

---

## AISTIŠKOSIOS LAIDOJIMO APEIGOS LIETUVOS PAJŪRYJE LYGINAMOSIOS RELIGIJOTYROS KONTEKSTE

---

**Rasa Banytė-Rowell**

*Lietuvos nacionalinis muziejus, Arsenalo g. 1, LT-2000 Vilnius, Lietuva*

---

### ĮVADAS

Tacito veikalas „Apie germanų kilmę ir išsidėstymą“ (98 m. po Kr.), kuriame minimas vienos baltų genties ar tam tikros jų grupės vardas „Aestiorum gentes“, yra gerai žinomas<sup>1</sup>. Dauguma tyrinėtojų sutaria, kad pavadinimas „Aestiorum gentes“ pirmiausia taikytinas Sembos pakrantės gyventojams, tačiau juo gali būti apibūdinamos ir visos aistiškais dialektais kalbėjusios Baltijos pajūrio gentys<sup>2</sup>. Lietuvos pajūrio regione, tarp Minijos žiočių pietuose ir Šventosios upės šiaurėje iki Jūros aukštupio rytuose, remiantis I–VII a. laidojimo paminklų medžiaga, išskiriama baltiška Vakarų Lietuvos kapinynų su akmenų vainikais kultūrinė grupė. Dabartinėje Lietuvos teritorijoje senajame geležies amžiuje, arba, kitaip tariant, romėnų įtakos laikais, „tikriesiems aisčiams“, gyvenusiems Sembos pusiasalyje (archeologinė Dollkeim-Kovrovo kultūra), artimiausi buvo pajūrio ir Nemuno žemupio gyventojai<sup>3</sup>. Išskirdama tam tikrus laidosenos Vakarų Lietuvos kapinynuose su akmenų vainikais bruožus, kurie nebuvo svetimi ir Dollkeim-Kovrovo kultūros medžiagai, drįstu juos vadinti aistiškaisiais.

Beveik prieš 2000 metų gyvenusių žmonių religinių vaizdinių rekonstravimas yra nedėkingas darbas. Iš išlikusių mitologinių siužetų galima lengva ranka tarsi

---

<sup>1</sup> Tacitas, *Rinktiniai raštai*, Vilnius, 1972, p. 29–30; D. Dilytė, *Antikinė literatūra*, Vilnius, 1998, p. 379–383.

<sup>2</sup> M. Michelbertas, *Senasis geležies amžius Lietuvoje*, Vilnius, 1986, p. 4; E. Gudavičius, Rašytiniai šaltiniai (Baltų gentys I–IV amžiuje), *Lietuvių etnogenezė*, Vilnius, 1987, p. 102; W. Nowakowski, *Das Samland in der römischen Kaiserzeit und seine Verbindungen mit dem römischen Reich und der barbarischen Welt*, Marburg–Warszawa, 1996, S. 115–116; Radīņš A., *Ceļvedis Latvijas senvēsturē*, Rīga, 1996, p. 57.

<sup>3</sup> V. Šimėnas, Pajūrio, Nemuno žemupio ir Vidurio Lietuvos kapinynai I m. e. tūkstantmečio pirmojoje pusėje, *Vidurio Lietuvos archeologija* (konferencijos medžiaga 1994 m.), Vilnius, 1994, p. 10–17; W. Nowakowski, *op. cit.*, p. 86–88; В. Новаковски, Земли над нижним Неманом и Самбийский полуостров в Римскую эпоху, *Vakarų baltai: etnogenezė ir etninė istorija*, Vilnius, 1997, p. 99–105.

iš žaislinių kaladėlių dėlioti vienokias ar kitokias schemas. Kita vertus, žmonių elgesys su mirties sfera laikui bėgant išlaiko daugiausia archetipinių bruožų, nepaisant jų išpažįtamų tikėjimų kaitos. Mirties sąlygojamas virsmas kiekvieną iš mūsų daugiau ar mažiau baugina, o miręs žmogus (kūniškąja prasme) mums atrodo svetimas. Šia trumpa apžvalga netaikoma į neginčytinos tiesos atradimą. Straipsnio tikslas yra pasitelkus lyginamąją religijotyra ir lietuvių tautosakos duomenis išskirti tuos Vakarų Lietuvos kapinynų su akmenų vainikais laidosenos elementus, kurie atspindi ne tiek visuomeninę ar ūkinę bendruomenės struktūrą, kiek gyvųjų vaizdinius apie mirtį ir pomirtinį pasaulį. Tyrinėjant kapinynų medžiagą, pravartu neužmiršti, kad kiekvieną laidojimo apeigos ypatybę lėmė ne tik visuomeninis mirusiojo statusas, bet ir tikėjimas. Anot Agnetės Lagerlöf, norint teisingai perskaityti „socialinę informaciją“, reikia stengtis atskirti, ar kapo įranga atspindi tikrąją visuomenės padėtį, ar yra politinio (ideologinio) proceso dalis, ar galiausiai yra religinės filosofijos pasekmė. Taigi siekiant visapusiškai įvertinti kapų kompleksus, reikia „grynąją archeologiją“ derinti su lyginamosios religijotyros, socialinės antropologijos ir etnologijos duomenimis<sup>4</sup>.

Šiame darbe straipsnio autorė naudoja archeologinius šaltinius – Vakarų Lietuvos kapinynų su akmenų vainikais medžiagą, kurios visumą padėjo suvokti asmeniniai tyrinėjimai Baitų kapinyne Klaipėdos rajone. Jame 1989–1991, 1993, 1995, 1997 m. buvo ištirti 38 III–IV a. kapai su įvairiomis akmenų konstrukcijomis. Laidosenos ypatumai kaimyninių archeologinių kultūrų kontekste buvo aptarti atskiru straipsniu<sup>5</sup>. Pasakų tyrinėtojos prof. B. Kerbelytės paskatinimu straipsnyje bus naudojamos tautosakos ir mitologijos šaltiniai – tautosakos elementariųjų siužetų katalogu (sudarytoja Bronislava Kerbelytė)<sup>6</sup>.

## GYVŪJŲ IR MIRUSIŪJŲ ERDVIŲ PARIBYJE

B. Kerbelytės semantiniai tyrinėjimai atskleidė, jog pasakų ir sakmių elementarieji siužetai atspindi žmogaus elgesio taisykles jam susidūrus su svetimais individualiais ar svetima aplinka. Šie siužetai yra panašūs daugelio tautų tautosakoje, vadinasi, įvairių tautų žmonės priėjo panašias išvadas, mąstydami apie pasaulį ir jo ribas<sup>7</sup>. Laidojimo papročių aspektu ypač įdomūs stebuklinių pasakų elementarieji siužetai, priklausantys tipui „1.1.1.3. Herojus / herojaus objektas tampa antipodo nepasiekiamas“<sup>8</sup>. Šiose sakmėse pateikiami pavyzdžiai, kaip sėkmingai hero-

<sup>4</sup> A. Lagerlöf, Är gravmaterialet använbart för sociala analyser eller säger det mer om riter och ceremonier?, *Samfundsorganisation og Regional Variation*, Aarhus, 1991, p. 127–131.

