



VILNIAUS UNIVERSITETAS
FILOLOGIJOS FAKULTETAS
BALTIJOS KALBŲ IR KULTŪRŲ INSTITUTAS
SKANDINAVISTIKOS CENTRAS

Austė Žalnieriūnaitė

Abipusiškumas skandinavų mitologijoje

Magistro darbas

Vadovė: doc. dr. Jūratė Levina

2022

Vilnius

Anotacija

Austė Žalnieriūnaitė, *Abipusiškumas skandinavų mitologijoje*. Magistro darbas, darbo vadovė doc. dr. Jūratė Levina, Vilniaus universitetas, Filologijos fakultetas, 2022, p. 54

Raktažodžiai: abipusiškumas, abipusiai mainai, senovės skandinavų mitologija, mitinės giesmės.

Šiame magistro darbe nagrinėjamas abipusiškumo principas ir jo raiška dešimtyje *Codex Regius* rankraštyje išlikusių mitinių giesmių. Tyrimas remiasi Marcelio Mausso ir Claude'o Lévi-Strausso abipusiškumo apibrėžimu ir yra grindžiamas antropologine prielaida, kad abipusiai mainai kuria, įtvirtina ir palaiko socialinius santykius, o pastarųjų negatyvi transformacija veikia priešingai — ardo jų galimybę ir tąsą.

Pasitelkus struktūrinės analizės metodą mėginama užčiuopti kaip tiriamose mitinėse giesmėse pasirodo abipusiškumas, ieškoma esminių jo variacijų ir transformacijų. Keliamas klausimas kokią reikšmę šis principas įgyja mitinėje skandinavų pasaulėvokoje. Tyrimu parodoma, kad negatyvių abipusių mainų įgyvendinimas sąsajoje su atpildu už skriaudą įgyja tvarkos palaikymo ir atstatymo bruožų. Kitais atvejais neigiami abipusiai mainai pasirodo vedantys pasaulį prie žlugimo.

Turinys

Santrumpų sąrašas	4
1. Įvadas	5
1.1. Temos aktualumas	6
1.2. Skandinavų mitologijos šaltiniai	7
1.3. Tekstų korpusas	9
2. Abipusių mainų antropologija	10
2.1. Dovana socialinėje struktūroje	10
2.2. Struktūrinės analizės principai	13
2.3. Ankstesni tyrimai	14
3. Abipusiškumas mitinėse giesmėse	16
3.1. Duoti, priimti, atlyginti	16
3.2. Už gerą — geru, už blogą — blogu	18
3.3. Abipusiškumo apraiškos	20
3.3.1. Duoti žodį	21
3.3.2. Duoti auką	25
3.3.3. Duoti meilę	28
3.3.4. Parduoti paslaugą ar prekę	30
3.3.5. Duoti maisto ir gėrimų	31
3.4. Abipusiškumo transformacijos	34
3.4.1. Už gerą — blogu	35
3.4.2. Už blogą — geru	40
3.4.3. Abipusių santykių transformacijų grandinės	41
4. Išvados	47
5. Literatūros ir šaltinių sąrašas	49
5.1. Šaltiniai	49
5.2. Žodynai ir kita pagalbini literatūra	49
5.3. Literatūra	49
6. Summary	52
7. Sammendrag	53
8. Priedas	54

Santrumpų sąrašas

- Žp. *Vǫlospá* („Žynės pranašystė“)
Aukš. *Hávamál* („Aukštojo eilės“)
Vaf. *Vafþruðnismál* („Vaftrūdnio eilės“)
Grym. *Grimnismál* („Grymnio eilės“)
Skr. *Fǫr Skírnis* („Skrnio kelionė“)
Harb. *Hárbarzljóð* („Eilės apie Harbardą“)
Hium. *Hymiskviða* („Giesmė apie Hiumį“)
Lok. *Lokasenna* („Lokio patyčios“)
Trium. *Þrymskviða* („Giesmė apie Triumą“)
Alv. *Alvíssmál* („Giesmė apie Alvį“)

1. Įvadas

Skandinavų mitiniuose pasakojimuose dievai ir kiti mitinio pasaulio gyventojai vaizduojami veikiantys ir sąveikaujantys žmogiškąją primenančioje visuomenėje. Jie patiria meilės nuotykių ir konfliktų, vienas kitą lanko ir priima į svečius, vaišina gėrimais ir maistu, pykstasi ir, panašu, kad tai atlieka pagal tam tikras nuostatas ar taisykles.

