

Dainius RAZAUSKAS

SEMIOTIKOS GREIMAS ANT MI(S)TIKOS PIENO

A. J. Greimas, *Lietuvių mitologijos studijos*, Sudarė Kęstutis Nastopka,
Vilnius: *baltos lankos*, 2005. – 750 p.

Tikėtina, kad tikroji recenzijų paskirtis – „išlukštenti“ sunkiai prieinamos ar sunkiai įveikiamos, bet labai gundančios knygos turinį. Tokias recenzijas turėtų rašyti sekėjai, gabiausi mokiniai, o aš toks nesu. Mano santykis su Greimu apskritai yra truputėlį dviprasmiškas – beviltiskai nesuprantu semiotikos arba gal „Greimo semiotikos“. Nesuprantu „metodo“, kampo, esmės – painių samprotavimų apie prasmės prasmę. Prisipažinsiu, lietuvišką Greimo semiotikos darbų rinktinę¹ perskaičiau dusyk: pirmasyk vos jai pasirodžius, o antrasyk gal po kokio dešimtmečio, norédamas išitikinti, ar tik tuomet nieko nesupratau, ar... Todėl apie Greimo semiotiką nerasysiu. Nebent keletą žodžių apskritai apie formules ir formalizmą. Mano išitikinimu, formulės yra humanitarinių mokslų aklavietė². Formalizmo užduotis – aprašomajį dalyką paversti priemone, įrankiu, taigi manipuliuoti, valdyti, pavergti, ji *išprasminant*, „nudvasinant“ (savotiška aplinkinio pasaulio desakralizacijos, ji „išsavinant“ buitinėms reikmėms, tasa mentos* lygmeny). O humanitarinių mokslų užduotis, manyčiau, priešinga – *iprasminti*, „iđvasinti“, ižvelgti, atskleisti ir pabréžti savaiminę, pirmapradę, vidinę dalyko vertę, jo pamatinę būti, kone visiškai ja išformalizuojant, kad ji kaskart būtų pasakoma vis kitais, „savais žodžiais“. Kai atsiranda formulė, prasmė išgaruoja. Pasak kinų išminties, tai tas pat, tarsi plaštakę gaudytum plaktuku: kol jos nepagavai, neturi, o kai pagavai, nebéra. Tai atspindi Vakarų ci-

vilizacijos tamsiąja, tragiškąja pusė. Mieste, civilizacijos lopšy ir išikūnijime, žmogaus siela negali išbūti, ji veržiasi į gamtą, prie miško, prie upės ar ežero... Tačiau ištrūkės į gamtą žmogus atsineša su savimi miestą (šiuksliu, modernių statybų pavidalu), palaiapsniui ir ten nebelieka gamtos... Nes „ištrūkti į gamtą“ pirmiausia reikia savyje – liautis prievertavus viską savo „patogumui“, liautis manipuliavus ir be paliovos „valdžius“. Mūsų atveju tai reikštų liautis smaugus prasmę formulėmis. Humanitariniuose moksluose šita mada, viršūnė pasiekusi, regis, apie XX a. vidurį (čia ir V. Proppo „Stebuklinės pasakos morfologija“³, ir V. Ivānovu su V. Toporovu ankstyvieji darbai, pavyzdžiui, „Slavų kalbinės modeliuojančios semiotinės sistemos“⁴), pastaruoju metu, ačiū Dievui, lyg ir praeina.

Greimas man suprantamas ir įdomus, net labai įdomus, iš esmės net labai artimas ne savo „semiotika“, o tuo, kaip jam pavyksta iš jos ištrūkti. Tokiu „ištrūkų“ galima pacituoti daug.

„Tik tokie dalykai kaip mirtis ir tai, ką padarei iš savo gyvenimo, tik jie vienintelai yra reikšmingi.“ (Tai žodžiai iš knygos, pavadintos *Ouvertures métasémiotiques!*⁵.

„....visas vadinas juntamas pasaulis tampa reikšmės ieškojimo objektu... Reikšmė gali slypeti po kiekvienu juntamu pavidalu, ji yra už garsų ir už vaizdų, už kvapų ir skonių, bet lygiai taip pat jos néra pačiuose garsuose ar vaizduose.“⁶ (Kaip tik todėl senovės indų filosofinė tradicija skiria ne 5, bet 6 jutimus: 5 mūsų jutimai + šeštasis *protas*, kaip savarankiškas *prasmės „jutimo“ organas*).

* *menta* 'dvasia; sąmonė, protas' – taip ši vien S. Daukanto vartotą žodį aiškina Lietuvių kalbos žodynus (T. VIII, 17); autorius čia ji vartoja *mentaliteto* reikšmę.

„...herojus, kuris nieko nebijo, nepriklauso gyvujų klasei.”⁷ (Nors tai pasakyta apie konkrečios semiotiškai nagrinėtos pasakos herojų, bet šis teiginys tinka ir mąstant apie mirtį kaip vidinę gyvenimo šerdį, apie baimę kaip vieną iš gimimo priežasčių ir pan.).

Toli siekia *Žinojimo*, *Norėjimo* ir *Galios* „modalumai”⁸, kaip tik jais remiasi trys pagrindiniai indoeuropiečių (o gal ir apskritai tradicinių kultūru) visuomenės luomai: žynių, ūkininkų (žemdirbių, gyvulininkų, amatininkų, pirklių) ir karių.

Taikli įžvalga, kad „vaidmuo yra gyva figūratyvinė, bet anoniminė ir *socialinė* būtybė; atlikėjas, atvirkšciai, yra *individus*, turintis ir prisiimantis vieną ar kelis vaidmenis”⁹, primena C.G. Jungo „personos” savoką (nepaisant idiosinkratiško „prancūzų mokyklos” priešinimosi jungiškajai „analitinei psichologijai”, nors pats Greimas tame lyg ir nedalyvavo).

Kalbėdamas apie technologinę civilizaciją Greimas sako, kad joje „pamatinis *tiesos* konceptas pakeičiamas efektyvumo konceptu”¹⁰.

Jungiškają užsąmonės¹¹ turinių projekciją ir integraciją labai primena Greimo „verčių eksteriorizacija ir interiorizacija”, igalinanti atitinkamai *turēti* ar *būti*¹² (kone fromiškaja prasme).

Metafizinę gelmę siekia, daug aiškumo i kasdienybę įneša priešprieša tarp *būti* ir *atrodysti*, kurią Greimas sieja su pasakos herojum ir jo priešininku, antiherojum¹³ (taip nejučia įduodamas raktą kasdienybėje išvysti pasaką, kurioje kiekvienas esame nuolatinėje kryžkelėje tarp herojaus ir antiherojaus laikysenos).

Kone grynu budizmu dvelkia štai tokie Greimo sakiniai: „Iš tikrujų psichologai mums sako, kad vairai iki tam tikro amžiaus, žiūrėdami televiziją, neskirią „realiai” egzistuojančių personažų nuo išgalvotų būtybių, „realių” veiksmų ir istorijų nuo gryniausių fantazijų. Šitaip atsiveria ypatinga tyrinėjimų sritis: kaip atsitinka, kad pradėjus nuo tokių painiavų, „tikrovę” vis daugiau įsisavinama, kitaip tarant, igyjamas „sveiką protą” atitinkantis vaizdas. Tad įtikimumo konceptas yra ne tik tam tikros visuomenės kultūros darinys, – jo susidarymas reikalauja ilgoko mokymo, atveriančio pasaulio „tikrovę”, pagrįstą tam tikru suaugusiuu racionalumu”¹⁴, t.y. reikalauja indoktrinavimo, kuris galiausiai ir lemia „tikrovę”.