<sup>5</sup> R. Banytė-Rowell, Vakarų Lietuvos kapinynų laidosenos ypatumai vėlyvuoju romėniškuoju laikotarpiu, *Archaeologia Lituana*, Vilnius, 2001, t. 2, p. 29–46.

<sup>6</sup> Šio darbo autorė dėkoja prof. habil. dr. B. Kerbelytei už suteiktą galimybę naudotis rankraštiniu mitologinių sakmių siužetų katalogu (žr. B. Kerbelytė, *Rankraštis*), kuris saugomas Lietuvių literatūros ir tautosakos institute.

<sup>7</sup> Б. Кербелите, *Историческое развитие структур и семантики сказок (на материале литовских волшебных сказок)*, Вильнюс, 1991, с. 235–236.

<sup>8</sup> B. Kerbelytė, *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. 1. Pasakos apie gyvūnus. Pasakėčios. Stebuklinės pasakos*, Vilnius, 1999, p. 134–138, 151, 178–180, 182–185, 191–192, 260–261, 323–324.

jai apsaugo nuo antipodo – numirėlio / velnių, sukurdami ar panaudodami natūralias kliūtis. Jie apsibrėžia ratą, perlipa per tvorą / perbėga kryžkelę / perbrenda upelį. Tam pačiam tipui priskirtinos herojų akcijos pasiekti vartus, t. y. patekti į savą namų erdvę ar iš jos neišeiti. Visi šie siužetų variantai kalba apie dvi erdves arba du pasaulius. Vienas pasaulis yra „savas“ ir tapatinamas visų pirma su namų erdve; herojus tampa neprieinamas, kai pasiekia vartus, trobą ar perlipa tvorą. Savąjį pasaulį, kurio riba bus neperžengiama antipodui, galima susikurti ir „priešo teritorijoje“, pvz., net kapinėse galima apsibrėžti aplink save ratą ir tapti nepasiekiamu numirėliams ar velniams<sup>9</sup>. Iš archeologinės medžiagos galima pateikti daugybę pavyzdžių, kaip įvairiomis kapų konstrukcijų formomis siekiama uždaryti mirusiųjų „apibrėžtame“ aplink kapą rate ar sukurti jam „kitą“, pomirtinių namų, erdvę. Tokioje įvairiomis formomis apibrėžtoje erdvėje mirusysis gali būti apsaugotas nuo blogų dvasių ir, kita vertus, atribotas nuo gyvųjų pasaulio pastarųjų saugumo dėlei.

Kapų apjuosimas akmenimis („vainikais“) romėniškaisiais laikais nebuvo būdingas tik pajūrio baltams. Įvairių akmenų konstrukcijų kapuose geografija Vidurio ir Šiaurės Europoje yra labai plati<sup>10</sup>. Nykstant papročiu kapo vietą apriboti akmenimis, matyt, buvo užtikrinamos kitokios formos ribos. Štai IX–XII a. Rytų Lietuvos pilkapiuose palaiptams akmenų vainikai išnyksta, tačiau aplink pilkapį pradėdami kasti grioviai<sup>11</sup>. Bet koks sąmoningas kapo įrengimo būdas yra pastanga pastatyti jam naujus namus naujoje, gyviesiems „svetimoje“ erdvėje<sup>12</sup>. Mirusiųjų „guolio“ ar „namelio“ įrengimo veiksmai taip pat yra glaudžiai susiję su gyvųjų elgesiu mirusiųjų atžvilgiu, kuris nusakomas sakmės tipu „1.1.2.9. Herojus pagerina antipodo būklę“, kada herojus padeda mirusiam ar bejėgiui ir už tai gauna objektą / pagalbinką<sup>13</sup>.

Elementariojo siužeto tipai „1.1.1.17. Herojus paveikia personažą ar objektą ypatingu veiksmu ar priemone“<sup>14</sup> priklauso sakmės, kuriose pasakojama, ką daryti, kai ateina arba užpuola numirėlis. Viena iš poveikio priemonių yra žvakės ugnis / šviesa: „Žmogus pavožia po puodu žvakę ir ją nuvožia, išgirdęs atėjus numirėlį. Apšviestas žvakės, numirėlis parkrenta“. Tokią galią turi ir pelenai, atnešti iš šventos vietos: „Moteris išbarsto trobą pelenais, atneštais iš pašvęstos vietos, – iš tos trobos išeina maži vaikai [jų vėlės]; troboje nebesivaidena“<sup>15</sup>. Gintaras Beresnevičius spėja, kad vėlių pomėgis būti greta ugnies ar ugnyje semantiškai gali sietis su indų tikėjimu, kad Agni yra sielos vedlys ugnyje, palydin-

<sup>9</sup> B. Kerbelytė, *Rankraštis: Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*, Mitologinės sakmės: Mirtis. Vėlės. Numirėliai. Vampyras (saugomas Lietuvių literatūros ir tautosakos institute).

<sup>10</sup> R. Banytė-Rowell, op. cit., p. 29–46.

<sup>11</sup> P. Kulikauskas, R. Kulikauskienė, A. Tautavičius, *Lietuvos archeologijos bruožai*, Vilnius, 1961, p. 389–390.

<sup>12</sup> M. Michelbertas, op. cit., p. 225.

<sup>13</sup> B. Kerbelytė, op. cit., p. 352, 354.

<sup>14</sup> B. Kerbelytė, op. cit., p. 333.

