

Lingvistinė beprotybė ir šventoji kalba

Dainius RAZAUSKAS

Mano galva, Lietuvoje seniai pribrendo viena labai kebli, tačiau ir labai reikšminga tema, kurią čia ir mėginsiu apibrėžti bei išryškinti. Dingstimi galėtų būti, pavyzdžiui, kai kurie Algirdo Patacko bei Aleksandro Žarskaus pastebėjimai. Štai kad ir mažne kiekviename autorių darbe minima „priebalsių inversija, virsmas šaknyje (vadinamasis veidrodinis simetrijos dėsnis), santykis 'dieviška – žmogiška' (*Diev-as : veid-as /.../*) bei šio santykio variantai: 'čia – anapus' (*mir-ti : rim-ti; gim-ti : mig-ti*); 'erdvė – platuma' (*talp-us : plat-us*); 'vertikalus – horizontalus' (*gyl-is : lyg-is*) ir t.t.“ (1; 28). Imkime vieną iš minėtų pavyzdžių. Autoriai tvirtina, jog žmogaus „gimties virsmas vyksta pagal */.../* veidrodinio atspindžio dėsnį: *gim-ti – mig-ti*. Siela, vilkdamasi žemiškuoju rūbu – kūnu, tarsi įminga“ (2; 41). Šit ir Gintaras Beresnevičius rašo, jog laidotuvėse „kartais į kapą dedamas veidrodis – V. Ivanovas šį paprotį aiškina kaip ano pasaulio „veidrodiskumo“ šifrą */.../*. Egipte buvo manoma, jog mirusiajam gresias pavojus vaikščioti aukštytyn kojomis arba atbulomis: ano pasaulio gyventojus vaizduojančios figūros buvo vaizduojamos apsigręžusios, tekstai */.../* skaitomi atvirkščiai */.../*. Atvirkščiai skaitomi ir kai kurie lietuvių užkeikimai. Velnį galima prisišaukti kalbant maldą nuo galo */.../*. Tokią pačią „veidrodinę“ simetriją, galiojančią anapus, mini ir lietuvių pasakos“ (3; 166). Kaip matome, ir su anuo pasauliu susiję ar jį menantys *t e k s t a i s k a i t o m i a t v i r k š č i a i*. Mūsų atveju žodžio šaknis kaip tik ir būtų toks „minimalus“, taip sakant, atvirkščiai skaitomas tekstas. Todėl tai, kas dvasiniu ar dvasinio pasaulio požiūriu yra *rim-tis*, šiame pasaulyje atrodo kaip *mir-tis*; ir tai, ką mes apibūdiname veiksmazodžiu *gim-ti*, ano, arba dvasinio, pasaulio požiūriu reiškia *mig-ti*, t.y. iš grynios dvasinės būties leisti į šio margo pasaulio sapną. Pasak Patacko ir Žarskaus, „'gimti' reiškia 'migti' dvasiniam gyvenimui“ (2; 81).

Taigi minėtų lietuvių kalbos žodžių šaknyse lyg ir užkoduota tam tikra, labai primenanti budizmą pasaulėžiūra. Tačiau mūsų tikslas šiuo atveju – ne metafiziniai apibendrinimai, o būtent pati tokio santykio su kalba, tokio požiūrio į kalbą metodologija. Ar galima – o

jei galima, tai koku pagrindu, kuo remiantis – paprasčiausią fonetinę žodžio šaknies priebalsių simetriją sie-ti su atitinkamų žodžių semantika, juolab su ištisa jų lyg ir menama pasaulėžiūra? Apskritai: kokią prasmę turi, jei turi išvis, tokia netriviali kalbos dalių semantizacija ir kokia galėtų būti tokio „žaidimo žodžiais“ kultūrinė niša, taip sakant?

Iškart reikia pasakyti, jog lingvistikos mokslas, bent jau Lietuvoje, šio pobūdžio darbų bei apmąstymų po savo stogu nepriima. Štai kalbininko Simo Karaliūno pasisakymas apie minėtus pavyzdžius. „Trečiajame mūsų amžiaus dešimtmetyje, kai buvo sukurta fonologija, kalbotyra tapo tiksliau mokslu. Tiriant, ar žodžiai giminingi, bendros kilmės, reikia žiūrėti, kad, pirma, gretinamieji žodžiai tiksliai sutaptų savo garsais, antra, kad jų reikšmės būtų tapačios ar artimos ir, trečia, kokiais darybiniais formantais jie sudaryti. Be to, būtina žinoti žodžio istoriją. Šių pagrindinių lingvistinės analizės principų minimi autoriai nežino. Todėl ir operuojama 'priebalsinėmis konstrukcijomis' *n-k, r-m, g-m* ar *r-d /.../*, kuriomis gali įrodinėti, ką tik nori, nes jos semantiškai tuščios“. „Todėl jokio pagrindo kalboje neturi norimas suformuluoti vadinamasis veidrodinės simetrijos, arba atvaizdo, dėsnis */.../*, pagal kurį tik garsų – fonemų vieta besiskiria žodžiai kaip, pavyzdžiui, *mirti – rimti, marus – ramus, gimti – migti, dievas – veidas, rytas – tyras*, esą tie patys. Tai iš esmės skirtingi žodžiai, nei struktūra, nei reikšmė, nei tuo labiau kilme nieko bendra tarp savęs neturi“ (4; 8). Beje, nepamenu, kad minėti autoriai kur būtų tvirtinę, esą šie žodžiai bendrakilmiai ar net tapatūs. Mano supratimu, jie neturėjo nė tokio tikslo. Tikslas čia – ne įrodyti vieno ar kito žodžio kilmę, ne žodžių etimologinę giminybę, bet atkreipti dėmesį į kartais tikrai stubinantį atitikimą, pavyzdžiui, tarp žodžių šaknų fonetinės ir semantinės simetrijos, klausimą apie žodžių kilmę išvis paliekant nuošaly. Šiaip ar taip, būtent lingvistikai toks tikslas, regis, iš tikrųjų nepriklauso. Trumpai drūtai: nagrinėjamas santykis su kalba – ne lingvistika, ne mokslas.

Čia laikas prisiminti *anagramos* apibrėžimą. Štai „Kalbotyros terminų žodyne“ sakoma, kad „anagrama – tai

žodis ar žodžių junginys, gautas s u k e i t u s r a i d e s, sudarančias kitą žodį /.../: liet. *urb-ti* : *bur-ti*; rusų *muk-a* : *kum-a*" (5; 19). Nesunku pastebėti, jog ir žodžiai *mir-ti* : *rim-ti*, *gim-ti* : *mig-ti* bei pan. yra ne kas kita kaip anagramos. Todėl verta šiek tiek pasigilinti į anagramos prigimtį. Pasak V. Toporovo, „iš tikrųjų anagrama nukreipta į t u r i n į, tai tiesiog jo suma, santrauka, reziumė, tačiau šis turinys čia išreikštas ne žodžiais, ne gramatiškai instutualizuotomis kalbos formomis, turinčiomis visiems kalbinio kolektyvo nariams privalomas reikšmes, o tarsi a t s i t i k t i n a i p a r i n k t a i s raidiniais–garsiniais teksto taškais /.../. Pati anagramos esmė bei estetinė vertė kaip tik yra ta, kad ji lyg elektros kibirkštis p r a m u š a tuštumą tarp maksimaliai nutolusių kits nuo kito formos bei turinio /.../. Ji leidžia į p r a s m i n t i net ir tuos kalbos elementus, kurie šiaip jau laikomi esą žemiau bet kokios prasmės lygio. Anagrama ieško prasmės bei ją indukuoja ten, kur jos nėra, kur jos išvis nenumato kalbos struktūra. /.../. Savo ruožtu t u r i n y s itin reikšminguose savo sutirštėjimuose, kur žymiai pašoka naujas energijas sužadinti prasminę įtampą, kartu didina anagramų aptikimo galimybę /.../. Prasmė prasikala visur, kur tik forma suteikia jai nors menkiausias sąlygas, ir net visiškai beformiame chaose staiga įžvelgiama tam tikra įsikūnyti trokštanti prasmės potencija. /.../. Netgi paskiri garsų (raidžių) grandinės elementai pradeda įgyti ypatingą reikšmę, tokią, kad jais tampa įmanoma sintezuoti visos visumos prasmę" (6; 194–196). Būtent tai ir liudija mūsų minėti pavyzdžiai. Ir jie toli gražu nei kokia išimtis, nei naujiena. Tas pats V. Toporovas atkreipia dėmesį į tai, kad lotynų kalbos žodyje „*amor* 'meilė' lyg veidrodyje atsispindi *Roma*" (6; 198). Be to, „nemaža /.../ pavyzdžių iš „Eneidos“ patvirtina aktualią meilės ir jėgos sanpriešą. Savo ruožtu su Romos tema šią sanpriešą susieja miesto vardo *Rōma* hermetinė žynių interpretacija, esą šis vardas turėjęs dvi reikšmes: pirmoji – tai 'meilė' (skaitant iš dešinės į kairę: *amor* – *Roma* /.../); o antroji – tai 'jėga' (žodyje *Rōma* įžiūrint graikų (dorėnų) kalbos žodį *rōma* 'jėga' /.../)" (6; 202). Čia dar aptinkame ir atitinkamą tokios simetrijos semantizaciją. V. Toporovas cituoja V. Solovjovą: „pasaulio tauta (t.y. romėnai – V.T.) išsaugojo padavimą, esą tikrasis jų Amžinojo miesto vardas turi būti skaitomas šventu, arba pontifikaliniu, būdu – iš dešinės į kairę, ir tada jis iš 'jėgos' atsimaino į 'meilę'" (6; 202). Prisimindami minėtą šio ir ano pasaulių veidrodinę simetriją, vėlgi matome, jog ir senovės romėnų žyniams tai, kas žemėje yra 'jėga', skaitant š v e n t u „veidrodiniu“ būdu, danguje pasirodo besą 'meilė'. Beje, ir tai, kad romėnai vadinami „pasaulio tauta“, irgi paremta kalba. Toliau cituoju V. Toporovą: „Romos ir pasaulio (*Urbs*,

