

Ragana lietuvių stebuklinėse pasakose: tautosakiniai ir mitologiniai vaizdinio ypatumai

RADVILĖ RACĖNAITĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

radvile.racenaite@gmail.com

Straipsnyje plačiau aptariama viena iš populiariausių lietuvių stebuklinių pasakų veikėjų – ragana – ir kai kurie jos sąsajų su ugnimi kaip svarbiu raganiškos aplinkos atributu aspektai. Lietuvių moksliniuose tyrimuose plačiau analizuotas raganos kaip mitinės būtybės poveikslas mitologinėse sakmėse, o stebuklinių pasakų raganos vaizdinys ir sąsajos su ugnimi iki šiol nagrinėtos menkai. Lietuvių tautosakoje dažniausiai tuo pačiu raganos vardu vadinama ir lietuvių pasakų, ir mitologinių sakmių bei tikėjimų veikėja, šis įvardijimas sutinkamas ir raganavimo bylų aprašuose. Todėl tie stebuklinių pasakų tekstai, kuriuose veikia ir sakmėse minimos būtybės, gali būti artimesni mitologinei tautosakai, juose ryškūs ne tik pasakų, bet ir sakmių poetikos bruožai. Tad ir lietuvių stebuklinių pasakų ragana dažnai pasižymi ne tik tautosakinio personažo, bet ir mitinės esybės savybėmis. Straipsnyje mėginama išryškinti kai kuriuos stebuklinių pasakų raganos ir jos sąsajų su ugnimi ypatumus. Aptariama ugnis kaip raganos aplinkos žymuo; analizuojama raganos – ugnies šeimininkės – samprata ir gvildenamas ugnies kaip apsaugos nuo raganos vaizdinys. Folkloro motyvams paaiškinimo ieškoma platesniame kitų tautosakos žanrų, mitologijos ir papročių kontekste ir siekiama atskleisti tokių tautosakinių ir mitologinių ypatumų tarpusavio sąveiką.

Esminiai žodžiai: ragana, mitologinė sakmė, stebuklinė pasaka, lietuvių tautosaka, lietuvių mitologija.

Įvadas

Lietuvių stebuklinėse pasakose viena iš populiariausių veikėjų yra ragana¹. Pasakose jai priskiriama keletas skirtingų vaidmenų.

¹ Galima priskaičiuoti tarp 40–50 lietuvių stebuklinių pasakų tipų, kuriuose vienaip ar kitaip pasirodo ir veikia ragana (žr. KBLPTK I ir katalogo elektroninę versiją www.aruodai.lt). Ragana gali figūruoti ir kitų žanrų pasakose, tačiau dažniausiai tokie paminėjimai yra dėsningi tik pavieniuose pasakų tipuose (žr. KBLPTK II).

Pasakų ragana nepriklauso įprastiniam žmonių pasauliui, o gyvena ar pasirodo už simbolinių jo ribų, dažniausiai miške, kur su ja susiduria kiti pasakų herojai. Ji taip pat gali būti vaizduojama kaip svetima socialiniu-gentiniu požiūriu: ji ir pamotė, teta, anyta, ir kaimynė, ir nuošaliai gyvenanti ar pakeliui sutikta sena moteris. Tose pasakose, kuriose yra vaizduojami išmėginimai, pagrindiniai herojai ir jų artimieji vadinami giminystės terminais (brolis, sesuo, sūnus, duktė), o kai naratyvuose atsiranda

vedybų ir šeimos santykių problemos, herojai „įvardijami ir pagal padėtį gentyje, ir pagal padėtį šeimoje (vyras, žmona)“². Taigi pasakų raganos ir kitų personažų bendravimas yra paremtas hierarchiniu ir galios santykiais: ragana įprastai vaizduojama vyresnė amžiumi, užima aukštesnį statusą šeimoje ar giminėje, turi tam tikrų žinių arba antgamtinių gebėjimų, o kiti veikėjai yra nuo jos priklausomi.

Šios apibendrinimui pasiduodančios veikėjų charakteristikos susijusios su stebuklinių pasakų poetikos ypatumais, nes pasakose vaizduojamos tipiškos situacijos, susiduriama su veikėjų tipais, o ne su individualais – „individualizacijos meno tautosaka dar nėra įvaldžiusi“³. Be to, tokios raganos charakteristikos atitinka bendrąją raganos kaip pavojingos būtybės traktuotę folklore ir mitologijoje. Raganos paveiksle apjungiamos ir tautosakos tekstuose įvaizdinamos dvejopos kultūrinio ir socialinio pobūdžio baimės: kylančios iš žmogaus susidūrimo su antgamtiniu, mitiniu pasauliu ir atsi-randančios iš socialinio pobūdžio įtampų⁴.

Vis dėlto klasifikacija, remiantis vien sociokultūrine raganos vaizdinio specifi-ka, neišsemia visų šios veikėjos traktavimo galimybių. Todėl dažniausiai atskaitos tašku pasirenkamos pasakų raganos atliekamos funkcijos. Pasaulio folkloristikoje iki šiol remiamasi dar XX a. 3-iajame dešimtmetyje

rusų tyrėjo Vladimiro Proppo išskirtais trimis pagrindiniais raganų tipais rytų slavų pasakose: tai ragana dovanotoja, ragana kovotoja ir ragana žmonių grobikė⁵. Tačiau ši klasifikacija nėra iki galo tinkama lietuvių stebuklinėms pasakoms, kur nėra ryškesnio raganos kovotojos tipo.

Kitiems mokslininkams priimtinesnis, nors ir labiau apibendrintas, kito rusų tyrėjo Nikolajaus Novikovo skirstymas. Jis išskyrė tik du pagrindinius stebuklinių pasakų raganos tipus: padedančiąją bei kenkiančiąją raganas⁶. Autoriaus nuomone, archajiškesnis yra raganos pagalbininkės motyvas, nes ryški jo mitologinė kilmė. Galima kelti prielaidą, kad toks raganos vaizdinys yra išlaikęs ir moteriškos dievybės bruožų.

Painus ir kenkiančios raganos paveikslas. Šiam tipui priklauso ne tik miške gyvenanti, mitines savybes išlaikiusi ragana, pas kurią patenka kiti pasakų veikėjai, bet ir žiaurioji pamotė ragana, kurios vaizdavimas jau yra kasdieniškesnis, ji gali pasirodyti kaip paprasta moteris, tačiau jos veiksmai išlieka piktybiški, o kartais įgauna kraštutines raiškos formas.

Toks prieštaringas raganos vaizdavimas stebuklinėse pasakose yra pasitelkiamas realizuoti didaktinę folkloro paskirtį: iliustruoti žmonių elgesio taisykles, saugoti ir perduoti patirtį⁷. Pasak žinomo psichoanalitiko Bruno Bettelheimo, kuris savo tyrimuose analizavo ir stebuklines

2 Kerbelytė, B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: VDU, 2011, p. 124.

3 Kazlauskienė, G. *Lietuvių tautosaka. Įvadas. Vadovėlis humanitarinių mokslų studentams*. Kaunas: VDU, 2005, p. 158.

4 Mencej, M. *Syrian Witches in European Perspective. Ethnographic Fieldwork* (Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic Series). London: Palgrave Macmillan, 2017, p. 349–357.

5 Пропп, Вл. Я. *Исторические корни волшебной сказки*. Ленинград: Наука, 1986, p. 53.

6 Новиков, Н. В. *Образы восточнославянской волшебной сказки*. Ленинград: Наука, 1974, p. 134–135.

7 Kerbelytė, B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės...*, p. 128.

pasakas, šiuose kūriniuose parodoma, kad blogis yra visur esanti duotybė. Pasakose abstrakčios gėrio ir blogio sąvokos tarsi įgauna kūną – tai ir kūriniuose vaizduojami skirtingai besielgiantys veikėjai, ir atitinkami jų veiksmas. Be to, tam tikros blogio apraiškos, pavyzdžiui, antgamtinės raganos galios, gali atrodyti patrauklios ir masinančios. Todėl svarbi stebuklinių pasakų paskirtis yra parodyti, kad blogiui būtina atsispirti. Pasakose atskleidžiama, kad jei herojus neišsigąsta ir drąsiai pasitinka netikėtus iššūkius, jis juos įveikia ir galop pasiekia pergalę⁸.

Tam, kad folkloro kūriniuose propaguojamos tokios elgesio taisyklės klausytojui būtų lengviau perprantamos, jos iliustruojamos dvejopais – ir teigiamais, ir neigiamais – pavyzdžiais, kai vienoje pasakoje vaizduojami skirtingi dviejų personažų veiksmas tomis pačiomis aplinkybėmis. Teisingai pasielgęs herojus išlaiko raganos skirtą išbandymą ir „gauna teisę grįžti į gentį arba yra dosniai apdovanojamas“, o pasielgęs neteisingai „žūva arba gauna neigiamą poįymį“⁹.

Kai herojai vaizduojami ginantys genties interesus: gelbstintys pas raganą patekusį jaunesnį genties narį, gaunantys iš jos gyvybiškai reikalingų objektų (pvz., ugnies), – jie yra vertinami teigiamai. Tuo tarpu raganos išmėginimų neišlaikę herojai yra nuvertinami ir nubaudžiami. Tokia kompozicinė pasakų schema lemia, kad pasakotojas ir klausytojas visada palaiko „savąjį“ herojų, o niekina herojaus

priešininką ar kitą neigiamą veikėją. Be to, pasakose „savasis“ herojus yra iškeliamas, o klastingu ar žiauriu laikomas „svetimas“ yra traktuojamas neigiamai net tada, kai toje pačioje pasakoje šie abu personažai atlieka iš esmės panašius veiksmus¹⁰. Taigi pasakose herojus niekada nesmerkiamas, o mūsų atveju neigiamai vertinama ragana¹¹.

