjais, požemio turtų saugotojais, teisingumo vykdytojais, nemirtingais, nuolat atsinaujinančiais padarais, susijusiais su žemės, žmonių ir gyvulių vaisingumu, su požemiu ir mirusiais. Iš dalies reikia sutikti su Z. Slaviūnu, teigiančiu, kad beveik visi kitų tautų mituose „žalčiui teikiami atributai: dieviškumo ir kulto pėdsakai, žaltys totemas globėjas, protėvių dvasia, požemių valdovas, turtų saugotojas, visa žinąs ir matąs, gydymo dievybė, mirties, kerštingumo ir piktumo dievybė, lygiai kaip ir jo demoniškumas – sutinkami lietuvių liaudies tradicijose ir senuose raštuose“⁶. Visai pagrįstai lenkų mitologas H. Perlas Lietuvą vadina klasikiniu žalčių kulto kraštu⁷. Tačiau žalčio kulto neįmanoma atriboti nuo platesnio gyvatės kulto, kurio dalį jis sudaro.

Eglės mitiškumas XIX–XX a. folklorinėje tradicijoje blankesnis negu žalčio, ir vis dėlto šio medžio svarbą senojoje pasaulėjautoje dar rodo daugelis liaudies papročių, tikėjimų ir tautosakos kūrinių.

Kaip amžinai žaliuojantis, žemės vegetatyvines jėgas parodantis ir simbolizuojantis medis, eglė buvo naudojama beveik visose svarbiausiose šeimos ir kalendorinėse šventėse. Per vestuves eglės buvo statomos prie „vestuvių vartų“, eglėšakėmis barstomi takai ir kambariai, iš eglės ar eglės viršūnės daromas „vestuvių sodas“. Takai bei kambariai eglėšakėmis barstomi ir per laidotuves, o mirusieji vežami eglėmis papuoštuose vežimuose, vainikai mirusiesiems irgi pinami iš eglės šakų. Daugelyje Europos kraštų, o vėliau ir Lietuvoje, puošiamos Kalėdų arba Naujųjų metų eglutės.

Lietuvių tautosakoje ir tikėjimuose eglės traktavimas sudėtingas ir be specialių tyrinėjimų sunkiai paaiškinamas. Mitologinėse sakmėse eglė – tipiškas velnio medis. Žmogus, užklydęs į velnio dvarą, vėliau pasijunta sėdįs eglėje, žmogui velnio padovanotas rankšluostis pasirodo esanti eglės žievė, cigaras – eglės kankorėžis, skrybėlė – eglės luobas. Po egle velnias slepiasi nuo Perkūno. Pasakose retkarčiais eglė siejama ir su laume. Tuo tarpu etiologinėse sakmėse sakoma, kad eglė padėjusi šventajai šeimynai, todėl ji laikoma šventu medžiu, į ją netrenkiąs perkūnas. Velnias negalįs slėptis po egle, nes jos šakos auga kryžiumi⁸, eglė esanti šventas medis, nes iš jos, kaip ir iš ąžuolo, daromi kryžiai.

Kad lietuviai ir kiti baltai senovėje gerbdavo spygliuočius medžius, minima senuosiuose šaltiniuose⁹. Įdomu, kad tiek senaisiais, tiek naujesniais laikais prie eglių, pušų žmonės meldavosi norėdami išsigydyti nuo šaltumų. Tai irgi rodo, kad šie medžiai buvo siejami su požemio ir žemės mitinėmis būtybėmis, kurios pačios neretai įsivaizduojamos nuo šaltumų (plg. velnio, laumės nuo šaltumų). Todėl eglės susiejimas su velniu tautosakinėje tradicijoje visai dėsningas, nes velnias, būdamas tipiškas lietuvių požemio, mirusiųjų karalystės valdovas, neatsiejamai yra susijęs ir su žemės vaisingumu bei derlingumu.

Mitinis eglės įprasminimas, tikėjimai, apeigos, susijusios su šiuo medžiu, sudarė tik nedidelę dalį lietuviams ir kiltiems baltams labai būdingo medžių kulto, apie kurį daug duomenų randame

⁵ Žr. W. Mannhardt. Letto–Preussische Götterlehre. Riga, 1936 p. 135, 139, 182, 194, 280, 294, 296, 330, 336, 359, 402, 547 ir kt.