orbis) santykį Vergilijus realizuoja ne tiek formos plane (plg. klišę /.../ *urbi et orbi* /.../), kiek turiniu, suvirš – tiesiog konceptualiai. /.../ Tačiau tikrą triumfą ši dviguba Romos ir pasaulio tema pasiekia rusų poezijoje, kur veidrodinis atspindys rus. *Rim* 'Roma' : *mir* 'pasaulis' kai kurių poetų kūryboje tampa tiesiog klišė" (6; 203–208). Negana to, tas pats autorius mini dar ir šaknies anagramą lot. *Rom-a* : *mor-s* 'mirtis', atsispindinčią, pavyzdžiui, Garibaldžio devizę *Roma o morte* (6; 213). Šalia Patacko su Žarskumi, Garibaldžio, Vergilijaus bei senovės romėnų žynių verta prisiminti ir Petrą Dusburietį, kurio „Prūsijos žemės kronikoje, apimančioje 1190–1330 m., minima *Ramovė*, arba *Romuva*, siejama su *Romos* vardu" (7; 7). Šiaip ar taip, žodžio *Ramovė* šaknis *ram-* lietuvių kalboje duoda tą pačią anagramą *mar-* (*mara*, *maras*, *marinti* ir pan.), kaip kad lotynų kalboje *Rom-a* – *mor-s*. Ir abiem atvejais čia turime ne ką kita kaip tą patį Patacko su Žarskumi pastebėtą santykį *rim-ti* : *mir-ti*. Kaip matome, ši simetrija gerokai pranoksta vienos lietuvių kalbos ribas. Negana to, sanskrite taip pat yra atitinkamų šaknų žodžiai, būtent veiksmazodžio šaknies *mar-* 'mirti' *mara(s)* 'mirtis, mirimas, maras' ir, kita vertus, veiksmazodžio šaknies *ram-* 'džiaugtis, ilsėtis' *ramā* 'laimė', *ramyā* 'naktis (ramybės metas)', *ramati(s)* 'vieta, kur gera, džiugu būti' (lietuviškai būtent *ramovė*). Taigi kai kurie tokios „veidrodinės Inversijos“ atvejai siekia, matyt, indoeuropiečių vienybės laikus ir, galima įtarti, jau nuo tų laikų atitinkamai semantizuojami.

Kitur, pavyzdžiui, Rusijoje, kaip matyti jau iš V. Toporovo darbų, šis reiškinys ir susilaukė gana rimto mokslo dėmesio. Panašaus pobūdžio tyrinėjimai atsidūrė vadinamosios teksto teorijos akiratyje. Štai kaip jos pagrindinius principus apibendrina T. Nikolajeva: „Esminis teksto teorijos atspirties taškas /.../ – tai dėmesys k a l b o s ž e n k l u i, jo gyvavimui bei elgesiui tekste. Šis ženklas bilateralus, todėl jo sąsajos tekste dvejopos: ir prasminės, ir garsinės /.../. Taigi poetinis sąskambis (eufonija) yra visiškai pilnateisė savarankiška tyrimų sritis, kurioje galima pasiekti ištisų įdomių rezultatų /.../. Atodairoje viso teksto prasmės išryškėja /.../ ir atskirų garsų prasmė /.../. Pasirodo, kad „vidinėje žodžio formoje“ lyg ir slypi suglausta viso teksto semantinė erdvė, o pats tekstas prilygsta mitui /.../. Žodžio etimologija tradiciniams metodams kaip tik todėl ir lieka neskaidri, kad jis yra tarsi struktūriškai išbaigtas ištiso teksto mitinis įvaizdis. /.../ Jau pabrėžta bilateralis kalbos ženklo prigimtis leidžia sutampančiuose teksto semantinės erdvės taškuose ir visai neetimologinius palyginimus. Pavyzdžiui, *k-n-p* ir *p-n-k* griaučiai žodžiuose /.../ lot. *panicula* ir rus. *konoplia* 'kanapė'. /.../ Pasirodo visiškai leistina ir netriviali lėksemų vartojimo

interpretacija /.../. Identiška pozicija įgalina netikėtus garsinius sugretinimus /.../. Pavyzdžiui, šitaip suartėja rus. *volosy* 'plaukai' /.../ – *volostj* 'valsčius' – *volchv* 'žynys, burtininkas' /.../. Šitaip garsas pritraukia prasmę, o prasmė pritraukia garsą /.../. Panašiai, t.y. žiūrint pro būdingų vieno semantinio lauko leksemų prizmę, interpretuotinos ir kai kurios archajiško mentaliteto ypatybės, būtent grynai kalbos duomenų ribose. /.../ Teksto lingvistika čia suartėja su hermeneutika, jos užduotis šiuo atveju – „eksplikuoti net ir tą žinojimą, apie kurį ne tik nekalbama, bet ir negalvojama“ (Klein W., Nassen U.) /.../. Kaip ir bet koks mokslinis atradimas, prasmės atradimas čia – tai savotiškas „prasiveržimas virš“ teksto empirinių faktų plokštumos“ (8; 32–42). Taigi negalima sakyti, kad lingvistikos mokslui nežinomi A. Patacko ir A. Žarskaus užkabinti klausimai. Šia prasme minėtus autorius galima laikyti tikrais teksto teorijos tyrimų žadintojais Lietuvoje. Ir vis dėlto jie ne tiek teoretikai, kiek veikiau praktikai: jie savaip įgyvendina tuos principus, remiasi tais principais, kuriuos tyrinėja teksto teorija. Taigi, nors jau aptikome mokslines prieigas prie tokio ypatingo, „nemoksliško“ santykio su kalba, jo prigimtinė vieta tebelieka neaiški, o į mūsų iškeltą metodologijos klausimą – neatsakytą.