„Tikrovė yra tiktai tai, kuo *tikima*”¹⁵. Ši mintis pasakyta vartojant savotišką *figura etymologica*, pasi-

telkiant bendrašaknius (kad ir kaip semasiologiškai būtų aiškinamas jų tarpusavio santykis) lietuvių kalbos žodžius tarsi pati kalba žodžių tarpusavio ryšiais bylotų tam tikrą „filosofiją”, savitą pasaulėžiūrą. Mintis šiaip ne nauja (užtektų prisiminti vien Humboldtą!), tačiau Greimui, kaip semiotikui, aktuali: „Vienos kurios visuomenės kalba yra savos rūšies superstruktūra, kone automatiškai egzistuoja i žodžius įvilkšt idėjų pasaulis, ryškiai reprezentuoja ir ją vartojančios visuomenės civilizacijos „kokybę”¹⁶. Nes galiausiai „kalba yra tai, kas mus valdo”, nes „mes esame paskendę ir plaukiojame kalboje. Kalba yra viena iš visuomenės dimensijų; tai didesnis dalykas negu mes, todėl negalima sakyti, kad mes naudojamės kalba kaip kokiu instrumentu”, priešingai – „ne mes kalbamė kalba, o kalba mumyse kalba”¹⁷. Ar ne todėl geriausius savo veikalus Greimas paraše lietuviškai?

O lietuviškai Greimas rašė daugiausia apie lietuvių mitologiją, jai pritaikė, ja išbandė savajį metodą: jo paties žodžiais, „žvelgiant iš šalies, tai galima laikyti, jeigu norite, metodo praktinio taikymo baru”¹⁸. Bet taip gali atrodyti tik „žvelgiant iš šalies”, o žvelgiant iš vidaus, iš jo darbų šioje srityje, čia jis veikiau to „metodo” atsikratė – nusimetėjo „prancūziškają” naštą (nebent tai ir vadinama „pritaikymu”?), nors idėjiškai tebesirėmė G. Duméziliu ir C. Lévi-Straussu. Greimas pabrėžia „nediskutuojamą Dumézilio įnašo svarbą. Jo atliliki tyrinėjimai, patvirtinę pirmutines hipotezes, leidžia suprasti, (a) kad dievai ir kitos mitinės būtybės nėra žmogiškos „fantazijos” padariniai, o figūratyvinės priemonės žmonijos ir pasaulio prasmei ir tvarkai išsiaiškinti; (b) kad mitologinė galvosena nėra padrika ir atsitiktinė, o vyksta organizuotos dievų veiklos ir funkcijų sistemos rémuose; (c) kad mitologija yra pašaukta išreikšti tiriamos visuomenės, labai plačiai suprastą, politinę ideologiją”¹⁹. [...] „nepaneigdamas G. Dumézilio, Lévi-Straussas išplečia tad jo iškeltą problematiką: ten, kur Dumézilis matė tiktai visuomeninės ideologijos išraišką, Lévi-Straussas įžiūri jau bendros kultūrinės filosofijos išsakymą. [...] Galima, žinoma, nesutiki su vienu ar kitu Lévi-Strausso teigimu ar išrodinėjimu, jo įnašas dar labiau išryškina tai, ką galima laikyti nūdiene mitologijos samprata – kad jinai yra žmonijai būdinga figūratyvinio mąstymo forma, sprendžianti pagrindines ideologines ir filosofines problemas”²⁰. Taigi

Greimui „mitologija yra bendruomenės kultūros išraiška“²¹. „Mano manymu, – rašo Greimas, – graikų mitologija jau buvo graikų filosofija: šios mitologijos virsmas Sokrato ir Platono veikalais pagimdė filosofiją. Kitais žodžiais tariant, mitologija – tai figūratyviai užkoduota filosofija.“²² Vadinasi, lietuvių mitologija – kartu su kalbą, pridurkime, kuria ji pirmiausia kalba, – yra figūratyviai koduota,²³ vaizdiniais besireiškianti „lietuvių filosofija“.

Nes „fantazija, lietuviškai – vaizduotė, yra ne kas kita, o galvojimas vaizdų, ne abstrakčių konceptų, pagalba. Ji nėra nebūtų ir nesuprantamų dalykų išgalvojimas jau vien dėl to, kad ši vaizdais ir įvaizdžiais išsireiškianti kalba yra komunikacijos priemonė, kad jos pagalba žmonės susikalba ir susipranta“, o „manymas, kad fantazija sugeba išgalvoti bet ką ir išsakyti bet kaip – tai ne kas kita, kaip vienas iš romantizmo neribotą individu laisvę teigiančių mitų: pozityvizmas, jį paveldėjęs, tiktais sukeitė ženklus, vietoj pliuso atžymédamas jį minusu ir pasmerkdamas individu norą atsiplėsti nuo stereotipinių galvojimo normų“²⁴. Ar ne tą patį mena jungiškoji „kolektivinės užsamonės“ bei vaizduotę valdančiu jos „archetipų“ teorija?

Ypač man artimas Greimo požiūris į pozityvizmą: „Realybė yra nedalinama, ir negalima būti pozityvistu per pusę – ar ketvirtadaliu – pripažstant daiktus, bet ne mintis apie daiktus, pripažstant savo paties galvojimą ir atmetant kitų „išsigalvojimus“. Mūsų šimtaprocentinis pozityvizmas, nieko bendra neturintis su idealizmu, yra tad pasąmoninių naivumų atmetimo išraiška.“²⁵ Įdomu, kad panašią nuostatą pirmiausia radau ne semiotikoje ir ne jungiškoje „analitinėje psichologijoje“, o skaitydamas iš Tibeto emigravusių tantrinio budizmo atstovų (pirmiausia Chögyamo Trungpos ir Tarthango Tulkų) veikalų. Iš esmės „šimtaprocentinis pozityvizmas“ yra visiško, absoliutaus „netikėjimo niekuo kelias“, iš pat šaknų pakertantis tiek (mokslini) materializmą, tiek (biblini) idealizmą. Mano galva, „šimtaprocentinis pozityvizmas“ yra tiesus kelias į mistiką, gal net pati jos šerdis. Šiuo atžvilgiu Greimas yra misticas, prisdengęs (gal net pats nuo save) mokslo terminu šarvais. Tokiomis savo ižvalgomis jis įkvepia ir prikelia savo „mokslą“, kuris be jų būtų tik formuliu metalo laužas, įkvepia ir prikelia bet kokį mokslą, bet kokį ribotą „profesionalumą“.

Tautosakos tyrinėjimas Greimui nėra tik medžiagos rinkimas, kad ir koks jis būtinės, „nes kiekvienas „medžiagos“ rinkimas visados yra apsalygotas tikslas, dėl kurio jis daromas: šis tikslas gali būti aiškiai išsakytas, pavyzdžiui, mokslinių hipotezių forma, bet jis gali būti ir implicitinis, nustatytas to meto dominuojančios ideologijos. Geros valios tautiečių pastangomis sudarytas etnografinis archyvas yra tad heterogeniškas, paklusnus net kelioms ideologinėms tendencijoms. Jau nuo Herderio ir Goethe's laikų puoseletas „liaudies kūrybos“ mitas vertė rinkėjus kreipti dėmesį į lietuvių tautosakos „grožį“: iš čia, pavyzdžiui, gausios lyrinių dainų kolekcijos, reliatyviai maža bendro turinčios su mitologija ir senove“²⁶. Todėl „skaitytojui, besidominčiam lietuvių tautosaka ir mitologija, žinančiam J. Balio darbus ir nuopelnus šioje srityje, turėtų iš anksto būti aišku, kad jo pasiskymuose apie „mitologiją iš esmės“ dėstoma mitologijos samprata, atitikdama XIX a. pseudofilosofinius ir pseudomoksliinius šios rūšies svarstymus, nieko bendro neturi su per pastaruosius penkiasdešimt metų susiformavusia mitologija kaip atskira socialinių [?] mokslų šaka“²⁷.