Kaip pastebi Gražina Skabeikytė-Kazlauskienė, stebuklinėse pasakose atsispindi keleriopas moralės traktavimas: „kūriniuose išlikęs archajiškasis, mitiniam mąstymui būdingas moralės supratimas, pagal kurį dorovės normų privalu paisyti tik savųjų atžvilgiu, o su svetimaisiais gali elgtis kaip nori. [...] Tačiau pasaka [herojaus] poelgiams visada pritaria. Pritaria ir tada, kai nūdienos požiūriu, tie poelgiai toli gražu nėra moralūs“¹².

Galima tarti, kad moralinis vertinimas stebuklinėse pasakose grindžiamas ne herojaus dorybėmis, bet tuo, kad jis yra tas asmuo, su kuriuo save gretina pasakų klausytojai: jie drauge kenčia visus išbandymus ir džiaugiasi herojaus laimėjimais. Būtent šis tapatinimosi momentas ir pagrindžia didaktinį ir moralinį pasakų imperatyvą¹³. Taigi, stebuklinėse pasakose ryški savitai išreikšta *savo – svetim* ir *gero – blogo* opozicija. Ja grindžiamos ir stebuklinių pasakų, kuriose veikia ragana, siužetinės schemos.

¹⁰ Ten pat, p. 126.

¹¹ Pvz., toje pačioje pasakoje vaikus bandančios iškepti ragana ar jos dukros laikomos baisiomis žmogėdromis, tačiau raganos dukrą į krosnį įviliojęs herojus vertinamas kaip gyvybei pavojingos situacijos išvenkęs gudruolis.

¹² Kazlauskienė, G. *Lietuvių tautosaka. Įvadas. Vadovalis humanitarinių mokslų studentams...*, p. 158.

¹³ Bettelheim, B. *The Uses of Enchantment...*, p. 9.

⁸ Bettelheim, B. *The Uses of Enchantment*. New York: Alfred A. Knopf, 1989, p. 8–9.

⁹ Kerbelytė, B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės...*, p. 126.

Verta atkreipti dėmesį, kad lietuvių tautosakoje dažniausiai tuo pačiu raganos vardu vadinama ir lietuvių pasakų, ir mitologinių sakmių bei tikėjimų veikėja, šis įvardijimas sutinkamas ir raganavimo bylų aprašuose. Stebuklinėse pasakose raganos vaizdinys konstruojamas pagal atitinkamus šio žanro poetikos bruožus: savitą santykį su tikrove, ryškesnę meninę išraišką, fantastikos vyravimą. Todėl pasakų ragana visų pirma priklauso fantastinių pasakų personažų kategorijai. Dar griežtesniu Donato Saukos požiūriu, stebuklinių pasakų ragana yra „grynai pasakiška būtybė, apibūdinama pagal griežtą pasakos schematinio vertinimo skalę“¹⁴. Vis dėlto tie stebuklinių pasakų tekstai, kuriuose veikia ir sakmėse minimos būtybės, gali būti artimesni mitologinei tautosakai, juose ryškūs ne tik pasakų, bet ir sakmių poetikos bruožai. Tad ir lietuvių stebuklinių pasakų ragana dažnai pasižymi ne tik tautosakinio personažo, bet ir mitinės esybės savybėmis.

Lietuvių stebuklinėse pasakose ragana dažnai pasirodo ir veikia ugnies prasminiame lauke. Tiek pasakų raganos, tiek ugnies vaizdiniai tautosakoje yra sudėtingi ir daugiaprasmiai, nes jų radimąsi bei kitimą veikė skirtingų epochų, tikėjimų ir istorinių realijų atspindžiai. Pasaka, perimdama naujus motyvus, neatmetė ankstesnių, todėl tame pačiame tekste išliko ne tik labai archajiškos ar net archetipinės, bet ir daug paprastesnės bei buitinės detalės.

Galima pastebėti, kad tos tradicinės stebuklinės pasakos, kuriose ragana sąveikauja su ugnies stichija, yra bene pačios

meniškiausios ir įtaigiausios, siužeto „emocinis motyvavimas jose išbaigtas iki galo“¹⁵. Galbūt todėl jos yra populiariausios, tapusios tam tikromis viso stebuklinių pasakų žanro reprezentantėmis ir šiuolaikinėje kultūroje¹⁶. Šios pasakos puikiai atskleidžia ir specifinius žanro savitumus: pasižymi ypatingu idėjinio-estetiniu turiniu, itin dramatiškais konfliktais, netikėta siužeto plėtote ir kompozicija, išskirtiniais veikėjų paveikslais, vaizdingu stiliumi¹⁷.

Stebuklinėse pasakose galima išskirti keletą raganos ir ugnies sąsajas išryškinančių siužetų ar smulkesnių motyvų¹⁸. Žinomiausi yra tie stebuklinių pasakų siužetai, kuriuose ragana vaizduojama kaip žmogėdra, norinti krosnyje iškepti vaikus, bet iškepama yra ji arba jos dukra¹⁹, ir pasakos, kuriose ragana pamotė ar ragana anyta mėgina nužudyti – sudeginti – podukrą ar

¹⁵ Ten pat, p. 82–92.

¹⁶ Tokį klasikinės pasakos aktualizavimo ir išpopuliarėjimo kelių visuomenėje, kai formuojasi modernus pasakų kanonas ir „sąkytinis kūrinys, veikiamas rašto kultūros, tampa visai tautai svarbiu ir žinomu naratyvu“, savo straipsnyje apie stebuklinę pasaką, žinomą „Sigutės“ pavadinimu, yra atskleidusi folkloristė Jūratė Šlekonytė, žr. Šlekonytė, J. Lietuvių liaudies pasakos „Antimi pavirtusi sesuo“ populiarumo fenomenas. *Tautosakos darbai*, 2019, t. 57, p. 76–99.

¹⁷ Sauka, L. *Lietuvių tautosaka. Vadovėlis*. Kaunas: Šviesa, 1998, p. 40.

¹⁸ Straipsnyje lietuvių pasakų pavadinimai ir jų tipų numeriai pateikiami, remiantis B. Kerbelytės „Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogo“ klasifikacija (KbLPTK I–II). Šiame kataloge tiksliau atspindėti nacionaliniai lietuvių pasakų siužetų ypatumai, išskirti tik lietuvių tautosakai būdingi pasakų tipai, kurių nėra tarptautiniame ATU kataloge.

¹⁹ „Vaikai ir ragana“ (AT 327 A), „Nyktukas ir žmogėdra“ (AT 327 B), „Ragana neša berniuką maiše; ragana ir žvejojantis berniukas“ (AT 327 C, F), „Kvailys ir raganos“ (AT 327 G) ir kt.

¹⁴ Sauka, D. *Tautosakos savitumas ir vertė*. Vilnius: Vaga, 1970, p. 89.

marčią, bet mirtimi (taip pat ir sudegimu ant laužo) gali būti nubaudžiama pati²⁰. Tokie naratyvai, jų sąsajos su tradicinių mitologinių tikėjimų, liaudiškų brandos apeigų kontekstu, istorinėmis inkvizicijos taikytų bausmių aplinkybėmis, demonologiniais prietaisais ir jų atspindžiais tautosakoje reikalauja atskiros tyrimo²¹.

Šiame straipsnyje mėginsime išryškinti kai kuriuos kitus stebuklinių pasakų raganos ir jos sąsają su ugnimi ypatumus. Dėmesį skirsime stebuklinėms pasakoms, kuriose ugnis yra raganos aplinkos žymuo; stebuklinėms pasakoms apie raganą kaip ugnies šeimininkę²² ir ugnies transformuojančią galių žinovę²³; stebuklinėms pasakoms apie ugnį kaip apsaugos nuo raganos priemonę²⁴. Tokios sąsajos bus aptariamos ne tik tiesioginiame, betarpiškai atsiveriančiame adresatui, bet ir giluminiame, mokslinėmis priemonėmis rekonstruotame pasakų turinio lygmenyje. Todėl paaiškinimo folkloro motyvams bus ieškoma platesniame kitų tautosakos

žanrų, mitologijos ir papročių kontekste ir siekiama atskleisti tokių tautosakinių ir mitologinių ypatumų tarpusavio sąveiką. Analizuojant pasakų medžiagą, naudotasi aprašomuoju, interpretaciniu ir lyginamuoju metodais.

Trumpa mokslinių tyrimų apžvalga

Galima konstatuoti, kad lietuvių moksliniuose tyrimuose plačiau analizuotas raganos kaip mitinės būtybės poveikslas mitologinėse sakmėse, o stebuklinių pasakų raganos vaizdinys ir ryšys su ugnimi iki šiol nagrinėti menkai.

Iki šiol plačiausiai apie raganas mitologiniu aspektu yra rašęs Norbertas Vėlius monografijoje, skirtoje mitinėms lietuvių sakmių būtybėms. Autorius pažymi, kad Lietuvoje raganos buvo labiausiai žinomos iš visų „nepaprastų“ žmonių. Tyrėjo statistiškai apibendrintais tautosakiniais duomenimis, sakmės, kuriose aptariamoji būtybė vadinama ragana, sudaro apie 85 procentus visų sakmių apie raganas. Raganos taip pat gali būti vadinamos čerauninkėmis, viedmomis, burtininkėmis, kerėtojomis ir žynėmis. N. Vėlius vienas pirmųjų yra atkreipęs dėmesį ir į kai kurių lietuvių mitologinių sakmių bei pasakų, kuriose veikia ragana, meninių ypatybių artimumą. Tai tos sakmės ir pasakos, kuriose pasakojama apie žmonių užkerėjimą: pavertimą akmenimis, gyvuliais, gyvūnais ar paukščiais. Taip pat tai sakmės apie raganų plukdymus ir deginimus, – tokiuose jų ir pasakų motyvuose nesunku įžiūrėti tikrų inkvizicijos laikotarpio įvykių atspindžių²⁵.

