

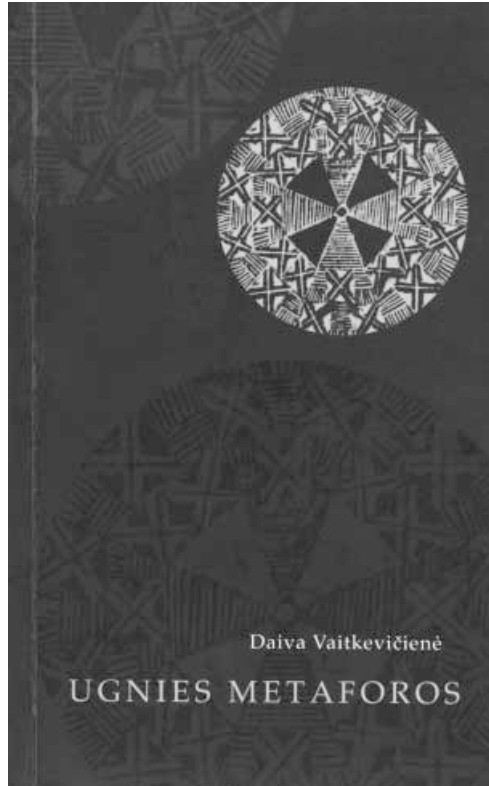
Atvėrimai

Beatričė RASTENYTĖ

VAITKEVIČIENĖ, Daiva.
Ugnies metaforos: Lietuvių ir latvių
mitologijos studija. – Vilnius:
Lietuvių literatūros ir tautosakos
institutas, 2001.

Daivos Vaitkevičienės knyga skaitančiam gali sukelti daug „teksto malonumų“. Įvadinė dalis, plačiai ir išsamiai apibūdinanti, kaip įprasta moksliniuose darbuose, pasirinktą metodą, iki tol atliktus tos srities tyrimus ir kt., išsamesnė ir kažkaip kruopščiau, atidžiau skaitytojo atžvilgiu parašyta negu dažnos kitų panašaus pobūdžio knygų, nekalbu jau apie vertimus. Išsamus, aiškus dėstymo būdas jau buvo patraukęs dėmesį 1993 metais, kai „Baltose lankose“ buvo publikuotas straipsnis „Vestimentarinis kodas lietuvių mitologijoje“. Tada daug kam iš besidomėjusių lietuvių mitologija krito į akis jaunos talentingos autorės pasirodymas. Žinoma, tam buvo palanki ir situacija: didelis susidomėjimas senąja baltų pasaulėjauta, religija ir mitologija. Dabar taip gal ir nebėra, vis dėlto būtent mitologijos tyrimai, palyginti su kitomis etnologijos ir folkloristikos sritimis, išliko pačia „einamiausia“ mokslinės literatūros rūšimi.

Taigi įvadinė dalis. Labai vertinga supratimo požiūriu. Joje išaiškinamas mitinio pasaulio pobūdis: konkreti ir logiška aibės metaforinių asociacijų sistema. Mitinės metaforos, pasirodo, yra griežtai reglamentuotos ir kultūrinio požiūriu motyvuotos. Jų raiškos įvairovę lemia gilusis mitinis turinys, ir tik suvokus tą gilųjį turinį tampa aišku, pavyzdžiui, kodėl sakmių ir padavimų ežeruose nuskendę varpai siejasi su Perkūnu, kodėl žmogui mirus skubėta paskambinti varpais ir pan. Bet, norint suvokti mituose slypintį sudėtingą filosofinį, kultūrinį ir religinį turinį, reikia išmanyti mitinės raiškos specifiką. Mitų turinys reiškiamas vaizdų kalba, čia nėra abstrakčių formuluočių. Tačiau vaizdų kalba turinti labai giežtą *logiką*: išorinis vaizdų peizažas dengia sudėtingas mitines klasifikacijas, binarinių opozicijų tinklą. Tokia mito vaizdų struktūra turinti *simbolinį* pobūdį. Mitinis diskursas „sąmoningai“ reiškia kažką kitą, negu vaizduoja: mitas pasako daugiau, negu gali reikšti pirminis turinys (signifikatas). Mito reikšmę formuoja antrinis signifi-



