

LIETUVIŲ LIAUDIES PASAKA  
„PRAŠOKTOS KURPAITĖS“ (ATU 306).  
VIENO VAIZDINIO INTERPRETACIJA

JŪRATĖ ŠLEKONYTĖ

*Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas*

Straipsnio objektas – lietuvių liaudies stebuklinė pasaka „Prašoktos kurpaitės“ (ATU 306).

Darbo tikslas – išanalizuoti pasakos elementą apie prašokamus per naktį batelius ir, remiantis folkloro medžiaga bei tam tikromis kultūrinėmis realijomis, nustatyti jo sąsajas su tradicine pasaulėžiūra, galimas šio vaizdinio ištakas.

Tyrimo metodai – analitinis aprašomasis, interpretacinis, lyginamasis.

Žodžiai raktai: šokis, bateliai, velnias, mergina, ragana, vestuvės.

**Įvadas**

Vieno pasakos tipo analizė šiandienos folkloristams vis dar lieka aktuali tyrimų sritis, neprarasianti savo svarbos ir ateityje (Voigt 2003: 56). Tokio pobūdžio tyrimas leidžia ne tik apibendrinti pasirinktą kūrinių masyvą, pastebėti jų bendrybes ir skirtumus, bet ir identifikuoti tam tikrus pasaulėžiūros atšvaitus, sutapatinti juos su atitinkamomis kasdienybės realijomis.

Stebuklinė pasaka „Prašoktos kurpaitės“ (ATU 306) ne vieno dėmesį patraukia dėl išskirtinio savo bruožo – pašėlusio merginų šokio, kurį šokant suavima ne viena pora apavo. Pasaulyje vis labiau įsigalint interneto kultūrai, virtualios erdvės teikiamomis galimybėmis netruko pasinaudoti ir pasakų mėgėjai bei populiariautojai. Pasakos aprašas pakliuvo į internetinę enciklopediją „Wikipedia“<sup>1</sup>. Įdomu, kad čia rasime ir šiuolaikines šio kūrinio adaptacijas filmuose, teatre, knygoje<sup>2</sup>, o tai rodo

<sup>1</sup> [http://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Twelve\\_Dancing\\_Princesses#cite\\_note-1](http://en.wikipedia.org/wiki/The_Twelve_Dancing_Princesses#cite_note-1)

<sup>2</sup> Vienas tokių pavyzdžių būtų animacinis filmas „Barbė ir 12 šokančių princesių“ (2006). Perkuriant pasakos siužetą, čia remiamasi populiariuoju lėlės Barbės įvaizdžiu. Pasakos siužetas įkvėpė režisierių Beną Rea susukti kino juostą „Šokančios princesės“ (1978). Parašyta keletas knyginių pasakos adaptacijų. Jose dažniausiai stengiamasi siužetinę pasakos liniją išlaikyti nepakeistą, tik kūrinių įvykiai pritaikomi prie šiandienos realijų. Pavyzdžiui, rašytojos Reginos Doman modernioji pasakos adaptacija „Vidurnakčio šokėjai“ (2008); joje pasakojama apie dvylika merginų, augančių mišrioje šeimoje

siužeto patrauklumą ir aktualumą šiandienos visuomenėje. Virtualioje erdvėje skelbiami ir pasakos tekstai<sup>3</sup>.

Pasakos apie šokančias karalaites kelias į spaudą prasidėjo Vokietijoje. Ši kūrinį plačiai po pasaulį paskleidė vokiečių folkloristai Vilhelmas ir Jakobas Grimmai, 1819 m. paskelbę jį garsiajame rinkinyje „Vaikų ir namų pasakos“ pavadinimu „Dvylika princesių“<sup>4</sup>. Pasakos siužetas tapo tarsi etalonu, pagal jį imta ieškoti analogijų kitų tautų folklore, kūrinys pradėtas publikuoti populiariuose rinkiniuose.

Johano Bolte's ir Jiřfo Polívkos leidinyje „Pastabos brolių Grimmų vaikų ir namų pasakoms“ surinkti ir trumpai aptarti XX a. pradžios autoriams buvę prieinami tarptautiniai pasakos analogai parodė, kad europiniai kūrinių variantai turi daug bendrumų (BP 78–84).

Sukūrus tarptautinį pasakų katalogą, į jį įtraukta ir šios pasakos anotacija; pasaka priskirta AT 306 (dabar ATU 306) tipui. Tai suteikė galimybę ieškoti kūrinių analogijų viso pasaulio tautų žodinėse tradicijose.

Į tyrinėtojų akiratį šis liaudies naratyvas, kaip atskiras pasakos tipas, yra pakliuvęs daugiausia vokiečių folkloristų dėka<sup>5</sup>. Be pasakos visuminio tyrimo, folkloristus domina ir kai kurios jos detalės. Kulminaciniai kūrinių epizodai interpretuojami psichologiniu požiūriu (Scherf 2003: 2 1441), nagrinėjami kai kurie mitiniai įvaizdžiai; tarkim, pasakoje aptinkama užduotis naktį sekti karalaites traktuojama kaip žmogaus išmėginimas nemiegojimu (Papachristopou 2002: 174–194), pastebimas prašoktų batelių vaizdinys (Papachristopou 2008: 358).

Lietuvių folkloristikoje pasaka dėmesio susilaukė nedaug. Religijotyrininkas Gintaras Beresnevičius joje išvelgė kelių siužetinių linijų susikirtimą, kuris, pasak mokslininko, galimas daiktas, atspindi kultūrų konfliktą religiniu pagrindu, t. y. matriarchalinis naratyvas apie moters burtininkės kelionę į aną pasaulį bei vėliau įsiterpiantis patriarchalinis pasakojimas, kaip magiškų daiktų padedamas jaunikaitis persekioja karalaitę, išlaisvina ją iš anapusinio pasaulio jėgų ir veda (Beresnevičius 1990: 156).

Neseniai išėjusiam Bronislavos Kербelytės „Lietuvių pasakojamosios tautosakos kataloge“ pasaka priskirta dviem struktūriniais-semantiniams tipams (3.1.0.9. *Herojus naudojami žiniomis apie konkretų personažą ar objektą* bei 1.1.3.1. *Herojus nutraukia kito personažo kontaktus su pavojingu objektu* – KblPTK 306). Pirmajai

---

su radikalių krikščioniškų pažiūrų tėvu. Vyriausioji dukra Rachelė namuose aptinka slaptas duris ir merginos ima bėgioti į pasimatymus su vietos vaikiniais. Paslaptį atskleidžia jaunas atitarnavęs kareivis, kuris sumano dukras sutaikyti su pykstančiu tėvu. Tai tik keletas pavyzdžių iš gausybės kūrinių adaptacijų, o jų sukuriama kasmet. Daugiau informacijos apie literatūrinės, muzikines, teatrinės ir kitokias adaptacijas galima rasti: <<http://www.surlalunefairytales.com/twelvedancing/themes.html>>.

<sup>3</sup> <http://www.surlalunefairytales.com/twelvedancing/other.html>

<sup>4</sup> Pasakos prieiga internete: <<http://gutenberg.spiegel.de/?id=5&xid=969&kapitel=246&cHash=b2042df08bschuhe#gbfound>>.

<sup>5</sup> A. Brückner. Die zertanzten Schuhe, *Zeitschrift für Volkskunde*, 16, 1906, p. 207; Heino Gehrts. Das Märchen von der zertanzten Schuhen, *Schamanentum und Zaubermärchen. Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft*, Bd. 10, 1986, p. 160–177; Ines Köhler-Zülch. Shuhe: Die zertanzten, in: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Bd. 12 / Lieferung 1, Göttingen, 2005, p. 221–227. Glaustas pasakos aprašas su interpretacija pateikiami vokiečių internetiniame pasakų žinyne: <<http://www.maerchenlexikon.de/at-lexikon/at306.htm>>.

me tipe (40 var.) pabrėžiama herojaus kelionė į anapusinę sferą pasitelkus magiškus daiktus ir sekant paskui merginą / merginas ir parnešant naktinės kelionės įrodymus. Antrajame tipe (3 var.) vaizduojama ne tik herojaus kelionė paskui merginą / merginas, bet nupasakojamas ir jų išlaisvinimas iš piktųjų kerų.