⁶ Z. Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. – Senoji lietuviška knyga. Vilnius, 1947, p. 185–186.

⁷ H. Perls. Wąż w wierzeniach ludu polskiego. Lwow, 1937, p. 51.

⁸ Žr. J. Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. – Tautosakos darbai. Kaunas, 1937, t. 3, p. 187.

⁹ Žr. W. Mannhardt. Letto–Preussische Götterlehre, p. 314, 525, 528 ir kt.

senuosiuose šaltiniuose, tautosakinėje bei etnografinėje medžiagoje¹⁰.

Kaip matome, tiek žaltys, tiek eglė lietuvių mitinėje pasaulėjautoje turi daug bendrų bruožų: abu jie susiję su vaisingumu, derlingumu, vitalinėmis galiomis, gyvenimu ir mirtimi, tik eglė gal kiek labiau susijusi su žemės gyvybinėmis galiomis, augalais, o žaltys – su gyvulių, žmonių vaisingumu, požemiu ir mirusiais. Dalį šių objektų mitinės informacijos yra perėmę ir pagrindiniai pasakos „Eglė žalčių karalienė“ veikėjai. Kita vertus, kai kurie pasakos Žalčio ir Eglės mitiniai bruožai yra archajiškesni, gyvojoje tikėjimų tradicijoje sunkiai beužčiuopiami. Tik pradėjus skaityti pasaką „Eglė žalčių karalienė“ į akis krinta pabrėžtinis *žalumo* išskėlimas, kuris akivaizdžiai demonstruoja gyvybines žemės galias. Kaip jau minėjome, vienas iš pasakos veikėjų yra nuolat žaliuojanti *Eglė*, kurios žalumas kartais dar specialiai pabrėžiamas, o kitas – *Žaltys*, kurio pavadinimas priklauso tai pačiai žodžių grupei, kaip ir *žalias*, *želti*¹¹.

Žalčio ryšį su *žėlimu*, *žaliavimu* išduoda ir kitas jo tikrinis vardas *Žilvinas*. Kai kuriuose pasakos variantuose jis ir vadinamas tiesiog *žaliu vyreliu*, *žaliu vyru vyruolėliu*, *Žilvyčiu*. Kartais ir jų vaikai paverčiami intensyviai augančiais arba nuolat žaliuojančiais medžiais: ievaru, karklu, „ėgliu“, arba pabrėžiama, kad sūnus Eglė paverčia *žaliais* medeliais, dukterį – *žalia* varle ir pan.

Nesunku atsekti, kad lietuvių eglė ir žaltys (taigi ir pagrindiniai pasakos veikėjai) savo mitine prasme yra artimi antikos žemės vaisingumo, derlingumo dievams, kurie kartu yra susiję su augmenijos, gyvūnijos ir paties žmogaus likimu, su gyvenimu ir mirtimi, su žeme ir požemiu – akivaizdžia žemės gyvybinių galių mitine, vaizdine išraiška. Tokie buvo finikiečių ir sirų Adonis ir Astartė, frygų Atis ir Kibelė, egiptiečių Ozyris ir Izidė, graikų Persefonė ir Hadas, trakiškos-frygiškos kilmės Dionisas ir daugelis kitų. Daugumos šių dievų prigimtyje galima atsekti medžių ir žalčio (gyvatės) kulto pėdsakų. Pavyzdžiui, Dionisas buvo tapatinamas su amžinai žaliuojančiais medžiais – gebene ir pušimi, jo garbei buvo statomi medžio kelmo pavidalo stabai, jis buvo laikomas ne tik vynuogių, bet ir visų medžių (ypač vaisinių) dievu. Ir Atį simbolizavo pušis, tikėta, kad po mirties jis pavirtęs pušimi. Amžinai žaliuojanti gebenė buvo tapatinama su Ozyriu, o jo statulos buvo daromos iš pušies. Po mirties Ozyrio kūnas esą įaugęs į medį¹². Dž. Freizeris netgi mano, kad visi šie dievai iš pradžių buvo medžių dievais ir tik vėliau buvo susieti su kultūriniais augalais. Kita vertus, Dionisas kartais pasiverčia gyvate, jis esą ir buvęs pradėtas gyvate pasivertusiu Dzeuso¹³. Su gyvate buvo siejama Demetra, Persefonė ir kitos žemės deivės, „Gyvatės arba gyvatės pavidalo būtybės, – teigia A. Losevas, – buvo artimiausi žemės padarai ir patys ryškiausi jos galybės ir jėgos, išminties ir stichiškai susipynusiu gėrio bei blogio simboliai“¹⁴.

