

Aš kaip mokėdamas atsiprašiau, iškilaus bankininko laidotuvėse nepastebėjęs jaguaro. Bet, gerbiamieji, ant stalo palietas vynas jau nebe vynas.

Tokių aforizmų pribarstymas visas apsakymas „Varnėnų kondominijumas“.

Apsakymuose, kuriuose specifiškai pliekiamos amerikoniško gyvenimo ydos („Paskutinis mazgas“, „Varnėnų kondominijumas“, „Mes visi jo vaikai“) — tonas daug kur sarkastiškas. Čia rašytojas dažnai naudoja feljetoninį stilių, nuo epinės intonacijos pereina į publicistinę. Pasakojime dingsta epinis santūrumas ir atsiranda manieringo dirbtinumo. Čia suyra trapi lygsvara tarp ironijos ir gailėsio, o lyrizmui vietos visai nėra.

Parafrazuojant Landsbergio įvadinę citatą, būtų galima pasakyti, kad čia, atvirkščiai, juntam ironiją persveriančią, o gailėsį blėstantį. Bet gal to gailėsio mūsų prozoj jau gana? Geriausiuose Dovydėno apsakymuose, kaip matėm, ta trapi lygsvara subtiliai išlaikyta.

Alina Staknienė

NORBERTO VĖLIAUS IR ALGIRDO J. GREIMO KNYGOS APIE LIETUVIŲ TAUTOSAKĄ/MITOLOGIJĄ

Knygų pasaulyje neseniai pasirodė pora lietuvių mitologiją liečiančių darbų — Norberto Vėliaus *Mitinės lietuvių sakmių būtybės* (Vilnius: Vaga, 1977) ir Algirdo J. Greimo *Apie dievus ir žmones* (Chicago: Algimanto Mackaus Knygų Leidimo Fondas, 1979). Nors abu autoriai rašo panašia tema, jų siekiai, duomenys, požiūriai ir kartais net išvados smarkiai skiriasi.

Pirmoji knyga pasižymi šaltu analitiniu moksliskumu. Beveik kiekviename puslapyje Vėlius išnašose mini šių dienų daugiausiai vertinamus tarptautinio masto mitologų ir tautosakininkų darbus. Įvade autorius išdėsto mitologinių sakmių svarbiausius bruožus (sakmių vietą pasakojamojoje tautosakoje, klasifikavimą, visuomeninę paskirtį, menines ypatybes ir sakmių kilmės problemą); išsamiai aprašomos knygos paantraštėje minėtos būtybės — laimės, laumės, aitvarai, kaukai, raganos, burtininkai ir vilkatai. Knygoje

Vėlius kiekvienai būtybei skiria po skyrių; visi skyriai seka panašią sistemą — aprašymų istorija senuosiuose šaltiniuose ir tyrinėjimų apžiūra, įvairūs būtybės vardai, išvaizda, funkcijos ir vaizdinio kilmė ir raida. Visur duodami tarptautiniai motyvų numeriai, pasakų tipų numeriai (Aarne-Thompson tale type) ir dabartinės Lietuvos archyvinės (kartotekų ir rankraštytų) medžiagos indeksiniai numeriai. Santraukos rusų ir anglų kalbomis pateikia *Minties lietuvių sakmių būtybes* plačiai svetimtaučių mokslininkų publikai, o išsami bibliografija išvardina didelį skaičių veikalų apie lietuvių folklorą, parašytų ne tik lietuvių kalba, bet ir latvių, rusų, lenkų, vokiečių, prancūzų ir lotynų kalbomis.

Šiuo ypatybių sąrašu nėra norima išgąsdinti nespecialistus folkloro mėgėjus. Vėlius pateikia visas prieinamas žinias apie septynis mitinių būtybių tipus. Jis dažnai atpasakoja mitologinių sakmių siužetus savais žodžiais, kas turi būti ir įdomu ir suprantama net tokiai publikai, kuri turi mažai kantrybės ir nori tik permesti akį. Daug kur autorius panaudoja istorinius šaltinius (pvz. Mažvydo „Dewa priSakimu bila aSch nekada negirdeiau / Nei StraipScziu weras krikSczianiu Skaicziau“) ir fonetines transkripcijas (Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Lietuvių Kalbos ir Literatūros Instituto Lietuvių tautosakos rankraštyno „... vo laume ka audonti, ka brozdonti; galva kap kers lakstos, vo pati po stakles it mesle jodanti, plostonti“). Žinoma, tokia medžiaga yra intriguojanti rašybos istorijos, tarmės, dialektų ir apskritai kalbos studentams. O kitiems tekstai, kuriuose naudojama gyvoji kalba — ar tai būtų šešiolikto ar dvidešimto amžiaus kalba — žavingesni negu suliteratūrinti, apšlifuoti tautosakos „skaitymų“ rinkiniai.