Mįslingas naktinis šokis, herojaus noras išsiaiškinti, kur merginos naktį dingsta ir kaip sudėvi batelius, ir šitaip laimėti vienos jų ranką yra pasakos veiksmo ašis, prikaustanti klausytojo / skaitytojo dėmesį prie naratyvo nekantriai laukiant, kaip toliau plėtosis siužetas.

Tai pasaka, priskiriama prie grupės tų kūrinių, kuriuose herojus turi įminti tam tikrą mįslę ir taip išlaikyti išmėginimą ir pelnyti apdovanojimą. Artimiausias šiai pasakai siužetas yra pasaka „Dėkingas numirėlis“ (KbLPTK 507 A)<sup>6</sup>. Joje pasakojama, kaip jaunuolis, norėdamas karalaitę gauti į žmonas, turi atskleisti jos paslaptį. Stebuklingų daiktų padedamas, jis nuseka paskui karalaitę pas velnią ir iš čia parneša merginos batelį, velnio plauką, galvą ir t. t. Šiuos siužetus suartina tam tikrą merginos gyvenimo tarpsnį gaubianti paslaptis – naktinis lankymasis pas chtoniškąjį bičiulį – ir šios paslapties išaiškinimas. Prakeiktos merginos tema plėtojama ir pasakoje „Karalaitė karste“ – ten herojus tris naktis turi budėti prie merginos karsto bažnyčios rūsyje (KbLPTK 307).

Straipsnis yra skirtas pasakos „Prašoktos kurpaitės“ (ATU 306) vieno epizodo analizei. Čia bus gilinamasi į nepaprastą merginų šokį ir jį supančius veiksmus. Šiuo atveju labiausiai mus domina paslaptingojo šokio, kurį šokant sudėvimi bateliai (motyvas F 1015.1.1) (TMIFL 3 260), prasmė, jo galimos ištakos. Jas atkurti mėginsime pasitelkdami ne tik folkloro medžiagą, bet ir tam tikras kultūrinės realijas.

### **Tarptautiniai variantai, jų paplitimas ir savitumai**

Pasaka tarptautiškai žinoma pavadinimu „Prašoktos kurpaitės“ (vok. *Die zer-tanzte Schuhe*, angl. *Danced-out Shoes*). Naujausios tarptautinio pasakų katalogo versijos duomenimis, kūrinys užrašytas daugelio Europos tautų folklore, o už jos ribų žinomas Indijoje, Pakistane, Irane, Saudo Arabijoje, rytinėje Afrikos dalyje, Meksikoje, Čilėje, Argentinoje (ATU 306). Kataloge pateikiamas standartinis kūrinio aprašas:

Karalaitė / karalaitės kasdien sunėšia po porą batelių. Jos tėvas nori sužinoti, kodėl taip nutinka, ir už išsiaiškinimą pažada atiduoti ją į žmonas. Tas, kam nepavyks to padaryti, praras gyvybę.

Jaunuolis (kareivis, čigonas, siuvėjas, piemuo, valstietis ir t. t.) gauna stebuklingą daiktą (batus, kepurę, apsiaustą, lazdą), kuris padaro jį nematomą. Jis atsisako migdomojo gėrimo ir neužmiega. Tapęs nematomas, jaunuolis nuseka karalaitę į požemio pasaulį ir stebi, kaip ši sudėvi batelius šokdama su velniu (slibinu ar kita mitine būtybe). Kitą rytą jaunuolis viską pasakuoja karaliui, savo pasakojimą iliustruodamas iš požemio pasaulio parsineštais daiktais (šakelėmis, obuoliais, žiedu, karalaitės apdaro dalimi). Jis veda karalaitę ir tampa karaliumi.

---

<sup>6</sup> Pagal tarptautinį pasakų katalogą tai yra ATU 507.

Ankstesnėje katalogo versijoje kaip atskiras potapis išskirta pasaka „Dangiškos merginos sekimas“ (AT 306 A). Tai tik Indijos dvasinei kultūrai būdingas kūrinys, kuriame pasakojama, kaip princas išvysta gražią merginą ir užsigeidžia ją vesti. Ši sutinka tekėti, bet kiekvieną naktį prašosi išleidžiama pas tėvus. Princas, padedamas stebuklingų daiktų, tampa nematomas ir seka paskui žmoną į dangų. Apsimetęs muzikantu, pamato, kad žmona šoka priešais Indrą ar kitą dievybę. Indrai taip patinka princo grojimas, kad jis nori apdovanoti jaunuolį. Princas prašo grąžinti jo žmoną (ThRo 306 A).

Pasakos gana populiarios būta artimiausioje mūsų kaimynėje Latvijoje (123 var.). Latvių variantuose pasakojama, kaip karalaitės kiekvieną naktį sunešioja daugybę drabužių ir batelių. Jaunuolis, stebuklingų daiktų padedamas, paseka jas ir mato, kad jos šoka su velniais. Iš požemio jis parneša auksinę, sidabrinę ir deimantinę šakeles (taures) (ArMe 306). Neblogai kūrinys žinotas ir slavų tautose. Antai rytų slavų pasakos variantai pavadinti „Naktiniai šokiai“ (*Ночные пляски*). Rusų variantuose į pasakojimą įtraukiama lietuvių pasakai nebūdingų epizodų – caraitė, norėdama sužinoti, ar ją saugantis herojus miega, klausia veidrodžio, o kai šis pasako, kad nemiega, veidrodį sudaužo (CYC 306). Pasakoje atsispindi kai kurie slavų mitologijos elementai. Caraitė bėga į kitą pasaulį pas savo mylimąjį – *gyvatę* (HCC 87). Tuo tarpu bulgarų variantuose vaizduojama, kaip karalaitė šoka su antgamtinė būtybe (slibinu, saule, *samodivomis*, su karaliaus sūnumi jūros dugne) (DDKC 306). Taigi, kaip matome, kiekvienoje tautoje karalaitės šoka su tam krašte žinoma mitine būtybe.

Paprastai mergina yra susekama ir išteka už jos naktinius pasišokimus atskleidusio herojaus. Pasitaiko kūrinių ir su nelaiminga pabaiga; jie labiau primena sakmes. Antai lenkų variantuose nuo velnių išgelbėta karalaitė po vestuvių miršta (KrPBL 306). Tai, kaip matysime, labai artima kai kuriems lietuviškiesiems pasakos variantams, svyruojantiems ant kelių žanrų ribos.

Panašus pasakos siužetas pastebimas ir Pietų Europos valstybėse. Portugalų pasakose aptinkami pažįstami motyvai: karalaitės šoka su mitinėmis būtybėmis (velniais). Tačiau pasitaiko ir savitų detalių, pavyzdžiui, naktinės kelionės metu karalaitės suavi geležinius batelius (CPF 306).

Kaip matome, europiniams pasakos variantams būdingas daugmaž panašus siužetas: paslaptingas merginų dingimas naktimis, parsiradimas sunešiotais bateliais, šokis su velniais / kitomis mitinėmis būtybėmis.

### **Bendro pobūdžio informacija apie lietuviškuosius variantus**

Pasaka įtraukta į dar 1936 m. pasirodžiusį Jono Balio „Pasakojamosios tautosakos motyvų katalogą“ (BLPK 306). Tuo metu Lietuvių tautosakos archyve turėta septyniolika šio tipo liaudies kūrinių variantų.