Tačiau pasakos „Eglė žalčių karalienė“ veikėjus su minėtais dievais suartina ne tik panašus jų mitinis įprasminimas lietuvių mitologijoje. Pasakos veikėjų tarpusavio santykiai bei likimas irgi daug kuo primena minėtų dievų tarpusavio santykius, vaizduojamus antikiniuose mituose ir ritualuose. Palyginkime: lietuvių pasakoje Eglė priverčiama tekėti už požemio valdovo Žalčio, kuris ją nusigabena į savo karalystę. Po kurio laiko Žaltys išleidžia Eglę į žemę. Žaltys nužudomas. Eglė jį aprauda ir pati su vaikais virsta medžiais (arba gegute). Senovės graikų mituose požemio valdovas Hadas pagrobia Persefonę ir nusigabena ją į savo karalystę. Po kurio laiko išleidžia ją į žemę... Žuvus Adoniui, Ozyriui, Ačiui ir kitiems dievams, juos aprauda žemės deivės Astartė, Izidė ir pačios leidžiasi į mirusiųjų karalystę, iš kurios po kurio laiko vėl sugrįžta. Minėti dievai kartais miršta ant medžių, o kartais po mirties yra paverčiami medžiais. Kad šis veikėjų tarpusavio santykių ir likimo panašumas nėra

¹⁰ Žr. W. Mannhardt. Letto-Preussische Götterlehre, p. 12, 28, 36, 48, 51, 56, 87, 139–144 ir kt; A. Brosow. Über Baumverehrung, Wald- und Feldkulte bei der litauischen Volkergruppe. – Bericht über des Altstädtische Gymnasium zu Königsberg in Pr. von Ostern 1886 bis Ostern 1887... Königsberg, 1887, p. 1–35; R. Meulen. Gamtos prilyginimai lietuvių dainose ir raudose. Vilnius, 1919; Z. Ivinskis. Medžių kultas lietuvių religijoje. – Soter, 1938, Nr. 2 (27), p. 141–176; Z. Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai..., p. 181–185; P. Dundulienė. Medžiai senovės lietuvių tikėjimuose. Vilnius, 1979 ir kt.

¹¹ Žr. B. Fraenkel. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg-Göttingen, 1962, p. 1288.

¹² Žr. Дж. Фрэзер. Золотая ветвь. Москва, 1980, p. 429–430, 392, 404, 422; Мифы народов мира. Москва, 1980, т. 1, p. 380–382.

¹³ Žr. Дж. Фрэзер. Золотая ветвь, p. 430–431.

¹⁴ А. Д. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии. Москва, 1957, p. 41.

atsitiktinis, rodo daugelis prasmingų pasakos motyvų bei detalių, dar glaudžiau susijusių su minėtais mitais ir ritualais.

Jau pats pasakos veiksmo laikas nėra neapibrėžtas, nusakomas kitoms pasakoms įprastu posakiu „vieną kartą“, o yra susietas su konkrečiu metų periodu. Kiek galima spręsti iš informatyvių detalių, pasakos veiksmas prasideda ir baigiasi vasarą (Eglė ir jos seserys maudosi, skina gėles, Eglės broliai joja naktigonėn, pjauna šieną, dalgiais sukapoja ir patį Žaltį). Graikiškajame mito variante Persefonė irgi pagrobiamą vidurvasarį, skinanti gėles; Sirijoje Adonio žuvimas ir apraudojimas inscenizuojamas vėlyvą vasarą, prieš prasidedant derliaus nuėmimui; Ozyris irgi buvo laidojamas prinokus vaisiams; Ačio ritualuose svarbų vaidmenį vaidino derliaus nuėmimo įrankis – pjautuvas (juo išsikastruoja ritualus atliekantys žyniai, pakartodami mitą, pagal kurį pjautuvu neva išsikastravęs pats dievas Atis)¹⁵. Pasakos veiksmo pradėjimas ir pabaigimas tuo pačiu metų periodu – vasarą – tarsi rodo joje vaizduojamų įvykių cikliškumą, pasikartojimą.