25 Vėlius, N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. Vilnius: Vaga, 1977, p. 218–219.

20 „Paukščių paversta žmona“ (AT 405), „Brolių ieškanti sesuo“ (AT 451), „Sesuo, ieškanti devynių brolių“ (AT 451 A), „Antimi pavirtusi sesuo“ (AT 452 C*), „Trys nepaprasti kūdikiai“ (AT 707), „Dievo motinos augintinė“ (AT 710), „Paukštis – nužudytas berniukas“ (AT 720), „Raganos nužudyti jaunuoliai“ (AT –) ir kt.

21 Kaip pastebėjo L. Sauka, manoma, kad daug šių pasakų „fantastinių vaizdinių paveldėta iš mitų, didelė dalis siužetų siejasi su brandos ir vestuvių apeigomis, protėvių kultu, senaisiais tikėjimais“ ir tik, kai tikėjimas antgamtiniais dalykais nusilpo, jie tapo menine išmone, žr. Sauka, L. *Lietuvių tautosaka. Vadovėlis...*, p. 40.

22 „Žmogėdra teta“ (AT 333 B), „Raganos sodyba“ (AT 334).

23 „Dvyniai arba kraujo broliai“ (AT 303), „Žmogumi virtęs gyvūnas“ (AT 425 C).

24 „Karalaitė karste“ (AT 307), „Raganos laidotuvės“ (AT –).

Raganas kaip mitinės būtybės, šio vaizdinio sąsajas su istorine tikrove – tikėjimus apie iš tiesų burti ir kerėti mokėjusias kaimo moteris bei jas smerkusios inkvizicijos taikytas susidorojimo priemones – taip pat yra aptarę ir daugiau mokslininkų, tokių veikalų paskelbta išties nemažai. Paminėsim tik svarbesnių publikacijų autorius: tai Jonas Balys²⁶, Gintaras Beresnevičius²⁷, Rimantas Balsys²⁸.

Panaši tyrimų situacija klostosi ir kitose šalyse: ir ten mitologinės raganos ypatybės, santykis tarp tradicinio ir krikščionybės paveikto raganos vaizdinio mokslininkus domina labiau, nei fantastinis pasakų raganos paveikslas. Galima išvardinti keletą tokio pobūdžio monografijų ir mažesnės apimties publikacijų, kurias paskelbė žinomi tyrėjai: latvis Sandis Laime²⁹, estas Ūlo Valkas³⁰, vengrė Eva Pócs³¹, slovėnė Mirjam Mencej³².

Turbūt nesuklysimė tardami, kad ragana yra vienas iš populiariausių, tradicinės pasaulėžiūros terpėje susiformavusių ir iki šiol modernioje vaizduotėje tebegyvuojančių personažų. Todėl visuomet įdomūs yra bendresnio kultūrologinio pobūdžio svarstymai apie raganas ir raganystės fenomeną, išryškinant feministines ar filosofines tokio reiškinių konotacijas. Tokiu aspektu apie raganas yra rašę Rita Repšienė³³, Dainius Razauskas³⁴.

Moterų veikėjų tarpusavio santykius stebuklinėse pasakose savo monografijoje aptarė Adelė Seselskytė ir kėlė prielaidą, kad pasakų pamotės įvardijimas „ragana“, „laume ragana“ yra daugiau moralinė kategorija, o pamotės demonizavimas yra visų pirma nulemtas socialinio pobūdžio veiksmų³⁵. A. Seselskytė apibendrino, kad ši veikėja pasakose dažniausiai ir vadinama ragana. Kai ji vaizduojama kaip kenkėja, tada dar gali būti pavadinta laume ragana, močeka, pikta moterimi, kai ji yra herojės pagalbininkė, tada vadinama švelniau – senele³⁶.

Daug dėmesio įvairiems stebuklinių pasakų vaizdiniais, taip pat ir raganos bei ugnies sąsajoms savo straipsniuose yra skyrusi Bronislava Kerbelytė. Ji siekė nustatyti, kaip tie patys susidūrimo su ragana motyvai vaizduojami pasakose ir

26 BIRŠ II, p. 197–202.

27 Beresnevičius, G., Čaplinskas, T. Ragana. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra. Tyrinėjimai ir vaizdai. Vilnius: Aidai, 2001, p. 557–573.

28 Balsys, R. Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, p. 354–358.

29 Laime, S. Raganu priekšstati Latvijā: Nakts raganas. Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2013, 302 p.

30 Valk, Ū. Relations between the Witch and the Devil in Estonian Folk Religion. *Studies in Folklore and Popular Religion*, 1996, vol. 1, p. 113–124.

31 Pócs, E. *Between the Living and the Dead: A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*. Budapest – New York: Central European University Press, 1999, 250 p.

32 Mencej, M. *Styrian Witches in European Perspective. Ethnographic Fieldwork* (Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic Series). London: Palgrave Macmillan, 2017, 454 p.

33 Repšienė, R. Magiškumo sugestija: laumė – ragana – burtininkė. *Tautosakos darbai*, 2002, t. 23, p. 155–164;

Repšienė, R. Nepaprastumo kodas, medijos ir „paprasta“ kasdienybė skaitmeniniame amžiuje. *Sovijus*, 2021, t. 2, p. 96–107.

34 Razauskas, D. Filosofai, poetai ir raganos. *Religija ir kultūra*, 2013, t. 12, p. 79–96.

35 Seselskytė, A. *Lietuvių stebuklinės pasakos apie pamotę ir podukrą*. Vilnius: Vaga, 1985, 264 p.

36 Ten pat, p. 47–49.

kaip mituose³⁷. Tyrinėdama ugnies kilmės, ugnies šeimininkų vaizdinius lietuvių mitologijoje, autorė taip pat rėmėsi ir stebuklinėmis pasakomis³⁸.

Trumpai apžvelgus tyrimus, galima daryti išvadą, kad dauguma mokslininkų ugnies ir raganos ryšį mini tik kaip vieną iš daugelio šios pasakų veikėjos bruožų, plačiau nesigilina į jo genezę ir plėtotę.

Ugnis kaip stebuklinių pasakų raganos aplinkos žymuo

Ugnis arba su ja susiję objektai paprastai žymi vietą, kur kas nors gyvena ar pasirodo. Tai suvaldyta, buitinėms reikmėms pajungta ir prižiūrima stichija, kuri dega lauže, kūrenasi krosnyje, o nuo jos sklindanti šviesa apšviečia erdvę ar patalpą. Pasak Jono Balio, seniau ugniavietė būdavo įrengiama trobos viduryje, todėl apie ją natūraliai sukdavosi visas šeimos gyvenimas. Esą iš to kilo ir vėlesnis namų židinio, krosnies, o ir pačios ugnies gerbimas, siejamas ir „su prosenių arba apsaugą teikiančių namų dvasių gerbimu“³⁹.

Ne išimtis ir pasakų raganos aplinka, ten taip pat kūrenasi ugnis. Raganos trobelė miške pastebima, pamačius krosnyje degančios ugnies skleidžiamą šviesą: mergelė „tai žiūro, kad miške žiba, ugniukė matyti [...], atėjo – miške stubiukė mažiukė pasta-

tyta, [...] ten sėdi tokia žmona“⁴⁰; „priėjo mišką – pirkelė, o toj pirkelėj žiba ugnelė“⁴¹. Ugnį gali kurstyti pati ragana: mergelė įeina vidun – ragana krosnį kūrena“⁴², ragana „iškūrinio pečių“⁴³, gerai „prikūrinio pečių“⁴⁴. Be to, ragana liepia krosnį iškūrenti savo dukroms, ką jos ir padaro: raganos duktė „pečių iškūrinio“⁴⁵, „užkūrė pečių, prikūrinio – net raudonas“⁴⁶, „prikūrinio krosnį“⁴⁷, laumės raganos paliko „savo vaikus ugnį kurstyti“⁴⁸. Galima sakyti, jog šiuo atveju konstruojamas pasakų sekėjams ir klausytojams atpažįstamas kaimiškos buities troboje vaizdas, patvirtinantis pirmąją tautosakos motyvų ryšį su gyvenimu⁴⁹. Tuo pačiu šitaip pasakose realizuojamas pamatinis mitopoetikos principas, kai antgamtinis pasaulis vaizduojamas pagal analogiją su žmonių pasauliu, tik tam tikros žmogiškosios savybės gali būti pakeičiamos mitinio plano bruožais.

Miške atviroje erdvėje prie laužo pasirodo ragana burtininkė, paverčianti brolius akmenimis: „paskui pamačiau ugnį vidury girios, nuėjau, o tenai stovi boba ir kūrena ugnį“⁵⁰, brolis „priėjęs – ugnelę boba bekūrinanti, prie tos ugnies besišildanti“⁵¹. Kitoje pasakoje jaunikaitis pamato „tali kalnuos mažą žiburėlį“, sužino, kad ten gyvena „baba

37 Kerbelytė, B. Pasakos ar mitai. *Darbai ir dienos*, 1998, Nr. 6 (15), p. 145–152; Kerbelytė, B. Herojų išmėginių ypatumai skirtingų žanrų pasakose. *Tautosakos darbai*, 1998, t. 8(15), p. 75–83.

38 Kerbelytė, B. Sakmės ir padavimai apie pasaulio kilmę. *Lietuvių mitologija*. T.3. Vilnius: Mintis, 2004, p. 258–299.

39 BIRŠ I, p. 9–10.

40 LTt III 122; panašiai DSPSO 125, 126.

41 LTt III 121.

42 StŽ 48; panašiai StŽ 1.

43 StŽ 57.

44 BsLPĮ III 180, panašiai BsLPĮ III 181, 202; BsLPĮ IV 94.

45 StŽ 90; panašiai BsLPĮ IV 92.

46 LTt III 173; panašiai LTt III 118.

47 LTt III 117.

48 DsŽT II 480.

49 Sauka, L. *Lietuvių tautosaka. Vadovėlis...*, p. 13.

50 BsLPĮ I 140.

51 DsŽT II 478.

ragana“, kuri „turėja su šluotu ažustajus saulį“⁵². Mitologiškai prasmingos yra šiuose naratyvuose minimos raganos pasirodymo vietos: viduryje miško ar ant kalno. Ko gero, tai ne kasdienė, o ritualinė, mitiškai išskirtinė erdvė. Matyt, dėsninga, kad kar-tais tokia ugnį kūrenanti boba ragana yra vaizduojama ne tik kaip fantastinė pasakų kenkėja, bet veikiau kaip mitinės būtybės bruožų ir kerėtojos galių turinti burtininkė.