katas, besiremiantis pirmuoju signifikacijos lygmeniu. Kalbos ženklas, susidedantis iš signifikanto (raiškos) ir signifikato (turinio), tampa mito forma, t.y. mitinės figūros signifikantu, kuriam suteikiamas naujas signifikatas (turinys) (čia autorė remiasi R. Bartho lentele, iš kurios dar akivaizdžiau matyti, kaip kalbos ženklas tampa mitinio turinio raiška). Ryšys tarp dviejų signifikacijos laipsnių mituose visuomet yra motyvuotas. Tam tikra mito reikšmės dalis visuomet iš dalies *motyvuota* ir tam tikra jos dalis neišvengiamai kuriama pagal analogiją. Anot Bartho, motyvuotumas yra būtina mito dvilypumo sąlyga. O anot Claude'o Calame'o, tai reikštų, kad *bendrų semų dėka* dalis signifikato, susieto su fizinės arba socialinės realybės signifikantu, tampa sim-

bolinio (konotuoto) signifikato signifikantu. Kaip pavyzdį autorė pateikia *vyno* figūrą. Krikščioniškoje tradicijoje Kristaus kraujas simbolizuoja aukojimąsi už žmoniją. Bažnytinėje liturgijoje ši auka reiškiamą aukojant vyną: *raudona spalva* ir Antikos laikų vyno *lipnumas* asocijuojasi su *krauju* – todėl, geriant raudoną vyną, simboliškai pakartojama atpirkimo (kraujo) auka. Keli seminiai požymiai – raudona spalva, takumas, lipnumas – yra bendri abiem figūroms. Tai rodo, kad motyvuotas ryšys tarp signifikacijos planų reiškiasi kaip *paradigminės asociacijos*, kurios remiasi bendromis semomis. Mitinio mąstymo pobūdis primenantis poeziją, kuriamą metaforų principu, skirtumas tik tas, kad poezijoje paradigminiai santykiai atsiskleidžia ne vien turinio, bet ir raiškos plane (fonetinės asociacijos). Beje, tekstas „Metaforinės paradigmos“, antroji įvado dalis, pradedamas štai tokiu sakiniu: „Mitinis mąstymas tik visai neseniai imtas vertinti nebe kaip fiktyvus ar primityvus pasaulio aiškinimo būdas, bet kaip žmogiškosios sąmonės realybė“. Primena sąmonės lūžius, atsiveriančią perspektyvą, naujus kelius.

Nemenką susidomėjimą kelia ir tai, kad autorė eina prancūziškosios etnologijos ir semiotinės mitinio diskurso

analizės keliu, kad jos kelyje iškyla mitinių rekonstrukcijų „barjerų“, kad ji renkasi kelių metodų derinį ir kad, pagaliau, nevengia šalia semiotikos pasiremti Gastonu Bachelard'u, tuo matematiku-fenomenologu, nuo kurio, kaip nuo nerimto ir nepatikimo, studentus stengiasi „apsaugoti“ kai kurios mūsų mokslininkų grupės. Skaitant tas delikačias pastraipas apie pasirinktą metodą ir iki šiol dažniausiai vartotus metodus (konkrečiai – aprašomojo pobūdžio) galima pajusti ir požeminį mūsų mokslinio gyvenimo pulsą. Situacija, matyt, primena literatūros mokslo būklę: šioje srityje per pastaruosius penkiolika metų išleistos pagrindinės lietuvių literatūros istorijos parašytos XIX amžiaus metodologijomis, taip sakant, iš pozityvistinių pozicijų. Įdomu ir tai, kad autorė remiasi tautosaka ir periferiniais jos klodais – tikėjimais, užkalbėjimais, mįslėmis, būtent iš šių šaltinių bando rekonstruoti mitologinių metaforų sistemą. Dar visai neseniai tai buvo siekiamybė, viešai įvairiuose kultūros leidiniuose skelbta viltis. Štai ji pildosi, tik autorė įvadinės dalies pabaigoje pasistato „gynybines sienas“ ir siūlo daromas išvadas laikyti hipotetinėmis.