Svarbiausias kulminacinis pasakos įvykis – Žalčio nužudymas. Daugelyje pasakos variantų sakoma, kad Eglė, sužinojusi apie vyro mirtį, „apsiverkė“, „ėmė verkti“, „verkia“, kad „susigraudino Eglės širdis“ ir pan. Eglės skausmas neretai prasiveržia žodžiais: „Kur dingti man? Kur eiti? Kaipgi gyventi su nužudytojais paties?!“ Arba:

Kad tu pavirstum į drebulėlę,
Kad tu drebėtum dieną naktele,
Kad tau išpraustų lytus burnelę,
Kad iššukuotų vėjas galvelę...
Stokit, sūneliai, stipriais medeliais,
Aš, jūs mamelė, liksiuos eglėlė.

Arba dar:

Negrįšiu, broleli, nepareisiu!
Paversiu sūnelį ažuolėliu,
O kitą – uoselėliu,
O tą vestą mergyščią – karčia epušėle!
Teės jos širdelę trys trynelės,
Tešukuos jai kaseles šiurkštus vėjas,
Tepraus jai veidelį buinus lietus.
O aš pati jauna – marga gegužėle.

Šiuose dainuojamuose pasakos intarpuose pasigirsta raudų intonacijos.

Ir Adonio, Ačio, ir Ozyrio ritualuose svarbiausias apeiginis momentas yra jų nužudymas ir apraudojimas. Juos aprauda žmonos arba mylimosios – žemės vaisingumo, derlingumo deivės (Astartė, Kibelė, Izidė).

Žaltys pasakoje ne paprastai užmušamas, o sukapojamas. Į gabalus yra sukapojami ir minimi antikios dievai. Raudonai nusidažiusio vandens („kraujo puta“) vaizdas sukapojus žaltį, be perstojo kraujuojantys brolių dalgiai po jo mirties atitinka Adonio krauju nusidažiusios Adonio upės ir jūros finikiečių mite bei romėnų „kraujuotosios dienos“ Ačio ritualuose vaizdinius.

Beveik visų antikinių tautų mituose bei ritualuose galima surasti tiesioginių arba transformuotų atitikmenų ir Eglės dirbamiems darbams – užduotims, kurias ji turi atlikti Žalčio šalyje prieš vykdamą pas tėvus. Eglė turi sunešioti kurpes (plg. Demetros, Izidės keliones ieškant prapuolusios dukters arba vyro), suverpti šilkų ar pakulų kuodelį (plg. Demetros, Izidės moteriškus darbus tapus karalių Kėlėjo arba Malkandro tarnaitė), iškepti pyragą (plg. javų reikšmę Adonio, Ozyrio ritualuose, „Adonio sodus“, Ozyrio atvaizdus iš grūdų ir kt.). Eglė pyragą turi išsikepti nenaudodama jokio kito indo, tik rėtį, kuriuo sijojami miltai, siaučiami grūdai (plg. Dioniso simbolį vėtyklę, kuria vėtomi, siaučiami javai;

¹⁵ Žr. I. Trenčeni-Valdampfelis. Mitologija. Vilnius, 1972, p. 207–212, 391–393.

pagal tradiciją vėtyklė buvusi naujagimio Dioniso lopšys). Net Eglės vaikų kankinimas (deginimas laužo liepsnose, statymas ant įkaitintų skardų) turi atitikmenų antikiniuose mituose (Demetra, Izidė liepsnose laiko karaliaus Kéléjo arba Malkandro vaikus; tragiškas pačios Izidės vaikų likimas).