<sup>15</sup> B. Kerbelytė, *Rankraštis*.

tis mirusį į kitą pasaulį<sup>16</sup>. Pelenų, atneštų iš pašvęstos vietos, naudojimas take-  
liui išbarstyti galėtų reikšti, kad pasiklydusioms vaikų vėlėms kelią į aną pasaulį  
reikia nurodyti per ugnį. I–IV a. po Kr. Vakarų Lietuvoje židinio ar paprasto  
laužo nuodėguliais, žarijomis ir pelenais buvo „išvalomos“ griautinių palaidojimų  
duobės<sup>17</sup>. Kartais degėsių randama tiek daug, kad galima spėti, jog mirusiojo  
kūnas, paguldytas į tokią duobę, šiek tiek apdegdavo. Senuosiuose kapinynų pa-  
viršiaus lygiuose dažnai atidengiamos laužavietės, kūrentos mirusiųjų garbei tuoj  
po palaidojimo arba per vėlių pagerbimo šventes<sup>18</sup>. Ne visuose to paties kapiny-  
no kapuose ugnies žymių likę vienodai. Matyt, kiekvienu atveju buvo atliekama  
skirtinga apeiga su ugnimi. Tarp apeiginių Baitų kapinyno laužų liekanų buvo  
rasta keramikos šukių, kai kurios jų buvo apdegusios, o tai liudija, kad būdavo  
rengiamos vaišės ar mirusysis „vaišinamas“ virš kapo. Tokių veiksmų prasmė  
išryškėja mitologinėse saktėse „1.1.2.9. Herojus pagerina antipodo būklę“. Ji  
susijusi su šioje žemėje neišnaudotos žmogaus dalios grąžinimu mirusiajam<sup>19</sup>. Ug-  
nies apeigos nubrėždavo ir kapinynų ribas. Anglys ir pelenai, išbarstyti kapų  
duobėse ar kapinyno teritorijoje, galėjo būti paimti iš namų židinio ir atnešti į  
kapus<sup>20</sup>. Tyrinėtojai spėja, kad gyvavo indoeuropiečių tradicija palaidojus mirusį  
uždegti naują „švarią“ namų ugnį<sup>21</sup>.

## AUGALINĖS PRIEMONĖS IR SIMBOLIAI LAIDOJIMO RITUALE

Analizuojant vieno laidojimo paminklo kapų įrangą, galima pastebėti, kad yra  
labai daug laidosenos variantų. Norint išsiaiškinti tikrąją laidojimo papročio se-  
mantiką, tradicijas, matyt, reikia lyginti ne tik laiko ir geografinės erdvės požiū-  
riu, bet ir tos pačios kapinyno bendruomenės atžvilgiu. Tokią prielaidą patvirtina  
ir etnografiniai duomenys. Pastebėta, kad Rytų slavų laidojimas įvairuoja ne tik  
dėl vietinių tradicijų, bet ir dėl mirties aplinkybių. Mirusieji buvo skirstomi į  
„švarius“ ir „nešvarius“. Pastariesiems priklausė mirę nenatūralia, prievartine ar  
per daug ankstyva mirtimi, nekrikštyti vaikai ir raganiai, arba burtininkai. Jie dar  
gana neseniai buvo laidojami už kapinių sienos, jų kapų duobės buvo užverčia-

<sup>16</sup> G. Beresnevičius, Senovės lietuvių sielos sampratos metmenys: siela ir gamtos ele-  
mentai, *Liaudies kultūra*, 1993, Nr. 1.

<sup>17</sup> M. Michelbertas, op. cit., p. 32–33.

<sup>18</sup> R. Banytė, Baičių kapinyno žvalgomieji tyrinėjimai, *Archeologiniai tyrinėjimai Lietu-  
voje 1988 ir 1989 metais*, Vilnius, 1990, p. 72–74; L. Vaitkuskienė, Archeologiniai šal-  
tiniai apie baltų mitologijos chtoniškąjį pasaulį, *Dangaus ir žemės simboliai*, Vilnius,  
1995, p. 28–30.

<sup>19</sup> О. А. Седакова, Тема „доли“ в погребальном обряде (восточно- и южно-  
славянский материал), *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд*, Москва, 1990, с. 54–60.

<sup>20</sup> M. Michelbertas, op. cit., p. 227; L. Vaitkuskienė, op. cit., p. 29.

<sup>21</sup> В. Н. Топоров, Конные состязания на похоронах. 1. О тризне у древних пруссов  
(сообщение Вульфстана), *Исследования в области балто-славянской духовной куль-  
туры...*, с. 45.

mos akmenimis ir šakomis. Burtininkai dargi guldyti veidu žemyn, į jų kapą įkaldavo epušės kuolą<sup>22</sup>.

Dažnai lietuvių sakmėse minima šermukšnio šaka arba kuolas turėjo tą pačią galią kaip ir epušė rytų slavų tradicijoje. III–V a. datuojamo Šernų kapinyno (Klaipėdos r.) tyrinėtojas Adelbertas Bezenbergeris pabrėžė, kad, remiantis tautosakine tradicija, vertėtų kreipti dėmesį į tai, kokios rūšies medžio liekanų rasta kapo duobėje. Šernų kape Nr. 50 prie dažnos įkapės išliko medienos ir tošies gabaliukų žymės – tarsi mirusieji kartu su įkapėmis būtų guldyti ant medinio pagrindo, apibarstyto tošimi<sup>23</sup>. A. Bezenbergeris savo publikacijoje pateikia pavyzdį apie laidosenos tradicijų tęstinumą: jo laikais (XIX a. pabaigoje) vienoje Kuršo vietovėje (*Samiten*) į karstą buvo dedama beržo spurga, adata su siūlais, sidabrinės monetos, dalgis, sūrio gabalas. Pasakojama, kad vietovėje prie *Kockenhuseno* (Kuršas) vyro, kuris gyvas būdamas užsiėmė kerėjimu, kape vietoj lavono buvo rastas dvikamienis beržo rąstas. Šernų kape Nr. 94 prie radinių buvo pastebėta šiek tiek eglės luobos. A. Bezenbergerio laikais Klaipėdos krašte lietuvininkai skyrė, iš kokio medžio gaminti kapų kryžius vyrams, o iš kokio – moterims<sup>24</sup>. Laima Vaitkunsienė pastebėjo, kad moteriškos lyties mirusiųjų apgalvių įvijose tarp siūlų būna įdėtas apdrožtas medinis strypelis. Ištyrus VII–VIII a. Kaštaunalių kapinyno (Šilalės r.) kapo Nr. 19 strypelį, nustatyta, kad jis buvo kadaginis. L. Vaitkunsienė spėjo, kad kadagys, amžinai žaliuojantis spygliuotis, įvijoje įdėtas kaip atgimimo, klestėjimo, atsinaujinimo simbolis<sup>25</sup>. Šernų kape Nr. 50 prie žąslų nuolaužų buvo rastas riešuto ar gilės kiauto fragmentelis<sup>26</sup>. Tai neatsitiktinis radinys. Lenkų tyrinėtojas Andrzejus Niewęglowski pastebėjo, kad lazdyno riešutai, kurie įvairiuose Europos laidojimo paminkluose, taip pat kulto ir aukų vietose, tarp jų ir pelkėse, randami nuo žalvario amžiaus pradžios iki ankstyvųjų viduramžių, turėjo būti aukojami dėl religinių priežasčių. Lygindamas slavų ir germanų tautosaką bei mitologiją, A. Niewęglowski atskleidžia lazdyno, kaip atgimimo, apvalymo ir apsisaugojimo nuo blogų dvasių, prasmes<sup>27</sup>.