Greimo darbo savitumas išryškėja, kai pirmoji knyga priešpastatoma pastarajai. Kur Vėlius laikosi griežčiausių folkloristinės medžiagos tyrinėjimo taisyklių, Greimas ikonoklastiškai maišo kalbotyros, lyginamosios mitologijos, struktūralizmo ir teksto analizės metodus. Kur Vėlius visų būtybių analizei naudoja tą pačią nagrinėjimo sistemą, Greimas keičia savo metodologiją kiekviename knygos skyriuje. Vėliaus knygos skaitytojai tikisi knygoje rasti visą prieinamą medžiagą apie septynias būtybes, su statistikom kur, kada ir kokiais skaičiais kurie sakmių variantai buvo užregistruoti; Vėlius savo publikos neapvilia ir kaip tik tą medžiagą metodiškai išdėlioja, nevengdamas minėti tų atsitikimų, kur mažas sakmės variantų

kiekis prieštarauja sakinės persvarai. O Greimas savo publikai duoda perspėjimą, kad jo darbas yra:

... nuolatinis hipotezių kūrimas, hipotezių, kurių patikrinimui, kaip ir kitose mokslo šakose, šiandien tepripažįstami, kaip kriterijai, tik jų tarpusavė koherencija ir jų eventuali falsifikacija, hipotezes sugriaunant naujų, jomis neišaiškinamų arba joms prieštaraujančių faktų įvedimu(1) . . . ,

tai jojo skaitytojai pasiruošia staigmenai.

Greimas savo pratarinėje populiariu stiliumi išaiškina Georges Dumézilio ir Claude Lévi-Strausso teorijas ir metodologijas; jis gina savo pažiūrą, kad abu metodai gali ir turi būti naudojami kartu praeities lietuvių „kultūrinio kodo“ atstatymui. Knyga padalinta į penkis skyrius — kaukai ir aitvarai, Aušrinė ir Laima, bitės ir moterys (Austėja, bičiuliai, Bubilas, martavimas), dievai ir šventės (Vulcanus Jagaubis, krikštai), deivilai (Pizius ir Ganda, Tavvals, Tratitas Kirbixtu). Išnašos seka kiekvieną skyrių, bibliografijos nėra. Index nominum ir Index rerum knygos gale skaitytojui palengvina surasti per visą tomą išsklaidytus duomenis ir taip sudaryti nuomonę apie dievų ir daiktų reikšmę keliuose kontekstuose.

Greimo sistemą galima apibūdinti kaip pavienių lietuvių kalbos žodžių nagrinėjimo, liaudies pasakojimų tekstų analizės ir apeiginių valgių bei ritualų reikšmės ieškojimo mišinį. Greimas galvoja, kad žmogus yra logiškas sutvėrimas, kad todėl betkuri žmogaus sukurta kultūrinė sistema turi būti logiška, o kadangi kultūra yra nedalijama, ta pati logikos sistema veiks valgio gaminime, ritualų eigoje, pasakų pasakojime. Toks logikos tinklas sudaro kultūrinį kodą.

Kaip matome, Vėliaus ir Greimo knygos visai skirtingos. Pirmosios siekis yra mitinės medžiagos pristatymas ir dokumentavimas; pastarosios yra hipotezių siūlymas: pirmoji pateikia visą galimą medžiagą apie lietuvių mitines sakmių būtybes, o pastaroji naudoja tik tą medžiagą, kuri hipotezei duoda pozityvų indėlį. Šioje

1) Algirdas J. Greimas, *Apie dievus ir žmones: lietuvių mitologijos studijos* (Chicago: Algimanto Mackaus Knygų Leidimo Fondas, 1979), p. 19.

apžvalgoje bus analizuojama tikrai tom dviem knygom bendra medžiaga (laimė, kaukai ir aitvarai).