Lietuvių pasakos veikėjų mitinės prasmės, bendros siužeto schemas ir atskirų detalių panašumas, o kartais net sutapimas su antikiniai mitais rodo neabejotiną vidinį šių kūrinių ryšį. Tačiau būtų klaidinga manyti, kad tas ryšys buvo tiesioginis, kad lietuvių pasakos atsiradimo pagrindą sudarė kaip tik antikiniai mitai, arba atvirkščiai. Analizuojamų kūrinių panašumą, matyt, lėmė analogiškai tiek baltų, tiek antikiniuose kraštuose gyvenusių tautų ritualai, susiję su mirštančiais ir vėl atgimstančiais dievais, ir apskritai panaši ir vienu, ir kitų tautų mitinė pasaulėžiūra.

Turint galvoje vidinį pasakos ryšį su antikiniai mitais bei ritualais ir tai, kad šis kūrinys neatitinka tradicinių pasakos kanonų, kad jos priskyrimas tarptautiniam „Amūro ir Psichės“ pasakos tipui yra „perdėm sąlygiškas ir formalus“¹⁶, kad joje ypač ryškiai matyti sakmiškas buitiskumas, senųjų tikėjimų ir papročių galia, visai pagrįstai galima manyti, kad čia susiduriame su palyginti dar gerai išsilaikiusiais baltiško mito apie nužudomus ir vėl atgimstančius dievus, susijusius su periodišku žemės ir visos gamtos atsinaujinimu, reliktais. Tačiau baltiškasis „mito“ variantas yra primityvesnis, jame daugiau bruožų, liudijančių didesnę gyvulininkystės, o ne žemdirbystės svarbą (Eglės broliai pasakoje gano arklius, šienauja. Žaltį užkapoja ne pjautuvu, pagrindiniu žemdirbių įrankiu, o dalgiais, kuriais pjaunamas pašaras gyvuliams), jame ryškiau atsispindi gyvūnų (žalčių) ir medžių kultai. Baltiškasis variantas archajiškesnis ir tuo, kad svarbiausieji jo veikėjai (ypač Eglė) labiau žmogiški, o ne dieviški. Kita vertus, baltiškąjį variantą yra iš dalies paženklinsi ir pasakų poetika, siekimas atskirus vaizdus supasakinti. Tačiau tiksliau atskirti, kurie „Eglės žalčių karalienės“ vaizdai bei motyvai yra mitiniai, o kurie sukurti pagal pasakos poetikos reikalavimus, bus galima tik išanalizavus visą tikėjimų ir papročių kompleksą, susijusį su senkančiomis ir vėl atsinaujinančiomis žemės ir visos gamtos jėgomis, su mirštančiais ir vėl atgyjančiais dievais.

Pasakos „Eglė žalčių karalienė“ mitiškumą, ryšį su žemdirbystės dievais rodo ir Eglės panašumas su laumėmis, kurios tam tikru mastu buvo žemės derlingumo, vaisingumo deivės; laumėms artimos kitų tautų mitinės būtybės irgi yra susijusios su žemės vegetacinėmis jėgomis¹⁷. Šiuo pažiūriu pirmiausia dėmesį patraukia analogiška Eglės ir laumių šeimyninė padėtis, ryšiai su vyrais ir vaikais.

Laumės šeimyninė padėtis labai neapibrėžta, reikalaujanti tolesnio tyrimo. Sprendžiant iš lietuvių liaudies sakmių ir tikėjimų, laumės neretai pasirodo merginomis, neturi savų vyrų (užuominų apie juos pasitaiko tik vėlesniuose užrašymuose), nuolat verpia, audžia, tarsi norėdamos sau kraitį susikrauti, meilinasi kitiems vyrams ir pan. Tačiau, kita vertus, jos turi vaikų, kurie visą laiką lieka maži¹⁸. Vadinasi, laumės jau buvo ištekėjusios, tačiau *nebeturi* vyrų, ir joms labiau tinka ne amžinųjų merginų, o amžinųjų marčių statusas.