Per ilgus medžiagos kaupimo metus užrašyta daugiau variantų, tačiau ir dabar pasaka nepasižymi dideliu populiarumu – iš viso jos turima 43 variantai (35 gryni

ir 8 kontaminuoti)<sup>7</sup>. Seniausias užrašytas tekstas datuojamas 1884 metais. Pasaką iš Leonardo Rimkaus, gyvenusio Padievyčio kaime (Tauragės apsk.), lenkiškai užrašė Mečislovas Davainis-Silvestraitis (LVIA f. 1135a. 10, nr. 175, p. 262). Carinės Rusijos valdymo laikotarpiu (maždaug 1884–1906 m.) užrašyta nedaug, bet tai bene patys vertingiausi kūriniai.

Didžiausią dalį sudaro tarpukario Lietuvoje užrašytos pasakos (1924–1938 m.), kai aktyviai skatintas folkloro rinkimas. Vėliau kūrinių skaičius mažėja dėl natūralių priežasčių – pasakų sekimo tradicijos nykimo. Sovietmečiu pasakų užfiksuota panašiai kaip ir pirmuoju laikotarpiu, tačiau tada atsiranda tam tikras medžiagos rinkimo privalumas. Dėl technikos naujovių keturi pasakos variantai turi garso įrašus, leidžiančius ne tik išgirsti autentišką sekimą, bet ir tiksliau atspindėti pasakos siužetą (LTR 3783/1965/, 4306/89/, 4827/32/, 4830/4/).

Pastabų apie aptariamą pasaką beveik nerandame. Prie vieno varianto užrašytojas tik paminėjęs, jog pateikėja pasaką išmokusi iš tėvų gimtajame kaime (LTR 1870/122/), o prie kito yra pateikėjo pastaba, kad jis pasaką išgirdęs tarnaudamas kariuomenėje iš lenko kareivio ir perpasakojęs lietuviškai (LTR 4306/89/). Taigi tai būtų akivaizdus pavyzdys, rodantis pasakų migraciją iš vienos tautos žodinės tradicijos į kitą.

Nevienoda yra pasakų kokybė. Dėl didelio noro užfiksuoti kuo daugiau folkloro medžiagos ar dėl reikiamų žinių trūkumo ji neretai nukentėdavo. Tokios pasakos dažnai būna perpasakotos neišlaikant liaudiškos kalbos, trumpintos ar redaguotos, „pamesti“ kai kurie svarbūs siužeto elementai. Įdomu, kad vienas kūrinių variantas pasektas pirmuoju asmeniu tarytum norint įteigti, jog taip esą nutikę pačiam pasakotojui (LTR 4306/89). Tai nėra kiek neglumina klausytojo, nes neretame šio tipo naratyve yra daug sakmiškų detalių, o sakmėms yra labai svarbus įtikinamumo lygmuo, nes jų paskirtis buvusi supažindinti kaimo bendruomenę su aplink vykstančiu gyvenimu.

Pasaka žinoma visuose Lietuvos regionuose, gausiau užrašyta Rokiškio, Pakruojo, Vilkaviškio, Marijampolės rajonuose.

## Nepaprastas šokis

Šokis pasakoje yra itin pabrėžiamas veiksmas, patraukiantis klausytoją ar skaitytoją vitališkumu, jame glūdinčios jėgos nepaprasta raiška. Merginų potraukis kasnakt bėgti pasišokti rodo savotišką šokio vertę, o gal net maginę paskirtį, nes jis kruopščiai slepiamas nuo pašalinės akies. Be šokio, merginas naktinė išvyka į anapusinį pasaulį traukia ir puota, linksmybėmis, todėl kartais linkstama traktuoti, kad tai pirmesnis elementas nei šokis. Pažiūrėsime, ką apie tai gali pasakyti lietuviškieji pasakos variantai.

Iš visų peržvelgtų 43 tekstų faktą, kad naktiniame vakarėlyje yra šokama, rasime 24 pasakose, vadinasi, kiek daugiau nei pusėje. Kituose naratyvuose vaizduojamas didelis susibūrimas, apie kurį kalbant pabrėžiama, kad čia yra vaišinamasi

<sup>7</sup> Medžiaga susisteminta (sistemino B. Kerbelytė) iki 1982 m.

(LTR 291/215/, 1922/10/), arba tai suvokiama kaip slaptas mylimųjų pasimatymas (apie pastarą dalyką kalbėsime atskirai). Vis dėlto panašu, kad šokis lietuviškuose pasakos variantuose yra vyraujantis pasilinksminimo elementas, todėl reikalaujantis išsamesnės analizės.

Kūrinių, kuriuose paaiškinama merginų naktinėjimo priežastis, yra nedaug. Merginų naktinis dingimas siejamas su prakeikimu ar ryšiais su velniais: yra prakeikta / prakeiktos (LTR 2513/13/, 291/215/, 4306/89/, LVIA f. 1135a. 10, nr. 175, p. 262, 324), velnio apsėsta (LTR10<sup>b</sup>/187/), susitikinėja su velniu / velniais (LTR 410/94/, DSPSO 1). Dėl savo tokio neįprasto elgesio karalaitės įvardijamos raganomis (LTR 260/471/). Galima numanyti, kad naktines linksmybes išprovokuoja mirusi merginų motina. Antai viename variante teigiama, kad po karalienės mirties dukros ėmusios dingti naktimis, grįždavusios nuvargusios (LTR 1852/68/). Tuo tarpu kitame kūrinio variante jau patvirtinama, kad mirusi karalienė buvo pavedusi dukras velniams šokinti (LTR 1621/89/).

Gali būti, kad čia susiduriame su tikėjimu, jog raganos gali perduoti savo maginius gebėjimus kitoms moterims. Tai iliustruoja pluoštelis mitologinių sakmių (Vėlius 1977: 222).

Tačiau aptiksime ir kitokių merginų elgesio vertinimų, veikiausiai susiformavusių vėliau, veikiant bažnytinės moralės normoms. Esama variantų, kuriuose mergina tiesiog įvertinama kaip esanti prastos moralės: duktė yra netikusi (LMD I 99/6/), duktė padyko, naktimis eina pas jaunikius (BsLPĮ 3 92). Taigi merginų elgsena išskiria jas iš visos bendruomenės, atskleidžia jų kitoniškumą. Reikėtų sutikti su nuomone, kad toks karalaičių elgesys gali atspindėti nukrypimus nuo įprasto socialinio elgesio, tiksliau tariant, vengimą tekėti (Papachristophorou 2008: 358). Antra vertus, ši situacija vertintina ir kitu psichologinio požiūrio aspektu – tai traktuojama kaip maištaujančios dukters ir tėvo konfliktas (Scherf 2003: 2 1442). Panašu, kad pasakos pradinė situacija gali būti prilyginama konfliktui pasakoje apie tėvą, norintį vesti savo dukterį (ATU 510 B).

Merginų naktinis dingimas žadina aplinkinių smalsumą ir dėl kitų priežasčių – jis yra susijęs ir su tam tikrais materialiniais nuostoliais, nes suplėšoma ne viena pora apavo: karalius nespėja pirkti dukrai / dukroms batelių (LTR 4827/32/, 1456/114/, 452/114/, 1621/89/, 260/471/, 1852/68/, 807/1733/, 2513/13/), karalaitė su šešiomis tarnaitėmis per naktį prašoka po porą batelių (LTR 358/636/), dvylika karalaičių per naktį suplėšo *čeverykus* (LTR 552/1082/, 2268/121/), duktė per naktį sunėšioja tris poras kurpių (LTR 544/227/), šešias poras batų (LTR 291/215/), devynias poras batelių (LTR 1107/16/), dvylika porų kurpių / batelių (LTR 279/56/, 410/94/, 2144/42/, 284/526/, LMD I 300/5/), dvidešimt dvi poras *čeverykų* (LTR 344/707/), šimtą porų batų (LTR 1870/122/). Tik viename variante pasakojama, kad karalaitė vakarais dingdavo nešina trimis eilėmis drapanų, o grįždavo su viena (LMD I 494/9/).