Aiškinantis tokio „nemoksliško“, regis, tik poetams atleistino santykio su kalba prigimtį, verta įsiklausyti į štai tokius V. Ivanovo žodžius. „Sulig F. de Sosiūro išsakyta hipoteze /.../, Rig Vedai bei kitoms senosioms indoeuropiečių poetinėms tradicijoms (ankstyvajai lotynų, senovės germanų) bendras yra, be kita ko, ir ypatingas, anagrama paremtas, eiliavimo principas. Visi senieji poetiniai tekstai (kaip kad Rig Vedos giesmės) remiasi pagrindinio žodžio garsine (fonetine) sudėtimi. /.../ Kiti teksto žodžiai parenkami taip, kad juose tam tikru dėsningumu kartotųsi pagrindinio žodžio garsai (fonemos)“ (9; 11). Štai minėtoje indų Rig Vedoje, pasak T. Jelizarenkovos, „žodis, perduotinas sąskambių lygiu, – o tai paprastai dievo vardas arba dievams siunčiamas „pranešimas“, – poeto suskaidomas į atskirus garsinius elementus: garsus bei jų kombinacijas, skiemenis, morfemas /.../. Šios garsų atkarpos paskirstomos po įvairius kitus žodžius. Garsai jų sudėtyje gali būti sukeičiami vietomis ir sumaišomi, išardant jų pirminę seką. Todėl panašumas į pirmavaizdį čia didėja, čia mažėja. Žodžiu, garsai ima aidėti, pradeda blykčioti sutapimai“ (10; 132). „Garsų užuominos galėjo būti etimologiškai pagrįstos (žaidimas bendrašakniais dariniais), bet galėjo remtis ir atsitiktinių garsinių konglomeratų semantizacija“ (10; 208). „Kyla klausimas, ar yra koks nors objektyvus kriterijus, pagal kurį šiuolaikinis Rig Vedos tyrinėtojas galėtų nustatyti šitaip perduo-

damos informacijos pobūdį? Apskritai į šį klausimą, matyt, tenka atsakyti neigiamai, ir kiekvienu atskiru atveju tyrinėtojas priverstas kombinuoti visus jam prieinamus lingvistinius /.../ bei ekstralingvistinius duomenis“ (10; 153). Taigi nesibaigiančio, nepaliaujamo anagramų žaismo dėka Rig Vedos tekstas iš principo nebegali būti vienareikšmiškai „išaiškintas“ bei „perprastas“, o tik be galo vienaip ar kitaip interpretuojamas. Savo ruožtu netikėčiausiais sąskambiais bei iš anksto nenuspėjamos prasmėmis prisodrinta yra pati senoji Vedų kalba, tarsi nėsčia neišsemiamai potencialiais teksta, lyg įvairiausių sėklų prisėta žemė pavasarį. Šiuo atžvilgiu net į pačias Rig Vedos giesmes galima žiūrėti būtent kaip į kalboje slypinčių potencialių realizaciją, t.y. kaip į išaugintus iš tų sėklų augalus. Tokiu atveju kalba ištisampa aktyviu, lemiančiu šventosios poezijos, apskritai dvasinės tradicijos, religijos, pasaulėžiūros veiksmu.

T. Jelizarenkovos kartu su V. Toporovu parašytame senajai indų bei indoeuropiečių poetikai skirtame darbe sakoma, jog „dainiaus ir klausytojo nusiteikimas subtiliems bei sudėtingiems garsinių elementų santykiams bei jų ryšiui su čia pat gimstančiomis prasmėmis /.../ lėmė ir savaiminių vadinamųjų *figura etymologica* atsiradimą /.../, ir dirbtinių (tiksliau, sumanytų) *figura etymologica* sukūrimą, ir galiausiai senovės indų poetų taip pamėgtą etimologinės analizės praktiką, pagal garsų santykius atskleidžiant prasmes (taip pat ir slaptas /.../). „Šios senovės indų disciplinos esmė išslydo iš šiuolaikinių tyrinėtojų akiračio, kadangi jiems etimologija – visų pirma istoriniu lyginamuoju žodžių kilmės aiškinimu paremtas mokslas. O indų traktatuose apie *nirukta*, lygiai kaip ir senovės airių poetiniuose traktatuose, turėta galvoje visai kas kita: tai buvo tąsa senosios žodžių skaidymo į dalis tradicijos, kuri, pasak Sosiūro, paaiškina viso indų mokslo apie kalbą genezę“ (V. Ivanovas). /.../ Įdomu, jog tokiu atveju ir atitinkamų spekuliacijų Upanišadose turinį /.../ galima įvertinti /.../ kaip tos pačios archajiškos tradicijos tąsą. Plg., pavyzdžiui, vardo skiemens garbinimą /.../ arba ištariamo garso siejimą su atitinkama dievybe“ (11; 72, 73). Čia, matyt, turima omeny tai, ką paprastai vadiname sanskrito žodžiu *mantra*. Beje, yra ir lietuvių kalboje fonetiškai tapatus žodis *mantra*, kurio reikšmė LKŽ duodama su klausukais: 'mitrumas (?)' (LKŽ VII 846). Jei šis Mato Šalčiaus vartotas žodis nėra nusižiūrėtas nuo sanskrito „mantros“, tai visai gali būti, kad jis liudija atitinkamą senosios tradicijos tąsą Lietuvoje. Prisiminkime čia ir tokį neabejotinai lietuvišką būdvardį kaip *i-mantrus*. Tačiau nenukrypkime į šalį.

Senovės airių poetikai skirtame savo darbe V. Kalyginas ne tik sako, jog „anagrama kaip eilių sudėjimo principas – itin archajiška senovės airių poetikos ypa-

tybė“ (12; 72), bet ir aptaria pagrindinius ankstyvaisiais viduramžiais užrašytus ir šitaip mus pasiekusius jos metodus, tokius kaip garso – priebalsio ar balsio – išmetimas, vieno garso pakeitimas kitu, papildomų garsų įterpimas, taip gaunant visiškai kitą žodį, pagaliau žodžio skėlimas į dvi dalis ir abiejų dalių tapatinimas atitinkamai su kitais taip pat ar panašiai skambančiais žodžiais ir pan. „Žodžių skaidymas ir abiejų dalių tapatinimas su homonimais bei paronimais buvo atliekamas pagal atitinkamas taisykles ir sudarė ypatingą filidų, o vėliau bardų praktikos skyrių, vadinamą *berle n-eterscarthe* 'suskaidyta kalba'. /.../ Pavyzdžiui, priešdėliai paprastai tapatinti su panašiai skambančiais savarankiškais viensikiemeniais žodžiais“ (12; 40). Tačiau „labiausiai paplitusi buvo dirbtinių formantų prefiksacija bei sufiksacija /.../, taip pat *i n v e r s i j a* /.../. Tokios procedūros kaip skiemenų metatezė bei žodžių inversija buvo kanoniizuotos filidų praktikos priemonės“ (12; 49).

Apibendrinamas aptartą ypatingą senovės poetų santykį su kalba, V. Toporovas tvirtina, jog „sugebėjimas atlikti tokias analitines operacijas neabejotinai buvo būdingas jau indoeuropiečių poetams ir išsilaikė iki pat atskirų tradicijų ankstyvųjų etapų, kur jis, beje, galėjo būti vystomas ir toliau, įgaudamas vis įmantresnius pavidalus (kaip kad indo-iranėnų, graikų, keltų, germanų ir kitose poetinėse tradicijose)“ (6; 201). Čia jau savaime kyla klausimas apie lietuvius, t.y. apie šios senosios poetinės tradicijos likimą baltuose, o vėliau lietuviuose, šiaip ar taip, geriausiai išsaugojusiuose senąją indoeuropiečių kalbą. Užbėgdamas už akių mūsų abejonėms V. Ivanovas priduria, jog „nustatant tokioms poetikos ypatybėms geografinės bei kalbines ribas /.../, reikia atsižvelgti į aliteracijų bei anagramų techniką ir latvių bei lietuvių liaudies dainose“ (13; 64). Taigi, bent jau iš principo pagrįstai galime ir turime kalbėti apie minėtos indoeuropiečių poetinės tradicijos tąsą Lietuvoje, galimas daiktas, net iki pat krikščionybės įvedimo, o gal net ir dar kurį laiką po to. Šia prasme ir į Patacko su Žarskumi bei panašius pastebėjimus reikia žiūrėti ne kaip į niekuo nepagrįstą „lingvistinę beprotybę“, o veikiau kaip į spontaniškus užmirštosios tradicijos archetipų prasiveržimus.