## ARKLIŲ KAPAI IR AUKOS

Vakarų Lietuvoje jau I–IV a. būta nemažai bendrų arklio ir žmogaus kapų, dažnai į kapus dėtos arklio kūno dalys. Šis paprotys pirmiausia pastebimas bū-

---

<sup>22</sup> *Этнография восточных славян: очерки традиционной культуры*, Москва, 1987, с. 411–412.

<sup>23</sup> A. Bezenberger, *Litauische Gräberfelder: I. Das Gräberfeld bei Schernen (Kreis Memel)*, *Sitzungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia* 17, Königsberg, 1892, S. 155–157.

<sup>24</sup> *Ibid.*, S. 166.

<sup>25</sup> L. Vaitkunsienė, *op. cit.*, p. 32–33.

<sup>26</sup> A. Bezenberger, *op. cit.*, S. 157.

<sup>27</sup> A. Niewęglowski, *Leszczyna i orzechy laskowe jako materialne korelaty religii w Polsce przedchrześcijańskiej*, *Wierzenia przedchrześcijańskie na ziemiach polskich*, Gdańsk, 1993, s. 53–55.

tent šio Lietuvos regiono senojo geležies amžiaus kapinyuose. Arklio kapai tyrinėtojų aiškinami trejopai: 1) arklius laidodavo su asmenimis, susijusiais su gyvulininkyste, bandų priežiūra; 2) tokie kapai skirtini kariams-raiteliams; 3) į kapą dėtas žirgas galėjo palengvinti mirusiojo kelionę į pomirtinį pasaulį<sup>28</sup>. Kokį vaidmenį atlieka arklys sakmėse apie numirėlius / vaiduoklius? 1.1.1.17 tipui priklausoma dvi sakmės, kuriose herojus, perkišdamas pakaruoklį pro pavalkus, pasiekia, kad šis nesivaidentų<sup>29</sup>. Pavalkai vaidina tą patį vaidmenį kaip ir grabnyčių žvakės, šermukšnis ir vanduo – jie atima antipodo galią arba pakeičia jo pavidalą taip, kad šis nebebūtų pavojingas. Numirėlio perkišimas pro pavalkus yra jo išvaymas iš gyvųjų pasaulio, prievartinis jo „pervertimas“, kad nebeturėtų galimybės būti (vaidentis) tarp gyvųjų. Priemonių, pro kurias „perkišama“, tautosakoje nėra daug, taigi, atrodo, kad pavalkai turi ypatingą galią dėl to, kad yra susiję su arkliu.

Kai kuriose sakmėse negyvas arklys baudžia žmones už papročio pažeidimą<sup>30</sup>. Tai, kad arklys gali būti priemonė keliauti „už ribos“, iliustruoja sakmės, kuriose pasakojama, kaip raganos joja arkliais į savo susirinkimus. Dar viena raganų transporto priemonė, naudota jojant žirniauti, buvo aviliai<sup>31</sup>. B. Kerbelytė nurodė šio darbo autorei kitą galimą arklio ir avilio sugretinimo prasmę – arklys ir senovinis iš rasto pagamintas avilys yra erotiniai simboliai. Iš tiesų arklio simbolis yra daugiareikšmis. Lietuviškos sakmės fiksuoja tą arklio garbinimo sluoksni, kuriam būdingas tikėjimas, kad arklio galva apsaugo nuo ligų ir prižiūri, kad būtų deramai laikomasi papročių. Tautosakoje žinoma daug atvejų, kai anksčiau garbintos mitinės būtybės vėliau būdavo suniekiamos. Tačiau tai pabrėžia mitinio veikėjo buvusią reikšmę. Polesės *Kupaljės / Rasos* šventės rituale arklio galva turi „išvirkštinę“ – blogąją prasmę, mat per šventę buvo sudeginama arklio kaukolė, užmauta ant kuolo<sup>32</sup>. Šios šventės metu siekta atriboti „švarių“ ir „nešvarių“ jėgų pasaulius, o tokie ritualai, anot L. Vinogradovos ir S. Tolstajos, būdingi ir laidotuvių apeigoms. Per Kupalję buvo deginamas ratas, vienokiu ar kitokiu būdu naikinami žolynai, namų apyvokos daiktai (pasak autorių, „nešvarių“ raganos jėgų naikinimas<sup>33</sup>). Arklių, degantį ratą galima sieti su saulės kultu, kuris toks svarbus Kupaljės / Rasos plotmėje. Žolynai atspindi gyvybingumą, derlingumą, vaisingumą, o tai būdinga ir žirgo / arklio simbolikai. Jų naikinimas turėtų reikšti arba siekimą atnaujinti gyvybingas galias, arba tų galių prigimties paniekinimą.

Germanų ir keltų mitologijoje Hilda R. Ellis Davidson skiria kelias galimas arklio reikšmes. Žirgas Šiaurės Europoje jau nuo žalvario amžiaus tampa svarbiu religiniu simboliu – tai gyvulys, siejamas su keliaujančia saule. Arklys nešė did-

<sup>28</sup> M. Michelbertas, op. cit., p. 126.

<sup>29</sup> B. Kerbelytė, *Rankraštis*.

<sup>30</sup> B. Kerbelytė, Arklys – toteminis gyvūnas?, *Liaudies kultūra*, 1993, Nr. 5, p. 13–14; *Lietuvių rašytojų surinktos pasakos ir sakmės*, Vilnius, 1981, p. 39, 330.

<sup>31</sup> J. Balys, *Lietuvių mitologiškos sakmės*, Londonas, 1956, p. 90–92.

<sup>32</sup> Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая, Мотив „Уничтожения проводов нечистой силы“ в восточнославянском купальском обряде, *Исследования в области балтославянской духовной культуры...*, с. 110.

<sup>33</sup> Ibid., с. 103–112.

vyrius į mirusiųjų pasaulį. Germanų dievas Odinas, valdantis Anapusinį pasaulį, važinėja arkliu, kuris skraido dangumi ir po mirusiųjų pasaulį. Ypač svarbus I a. pabaigos po Kr. germanų religijos liudijimas yra Tacito darbe, kur rašoma, kad germanai laikė šventuosius arklius. Šie tarsi žinoję dievų valią geriau už žynius ir dėl to buvo naudojami būrimuose. Kaip ir šernas bei jautis, arklys buvo ryškus tiek vaisingumo, tiek karingumo simbolis<sup>34</sup>.