Metodologinis knygos įvadas įdomus ne tik tiesiogine prasme, bet ir požeminiais skaitytojui kylančiais įtarimais. Pasirinkusi lyginamosios mitologijos ir vidinės koherencijos derinį, autorė mato reikalą paminėti, kad panašiai dirba ir žymūs rusų mokslininkai. Kaip autoritetus ji pamini T. Civjan, L. Nevskaja, V. Toporova. Tartum autoritetais norėdama apsaugoti ir apginti savo kelią. Bet gal taip tik atrodo, turint omeny Lietuvai (gal ne tik?) būdingą besiformuojančių metodologinių ir kitokių mokslinių mokyklų priešiskumą ir netolerantiškumą. Apskritai tolerancijos stoką. Bet ne tai šios knygos esmė.

Nesusipažinusi su baltų mitologijos tyrinėjimais skaitytojui naudinga būtų perskaityti ir įvadinėje dalyje pateiktą pagrindinių Saulės mitų tyrinėjimų apžvalgą. Jie visi svarbingai surūšiuoti ir įvertinti šiuolaikinio mokslo požiūriu. W. Mannhardtas, P. Šmitas, H. Biezajis, E. Zicanas, V. Vike-Freiberga, T. Civjan ir L. Nevskaja, J. Balys, M. Gimbutienė ir A. J. Greimas. Dabartiniai Saulės mitų tyrinėjimai siejami su besiformuojančia etnokosmologijos mokykla ir J. Vaiškūno tyrinėjimais. Beje, konstatuojama, kad daugiausia tyrinėta latviškoji Saulė, o lietuviškajai iki šiol neskirta nė viena studija.

Perkūnas istoriografiniuose šaltiniuose ir tyrinėjimuose – gausiausiai pristatytas dievas. Perkūno raišką ir funkcijas išsamiai yra apibūdinę Balys, Šmitas, Biezajis, Zicanas, Gimbutienė, Ivanovas, Toporovas ir Greimas. 1996 metais apibendrinančią studiją „Senovės lietuvių dievas Perkūnas“ paskelbė Laurinkienė. Visuose šių autorių darbuose Perkūnas pristatomas kaip žaibo ir griaustinio dievas. Iš čia sekančios kitos jo funkcijos: Perkūnas apibūdinamas kaip orų tvarkytojas, derliaus lėmėjas, teisingumo prižiūrėtojas, Velnio priešininkas ir kt. Autorė Perkūno portretą išplečia, į studijų akiratį įtraukdama kai kuriuos kalbinius ir folklorinius duomenis, pristatančius Perkūną kaip *Dievą*. Ji pabrėžia, kad Dievo ir Perkūno santykis iki šiol

nėra pakankamai mitologiškai argumentuotas. Kartais žodis *dievas* interpretuojamas kaip sakralinis Perkūno apibūdinimas, leidžiantis identifikuoti Dievą su Perkūnu. Tačiau dažniausiai mitologiniuose tyrinėjimuose Perkūnas ir Dievas laikomi skirtingais dievais, pastarąjį teonimą suprantant kaip tikrinį dangaus dievo vardą. Pagrindą dangaus (šviesos) *Dievo* teorijai yra davusios lyginamosios indoeuropeistikos duomenys, rodantys, kad šaknis *dei-, iš kurios kilę žodžiai *dievas*, *diena*, reiškusi „šviesti, švytėti, spindėti“, taip pat P.W. Schmidto monoteistinės religijos kilmės teorija. Tačiau baltų religijoje šviesos (dangaus) Dievas nesąs iki šiol pakankamai argumentuotas mitologiniu požiūriu. Todėl autorė išplečia Perkūno analizės lauką ir pradeda tirti Dievu vadinamo sinkretinio mitinio personažo funkcijas.