Į Lietuvos dvasinės tradicijos tyrinėjimus Greimas išsiveržė kaip viesulas į troškių metafizinių baimių ir negalių slėptuvę. Žinoma, vieno gūsio jai išvėdinti negana. Kita vertus, ne jis vienas ir pūtė²⁸. Bet tai buvo nepaprastai reikalingas ir stiprus gūsis – pirmiausia turiu galvoje 1990 m. Lietuvoje išėjusį Greimo veikalą *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*²⁹. Greimas ne tik garsiai pareiškė teisę mąstyti šioje srityje, bet ir įkūnijo ją savo darbais. Pasak B. Savukyno, „Greimo pastangos rekonstruoti amžių būvyje sueižėjusį ir subirusį masyvą, jo gauti rezultatai leidžia teigti jį esant bene ižvalgiausiu ir jautriausiu lietuvių mitologijos tyrinėtoju. Jis pirmasis vadina mojо vertikalaus skaitymo metodu atskleidė daugelio mūsų mitologinių tekstu tikrają, t. y. mitologinę, prasmę“³⁰.

Greimui mitologija yra savotiška kultūrinė archeologija, padedanti „iš kelių atskirų šukių teoriškai atstatyti visą vazą, iš kelių išsilaikiusių mūrų – nubrėžti viso miesto planą“, ir „lietuvių mitologijos atstatymo darbas yra tad visų pirma ieškojimas, atpažinimas ir išaiškinimas atskirų mitinių elementų ir bandymas išrašyti juos į platesnes mitologijos struktūras ir dimensijas“³¹. „Lietuviškosios etnologijos vienas iš pir-

mutinių tikslų turėtų būti lietuviškosios mitologijos kaip tautinės lietuvių religijos kiek galima pilnesnė ir tikslesnė rekonstrukcija.³² „Mitologas čia turi elgtis kaip archeologas ir i XIX-jos amžiaus užrašytą vaikų žaidimą ar suaugusiųjų daromus tradicinius pokštus-vaidinimus žiūréti kaip i religinio gyvenimo liekanas ir bandyti atstatyti jų originalias formas ir turėtą prasmę.“³³ Greimiškasis rekonstrukcijos apibrėžimas man yra artimiausias iš visų kada nors girdėtų. Bet kartu atspindi ir vieną trūkumą, kurį nuolat jaučiu, skaitydamas Greimą. Mat „atstatyti“ galima tik muziejinę vertybę, o tai, kas tolydžio „iškyla“, yra gyva – tai senasis, praamžis, amžinasis mitinis-poetinis pasaulėvaizdis, mitinė-poetinė pasaulė-žiūra kaip gyvas žiūréjimas į pasaulį čia ir dabar, kaip nuolatinis, nepaliuojamas piliu „statymas“ ir „atstatymas“ būties paplūdimy, kur jokios formulės neišlaiko griežtų kontūrų, kur pažinimas neatsiejamas nuo meilės, o mokslas – nuo ikvėptos dainos... Kažką panašaus, regis, atspindi ir Greimo išnagrinėtas gyvybės vandens mitinis įvaizdis. Pasakos herojus, „pateptas gydančiais vandenimis, stojos sveikas ir gyvas. Ši stereotipinė formulė, kurią kasdien mechaniskai vartojame (*Sveikas gyvas, Jonai!*), yra prasmingesnė negu iš paviršiaus atrodo“. Mat „paaiškėja, kad žmogus, skirtas atjauneti, turi būti visų pirma *sukapotas į šmotus*, ir tik po to, gydančiu vandeniu jį patepus, jis *su-gyja* į vieną daiktą ir pasidaro sveikas“. Čia „nereikia užmiršti vienos iš pagrindinių lietuviškojo žodžio *sveikas* prasmų: sveikas reiškia „visas“, „integralus“ („sveikas skaičius“, pavyzdžiui, skiriiasi nuo „trupmeninių skaičių“). Gydančiojo vandens funkcija ir yra tad sugrąžinti individui jo „sveikatą“, t.y. jo integralumą, garantuojantį jo, kaip asmens, tapatumą. Šitoki *sveiką* žmogų dar reikia padaryti *gyvu*: tam tikslui tarnauja *gyvasis vanduo*: nuo gydančio vandens žmogus „su-gyja“, o nuo gyvojo – „at-gyja“³⁴. Čia labai tiktū viena Toporovo ižvalga, būtent mirštančio, sukapojamo ir prisikeliančio mitinio herojaus (dievo) prilyginimas suskaidomam į paskirus garsus ir vėl per anagramą poetiniame tekste sudedamam jo vardui, plačiau – mitinio herojaus analizės ir sintezės (aukojimo) procedūros tapatumas teksto analizei ir sintezei, labai gerai suvoktas pačių ją atlikusių „žyniu-gramatikų“³⁵. Kad sukapojamą ir sugydomą pasakos herojė palygintume su „pažirusia į šukes“,

„sutrupėjusia“ ir vėl rekonstruojama, „atstatoma“ senaja tradicija, neberekia nė metaforos šuolio – tai jau atliko pati senoji tradicija. Greimo rekonstrukcijos samprata apima rekonstruojamosios tradicijos „sveikatą“, t.y. jos integralumą. Ir tai iš esmės viskas, ko galima reikalauti iš mokslo. O „gyvasis vanduo“ – tai jau „poezija“. Kita vertus, tai „poezija“ būtent Greimo supratimu, nes, jo žodžiais, „kas buvo sakrališka kitose, ankstyvesnėse visuomenėse, dabar mums pasidare poezija. Kitaip sakant, poezija yra moderniška sakrališkumo forma“³⁶. O „mokslinis – arba tariamai mokslinis – diskursas“ yra „susijęs su objektyvinančiu maskavimu: tam, kad būtų laikomas teisingu, jis stengiasi atrodyti esas ne subjekto diskursas, o grynas daiktų būtinų ryšių pasakymas, ištrinantis, kiek įmanoma, bet kokius sakymo požymius“³⁷. Ištrinantis ir poeziją – kaip asmenišką, ne teigianti, bet dainuojančią „sakymo modalumą“. Greimas ir pats – kiek jis lietuviškai vogčia ištrūksta iš savo prancūziškosios semiotikos – yra poetas. Argi galėtų būti kitaip? Juk: „Geru kalbininku gali būti tiktais žmogus, turintis gilų poetinį jausmą, – nuolat kartoja žymus lingvistikos autoritetas Roman Jakobson. Tokia dvasinė dispozicija tuo labiau reikalinga mitologijos tyrinėjimams“, nes juk „mitologinė kalba – tai, socialiniame plane, individualios poetinės kalbos atitinkmuo“³⁸. Tai ir yra raktas į mitologiją kaip reiškinį, kaip mitinės-poetinės pasaulė-žiūros išraišką įvaizdžiu ir žodžiu.

Ypač „figūratyviai“ Greimas apibūdino senosios dvasinės tradicijos rekonstrukciją: „Lietuvių religija – kaip graži moteris, kuri paseno ir nuvargo: galima bandyti rekonstruoti formą grožį iš išlikusių veido bruožų.“³⁹ Bet jeigu esi jai neabejingas, galima paméginti ne tik kosmetinėmis priemonėmis „rekonstruoti formą grožį“, bet ir pabučiuoti ją – pagal pasakų dėsnius net rupūžė pabučiuota virsta nepaprasto grožio karalaite, kokia buvo prieš užkerint ją piktai istorijos raganai. Ar ne tai turėjo omeny Greimas, sakydamas, kad „norint darbuotis folkloro srityje, norint tikrai jį mèginti, reikia būti neabejingam *religijai*. Reikia būti neabejingam visoms religijoms, suprasti *religingumą* kaip fenomeną ir pripažinti, jog religingumas yra visos kultūros dalis, labai svarbus jos komponentas. Ir nebūtinai išpažinti tą ar kitą tikėjimą – tai jau kitas klausimas. Bet aš manau, kad niekada neturėsime tikros mitologijos, folkloras niekada nebus

vertinamas rimtai, jei čia nebus atpažinta ir pripažinta šventybės prasmė⁴⁰. Tai raktas į senosios religijos, senojo tikėjimo tyrinėjimus. Auksinis raktelis, nukaldintas iš mistiškųjų, poetiškųjų Greimo ižvalgų, tarsi šukės išbarstyti po jo semiotinių statybų aikštę.