Drįsčiau spėti, kad lietuvių pasakos apie arkliais paverstus piktus ponus, kuriais, įkinkytais į vežimus, pragare važinėjasi velnias, liudija ne tiek tikėjimą metempsichoze (mirusiųjų virtimu gyvuliais)<sup>35</sup>, kiek baltiško dievo, savo funkcijomis artimo germaniškajam Odinui, veikimo lauką. Šis dievas numenkintas iki velnio vaizdinio, o kažkada šventais buvę arkliai – iki pikto ponų. Baltiškieji velniai pragaran lekia labai greitai, kaip ir germanų Odino aštuonkojis arklys ar jo keltiško atitikmens – dievo Lugo – arklys, kurie skrieja tiek žeme, tiek vandeniui<sup>36</sup>. Todėl tikėtina, kad baltų mitologijoje žinomas pozityvusis arklio, kaip mediatoriaus, Dievo pasiūsto atnešti mirusiųjų į Dausas / Dangų, vaidmuo yra tapatus velnio į vežimą įkinkytų arklių funkcijai, tik arklius valdantys baltų dievai „kreipia“ juos į savąsias sferas. Lietuvių velnias turi daug bendra su Odinu – abu globoja mirusiųjų, žynius<sup>37</sup>. Tačiau velnio įtakos sfera lietuvių tautosakoje siauresnė – jis nėra karių dievas kaip Odinas. Baltų mitologijos fragmentai labiau aplipę perteikėjų papildymais, kuriuos sunkiau datuoti nei germanų ar keltų mitologiją. Iš rašytinių šaltinių žinoma, kad Odino pirmtakas Wodanas pirmaisiais amžiais po Kr. buvo mažiau susijęs su karu. Spėjama, kad šio germanų dievo karingumas augo kartu su padidėjusia jo kulto reikšme tautų kraustymosi laikais<sup>38</sup>.

Arklio, kaip paprotinės teisės prižiūrėtojo, bei arklio kaukolės ar griaučių simbolis lietuvių tautosakoje siejasi su romėnų ir vėlesniuose germanų šaltiniuose aprašytais apeigomis. Plinijus rašė, jog romėnai arklių galvas užmauna ant ramsčių aplink lauką, idant saugotų pasėlius. Vėlesniuose šaltiniuose, pvz., Islandijos sagose, fiksuojama „neigiamoji“ arklio, kaip vaisingumo simbolio, pusė: ant kuolo užmauta arklio kaukolė statyta kaip „gėdos stulpas“ siekiant išjuokti bendruomenės taisykles peržengusį moterų ir vyrų seksualumą<sup>39</sup>. Gal būtent tokią vėlyvą transformaciją iš teigiamos gyvybingumo ir vaisingumo prasmės į neigiamą atspindi minėti Kupalės šventės Polesėje ritualai su arklio kaukole? H. R. Ellis Davidson pateikia pavyzdį iš Egilio sagos teksto, kuris parodo, kad žirgo galva buvo daugiareikšmis simbolis. Vienoje sagos dalyje, kuri atspindi ankstyvesnius religijos sluoksnius, pasakojama, kaip poetas Egillis Skallagrímsonas šaukiasi dievų teisingumo prieš norvegų karalių Eriką, kuris nepripažino Egilio teisių į jo žmonos žemes. Egilis iškelia arklio galvą ant stulpo ir išraižo runas, nukreiptas

<sup>34</sup> H. R. Ellis Davidson, *Myths and symbols in pagan Europe*, Manchester, 1988, p. 53.

<sup>35</sup> G. Beresnevičius, *Dausos*, Klaipėda, 1990, p. 89–91.

<sup>36</sup> H. R. Ellis Davidson, op. cit., p. 53, 90.

<sup>37</sup> N. Vėlius, *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis*, Vilnius, 1987, p. 261.

<sup>38</sup> H. R. Ellis Davidson, op. cit., p. 89–92.

<sup>39</sup> U. E. Hagberg, *The archeology of Skedemosse – The Votive Deposits in the Skedemosse Fen and their Relation to the Iron-Age Settlement on Öland II*, Stockholm, 1967, p. 60–62.

prieš Eriką. Vienoje versijoje Egilis, šaukdamasis teisingumo, kreipiasi vardais į dievus Odiną, Frėjų ir Njorda, o kitoje – į Žemės elfą<sup>40</sup>. Odinas – mirusiųjų pasaulio, karių ir pirklių globėjas, o Frėjus ir Njordas – vaisingumo dievai. Minima, jog Frėjus valdo žemės elfus / dvasias. Vaisingumas ar nepaprasta jėga, reikalinga kariams, atrodo, yra susijusi su galimybe keliauti į mirusiųjų pasaulį – jeigu Odinas žaibiškai keliauja arkliu, tai Frėjus turi šiam tikslui šerną<sup>41</sup>.

Verta atkreipti dėmesį, kad Skedemosse pelkėse (Olando sala Švedijoje) arklys buvo dažniausiai aukojamas gyvulys, o aplinkinėse gyvenvietėse tarp maistui naudotų gyvulių kaulų arklių kaulų rasta labai nedaug. Pagal atliktus tyrimus, arklių ir kitų galvijų aukojimo laikas yra I–IV a. po Kr. Aukojimo vietose didelę arklio kaulų dalį sudaro kaukolių liekanos, galūnės ir uodegikauliai<sup>42</sup>. Tais pačiais amžiais Vakarų Lietuvos kapinynuose kartais aukotas visas arklys, bet dažniausiai – jo dalys. Vienintelis dantis kape, matyt, turėjo *pars pro toto* prasmę. Platus arklio aukojimo būdų spektras I tūkst. I pusėje po Kr. būdingas visam vakarų baltų regionui. Jų skyrimas mirusiesiems augintojams iš tiesų galėjo reikšti indėlį į būsimą Anapusinio pasaulio kaimenę, būti mirusiajam atiduodamo turto dalimi<sup>43</sup>. Pajūrio baltų visuomenė vėlyvuoju romėniškuoju periodu (III–IV a.) stiprėja ūkiškai. Gausios arklių aukos liudija produktyvią gyvulininkystę. Žirgų aprangos detalės rodo, kad arkliais jodinėta – taigi formavosi karių-raitininkų grupė. Artinantis tautų kraustymosi periodui, aiškiai nebebuvo tokie naivūs, kaip aprašė Tacitas. Žirgo auką jo savininkui tarsi labiau tiktų vertinti kaip aukojamą turtą, įkapę. Tačiau ne visada mirusio žmogaus ir arklio bendras kapas reiškia šeimninko ir jo žirgo kapą. Esu labai dėkinga dr. Linui Daugnorai, peržvelgusiam Baitų kapo Nr. 22 arklio kaukolės likučius ir pateikusiam išvadą, kad jie priklausė jaunam arkliui, kuris dar nebuvo labai tinkamas joti. Kadangi šiame kape išliko tik žandikaulių su išbyrėjusiais dantimis liekanos bei galūnių išpūdai, nežinoma, ar laidotas visas arklys. Šiaip jau didelei daliai kapų su žirgų kaulais Vakarų Lietuvoje tenka tik vienas ar keli dantys, o tai rodo, kad arklio kūnas būdavo „sudorojamas“. Taigi nereikėtų užmiršti arklio ir kaip vaisingumo ar transporto priemonės į anapusinį pasaulį simbolio prasmės. Vaisingumo kultas visada yra susijęs tiek su geru derliumi, tiek su atgimimo idėja. Mirties ir būsimo kito gyvenimo idėja siejama ir su metų kaitos metais (žiema – pavasaris). Mirties ir vaisingumo kultai gyvavo senovės Artimųjų Rytų ir Viduržemio jūros pasaulyje, kuriam būdingi mirštantys, į Anapilį iškeliaujantys ir vėl atgimstantys dievai<sup>44</sup>. Iš Frigijos į Romos Respubliką atėjęs Kybelės (Didžiosios Motinos) ir ją pamillusio piemens-dievo *Atis* kultas buvo siejamas su mirties ir atgimimo idėja. Orgijomis garsėjusio Dionizo / Bakcho kultas irgi susijęs su tikėjimu pomirtiniu gyvenimu<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> H. R. Ellis Davidson, op. cit., p. 105.