Išdėstęs visą užrekorduotą medžiagą apie *laimes*, Vėlius jas apibūdina kaip likimo lėmėjas. Kadangi liaudies pasakos apie laimes keitėsi laiko eigoje, taip pat buvo tikima, kad jos — gimimo deivės, laukų laimintojos, derlingumo skatintojos ir gyvulių globėjos. Vėlius savo knygoje visus laimių aspektus dokumentuoja, o kitose tautose randamus panašius tikėjimo bruožus detališkai aprašo. Autorius surinko daug medžiagos apie laimes pas visus indoeuropiečius ir net pas baltų kaimynus finougrus. Iš tokių duomenų jis atrenka laimių tipiską reiškinį Europoje. Toliau Vėlius savo dėmesio centrą smarkiai susiaurina ir, naudodamas tik latvių ir lietuvių medžiagą, aprašo vien baltų nuomones apie laimes. Tais atvejais, kur pasakos apie laimes atrodo panašios, nors pagrindinis veikėjas pakeistas (ne laimės, o dievas lemia žmogaus likimą), Vėlius, žinodamas, kas yra laimėms tipiška, o kas ne, yra kvalifikuotas diskutuoti krikščionybės įtaką į lietuvių liaudies kūrybą ir svarstyti galimybę, kad kai kurios pasakos galėjo kilti Indijoje (kur likimo lėmėjai — vyrai, ne moterys). Vėlius pasisako prieš laimėm skirtą garbinimo kultą, neradęs jokios medžiagos jo egzistavimui remti.

Žinoma, galima tik spėlioti, ką praeities liaudis galvodavo apie mitines būtybes, ir kur ir kaip pasakojimai apie tokias būtybes kilo. Kadangi šiandien liaudies tikėjimai apie laimes yra išblėšę, nėra kontrolinės grupės, kurios būtų galima pasiklausti apie folkloristų teorijų galiojimą. Vėlius visur savo spėjimus patvirtina analogiška kitų tautų medžiaga, ir skaitytojas negali išgalvoti rimtų priešingų argumentų.

Kai Greimas rašo apie laimes, jis irgi vienur kitur prabėgom mini germanų normas ir graikų moiras, bet, apskritai kalbant, jis verčiau ieško „šeimyninių ryšių“ tarp lietuvių tautosakos personažų, nori juos, mūsų mitinių būtybių dinastijas atstatęs, sugretinti su indų dievais* ir tokiu būdu sužinoti, kaip praeities lietuviai galvodavo. Greimas beveik ignoruoja lietuvių kaimynų (latvių ir rusų) tautosaką. Jis mato šeimyninį panašumą tarp Aušrinės (grožio ir jaunystės dievaitės), Auššveičio (sveikatos dievaičio) ir Laimos/Laimės (gyvenimo ir mirties dievaitės). Autorius sugestionuoja, kad būdavo viena Laimė, dievaitė, kuri devynioliktoje amžiuje buvo vaizduojama kaip deivių trejetukas. Kitoje analizės dalyje Greimas kalba apie Laimės „sesuvą Giltinę“.

Greimas tautosakinius tekstus interpretuoja savaip. Pasak jo, Laimės esminis bruožas yra žinojimas ir to žinojimo skelbimas; Greimas pasiūlo hipotezę, kad lietuvių mitologijos studijom įsibėgėjus, bus atrastas „Dievas X“, kuris žmogaus laimę nustatydavo. Senelis Dievas, Mėnulis ir dievas Prakorimas Praamžis turi bendrų bruožų su tuo nežinomu dievu, bet Greimas jų nesutapatina su Dievu X. Šis Dievas X yra panašus į senovės indų Mitrą, ir jam priklauso amžinosios ugnies bei suvereninės ugnies kultas. Greimas mano, kad vienu laiku privatus, draudžiamas kultas buvo įsigaliojęs laimės deivės, akmens pavidale, garbinimui. Laimės veiklos sfera priklausė nuo nežinomo Dievo X, ir Greimas Laimę charakterizuoja, kaip kovotoją tik prieš bedalius žmones ir tik todėl, kad išsipildytų jų likimas. Laimės veikla, pagal Greimą, yra išminties ir tiesumo manifestacija.