Raganos siejimas su mišku, žinoma, visų pirma kreipia mūsų žvilgsnį į bendrą mitologinį miško kaip svetimos, nesaugios, įvairių mitinių būtybių gyvenamos erdvės įsivaizdavimą. Tačiau verta paminėti ir platesnį mitologinį kontekstą. Lietuvių mitologijos tyrėjai (A. J. Greimas, M. Gimbutienė, G. Beresnevičius, R. Balsys) yra atkreipę dėmesį į senuosiuose baltų religijos ir mitologijos šaltiniuose XIII a. minimas Medeina⁵³, Žvorūnė⁵⁴ ir XVI a. J. Lasickio paminėtas Modeiną ir Ragainą⁵⁵. Visos jos laikytinos miško deivėmis. A. J. Greimas su Medeina ir Ragaina gretina pasakų raganą, pirmąsias laiko tapačiomis pasakų veikėjai⁵⁶. M. Gimbutienė raganą visų pirma laiko deive ir priskiria ją pagrindinių moteriškų gyvybę duodančių ir atimančių deivių – Laimos, Raganos ir Žemynos – triadai⁵⁷. Ji suabsoliutina šios būtybės funk-

cijas ir vadina Raganą „lunarine, nakties, žiemos, mirties ir atgimimo deive“, dar viena „visa žinančios, visa galinčios, visa matančios Didžiosios deivės“ išraiška⁵⁸. Archeomitologė svarsto, kad atgarsiai apie šią senąją „svarbią ir galingą deivę“, amžių eigoje „sudemonintą, degraduotą ir nustumtą į girių glūdumą būtybę“ išliko tautosakinės raganos pavidalu lietuvių folklore iki mūsų laikų⁵⁹.

G. Beresnevičiaus nuomone, sunku vienareikšmiškai pasakyti, koks yra Ragainos santykis su lietuvių tautosakos raganomis – ypatingomis galiomis apdovanotomis kerėtojomis ar raganų teismų bylose minimomis moterimis⁶⁰. Vis dėlto jis sutinka, kad „už konkrečių raganų pavidalų ir su raganyste susijusių tikėjimų galėtų slypėti ir kažkokios moteriškos dievybės pavidalas – gimdančios ir keičiančios, valdančios gyvybę ir mirtį, atitinkamai ambivalentiškos; joje, be abejo, skirtingoje istorinėje bei kultūrinėje terpėje galėjo labiau išsiskleisti teigiami arba neigiami aspektai“⁶¹.

R. Balsys taip pat apsidraudžia abejone, kad „deivės Raganos autentiškumo problema, [...] Ragainos santykis su tautosakine (sakmių, pasakų) ragana ir raganų teismų bylomis nėra iki galo išaiškintas“⁶², tačiau daro prielaidą, kad Ragaina gali būti tapati sakmių ir pasakų raganai tuo,

52 BsLP I II 188.

53 Medeina (Meideina) minima Įpatijaus metraštyje (1252), žr. BRMŠ I, p. 261.

54 Žvorūnė (Žvorounė) minima Malalos kronikoje (1261), žr. BRMŠ I, p. 268.

55 „Modeina ir Ragaina – tai miškų deivės“, žr. BRMŠ II, p. 594.

56 Greimas, A. J. *Tautos atminties beiėskant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius – Chicago: Mokslas – Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1990, p. 142.

57 Gimbutienė, M. *Baltai priešistoriniais laikais*. Vilnius: Mokslas, 1985, p. 151.

58 Gimbutienė, M. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: LRŠ leidykla, 2002, p. 55.

59 Ten pat.

60 Beresnevičius, G. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001, p. 162.

61 Beresnevičius, G. „Eglė žalčių karalienė“ ir lietuvių teogoninis mitas: religinė istorinė studija. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003, p. 51.

62 Balsys, R. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro...*, p. 352.

kad „tautosakinės raganos gyvenimo ir veikimo erdvė dažnai yra miškas arba bent jau žmogaus neapgyventa, nesukultūrinta erdvė“⁶³. Galima pridėti, kad ir rusų mitologai, aptardami rytų slavų stebuklinių pasakų raganos – Babos Jagos – vaizdinį, apibendrina, kad šios veikėjos „ryšys su laukiniais gyvūnais ir mišku leidžia raganos paveikslą kildinti iš senojo žvėrių šeiminingės įvaizdžio“⁶⁴.

Kalbant apie stebuklinių pasakų raganos sąsajas su kalnais, galima paminėti, kad tikėjimuose raganos net vadinamos kalnų dvasiomis: „Dūkštuose, sako, kalnų dvasios tai viedmos buvo“⁶⁵. Padavimuose raganos vaizduojamos kaip milžinės, galinčios supilti kalnus ir ant jų sėdėti. Štai, apie Vosgėlių piliakalnį Žemaitijoje pasakojama, kad „tenai raganos ėmė nešti žemes iš pievos ir sunešė didelį kalną“⁶⁶. Toks raganos supiltas kalnas ir vadinamas Raganų kalnu⁶⁷. Tuo tarpu apie tris kalvas Molėtų rajone sakoma, kad „čia raganos ir sėdėjo: viena šitame [kalne], kita – šitame, trečia – trečiame [kalne]. Jos ant trijų [kalnų sėdėjo]“⁶⁸. Vis dėlto, tikėtina, kad toks vaizdinys buvo paveiktas ir krikščioniškos demonologijos tikėjimų apie raganų rinkimąsi į puotą su velniais kalvų viršūnėse: „Šnekieji, raganas lieks į kalnus unt šloutu“⁶⁹. Pasakojama, kad „pas Šatrijos kalną kitąkart labai ten tos raganos žiburiavusios Švento Jono naktį ir visaip rėkavę“⁷⁰.

63 Ten pat, p. 356.

64 MNM, p. 124.

65 LMD I 474 (515).

66 KbŽA 295.

67 KbŽA 342.

68 KbŽA 340.

69 LTR 4868 (568).

70 KbŽA 177.

[domių mitologinių asociacijų kelia saulės, užstotos su raganos šluota, motyvas. Atrodo, kad ši pasakų ragana turi galių paveikti dangaus šviesulį, t. y. jai suteiktos išskirtinės antgamtiškos funkcijos. Tokia pasakų ragana iš tiesų panaši į senąsias deives, kurių galioje yra gamtos ciklų, metų laikų, dangaus šviesulių fazių kaitos priežiūra⁷¹. Kitų stebuklinių pasakų detalės rodo, kad raganai suteikiama ir daugiau su dangaus šviesuliais susijusių mitinių bruožų. Pavyzdžiui, apie herojų dominančius dalykus sena bobelė sužino iš mėnulio⁷². Tai, kad raganos susijusios ir su mėnulio fazių kaita, rodo lietuvių tikėjimas, kad raganos naktimis galinčios nuskristi ir „mėnesį perkirsti“⁷³.

Pasakos „Raganos sodyba“ (AT 334) variantuose raganai paklūsta juodas, raudonas ir baltas raiteliai, kurie iš tiesų yra naktis, aušra ir diena⁷⁴. Panašumų pastarajam vaizdiniui yra gruzinų ritualiniame folklоре: gruzinų užkalbėjimuose saulė lokalizuojama arti mirusiųjų pasaulio valdovo arba jis pats yra šviesos šaltinis, o greta jo vaizduojami juodas, raudonas ir baltas raiteliai, taip pat siejami su šviesos semantika bei mirusiųjų dvasiomis⁷⁵.

Verta paminėti, kad panašių, sinkretinio – mitologinio ir demonologinio –

71 Panašią mintį apie raganos prigimtį kėlė ir P. Dundulienė. Ji teigė, kad raganoms buvo priskiriama galia „tvarkyti ir regeneruoti ne tik gyvojo pasaulio, bet ir visatos reiškinius“, dangaus kūnus, žr. Dundulienė, P. *Pagonybė Lietuvoje: Moteriškosios dievybės*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 151.

72 DSPSO 60.

73 BIRŠ IV p. 164, nr. 100.

74 LTt III 116, panašiai DSPSO 126, BsLP I 123.

75 Гагулашвили, И. Ш. О символике цвета в грузинских заговорах. *Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов*. Ленинград: Наука, 1984, с. 214–219.

pobūdžio tikėjimų žinojo ir ukrainiečiai. Ukrainoje tikėta, kad raganos (raganavimu kaltintos moterys) gali pavogti žvaigždes: jos nukabina nuo dangaus skliauto Aušrinę ir Vakarinę tam, kad gaidžiai negiedotų, o jos galėtų laisvai vaikščioti visą naktį. Manoma, kad norėdama nuimti žvaigždę, ragana lipa ir pasikabina ant kryžiaus aukštyn kojom ir žemyn galva arba gulasi ant peilio ašmenų, o nuimtas žvaigždes sudeda į ąsočius ir slepia namų palėpėse⁷⁶. Šie ukrainiečių tikėjimai apie raganas dangaus šviesulių vagiles tyrinėtojų aiškinami ir gretinami su bendru mitologinių vaizdinių apie įvairius neįprastus danguje regimus reiškinius kompleksu.