<sup>41</sup> Ibid., p. 105.

<sup>42</sup> U. E. Hagberg, op. cit., p. 60–62.

<sup>43</sup> J. Jaskanis, Human burials with horses in Prussia and Sudovia in the first millennium of our era, *Acta Baltico-Slavica*, Biaystok, 1966, t. 4, p. 50–65.

<sup>44</sup> A. Taylor, *Burial practice in Early England*. Stroud, 2001, p. 18.

<sup>45</sup> M. Jaczynowska, *Religie świata Rzymskiego*, Warszawa, 1990, s. 71, 229; A. Veličkienė, *Antikos mitologijos žinytas*, Kaunas, 1996, p. 71.



Jeigu arkliai, kaip matome lietuvių tautosakoje, velnio vežime arba Dangaus Dievo pasiūsti gabena mirusiuosius į Anapusinį pasaulį<sup>46</sup> ir net jų pavalkai yra priemonė gražinti vaiduoklius į mirusiesiems pritinkančią erdvę, tai arklių ar jų kūno dalių aukojimas gali sietis su keliavimo priemonės parūpinimu mirusiajam. Pasakų tyrinėtojas Vytautas J. Bagdanavičius pabrėžia, kad tikėjime pomirtine kelione yra svarbus pats mirusiųjų keliavimas, o ne kelionės priemonė. Taigi prieštaravimo tarp laidojimo papročio laivuose ir vežimuose nėra, vežimas yra tik naujesnė susisiekimo priemonė – tiek laivuose, tiek vežimuose laidoję žmonės į mirtį žiūrėjo kaip į kelionę<sup>47</sup>.

### AMULETŲ APSAUGA: BAITŲ KAPINYNŲ KABUČIŲ FORMOS

Apie Baitų kapinyno (Klaipėdos r.) III–IV a. kapuose rastų vabalus primenančių kabučių galimą simbolinę reikšmę jau rašyta anksčiau<sup>48</sup>. Tiek žirgo aukas, tiek gintarinius vabalų formos kabučius, kurie randami Vakarų Lietuvos kapinyuose su akmenų vainikais, galima sieti su siekimu užtikrinti mirusiesiems prisikėlimą po mirties. Pastaruoju metu lietuvių kalba išspausdinta Vladimiro Toporovo studija apie baltiškus ir slaviškus dievo karvytės pavadinimus, kalbotyros ir mitologijos duomenimis, patvirtina vienokių ar kitokių „šventųjų“ vabzdžių sąsajas su dievų reikalais<sup>49</sup>. Antai lietuviškas „dievo jautis“ taikomas ‘augalinei erkei’ apibūdinti, latviškas *dieva vrsinš* apibūdina ‘uosuotį’ (*Cerambycidae* šeimos vabalą), dar vienos rūšies vabaliukas latviškai vadinamas *dievsunitis*, *dieva vabultes*. Be „dievo gyvūnų“ vardais paženklintų boružės pavadinimų, kiti jos pavadinimai suponuoja *saulės*, kartais *dieviškosios*, motyvą (pvz., luž.a. *bože sončko*). V. Toporovas nurodo, jog pirminė šio vaizdinio mitologema apie saulę-karvę pakankamai gerai žinoma įvairiose tradicijose. Senovės Egipto deivė Hatora vaizduojama ragais laikanti saulę, o tai labai primena dievo karvytės pavidalą, skarabėjas vaizduojamas su saulės rutuliu. Taigi V. Toporovas baltiškojoje mito versijoje dievo karvytę, arba boružę, laiko Dievo, arba Perkūno / Griausmavaldžio, žmonos Saulės transformacija<sup>50</sup>. Septyni Dievo karvytės taškeliai simbolizuoja 7 Griausmavaldžio vaikus, iš kurių tik paskutinis išlaiko išbandymus ugnimi ir vandeniu, pasiūstus tėvo, ir tampa „savu“ Perkūno sūnumi. Su juo siejama grįžimo amžiams, prisikėlimo, turto idėja, tiesioginė jo motinos Saulės įpėdinystė<sup>51</sup>.

<sup>46</sup> G. Beresnevičius, *Dausos*, p. 89–91, 125–130.

<sup>47</sup> Д. Н. Анучин, Сани, пады и кони, как принадлежности похоронного обряда, *Древности*, Москва, 1890, т. 14. с. 81–226; V. J. Bagdanavičius, *Kultūrinės gelmės pasakose*, Vilnius, 1992, p. 160–164.

<sup>48</sup> R. Banytė, Gintariniai kabučiai iš Baitų senkapių (Klaipėdos r.), *Vakarų baltų istorija ir kultūra*, Klaipėda, 1995, t. 2, p. 5–20; R. Banytė-Rowell, Characteristics of the end of the Roman Period according to material from Baitai grave site (near Klaipėda), *Archaeologia Baltica*, Vilnius, 2000, t. 4, p. 27–44.

<sup>49</sup> V. Toporov, Dar kartą apie baltiškus ir slaviškus dievo karvytės pavadinimus iš pagrindinio mito perspektyvos (*Coccinella Sempunctata*), *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*, Vilnius, 2000, p. 127–148.

<sup>50</sup> Ibid., p. 129–135.

<sup>51</sup> Ibid., p. 133–148.