Regis, kai kuriuose variantuose suplėšomų batelių skaičius yra hiperbolizuojamas, taip pabrėžiant merginų išvykos nepaprastumą, šokio intensyvumą ar antgamtiškumą. Tačiau galimas ir kitoks šio pasakos motyvo perteikimas. Antai viename variante teigiama, kad trys panelės pernakt nudilina geležines kurpes (LTR 3783/423/). Fiziškai

tai sunkiai įvykdoma, tačiau galime prisiminti ir stebuklinę pasaką „Eglė žalčių karalienė“ (KbLPTK 425 M). Ten žmonai žalčio skiriama užduotis sudėvėti geležines kurpes; šioji, raganos patarta, pakaitina kurpes ant ugnies ir paskui jos nesunkiai nudilinamos. Kitose stebuklinėse pasakose geležinių batų sudilinimas traktuojamas kaip personažo kantrybės išmėginimas, kančios patvirtinimas, pavyzdžiui, vyras sudilina geležinius batus – randa žmoną (KbLPTK 402), ieškodama vyro, karalaitė sunešioja geležinius batus (KbLPTK 441). Akivaizdu, kad, pabrėžiant medžiagą, iš kurios avalynė pasiūta, čia siekiama parodyti merginų nepaprastas galias, turimas dėl jų ryšių su anapusiniu pasauliu.

Prašotų batelių vaizdinys šioje pasakoje yra pasaulėžiūrinė universalija. Kaip pažymima, batelių simbolika yra glaudžiai susijusi su moteriškumu. Pats ryškiausias pavyzdys būtų plačiai žinoma pasaka „Pelenė“ (ATU 510 A). Joje jaunikis ieškoma merginą atpažįsta primatuodamas jos pamestą batelį (Papachristophorou 2008: 358). Moteriškų batelių motyvą savo kūryboje panaudojo ir garsusis danų pasakininkas Hansas Kristianas Anderseną. Pasakoje „Raudoni bateliai“ (1845)<sup>8</sup> jis pavaizdavo merginą, pernelyg pamėgusią savo raudonuosius batelius, kurie vėliau pasirodė pražūtingi – mergina su jais nepaliovusi šokti ir jai reikėję nukirsti kojas. Literatūrinėje pasakoje pabrėžiami kiti dalykai – batelių spalva, turinti ryškią jaunystės, aistros simboliką, ir tokio apavo dėvėjimas, vedantis į priklausomybę nuo šokio. Panašu, kad autorius savaip interpretavo folklorinį prašotų batelių motyvą.

Kita vertus, svarbi ir materialinė šio vaizdinio pusė. Ilgą laiką bateliai buvo prabangos daiktas, nes pasiūti iš odos (brangios žaliavos), ir juos paprastai nešiojo tik pasiturintys žmonės, t. y. aukštesnio visuomeninio sluoksnio atstovai. Mados į Lietuvą visais laikais atėdavo iš Vakarų Europos ir greitai būdavo priimanos vietinių gyventojų. Gali būti dėmesio vertas faktas, kad XVIII a. plito lengvi, uždaroms patalpoms pritaikyti tekstiliniai bateliai. Jie greitai susiavėdavo ir juos reikėdavo dažnai keisti. Be to, amžiaus pabaigoje pasirodė kita avalynės mados naujovė – plokšti suvarstomi bateliai, primenantys balerinų puantus ir dažnai siuvami iš plonos odos ir šilko (Matušakaitė 2003: 331). Tokią avalynę buvo labai lengva sušokti. Šie ploni ir trapūs bateliai leistų daryti prielaidą, kad per naktį prašoktos merginų kurpaitės gali atsispindėti tam tikras bendras europines dvaro gyvenimo realijas.

Tačiau grįžkime prie nepaprasto šokio aptarimo. Kaip pastebima, šokio vaizdavimas folklore yra gana populiarus elementas, suskaičiuojama daugiau kaip 60 įvairių atsikartojančių šokio motyvų, susekamų įvairiuose liaudies naratyvuose bei baladėse. Juose pateikiama informacija apie įvairialypę šokio paskirtį: nuo šokių anapusiniame pasaulyje, šventose vietose iki šokio kaip tam tikros bausmės ar žmogaus išmėginimo (TMIFL 6 188).

Šie folkloro duomenys, atmetus kai kuriuos iškraipymus ir fantazijas, itin aiškiai parodo svarbią šokio paskirtį žmonijos gyvenime. Dauguma dabartinių veiksmy, elgsenos papročių yra priimami kaip savaime suprantami, per daug nesigilinant į jų pirminę paskirtį. Beveik iki pat XX a. pradžios žmogus buvo labai priklausomas

---

<sup>8</sup> Prieiga internete: <[http://hca.gilead.org.il/red\\_shoe.html](http://hca.gilead.org.il/red_shoe.html)>.



nuo jų supančių stichijų atsitiktinio poveikio, todėl jo gyvenimas buvo smarkiai ritualizuotas, tikintis palenkti į savo pusę jėgas, galinčias sukelti nelaimės. Šokis, tam tikri apeiginiai judesiai buvo vienas iš poveikio būdų, aktyviai propaguotų per įvairias ciklo šventes (Urbanavičienė 2000: 184–387). Krikščionybė į savo globą perėmė pagoniškas šventes ir sutapatino jas su savo kalendoriui artimomis datomis. Šokiai, ypač sakralioje bažnyčios aplinkoje, dvasininkijai nepasirodę priimtini. Antai XIII a. buvo teigiama, kad šokį vedanti moteris nešioja velnio varpelį (Jones 2000: 215). Tokių neigiamų pareiškimų atrasime ir daugiau, tad panašu, jog tai buvęs visuotinai vyravęs požiūris, smerkiantis šokančią moterį. Dėl to visiškai tikėtina, kad mūsų aptariamuose naratyvuose apibūdinamą šokį galėjusi paveikti asketiška, šokius niekinanti viduramžių nuostata, nukreipta prieš pagoniškus reliktus. Iš tiesų dalyje pasakos variantų šokis primena vidurvasario šventės – Joninių – naktinius raganų šėliojimus ir tam pagrįsti rasime atitinkamų sutapimų. Visų pirma, be išimties visuose pasakos variantuose vaizduojamas nakties laikas – tamsiųjų jėgų apraiškos metas ir Joninių šventės kulminacinis momentas. Kitas svarbus aspektas – vakarėlio lokalizacija. Keliuose variantuose teigiama, kad merginos pasižokti atvyksta ant kalno (LTR 1922/10/), prie kalno (LTR 1870/122/, 1852/68/), į namą ant kalno (LTR 4306/89/). Pasak etnografinių užrašymų, Joninės buvo švenčiamos dažniausiai aukštesnėse vietose (Balys 1993: 213–215). Vadinamųjų raganų susirinkimai įvairiose vietovėse, kaip žmonių buvo tikima, turėję tam tikrus kalnus (Kerbelytė 1997: 67–68).

Kita vertus, pasakoje šokiai vyksta ir sukultūrintame gamtos kampelyje – sode (LTR 2144/42/, 2268/121/, 1456/114/) arba, kaip ir dera stebuklinių pasakų pasaulėvaizdžiui, prabangiame pastate – dvare (LTR 4827/32/, 260/471/, 284/526/, LMD I 494/9/, 532/9/), deimantiniame dvare (LTR 2513/13/), rūmuose (LTR 279/56/, 410/94/, 10B/187/, 3116/362 ), pilyje (LTR 552/1082/, 807/1733/). Vis dėlto tai labiau suliteratūrinti pasakos variantai, perteikiantys idealizuotą aplinkos suvokimą.