Nors lietuvių stebuklinių pasakų ragana gali užtemdyti saulę, jai paklūsta dienos ir nakties kaitą simbolizuojantys raiteliai, nereiškia, jog ji pati siejama su dangumi. Greičiausiai čia aktualizuojami tikėjimai apie chtoniškąją jos prigimtį ir, matyt, čia susiduriame su indoeuropiečių ir finougrų mitologijose žinomo mito apie laikiną saulės pagrobimą ir jos išvadavimą atspindžiais. Tokie mitologiniai vaizdiniai savitai aiškino artėjant žiemos solsticijai vis menčiau ir trumpiau šviečiančios saulės arba saulės užtemimų reiškinius⁷⁷. Kita vertus, tokie tikėjimai galėjo atsirasti ir iš krikščioniškosios demonologijos paveiktų tradicinių mitinių įvaizdžių. Pavyzdžiui, lietuvių mitologiniai tikėjimai atskleidžia, jog su išskirtiniais dangaus reiškiniais, taip

pat ir su saulės užtemimu sietas ir lietuvių folklorinis velnias. Tik čia jis vaizduojamas ne kaip mitinis saulės pagrobėjas, o kaip milžiniška būtybė, savo kūnu ar kūno dalimi užstojanti saulę. Yra sakoma: „Saulės užtemimas – tai velnio galybės ženklas; Dievas galingas, bet velnias vis dėlto gali savo padaryti“, „Saulė užtemus, žmonės sakydavo, kad tai velniai ją pridengia“, „Velnias užkiša savo uodegą tarp Saulės ir Žemės“⁷⁸. Vis dėlto tikėjimuose dažniausiai tokiu kenkimu kaltinamos raganos: esą, kai ragana apsverčia miegoti ant kito šono, tai skvernu uždengia Saulę; kai pasivėlinusi ragana grįžta iš raganų susirinkimo, Saulę uždengia savo šluota, ant kurios joja⁷⁹. Taigi tikėtina, kad lietuvių stebuklinėse pasakose išliko atspindžiai senųjų tikėjimų apie moteriškas dievybes, atsakingas už dangaus šviesulius, jų ciklą kaitą.

Grįžkime prie anksčiau trumpai paminėtos pasakos apie prie laužo raganos akmenimis paverstus brolius („Dvyniai arba kraujo broliai“, AT 303). Kaip sekama pasakoje, vienas iš brolių su savo žvėrimis naktį atsiduria miške, kur pamato „ugnį vidury girios“, o „tenai stovi boba ir kūrėna ugnį“. Brolis jos prašo leisti prie laužo pernaktvoti, bet „boba močiutė“ prašo iš pradžių leisti sušerti žvėrimis rykšte: „ir ji pabaudė tas žvėriukes, ir [jos] pavirto in akmeną, ir tas žmogus sykiu pavirto in akmeną“⁸⁰. Svarbu, kad pasakos pabaigoje

76 Милорадович, В. П. *Українська відьма: Нариси з української демонології*. Київ: Веселка, 1993, c. 56.

77 Plačiau žr. Racėnaitė, R. Senovės lietuvių dievai ir dangaus kūnai: nuo XIII a. mito fragmentų iki vėlyvosios XX a. I p. tautosakos. *Perspectives of Baltic Philology*. Poznan: Universitet im. A. Mickiewicza, 2008, p. 181–196.

78 BIRŠ II, p. 25.

79 Ten pat.

80 BsLPĮ I 140. Kituose šio tipo pasakos variantuose brolis leidžia raganai pasišildyti prie laužo / duoda raganai savo žvėrių plaukų / sušeria savo žvėrimis raganos rykšte / ragana paliečia brolių ir žvėris / pamuoja rykšte / raudona skara – brolis ir žvėrys virsta akmenimis (KbLPTK I, p. 131).

suakmenėję broliai yra vėl atverčiami į žmones. Tai kelia minčių, kad šis motyvas gali sietis su iniciacijos ritualų atspindžiais. Laužas buvo laikomas seniausią ritualine ugnies forma⁸¹. Su ugnimi susijusios ir šamanistinės virsmo apeigos bei visa ritualinė šamano veikla⁸². Taigi motyvas apie brolių vartimą akmenimis gali būti traktuotinas kaip iniciacinių apeigų, susijusių su laikina mirtimi, atspindys. Tai rodo ir kitos mitologiškai prasmingos pasakos detalės. Pavyzdžiui, toks pavirtimas dažniausiai vyksta naktį⁸³.

Be to, pats akmuo folklore siejamas su prieštaringa gyvybės – mirties semantika, ir su mirtimi dažniau nei su gyvybe. Lietuvių etiologinėse sakmėse teigiama, kad anksčiau akmenys augo, t. y. buvo tam tikros gyvos substancijos dariniai, tačiau po to Dievas, dažniausiai šalčiu, sustabdęs jų augimą, užšaldęs jų gyvybinę potencialą ir iki dabar jie tokie likę⁸⁴: „Akmenys augo seniau. Kada Dievas viską tvėrė, užleido šalną ant akmenų: jie minkšti buvo, pakando juos šalna ir nustojo augti“⁸⁵. Lietuvių mitologinės tautosakos duomenimis, net ir tokie nebeaugantys akmenys laikyti gyvais: tikėta „juos judant, sukantis vietoje, ar vien kruvant, manyta, kad jie rodo oro permainas, „prakaituoja“, leidžia garsus ar tiesiog šneka, vaitoja“⁸⁶. Akmuo dažnas senuosiuose

laidojimo paminkluose ir net tiki šių dienų išliko kaip pagrindinis kapo žymėjimo ir puošybos akcentas. Manytina, kad tokius papročius galėjo paveikti ir vaizdiniai, jog akmenyse buvoja sielos (*dūšios*), nors vis dėlto tikėjimuose dažniausiai teigiama, kad akmenyse yra nelaimingų mirusiųjų skaistykla – *čysčius*⁸⁷.

Vis dėlto artimiausios motyvų paralelės figūruoja padavimų tekstuose apie akmenimis paverstus vestuvinius⁸⁸:

Kartą [...] jaunieji nepakvietė į vestuves labai piktos moteriškės. Ji pasakė:

– Kai jie važiuos lauku, kad pavirstų akmenimis.

*Taip ir atsitiko. Jaunieji pavirto labai dideliu akmeniu, o svečiai – mažais akmenėliais. Jei kas sušerdavo tiems vestuviniukams, sako, iš akmenų kraujas bėgdavo*⁸⁹.

Žižmų sodžiaus lauke yra vienas labai didelis akmuo. Sako, tai buvo duktė, kuri važiavo į jungtuves su bernu. Motina ją prakeikė, tai ir pavirto visos vestuvės akmenimis. Dar neseniai akmenyje buvo

81 Пропп, Вл. Я. *Исторические корни волшебной сказки*, p. 56, 99.

82 Eliade, M. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton: Princeton University Press, 1974, p. 10, 335, 474–477.

83 BsLPĮ I 140; BsLPĮ II 188; SIŠLP 119.

84 Plačiau žr. Racėnaitė, R. Folklorinė atmintis: Retrospektyvus santykis su vieta lietuvių liaudies sakmėse. *Tautosakos darbai*, 2013, t. 46, p. 123–124.

85 LTR 988 (89).

86 Vaitkevičius, V. Žmonės, pavirtę akmenimis (1). *Liaudies kultūra*, 1995, Nr. 6 (45), p. 24.

87 Ten pat, p. 25.

88 Atkreiptinas dėmesys, kad padavimuose apskritai „daugelio kraštovaizdžio darinių atsiradimas yra pažymėtas negatyviu ženklu – tai siejama su netekties, mirties vaizdiniais. [...] Atskirų erdvės objektų radimas padavimuose gali būti siejamas su žmogiškojo pavidalo ar žmogiškų gyvenimo sąlygų praradimu: padavimų žmonės suakmenėja, jie prasmenga skradžiai žemę, ten pat nugarma ir bažnyčios ar dvarai“, žr. Racėnaitė, R. Folklorinė atmintis: Retrospektyvus santykis su vieta..., p. 118.

89 KbŽA 14.

*žymu akys, nosis, krūtys, arkliai
ir t. t.*⁹⁰

Pažymėtina, kad ir stebuklinėse pasakose, ir padavimuose akmenimis paverčiami jauni žmonės, o juos užkeikia aukštesnio statuso asmuo. Reikšminga, kad ir pasakose, ir padavimuose panaudojama maginė galia, tik remiamasi skirtingomis jos išraiškos priemonėmis. Pasakose ragana broliams sušeria rykštele ar užkeri kitais panašiais būdais. Tuo tarpu padavimuose vestuvių dalyviai prakeikiami žodžiu, ilustratyviai atskleidžiant, kaip stipriai tikėta magine keiksmo galia.

Taigi brolių virtimas akmenimis šalia laužo yra mitologiškai įprasminas. Raganos laužas čia žymi ritualinių veiksmų erdvę. Tokia raganos lokalizacija leidžia ją sieti su iniciacijų vadove, žyne. Be to, raganos sąsajos su dangaus kūnais, jai priskiriamas gebėjimas juos kontroliuoti leidžia daryti prielaidą, kad ragana yra išlaikiusi dieviškos būtybės savybių. Pati ugnis tokioje aplinkoje jau yra ne tik vietos žymuo, bet ir sakrali virsmo priemonė.

Stebuklinių pasakų ragana – ugnies šeimininkė ir ugnių galių žinovė

Stebuklinėse pasakose ragana ne tik kursto ugniakurą, naudoja ugnį virsmo apeigose, bet ir yra ugnies šeimininkė. Žmogus yra tik tos ugnies naudotojas, todėl ugniai namuose užgesus, jis nesugeba vėl jos įžiebtį ir privalo eiti ugnies skolintis pas tikrąją jos šeimininkę raganą. Tokia ugnis skiriasi nuo mums įprastos ugnies. Ji ypatinga savo

magiškomis galiomis ir tik ragana išmano mitinę jos paskirtį – perkeisti aplinkos objektus ir įveikti demoniškus burtus.