Tame pačiame chronologiniame horizonte pajūrio baltų kapinyuose rasti gintariniai kūjo / kirvio formos kabučiai. Jų forma primena lietuvių tautosakoje užfiksuotus Perkūno atributus: „Perkūnas apsiginklavęs sidabro lanku, iš kurio šaudė strėlėmis, po diržu arba ant diržo kabo titnaginiai kirvukai, o už diržo užkišti piršto storumo šoviniai, panašūs į titnago gabalus. Jo valdžios ženklas – sidabrinis skydas su žaibo zigzagais“<sup>52</sup>. Manoma, kad Perkūno kirvis buvo ne tik ginklas, bet turėjo ir gydomųjų galių. Lietuviška tautosaka aiškiai rodo Perkūno kirvį buvus žemės gyvybės gaivinimo ir apvaisinimo priemone, kirvis net istoriniais laikais naudotas vestuvių ir gimdymo ritualuose<sup>53</sup>. Skandinavų Toras išsiverda vakarienei savo ožius, o po to juos vėl atgaivina, kai virš sudėtų ant odos kaulų iškelia savo kūjį<sup>54</sup>. Lietuvių Perkūnas svaido savo žaibus ir kirvius į velnią, kurio vaizdinyje susipynusios piktos dvasios ir nepageidautinas dievų panteone dievas<sup>55</sup>. Tuo tarpu Toras, kaip pasakojama proza parašytoje „Eddoje“, savo kūju užmušė milžiną Geruthą ir tris jo dukteris. Negyvos, bauginančios ir gyviesiems pavojingos šio milžino karalystės įėjimas buvo saugomas šunų<sup>56</sup>. Kūjo / kirvio formos gintariniai amuletai mirusiesiems galėjo būti aukojami kaip įvairių galių turinti priemonė: pirma, kaip apginanti nuo kontaktų su blogomis dvasiomis ar nepageidautinų dievybių, antra, kaip stiprybės ir vaisingumo simbolis, užtikrinantis prisikėlimą po mirties.

#### KELETAS PASTABŲ APIE DIENŲ NEMIRTINGUMĄ

Sustiprėjus „jaunesnės kartos“ dievų kultams, senieji silpnėdavo, bet neišnykdavo. Remiantis Skandinavijos germanų mitologija, galima pasekti kai kurių dievų funkcijų raidą nuo Tacito laikų iki ankstyvųjų viduramžių. Tacito aprašytas Wodanas ilgainiui „išsikovoja“ karių dievo – Odino – vaidmenį, neprarasdamas ir senųjų – mirusiųjų valdovo, turto globėjo – funkcijų<sup>57</sup>. Lietuvių tautosakoje karingumą išreiškiantis Perkūnas, turintis strėles, kirvius, kulkas ir žirgą, dažnai yra siejamas su skandinavų dangaus dievu, teisingumo ir keleivių gynėju Toru, kurio vienas iš atributų yra kūjis. Tačiau Toras nėra toks grėsmingas kaip Perkūnas. Daugelį Perkūno bruožų galima atpažinti tiek vikingų laikų Tore, tiek Odine (karių dievas, turintis nepaprastą žirgą ir laidantis strėles). Toras galėtų būti pavadintas Perkūnu, kurį laikui bėgant nuginklavo Odinas. Tacito laikų Wodanas, Odino pirmtakas, buvo mažiau karingas, turėjo daugiau turto globėjo funkcijų. Savo ruožtu vikingų laikų Toro funkcijas atitiko Tacito laikų Wodano veiklos

<sup>52</sup> P. Dundulienė, *Senovės lietuvių mitologija ir religija*, Vilnius, 1990, p. 31.

<sup>53</sup> P. Dundulienė, op. cit., p. 33–34; N. Laurinkienė, *Senovės lietuvių dievas Perkūnas*, Vilnius, 1996, p. 112–113, 118–119, 180, 212; V. Toporov, Varpulis kaip Perkūno hipostazė (iš baltų mitologijos pastabų), *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai...*, p. 103–115.

<sup>54</sup> H. R. Ellis Davidson, op. cit., p. 46, 56.

<sup>55</sup> G. Beresnevičius, „Kvailas velnias“: vaizdinio kilmės problema, *Dangaus ir žemės simboliai*, Vilnius, 1995, p. 179–189.

<sup>56</sup> H. R. Ellis Davidson, op. cit., p. 186.

<sup>57</sup> Ibid., p. 90, 199.

sfera (vaisingumo dievas, keliautojų ir sandorių globėjas). Sunku pasakyti, kokias funkcijas atliko Perkūno ar kitų baltų dievų pirmtakai I a. po Kr., tačiau aišku, kad Tacitas aisčių gentis neatsitiktinai priskyrė šiaurinių germanų – svebų – pasauliui<sup>58</sup>. Jis pabrėžė Dievų Motinos garbinimą ir šerno simbolio reikšmę aisčių kulte. Keltų ir germanų srityse randama romėniškųjų laikų moterų deivių figūrėlių, siejamų su Motina-Deive, o šernas (kiaulė) kartu su jaučiu ir arkliu yra vienas svarbiausių keltų ir germanų aukojimo gyvulių, taip pat kautynių simbolis<sup>59</sup>. Jeigu Tacito duomenys apie aisčius atspindi tuometinę tikrovę, tai Dievų Motinos ir šerno simboliai rodo stipresnę jų kultą. Palyginti vėlai užrašytoje baltų mitologijoje archajiškos moteriškos dievybės išlaiko didesnę reikšmę, ypač dievų „poriškumas“, įamžintas latvių dainose<sup>60</sup>. Šis aisčių religijos „archaizmas“ ar tolimesnė jos raidos kryptis bendros šiaurės indoeuropiečių mitologinės struktūros atžvilgiu Tacito informatoriams galėjo pasirodyti kaip ypatingesnis bruožas.

## IŠVADOS

1. Peržvelgus būdingiausius Vakarų Lietuvos kapinynų materialinius simbolius pastebima, kad Europos Barbarikumo<sup>61</sup> kontekste jie nėra išskirtiniai. Šie simboliai veda prie bendros indoeuropietiškos germanų-baltų-slavų mitologijos, kurios siužetai kiekvienoje indoeuropiečių atšakoje buvo savaip saugomi ir rutuliojami.

2. Lyginamoji religijotyra atskleidžia ikapių aukojimo daugiaprasmiskumą. Žirgas yra ne tik aukojamas turtas, perkėlimo į anapusinį pasaulį priemonė, bet ir vaisingumo, karingumo ir atgimimo simbolis, užtikrinantis mirusiajam pomirtinę būtį.

3. Archeologijos duomenų ir daug vėlesniais laikais užrašytų tautosakos, mitologijos šaltinių lyginimas skatina tyrinėtojus vertinti įvairiapusiškai. Tai daryti verta bandant apčiuopti baltų pasaulėžiūros raidos etapus, kurie teoriškai tikėtini pagal lyginamosios religijotyros metodais nustatytų stadijų modelius. Apeigų žy-

<sup>58</sup> *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, Vilnius, 1996, t. 1, p. 143, 145.