Dalyje variantų atvykimo vieta, sukorus tokią sudėtingą kelionę, tiesiogiai susiejama su „ano“ pasauliu. Sakoma, kad atbėgama į pragarą (*pekla*) (LTR 452/49/, 1322/99/, 291/215/, 1621/89/), į velnių dvarą (LTR 452/114/, BsLP1 3 92, 4 220).

Linksmojo vakarėlio kulminacija – energingi šokiai. Tradiciškai šokis yra apibrėžiamas kaip šabloniški, ritmiški tam tikra seka atliekami kūno judesiai laike ir erdvėje, dažnai pagal muziką (Jones 2000: 213). Tai, ką regime nagrinėjamuose pasakos tekstuose, negalime pavadinti įprastais žmonių šokiais, dažniausiai turinčiais savo pavadinimus, pasižyminčiais tam tikru judesių eiliškumu. Apie šokio pobūdį, jo judesius smulkiau nepasakojama, piešiamas tik apibendrintas vaizdas. Viena variante aptinkame detalę, pagal kurią situaciją galima interpretuoti kaip esančią orgiastinio pobūdžio: *raitojasi po žami kaip gyvatis visi su tom merginom* LTR 4306(89). Dažniausiai pabrėžiamas šokio intensyvumas: *Ir taip šoko visą naktį, kol prakiuro batai* LTR 358(636); *kad pradėjo šokė visų naktį tep, kad net karalaitių ceverykai visai suplyšo* LTR 552(1082).

Šokio nepaprastumą stebėtojas suvokia pamatęs, kas tokie esantys merginų šokių partneriai. Smaginamasi čia kartu su jaunikaičiais, kurie vėliau identifikuojami kaip velniai: *šuoka puonaičiokai apsirengen gražė, so skrybelės, uo vedory asluos*



*verda didelis varinis smaluos LTR 4827(32); pribėgo tokį sodą lyg vyšnių, tenai šoka daugybė ponaičių su jaučio kojomis, ir to paniota tik šoka, šoka LTR 1456(114); pradėjo tie karaliūnai šokinti karalaites. O ten buvo ne karaliūnai, ale velniai, nes tik su viena skylute nosyje LTR 2513(13); tame dvare buvo daug visokių žmonių, visi turėjo nevienodas kojas: vieni turėjo vištų kojas, kiti arklių, tretį karvių ir t. t. <...> Po kiek laiko pradėjo griežti muzika, ir velniai pradėjo šokti su karalaitėmis LTR 260(471); Jis pamatė, kad šoka nei žmonės, nei ožiai, panašūs į žmones, bet su ragu. Būtų panašūs į ožį, bet su žmogaus liemeniu, ožio ragu LTR 1852(68).*

Kitas svarbus dalykas, pastebimas pasakoje, kad šokio iniciatorėmis galima laikyti moteris, jas sekantis vyras yra daugiau stebėtojas. Tai būtų galima pagrįsti tam tikrais kultūriniais faktais. Kaip pažymėta, prie kultūros ištakų šokiai buvo daugiau vyrų prerogatyva, nes judesiai buvo daugiau susiję su vyrų veiklos sritimi – medžiokle (Poškaitis 1989: 56). Formuojantis naujoms gyvenimo sąlygoms, kai žmogus tapo ne taip priklausomas nuo atsitiktinių maisto išteklių, šokių iniciatyvą perėmusios moterys. Tai matyti ir iš vėlyvųjų etnografinių duomenų. Antai Mažosios Lietuvos gyvenimą aprašęs Eduardas Gizevijus pastebėjęs, kad šokti labiau norėdavusios merginos, tad turėdavusios gerokai pameilikauti vyriškiams, kad šie ryžtųsi prie jų prisidėti (Lietuvininkai 1970: 136).

Gaivališko naktinio šėliojimo genezė gali būti sietina ir su atitinkamais viduramžių reiškiniiais, t. y. su tuo metu Europoje atsiradusiais *macabre* šokiais. Istorijos šaltinių paliudyta, jog tokių šokių metu šventoriuose naktį susirinkdavo žmonės, su kaukėmis ar beveik nuogi, vienmarškiniai, ir šokdavo įvairius šokius (Urbanavičienė 2000: 28). Be to, šio šokio vaizdinio formavimuisi įtakos galėjo turėti ir vadinamasis šv. Vito šokio (*Chorea Sancti Viti*) reiškinys. Tai tam tikra masinė isterija, pasireiškianti šokių manija. Jos aprašymų būta dar prieš Kristų, o epideminį pobūdį ji įgijusi viduramžiais (Brabazon 1880: 731).

Šokis – ne tik smagumas; tai ir bauginantis veiksmas dėl savo išstetumo, atimančio paskutines fizines jėgas: *karalaitė išvedė jį šokti. Tiek šoko, kad jam ir šilta pasidarė. Kiek laiko pašokęs, prašosi, kad paleistų, bet ji nepaleidžia, o dar labiau šokdina LTR 1621(89)*. Šokis, kaip veiksmas, dėl savo intensyvumo ir trukmės galintis sukelti ir mirtį, atpažįstamas stebuklinėje pasakoje „Mergina pirtyje“ (KbLPTK 480 B\*). Joje vaizduojama, kaip podukra susiduria su velniais, kurie kviečia ją šokti ar tekėti už jų. Mergaitė, suvokdama šios akistatos pavojingumą, sako neturinti suknelės, pasakui batelių ir t. t. Šitaip ji išsigelbsti nuo pražūties. Tuo tarpu pamotės dukra iš karto išvardija visus prašomus daiktus ir yra velnių negyvai užšokdinama.

Velnius nori šokti su merginomis ir pasakoje apie kvailą velnią „Lino kančia“ (KbLPTK 1199 A). Velnius, paprastai atpažįstamas iš tuščio bato galo (LTR 1519/1/, 3158/2/), nosies be skylučių (LTR 4830/70/), šokdina merginą iki uždusimo (LTR 1197/26/). Merginas šokina ir numirėliai (SIŠLP 107). Viename variante miręs jaunuolis tol šokdina visai nuilusią merginą, kol šoki stebėjęs senelis pradeda pasakoti lino kančią. Tada šokis nutrūksta (LTR 931/55/).

Merginų ir velnių santykiai pastebimi mitologinėse sakmėse apie merginas šokdinančius ar lankančius bernus. Merginos pamato, kad bernai turi ne žmogaus bruožų:

yra su uodegomis, arklio / vištos kojomis, nosis su viena šnerve, ir supranta, su kuo turi reikalą (KbLPTK 3 249–250). Fizinis kontaktas su velniais šokio metu palieka ryškias žymes – kitą dieną šokėjos ant savo kūno, kur velniai lietę jas, rasdavusios mėlynės (BsV 380).

Panašu, kad šokis dėl neigiamo Bažnyčios požiūrio tapo velnio įtakos sfera ir tai įaugo į kasdienybės mitologiją. Antai velnio sąsajos su kūno judesiu išreiškiamos prietaru – vaiko pagašdinimu: *Mūs motina labai bardavo už tai, kaip sėdint koją supi. Sako: nereik koją supt, nes velnias, ant kojos užsitūpęs, labai džiaugias, jog jį žmogus supa. Per tai tyčiomis nereik supt nė kojos, nė rankos* BsV 381. Šokančio velnio / raganos vaizdinys atsispindi ir gamtos reiškinių apibūdinime. Apie smarkią pūgą sakoma, kad tai *velniai šoka su raganom; velnias kazoką šoka* LKŽe. Lyginant šokį ir dainavimą, išvelgiama paniekinamoji gaidelė, dainavimą iškeliant aukščiau: *Daba vakaruškos būna, ka nors išsižiotų, sudainuotų nors vieną dainą, ale ne – tik duoda šokt, i gana* LKŽe.