Vienoje iš mitinėms priskiriamų giesmių — „Aukštojo eilėse“ perteikiamas būtent tokių, elgseną reguliuojančių, patarimų ir taisyklių rinkinys. Giesmėje deklaruojami priesakai ne bet kokie — jie persmelkti abipusiškumo ir iš jo kylančio lygiavertiškumo reikalavimų: „<...> *Už dovaną dovaną duok. / Juoką juoku turi vyras priimt, / O melą — apgaule.*“ (Poetinė Eda 2009, „Aukštojo eilės“, p. 75). Tampa smalsu, ar išsakomi pamokymai ir elgesio normos galioja ne tik žmonėms, bet ir dievams, milžinams (dar vadinamiems jotunais ir tursais) bei kitoms mitinio pasaulio būtybėms. Galbūt tokiomis taisyklėmis palaikoma socialinė tvarka yra ne kas kita, kaip kosminė tvarka?

Siekdami atsakyti į šį klausimą, žvilgsnį nukreipėme į abipusiškumo principo taikymo ir įgyvendinimo raišką ne tik „Aukštojo eilėse“, bet ir kitose mitinėse giesmėse. Pasirinkta magistro darbo tema – abipusiškumas skandinavų mitologijoje.

Šiame darbe apžvelgsime ankstesnių tyrėjų antropologines studijas, paliečiančias abipusiškumo ir šio principo raiškos klausimus. Ypatingą dėmesį skirsime abipusiškumo reikšmę iškėlusiam prancūzų antropologo Marcelio Mausso veikalui „Esė apie dovaną“ (*Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*) bei jos įkvėptiems Claude'o Lévi-Strausso svarstymams abipusių mainų tematika. Norėdami geriau pažinti abipusius mainus ir išskirti abipusių santykių formas į kategorijas, insimės struktūrinės antropologijos siūlomo tyrimo metodo.

Abipusiškumo reiškinys skandinavų mitologijoje nagrinėjamas iš dešimties mitinių senovinių giesmių, išsaugotų *Codex Regius* rankraštyje. Kadangi originalus rankraštis saugomas Islandijoje, remiamasi Gustavo Neckelio (1936) sudaryta *Codex Regius* giesmių rinktine, kurioje giesmės pateikiamos originalo kalba.

Į tekstų korpusą įtrauktos tik tos mitinės *Codex Regius* rankraščio giesmės, kuriose vaizduojami dievai ir kitos mitinės būtybės sąveikauja tarpusavyje ar kalbama iš dievo pozicijų. kuriose mitinės būtybės ir dievai sąveikauja ar kalbama jų lūpomis. Manome, kad jose pateikta medžiaga yra reikšminga tiek abipusiškumo, tiek mitologijos tyrimų kontekstui ir gali sudaryti pagrindą tolesniems tyrimams.

Darbe remiamasi pamatine struktūrinės antropologijos prielaida, kad pozityvaus pobūdžio abipusiai mainai kuria socialinės struktūros stabilumą, įtvirtina ir palaiko socialinius santykius. Iš šios prielaidos išvedus, kad pastarųjų mainų negatyvi transformacija veikia priešingai — ardo socialinę struktūrą, socialinius santykius, jų galimybę ir tąsą, — siekiama parodyti, kad abipusiškumas glaudžiai susijęs su pasaulio tvarka, o jo transformacijos ir pažeidimai gali prisidėti prie pasaulio žlugimo.

Šio darbo tikslas — pasitelkiant struktūrinę analizę išnagrinėti abipusiškumo sampratą ir parodyti abipusiškumo vietą skandinavų mitologijoje.

Darbo tikslui pasiekti keliami šie uždaviniai:

1. Išgryninti struktūrinę abipusiškumo sampratą ir apibrėžti ja grindžiamą tyrimo metodą.
2. Išskirti ir aprašyti abipusiškumo apraiškas su joms būdingomis variacijomis ir transformacijomis nagrinėjamose mitinėse giesmėse.
3. Parodyti abipusiškumo reikšmę mitinėje skandinavų pasaulėvokoje.

Abipusiškumą nagrinėti ir taip atskleisti skandinavų kosmologiją svarbu, nes tokiu būdu priartėjame prie senovės skandinavų kultūrinių kategorijų pažinimo.

1.1. Temos aktualumas

Abipusiškumo principas ir jo svarba iš dalies nagrinėti skandinavų istoriniuose teisiniuose tekstuose (Kujala & Danielsbacka 2019), senovės islandų sagose (Bernauer 2007, Viðar Pálsson 2010) ir kituose darbuose. Šiame darbe atsiribojama nuo istorinių duomenų analizės ir susikoncentruojama į abipusiškumo principo raišką mituose, o dar tiksliau mitinius įvaizdžius užfiksavusiuose literatūros kūriniuose — senovinėse giesmėse. Senovės skandinavų mitinės giesmės tyrinėtos labai įvairiais aspektais, tačiau plačiau nenagrinėtos iš abipusiškumo klausimo perspektyvos.