Prabilus apie tikėjimą – tiek apie „senajį“, tiek apie bet koki, – reikia turėti omeny, kad tai „ne kategoriska, o reliatyvi sąvoka“⁴¹: žmonės paprastai daugiau ar mažiau tiki į ką nors, o ne – tiki arba netiki. „Viešpatie, tikiu, padék man mano netikėjime!“ – tai garsaus šventojo malda, kuri galėtų priversti susimąstyti „tikinčiuosius“ tokiomis žanru definicijomis. Neseniai atlikti Indijos studentų apklausinėjimai išryškino, kad jie dalinai – maždaug 35 procentais – tiki, o dalinai – maždaug 65 procentais – netiki į karvių šventumą. Taigi karvės tam pačiam „tikinčiajam“ yra kartu ir šventos, ir nešventos, kaip ir laumės XIX a. lietuviui gal ir egzistuoja, gal ir ne⁴².

Šitoks tikėjimo reliatyvumas labai pravartus skaitant kai kuriuos paties Greimo teiginius dėl kartkartėmis pasitaikančių smulkių nesusipratimų. Dėl vienų atsiprašo pats autorius: „Atitolimas nuo archyvų, neišvengiamas antraeilių šaltinių naudojimas – tai viena iš priežasčių, paaškinančių eventualius netikslumus ar klaudingas interpretacijas. Atsiradus prieš dilemą: nieko nedaryti ar tenkintis turima nepilna medžiaga, – buvo pasirinktas sunkesnis, nedékingas kelias. Tai, žinoma, negali tarnauti pretekstu pristatomo darbo trūkumams pridengti.“⁴³ Aukščiausia, griežčiausia prasme, žinoma, ne. Bet praktine – gali, ir dar kaip. Nes nieko nėra be trūkumų, ir jei motinos atsisakyti gimdyti vaikus, bijodamos juos turėsiant kokių nors trūkumų, tai žemėje nebūtų né vieno žmogaus. Arba, pavyzdžiui, iki šiol neturime E. Fraenkelio „Lietuvių kalbos etimologijos žodyno“ lietuviško vertimo, nes mūsų kalbininkams jis atrodo ne visai tobulas. Tiesą sakant, jei ne pozicija, dėl kurios čia mandagiai atsiprašo Greimas, nebūtų apskritai nieko – bet ko imtis trukdytų trūkumų baimė.

O kadangi trūkumų išvengti neįmanoma, tai ir pastebeti kai kuriuos – visai nereiškia smerkti autoriu – juos pastebėjus ir anksčiau ar vėliau pašalinus, kūrinys darosi tobulesnis. Pavyzdžiui, bibliografinius netikslumus, dėl kurių Greimo adresu esu girdėjęs jausmingų priekaištų, ištaisė šio leidinio sudarytojas.⁴⁴

Iš šaltiniuose įvairiai rašomų ir tyrinėtojų skirtingai aiškinamų *barstukų*, *barzduku* ar *bezdrukų* vardų Greimas pasirenka pastarąją vardo interpretaciją, nes šeivamedis, po kuriuo jie gyvena, lietuviškai dar vadinas *bezdu*, o „veiksmažodis *bezdėti* ir daiktvardis *bezdalas* kaip tik patvirtina, – Greimo nuomone, – *bezdo* (*sambucus*) kvepjimo pobūdį“⁴⁵. Tačiau lie. *bezdas* laikomas skoliniu iš blr. őz̄ tarm. őz̄ð, ar le. bez, tarm. dial. **bezd*⁴⁶. Tiesa, slavų šeivamedžio pavadinimo **b̄z̄v* lytis **b̄z̄d̄b* kurią liudytų minėtieji gudų ir lenkų dialektizmai (beje, išvis neminimi „Slavų kalbų etimologijos žodyne“, kur bene vienintelis toks yra serbų-kroatų *bazd*), slavistams atrodo labai neaiškios darybos, o ją aiškinti bandoma susimaišymu su tokiais slavų kalbų žodžiais kaip serbų-kroatų *bazđem* „*bezdėti*“ (giminiškais su lie. *bezdėti*), ir pagaliau pats lietuvių *bezdas* aiškinamas vienokia ar kitokia lie. *bezdėti* įtaka⁴⁷. Taigi *bezdas* bent iš dalies yra kilme susijęs su *bezdėti*, ir tai galų gale (juoba jei būtu irodyta lietuvių *bezdą* išvis nesant skolini!) Greimo aiškinimą galėtų pateisinti. Tačiau tai klausimas, i kurį dar reikia atsakyti, problema, kurią dar reikia išspręsti, ir kol tai nepadaryta, šeivamedžio pavadinimu *bezdas* remti *bezdrukų* vardo aiškinimą galima nebent velyvos liaudies etimologijos pagrindu.

Kita pastabėlė būtų dėl žodžio *ežiagulys*, kuris, pasak Greimo, „lietuvių kalboje žinomas kaip tam tikro laukinio augalo (*Lotus*) vardas“⁴⁸. Ar tik nebus šis žodis, kaip ir daugelis kitų lietuviškų mitologinių augalų pavadinimų, „nukaltų“ pagal atitinkamų mitinių dievybių vardus, A. Pabréžos (XIX a. pirmoji pusė) kūrinys: plg. jo *Ežagulys „Lotus“*⁴⁹. O jei taip, tai pasitelkti šio augalo pavadinimą aiškinant to paties *Ežiagulio* varda, pagal kurį anas ir padarytas, žinoma, negalima. Greimas ši augalo pavadinimąrado „Lietuvių kalbos žodyne“, kuriame dėl jo paplitimo ir šaltinių nurodyta tik rš. = „ikitarybinio laikotarpio laikraščių, žurnalų, vertimų ir šiaip jau mažiau teišiskiriančių raštų žodis“⁵⁰. Taigi didesnę dalį atsakomybės dėl šio žodžio vartojimo reiktu perkelti „žodyno“ sudarytojams, nepakankamai tiksliai ir išsamiai ji aptarusiems. Nors šioks toks atsargumas, pamačius žodyne rš., žinoma, pageidautinas.

Labai keistas dalykas yra senovės indų nakties dangaus, vandenų, magijos ir kt. dievo Varunos, *Váruna*-

(vyr. g., su vienaskaitos vardininko galūne – *Váruṇas*), vardo lytis *Varūna*, kurią vartoja ir Greimas⁵¹, ir „Lietvių mitologijos studijų“ sudarytojas Kęstutis Nastopka⁵². Tokia „tradicija“ lietuvių raštijoje sena, išsaknijusi ir net išleidusi atžalų (tokia ar tik nebus P. Dundulienės aprašytoji „jūroje gyvenusi... Mėnuolio permainų deivė Varūna – dievo Bangpūčio motina“⁵³). Sanskrito vyriškosios giminės žodžiu, tarp jų ir turinčiu vienaskaitos vardininko linksnio galūnę -as, Vakaruose priimta vartoti tik kamienai, o lietuvių kalbininkai pastaruoju metu nusprendė linksniuoti juos kaip bendrosios giminės daiktavardžius (*valkata*, *valkatos*, *valkatai* ir t. t.). Bet iš kur čia atsiranda ilgoji ū, visai neaišku (kai senovės indų vėjo dievo vardas, pagal priimtą tarptautinę rašyba *Vāyú*, lietuviškai (?) parašomas *Vājū*⁵⁴, tai dar galima laikyti kone spaudos riktu). Gal nesąmoningai (reikia tikėtis) išsiaiškinus žodį kaip sudarytą iš lietuvių veiksmažodžio *varyti* ir veikėjo pavadinimo priesagos -ūnas? Bet kodėl tuomet ne iškart *Varūnas*, o vis dėlto *Varūna*?