Be to, nesunku suprasti, jog tokiais principais paremta poetika negali nepalikti pėdsakų ir pačioje kalboje. Štai keletas pavyzdžių iš sanskrito. Ž. Diumezilis mini, kad žodis „*sura*- 'dievas' kyla iš žodžio *asu-ra* perskyrimo į *a-sura*-“ (14; 215). Sanskrito *asura*- ilgainiui ėmė reikšti 'demoną, piktąją dvasią', o kadangi *a-sanskrite* yra neiginys, tai atsirado galimybė „*asurą*“ suprasti kaip „ne-dievą“ ar „be-dievę“ būtybę, šitaip savo ruožtu sukuriant naują žodį *sura*- 'dievas'. V. Pizanis pastebi panašiai sanskrite atsiradus žodį *dhavas* 'vyras,

sutuoktinis'. Čia šaknies *vidh-* žodyje *vidhavā* 'našlė', t.y. 'moteris *b e v y r o*', įžvelgtas atskyrimą reiškiantis priešdėlis *vi-*, savo ruožtu dėmenį *dhava-* suprantant kaip 'vyrą' (15; 126, 127). Šiaip jau tokie pavyzdžiai primena vadinamąją liaudies etimologiją. Šia prasme senąją indoeuropiečių poetinę tradiciją galima būtų suprasti kaip į aukštą profesionalų, teorinį lygį pakeltą „liaudies etimologiją“. Arba atvirkščiai: liaudies etimologiją galima suprasti kaip neišvystytą, užuomazginę, nesąmoningą poetiką. Be to, kaip kad „*l i a u d i e s* dainos“ iš dalies yra tos pačios senosios tradicijos palaikas, taip būtent jos palaiku galima būtų laikyti ir kai kuriuos „*l i a u d i e s* etimologijos“ pavyzdžius. Įdomu aptikti tokio pobūdžio užuominų ir šiuolaikinėje lietuvių poezijoje. Štai Sigito Gedos eilėraštyje „Ažuolo kultūra“, kurio pavadinimas, regis, kaip tik mena senąją tradiciją, yra eilutė: „oro matingas ir per kūniškas“ (16; 18). Čia *aromatas* perskaitomas kaip *oro matymas* (puiškus uoslės keningas!), o *perkūnas* – kaip tai, kas yra pernelyg, *per kūniška* arba, priešingai, kas pranoksta kūną, yra virš, anapus kūno, t.y. kas ant-kūniška, būtent dvasia, dievybė. Šiaip jau daugelio indoeuropiečių kalbų pavyzdžiai rodo, jog čia neabejotinai turime šaknį *per(k)-* (atskiru atveju, beje, duodančią ir reikšmę 'ąžuolas', kaip kad lot. *quercus*), o ne priešdėlį *per-*. Ir vis dėlto šitoks žodžio skaidymas nėra vien „lietuviškas prasimanymas“. Mat ir sanskrito atitikmuo, audros dievo vardas *parjanya-* nemažiau sklandžiai skyla į dėmenį *para-* reikšmė 'tolimas, anapusinis, pranokstantis, esantis virš' bei dėmenį *janya-*, kurio viena iš reikšmių kaip tik yra 'kūnas'. Taigi lietuvių dievo vardo skaidymas *per-kūnas* kuo tiksliausiai prilygsta atitinkamo Vedų dievo vardo skaidymui *par-janya-*, o tai savaime jau verčia suabejoti šio „poetinio žaidimo“ atsitiktinumu, juolab kad būtent dievų vardai visų pirma buvo senosios poetikos taikinyai bei įvairiausių įmanomų sąskambių mazgai. Tai verčia įtarti lietuvių, baltų bei indoeuropiečių griausmo dievo Perkūno vardą buvus panašiai skaidomą jau bent keletą tūkstantmečių prieš Sigitą Gedą, kuris tik darsyk paliudijo, kokie gajūs, išties „nemirtingi“ gali būti senosios tradicijos archetipai. Pastebėtinas čia ir dar vienas sutapimas. Sanskrito *janya-* reiškia ne tik 'kūnas', bet ir 'gentis, giminė', ir apskritai kyla iš veiksmazodžio šaknies *jan-* 'gimti', atitinkančios indoeuropiečių **gen-*, iš kurios radosi ir liet. *gentis*, lot. *gens* (kilm. *gentis*), gr. *genos* 't.p.' bei kt. O iš tos pat ide. šaknies **gen-*, tiksliau iš jos nulinio laipsnio **gṇ-* kilęs 'gentį, giminę' žymėjęs žodis gotų kalboje dėsningų pakitimų dėka ėmė skambėti *kuni* (4; 9). Atsižvelgiant į senus istorinius baltų ir gotų ryšius, gotų kalbos žodį *kuni* galima būtų išgirsti ir lietuvių *Perkūno* varde, kuris tąsyk atlieptų vėdiškajam *Par-janya-*

net ir galima reikšme 'tas, kas virš genties', t.y. 'viešpats' (juolab kad tos pat kilmės bei reikšmės yra germanų *kuningas*).

Kaip matome, „poezija“ pakankamai giliai įsiskverbia į pačią kalbą. Beje, pasak T. Jelizarenkovos ir V. Toporovo, „poeziją esant giliai įsišaknijus pačioje kalboje, suvirš, poeziją esant stačiai kalbos *sui generis* gerai suprato ir senieji poetai bei senųjų poetikų autoriai (pavyzdžiui, senovės indų bei senovės airių). Šios poetikos net ir atsirado kaip tik todėl, kad palaipsniui buvo pradėta užmiršti ritualinę bei lingvistinę poezijos prigimtį. Šiaip ar taip, įsidėmėtina, jog įžymusis Bhamanio (VII m. e. a. ?) poezijos apibrėžimas, suvaidinęs didžiulį vaidmenį senovės indų poetikoje, apeliuoja būtent į kalbą: /.../ „garso ir prasmės jungtis – tai poezija“. /.../ Bhamanio apibrėžimas reiškia, jog poezija – tai pati kalba. /.../ O iš tezės „poezija – tai kalba“, matyt, reikia padaryti išvadą, jog kalbos elementai šiaip jau gali būti laikomi ir poezijos elementais“ (11; 40). Taigi galiausiai ir į pačią kalbą bent iš dalies galima žiūrėti kaip į senosios poetinės tradicijos medžiagą bei vaisių, tiesiog kaip į poetinį kūrinį. Kad pati kalba gali būti laikoma kūrinio, liudija, pavyzdžiui, sanskrito pavadinimas. Vedų kalbos žodžio, būtojo laiko neveikiamosios rūšies dalyvio *saṃ-s-kr̥ta(s)* tikslus etimologinis, t.y. fonetinis, morfologinis ir semantinis atitikmuo lietuvių kalboje ir būtų *su-kurtas* (17; 649) (18; 11–15). Atsižvelgiant į indoeuropietišką Vedų poetinės bei kalbinės tradicijos kilmę, yra pagrindas spėti, jog ir lietuvių kalba – kaip tos pačios indoeuropiečių tradicijos palikimas – bent iš dalies yra *su-kur-ta* pagal minėtas poetinės garsų analizės bei sintezės taisykles. O tokiu atveju ir kai kurių šaknų fonetinė bei atitinkama semantinė simetrija, kaip kad *mir-ti* : *rim-ti*, *gim-ti* : *mig-ti* bei pan., ir daugelis kitų nuostabių sutapimų gali būti ne vien šiuolaikinės „poetinės vaizduotės“ sauvalė, bet tikras senųjų dainių kalbinės veiklos pėdsakas bei tiesioginis liudijimas.

Norint įžvelgti šio ypatingo, archajiško santykio su kalba mitinę prigimtį bei perprasti jo metafizinę argumentaciją, reikia atidžiau įsiklausyti į minėtą VII a. indų kalbininko Bhamanio poezijos bei kalbos kaip *prasmės ir garso jungties* apibrėžimą. Ir pasak XX a. prancūzų kalbininko F. de Sosiūro, „kalba /.../ yra tokia ženklų sistema, kurioje vienintelis esminis dalykas – tai *prasmės ir akustinio vaizdinio jungtis*“ (19; 53). „Toks dvilypis kalbos vienetas dažnai lygintas su žmogaus asmeniu kaip *kūno ir sielos visuma*“ (19; 135). Taigi prasmė yra tarsi *kalbos siela*, o garsas – *kalbos kūnas*. Įdomus šiuo požiūriu dar vienas Sosiūro palyginimas: „Įsivaizduokime oro sąlytį su vandens paviršiumi. Keičiantis atmosferos slėgiui, vandens paviršius susiskaido, t.y. paprasčiausiai