Antropologijos klasika tapusioje Marcelio Mausso „Esė apie dovaną“, sudarančioje dalį teorinio pagrindo šiame darbe, glaustai minimi germanų genčių atvejai (Mauss 2002: p. 77-81). Tačiau tyrinėtojas juos nagrinėdamas apibendrindamas tapatina žemyne gyvenusias germanų gentis ir viduramžių senovės skandinavais, gyvenusiais Islandijoje ir palikusiais mums rašytinio paveldo, laiko juos visetu. Kadangi autorius kalba apibendrintai, net ir pateikdamas įvairių pavyzdžių, neatsižvelgia į chronologinį matmenį. Tai viena iš priežasčių, kodėl šiuo darbu norima atidžiau pažvelgti į senovės skandinavų mitologinę medžiagą ir atskleisti abipusiškumo reikšmę joje.

Tokia studija svarbi ir dėl to, kad ji apsiriboja vienu tekstų rinkiniu ir ją atlikus galimi tolesni lyginamieji tyrimai, šio magistrinio darbo medžiagą lyginant su kituose tekstuose išlikusiais duomenimis. Te to, tolesni lyginamieji tyrimai, į juos, pavyzdžiui, įvedus istoriografinį ar idėjų istorijos lygmenį, atvertų galimybę gilintis, kaip abipusiškumo reikšmė kito per tam tikrą laiko tarpą. Tikiuosi, kad darbas ne tik sudomins skaitytoją skandinavų mitologija, bet ir paskatins kitus imtis naujų šio lauko tyrimų.

1.2. Skandinavų mitologijos šaltiniai

Nors gali pasirodyti, kad žinome pakankamai apie ikikrikščioniškus skandinavų dievus ir mitines būtybes bei ikikrikščionišką pasaulėvoką, — mūsų žinios labai ribotos, sulipdytos iš gausybės nuotrupų. Fragmentiškų žinių apie senovės skandinavų mitologiją mums suteikia archeologiniai radiniai, senovės rankraščiai, skaldų poezija ir ikonografija (Derry 1995: p. 38-39).

Išlikę rašytiniai šaltiniai, minintys ir pasakojantys apie senovės skandinavų tikėjimus, mus pasiekia iš viduramžių, tad jie užrašyti jau krikščioniškoje aplinkoje. Skandinavų šalys priėmė krikščionybę X-XI amžių bėgyje (Jón R. Hjálmarsson 1993: p. 29). Senovės islandai, mums palikę rašytinio paveldo, krikščionybę priėmė Tingu vadinamo visuotinio senovės islandų parlamento susirinkimo metu. Tai įvyko apie 1000-ius metus (ten pat, p. 33).

Įsigalėjusi krikščionybė, be abejo, stipriai paveikė iki tol praktikuotus tikėjimus ir ilgainiui juos transformavo. Tačiau krikščioniškų idėjų suvokimas ir priėmimas neįvyko per dieną ir buvo sąlygotas ikikrikščioniškų idėjų, statomas ant jų pagrindo. Vieni reikšmingiausių skandinavų mitologijos šaltinių mus pasiekia iš krikščioniškais laikais užrašytų senovės islandų rankraščių.

Vienas iš jų — Snorrio Sturlusono poetikos traktatas „Eda“ (*Edda*) — dar pažįstamas Jaunesniosios, Prozinė edos ar tiesiog Snorio edos vardais, kaip manoma, parašytas apie 1220-uosius metus (Jónas Kristjánsson 1988: p. 25) ir 2017-aisiais metais Rasos Ruseckienės išverstas iš senovės islandų kalbos į lietuvių kalbą. Ši knyga turi mitologinę dalį, vadinamą „Giulvio žavėjimu“ (*Gylfaginning*), darniai nupasakojančią pagoniškuosius skandinavų mitus (Ruseckienė 2017: p. 12).