Kadangi autorė mitologiją supranta „kaip mitinę sistemą, besireiškiančią įvairiomis kultūrinio gyvenimo formomis – mitais, folkloru, magija, liaudies medicina, kulinariniais receptais, drabužių formomis ir spalvomis, architektūrinėmis detalėmis ir kt., tyrimų medžiaga apima visas kultūrinės sritis, reikalingas pasirinkto semantinio universumo analizei. Tiriant mitines ugnies raiškas, iš gausios kultūrinės medžiagos daugiausia tenka naudotis tautosakos ir kalbos duomenimis“ (p. 29–30). Autorė daugiausia naudojami lietuvių tautosakos teikiama medžiaga, latvių mitologinėmis dainomis ar kitais tautosakos žanrais pasiremama tik tais atvejais, kai argumentacijai duomenų neranda lietuvių tautosakos masyve. Kaip jau minėta, nemenką vietą tarp šaltinių užima smulkieji, periferiniai tautosakos žanrai. Autorės nuomone, užkalbėjimų, mįslių, patarlių, tikėjimų ir kt. vertė mitologiniams tyrinėjimams nevienoda, o konservatyvūs užkalbėjimų tekstai yra iki šiol neįvertintas mitologijos šaltinis, jų mitinis turinys dar tik pradedamas nagrinėti (autorė čia duoda nuorodą į M. Zavjalovos lietuviškai skelbtus straipsnius apie ugnies įvaizdį lietuvių ir rusų užkalbėjimuose bei pasaulio modelius lietuvių ir rusų užkalbėjimuose nuo gyvatės). Mįslių mitiškumas turėtų būti, anot autorės, rimčiau tyrinėjamas siejant mįslių vaizdus su etnokultūrinio kontekstu. Ta proga autorė vėl pabrėžia, kad folklorininkai, kurie tautosaką vertina kaip fantazijos ir išmonės meną, mįslių mitiškumo nepripažįstą... Ir tai dar kartą šiame įvadiname skyrelyje leidžia skaitytojui pajusti mitologijos tyrinėtojų kontekstą, naujo mąstymo ar nuostatų, savo kelio teigimą. Atskiro aptarimo autoriui reikia ir tikėjimams: „Atskiro aptarimo reikalauja *tikėjimai* – mitinių pažiūrų apie žmogų, pasaulį, mitines būtybes, mitiškai motyvuotas elgesio normas bei apribojimus fragmentai.“ Anot autorės, prie jų šliejasi ateities spėjimai, ženklų aiškinimai, meteorologinės prognozės ir kiti panašaus pobūdžio tautosakos tekstai. Autorė rašo: „Tikėjimų objektas apima visas gyvenimo sritis: liaudies mediciną, liaudies astronomiją, statybos papročius, gimimo ir mirties aiškinimus, valgio gaminimą, seksualinę kultūrą ir t.t. Tikėjimai atspindi konservatyvų mitinį mąstymą, juose išryškėja pasaulio

sąranga ir jo sudedamųjų dalių vidiniai ryšiai. Siedami skirtingas mitines figūras, tikėjimai leidžia atpažinti paradigminius ryšius, jungiančius atskirus mitinio pasaulio elementus. Todėl tai vienas pagrindinių mitologijos šaltinių, ypač svarbus siekiant nustatyti figūrų santykius ir mitinę prasmę" (p. 33).

Daug dėmesio knygos pradžia skiria autore. Tai argumentuotas sprendimas. Tiek struktūriniu knygos padalijimo požiūriu, tiek grafinio apipavidalinimo atžvilgiu, ši dalis yra būtina ir lygiavertė po jos sekantiems konkretiems figūratyviųjų vaizdų ir jų prasmų svarstymams. Dar daugiau, be šios išsamios ir informatyvios dalies, kuri sudaro maždaug trečdalį studijos, daugeliui turbūt būtų sunku ir „pagauti“, kaip atrandamos ugnies metaforų reikšmės, kaip jos jungiamos į tam tikras grupes, kaip pasireiškia jų paradigminiai santykiai ir pan.