Nors abiejose knygoose laimių/Laimės problema analizuojama skirtingais būdais, išvados — nors pastebimai skiriasi — nėra visiškai viena kitai prieštaraujančios. Ar praeities lietuviai laimę įsameninančią būtybę įsivaizduodavo kaip laimių pulką ar kaip vienišą Laimę didelių sunkumų nesudaro, nes ir jos ir ji buvo laikomos likimo deivėmis/deive. Ar laimės, kūdikiui gimus, likimą iš tikrųjų lemia ar tik pranašauja Dievo X nustatytą lėmimą yra mums sunku, rimtom mitologijos studijom vos prasidėjus, galutinai nutarti. Ar laimių funkcijos sfera buvo gimimas, derlingumas ir gyvulių globa, kaip Vėlius teigia, ar nesvyruojantis teisingumas ir išmintis, kaip Greimas rašo, gali būti tik interpretacijos arba nuomonių skyrimosi reikalas.

Asmeniškai kalbant, man Vėliaus išvados atrodo daugiau įtikinamos negu Greimo, nes Vėliaus metodai visur aiškūs, paremti svariais argumentais, ir todėl kritikui nėra prie ko prikibti. Greimas taip meistriškai skaitytoją veda sudėtingų minčių eigos keliu, kad metodologiniai trūkumai sunkiai pastebimi. Greimas pradeda savo skyrių apie Laimę su stebuklinės pasakos „Saulė ir vėjų motina“ analize ir išaiškina, kodėl jis mano, kad ši pasaka yra ne pasaka, o mitas.

Būtų naivu iš mano pusės atkakliai teigti, kad stebuklinės pasakos visados yra stebuklinės pasakos ir niekas kita; kai kurie šių dienų liaudies pasakojimai gal kadaise ir buvo mitais . . . bet kai Greimas rašo, kad pasaka „Saulė ir vėjų motina“ turi būti laikoma

mitu, kadangi siužete nėra vyresniosios kartos atstovų, kurie herojų siųstų atlikti misiją; kadangi herojus prašo savo brolių, kad jie jam leistų išvykti; kadangi herojaus vardas — Juozapas (p. 117), ir kad tokie bruožai pasakose neįprasti, man ant kaklo plaukai pasišiaušia!

Vladimir Propp savo 1928 m. rusų kalba pasirodžiusioje stebuklinių pasakų analizėje įrodė, kad nėra būtina tėvams iš viso pasirodyti stebuklinės pasakos siužete.⁽²⁾ O paties Greimo argumentą naudojant, kodėl vyresni broliai negali būti laikomi vyresniosios kartos atstovais? Liaudies pasakų studijose niekur nėra randama duomenų, kurie remtų pasakos veikėjų vardų kriterijaus egzistavimą. Priešingai, yra daug darbų, kuriuose tautosakininkai įrodo, kad pasakorių gyvenimo įvykiai, nuomonės apie save ir apie savo apylinkę ir net pačių pasakorių personažai pasirodo jų sukurtose pasakose.⁽³⁾ Greimas neduoda jokios biografinės informacijos apie „Saulės ir vėjų motinos“ pasakorių (kas nėra Greimo kaltė, jeigu pasakos rinkėjas, M. Davainis-Silvestraitis, tos informacijos nepateikė). Tokių žinių nežinodami, nežinom ar pasakos sekėjo vardas — Juozapas. Kas gali būti natūraliau, negu noras save identifikuoti su savo pasakos herojum? O jei moteris pasaką sekė, gal jos tėvo, vyro arba vaiko vardas buvo Juozapas. Nežinodami pasakoriaus biografijos, negalim žinoti, kurias detales laikyti ypatingai reikšmingom ir kurias visai logiškoms, kasdieninėms. Iš neišnagrinėtų detalių Greimas neturėtų statyti grandiozinės hipotezės; jeigu skaitytojo neįtikina, kad „Saulė ir vėjų motina“ iš tikrųjų

2) Vladimir Propp, *Morphology of the Folktale* (Austin: University of Texas Press, 1968). Ypatingai norima pabrėžti Propp'o „funkcija β “, p. 26 — One of the members of a family absents himself from home; „funkcija β' “ — The person absenting himself can be a member of the older generation.