Dėl sistemiško ir kitur nesutinkamo skandinavų mitologijos aprašymo Snorrio Sturlusono poetikos vadovėlis laikomas itin svarbiu skandinavų mitologijos šaltiniu (Løkka 2010: p. 22). Tačiau ilgainiui skandinavų mitologijos tyrimų tradicijoje išryškėjo ir kitas — kritiškas bei atsargus — požiūris į šį veikalą. Nustota į jį žiūrėti kaip į patikimą ikikrikščioniškų tikėjimų šaltinį, žinoma, jokių būdu neneigiant jo svarbos. Anne'ės Holtsmark studijos parodo, kad Snorrio Edoje gausu iš krikščionybės atėjusių elementų (Holtsmark 1964: p. 5). Kita tyrėja, Nanna Løkka,

nagrinėjusi topografiją ir kosmologiją senovės islandų giesmėse, atkreipia dėmesį, kad Snorris skandinavų dievus perkelia į dangaus sferą ir, tikėtina, tai daro remiantis krikščionišku įsivaizdavimu apie dievą danguje (Løkka 2010: p. 20).

Antrasis itin reikšmingas mitologijos šaltinis yra senovinės skandinavų giesmės. Daugiausia giesmių iki mūsų laikų išliko *Codex Regius* rankraštyje (GKS 2365 4^o), datuojamame apie 1275 metus (Mundal 2008: p. 209; Jónas Kristjánsson 1988: p. 26), taigi priklausančiame minėtam krikščioniškam viduramžių laikotarpiui. Šis giesmių rinkinys įprastai vadinamas Poetine arba Vyresniąja eda, jis 2009-aisiais metais Aurelijaus Vijūno išverstas iš senovės islandų kalbos į lietuvių kalbą.

Pagal turinį senovinės giesmės tradiciškai skirstomos į du tipus — mitines giesmes ir herojines giesmes (Mundal 2004: p. 215). *Codex Regius* rankraštyje užrašyta dešimt mitinėms giesmėms priskirtinų giesmių — jose pagrindinių veikėjų pozicijas užima skandinavų dievai. Išsaugota ir herojinių giesmių, kuriose aprašomi senovės herojų žygiai. Šiame rankraštyje nėra kitų tekstų nei giesmės ir jų proziniai intarpai, tuo jis išskiria iš kitų rankraščių, kuriuose esti itin skirtingo pobūdžio tekstų (Lindow 2002: p. 11).

Mokslininkai sutaria, kad iki jas užrašant giesmės pirmiausia gyvavo žodinėje tradicijoje, buvo atliekamos ir perduodamos iš lūpų į lūpas (Mundal 2008: p. 220, Jónas Kristjánsson 1993: p. 23). Dėl tebesitęsiančių žodinės tradicijos ir rankraščių tyrimų mokslininkų požiūris į šias giesmes taip pat kito per laiką. Vėlgi, nebemanoma, jog giesmės pasiekė mūsų laikus išvengdamos krikščioniškų idėjų įtakos. Į jas žiūrima kaip į redaguotus ir apdirbtus viduramžių literatūros produktus, tačiau sutariama, kad giesmėse yra užfiksuota ir ikikrikščioniškų idėjų bei tikėjimų.

Codex Regius nėra vienintelis rankraštis, kuriame išsaugota mitinių giesmių ir jų fragmentų. Pavyzdžiui, fragmentiški „Vafrūdno eilių“ (*Vafþrúðnismál*), „Skymnio kelionės“ (*För Skírnis*) ir „Eilių apie Harbardą“ (*Hárbarzljóð*) variantai išlikę ir 1300 metus datuojamame rankraštyje AM 748 4to (Kristjánsson 1988: p. 26). Šiame rankraštyje užrašyta ir mitinė giesmė apie Baldro sapnus (*Baldrs Draumar*), kurios nėra *Codex Regius* rankraštyje (ten pat, p. 26). Dar kitame įvairių senovės tekstų, užrašytų rankraštyje, rinkinyje, vadinamame Hauko knyga (*Hauksbók*, AM 544 4to) išsaugota „Žynės pranašystės“ (*Völuspá*) versija. Hauko knygoje užrašyta pranašystė datuojama apie 1330 m., o tarp jos ir *Codex Regius* randama skirtumų, skiriasi kai kurių stulpelių eiliškumas (Mundal 2008: p. 209-211). Mitinėms giesmėms taip pat priskiriamos „Hiundlos giesmė“ (*Hyndluljóð*), išsaugota Flatejaus knygoje (*Flateyjarbók*, GKD 1005 fol.), datuojamoje 1387–1394 metais, ir „Giesmė apie Rygą“ (*Rígsþula*), išsaugota *Codex Wormianus* rankraštyje (AM 242 fol.).

1.3. Tekstų korpusas

Šiame darbe pasirinkta apsiriboti tik tomis mitinėmis edos giesmėmis, kuriose vienu ar kitu būdu veikia ar pasirodo skandinavų dievai. Dievų dalyvavimas tampa tekstų atrankos kriterijumi todėl, kad šio tyrimo dėmesys orientuojamas į abipusiškumo reiškinių skandinavų mitologijoje, o tiriamas abipusiškumas iškyla būtent dievų ir kitų mitinio pasaulio gyventojų tarpusavio sąveikoje.