Pati ragana, pasitelkdama magines ugnies savybes, gali tiek padėti, tiek kenkti pasakų herojams. Žiniuonės pagalbininkės, išmanančios magines ugnies galias, bruožų turi senutė ragana pasakoje „Eglė žalčių karalienė“ (AT 425 M). Gavusi vyro žalčio užduotį, „goglina Eglė pas vieną senę, ką netoli nuo jų gyveno ir kuri nuog visų buvo laikoma už žiniūnę, burtininkę“⁹¹. Nors ši ragana patarėja pati priklauso chtoniškajam pasauliui, tačiau tik jos padedama Eglė gali atlikti vyro žalčio užduotus darbus: suverpti kuodelį, sunėsioti kurpes, išsikepti pyrago. Tam, kad užduotys būtų įveiktos, senelė liepia Eglei iškūrenti pirtį, kuodelį užmesti už krosnies, o žiedą po krosnim⁹²; ratelį pastatyti ant *kakalio*⁹³, ir jis sutirps, o kuodelį įmestį į *kakalį*, ir jis sudegs⁹⁴; kuodelį mesti į ugnį, kai duoną keps⁹⁵; pakurti *pečių*, sumest *čeverykus*, kad perdegtų, kuodelio pakulas suverpt, o šakalius iš jo sumest į *pečių*⁹⁶; geležinius *čeverykus* sumest į *kakalį* ir sudegint⁹⁷ arba nunešt kalviui, kad pagruzdintų žaizdre⁹⁸ ir t. t. Šie patarimai, kuriuos duoda senelė, ir veiksmai, kurių ji pataria imtis, rodo, kad Eglei siūloma pasitelkti maginę transformuojančią⁹⁹, numanomus Žilvino kerus nuo daiktų nuimančią ugnies galią.

⁹¹ BsLPĮ III, 194.

⁹² StŽ 86.

⁹³ Kakalis, kakalys – krosnis (eLKŽ).

⁹⁴ BsLPĮ II 84.

⁹⁵ LTt III 123.

⁹⁶ LTt III 124.

⁹⁷ BsLPĮ III 174; panašiai BsLPĮ IV 65.

⁹⁸ BsLPĮ III 194; panašiai LTt III 123.

⁹⁹ Vaitkevičienė, D. *Ugnies metaforos: lietuvių ir latvių mitologijos studija*. Vilnius: LITI, 2001, p. 63.

⁹⁰ KbŽA 31.

Užkeikimą nuo daiktų nuima buitinė, namų krosnyje deganti ugnis. Eglei duodamos užduotys ir pamokymai, kaip jas įveikti, priklauso moters buities sferai, o ir pati pasaka sekama tarsi iš moters pozicijų¹⁰⁰ ir priklauso vadinamajai moteriškų pasakų grupei. Tad svarbus yra šiose pasakose iškeliamas namų ugniakuro, krosnies kaip su moteriškais darbais susijusio objekto mitologinis įprasminimas.

Raganos kaip tikrosios ugnies šeimininkės samprata ryški pasakose „Raganos sodyba“ (AT 334) ir „Žmogėdra teta“ (AT 333 B)¹⁰¹. Tačiau šiose pasakose raganos vaizdinys sudėtingas ir daugiaprasmis. Sunku vienareikšmiškai teigti, kad jose veikianči ragana tik kenkia ar tik padeda herojams. Kitose pasakose nuostata raganos atžvilgiu dažniausiai nesikeičia. Kokia ragana pristatoma siužeto pradžioje, tokia ji išlieka iki pabaigos. Tačiau, kai ragana vaizduojama kaip ugnies šeimininkė, neretai toje pačioje pasakoje arba keliuose to paties pasakos tipo variantuose ji veikia skirtingai ir dėl to yra vertinama prieštaringai. Greičiausiai tokia pasakų struktūra susiformavo, kai siužetai, anksčiau funkcionavę kaip atskiri kūriniai (archajinės pasakos, mitologinės pasakėlės¹⁰²), vėliau dėl panašumų buvo sujungti į vieną tekstą. Kaip jau minėta, toks skirtingą pabaigą turinčių dviejų siužetinių linijų apjungimas viename naratyve

itin parankus, norint pamokyti klausytojus elgesio taisyklių: taip galima palyginti herojų veiksmus ir padaryti atitinkamas išvadas, koks elgesys tradicijos yra propaguojamas kaip tinkamas¹⁰³.

Pasakos „Raganos sodyba“ variantuose su nelaiminga pabaiga¹⁰⁴, užgesus ugniai, mergina eina jos skolintis pas raganą, kuri atėjusią merginą visų pirma išklausinėja apie pakeliui matytus objektus, ugnies neduoda, o ją pačią nužudo. Pasakose vaizduojama, kaip eidama ugnies, mergaitė prieina vartus, kurie žmogaus ranka užkišti; ant tvoros žmonių galvų primaustyta; kambaryje žmonių rankų ir kojų primėtyta ir pan. Ragana sako duosianti ugnies, jei mergaitė papasakos, ką ateidama mačiusi. Mergaitė pasakoja, o ragana ją taiso: žmonių galvos – tai jos puodynės, ranka – skląstis, kojos – žarstekliai, kraujas – rasalas ir t. t.¹⁰⁵

Tačiau egzistuoja ir tam pačiam tipui priskiriamos giminingos tematikos pasakos su laiminga pabaiga¹⁰⁶, kai atėjusi mergaitė nėra nužudoma: ji arba teisingai nusako matytų objektų tikrąją paskirtį, arba ragana jai paaiškina, ką ji matė pakeliui, ir po to duoda ugnies. Panašiai elgiasi ir pasakos „Žmogėdra teta“ herojė: atėjusi ugnies ir raganos paliepta valgyti žmogaus ranką ir koją, įsideda tas kūno dalis užantin, ir jos raganai atsiliepia esančios pilve¹⁰⁷. Taip mergaitė parodo, kad atpažįsta raganos pasaulio objektų tikrąją paskirtį, o imituo-

¹⁰⁰ Sauka, D. *Tautosakos savitumas ir vertė...*, p. 187.

¹⁰¹ Galima paminėti, kad lietuvių pasakose vaizduojami ir kiti ugnies šeimininkai. Pavyzdžiui, trečias brolis gauna ugnies iš senio, kai papasakoja jam negirdėtą neregėtą pasaką (AT 1920H), tokį ugnies šeimininką sutinka ir du broliai turtuolis ir vargšas (AT 751 B), žr. Kerbelytė, B. Sakmės ir padavimai apie pasaulio kilmę..., p. 282–283.

¹⁰² Kazlauskienė, G. *Lietuvių tautosaka...*, p. 158.

¹⁰³ Kerbelytė, B. Herojų išmėginimų ypatumai skirtingų žanrų pasakose..., p. 81.

¹⁰⁴ Pavyzdžiui, BsLP I 123; LTt III 116.

¹⁰⁵ KbLPTK I, p. 175–176.

¹⁰⁶ DSPSO 126.

¹⁰⁷ KbLPTK I, p. 175.

dama tuos veiksmus, kurių ragana iš jos tikisi, išlaiko išbandymą ir lieka gyva.

Bet kokių atveju toks raganos elgesys atrodo keistas, turint omenyje tradicinius ugnies skolinimo papročius. Kaime skolinis ugnies buvo įprasta ir atėjusiajam niekada neatsakoma: „duoti prašančiam ugnies yra kiekvieno pareiga, – net ir susipykę kaimynai reikiant nevengia nueiti ugnies, dargi tiki, kad tada ir pyktis ar nesusipratimas išnyks“; „ugnies parnešti paprastai siunčiamas jauniausias šeimos narys, jis įėjęs į triobą pasako: „Ugnies atėjau“, ir daugiau nieko nekalba arba atsistoja prie durų ir visai tyli“, o ugnies gavus „kuo greičiausiai skubinama namo“¹⁰⁸.

Taigi pasakų ragana elgiasi visiškai priešingai: ne tik kalbina, klausinėja ugnies skolinis atėjusią heroję, bet ir tam tikrais atvejais ugnies jai nepaskolina.

Šią pasaką bei abu galimus jos pabaigos variantus yra analizavusi B. Kerbelytė¹⁰⁹. Anot mokslininkės, pasakos „Raganos sodyba“ variantuose su neigiama pabaiga herojė žūsta, nes nemoka elgtis priešiškoje aplinkoje. Ji neatpažįsta raganos aplinkos daiktų, kadangi nežino, kad bet kokio objekto svarbiausias požymis yra jo paskirtis, o ne išvaizda. Tad herojė parodo raganai, kad priklauso kitam – neišmanančių žmonių – pasauliui. Todėl ji ne tik negauna ugnies, bet ir genties nario teisių. Tai „tolygu mirčiai“, o pasakoje tai interpretuojama kaip nužudymas¹¹⁰.

Yra ir daugiau užuominų, rodančių, kad šių pasakų veiksmas vyksta kaip ri-

tualinis iniciacinis išbandymas. Mergina ugnies eina naktį, kai lengviau susisiekti su mitiniu pasauliu. Šių pasakų ragana, kaip minėta anksčiau, yra susijusi su paros ciklo kaitos priežiūra (juodas, raudonas ir baltas raiteliai – jos naktis, aušra ir diena). Prižiūrėdama kosminę tvarką, ragana globoja ir žmogaus gyvenimo virsmus. Taigi ragana yra ne tik ugnies šeimininkė, bet ir iniciacijos apeigų žinovė. Išoriniame pasakos siužeto lygmenyjeėjimas pas raganą skolinis ugnies yra tarsi savaime suprantamas reikalas. Giluminėje plotmėje toks veiksmas priklauso ritualinei elgsenai: jei ugnis parnešama, vadinasi, herojė mergina išbandymą išlaikė.