3) Žr. Linda Dégh, *Folktales and Society: Story-Telling in a Hungarian Peasant Community* (Bloomington: Indiana University Press, 1969); Richard M. Dorson, „Oral Styles of American Folk Narrators“, in Thomas A. Sebeok, ed., *Style in Language* (Cambridge: M.I.T. Press, 1960), arba Mark Azadovskii, *A Siberian Tale Teller*, Center for Intercultural Studies in Folklore and Ethnomusicology Monograph Series 2 (Austin: University of Texas Press, 1974).

yra mitas, o ne pasaka, tai viskas, kas tą neparemtą teigimą seka, yra paliestas nepatikimumo šešėliu.

A i t v a r a s, pasak Vėliaus — suasmenintas nedoras vieno žmogaus prasigyvenimas kito sąskaita. Vėlius interpretuoja aitvarų blogumą reliatyviai: aitvarai yra geri savo šeiminkams, o pikti svetimiems (nesvarbu ar tai būtų kaimynas, iš kurio vagia, ar šeimos marti ar tarnas). Yra panašumų tarp lietuviško aitvaro ir kitų tautų vogtas gėrybes nešiojančių būtybių (pvz. latvių *pūkiu*, vokiečių *Drack*, *Puck* ir *Kobold*, estų *puuk*, lenkų *latawiec* ir t.t.). Antra vertus, tikėjimai apie aitvarus, ypatingai latvių tautosakoje, bet taip pat ir lietuvių sakmėse, sieja aitvarą ne su pačiais vogtais dalykais, bet su skalsa. Todėl gal suprantama, kad kai kuriuose aspektuose aitvarai ir kitų tautų paralelios būtybės rodo ryšį savo arklių prižiūrėjimo ir šėrimo funkcijomis su baltarusių, germanų ir finougrų naminiais. Pasirodo, kad galima įžiūrėti aitvaro charakterio pozityvią pusę kaip derlingumo ir vaisingumo būtybės. Vėlius ši neatitikimą aiškina šitaip:

tose tautose, kur naminio vaizdinys buvo labiau išplitęs ir išlaikęs daugiau senųjų ypatybių, turtus vagianti būtybė turėjo mažiau jo bruožų ir iš viso yra mažiau žinoma . . . O tose tautose, kur naminio vaizdinys ne toks populiarus, turtus vagianti būtybė turi daugiau jo bruožų . . . Užtat lietuviuose, kur visai nėra „idealaus“ naminio vaizdinio, aitvaras turi ypač daug jo bruožų ir yra vienas iš populiariausių mitinių būtybių.(4)

Kadangi net septyniolikto amžiaus užrašuose **k a u k a i** ir aitvarai buvo maišomi, Vėlius viename knygos skyriuje analizuoja duomenis apie abejas mitines būtybes. Vien kaukams tipiškas bruožas — jų gyvenvietė jaujoje ir javų nešimas (ne vagimas) ir saugojimas. Abstrakčiau — kaukas buvo laikomas namų sėkmę įsmeinančia būtybe. Kauką tokiu būdu apibendrinant, jo panašumai į naminį atrodo dar artimesni negu aitvaro.

Senuosiuose raštuose barstukai, būtybės panašios į kaukus, taip pat buvo minimi, kaip į žmonių jaujas javų nešėjai. Šitie barstukai

4) Norbertas Vėlius, *Mitinės lietuvių sakmių būtybės: laimės, laumės, aitvarai, kaukai, raganos, burtininkai, vilkatačiai* (Vilnius: Vaga, 1977), pp. 170-71.

(barzdukai, bezdukai) buvo dievo Puškaičio pasiuntiniai ir tarpininkai jo santykiuose su žmonėmis. Puškaitis buvo laikomas derlingumo, vaisingumo, turtingumo ir reprodukuojančių žemės galių dievu; jis, buvo tikima, gyveno po šėivamedžiu, ir žmonės jam tenai palikdavo maisto aukų. Vėlius mini V. Toporovo sprendimą, kad graikų dievas Hermis ir jo sūnus Panas labiausiai panašūs į Puškaitį, o barstukai į Pano sūnus demonus satyrus. Barstukai, kartu su Puškaičiumi, gyveno po šėivamedžiu ir, jo įsakymus įvykdydami, teikė žmonių javams palaimą ir juos saugojo. Kadangi barstukai buvo minimi tikrai raštuose apie prūsų dievus, Vėlius sugestionuoja, kad jie gal buvo lokalinės prūsų būdingos dvasios. O kadangi jau devyniolikto amžiuje barstukai visai neminimi etnografiniuose raštuose, gal kaukai juos visiškai išstūmė. Laiko eigoje žmonių tikėjimai apie kaukų gyvenvietę (jau nebe neartoje žemėje, bet jaujose) ir funkcija (nebe atskirų vietų, bet žmonių turto glėbia) pasikeitė. Šitie nauji tikėjimai palengvino kaukų identifikaciją su barstukais ir pastarųjų eventualų susiliejimą su kaukais.