Taip pat neįtikina *ait(i)-varo* palyginimas su *aki-varu*, abiejų žodžių antrajį dėmenį siejant su *vāras* „galia“⁵⁵, pagal LKŽ – „jėga, prievara, smurtas“. Mat daiktavardis *vāras* yra veiksmažodžio *var**ti vedinys, o žodžio *aki-varas* antrasis dėmuo – veiksmažodžio (*at)vér̄ti* vedinys: plg. *atāvaras* „neužšalanti, atsi-vér̄usi vieta upėje ar ežere“, *ātvaras* „skylė, anga“⁵⁶ ir pan.; taip pat plg. frazeologizmą *akis atverti* tiesiogine ir perkeltine reikšme⁵⁷ (pirmasis žodžio *aki-varas* „balos, liūno, ežero, ledo akis“, „sietuva“ ir t.t. dėmuo – tai, suprantama, *akis* reikšme „lede prakirsta nedidelė skylė arba visai neužšalus vieta, acketė“ arba „liūne kiaura vieta“⁵⁸). Ir nors lietuvių žodžiai *varyti* ir *verti* kilme yra susiję, išriedėję iš tos pačios šaknies, vis dėlto jų, o kartu ir jų vedinių, reikšmės ganėtinai skiriasi, tad *ait-varą* su *aki-varu* taip beato-dairiškai lyginti, manyčiau, neapdairu.

Neaiškumą kelia *bubinas*, visų pirma 1. „būgnas“ ir galiausiai 9. „bičių transas“⁵⁹. Greimo nuomone, šis žodis „visų pirma reiškia „bičių transas“, o šalia to – „būgnas“⁶⁰. Dalykas tas, kad *bubinas* tiek formos, tiek reikšmės požiūriu gali būti susijęs ir su lietuvių žodžiu (*baubti* ir kt.) šaknimi *baub-*, ir – skolinio teisėmis – su slavų žodžiu **bōbъnъ* „būgnas“ (tiksliau, žinoma, su geografiškai bei istoriškai lietuviams artimų slavų

kalbų atitikmenimis), kuris savo ruožtu yra kilme susijęs su lietuvių žodžiu šaknimi *bamb-* (*bambēti* ir kt.)⁶¹. Dviprasmiškas šiuo atžvilgiu ir Greimo plačiai nagrinėjamas „bičių dievas“ *Bubilas*⁶²: jį irgi, viena vertus, galima laikyti lietuvišku žodžiu, susijusiu su minėta šaknimi *baub-*, o antra vertus, – slavizmu, skoliniu, susijusiu su sl. **bōbъbъ*, savo ruožtu giminėšku su lie. *bambalas* (plg. senovės indų *bambhara* „bitė“ ir kt.)⁶³. Nuodugniau šitai išnagrinėjus, atsižvelgiant kartu ir į mitologiją, ir į kalbotyrą, galėtų daug kas paaiškėti.

Juoba tai liečia žodžius *krikštas* „toks kryžius“, *krikštyti*, žiemos šventės pavadinimą *Krikštai*. Juk visuotinai priimta manyti juos esant senus skolinius iš slavų, plg. sen. rusų *к्रъстъ* „kryžius“, *къръстъ* „krikštyti“, kurie, manoma, tarpininkaujant germanams (pvz., senovės vokiečių aukštaičių *krist*), atsirado iš graikiško Kristaus vardo *Χριστός*⁶⁴. Tačiau Greimas be jokių paaiškinimų ar bent užuominų visus juos laiko nepriklausomai lietuviškais ir net žodį *krikščionybė* mano esant susidariusi „dviejų šaknų – graikiško *xrist-* ir lietuviško *krikšt-* – kontaminacijos dėka“⁶⁵! Tiesa, pastaruoju metu jau pasigirsta nuomonė, kad lietuvių kalboje kitados iš tikrujų galėjo būti nepriklausoma šaknis *krikšt-*, kilme susijusi su tokiais žodžiais kaip *kreikšti* „jaukti, versti“, *kreikti* „kloti purtant, skleisti ant žemės“, *kreikas*, *kraikas* „pakratas“ bei „viršutinė stogo dalis, kraigas“ (semantinis tokio ryšio pamatas – ko nors kryžiavimas, kreigliojimas) ir paskui iš tikrujų kontaminavusi (sumišusi) su skolintu **kristas* > *krikštas*⁶⁶. Taigi stebina Greimo intuicija, bet klausimas tikrai ne trivialus, ir tokie teiginiai kaip cituotasis, be rimtų paaiškinimų ar bent aiškių užuominų, pakimba ore.

Toliau Greimas rašo, esą „Lasicijaus Dwargonth pas Pretorijų randamas kaip *Dvargantis*“, ir nurodo rėmėsis J. Jurginio komentarais J. Lasickiui⁶⁷. Jurginis iš tikrujų rašo: „Pretorijus mini *dvargautj* (*dvar-gantj*)“⁶⁸, bet paties Pretorijausminimas žodis iš tikrujų yra *Dworgautis* (W. Mannhardtas tik išnašoje pažymi, kad reikia skaityti *Dworgantis*)⁶⁹. Ir ankstesniame Pretorijaus išstraukų leidime, parengtame W. Piersono, pateikiama tik lytis *Dworgautis*, be jokių pataisymų⁷⁰. Ši W. Piersono leidimą ir W. Mannhardtoto veikalą Greimas, regis, turėjo, bent jau rėmėsi jais ir prieš tai, ir po to⁷¹, vadinas, tuokart į juos

paprasčiausiai nežvilgelėjo. Tiesa, Greimo lietuvių mitologijos veikalai sudaryti iš įvairiu laiku rašytų straipsnių, taigi gal rašydamas šį straipsnį minėtų šaltinių po ranka jis dar neturėjo. Tačiau knygą leidžiant galima buvo i juos žvilgtelėti.

Apie slaviškai užrašytą lietuvių dievovardį *Andaj* Greimas rašo: „Neužmirštant, kad šiam teonimui būtų normali *nomen agentis* forma, paprasčiausia, atrodo, būtų žiūrėti į segmentą -aj kaip į lietuviškos priesagos -oj-, vartojamos veikėjų vardams išvesti, atitikmenį, ir išsiaiškinti *Andaj* kaip slavišką lietuviškojo *And-oj-as* išvertimą.“ Bet čia pat teigia, kad „teonimo *And-ojas* šaknis nėra kas kita, kaip paprasčiausias (*v*)*and-uo*, be parazitinės priebalsės *v-* vartojamas visoje Aukštaitijoje, nuo Biržų ir Rokiškio iki lietuviškų salų Gudijoje (LKŽ), *andenio* ar *undenio* formomis“⁷². Pirma, *nomena agentis* sudaromi iš veiksmažodžių šaknų, taigi *Andojas*, šitaip aiškinamas, reikalauja veiksmažodžių *(*v*)*andauti*, *(*v*)*andēti*, *(*v*)*andyti*, *(*v*)*andoti*, *(*v*)*anduoti* ar pagaliau **(*v*)*andti* > *(*v*)*ansti*, o tokią lietuvių kalboje nepaliudyta⁷³. Antro, pradžios *v-* lietuvių žodyje *vanduo* nėra „parazitinė priebalsė“, ji priklauso šaknai ir tik kai kuriose tarmėse netariama, taigi šitaip aiškinant vardą *Andojas* būtina bent patikslinti atitinkamą tarmių geografiją bei istoriją...