Į nepaprastą laumių šeimyninę padėtį jau yra atkreipęs dėmesį lietuvių kilmės prancūzų semiotikas A. J. Greimas. Išsiaiškinęs, kad merginų „martavimas prasideda tuoj po sutartuvių (arba pirmųjų užsakų) ir viešai atžymimas vainiko užsidėjimu“, o baigiasi sulaukus pirmojo vaiko ir užsidėjus *muturą*, jis teigia, jog panašioje marčių padėtyje yra ir lietuvių laumės¹⁹. Šiek tiek abejonių kelia tik autoriaus teiginys, kad lietuvių laumių vaikai yra netikri, „išvirkšti“, iš šiaudų padarytos pamėklės, ir kad, norėdamos užbaigti savo amžiną martavimą, laumės stengiasi juos iškeisti į „tikrus“ žmonių vaikus; kitaip tariant, laumių vaikai – tai tik jų svajonė. Tačiau juk laumių negalima priskirti normalių marčių statusui, nes jos neturi nei vyrų, nei sužadėtuvių. O neturint vyrų, vargu ar pateisinamos ir svajonės apie vaikus. Be to, kai kurios užuominos sakmėse apie plakamus, deginamus ar kitaip žudomus laumių vaikus (apie jas bus kalbama vėliau) rodo, kad laumių vaikai anaipatol ne jų svajonė, o realybė.

Panaši pasakos pabaigoje ir Eglės padėtis: ji liko su mažais vaikais, tačiau be vyro. Kai kuriuose šios

¹⁶ D. Sauka. Tautosakos savitumas ir vertė. Vilnius, 1970, p. 95.

¹⁷ Žr. N. Vėlius. Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Vilnius, 1977, p. 118–122.

¹⁸ Žr. ten pat, p. 93–110.

¹⁹ A. J. Greimas. Apie dievus ir žmones: Lietuvių mitologijos studijos. Chicago, 1979, p. 277–278, 286–287.

pasakos variantuose Eglė virsta gegute – paukščiu, nesukančiu savo lizdo, neturinčiu vyro, pametančiu savo vaikus kitiems paukščiams. Nors gegutė lietuvių tautosakoje vis dar tebelaukia savo tyrinėtojo, tačiau ir be didesnių studijų matyti, kad ji siejama su žmonių likimu (turingumu, vestuvėmis ir laidotuvėmis, nesėkmėmis), su merginų ir ypač nelaimingai ištekėjusių jaunamarčių dalia²⁰. Šiuo atveju gegutė ypač taikliai simbolizuoja šeimyninę tragediją patyrusią Eglę. Kita vertus, gegutė savo šeimynine padėtimi labai artima savo vaikus pametančioms laumėms.

Nepaprasta Eglės šeimyninė padėtis iš dalies atspindi ir jos transformacijose į medžius: ji virsta čia egle, čia sedula, kurios lietuvių liaudies dainose siejamos čia su motina, čia su dukterimi. Į nepaprastą Eglės šeimyninę padėtį, jos svyravimą tarp Eglės – dukters, Eglės – žmonos ir Eglės – motinos yra atkreipusi dėmesį lietuvių kilmės prancūzų tyrinėtoja A. Zemp, analizuodama medžių šeimos struktūrą šioje pasakoje ir brolių A. ir J. Juškų dainų rinkiniuose²¹, tik mažas analizuotų dainų kiekis neleido jai žiūrėti dainose užfiksuoto ryšio tarp Eglės – motinos ir Eglės – dukters.