Likusi studijos dalis suskirstyta į keturis stambius skyrius, kurie, savo ruožtu, padalyti į smulkesnius. Stambieji skyriai, sudarantys tam tikrus semantinius branduolius: Rožė, kraujas ir auksas; Duona, druska, medus; Ugnis ir vanduo; Ugnis erdvėje. Visiems skyreliams bendra tai, kad „ugninis turinys reiškiamas įvairių mitinių kodų figūromis: botaninė forma jį atpažįstame kaip *raudoną rožę* ir *raudonas uogas*, zoologine – *bitę* ar *boružę*, medicinos srityje – kaip *žaidzas* bei *votis*. Nepaisant išraiškos skirtingumo, visos šios figūros siejasi su ugnimi: ją primena spalva, forma, kvapas, karštis, pagaliau kartais net ir skonis" (p.35).

Pirmasis skyrelis „Rožė, kraujas ir auksas“ kai kuriais vartojamais duomenimis gal ir plačiau žinomas, prisiminkime kad ir tokią ugnies raišką, kuri gana dažnai cituojama ir interpretuojama, kaip „Kalėdų rytą rožė pražydo“. Apskritai ši metaforinė konfigūracija labiau siejasi su Saulės kaip dievybės raiška. Ugnies metaforos reprezentuoja sakralųjį pasaulį, pavyzdžiui, rožė suprantama kaip mitinis Saulės apsišaukimas, degančiu auksu reiškiasi vėlės, bėgantis kraujas mitiškai asocijuojamas su akmenų skeliantčiu Perkūnu (p. 63). *Raudona* spalva ir *apvali* forma yra pagrindiniai požymiai, jungiantys Saulės ir rožės figūras. Į daugiareikšmę *rožės* sąvoką įeina ir „sukryžiuavimo“, „susikirtimo“, „išsišakojimo“ reikšmės, kadangi ši figūra gaunama sukryžiuavus dvi lygiagretes. Taigi botaninėje Saulės raiškoje dominuoja tokie požymiai kaip *raudona*, *apvalu*, *sukryžiuota*. Medicininiam kontekste rožė suprantama kaip mitinis ugnies perteklius žmoguje, kitaip tariant *uždegimas*. Todėl ji gydoma mažiausiai dviem mitiniais būdais: apeliuojama į sakralinę ugnies sferą (pavyzdžiui, rožės pavidalo deive) arba parenkant opozicines mitinio kodo figūras, pavyzdžiui, *raudona rožė* vs *balta rožė* (ugnis ir vanduo), *raudona rožė* vs *juoda vilna* (ugnis ir žemė) ir pan (p. 42). Abiem atvejais rožė gydoma remiantis jos mitinės (ugninės) prigimties žinojimu. Kraujas esąs fiziologinė ugnies išraiška. Tai pati seniausia ugnies forma, mat *deganti* ugnis yra kilusi iš nežmogiškų (dieviškų ar demoniškų) būtybių *kraujo*. Su *krauju* siejami ir kai kurie paukščiai, turintys raudonų dėmių (kregždė, dagilė-

lis, meleta), kai kurie augalai (ugniažolė, jonažolė ir kt.), raudoni akmenys (liaudies tikėjimais remiantis, aplaistyti Jėzaus arba Marijos krauju), Perkūno kulkos.