Apie dievą Teliavelį Greimas kažkodėl rašo, esą jo „vardą filologai ir mitologai vieningai kildina iš lietuvių **Kal-ev-elis*“⁷⁴, nors iš tikrujų kuriuo jau kuriuo, o šiuo klausimu vieningumo mažiausia. Kiek man žinoma, be šio, pirmasyk išsakyto E. Volterio⁷⁵, esama dar bent septynių daugiau ar mažiau skirtingu aiškinimu, iš kurių jau „Greimo laikais“ būta šešių: A. Brückneris vardą laikė sudurtiniu iš žodžių *kelias* ir *velnias* šaknų ir reiškusiui „kelio dievą“; W. Manhardtas vardą laikė sudurtiniu iš žodžių *tēlias* „verśis“ ir *valdýtojis* ir reiškusiui „bandos dievą“; C. A. Berkholzas Teliavelį interpretavo kaip *teliavelių* dievą ir gretino su Lasickio *Kurvaiczin Eraiczin*, „karvaičių-éraičių“ dievybe; A. Mierzińskiš manė čia esant klaidingai užrašytą žodį *tévelis*; V. Toporovas spėjo jį galint būti pasiskolintą skandinavų griausmavalžio Thoro pagalbininką kalvi Tialfi, *pjalfi*; N. Vėlius Teliavelio vardą spėjo esant sudurtiniu iš šaknų *tel-* „žemė“ (kaip lotynų *tellus*, airių *talām*, prūsų *-tul-* Patulo varde bei kt.) ir *-vel-*

„velnias“, taigi reiškusį maždaug „žemės velnias“.⁷⁸ Pastaruoju metu dar vieną visiškai neprisklausomą aiškinimą, kurio Greimas, žinoma, jau negalėjo žinoti, išsakė S. Karaliūnas: Teliavelio vardas esas susijęs su sena baltiška šaknimi, kuriai šiuo metu atstovauja jau tik latvių kalbos žodžiai *tēlot* „vaizduoti, piešti“, *tēls* „paveikslas, (at)vaizdas, skulptūra“, *tēlotājs* „(at)vaizduotojas, atlikėjas“, taigi Teliavelis buvęs „vaizduotojas, pavidalo suteikėjas“ > „meistras, kūrėjas“ > „kalvis“⁷⁷.

Keista, kad abejotinas Greimo teiginys esą Deltuva reiškia „Delčios, jauno ménulio“ kraštą⁷⁸, visai neužkliuvo Kęstučiui Nastopkai⁷⁹. Juk *delčia* yra ne „jaujas ménulis“, o visai priešingai – „senas ménuo“ ar stačiai „ménulio dilimas“⁸⁰, tai akivaizdu iš skaidrios žodžio šaknies. Gal šito nesusipratimo priežastis – painiava tarp tradicinės ir šiuolaikinės, norminės ménulio fazijų sampratos?

Tycia vengiau klausimų, susijusių vien su mitologija, nes tuomet tektų rašyti ne recenzija, o monografija. Pagaliau tie, kas mano, kad koks nors autorius gali ar net privalo išglostytį visus šios (kaip, beje, ir bet kurios kitos) mokslo srities nesusipratimus ir dviprasmybes, tas tegul geriau skaito kariuomenių statutus. O aš manau, kad kuo daugiau įmanomų klausimo interpretacijų išsakyta, tuo arčiau tiesos ar bent gilesnės prasmės atsiduriame.

Nors kai kurie dalykai svirduliuoja visai ant rimto požiūrio ribos. Antai teiginys apie Šventaragi: „Sakyčiau, kad tai valdovas, igaliotas Ménulio, vaizduojamo pusménulio ragu: lietuvių religija svarbiausiai bruožais atitinka vadinamąjį ménulio religiją.“⁸¹ Čia norisi padėti tik lakoniškiausią šiuolaikinį nesusaitytą geranoriškumo ženkłą (-:

Tuo pat „modulumu“ galima prisiminti, kokia ypatinga reikšmė senosiose tradicijose, tarp jų ir lietuvių, buvo teikiama vardui ir atkreipti dėmesį, kad lietuvių kalboje bendrinis žodis *greimas*, kaip ir *greimatas*, – tai „plona plėvelė ant šutinto pieno ar šiaip skystimo; plonas sluoksnis“: *Ant virinto pieno sustojo greimas* (Utena); *Man labai gardus kruopų greimas* (Rokiškis); *Kokie čia greimai batviniuos plaukioja?* (Obeliai); perkeltine prasme: *Šiemet avižos tik greimas* (prastos, retos) (Anykščiai). Savo ruožtu *greimūotas* – tai „greimu aptrauktas“: *Greimuotas pienas bet kam patinka* (Rokiškis)⁸². Taigi *greimas* reiškia ploną plėvelę ko

nors paviršiuje, kaip matyti iš pavyzdžių, ji vertinama dviprasmiškai. Greimas su savo semiotikos mokslu yra tarsi greimas mistiškojo, poetiškojo Būties Pieno paviršiuje – kartu ir atskleidžia jį, ir pridengia, paslepia.

Nors štai „Lietuvių pavardžių žodyno“ atsakingojo redaktoriaus A. Vanago nuomone, Greimo pavardės „siejimas su rytų aukštaičių *greimas* „plona plėvelė ant šutinto pieno ar šiaip skystimo; plonas sluoksnis“ abejotinas⁸³, nes tai „gali būti germanizmas, plg. vok. *Greim*, *Grieme*, *Griem*, *Greem*“⁸³. Juoba kad ir savo antrajį vardą *Julius* Prancūzijoje jis rašė *Julien*, Žiuljenas. Ir tai vėl panaši dviprasmybė, du Greimai: vienas – lietuvis poetas, mistikas, apsiginklavęs plieniniais vakarietiškojo mokslo šarvais, dainuojantis girių, medžių žmogus, tik prasmelkės, nelyginant šnipas, į priešų akmens pilį ir joje įsitvirtinės; ir kitas – vakarietis, mokslo riteris, semiotinio metodo kalaviju prasiskynęs sau kelią pro šventas, neliečiamas mūsų svajonių girias ir iš paprasčiausių lauko akmenų, niekada nė nebuvusiu jokios pilies plytomis, mėginęs čia pastatyti dar vieną mūro tvirtovę. Kas jis yra „iš tikruju“, naivu būtų klausti. Kiekvienas jis „rekonstruoja“ pagal savo „pagedimo“ laipsnį, t.y. iš tu šukių, kurios patraukė aki.

Tiek trumpai apie Greimą ir jo lietuvių mitologijos studijas. O dabar keletas žodžių apie *Lietuvių mitologijos studijas* – pati recenzuojamą leidinį – 750 puslapių storio knygą plonais viršeliais. Iš tų 750 puslapių gal tik kokių 50 dar nepublikuotų buvau neskaitęs, o apie 650 – turiu kituose, ankstesniuose, kietais viršeliais patvariai įrištuose patogaus formato leidiniuose. Gaila, kad naujam leidiniui pasirodžius, buvo sugriaauta jau nusistovėjusi Greimo leidinių puslapių numeracija – žinoma, šito išvengti sunku, tačiau įmanoma (tarkim, skliaustuose nurodant ankstesnio leidimo puslapį), o tyrinėtojams ir besidomintiems labai patogu, kai iš nuorodos kokiam straipsnyje galima nesunkiai susirasti minėtą vietą savo turimoje knygoje ir atidžiau perskaityti. 1990 metų Greimo leidimas šiuo atžvilgiu jau buvo tapęs kone Bibliją... Na, užtat naujas leidimas vietomis švelniai ir sveikai paredaguootas. Todėl nuo šiol atsiras dvejopos Greimo citatos: vienos iš naujojo leidinio, paredaguootos, kitos – iš senųjų, neredaguotos. O ką daryti? Negi kaskart eisi į biblioteką vien tam, kad pataisytum citatą pagal pa-

redaguotą leidinį? Arba negi pirksi storiausią „plyta“ minkštais viršeliais vien tam, kad galėtum, reikalui iškilus, korektiškiau pacituoti? Nors visa tai, žinoma, smulkmenos. „Lietuvių mitologijos studijos“ – tai leidinys nepaprastai reikalingas ir naudingas naujoms skaitytojų kartoms, ir kaip tik todėl tai „foliantas, kurį dar teks perleisti“⁸⁴.