Taigi paprastam mirtingajam šokis su velniu dažniausiai reiškia neišvengiamą kūno sužalojimą, tad santykių su šia mitine būtybe bijomasi. Tačiau bauginantis yra ne tik šokis su pačiu velniu. Stebėtojui siaubą kelia merginos turimos nepaprastos fizinės galios, leidžiančios jai išlikti nesužeistai šokant ant aštraus pagrindo: *Pana šoka. Apsisuka vieną sykį – iš karta pora batų nuplyša, nes šoka ant ugninių peilių* LTR 3116(362); *Ti buva taks kalnas, ir ana pradėja šokt su velniais. A mat, znočia, padlaga buva čveku, tai jai labai grait plyša čeverykas. Ana vienas meta, kitas jema* LTR 1870(122); *Įsivede tą karalaitę į tuokią didelę stanciją, kur buva padlaga iš britvų. Tai kuožną naktį visi velniai ją šankydava ant tuos padlagas. Sykį pašuok su kuokiu velniu – i tur numest jau vieną puorą čeverykų* LTR 410(94). Beje, merginos batelius suplėšo pakeliui į kelionės tikslą, nes ir čia kelias nusėtas aštriais daiktais: *Tame sklepe buvo grindyje įbestos adatos* LTR 291(215); *Prieš juos buvo kelias, kuris buvo išklotas britvomis* LTR 1192(60); *tas takas pilnas stiklų* LTR 1456(114). Paprastai aštrūs daiktai pomirtiniame pasaulyje traktuoti kaip priemonė tam tikrai kančiai, atgailai žmonėms, labai prasikaltusiems gyviems būnant. Antai pasakose-legendose rasime pavyzdžių, kad plėšikavusiam žmogui po mirties pragare paruošiama peilių ir ylių lova (KbLPTK 756 B), ylių ir skustuvų lovos – turtuoliui ir jo žmonai (KbLPTK 802 C\*). Tačiau aptariamuoju atveju šio vaizdinio ištakų reikėtų ieškoti kitur, greičiausiai atkreipiant dėmesį į žmones, turinčius išskirtinių fizinių galių (nebijančių aštrių, karštų daiktų), kurios pasiekiamos transo metu, kai kontaktuojama su transcendentiniu pasauliu.

### **Velniškos vestuvės**

Kodėl velnias taip mėgsta šokį? Galima manyti, kad dėl potraukio moterims, kuris įvairiuose folkloro tekstuose atsiskleidžia taip aiškiai ir neginčijamai. Pastebėta, kad velnias ir moteris turi nemaža išorės bendrybių, būdo sutapimų, jis siekia moterų palankumo, vienas iš dėmesio rodymo ženklų ir yra atėjimas į vakarėlį, kvietimas

šokti (Vėlius 1987: 141–142). Šią trauką prie merginų galėjome išvelgti ir aukščiau aptartose sakmėse.

Meilės tematika plėtojama ir kai kuriuose šios pasakos variantuose, ypač tuose, kur nėra šokio elemento. Antai sakoma, kad mergina bėga naktį pasimatyman į aukso rūmus pas jaunikaitį (LTR 344/707/), į dvarą pas prinčą (LTR 1192/60/), pas kavalierių (LTR 2954/7/), pas mylimąjį į gražius rūmus (LTR 10b/187/), pas prinčą (LTR 1192/60/). Šie tekstai yra romantizuoti, parodantys įprastinius įsimylėjusių porų santykius. Tai veikiausiai rašytinių šaltinių paveikti variantai arba pasakų užrašytojų pridėti romantiški intarpai.

Tačiau esti variantų, kuriuose pabrėžiama chtoniška mylimojo prigimtis. Mergina susitinka sode su mylimuoju / sužadėtiniu velniu (LTR 10A/50/, LMD I 300/5/), bėga pas drūtą, pliką senį – velnią (LTR 10<sup>a</sup>/50/), kipšą (LTR 279/56/), į stiklo dvarą pas *smaką* (LTR 4830/4/). Panašios prigimties mylimąjį pastebėjome ir tarptautiniuose naratyvo variantuose. Viename tekste figūroja animalistinės kilmės meilužis – atskubėjusią poniją meška nusineša į savo guolį (LMD I 99/6/). Analogiškas moters ir meškos santykių motyvas ypač būdingas stebuklinei pasakai „Stipruolis ir jo bendra-keleiviai“ (KbLPTK 301 B) ir yra grįstas tam tikromis pasaulėžiūrinėmis realijomis. Šio laukinio žvėries traktavimas rodo, kad egzistavo pagarbus požiūris į mešką, netgi jos kultas. Antropologai teigia, kad pagarba meškai reikšta dar priešistorės laikais; ir tai buvo būdinga gentims, daugiausia besiverčiančioms medžiokle (MHM 2 128).

Kasnaktiniai merginos pasimatymai su velniu pamažu veda rimtesnių santykių link. Yra variantų, kuriuose tokiais pasimatymais net planuojamos vestuvės su šia chtoniška mitine būtybe: *Pragare jau jos laukė velniai. Pasodino ją prie stalo ir pradėjo valgydinti. <...> Tapat vakarą turėjo būti jos vestuvė* LTR 291(215); *Ti jis užgirda kalbą, kad jai baigias terminas būt unt žemes, pa trijų denų jau ženysis ir nebeatais* LTR 1870(122); *Trečią naktį pamate jis, kad su didžiausia karieta važiuo karalaite su velniu ant šliūba* LTR 410(94); *Jis nuvažiuoja raganų karalystėn. Ten jos šoko per visą naktį. <...> Jos jau ruošė veseljas* LTR 1107(16).

Paprastai vestuvės su mirusių pasaulio būtybe reiškia vieną dalyką – merginos mirtį, dažniausiai – smurtinę. Tam iliustruoti prisiminkime mitologines lietuvių sakmes apie muzikantą pasikorėlės vestuvėse. Sakmėje pasakojama, kaip muzikantas paprašomas pagroti dvare vykstančiose vestuvėse. Grodamas žmogus tarp šokančiųjų ir besilinksminančiųjų atpažįsta vieną merginą. Kitą dieną muzikantas sužino, jog šioji pasikorusi (KbLPTK 3 261–262). Sakmės analizė, tam tikras naratyvo detales gretinant su papročiais, parodė, kad ji turinti sąsajų su tradicine lietuvių kultūra. Išvelgiama, kad šokis buvęs laidotuvių ir mirusiųjų paminėjimo ritualo dalis ir konstatuojama, jog mitologinėje sakmėje atsispindi realūs vestuvių ritualo elementai (Korzonaitė 1993: 22–23).

Grįžtant prie aptariamiosios pasakos, keliuose jos variantuose aptiksime minėtą merginos pasikorimą:

*Tada pana sosigeda, nobega i pasikare. Pons Jono užmokei, kiek reike. Jons mokeje greit ant muzikos. Neužilg atvažiava pons praszit Jona i veselio greit. Jons apsitaise i novažiava i*

veselio. Pamileje ji i liepe grait. Jos atsiseda ant sula i graej. Jos begraidams isižiureje, kad kaip szok ponaicz vis prein pri sienos, pabrauk par sieno i pasitep par akas. Jos ar pasitepe par akas i žiur, kad ant kialma atsisedes graij. Pana ta kor jos soseke pakarta ant karkla. Velniuke szok, džiauges. Jos nosispiove i iszeje. Pareje pas pono, ten gyvena, gyvena i nosigivena LMD I 300(5).