Panašumų galima surasti ir atskiruose motyvuose bei detalėse. Imkime kad ir Eglės darbus Žalčio karalystėje. Kad Eglės verpimas sutampa su svarbiausiąja laumių funkcija, savaime aiškus dalykas. Tačiau su laumėmis, kad ir netiesiogiai, turi ryšį ir kiti Eglės darbai, pavyzdžiui, pyrago kepimas. Kai vakarais iš balų ir pievų kyla rūkas, Lietuvoje yra sakoma, kad laumės arba kiškiai krosnį (pirtį) kūrena. O vaikams iš kelionės parvežamos lauktuvės yra vadinamos „kiškio pyragu“. Liaudies logika čia aiški: kiškiai, kūrendami krosnį, vaikams lauktuvių pyragus kepa. O kadangi krosnį kūrena ne tik kiškiai, bet ir laumės, tai, ko gera, seniau buvo tikima, kad ir laumės pyragus kepa. Šį spėjimą patvirtina analogiška kitų tautų medžiaga. Pavyzdžiui, laumėms artimos vokiečių vandens dvasios ne tik krosnį kūrena, bet ir pyragus kepa²². Ir lietuvių liaudies sakmėse yra minimi laumių pyragai, kuriuos laumės nešasi į vestuves arba atlaidus. Įdomu, kad Eglės kepamas pyragas kartais ir vadinamas *kiškio pyragu*, o Žaltį nužudžius jis sukraunamas į akmenų krūsnį. Kita vertus, laumių net per prievartą siūlymasis žmonėms dirbti įvairius moteriškus darbus, lindimas prie vaikų, jų keitimas, apdovanojimas ir žudymas primena Demetros, Izidės santykius su žmonėmis, ieškant prapuolusios dukters ar vyro, atsitikimus su jų savais ir svetimais vaikais. O Eglės vaikų kankinimas prie naktigonių laužo (jų deginimas, statymas ant įkaitintų skardų, plakimas), atskyrus juos nuo motinos, turi ryšį su laumės vaikus ištikusia nelaime, kurią mes suvokiame iš situacijos, kai laumės, pasakius „Dangus bedegas, danguje beverkia“ arba „Pietų šalyje girdėt plakimas, ir labai rėkia vaikai, kad net laukai skamba“, „Rytų šalyje girdėtis vaikų riksmas“, išsigandusios išbėga iš namų. Iš situacijos aiškėja, kad laumės vaikus kažkas degina, plaka, kad jie verkia ir pan. Ir iš tiesų panašiai yra kankinamas laumiukas, kai norima, kad laumė atneštų pavogtąjį vaiką: vidury aslos sukuriama ugnis, taikomasi laumiuką šauti po pečiumi, jis mušamas rykštėmis²³. Sakmėse pasikartojančią užuominą apie gaisrą ir laumės vaikų verksmą tyrinėtojos T. Sudnik ir T. Civjan sieja su V. Ivanovo ir V. Toporovo rekonstruotu²⁴ Perkūno ir jo priešininko kovos mitu, kur bandomi dangiškosios šeimynos vaikai, norint atskirti tikruosius Perkūno vaikus nuo jo priešininko (velnio) vaikų²⁵. Eglės vaikų kankinimas kaip tik gali būti susietas su laumės vaikų bandymu rekonstruotame mito epizode, nors siužetiniai ryšiai, į kuriuos tas kankinimas įkomponuojamas, visai kiti. Eglės sūnūs išlaiko bandymą ugnimi ir neišduoda tėvo, o duktė išduoda. Todėl sūnūs paverčiami stipriais, naudingais medžiais – ąžuolu ir uosiu, kurie lietuvių liaudies tradicijose (ypač ąžuolas) siejami su Perkūnu, o duktė – amžinai drebančia, menkaverte epuše, kuri lietuvių liaudies tradicijose siejama su velniu. Neišlaikiusi bandymo Eglės dukra kai kuriuose šios pasakos variantuose dar vadinama *karpa*, paverčiama varle. Toks bandymo neišlaikiusio Eglės vaiko

²⁰ Žr. V. Krėvė Mickevičius. Mūsų paukščiai tautosakoje. – Mūsų tautosaka, 1930, t. 1. P. 17–48; J. Elisonas. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje. – Mūsų tautosaka, 1932, t. 5, p. 78 – 82 ir daugumą lietuvių liaudies dainų, kuriose gegutės paveikslas labai populiarus.

²¹ Žr. A. Zemp. Medžių šeimos struktūra vienoje lietuviškoje pasakoje. – Literatūra, 1979, t. 21 (1), p. 82–87.

²² Žr. Panzer. Wassergeister. – Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin und Leipzig, 1938, Bd. 9, p. 155.

²³ Žr. N. Vėlius. Mitinės lietuvių sakmių būtybės, p. 103.

²⁴ Žr. В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Исследования в области славянских древностей. Москва, 1974.