¹ A.J. Greimas, *Semiotika: darbų rinktinė*, autorizuotas vertimas iš prancūzų kalbos, sudarė ir vertė Rolandas Pavilionis, Vilnius: Mintis, 1989, p. 396.

² Gal taip sakau dėl to, kad kitados gava matematiko specialybės diploma?

³ Pirmas rusiškas leidimas: B. Пропп, *Морфология волшебной сказки*, Ленинград: Академия, 1928, p. 149 (būtent toks yra tikrasis knygos pavadinimas, nors redaktorius žodį *волшебной* savaivališkai išmetė).

⁴ Вяч.Вс. Иванов, В.В. Топоров, *Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период)*, Москва, Наука, 1965, p. 246 (žr. ištisa formulyną knygos gale).

⁵ A.J. Greimas, *Semiotika*, p. 30.

⁶ Ten pat, p. 115.

⁷ A.J. Greimas, *Semiotika*, p. 190; ketinamajam recenzuoti leidinį: A.J. Greimas, *Lietuvių mitologijos studijos* (toliau sutrumpintas LMS), sudarė Kęstutis Nastopka, Vilnius: Baltos lankos, 2005, p. 502.

⁸ A.J. Greimas, *Semiotika*, p. 198; LMS, p. 508 (ir kai kur kitur).

⁹ A.J. Greimas, *Semiotika*, p. 206; LMS, p. 517.

¹⁰ A.J. Greimas, *Semiotika*, p. 233.

¹¹ Lietuviškai, tebejaučiant sintetinę kalbos prigimtį ir vengiant priešdélių dauginimo ir stangdinimo, visai tiktu sakytu užmonės, nors čia, žinoma, ne vieta ir ne laikas tokiem pasiūlymams.

¹² A.J. Greimas, *Semiotika*, p. 243.

¹³ Ten pat, p. 201 ir 272.

¹⁴ Ten pat, p. 317–318.

¹⁵ A.J. Greimas, *Tautos atminties beiškant/Apie dievus ir žmones* (toliau – TAB), Vilnius: Mokslas–Chicago: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1990, p. 29; LMS, p. 44. Visa ši puiki *Pratarmė* (TAB, p. 9–32; LMS, p. 25–47) Lietuvoje publikuojama jau bent trečiasyk, žr. dar: *Mitologija šiandien: antologija*, sudarė Algirdas Julius Greimas ir Teresa Mary Keane, Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 194–215.

¹⁶ A.J. Greimas, *Iš arti ir iš toli: literatūra, kultūra, grožis*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 347.

¹⁷ Ten pat, p. 54 ir 62.

¹⁸ LMS, p. 661.

¹⁹ TAB, p. 10; LMS, p. 26.

²⁰ TAB, p. 11; LMS, p. 27.

²¹ TAB, p. 13; LMS, p. 29.

²² LMS, p. 702.

²³ Skamba gana paranojiškai – tarsi kažkoks masonas vogčiomis būtų viskā tyčia „užkodavęs“. Ir vėl tik iš baimės prieš jungiškąja už(są)mone! O juk visa semiotika tik į ją ir remiasi (nejaugi kas nors rimtai tiki, kad Šiaurės Amerikos indėnai sąmoningai gudravo ir savo mitologijos brūzgynuose itin klasingai paslėpė „semiotinius kvadratus“, norėdami Lévi-Straussui pakišti galvosukį?). Iš esmės prieštaravimai tarp „prancūzų semiotikos“ ir Jungo analitinės psychologijos nėra būtini nei privalomi (mano galva, jie tėra neurotiški), o visos semiotinės schemas bė Jungo atrodo tarsi dangorėžiai (tarti kaip kaukorėžiai) be pamatų. Kita vertus, juk nepasakysi „užsikodavusi“! Iš šio pavyzdžio (kadangi būtojo laiko neveikiamosios rūšies dalyvis skirtingose kalbose vartojoamas kiek skirtingai) akivaizdu, kad „tarptautiniai“ terminai, kad ir kokie jie semiotiški, toli gražu ne visada priartina prie tikro supratimo, o kartais veikiau tik atitolina.

²⁴ TAB, p. 29, 30; LMS, p. 45.

²⁵ Ten pat.

²⁶ TAB, p. 14; LMS, p. 30.

²⁷ TAB, p. 13; LMS, p. 29.

²⁸ Greimui palyginti su Toporovu simptomiskas yra Sovijaus klaušimas, kuriuo abu, nepriklausomai vienas nuo kito, priėjo paňašias išvadas, žr.: TAB, p. 369–372; LMS, p. 370–373 (*Šovis / Šovys*) ir B.H. Топоров, Индоевропейский ритуальный термин *soŋh₁-etro- (-etlo-, -edhlo-), *Балтославянские исследования* 1984, Москва: Наука, 1986, p. 80–89; B.H. Топоров, Заметки по похопонной обрядности (к 150-летию со дня рождения А.Н. Беловского): 2. Совий, *Балтославянские исследования* 1985, Москва: Наука, 1987, p. 24–28 (*Šovėjas*).

²⁹ Būtent TAB, p. 493

³⁰ B. Savukynas, Tautos atminties ieškotojas, *Greimas A.J.* TAB, p. 513.

³¹ TAB, p. 17, 18, 19; LMS, p. 33, 34, 35.

³² TAB, p. 65; LMS, p. 80.

³³ TAB, p. 294; LMS, p. 298.

³⁴ TAB, p. 153; LMS, p. 162–163.

³⁵ Žr.: Т.Я. Елизаренкова, В.Н. Топоров, Древнеиндийская поэтика и её индоевропейские истоки, *Литература и культура древней и средневековой Индии*, Москва, 1979, p. 41–42; В.Н. Топоров, Имена, *Мифы народов мира*, I, Москва, 1980, p. 509; Т.Я. Елизаренкова, В.Н. Топоров, О ведейской загадке типа *brahmodya*, *Паремиологические исследования*: Сборник статей Москва: 1984, p. 25; В.Н. Топоров, Второе происхождение - загадка в ритуале (ведийская космологическая загадка типа *brahmodya*: структура, функция, происхождение), *Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Загадка как текст 2*, Москва: Индрик, 1999, p. 25 ir kt.

³⁶ A.J. Greimas, *Iš arti ir iš toli*, p. 53.

³⁷ A.J. Greimas, *Semiotika*, p. 325 (taigi „mokslas“, kaip modalumas, mena pastangas atrodyti, o ne būti).

³⁸ TAB, p. 28; LMS, p. 44.

³⁹ LMS, p. 698.

⁴⁰ LMS, p. 702. Šias Greimo mintis minėtoje savo recenzijoje parabréžė ir Gintaras Beresnevičius.

⁴¹ Priešingai „šimtaprocentiniams pozityvizmui“ ar „netikėjimui“.

⁴² TAB, p. 21; LMS, p. 37.

⁴³ TAB, p. 31–33; LMS, p. 47.

⁴⁴ LMS, p. 725–730.

⁴⁵ TAB, p. 40; LMS, p. 56.