sukyla bangos. Štai šitos bangos ir padeda suprasti minties ir garsinės materijos ryšį arba, taip sakant, poravimąsi“ (19; 145). Nesunku pastebėti, jog šis kalbos prigimties įvaizdis iš esmės niekuo nesiskiria nuo bibliinio „pasaulio sukūrimo“ vaizdinio. Būtent: virš vandenų sklando *Dvasia*, kuri yra ne kas kita kaip „prasmės alsavimas“; šis Dvasios Vėjas sušiaušia „materijos vandenį“, ir suriba, sublyksi, suūžia bangos. Kalbos atveju – tai staiga prasmę įgiję garsai, skiemenys, žodžiai, sakiniai. Pasaulio atveju – tai *prasmę įgiję daktai*. Galėtume tarti, kad „chaosą“ paverčia „kosmosu“, t.y. pasaulį kuria būtent *poezija*, ta pati visa ką įprasminanti „poezijos dvasia“, kuri ir ką tik dar visiškai beprasmius garsus staiga priverčia byloti, reikšti. Reikia nepamiršti, jog, V. Toporovo žodžiais, „aukščiausia vertybė (*sakralumo* maksimumas) yra kaip tik tas erdvės ir laiko taškas, kur ir kada įvyksta kūrimo aktas“ (20; 13). Šiuo atveju galima sakyti, jog tai „taškas“, kur „ištykšta“ iš anapus prasisunkęs, iš dangaus ištryškęs lašas „poezijos midaus“ – *prasmė*. Šiuo požiūriu ir pats Dievas yra ne kas kitas kaip „Poetų Poetas“. Čia ateina galvon Vedų dievo, kalbos, poezijos, poetų ir apskritai visų amatų bei meistrų globėjo vardas *Višvakárman-* (9; 8,9), pažodžiui ir etimologiškai *Visa-kūrys* – vienos šaknies su sanskrito pavadinimu *saṃskṛta(s)*, taip pat su 'dainių, poetų' žyminčiu žodžiu *karu(s)*. Višvakarmaną galima būtų tapatinti su Dievu *Kūrėju*. Be to, prisimintinas ir vienas iš vyriausio Dievo lietuviškų vardų *Pra-kūrimas*. Įdomu, kad 'senovės lietuvių pagonių vyriausias kunigas' irgi buvo *kūrėjų kūrėjas*. Štai LKŽ kaip pavyzdys duodamas Motiejaus Valančiaus sakiny: „Viso tikėjimo pirmuoju sargu buvo kūrėjų kūrėjas“ (LKŽ VI 944). Pertariant savaip, „visos senosios poetinės tradicijos sargu buvo poetų poetas“.

Kalbą kuriančio poeto kūrėjo sugretinimas su pasaulį sukūrusiu arba be paliovos tebekuriančiu Dievu Kūrėju grindžiamas dar ir tuo, kad, pasak T. Jelizarenkovos ir V. Toporovo, „kalba, žodis /.../ sujungia dieviškąją sferą su žmogiškąja, žemiškąja. Indoeuropiečių formulė *Mintis – Žodis – Veiksmas* visų tiksliausiai atspindi šią situaciją. Žodis, visų pirma poetinis žodis, įkūnija savimi žmogaus mintį, kuri savaime priklauso dievų pasauliui (Dievo žodis → žmogaus mintis)“ (11; 42). Taigi poetas yra tarsi pasaulį nuolat kuriančio Dievo tarpininkas; nelyginant styga tarp Dangaus ir Žemės, nuo įtamos suvirpanti sielą žadinančios, žodinančios dainos garsais; pati jautriausia Dangaus ir Žemės ryšio grandis, kur vyksta gyvas prasmės ir garso – dvasios ir materijos – jungimasis, alcheminis *conjunctio* arba Šventos Jungtuvės (*hieros gamos*). Nepamirškime, jog ir trakų bei graikų Dionizas, Semelės ir Dzeuso,

t.y. Žemelės ir Dievo sūnus – būtent Dangaus ir Žemės ryšio įsikūnijimas – buvo, be kita ko, dainų bei poezijos globėjas; kaip ir germanų Odinas, „poezijos midaus“ viešpats, pakibęs ant Pasaulio Medžio tarp dangaus ir žemės ir išradęs runas – latviškai *runa*, pavyzdžiui, reiškia 'kalba'. Pagaliau nepamirškime ir Jėzaus Kristaus, kuris buvo ne kas kitas kaip pats įsikūnijęs Dievo Žodis. Juolab kad, pasak evangelisto Jono, apskritai „Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas. /.../ Visa per jį padaryta, kas padaryta, ir be jo nepadaryta nieko“ (Jono I; I, 3). Mat beprasmio pasaulio chaosas sutvarkomas ir paverčiamas kosmosu būtent duodant daiktams prasmingus vardus, pavadinimus, kurių dėka jie nejučia išsidėsto pagal vidinę *k a l b o s* tvarką ir tampa tarsi kalbos atspindžiu. O pačiam vardui, žodžiui prasmę savo „alcheminėje virtuvėje“ įkvepia būtent poetas, kalbos kūrėjas. Štai ką apie Vedų poetą rišį šiuo atžvilgiu sako T. Jelizarenkova: „Sakralaus žinojimo įgijimas bei perdavimas vyko tarsi dviem etapais. Pirmasis etapas Rig Vedos giesmėse vaizduojamas kaip staigus intuicijos prasiveržimas prie dieviškos tiesos. Dievas tiesiog įdėdą žinojimą į poeto širdį /.../. Poetas tad ne prasimano savo tiesą, bet gauna ją. Po to, kai poetas jau „išvydo“ tiesą, prasideda antrasis etapas: jis turi ją įvilkti į žodžius ir išsakyti. Tiesos išsakymui senovės indų kultūroje, pradedant Rig Veda, buvo priskiriama milžiniška kūrybinė galia – kosmosą organizuojanti ir net dievams daranti įtaką galia“ (10; 20).

Čia kartu išryškėja lyg ir dvi pasaulio bei kalbos patyrimo pakopos, du santykio su pasauliu bei kalba lygiai: pirmasis – kai pasaulį suvokiame kaip iš anksto duotą, *a priori* sutvarkytą, griežtai ir kone vienareikšmiškai įprasmintą, jau sukurtą, gatavą, o kalbą irgi išmokstame, perimame kaip užbaigtą, semantiškai bei fonetiškai suderintą, nusistovėjusią, sustingusią, lyg „išalusią“, kurią tegalima nebent geriau pažinti, bet jokiū būdu ne keisti ar perderinti; antroji pakopa – tai tarsi vėl „atšildyta“, atgijusi kalba, kur atsitiktiniai garsai bei sąskambiai lengvai įgauna naujas netikėtas prasmes, o prasmė įsikūnija iki šiol negirdėtų žodžių užuomazgose, ir atitinkamai lyg „atitirpęs“, „išlydytas“ pasaulis, vėl staiga nepažįstamas ir paslaptingas, pasaulis, kurio daiktai bei įvykiai nebėra vienareikšmiškai suprantami ir aiškūs, pasaulis, kurio įprasta, neabejotina ir tokia patikima tvarka staiga pašlijo, lyg pagrindas išsprūdo iš po kojų, ir tampa įmanomi visokie keisti netikėtumai, įtartinai susiję atsitiktinumai, pritrenkiančiai prasmingi sutapimai, o gal ir visiškai stebuklai. Švento poezijos prisilietimo dėka pasaulis tarsi prisikelia iš staibo, atgyja ir pavirsta tikra Stebuklų Karalyste, kur nieko nebėra griežtai neįmanoma, užginta iš anksto nu-