Dalis stebuklinės pasakos „Raganos sodyba“ variantų turi laimingą pabaigą: ragana pataiso klaidingus mergaitės atsakymus ir duoda ugnies. B. Kerbelytė interpretuoja, kad tokiu būdu ragana suteikia herojei informacijos apie nepažįstamą mitinį pasaulį. Tokius pasakos variantus folkloristė gretina su kitų tautų mitais apie herojų keliones į kitą pasaulį ir daro išvadą, kad tokiems mitiniams pasakojimas apskritai būdinga, kad išmėginimai baigiasi ne herojų mirtimi, o tik žinių apie mirusiųjų pasaulį suteikimu¹¹¹. Ji kelia prielaidą, kad pasakose neigiamų siužetų apie neišlaikytą išbandymą virtimas teigiamais vyko ne tik nykstant riboms tarp skirtingų žanrų pasakų, bet ir pasakoms supanašėjus su mitais¹¹². Mituose herojai vyksta į kitą pasaulį, kad ten ko nors paklaustų, bet prieš tai jie nėra būtinai išbandomi. Siužetai apie veikėjo išmėginimą stebuklinėse pasakose

108 BIRŠ I, p. 11.

109 Kerbelytė, B. Pasakos ar mitai..., p. 145–152; Kerbelytė, B. Herojų išmėginimų ypatumai..., p. 75–83.

110 Kerbelytė, B. Pasakos ar mitai..., p. 146–148.

111 Kerbelytė, B. Herojų išmėginimų ypatumai..., p. 81.

112 Kerbelytė, B. Pasakos ar mitai..., p. 151.

supanašėjo su mitų siužetais apie keliones į mirusiųjų pasaulį gauti žinių ir taip atsirado artimos semantikos, bet skirtingai besibai-giantys pasakos variantai.

Taigi ugnis, kuria disponuoja ragana, yra kitokia, nei mums įprasta. Todėl ugniai užgesus tenka eiti jos skolintis iš raganos. Toks ėjimas prašyti ugnies gali būti su-prantamas kaip iniciacinis veiksmas. Tada ugnis tampa ritualinės erdvės ženklų bei iniciacinį virsmą patvirtinančia priemone. Kita vertus, ragana apskritai nusimano apie transformuojančias ugnies savybes, todėl gali padėti pagalbos prašantiems pasakų veikėjams įveikti kerus.

Ugnis – apsaugos nuo stebuklinių pasakų raganos priemonė

Ugnis stebuklinėse pasakose yra ambiva-lentiška tuo požiūriu, kad gali išreikšti tiek pavojingas, tiek apotropėjines savybes. Vie-nuose siužetuose ją galima sieti su požemio pasauliu. Tokią ugnį pasakų ragana valdo ir vienaip ar kitaip ją paveikia pasakų herojus žmonės. Tačiau ugnis atstovauja ir dangiš-kajam pradui. Tada ugnimi galima gelbėtis nuo piktųjų esybių. Apotropėjinės ugnies funkcijos ryškios stebuklinėse pasakose, į kurias dėl siužetinių detalių panašumo įpinami sakmiški tikėjimai. Tai ypač žymu pasakose „Raganos laidotuvės“ (AT –) bei „Karalaitė karste“ (AT 307).

Pasakoje „Raganos laidotuvės“¹¹³ at-siskleidžia prieštaringas ugnies pobūdis. Viena vertus, ugnis yra opozicija tamsai, kurioje aktyviausiai pasireiškia blogio jėgos. Tuomet herojus ją ginasi nuo demo-

niškų būtybių. Tačiau „ugnines“ priemones naudoja ir antagonistai. Pirmajame aptaria-mos pasakos variante¹¹⁴ naktį prie mirusios raganos susirenka velniai ir verčia jai ža-rijas į gerkle, o ji ugnimi „prunkščianti ir prunkščianti į tą kertę“, kur slepiasi herojus. Čia, ko gero, išreiškiamas krikščioniškas supratimas, kad ragana yra demoniška, vel-niui artima būtybė. Lietuvių mitologinėse sakmėse bei tikėjimuose taip pat minima, jog raganos ne tik bendrauja su velniais, bet iš jų gauna savo galią, todėl po mirties jiems ir atitenka¹¹⁵. Raganos kankinimai ugnimi primena krikščioniško pragaro vaizdinius. Tačiau kančios pragaro liepsnose turi ir platesnių analogijų senesnėse, ikikrikš-čioniškose ir nekrikščioniškose religinėse tradicijose.

Štai keletas komparatyvistinių sugreti-nimų. Senovės induistų pragare nusidėjėliai dega ugninėje duobėje. Budizmas žino net aštuonis karštus pragarus, pilnus ugnies. Liepsnų apimti pragarai egzistuoja džai-nizmo mitologijoje. Judaistų pragare Šeole yra ugnies apimta bedugnė, kurioje teka liepsnojančios upės. Ugninis kraštovaizdis yra ir pagrindinė musulmonų pragaro Džachanamo ypatybė¹¹⁶.

Kitos minimų pasakų detalės daugiau siejasi su tradiciniais tikėjimais. Pavyzdžiui, merga ragana ir velniai herojų pamato, kai sukuria laužą iš „skiedrų, švintėj drožtų, ir šupulių, nudegintų abiem galais“¹¹⁷. Lietu-voje iš tiesų buvo labai paplitę tikėjimai, jog negalima deginti balanos iš abiejų pusių, nes tokia balana yra „velniui raktas visur

113 SiŠLP 106; BsLPĮ II 147.

114 SiŠLP 106.

115 Vėlius, N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės...*, p. 223–224.

116 MS, p. 185, 387, 622.

117 BsLPĮ II 147.

prieiti“, o ypač įveikti maginę apsaugą, padaryti ją neveiksmingą¹¹⁸.

Apsaugos nuo raganų bei velnių priemonės sietinos tiek su pagoniška, tiek su krikščioniška pasaulėžiūromis. Dažnai tokie motyvai stebuklinėse pasakose ir apskritai mitologinėje tautosakoje bei tikėjimuose yra susipynę. Mūsų nagrinėjamoje pasakoje, norėdamas paslėpti herojų, senelis pagalbininkas jį paverčia į pliauską ir užkiša palubėje už balkio¹¹⁹; arba herojus užlipa slėptis „un pečiaus stulpa“, su žvake apsirėžia vieną, du ar tris ratus ir, žvakę užsidegęs, meldžiasi¹²⁰. Matome, kad pats apsisaugojimo veiksmas su ugnimi susijęs netiesiogiai, naudojami tik ugniai artimi objektai (paverčiama į pliauską, uždegama žvakė). Įsitikinimas, kad šventinta žvakė yra gera apsigynimo nuo piktų dvasių priemonė, ypač paplitęs katalikiškuose kraštuose. Tokios žvakės savybės žinomos ir lietuvių folklоре¹²¹. Tačiau apsauga su ugnimi susijusiais objektais nėra visagalė. Dažniausiai apotropėjinių savybių turintys daiktai pasakose naudojami ne po vieną, bet kartu su kitomis maginėmis priemonėmis (pasirenkama specifinė vieta: pečiaus stuburas, bažnyčia; apsibrėžiama ratu; kalbama malda).

Kitoje stebuklinėje pasakoje „Karalaitė karste“ (AT 307) herojus turi tris naktis praleisti su numirusia mergina. Bijodamas, kad toji gali pakenkti, jis, užsidegęs žvakes, meldžiasi¹²². Čia vėl pasitikima ap-

saugine ne tik ugnies, bet ir krikščioniškų papročių galia.

Įdomu, kad šios pasakos veiksmo vieta – bažnyčia. Tikėtina, jog šis motyvas čia įterptas vėliau ir pakeitė kokį nors kitą archajiškesnį vaizdinį. Tai gali būti iniciacinių apeigų atspindys, kai veiksmas vyksta sakralioje erdvėje, naktį, netiesiogiai yra naudojama ir ugnis. Kitos šios pasakos detalės taip pat artimos pėrėjimo ritualų specifikai. Piktosios jėgos iš numirėlės galutinai išvaromos „visokių bjaurybių, piktvarlių, gyvačių, žalčių, driežų“ pavidalu¹²³, ją perplėšus pusiau ir išplovus vandeniu ar apdeginus¹²⁴. Panašiam ir slavų pasakoms būdingame motyve iniciacijų atspindžių įžvelgė ir V. Proppas. Jo apibendrinimu, tikėta, kad iš iniciacinių apeigų metu įsivaizduojamai „sukapoto“ kūno yra išvalomos blogybės, virtusios gyvatėmis ir vabalais¹²⁵. Kūno išvalymą bei perkeitimą verdant ar deginant per iniciacijas mini ir M. Eliade¹²⁶.

Apibendrinant galima sakyti, kad ugnis kaip apsaugos priemonė atsiranda vėlyvesniuose pasakų motyvuose, kurie yra susiejami su sakmiškais tikėjimais apie raganas kaip su velniais susijusias moteris. Pasakose susipynę senieji pagoniški ir naujesni krikščioniški apotropėjinės ugnies galios vaizdiniai. Ugnis negrįžtamai įveikia blogį tik tuomet, kai naudojama drauge su kitomis maginėmis priemonėmis.

118 BIRŠ I, p. 16.

119 SIŠLP 106.

120 BS LPJ II 147.

121 Vėlius, N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės...*, p. 108, 231 ir kt.

122 KbLPTK I, p. 134–138.

123 DSPSO 81.

124 StŽ 147.

125 Пропп, Вл. Я. *Исторические корни волшебной сказки...*, p. 97.

126 Eliade, M. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy...*, p. 33–66.

Išvados

Apžvelgus lietuvių stebuklinių pasakų tekstus, kuriuose figūruoja ragana bei ugnis, matyti, kad jos viena su kita siejamos gana dažnai. Jų tarpusavio santykių galima analizuoti keliais aspektais. Raganos ir ugnies funkcijas stebuklinėse pasakose geriau suprasti padeda ne tik tiesioginis empirinis, bet ir mitinis, tyrinėtojų rekonstruojamas kontekstai.

Betarpiskame pasakos siužeto lygmenyje ugnis pirmiausiai žymi raganos buvimo vietą. Taip išskirtas gali būti uždaras pastatas arba atvira erdvė (kalnas, miškas). Abiem atvejais rusenanti ugnis yra tarsi priviliojimo priemonė (raganos trobelė pastebima, pamačius ugnį; broliai raganą išvysta šalia laužo; pas raganą žmogėdrą einama skolintis ugnies).