⁴⁶ Žr.: A. Brückner, *Słownik języka polskiego*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1998 (Kraków, 1927), p. 22–23; P. Skardžius, Die slavischen Lehnwörter im Altlitauischen, *Rinktiniai raštai*, IV, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1998 (Kaunas, 1931), p. 99; E. Fraenkel, *Lituisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag–Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962–1965, 41–42; V. Urbutis, Senosios lietuvių kalbos slavizmai, *Baltistica*, XXVII/1, Vilniaus universiteto leidykla, 1992, p. 9.

⁴⁷ Žr.: Экономический сковарь славянских языков: праславянский лексический фонд, III, под редакцией О.Н. Трубачева, Москва: Наука, 1976, p. 144–145.

⁴⁸ TAB, p. 71; LMS, p. 85.

⁴⁹ A. Pabrieža, *Botanika, arba Taislius Auguminis*, Shenandoah, 1900, p. 123. Nors štai Pabrėžos kūrybą „demaskavusio“ J. Dagio akiratin šis žodis nepateko, žr.: J. Dagys, Kaip kun. A. Pabrėža augalų vardyną kūrė: Bruožai jo darbo ir asmens charakteristikai, *Gamta*, 1937, Nr. 4 (8), p. 231–235 (šiuos du šaltinius man andai kita proga geranoriškai buvo nurodės Pranas Vildžiūnas, už tai jam iki šiol ačiū).

⁵⁰ *Lietuvių kalbos žodynus* (toliau – LKŽ), II, Vilnius, 1969, p. xvi, 1170.

⁵¹ TAB, p. 86, 349, 399; LMS, p. 99, 351, 401.

⁵² K. Nastopka, Mitų archeologija, LMS, p. 737.

⁵³ P. Dundulienė, *Pagonybė Lietuvoje: Moteriškosios dievybės*, Vilnius: Mintis, 1989, p. 35.

⁵⁴ TAB, p. 101; LMS, p. 114.

⁵⁵ TAB, p. 100; LMS, p. 113.

⁵⁶ LKŽ, I, Vilnius, 1968, p. 362, 445.

⁵⁷ žr. LKŽ, XVIII, Vilnius, 1997, p. 885–887.

⁵⁸ LKŽ, I, p. 64.

⁵⁹ Ten pat, p. 1110.

⁶⁰ TAB, p. 270; LMS, p. 274.

⁶¹ Žr.: E. Fraenkel, *Min. veik.*, p. 37 ir 61; Этимологический словарь славянских языков, II, Москва: Наука, 1975, p. 230–232; M. Fasmer, *Этимологический словарь русского языка, перевод с немецкого и дополнения* О.Н. Трубачева, Санкт-Петербург: Азбука, 1996, I, p. 226.

⁶² TAB, p. 269tt; LMS, p. 273tt.

⁶³ Žr.: Этимологический словарь славянских языков, II, p. 230–231 ir kt.

⁶⁴ Žr.: Büga K. *Rinktiniai raštai*, I, Vilnius, 1958, p. 341, 348; III, Vilnius, 1961, p. 764; P. Skardžius, Die slavischen Lehnwörter im

Altlitauischen, p. 168; E. Fraenkel, *Min. veik.*, p. 297–298; M. Фасмер, *Min. veik.*, II, p. 374; Этимологический словарь славянских языков, XIII, Москва: Наука, 1987, p. 75–76 ir kt.

⁶⁵ TAB, p. 316; LMS, p. 320.

⁶⁶ Žr.: V. Kazanskienė, Lietuvių kalbos žodžių *krūkštas* ir *kryžius* etimologija, *Lietuvos kryždirbystė pasauliniame kontekste*, pranešimų tezės, Kaunas, 2005, p. 4–6; taip pat D. Razauskas, Keletas papildomų argumentų už „savą“ žodžio *kryžius* etimologiją, *ten pat*, p. 7–12.

⁶⁷ TAB, p. 326, 330; LMS, p. 330, 334 (visi pajuodinimai mano).

⁶⁸ J. Lasickis, *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus*, Vilnius: Vaga, 1969, p. 75.

⁶⁹ W. Mannhardt, *Letto-Preussische Götterlehre*, Riga, 1936, p. 545.

⁷⁰ M. Prätorius, *Deliciae Prussicae ider Preussische Schaubühne, Im wörtlichen Auszuge aus dem Manuscript herausgegeben von Dr. William Pierson*, Berlin, 1871, p. 33.

⁷¹ Žr.: TAB, p. 104, 106, 396 = LMS, p. 117, 118, 398 bei kt.

⁷² TAB, p. 387–388; LMS, p. 390.

⁷³ Žr.: LKŽ, I, p. 134–135; XVIII, p. 89, 98, 99, 112.

⁷⁴ LMS, p. 563.

⁷⁵ Greimas (TAB, p. 144, 182; LMS, p. 153, 189) remiasi K. Būga (*Rinktiniai raštai*, I, p. 188), kuris Volterio nemini.

⁷⁶ Žr. N. Vėlius, *Chtoniskasis lietuvių mitologijos pasaulis*, Vilnius: Vaga, 1987, p. 206–207; W. Mannhardt, *Min. veik.*, p. 53, 375 ir kt.

⁷⁷ S. Karaliūnas apie tai kalbėjo per jo veikalo *Baltų praeitis istoriniuose šaltiniuose* (Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2004–2005) pristatymą Lietuvių kalbos institute.

⁷⁸ LMS, p. 575.

⁷⁹ K. Nastopka, *Min. veik.*, p. 746.

⁸⁰ LKŽ, II, p. 392.

⁸¹ LMS, p. 684, plg. 555.

⁸² LKŽ, III, Vilnius, 1956, p. 558.

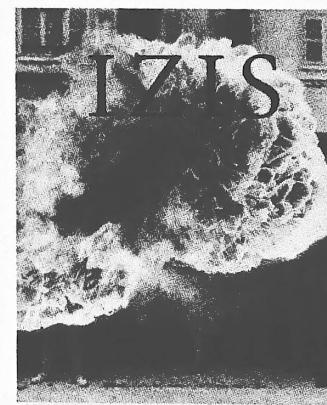
⁸³ *Lietuvių pavardžių žodynas*, ats. red. A. Vanagas, Vilnius: Mokslo, 1985, p. 705.

⁸⁴ G. Beresnevicius, Žaibuojančios intuicijos ir struktūros, *Šiaurės Atėnai*, 2006 m. birželio 3 d., nr. 21 (799), p. 9.

Gauta paminięti

Elena Nijolė Bukelienė, Tarp rašytojo ir skaitytojo: Literatūros kritika, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006. – 366 p.

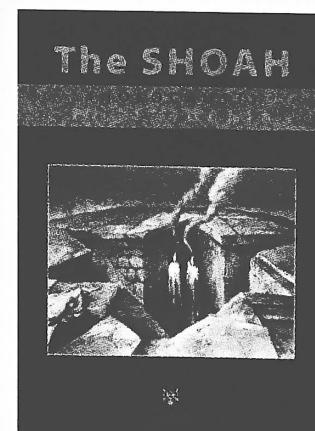
Bronius Genzelis, Imperijai giūvant: Žmonės, įvykiai, procesai, Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras, 2006. – 221 p.



Izis. Parodos katalogas. Nacionalinis Lietuvos dailės muziejus. 2006. [Ivadas Margaritos Matulytės]. – 158 p.

Lietuvių kultūros institutas = Lituauisches Kulturinstitut, Jahrestagung 2005= Suvažiavimo darbai, [Redaguoja dr. Vincas Bartusevičius], 2005, Lampertheim, 2006. – 104 p.

Lietuvių kultūros instituto Vokietijoje 2005 m. suvažiavimo darbų rinkinys ir metinės veiklos apžvalga.



The Shoah (Holocaust) in Lithuania, Joseph Levinson (ed.) Vilniaus Gaono žydų muziejus, Vilnius: Vaga, 2006. – 527 p.