Rožės ir *kraujo* metaforos reprezentuoja analogišką mitinį ugnies turinį, todėl viena figūra nesunkiai galinti transformuotis į kitą. Tai koreliuoja su kitokio pobūdžio transformacijomis, pavyzdžiui, perėjimu iš gyvenimo į mirtį. „Žmogui mirštant, vyksta tam tikra figūratyvinė metamorfozė – ten, kur trykšta *kraujas*, išdygsta rožė" (p. 48). O užkalbėjimuose kraujo ištekėjimas tapatinamas su sielos (vėlės) išėjimu iš kūno. Žmogui mirštant, kūno ugnis – kraujas – transformuojasi į botaninę ugnį – rožę, o mirusiųjų ugnis gali manifestuotis ir tiesiogiai – vėlė matoma kaip „ugningas žmogaus pavidalas“.

Perkūno ugninės raiškos ypatumai tyrinėjami skyrelyje „Duona, druska, medus“, t.y. persikėlus į kulinarinės kultūros sritį. Autorė pabrėžia, kad ugnis kulinariniame kontekste, nors iki šiol mažai tyrinėta, nėra keistas mitologinių tyrimų objektas, kadangi būtent ugnies efektai (liepsnojimas, karštis, dūmai) leidžia pagaminti virtus, keptus, rūkytus, džiovintus produktus. Išskyla *žalio* – *virto* opozicija – distancija tarp natūralaus ir kultūrinio pasaulio. Šiame skyrelyje išryškina „slaptoji“, netiesiogiai išreikšta ugnis, aptinkama rūgimo ir kepimo procesuose bei skonio efektuose (*rūgštu*, *saldu*, *sūru*). Su rūgimu susijęs Perkūnas. Perkūno ryšį su kulinarine sfera patvirtinančių raiškų tautosakoje gausu: apsiniaukęs dangus suprantamas kaip rūgstantis, rūgęs pienas vadinamas *perkūnaine*, Perkūno ugnies manifestacija yra ir ažuoliniai duonkubiliai, kuriuose rauginama duona, ir ažuolinės statinės, kuriose rūgsta alus. Rūgštis suprantama kaip gyvybinis pradai, o rūgimas – kaip gyvybės formavimasis. Lietuvių kalboje *užraugti* reiškia ne tik „sutaisyti rūgštį“, bet ir „pradėti kūdikį“.

Kitu aspektu ugnis mitiškai reiškiasi skonio efektais – rūgštumu, saldumu, sūrumu. Kaip ir rūgštis, druska susijusi su ugnimi. Ji gali netgi pasireikšti ugnine forma. Pasakoje „Pupos stiebu į dangų“ Dievo bobulei duota druska virsta anglimis. Be to, pats sūrumo pojūtis primena ugnį. Todėl druska, kaip auka, yra tinkamas maistas ugniai, druska gesinamas gaisras, medicininėje plotmėje druska gesina ugnį, pasireiškiančią votimis. Apeiginėse situacijose druska ir duona dažnai sudaro magišką porą.

Medus taip pat esąs dangaus produktas. Medaus kopinėjimas ir drevininkystė yra vienas iš įprastinių Perkūno užsiėmimų. Žemės medus, surenkamas bičių, taip pat yra dangiškos kilmės, kadangi manoma, jog bitės surenka iš *dangaus krintančią* saldžią rasą. Tokios saldžios sultys lietuvių vadinamos *amalu* arba *amaru*. Būdamas konditerinė *amalo* transformacija, medus turi ugnies, šilumos, karščio reikšmes. Bitės galinčios išprovokuoti ir botaninį amalą. Medaus rasa (amalas) randasi ir tuomet, kai žaibuoja be griausmo. Kai žaibuoja, bet negriaudžia, Perkūnas pasireiškia ne trenkimo, bet degimo galia. Panašią reikšmę turintis ir kraujas. Kadangi bitės – dangaus gyvulėliai, Perkūnas niekada netrenkia į bičių avilį. Taigi medus ir su juo tiesiogiai