Kaip matome, pasakos pabaiga supanašėjusi į sakmę, primena pirmiau minėtus tekstus apie žmogaus muzikavimą nusižudžiusios merginos velniškose vestuvėse. Kitame variante mergina spėjama apsaugoti nuo pakorimo: *ateinančią naktį būtų buvęs panos šliūbs, t. y. būtų ją pakorę* LTR 3116(362). Naratyvuose atsispindinti informacija grindžiama tam tikromis pasaulėžiūrinėmis nuostatomis: ankstyva merginos mirtis gali būti traktuojama kaip vedybos su mirusiųjų globėju (t. y. velniu) (Vėlius 1987: 142).

Merginos vedybų su velniu motyvas yra žinomas ir kitose pasakose. Antai stebuklinėje pasakoje „Vampyras“ (KbLPTK 363) duktė sako tekėsimi už vyro su aukso nosimi. Kai toks vyras pasiperša ir jie susituokia, paaiškėja, kad tai velnias. Pasakoje apie kvailą velnią „Lino kančia“ (KbLPTK 1199 A) už duotą kraitį mergina turi tekėti už velnio (LTR 3198/48/), mergina susidera eiti už gražaus ponaičio, kuris, kaip paaiškėja, yra velnias (LTR 1421/32/).

Įdėmiau pastudijavę folkloro medžiagą, rasime ir daugiau liaudies naratyvų, atspindinčių merginų ir velnių santykius<sup>9</sup>. Vis dėlto mūsų aptariamose pasakose merginų elgsena turi išskirtinį bruožą. Paminėtose mitologinėse sakmėse merginų kontaktai su velniais vyksta daugiau chtoniškųjų mitinių būtybių iniciatyva, velniai siekia merginų palankumo stengdamiesi nusišėpti savo tapatybę ir merginos jų vengia, o nagrinėjamoje stebuklinėje pasakoje merginos savo noru bendrauja su velniais. Tai gi panašu, kad priartėjame prie raganystės fenomeno. Pastebėta, kad raganos, turinčios itin artimus santykius su šiomis chtoniškėmis mitinėmis būtybėmis, neretai yra priklausomos nuo jų valios (Vėlius 1977: 223–224). Tai rodo ir kai kurie rašytiniai šaltiniai. Antai XVIII a. raganų teismų Lietuvoje dokumentuose užrašyti vadinamųjų raganų prisipažinimai, kad jos skraidžiusios ant tam tikrų kalnų, kur būdavo puotaujama, geriamo, susitinkama su velniais, peršami jaunikiai (BRMŠ 4 92, 93). Įdomu, kad keliuose pasakos variantuose su mergina pasielgiama taip, kaip inkvizicija elgdavosi su moterimis, pripažintomis raganomis, t. y. jos sudeginamos: *karalius baisiai supyko ir, padaręs didžiulį laužą, užsodino ténai savo dukteres ir paskui visas sudegino* LTR 260(471); *Ūkininkas liepė sukurti didelį laužą ir įmesti savo dukterį* LTR 344(707).

Kita vertus, yra variantų, kuriuose atliekamas savotiškas velnio apsėstos merginos apvalymo veiksmas – sukapojimas, išplovimas ir atgaivinimas: *Senelis privedė paną prie upelio ir sukapoja paną į tris dalis. Kiekvieną dalį labe čystė išplove ir vėl sudėje. Stojos pana labe graži ir skaisiti* LTR 3116(362); *liepė sugrižus karalaite perkirsti pusiau taip, kad viena pusė pultų į vieną, o kita – į kitą pusę. Paskui nueiti*

<sup>9</sup> Tai padaryta folklorinio velnio analizei skirtoje monografijoje (Vėlius 1987: 139–161), todėl čia smulkiau nesigilinsime.

į aptieką ir ten gausias gydomojo ir gyvojo vandens. Tada ją vėl sudėti, apšlakstyti tuo vandeniui LTR 1192(60). Toks magiškas išvalymo veiksmas pasitaiko ir kituose stebuklinių pasakų tipuose ir aiškinamas kaip senųjų vedybinių papročių atšvaitas, kai nuotakos maudymas buvo vienas iš svarbesnių nuotakos pasirengimo tuoktuvėms veiksmy (Röhrich 2008: 60). Lietuvių folkloro medžiaga leidžia daryti papildomas išvalgas. Šis elementas gali būti traktuojamas kaip tam tikra velnio vaidmens vestuvių papročiuose liekana. Antai patarlėse teigiama, kad merginos kasose esąs supintas velnias, o ištekėjus ir paleidus kasas – paleidžiamas ir velnias (Vėlius 1987: 152–153).

### **Baigiamosios pastabos**

Stebuklinės pasakos centre stebimas intensyvus šokis, atrodantis kaip fantastinis naratyvo elementas, iš tiesų gali būti pagrindžiamas tam tikrais pasaulėžiūriniais dalykais. Analizė parodė, jog tai yra daugiasluoksnis vaizdinys, patyręs požiūrių į jį kaitą.

Visų pirma šokis pasakoje stebimas kaip gaivališkas, spontaniškas kūno judesys. Tai judėjimas, kylantis iš gyvybės jėgų pertekliaus ir suteikiantis pasitenkinimą patiems šokėjams (plg. graikų Dionisijas, laisvės ir linksmybių šventę). Toks šokis galėjęs turėti ir maginę paskirtį.

Intensyvus judėjimas ant aštrių daiktų (peilių, skustuvų) primena būseną asmenų, gebančių pasiekti transą ir dėl to nesusižeidžiančių. Panašu, kad šis vaizdinys turi kultūrinę ištaką ir sukurtas remiantis atmintimi apie žmones, turinčius antgamtinių gebėjimų. Daugelyje kultūrų šie asmenys yra mediatoriai tarp šio ir transcendentinio pasaulio.

Kita vertus, naktimis išbėgančios moters / moterų paveiksle galime išvelgti tam tikrą moteriškos nepriklausomybės, maištavimo atspindžių. Patriarchalinės visuomenės nuomonei nepaklūstanti moteris galėjo būti demonizuota, susieta intymiu ryšiu su krikščioniškuoju velniu. Panašu, kad šis vaizdinys yra grįstas etnografinėmis realijomis, visai kaip mitologinės saktės apie raganų išvyką į susirinkimus, kur keliaujama į slaptą apeigų vietą (Kerbelytė 1997: 71).

Kai kurie naratyvo variantai yra tarpžanrinio pobūdžio ir juose aptiksime ryškių saktės elementų apie merginų santykius su velniais. Taip pat suseksime tam tikrų viduramžių kultūrinių detalių.

Pasaka turi ir trečią antsluoksnį, kuris, regis, galėjo pasiekti pasakų sekėjus per spausdintus pasakų rinkinius. Tai suromantintas merginų pasimatymas, prabangi puota ir šokiai su jaunikaičiais pilyje.

### **ŠALTINIAI**

- ArMe – K. Arājs, A. Medne. *Latviešu pasaku tipu rādītājs*, Rīga, 1977.  
AT – The Types of Folktale: A Classification and Bibliography, Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen, (FFC, No. 3), translated and enlarged by Stith Thompson, *FF Communications*, 1961, No. 184.