²⁵ Žr. Т. М. Судник, Т. В. Цивит. К реконструкции одного мифологического текста в Балто-Балтапской перспективе. – Структура текста. Москва, 1980, p. 265–266.

išskyrimas, pavertimas mažai naudingais arba tiesiog kenksmingais augalais ar gyviais kaip tik yra būdingas ir Perkūno priešininko vaikams rekonstruotame mito epizode. Šį epizodą minėtos mokslininkės irgi sieja su mirštančiais ir vėl atgimstančiais dievais. Jame sakoma, kad „jauniausias ir vienintelis tikras Perkūno sūnus išlaiko bandymą, atgimsta nauju pavidalu ir tampa sezoninių gamtos pasikeitimų, t. y. metų laikų, „valdovu“²⁶. Su Eglės vaikais, kaip matome, atsitinka priešingai: vyresnieji sūnūs išlaiko bandymą, o jauniausioji dukra neišlaiko.

Pasakoje „Eglė žalčių karalienė“, kaip ir buvo galima tikėtis, net tiesiogiai yra minima laumė. Motina kartais savo dukterį pavadina *laume*, *laume ragana*, *ragana*.

Kaip pagrindinė moteriškoji pasakos veikėja turi kad ir tolimą ryšį su laumėmis, taip vyriškasis veikėjas – su velniais. Neatsitiktinai jam talkininkauja velnio paukštis varna arba kukutis, jam lengva atpažinti utėlės kailį, jo Eglei duotame kuodelyje slepiasi velnio padaras rupūžė ir t. t. O kai kuriuose pasakos variantuose jis tiesiog vadinamas *velniu* ir pasižymi daugeliu šiai mitinei būtybei būdingų bruožų. Kita vertus, velnias lietuvių liaudies tradicijose kartais pasiverčia žalčiu arba gyvate, skirtinguose tų pačių pasakų variantuose jis vadinamas čia žalčiu, čia velniu ir pan.

Panašūs ne tik patys veikėjai, bet ir jų tarpusavio santykiai. Nesėkmingą Žalčio – Eglės meilę iš dalies atitinka nelaiminga velnio – laumės (arba jai artimos kitos mitinės būtybės) meilė, apie kurią neryškių užuominų pasitaiko įvairiuose tautosakos žanruose (plg. padavimus apie nenusisekusį velnio meilininimąsi laumei, tikėjimus apie velnio pavogtą Perkūno sužadėtinę²⁷ ir kt.). O šie nenusisekę velnio – laumės meilės santykiai gali būti gretinami su požemio – žemės dievų tarpusavio santykiais, pavaizduotais mituose apie mirštančius ir vėl atgyjančius dievus. Taigi „Eglės žalčių karalienės“ veikėjų ryšiai su laumėmis ir velniais irgi patvirtina mintį, kad ši pasaka yra susijusi su senkančių ir vėl atsinaujinančių žemės ir visos gamtos jėgų garbinimu, su mirštančių ir vėl atgimstančių dievų kultu. Kita vertus, pagrindinių pasakos veikėjų sąsajos su laumėmis ir velniais meta kad ir nedidelį pluoštą šviesos į šių lietuvių mitinių būtybių praeitį.

Norint detaliau atskleisti pasakos „Eglė žalčių karalienė“ mitiškumą, reikėtų nuodugniau įsigilinti į senąsias lietuvių šventes ir apeigas, susijusias su žalčių (gyvačių) ir medžių kultais. Daug žadanti pradžia šiuo požiūriu jau yra padaryta A. J. Greimo (žr. jo įžvalgias pastabas apie Kirmių dieną²⁸). Būtina taip pat artimesnė pažintis su analogiškais kitų tautų (pirmiausia antikinių) ritualais.

Pasaka Eglė žalčių karalienė, t. 4: *Tyrinėjimai, kitos žinios*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008, p. 184–198.

²⁶ Ten pat, p. 265–269, 242.

²⁷ Žr. J. Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. – Tautosakos darbai, 1937, t. 3, p. 214.

²⁸ Žr. A. J. Greimas. Apie dievus ir žmones, p. 317–319.