statytų taisyklių, kur įsivyrąja savotiškas kūrybinis chaosas, kartu atpalaiduojantis netikėtas ir neįtikėtinas kosmoso galimybes. Pasak Karlo Jungo, „argi daiktas ar faktas ką nors reiškia pats savaime? Galime būti tikri, jog tatau visuomet žmogus interpretuoja, t.y. suteikia faktui reikšmę“ (21; 64). „Viskas priklauso nuo to, kaip žiūrime į daiktus, o ne nuo to, kokie jie yra patys savaime“ (21; 65). Šiaip jau tai ne kokia naujiena, o veikiau sena kaip pasaulis išmintis, kurią tačiau verta karts nuo karto prisiminti. Imkime pavyzdžiu kėdę. Mes žiūrime į daiktą kaip į priemonę atsistėti, todėl sakome „kėdė“. Bet štai pasidarė šalta, taip šalta, kad nebegalime tverti, o ugnies iš ko susikurti nėra, ir kėdė bemat pavirsta „malkomis“. O, tarkim, vaikui kėdė nesunkiai tampa „mašina“ ar net „lėktuvu“. Pavadinimas, vardas, žodis iš esmės slepia savy tam tikrą veiksmų algoritmą, susijusį savo ruožtu su atitinkamais praktiškais poreikiais. Taigi pasaulį mes regime taip ir tokį, kaip ir kokį jį mums rodo mūsų pasaulėžiūra, savo ruožtu užaugusi ant atitinkamų poreikių griaučių. Iš tikrųjų žodžiais mes lyg vinimis prikalame reikšmes prie daiktų, tarsi nukryžiuojame tikrovę ant savo pasaulėžiūros koordinačių kryžiaus, viena vertus, prispirti savo poreikių, o kita vertus, bijodami neapibrėžtumo, chaoso. Tačiau kartais šita neginčytinų įsitikinimų siena įtrūksta, ir pro atsiradusį plyšį šmėsteli kažkas visiškai nenusakoma, viena-reikšmiškai neapibūdinama, neberedukuojama į jokią norimą sampratą. Gan šmaikščiai apie tai yra pasitaręs Robertas Muzilis: „Kaip išradingai mes apakiname save ir įsigudriname gyventi greta tiesiog stulbinančių dalykų, likdami ramūs vien todėl, kad atpažįstame šiose sustingusiose visatos grimasose stalą arba kėdę“ (22; 592). Matyt kažką panašaus turėdamas galvoje Algirdas Julius Greimas, beje, gražiai pasinaudodamas dviejų bendrašaknių lietuviškų žodžių sąskambiu, tvirtina, jog „*tikrovė* yra tiktai tai, kuo *tikima*, /.../ tai dviejų žmonių, kalbančių apie daiktus ir žodžius, tarpusavio sutikimo pasėka“ (23; 29). Taigi *t i k r o v ė p r i k l a u s o n u o k a l b o s*. O tai ir yra tas pats, kas pasakyti, jog būtent *k a l b a* ir *p e r k a l b ą* yra kuriamas, tveriamas pasaulis. Todėl tas, kieno sąmonė bent karts nuo karto atsiveria naujoms netikėtoms prasmėms, ir kam tampa pavaldūs prasių ryšiai su garsais, su materija, – būtent „poetas“ – ir yra pasaulio kūrime gyvai dalyvaujantis „tarpininkas tarp dangaus ir žemės“, kitaip sakant, tarp dviejų minėtų tikrovės patyrimo lygių: palaido, „skysto“, kuriame vyksta kūryba, ir tvirto, sustvirtėjusio, būtent sutverto, sukurto.

Pasak T. Jelizarenkovos ir V. Toporovo, tokios „dvi-gubos poeto prigimties bei jo „lingvistinės“ pozicijos praktinė išdava galima laikyti kalbos nehomogeniškumo faktą, tiksliau, mažiausiai *d v i e j ų k a l b ų*

vienoje egzistavimą, atvedusį prie opozicijos „p o e t i n ė kalba“ – „p a p r a s t a (nepoetinė) kalba“. Ši opozicija šiaip jau gali būti suvokiama bei formuluojama ir kiek kitaip: šventa – profaniška, dievų – žmonių, archajiška – šiuolaikinė /.../ ir pan. Tokia diglosija (ar net poliglotalizmas) indoeuropiečių žynių–poetų ne tik kad buvo suvokiamas, bet juo buvo ir sąmoningai naudojamas kuriant indoeuropiečių poetinę kalbą“ (11; 43). Galime sakyti, jog paprasta, įprasta, „užšalusi“ kalba – tai paprasto, įprasto, sustingusio kasdienybės pasaulio kalba. O „aname“, dvasiniame arba „poezijos“ pasaulyje iš tikrųjų susikalbėti tegalima „dievų“, „šventąja“ arba „poetine“ kalba, kurią norint suprasti ir išmokti, reikia, taip sakant, atsidurti „stebuklo būsenoje“. Užtat galioja ir atvirkštinis ryšys: „šventoji“ arba „dievų“ kalba kaip niekas kitas padeda plačiau prasimerkti „širdies akiai“ ir išvysti įprastą supantį pasaulį kaip nepaprastą, mįslingą, paslaptingą Stebuklų Karalystę – nelyginant giedrą Erdvę pro pilkų debesų plyšį. Kitaip sakant, „poetinė“ kalba daro pasaulį š v e n t a. Šia prasme vienintelio profaniško santykio su kalba tepripažinimas kuo puikiausiai atspindi apskritai visuotinę nūdienos pasaulio profanaciją. Regis, kaip tik todėl, Greimo žodžiais tariant, „kas buvo sakrališka kitose, ankstyvesnėse visuomenėse, dabar mums pasidarė poezija. Kitaip sakant, poezija yra moderniška sakrališkumo forma“ (24; 53).

Grįžtant prie mūsų temos, reikia pridurti, jog, pasak Sosiūro, ir „lingvistikoje objektas anaipol nelemia požiūrio taško; priešingai, čia požiūrio taškas sukuria patį objektą“ (19; 46). Todėl būtent nuo požiūrio į pasaulį bei kalbą galiausiai priklauso ir pati lingvistika. Airių kalbininko K. Vatkinso (C. Watkins) žodžiais, „airiškosios bei indiškosios tradicijų panašumas liudija tai, kad mes čia susiduriame /.../ su tikru indoeuropiečių poetinės doktrinos paveldu, būtent su poetinės kalbos idėja bei ypatinga jos padėtimi kasdieninės kalbos atžvilgiu. Akivaizdu, jog ši tradicija remiasi poetams būdingu slapta kalbos žinojimu /.../ – slaptąją lingvistiką, atskleidžiamą paprastiems klausytojams tik ypatingu atveju“ (25; 463). Taigi turime ne tik dvi kalbas – įprastąją, kasdieninę, ir šventą, poetinę, bet atitinkamai ir dvi lingvistikas, t.y. du skirtingus, skirtingai teoriškai bei metodologiškai grindžiamus santykius su kalba kaip skirtingų santykių su tikrove apskritai atspindžius – būtent paprastą, profanišką, ir slaptąją, šventąją lingvistiką. Pirmoji, priklausydama šiam pasauliui, suprantama, remiasi visų pirma šiam pasauliui priklausančiu „kalbos kūnu“, t.y. istorinės g a r s ū kaitos mokslu; o antrosios, iš esmės priklausančios „anam pasauliui“, pagrindinis tikslas – kiek įmanoma sodriau į p r a s m i n t i kalbą, o per ją galiausiai ir aplinkinį

pasaulį. Šiaip jau abi šiodvi lingvistikos ir tarpusavy santykiauja nelyginant „kūnas“ ir „siela“, todėl neučia tik papildoma viena kita: šiuolaikinis lingvistikos mokslas – suteikdamas „poetinei lingvistikai“ tvirtą fonetinių tapatybių, etimologinių atitikmenų pagrindą, o „poetinė lingvistika“ – įkvėpdama etimologijos mokslui ne vieną gilią semantinę įžvalgą.

Toks maždaug ir būtų atsakymas į pradžioje iškeltą klausimą apie aptarto „nemoksliško“ santykio su kalba metodologinį pagrindą. Kaip sėkmingai vienu ar kitu atveju tokį santykį pavyksta įgyvendinti bei išsakyti – jau visai kitas klausimas. Šiaip ar taip, norint bent kiek pažinti bei suvokti senovės lietuvių, baltų bei apskritai indoeuropiečių dvasinį pasaulį, neįvertinti būtent tokio santykio galimybės – tas pats, kas gaudyti peteliškę su plaktuku: ir pagauti sunku, ir pagavęs nebeturi kaip tik to, ką gaudei – gyvos peteliškės. Ypač negalima išleisti iš akių onomastikos, itin reikšmingos įprasminant aplinkinį pasaulį ir juolab senojoje poetinėje tradicijoje vaidinusios bene pagrindinį vaidmenį. Reikia manyti, jog giliai įprasminti senojoje lietuvių pasaulėžiūroje buvo ir upių, kalnų, pilių, vietovių, ištisų kraštų vardai. Pavyzdžių tam apstu. Štai kad ir upė *Šventoji*, savo vardu prilygstanti indų Sarasvatei; tuo pačiu vardu, beje, Indijoje vadinta ir p o e z i j o s, žinijos bei švietimo deivė. Arba štai *Vėlupis*, *Vėlių upelis*, akivaizdžiai menantis mitinę „vandens ribą“ tarp šio ir ano pasaulių. Ir **Leitą*, **Lietą* arba *Lietavą* galima būtų palyginti su graikų „mirusiųjų upe“ Leta. Juolab kad ši su *Lietuvos* vardu siejama *Lietava* arba *Lietauka* įteka į Nerį tarp *Vilniaus* ir *Kauno*, kurių vardus, norint, net ir etimologiškai galima susieti su bendriniais daiktavardžiais *vėlė* ir *kūnas*. Taigi Lietuva tarsi kaip tik ir skiria šį k ū n i š k a jį pasaulį nuo v ė l i ū šalelės, t.y. nuo dvasių, dvasinio pasaulio. Antra vertus, ji šiuodu „pasaulius“, šiodvi tikrovės puses ir jungia, kitaip sakant, mėna jų *susi-liejimą*. Panašiai Dangų ir Žemę – prasmę ir garsą – įkvėptoje dainoje sulieja „Šventoji poezijos upė“ (juolab kad ir Šventoji įteka į Nerį tarp Vilniaus ir Kauno, vos žemiau Lietaukos žiočių). Taigi ir pati Lietuva būtų tarsi Šventosios Kalbos įsikūnijimas geo-politiniame plane, o tai išties pritinka jai kaip geriausiai išlikusios indoeuropiečių kalbos žemiškajam indui. Toks Lietuvos vardo supratimas, suvirš, turi ir vadinamąją semantinę paralelę – tai sanskritiškas Indijos pavadinimas *Bhāratavarṣa*-, pažodžiui būtent Šventosios Kalbos deivės 'Bharatės žemė arba šalis' (18; 27). Be to, Bharatė tapatinama su Sarasvate, t.y. su „Šventąja srove“. Kalbant apie *Lietavą*, šiuo atveju reikia atsižvelgti į tokius veiksmožodžio *lieti* vartojimo pavyzdžius kaip „L i e j a s i d a i n o s p o k r a š t ā“ (LKŽ VII 439); „I r v ė l e i d a i n o s s i d a b r i n ė s t a u i š k r ū t i n ė s p a s i l i e s“; „L i e t u v i ū