<sup>59</sup> H. R. Ellis Davidson, op. cit., p. 47–50, p. 107–111.

<sup>60</sup> V. Toporov, Dėl vieno archajinių mitopoetinių vaizdinių ciklo rekonstrukcijos rinkinio „Latvių dainas“ pagrindu (Krišnio Barono 150-osioms gimimo metinėms), *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*, Vilnius, 2000, p. 176–205.

<sup>61</sup> Terminas *Barbaricum* archeologų paimtas iš Romos imperijos laikų rašytinių šaltinių. Pirmaisiais amžiais po Kr. Barbaricum=Barbarija vardas romėnų naudojamas apibūdinti kaimyninių genčių gyvenamas erdves už imperijos sienų Europoje: į šiaurę nuo Dunojaus ir į rytus nuo Reino (žr. T. Sarnowski, Termin *barbaricum* w napisach łacńskich. Na marginesie nowo odkrytej inskrypcji z Prestavia, *Barbaricum* II, Warszawa, 1992, s. 212–217). M. Tempelmann-Maczyńska darbe apie moterų aprangą I–IV a. apibrėžiamos geografinės Vidurio bei Rytų Europos Barbaricum ribos: vakarinė riba eina palei Reiną, rytinė – iki Vidurinės ir Žemutinės Padnieprės. Pietinė riba remiasi į Dunojų ir šiaurės vakarų Juodosios jūros pakrantes, o šiaurėje siekia pietrytines Šiaurės jūros pakrantes ir Baltijos jūros regioną (M. Tempelmann-Maczyńska, *Cześci stroju kobiecego w okresie rzymskim na obszarze śródkowo- i wschodnioeuropejskiego Barbaricum*, Kraków, 1985). Skandinavijos pusiasalio regionas vadinamas Šiaurės Barbaricum.

mės archeologiniuose sluoksniuose, archeologiniai radiniai suteikia tikslesnę chronologiją tam tikroms tikėtinoms kultūrų apraiškoms, o tautosakos ar rašytiniai duomenys apie archajiškus ritualus leidžia tyrinėtojams nuo archeologijos duomenų pereiti į platesnį priešistorės, antropologijos kontekstą.

Gauta 2002 10 10

**Rasa Banyte-Rowell**

**“AESTIAN” BURIAL RITES IN THE LITHUANIAN COASTAL REGION IN THE CONTEXT OF COMPARATIVE RELIGIOUS STUDIES**

**S u m m a r y**

The Baltic West Lithuanian Graves with stone circles culture group can be found in Lithuania's coastal region between the Minija delta to the south, the Šventoji [Heilige Aa] river to the north and the upper reaches of the Jūra river in the east on the basis of burial material from the first–seventh centuries A. D. Most researchers agree that the term *aestiorum gentes* used by Tacitus refers primarily to the creators of what archaeologists term Dollkeim-Kovrovo culture who lived on the Sambian coast, but it could also be used for all aestian-dialect-speaking tribes dwelling on the Baltic littoral.

Using Kerbelytė's catalogue of elementary subjects in Lithuanian folk tales we can attempt to understand what significance lies behind the surrounding of graves with stone circles. In the tales heroes protect themselves from creatures beyond the grave (the dead or devils) by building walls and using natural obstacles. All types of tale speak of two spaces or worlds – “ours” and “the alien” (or “dangerous”). The boundary of our world, which can also be created on “enemy territory”, cannot be crossed by creatures from beyond. For example, tales tell how we can make a circle around ourselves in a grave yard and remain safe within it from attack by the dead or devils. This is the meaning behind the stone circles which were typical in Roman times not only of the maritime Balts but also of other central and northern European tribes. As the practice of surrounding graves with stone circles fell into disuse, other types of boundary were invented – the use of fire in burial rituals, according to students of religion and folklore, probably had many meanings in the first four centuries after Christ. In West Lithuania the charred remnants, cinders or ashes of the hearth or a simple fire were scattered in burial pits, fires were lit above the grave within a stone circle. Tales say that fire or light helps to protect people from evil spirits and show the way for the souls of the dead. Pottery found in the top layers of graves and fire sites shows that ritual meats were used. According to Kerbelytė Type 1.1.2.9 (the hero improves the lot of the dead), such food was used. Such rites could have been connected with returning unused allotted wealth to the dead.

Folklore and ethnographic data help us to understand that in prehistoric times an individual's funeral was influenced not only by social differences but also by the circumstances and time surrounding death and the deceased's character. The dead are divided into the “clean” and the “unclean”. Rowan berries are a good defence against the “bad”, such as dead wizards. This makes us pay attention to the types of vegetal material found in graves. Bezenberger associated birch bark remains from the Šernai grave site (third–fifth centuries) with a Latvian tale or actual event where a two-branched birch beam was found in place of the corpse in the grave of a Curonian wizard.

In West Lithuania there are many graves of horses and people that contain parts of a horse. The horse symbol has many meanings. In Lithuanian tales horse collars play the same role as Candlemass candles, rowan berries and water as a way to ward off evil spirits or transform the spirit into a harmless being. A horse's head protects people from disease and ensures that customs be kept properly. Lithuanian tales about bad landlords turned into horses harnessed by devils refer to a Baltic god like the Germanic Odin's sphere of activity, protecting the dead and the seers. However, the Lithuanian god is not a god of war. The horse has similar significance in Baltic, Germanic and Celtic mythology. It is associated with the rising sun, it transports heroes to the next world, knows the will of the gods better than seers do and is a clear symbol of fertility and military prowess. Many burials with horses in West Lithuania include one or more horse teeth in the grave, showing that the horse was "dealt with". The fertility aspect of horse burials is often underplayed. Fertility cults may also be associated with the Baltic amber beetle-type beads (cf. Egyptian scarabs?) and hammers (the tool of Perkūnas).

Using Scandinavian mythology we can trace the functions of some gods from Tacitus to the early Middle Ages. Many of Perkūnas's attributes match those of Thor in the Viking period or Odin (the arrow-firing war god with a special steed). Thor could be termed a Perkūnas disarmed by Odin. In Antiquity Wodan was less belligerent, and more of a protector of property. It is difficult to tell what functions were fulfilled by the predecessors of Perkūnas and other Baltic gods in the first century A. D., but it is clear that Tacitus associated the Aestians with the norther Germanic-Suebian world.

Particular burial elements in the Lithuanian coastal regions were also typical of neighbouring Baltic and Germanic cultures. Therefore, when examining the semantics of burial customs it is worth using other Indo-European (Celtic or Germanic) religious data. Comparative religious study reveals the multifaceted nature of grave good sacrifice. In their turn archaeological data present a more accurate dating for certain aspects of the pagan cults.