Vėlius aiškina kaukų ir aitvarų susimaišymą liaudies tikėjime, naudodamas palyginimą iš senosios indų mitologijos. Indų religijoje Ašvinai, dieviškieji dvyniai, primena lietuvių aitvarus ir kaukus. Vienas dvynys (aitvaro prototipas) susijęs su energija, dangum ir ugnimi, virti ir keptu maistu, paukščiais ir arkliais; kitas (kauko prototipas) su gyvulių ir žemės priežiūra, žeme ir vandeniui, žaliu maistu, gyvuliais. Jų porinė manifestacija ir žmonių galvojimas apie juos, kaip apie neatskiriamą vienetą paskatino atskirų bruožų susiliejimą. Jų dieviškos savybės buvo pamirštos ir deformuotos, ir jie buvo laikomi labai žemo rango dievais. Panašiai pas lietuvius vis didėjantis skaičius identiškų sakmių pradėjo būti pasakojamos ir apie aitvarus ir apie kaukus.

Greimas visai kitaip negu Vėlius analizuoja aitvarus. Pasak Greimo, į aitvarus reikia žiūrėti dvejai: aitvarai-paukščiai yra vogtų gėrybių nešėjai, dievas Aitvaras yra kulinarinės kultūros ir brangiųjų metalų bei akmenų valdovas. Aitvarui yra aukojamas ugnimi transformuotas maistas, ypač košė (transformuota virimu) ir kiaušininė (kepimu), o aitvarai vogtus daiktus ir produktus transformuoja juos savo šeiminiškams išvemdami. Aitvarai yra asocialūs, nes jie neša neuždirbtus pinigus, kurie grasina uždaro ūkio bendruomenės finansiniam *status quo*. Aitvaras — kerštaujan-

tis dievas, su kuriuo žmonės turi elgtis su klasta, veidmainiavimu ir dirbtiniu nuolankumu, ir Greimas Aitvarą priskiria prie pirmapraddės dievų-milžinų kartos, kurių — panašiai, kaip graikų mitologijos titanų — nugalėjimas leido susikurti pasauliui.

Greimo knygoje kaukai, savo chtonine prigimtimi, antropomorfine išvaizda ir žalio arba nors vegetarinio maisto mėgimu, yra priešpastatomi aitvarui (kurį charakterizuoja ugninė ir orinė prigimtis, zoomorfinė išvaizda ir ugnim transformuoto maisto mėgimas). Kaukai visados daro gera ir žmonėms niekad neneša pinigų, kaip aitvaras daro, bet verčiau žemės produktų skalsą. Nors devynioliktame amžiuje kaukai buvo laikomi namų dievais, savo prigimtimi jie artimesni miško dievams: jų parasinonimai, barstukai, priklauso dievui Puškaičiui, arklo nepajudintos žemės dievui. Kaukams aukojamą apeiginį valgį, „meitėlio žarnas, miltais su krauju maišytais prikimštas“, Greimas analizuoja šitaip: kadangi tokį vėdarą buvo galima pagaminti tiktai per skerstuves — ūkio šventę, kuri atitinka prieškrikščioniškai mirusiųjų kulto Ilgių šventei — reikia dėmesio kreipti į kaukų-barstukų galimą sąryšį su vėlėmis. O etimologinė analizė kaip tik paremia Greimo pasiūlymą: kaukų vardo sutapatinimas su žodžiais *kaukė* ir *kaukolė* pabrėžia postulotą anų laikų ryšį liaudies tikėjime tarp kaukų ir vėlių, tarp žemės gėrybių teikėjų, mirusiųjų ir ūkininkų.

Kai kur abiejų autorių idėjos apie aitvarus ir kaukus yra panašios. Pavyzdžiui, Vėlius ir Greimas sutinka, kad aitvarai vagia, o kaukai neša; kad aitvaro blogumas ateina iš ūkininkų archaiškos bendruomenės galvosenos apie turto ribotumą ignoravimo ir turto ribotumo taisyklių laužymo; kad kauko identifikavimas su namų dvasia yra reliatyviai vėlyvas dalykas ir jo buveinė būdavo žemės grumstuose už ūkių ribų, miškuose bei ganyklose.