tauta iš savo lūpų *p a l i e j o d a i n ū*“ (VII 442) ir pan. *Lietuva* tasyk galėtų reikšti maždaug tą patį, ką *Daina*va, t.y. „dainų (poezijos) šalis“. Nepamirškime ir to „at-sitiktinio sutapimo“, kad savo laisvę Lietuva pasiekė irgi būtent „*d a i n u o j a n č i o s* revoliucijos“ būdu, tautą įkvepiant ir laikinai net valdant poetams. Galima manyti, jog „poezija“ arba Šventoji Kalba ir yra Lietuvos lemiama „maginė jėga“, taip sakant. Kalbant apie šventumą, sakralumą, nepamirštinas ir pats *sacri-ficio*, t.y. aukojimas, būtent aukų *l i e j i m a s*, kurio atodairioje Lietuvos vardas galėtų reikšti ir 'aukijimo (aukų *l i e j i m o*) vietą' arba tiesiog 'šventovę', kur kaip tik žemė susiliečia, susilydo, susilieja su Dangumi. Savo ruožtu kaip tik šventovėse, liejant auką, visų pirma ir buvo giedami senovės dainių sukurti šventosios kalbos tekstai. Net ir žodžius *auka*, *aukoti* galima būtų sugretinti su *aukterti* 'l. sukaukti' (LKŽ I 496), plg. su šiuo žodžiu siejamą latvių *auka* 'audra, viesulas' (17; 87), taip pat plg. liet. *ūkti*, *ūkauti*, prūsų *wūkawi* 'šaukia', *wackis* 'šauksmas' (26; 284, 315), lot. *vox* (kilm. *vocis*) 'bal-sas', sanskrito *vāc* 'balsas, žodis' bei 'Šventosios Kalbos deivės vardas'. Vienas iš šiuolaikinių lietuvių „šven-tosios“ arba „poetinės lingvistikos“ atstovų Albinas Kur-tinaitis net ir suslavinta lytimi laikomą *Lietauką* suskai-do į dėmenis *lieti auką* (27; 115), taigi 'aukoti' arba tiesiog 'dainuoti', 'lieti dainą'. Negana to, daiktavardį *lietuvis* galima laikyti veiksmazodžio šaknies *lie-ti* ir prie-sagos *-tuvis* veikėjo pavadinimu – veikėjų pavadinimai su priesaga *-tuvis* lietuvių kalboje iš tikrųjų gali būti su-daromi (28; 159, 160). Tasyk ir *lietuvis* būtų ne kas ki-tas kaip *a u k o t o j a s*, t.y. aukų arba dainų *l i e j i k a s*, žodžiu, žynys–dainius. Šią temą būtų galima ru-tulioti be galo, įsukant į poetinį kūrų vis platesnį leksi-kos bei semantinių paralelių žiedą, o į nuspėjamą kal-tinimą lengvabūdiškomis iliuzijomis, kartu su Karlu Jun-gu atsakytume klausimu: „Bet kas gi yra iliuzija? Kokiu kriterijumi remdamiesi galime apie ką nors nuspręsti, esą tai „iliuzija“? Tai, ką mums malonu pavadinti iliuzi-ja, sielai gali būti visų svarbiausias gyvenimo veiksnys, būtinas kaip deguonis organizmui, pirmaeilės svarbos psichinė aktualybė“ (21; 73).

Ir vis dėlto su tokia „šventąja lingvistika“ yra susijęs vienas tikrai rimtas pavojus. Jis kyla iš nebesuvaldo-mos dviprasmybės, iš „semantinės destabilizacijos“, taip sakant, grasinančios visiškai pagrauzti, išardyti kas-dienybės pamatus. Jeigu jau kėdė gali pavirsti į ką tik nori, į nebeįvardijamą „visatos grimasą“, tai ką jau kal-bėti apie tikrai neaiškius pasaulio reiškinius, tikrai su-dėtingas, nevienareikšmiškas gyvenimo situacijas. To-dėl vieną dieną tokį „poetą“ iš tikrųjų gali apsupti pa-klaidusios, protui nebepaklūstančios „grimastos“. Turiu galvoje labai rimtą pavojų išeiti iš proto, turbūt ne vie-

nam plačiau mąstančiam širdies gilumoje pažįstamą beprotybės pavojų. Kai vienareikšmiškumo užuolaido-je atsiranda dviprasmybės plyšys, pro jį gali įsiskverbti kas tik nori. Patyrus galimybę tikrovę interpretuoti ki-taip, netikėtai, neįprastai, kuri nors iš interpretacijų gali savotiškai net apnikti protą, apsėsti sielą, taip sakant, ir paversti žmogų savo įkaitu. Tegul ta nauja interpreta-cija ir niekuo neblogesnė už įprastąją, tačiau ji kitokia, neįprasta, todėl darosi nebeįmanoma susikalbėti su ap-linkiniais, būti jų suprastam, paaiškinti savo elgesį, ti-kėtis laukiamo atsako. Žmogus patenka lyg į kokią neperžengiamą pūslę, kitokio, *k i t o p a s a u l i o* pūslę šiame įprastame pasaulyje. Siekta dvasios lais-vės, sąmonės išsivadavimo nuo šio pasaulio mažareikš-mystės, tačiau nuo vilko pataikyta tiesiai ant meškos. Kita vertus, sąmonės išsivadavimas neišvengiamai su-sijęs su šiuo pavojumi; galima net būtų tvirtinti, kad sielos laisvė apskritai yra ne kas kita kaip nuolatinė aki-stata su jos praradimo pavojumi, įsisąmonintas pavo-jus. O kad pavojus taptų tikrai įsisąmonintas, jį tenka pauostyti iš arti. Todėl nuo dalinės ar bent laikinos be-protybės išsisukti čia, regis, išvis neįmanoma. Štai ką, pavyzdžiui, apie dvasinę iniciaciją archajiškose visuo-menėse pasakoja tyrinėtoja V. Merkulova: „Apeigų kul-minacija buvo laikina beprotybė. Šią būseną pasiek-davo įvairiomis priemonėmis, tarp jų ir narkotinėmis. Beprotybės būseną, senovės žmonių požiūriu, reiškė ne ką kitą kaip kokios nors dvasios įsikūnijimą, susijusį su atitinkamų sugebėjimų įgijimu. /.../ Tą patį reiškinį aptinkame ir vadinamosios „šamano ligos“ atveju. Prieš tapdamas šamanu, žmogus būtinai turi persirgti „ša-mano liga“, t.y. išgyventi laikiną beprotybę. „Šamano ligos“ metu regėjimuose arba sapnuose atsikartodavo iniciacijos apeigos. /.../ Visa tai baigėsi tuo, kad nuo XIX a. šamanus pradėta laikyti psichiškai nesveikais žmonėmis“ (29; 140). Jei šiuolaikinio žmogaus požiū-riu šamanas tėra beprotis, tai tradicinės visuomenės akimis beprotis iš esmės yra šamanas. Iškalbinga si-metrija, liudijanti tą patį profanacijos ir sakralizacijos santykį. Štai rusų kalboje, pasak autorės, bepročiai bu-vo vadinami *d i e v o ž m o n ė m i s*. /.../ Plg. *bogovič* 'nepilno proto žmogus, ubagas' bei *božonok* 'neišsi-vysčiusio proto, silpnaproty žmogus'. Patroniminės šių žodžių priesagos rodo tai, kad prieš mus *D i e v o v a i k ū* pavadinimai. Ukrainiečių kalboje *boževiljnyj* reiškia 'beprotis', *boževilje* – 'beprotybė'. Rusų kalboje *bo-ževoljnyj* – 'išrinkamas priepuolių, apsėstas; pasimai-šęs'. /.../ Žodis atsirado pagrindu žodžių *božja volia* 'Dievo valia'. /.../ 'Dievo valia' šiuo atveju reiškia tai, kad, anot religinių pažiūrų, pamišėliai bei silpnapročiai buvo Dievo valios reiškejai“ (29; 149). Savo ruožtu T. Jelizarenkovos ir V. Toporovo „rekonstrukcija leidžia