susijusi bičių samprata, sąsajos su ugnimi ir žaibu rodo dar vieną Perkūno kulinarinės kompetencijos galimybę, šįsyk saldžių skonių srityje. Su saldumu siejasi ir Saulės kompetencija (nokina saldžius vaisius). Visa tai sudaro vienos metaforinės paradigmos asociacijų žaismą. Tačiau tai nėra uždara erdvė. Konkrečios figūros dažnai siejasi su skirtingais ir net opoziciniais mitiniais turiniais. Sakralinių ir mitinių fenomenų „ambivalentiškumas“ arba „mediacinės funkcijos“ atskleidžiamos skyrelyje „Ugnis ir vanduo: dvipusės metaforos kontūrai“. Šie mitiniai deriniai vertintini kaip ypatingo sakralumo manifestacijos, koreliuojančios su mediacinėmis žmogaus gyvenimo būsenomis ir ritualais.

Ugnies ir vandens figūras labiausiai skiria spalva. Vandens spalva yra matinė (*balta, pilka* arba *sidabrinė*). Vanduo folklore vaizduojamas kaip sidabrinis. Latvių folklore sidabriškumas laikomas dieviškumo manifestacija. Skraidantys ežerai yra sidabrinės spalvos, sidabriniai pinigai arba panašios formos žirniai, pupos siejamos su ašaromis – tai vis vandeninės Perkūno manifestacijos.

Su Perkūnu sietina ir tokia sidabrinė figūra kaip varpas. Vandenyse nuskendę varpai – dažnas padavimų motyvas. Mitiniu požiūriu, varpo gaudimas prilyginamas zoomorfiniams garsams – baubimui, maurojimui. Varpas lyginamas su jaučiu, kartais žirgu, kuris taip pat yra viena iš Perkūno manifestacijų. Be to, varpo skambesys turi ypatingą galią praskirti debesis. Kaip „praskyrimo“ veiksmas traktuojama ir perkūnija. Praskyrus dangų sudaroma situacija iš vienos sferos pereiti kitą – dangų. Taigi varpo figūra, simbolinė griausmo forma, apima dvi tarpusavyje susijusias reikšmes: (1) praskyrimo (dangaus, padavimuose – *žemės* pravėrimo) ir (2) esant atviram keliui – judėjimo į viršų reikšmę (p. 92). Varpas skambesys turi ir antropomorfinį atitikmenį – raudojimą, susijusį su laidotuvėmis. Kitas raudojimo atitikmuo – bičių gaudesys. Raudojimas, kaip ir perkūnija, turi ne tik garsinę išraišką, bet ir vandeninę – tai *ašaros*. Ir rasa, ir ašaros nėra „paprastas vanduo“ – šios substancijos turi ugnies požymių: ašaros *žiba*, o rasa dainose dažnai būna *auksinė*, net gali virsti pinigais.

Dar viena mitinė ugnies ir vandens koreliacijos forma – *žaibo* ir *lietaus* derinys. Kita iš galimų formų yra *Saulės lietus*, vaizduojamas kaip aukso ir sidabro mišinys. Aukšinę kokybę sidabriniam vandeniui suteikia *ugnis*, kadangi aukso lietus sukelia *degančios auksinės skiedros*. Tiek „praskirtas dangus“, tiek „saulės lietus“ žymi mirties transformaciją, perėjimą iš šio pasaulio į kitą, kurią seka vėlgi nemaža grandinė metaforinių asociacijų – nepaprastos vestuvės, Saulės ašaros, kurios, savo ruožtu, susijusios su boružė.

Paskutinis skyrelis, nė kiek ne mažiau įdomus negu iki šiol apžvelgti, – „Ugnis erdvėje“. Mitinė ugnies paradigma gyvuojanti opozicinių mitinių turinių apsuptyje, kurie kartais įsiskverbia į ugnies metaforų gelmę kaip lygiaiteisiai semantiniai komponentai. Opozicinių turinių deriniai, nors ir išreikšdami mediacinės galimybes, nėra stabilūs, kadangi priešingi mitiniai elementai (pavyzdžiui,