Skirtumų yra žymiai daugiau. Greimas Aitvarą nori padaryti titanišku dievu, jis jame mato lietuvišką Feniksą. Aitvarai Greimui yra anti-kaukai; tarp aitvarų ir kaukų galima rasti giminystę žmonių mėginimu juos kontroliuoti burtais ir juodųjų mokslų naudojimu. Vėlius aitvarų į dievus nestato, o juose mato skalsos teikėjus (tą pačią funkciją, pasak Greimo, atlieka kaukai!). Vėliaus aitvarai įsikūnija su arkliais susijusiuose dalykuose ir patys rūpinasi arkliais: suvėlęs arkliui karčius, aitvaras arklių apsaugoja nuo kaltūno, nuo aklumo ir šlubumo. Greimo aitvaras arklių nekenčia ir mėgina juos

apkrėsti kaltūnu — laimingam arkliui kaltūnas eksteriorizuojausi ir pasirodo suveltuose karčiuose, užuot arklio kūne; jei kaltūnas neišeitų viršun, arklys apaktų.

Kadangi Greimo straipsniai apie kaukus ir aitvarus pasirodė *Metmenyse* prieš Vėliaus knygos išspausdinimą, o ši pasirodė prieš Greimo knygą — kurioje minimi straipsniai buvo atspausdinti antrą sykį — abu autoriai turėjo progos pasiskaityti vienas kito darbą. Yra įdomu peržiūrėti kiekvieno komentarus apie savo „bendrininko“ raštus. Vėlius sako apie Greimo darbą, kad folklorinių duomenų „galėjo būti panaudota kur kas daugiau”.⁽⁵⁾ Aš esu nusiteikęs priimti Vėliaus nuomonę ir josios potekstę iškelti: tais atvejais, kada Greimas panaudoja folklorinius tekstus, skaitytojas kantriai laukia, bet nesulaukia folkloristinių metodų naudojimo tiems tekstams išaiškinti. Norėdamas pabrėžti aitvaro ryšį su laukine kriaušė, Greimas cituoja lietuvišką pasaką, kurioje kriaušė turi svarbią rolę: po kriaušės šaknimis guli paslėpti pinigai ir po kriaušė auganti žolelė gali išgydyti aklumą. Kadangi aitvaro ryšys su pinigais ir su aklumu gerai žinomas, kriaušė, pasirodžiusi pasakoje, kurioje minimi abudu šitie aitvaro bruožai, irgi turi turėti ryšį su aitvaru.⁽⁶⁾ Ko trūksta? Reikėtų žinoti, kaip dažnai kriaušė minima tos pasakos variantuose. Jeigu kriaušė dažnai pasirodo, ji turbūt reikšminga, bet josios pasirodymas viename pasakos pasakojime gali ir nieko nereikšti. Toliau Greimas, atrodo, nepastebėjo, kad tos pasakos siužetas tarptautinis. Kaip pasaka apie po medžių paslėptus pinigus gali būti tokia reikšminga lietuviams ir lietuvių mitologijos atstatymui, jeigu ji žinoma visoje Europoje ir nieko nereikšia kitom Europos tautom?

Kitoje vietoje Greimas mėgina išvesti giminystę tarp aitvaro ir vėjo, kadangi yra lietuviškų sakmių apie velnių sukeltą viesulą — žmogus, sviedęs peilį į viesulą, gali sužeisti viesulą keliančią būtybę; peilis yra įrankis, kuris kadaise buvo pavogtas iš Perkūno, aitvaras nemėgsta peilio, Perkūnas nemėgsta Aitvaro.⁽⁷⁾ Bet nieko nėra sakoma nei apie tarptautinius žinomus motyvus, kurie susieja velnią

5) Vėlius, p. 143.

6) Greimas, p. 97.

7) Greimas, p. 100.

su vėju,(8) nei apie pasakas, ypatingai rusiškas pasakas, kuriose pasakų piktadariai dažnai pasirodo viesulo formoje (kaip, pavyzdžiui, kada Koščej Bezsmertnij pagrobia Mariją Morevną).(9)

Vėlius ir Greimas pasikeičia vietomis mitologinėje medžiagos analizėje. Abu autoriai vartoja Dumézilio metodologiją lietuviškos tautosakos mitinių būtybių reikšmės išaiškinimui.