- ATU – The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography, parts I–III, by Hans-Jörg Uther, *FF Communications*, 2004, No. 284–286.
- BLPTK – Jonas Balys. *Raštai*, t. 3, parengė Rita Repšienė, Vilnius, 2002.
- BP – *Anmerkungen zu den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm*, dritter Band, neu bearbeitet von Johannes Bolte und Georg Polívka, Leipzig, 1918.
- BRMŠ – *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 4: *XVIII amžius*, sudarė Norbertas Vėlius, Vilnius, 2005.
- BsLPI – Lietuviškos pasakos įvairios, kn. 3–4, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*, t. 3–4), Vilnius, 1996–1998.
- BsV – *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*, surinko Jonas Basanavičius, parengė Kostas Aleksynas, (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*, t. 7), Vilnius, 1998.
- CPF – *Catalogue of Portuguese Folktales*, by Isabel Cardigos, with the collaboration of Paulo Correia and J. J. Dias Marques, (*FF Communications*, No. 291), Helsinki, 2006.
- DDKC – *Typenverzeichniss der Bulgarischen Volksmärchen*, von L. Daskalova Perkowski, D. Dobrova, J. Koceva und E. Hiceva, (*FF Communications*, No. 257), Helsinki, 1995.
- DSPSO – *Pasakos. Sakmės. Oracijos*, surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis, paruošė Bronislava Kerbelytė ir Klimas Viščinis, Vilnius, 1973.
- KbLPTK – Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*, t. 1–3, Vilnius, 1999–2002.
- KrPBL – Julian Krzyżanowski. *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. 1, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1962.
- LKŽe – *Lietuvių kalbos žodynas*, t. I–XX, Vilnius, 1941–2002, prieiga per internetą: <<http://www.lkz.lt>>.
- LMD – Lietuvių mokslo draugijos tautosakos rankraščiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas
- LVIA – Lietuvos valstybės istorijos archyvas
- ThRo 1960 – Stith Thompson, Warren E. Roberts. *Types of Indic Oral Tales: India, Pakistan and Ceylon*, (*FF Communications*, No. 180), Helsinki, 1960.
- TMIFL – *Motif-Index of Folk Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*, vols. 3, 6, edited by Stith Thompson, revised and enlarged edition, Bloomington, 1956, 1958.
- SIŠLP – *Šiaurės Lietuvos pasakos*, surinko Matas Slančiauskas, parengė Norbertas Vėlius ir Adelė Seselskytė, Vilnius, 1974.
- MHM – *Мифы народов мира*, т. 1–2, гл. ред. С. А. Токарев, Москва, 1988.
- HCC – *Севернорусские сказки в записях А. И. Никифорова*, Москва–Ленинград, 1961.
- CYC – *Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка*, составители: Л. Г. Барг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков, отв. ред. К. В. Чистов, Ленинград, 1979.

## LITERATŪRA

- Balys Jonas 1993. *Lietuvių kalendorinės šventės*, Vilnius.
- Beresnevičius Gintaras 1990. *Dausos. Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasauležiuoroje*, Vilnius.
- Brabazon A. B. 1880. Chorea Sancti Viti, or St. Vitus's Dance. Its Treatment with the Bath Mineral Waters, *The British Medical Journal*, May 15.
- Jones Malcolm 2000. Dance, in: *Medieval Folklore: An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs and Customs*, vol. 1: A–K, ed. C. Lindhal, J. McNamara, J. Lindow, Santa Barbara–Denver–Oxford, p. 213–218.
- Kerbelytė Bronislava 1997. Pieną atimančios ir ant šluotos skraidančios raganos: fantastika ir tikrovė, *Tautosakos darbai*, [t.] VI–VII (XIII–XIV), p. 61–75.
- Korzonaitė Edita 1993. „Žmogus pasikorėlės vestuvėse“: papročiai mitologinėje sakmėje ir tikrovėje, *Liaudies kultūra*, Nr. 3 (66), p. 21–26.



- Lietuvininkai 1970. *Apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktame amžiuje*, paruošė Vacys Milius, Vilnius.
- Matuškaitė Marija 2003. *Apranga XVI–XVIII a. Lietuvoje*, Vilnius.
- Papachristophorou Marilena 2002. *Sommeils Et Veilles Dans Le Conte Merveilleux Grec*, (*FF Communications*, No. 279), Helsinki.
- Papachristophorou Marilena 2008. Shoe, in: *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales*, vol 3: Q–Z, ed. by Donald Haase, Greenwood, p. 358–359.
- Poškaitis Kazys 1989. Lietuvių liaudies šokio ypatumai, kn.: *Liaudies kūrybos palikimas dabarties kultūroje*, Kaunas, p. 56–61.
- Röhrich Lutz 2008. “*And They Are Still Living Happily Ever After*”: *Anthropology, Cultural History, and Interpretation of Fairy Tales*, Burlington, Vermont.
- Scherf Walter 2003. *Märchenlexikon*: [Digitale Bibliothek, Band 90], Bd. 1–2, Berlin.
- Urbanavičienė Dalia 2000. *Lietuvių apeiginė choreografija*, Vilnius.
- Vėlius Norbertas 1977. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimės. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Viltakiai*, Vilnius.
- Vėlius Norbertas 1987. *Chtoniškas lietuvių mitologijos pasaulis*, Vilnius.
- Voigt Vilmos 2003. Ar labai tamsūs pasakojamosios tautosakos horizontai?, *Tautosakos darbai*, [t.] XIX (XXVI), p. 51–65.

## LITHUANIAN FOLKTALE “THE DANCED-OUT SHOES” (ATU 306). INTERPRETATION OF ONE MOTIF

JŪRATĖ ŠLEKONYTĖ

### Summary

The subject of analysis of this article is the Lithuanian folktale of magic “The Danced-out Shoes” (ATU 306). In Lithuania, this tale is not particularly popular: 43 variants have been recorded altogether (of which 35 belong solely to this type while 8 are combinations).

The publication mainly focuses on the component of the tale centered on the shoes danced-out through the night (motif F 1015.1.1) and, on the basis of the folklore material and certain cultural realities, attempts to define its connections with traditional worldview and possible origins of this image.

The desire of the girls to dance is interpreted by the tale as some sort of a curse, an obsession or a result of moral degradation.

Dance or certain ritual movements used to be means of achieving effect, actively practiced during various annual festivals. Having adopted numerous pre-Christian ceremonies, Christianity identified them with various dates in its own calendar. Dancing, particularly in the sacral church surroundings, did not seem acceptable to the clergy. Therefore descriptions of the dancing presented by the narratives in question could have been shaped by the ascetic, contemptuous medieval attitude to dancing, also directed against various pagan relics in general. In some variants of the tale dancing reminds us of the nocturnal frolicking of the witches, taking place on the mountains and in the wilderness during midsummer festival (St John’s night).

The girls of the tale dance with the young guys subsequently identified as devils. The wild nocturnal saturnalia could be genetically related to certain medieval phenomena, like *dance macabre* appearing in Europe at that time, or with the phenomenon of *Chorea Sancti Viti*.

The motif of dancing is very popular in folklore, particularly when relations of girls and devils take place. In folktales belonging to the ATU 480 D\* type, the devil invites the girl to dance; various folk belief legends also describe devils showing up at the parties and dancing with the girls. Physical movement is frequently associated with devil in small forms of folklore as well.

The devil’s willingness to dance could perhaps be explained by his being attracted by females in general. True, thematic of sexual love and attraction is also revealed by some variants of the tale in question. The girl there elopes to her beloved – the devil, and her wedding is shortly to take place. Usually, being married to an underworld being signifies the girl’s death, particularly the violent one. That is the case in folk belief legends about a musician who plays at a wedding, subsequently finding

out that the bride had already hanged herself. There are some variants of the tale in question, containing direct references to the wedding as hanging of the girl.

Dancing of the tale, as an action, has clearly experienced certain development of attitude towards it: from elemental, spontaneous bodily movement almost achieving trance (dancing on sharp things), which most probably has been ascribed magic purpose, to intimate relationship with the Christian devil. The Christianized character of the intense dancing of the girls with beings of the underworld (devils) is clearly emphasized by girls being described negatively, as eloping at night to secret merry-makings, and by degrading them to the devils' fiancées. It seems that this image is based on ethnographic realities, reminiscent of nightly outings of females to secret ritual places.

The tale also has a third layer, which could have been adopted by tellers via printed collections of tales. It involves romantic rendezvous of the girls, feasting and dancing with young gentlemen at a castle.

Gauta 2009-10-01