ugnis ir vanduo) siekia dominuoti vienas kito atžvilgiu (ugnis džioviną vandenį, vanduo gesina ugnį). Kartais ugnis priversta užleisti pozicijas vandeniui (Saulės, vakare panyrančios į marias, vaizdinys). Kintant ugnies kiekybei ir kokybei (šviesos ir šilumos intensyvumas), keičiasi mitinis Saulės turinys, išreiškiamas vis kitais metaforiniais vaizdais. Saulės paros ciklas skaidomas į keturias pagrindines fazes, fiksuojant ugninio turinio minimumą, maksimumą ir tarpines būsenas. Naratyvo aspektu, išryškėja ugnies ir vandens dominavimo kaita – transformacinis modelis, erdvinio požiūriu atitinkantis pagrindines pasaulio sąrangos sritis, kurios savo ruožtu koreliuoja au abstraktesniu gyvenimo ir mirties turiniu (p. 119).

Saulės judėjimas formuoja tradicinį erdvės supratimą – pagal dangiškuosius atskaitos taškus nustatomos pasaulio šalys, iš kurių „dieviškiausi“ yra pietūs, kaip Saulės kilimo viršun ir kulminacinio momento erdvė, šiaurė tad susiejama su požemiu, pragaru, mirtimi. Su erdvės taškais ypatingais ryšiais susisieja ir laikas. Egzistuoja tarpiniai laikai – vidurnaktis ir vidurdienis, kuomet gali susieiti du pasauliai, beje, žmonės šiuos laiko tarpus labai sąmoningai išskyrė ir žinojo, kaip jų metu elgtis.

Su Saulės keliu siejasi ir atgimimo vaizdinys. Saulės nusileidimas ir iškilimas iš mirties karalystės rodo ciklinį žmogaus gyvenimo ir mirties supratimą.

Knygą užbaigia trumputė pabaiga, šaltiniai ir jų santrumpos, literatūra, santrauka anglų kalba, iliustracijų sąrašas, mitinių figūrų rodyklė, kurios naudingumą norėtusi itin pabrėžti. Beje, dėl iliustracijų. Labai gerai, kad į knygą įdėti augalų ir vabalėlių paveikslėliai, tačiau jie taip labai neįkvepia kaip pati knyga. Knygos pavadinimas poetiškas (disertacijos pavadinimas skambėjęs proziškai: ugnies raiška...), tad gal labiau būtų tikę meninės fotografijos pobūdžio nuotraukos.

Apskritai, šią knygą turėtume vertinti kaip vieną iš kito, naujo pobūdžio mitologijos tyrimų pirmeivę. Nors iš vartojamų tautosakos faktų gausos daugelis kai kam gali būti ir žinomi, gaiviai atrodo vieningos, harmoningos ir visokeriopai susijusios mitinių metaforų sistemos, vieningo mitinio pasaulėvaizdžio rekonstravimas, kurio patikimumą grindžia griežtas semiotinis metodas. Ši knyga, bent jau man taip atrodo, lyg tas mitas, turi ir užslėptą, „latentinį“ poveikį ar turinį: ji veikia ne tik protą, nors skirta būtent protui. Ji sužadina prisiminimus apie miglotas nuojautas, reakcijas į kai kuriuos reiškinius, kažkada pasakytus, bet nesuprastus žodžius, kurie, iš naujo atrasti knygoje, staiga atgauna savo prasmę ir stoja į savo vietas su konkrečia nauda ne tik mitologijai, bet ir konkrečiam asmeniui.

P. S. Rašant šią recenziją, D. Vaitkevičienės knygos puslapiu vis užsiversdavo, klijuota nugarėlė neleido jos gerai išskleisti, tad paėmiau neapsikentusi šalia padėtą akmenėlį, parvežtą iš Nidos, ir prispaudžiau puslapius, kad neužsiverstų. Ant akmenėlio buvo nupiešta... boružė, tokia graži natūralistiškai nutapyta boružė, tik dabar aš į ją žiūrėjau dar labiau *kitaip* negu anksčiau.