Trumpai tariant, Dumézilio metodologija charakterizuojama lyginamosios kalbotyros ir sociologijos sujungimu. Iš kalbos studijų pusės žiūrint, Dumézil tiki, kad šių dienų laumių, velnių ir kitų pasakų ir sakmių veikėjų vardų analizė gali padėti atkurti užmirštus indoeuropiečių panteonus. Iš sociologinės pusės žiūrint, jisai teorizuoja, kad:

1) indoeuropiečių visuomenė kadaise buvo sudaryta iš trijų luomų: karalių ir kunigų, karių, žemdirbių.

2) indoeuropiečiai tikėjo, kad jų dievai į juos panašūs; kad gyvenimas dievų pasaulyje analogiškas gyvenimui žmonių pasaulyje; ir kad dievų socialinė organizacija buvo ta pati trilypė sistema, kaip pas žmones.

3) kiekvienam luomui priklausę atitinkami dievai, deivės ir įvairūs palydovai. Pirmasis luomas buvo susietas su suverenumu, su teise arba magija; antra funkcija buvo kariškumas; trečioji, gyvulių ir augalų vaisingumas ir žemės kultas.(10)

Kaip pastebėjome, Vėlius visas savo analizuojamas mitines būtybes priskiria trečiajai funkcijai: laimės — gimimo, derlingu-

8) Motyvai G 303.3.4.4.1 „Devil as whirlwind“ ir G 303.6.3.2 „Devil comes in whirlwind“, Stith Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*, 6 tomai (Bloomington: Indiana University Press, 1955-58).

9) Pvz. Aleksandr Afanas'ev, *Russian Fairy Tales* (New York: Pantheon, 1945), pp. 553-62.

10) Dumézilio metodologija yra išdėstyta anglų kalba C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil* (Berkeley: University of California Press, 1973). Neseniai pasirodžiusi Dumézilio metodų kritika yra Carl Lindahl recenzija „Gods of the Ancient Northmen“, *Journal of American Folklore* 93 (1980): 224-27.

mo, gyvulių globos ir laukų laiminimo deivės; aitvarai — derlingumo ir vaisingumo dievybės; kaukai — žemės produktų globėjai. Greimas savo analizuojamas būtybes priskiria prie pirmos funkcijos: Laimė — žinojimo, išminties ir tiesumo deivė priklauso suverenumo sferai, teisės aspektui; Aitvaras ir kaukai (kuriuos tikrai burtavimu galima kontroliuoti) irgi priklauso pirmai funkcijai, bet magijos aspektui. Vėlius savo interpretaciją aiškina sakydamas, kad lietuvių ūkininkų bendruomenei derlingumo būtybės, logiškai galvojant, turėtų būti svarbesnės. Greimas nepaiškina, kodėl lietuviams reikėtų turėti tiek daug pirmos funkcijos dievybių.

Vėliaus argumentai ir jo folkloristinės metodologijos pažinimas ir panaudojimas yra labai įtikinami; Greimo hipotezės yra poetiškos, o priėjimo būdas, kaip jis pats sako, panašus į kryžiažodžių sprendimą. Šios analizės skaitytojams aišku, kuriai knygai aš duočiau pirmenybę. Bet lietuvių mitologijos supratimo byla nėra laimėta šitų dviejų mokslininkų knygose bei vienos skaitytojos nuomonėje. Argumentai už ir prieš vos pateikti. Laukiame lietuvių tautosakos pabūklų antros salvės.

Eglė Viktorija Žygaitė

VILNIAUS UNIVERSITETO JUBILIEJAUS DERLIUS

1979 m. iškilmingai ir gražiai buvo prisiminta Vilniaus universiteto 400 metų sukaktis. Nepaisant kas jam vadovavo ir kokią kryptį tas universitetas amžių trukmėje buvo pasirinkęs, nepaisant aplamai kosmopolitinio ir multinacionalinio jo charakterio, Vilniaus universitetas visados buvo glaudžiai susijęs su Vilniaus ir visos Lietuvos gyvenimu. Tarpais tas universitetas davė toną visam Vilniaus ir Lietuvos gyvenimui. Turbūt neklystant galima sakyti, kad 1803-1832 m. laikotarpyje Vilniaus universitetas buvo pati