tvirtinti, kad Jonelis kvailėlis (*Ivan durak*) įkūnija pirmąją, maginę–juridinę funkciją, susijusią, griežtai kalbant, ne su veiksmu ar darbu, o su ž o d ž i u (bei mintimi). /.../ Jonelis kvailėlis išskyla būtent kaip p o e t a s, pa-brėžiamas jo dainavimas, mokėjimas groti stebuklinga dūdele arba kanklėmis /.../; kartais jam būdinga ypatinga d e f o r m u o t a k a l b a, jam priskiriamas „nesąmonių“ kalbėjimas, „prasimanymų“, „nebūtų dalykų“ pasakojimas ir pan.“ (11; 83). Be to, „šalia pasakų kvailėlio kaip poeto temos plg. airių *druī* 'druidas' bei *druth* 'kvailys' (daugiskaitoje šie žodžiai tiesiog sutampa)“ (11; 83). Įdomus taip pat V. Merkulovos pastebėjimas, jog rusų literatūrinės kalbos žodžiai *iz-umitjsia* 'nustebti', *iz-umlenije* 'nuostaba, nustebimas' tarmėse reiškia atitinkamai 'išėiti iš proto, išprotėti' bei 'beprotybė' (29; 146). Šie žodžiai padaryti iš priešdėlio *iz-* 'iš' bei daiktavardžio *um* 'protas', taigi pažodžiui ir yra ne kas kita kaip *iš-protėti, iš-protėjimas*. Kaip matome, net nuostaba syja su beprotybe. Šiaip jau nuostaba iš tikrųjų mena įtrūkį įprasto buitinio vienareikšmiškumo šyde, taigi savaime yra lyg ir pirmas žingsnis į beprotybę. Pagaliau visiškai taip pat kaip rusų *iz-umlenije* 'nuostaba' bei lietuvių *iš-protėti*, padarytas ir lietuvių kalbos žodis *iš-mintis*, kurį šiame kontekste galime suprasti kaip iš-silaisvinimą iš (vienos kurios) sustingusios minties, būtent kaip sąmonės „atitirpimą“. Tai vėl tarsi užuomina, kad išties neįmanoma pasiekti išminties, bent truputėlį neišprotėjus. Ta pati taisyklė, matyt, galioja ir santykyje su kalba. Todėl iš rimtų mokslininkų bei kitų protingų žmonių „šventosios lingvistikos“ atžvilgiu lauktinas ne beatodairiškas neigimas, o dalykiška parama, ne lengvabūdiška pašaipa, o atidus dėmesys, gal net ypatingas budrumas, nes kas gali žinoti, ar ne paties Dievo balsas kartais beldžiasi į mus pro visokias „nesąmones“, „prasimanymus“ ir „nebūtus dalykus“.

Pranešimas skaitytas konferencijoje „Sakralumo problema kultūroje“ Vilniuje 1996 10 15.

NUORODOS:

1. Rėdos ratas. // Romovė I.– Rumšiškės, 1989.
2. Patackas A., Žarskus A. Gimties virsmas. – V., 1990.
3. Beresnevičius G. Dausos. – V., 1990.
4. Karaliūnas S. Etnokultūra, kalba ir krikščionybė // Liaudies kultūra. – 1995. – Nr. 3.
5. Gaivenis K., Keinys S. Kalbotyros terminų žodynas. – V., 1990.
6. Toporov V.N. K issledovaniju anagramatičeskich struktur // Issledovanija po strukture teksta. – Moskva, 1987. – Rusų kalba.
7. Lietuvių etnogenezė. – V., 1987.
8. Nikolajeva T.M. Edinicy jazyka i teorija teksta // Issledovanija... – Rusų kalba.
9. Ivanov V. V. Estetičkoje nasledije drevnei i srednevekovoi Indii // Literatura i kultūra drevnei i srednevekovoi Indii. – Moskva, 1979. – Rusų kalba.
10. Elizarenkova T.Ja. Jazyk i stilj vedijskich riši. – Moskva, 1993. – Rusų kalba.
11. Elizarenkova T.Ja., Toporov V.N. Drevneindijskaja poetika i ejo indoevropskije istoki // Literatura... – Rusų kalba.

12. Kalygin V.P. Jazyk drevneiše i irlandskoi poezii. – Moskva, 1986. – Rusų kalba.
13. Ivanov V.V. O vozmožnosti rekonstrukcii literatury kak sovopnosti tekstov // Issledovanija... – Rusų kalba.
14. Diumezilij Ž. Verchovnyje bogi indoevropceiv. – Moskva, 1986. – Rusų kalba.
15. Pizani V. Etimologija. – Moskva, 1956. – Rusų kalba.
16. Geda S. Babilono atstatymas. – V., 1994.
17. Karulis K. Latviešu etimologijas vārdnīca. – Rīga, 1992. – T. 2.
18. Toporov V.N. Sanskrit i ego uroki // Drevnija Indija. – Moskva, 1985. – Rusų kalba.
19. F. de Sossur. Kurs obščei lingvistiki // Trudy po jazykoznaniju. – Moskva, 1977. – Rusų kalba.
20. Toporov V.N. O rituale. Vvedenije v problematiku // Archaičeskij ritual v foljklornych i ranneliteraturnych pamiatnikach. – Moskva, 1988. – Rusų kalba.
21. Jung C.G. Modern Man in Search of a Soul. – 1933.
22. Muzilj R. Čelovek bez svoistv. – Moskva, 1984, T. I. – Rusų kalba.
23. Greimas A.J. Tautos atminties beiėskant. – Vilnius–Chicago, 1990.
24. Greimas A.J. Iš arti ir iš toli. – V., 1991.
25. Uotkins K. Aspekty indoevropskoi poetiki // Novoje v zarubežnoj lingvistike. XXI. – Moskva, 1988. – Rusų kalba.
26. Mažiulis V. Prūsų kalbos paminklai II. – V., 1981.
27. Kurtinaitis A. Baltasis žodis. – Alytus, 1993.
28. Ambrazas S. Daiktavardžių darybos raida. – V., 1993.
29. Merkulova V.A. Narodnye nazvanija boleznei (na materiale russkogo jazyka). IV. // Etimologija 1986–1987. – Moskva, 1989. – Rusų kalba.

Linguistic madness and the holy language

Dainius RAZAUSKAS

The author has doubts of the approach to the untrivial semantization of parts of speech which has been unilaterally denied by linguists in Lithuania to this day and which often reminds of the so-called „folk etymology“. However, such relation to the language is particularly characteristic of the majority (if not all) of the older mytho-poetic traditions, such as for example the ancient Latin, the ancient Indian etc. An old Irish tradition has retained theoretical tractates of the division of poetic words into parts and also their untrivial semantization the described methods of which are startlingly very similar to the observations of some modern „diletantes“ in Lithuania. As the Lithuanian language is the closest language to the ancestor language of all the living Indo-European languages there are good grounds for searching the traces of a certain ancient Indo-European and later Baltic and Lithuanian „poetic grammar“. On the other hand, the holy texts of the Indo-European tradition were particularly marked by the division of poetic words and untrivial semantization. Such relation to the language is particularly characteristic of the „holy“ language or the language of „gods“ the purpose of which is not to meet the requirements of private life but to determine the ties between „people and gods“ and give help to people in their spiritual development. Therefore, it is not necessary to evaluate unscientific relation to the language of some modern authors as ignorance of linguistic science. It may be evaluated as spontaneous manifestations of archetypes of the ancient „holy linguistics“.