Atviroje erdvėje ugnis visų pirma yra ritualinės vietos akcentas. Tokios ugnies prasminiam lauke veikianti stebuklinių pasakų ragana taip pat įgyja sakralių ypatybių. Ją galima laikyti iniciacijų vadove ar dieviškų savybių išlaikiusia būtybe.

Ragana – ugnies šeiminingė regimajame plane disponuoja buitine ugnimi, kurios ateinama skolintis. Tačiau tokia ugnis turi ir maginių savybių, susijusių

su jos kaip pirmapradės ugnies vaizdiniu. Išoriškai negatyvaus poveikio ugnis netiesioginiame plane sietina su virsmą įgalinančia priemone.

Stebuklinėse pasakose ryškios ir apsauginės ugnies funkcijos. Ugnis gali apsaugoti, nes yra priešprieša tamsai bei su ja susijusiomis būtybėmis. Ragana sietina su chtoniškojo pobūdžio ugnimi, o apotropėjinė ugnis priklauso dangiškajai sferai. Be to, galima išskirti pagonišką ir krikščionišką apsaugančios ugnies sampratas. Pastebėta, kad herojui siekiant sunaikinti demoniškas būtybes, turi būti tiesioginis kontaktas su ugnimi. Jei tokio kontakto nėra, net ir naudojant visą apsauginių priemonių kompleksą, susidūrimo su blogio jėgomis tik išvengiama.

Kaip matėme, raganos ir ugnies vaizdinius galima šifruoti betarpišku bei giluminiu aspektais. Galima konstatuoti, kad stebuklinių pasakų ragana dažniausiai yra traktuojama negatyviai. Giluminiame lygmenyje atsiskleidžia daug sudėtingesnis ir įvairiapusiškesnis, dažnai išoriniam turiniui priešingas prasmų sluoksnius, kuris patvirtina, jog stebuklinių pasakų ragana yra vienas iš įdomiausių ir sudėtingiausių pasakojamojo folkloro personažų.

Šaltiniai

- ATU – Uther, H.-J. The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson. Three volumes, *FF Communications*, 2004, no. 284–286.
- BIRŠ I, II, III, IV – Balys, J. *Raštai*. Parengė R. Repšienė. Vilnius: LLTI T. I. 1998, 303 p.
T. II. 2000, 391 p.
T. III. 2002, 545 p.
T. IV. 2003, 291 p.
- BRMŠ I, II – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Sudarė N. Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla T. I: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos. 1996, 743 p.
T. II: XVI amžius. 2001, 821 p.
- BsLPĮ I, II, III, IV – Lietuviškos pasakos įvairios. Surinko Jonas Basanavičius. Parengė K. Aleksynas. Vilnius: Vaga.
- Kn. 1. 1993. 430 p. (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. T. 1).
Kn. 2. 1993. 475 p. (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. T. 2).
Kn. 3. 1997. 495 p. (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. T. 3).
Kn. 4. 1998. 559 p. (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. T. 4).

- DSPSO – *Pasakos. Sakmės. Oracijos*. Surinko M. Davainis-Silvestraitis. Paruošė B. Kerbelytė ir K. Viščinis. Redagavo K. Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1973, 456 p.
- DsŽT II – Daukantas, S. *Žemaičių tautosaka*. T. 2. Vilnius: Vaga, 1984, 396 p.
- eLKŽ – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. I–XX. Vilnius, 1941–2002 (elektroninė versija, 2005).
- KbLPTK – Kerbelytė, B. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. Vilnius: LLTI
T. I: *Pasakos apie gyvūnus. Pasakėčios. Stebuklinės pasakos*. 1999. 437 p.;
T. II: *Pasakos–legendos. Parabolės. Novelinės pasakos. Pasakos apie kvailį velnių. Buitinės pasakos. Melių pasakos. Formulinės pasakos. Pasakos be galo*. 2001, 486 p.
- KbŽA – *Žemės atmintis: lietuvių liaudies padavimai*. Parengė B. Kerbelytė. Vilnius: LLTI, 1999, 254 p.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- LTt III – *Lietuvių tautosaka*. T. 3: *Pasakos*. Medžiagą paruošė L. Sauka, A. Seselskytė. Vilnius: Mintis, 1965, 699 p.
- MNM – *Мифы народов мира: Энциклопедия. Электронное издание*. Гл. ред. С. А. Токарев. Москва, 2008, 1147 с.
- MS – *Мифологический словарь*. Гл. ред. Е. М. Мелетинский. Москва: Советская энциклопедия, 1992, 736 с.
- SIŠLP – *Šiaurės Lietuvos pasakos*. Surinko M. Slančiauskas. Parengė N. Vėlius ir A. Seselskytė. Redagavo K. Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1974, 450 p.
- StŽ – *Stebuklingas žodis: lietuvių liaudies pasakos*. Parengė K. Aleksynas. Melodijas parengė Z. Puteikienė. Kaunas: Šviesa, 1985, 382 p.
- ### Literatūra
- Balsys, R. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Antrasis pataisytas ir papildytas leidimas. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 513 p.
- Beresnevičius, G., Čaplinkas, T. *Ragana. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra. Tyrinėjimai ir vaizdai*. Vilnius: Aidai, 2001, p. 557–573.
- Beresnevičius, G. *Trumpos lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001, 214 p.
- Beresnevičius, G. „Eglė žalčių karalienė“ ir lietuvių teogoninis mitas: religinė istorinė studija. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003, 146 p.
- Bettelheim, B. *The Uses of Enchantment*. New York: Alfred A. Knopf, 1989, 352 p.
- Dundulienė, P. *Pagonybė Lietuvoje: Moteriškosios dievybės*. Vilnius: Mintis, 1989, 164 p.
- Eliade, M. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton: Princeton University Press, 1974, 610 p.
- Gimbutienė, M. *Baltai priešistoriniais laikais*. Vilnius: Mokslas, 1985, 192 p.
- Gimbutienė, M. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: LRŠ leidykla, 2002, 163 p.
- Greimas, A. J. *Tautos atminties beiškant: Apie dievus ir žmones*. Vilnius – Chicago: Mokslas – Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1990, 527p.
- Kazlauskienė, G. *Lietuvių tautosaka. Įvadas. Vadovėlis humanitarinių mokslų studentams*. Kaunas: VDU, 2005, 264 p.
- Kerbelytė, B. *Pasakos ar mitai. Darbai ir dienos*, 1998, Nr. 6 (15), p.145–152.
- Kerbelytė, B. Herojų išmėginimų ypatumai skirtingų žanrų pasakose. *Tautosakos darbai*, 1998, t. 8(15), p. 75–83.
- Kerbelytė, B. Sakmės ir padavimai apie pasaulio kilmę. *Lietuvių mitologija*. T. 3. Vilnius: Mintis, 2004, p. 258–299.
- Kerbelytė, B. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: VDU, 2011, 440 p.
- Laime, S. *Raganu priekštati Latvijā: Nakts raganas*. Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2013, 302 p.
- Mencej, M. *Styrian Witches in European Perspective. Ethnographic Fieldwork (Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic Series)*. London: Palgrave Macmillan, 2017, 454 p.
- Pócs, E. *Between the Living and the Dead: A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*. Budapest – New York: Central European University Press, 1999, 250 p.
- Racėnaitė, R. Senovės lietuvių dievai ir dangaus kūnai: nuo XIII a. mito fragmentų iki vėlyvosios XX a.

- I p. tautosakos. *Perspectives of Baltic Philology*. Poznan: Universitet im. A. Mickiewicza, 2008, p. 181–196.
- Racėnaitė, R. Folklorinė atmintis: Retrospektyvus santykis su vieta lietuvių liaudies sakmėse. *Tautosakos darbai*, 2013, t. 46, p. 107–131.
- Razauskas, D. Filosofai, poetai ir raganos. *Religija ir kultūra*, 2013, t. 12, p. 79–96.
- Repšienė, R. Magiškumo sugestija: laumė – ragana – burtininkė. *Tautosakos darbai*, 2002, t. 23, p. 155–164.
- Repšienė, R. Nepaprastumo kodas, medijos ir „paprasta“ kasdienybė skaitmeniniame amžiuje. *Sovijus*, 2021, t. 2, p. 96–107.
- Sauka, D. *Tautosakos savitumas ir vertė*. Vilnius: Vaga, 1970, 458 p.
- Sauka, L. *Lietuvių tautosaka. Vadovėlis*. Kaunas: Šviesa, 1998, 301 p.
- Seselskytė, A. *Lietuvių stebuklinės pasakos apie pamotę ir podukrą*. Vilnius: Vaga, 1985, 264 p.
- Šlekonytė, J. Lietuvių liaudies pasakos „Anti-mi pavirtusi sesuo“ populiarumo fenomenas. *Tautosakos darbai*, 2019, t. 57, p. 76–99.
- Vaitkevičienė, D. *Ugnies metaforos: lietuvių ir latvių mitologijos studija*. Vilnius: LLTI, 2001, 205 p.
- Vaitkevičius, V. Žmonės, pavirtę akmenimis (1). *Liaudies kultūra*, 1995, Nr. 6 (45), p. 24–29.
- Valk, Ü. Relations between the Witch and the Devil in Estonian Folk Religion. *Studies in Folklore and Popular Religion*, 1996, vol. 1, p. 113–124.
- Vėlius, N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. Vilnius: Vaga, 1977, 336 p.
- Гагулашвили, И. III. О символике цвета в грузинских заговорах. *Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов*. Ленинград: Наука, 1984, с. 212–221.
- Милорадович, В. П. *Українська відьма: Нариси з української демонології*. Київ: Веселка, 1993, 72 с.
- Новиков, Н. В. *Образы восточнославянской волшебной сказки*. Ленинград: Наука, 1974, 256 с.
- Пропп, Вл. Я. *Исторические корни волшебной сказки*. Ленинград: Наука, 1986, 368 с.