Tikslingai renkamasi nagrinėti tik tas giesmes ir tuos jų variantus, kurie yra išlikę *Codex Regius* rankraštyje. Kituose rankraščiuose išlikusios mitinės giesmės ar kiti nagrinėjamų giesmių variantai į analizę neįtraukiami, laikantis prielaidos, jog mitinės giesmės į vieną rankraštį sudėtos neatsitiktinai. Pastebėtina, kad ir *Codex Regius* rankraštis suredaguotas taip, kad pirma seka giesmės apie dievus, o tik paskui kalbama apie herojus (Mundal 2008: p. 220). Tampa akivaizdu, kad giesmės į rankraštį atrinktos ir sudėtos neatsitiktine tvarka. Nors mitines giesmes galima grupuoti į skirtingus žanrus, laikome, kad kiekviena iš jų savo turiniu įkūnija esmines mitinių pasakojimų struktūras ir įvaizdžius, o paimitos kartu jos sudaro tam tikrą darnų ir tyrimui tinkantį rinkinį.

Pagal atrankos kriterijus į tiriamų tekstų korpusą įtrauktos šios mitinės giesmės: „Žynės pranašystė“, „Aukštojo eilės“, „Vafrūdno eilės“, „Grymnio eilės“, „Skyrnio kelionė“, „Harbardo eilės“, „Giesmė apie Hiumį“, „Lokio patyčios“, „Giesmė apie Triumą“ ir „Giesmė apie Alvį“.

Į tekstų korpusą neįtraukiama neretai mitinėms giesmėms priskiriama ir *Codex Regius* rankraštyje užfiksuota „Giesmė apie Volundą“. Tokį sprendimą grindžia faktas, kad šioje giesmėje aprašomuosiuose įvykiuose nedalyvauja dievai, o veikėjo vietą užima mitinis herojus – kalvis Volundas (Lecouteux 2006: p. 232). Else'ė Mundal (2004: p. 220; 2008: p. 217) „Giesmę apie Volundą“ išskiria kaip pereinamąją giesmę ir ją įvardija kaip pilnai nepriklausančią nei giesmėms apie dievus, nei giesmėms apie herojus.

„Aukštojo eilės“ yra ilgiausia, net iš 164-ių strofų susidedanti mitinė giesmė. Šiame darbe giesmei skiriamas jos apimtį atitinkantis dėmesys. Pastebėtina, kad dėl turinio ypatybių tyrėjai linkę skaidyti „Aukštojo eiles“ į keletą dalių ar skirtingų giesmių. Pavyzdžiui, Karlas Müllenhoffas siūlė giesmę skaidyti į šešias dalis, tačiau toks siūlymas kritikuotas, nes, be kita ko, *Codex Regius* rankraštyje didesniu šriftu išskiriamos tik 1-ojo, 111-ojo ir 138-ojo „Aukštojo eilių“ posmų pirmosios raidės, žyminčios giesmės ir paskirų jos dalių pradžią (McKinnell 2007: p. 75-76). Šiame darbe renkamasi „Aukštojo eilių“ neskirstyti į atskirus segmentus. Giesmė nagrinėjama kaip vientisas tekstas, jungiamas to, kad joje kalba Aukštasis — Odinas.

„Aukštojo eilės“ išsiskiria ne tik apimtimi ir sudėtinga sandara, bet ir pamokomuoju tonu. Dėl pamokančių posakių gausos esti įvairių svarstymų dėl šios giesmės kilmės ir amžiaus. Ji sieta su populiariu viduramžiais lotynišku frazių ir patarimų rinkiniu *Disticha Catonis* bei islandų *Hugvinnsmál* (Išmintingojo kalbomis) (McKinnell 2007: p. 76). „Aukštojo eilės“ mums reikšmingos, kaip perteikiančios tam tikrą moralinį kompasą, tinkamo elgesio ir laikysenos normas, grindžiamas atitinkama pasaulėžiūra.

Marcelis Maussas neatsitiktinai pasitelkia „Aukštojo eilių“ citatą epigrafu savo „Esė apie dovaną“ ir taip atkreipia dėmesį į dovanos, kaip į tam tikros abipusių mainų formos, reikšmę. Šioje giesmėje perteikiamos idėjos duoda toną kitų mitologinių giesmių skaitymui iš abipusiškumo perspektyvos. Giesmėje išryškėja abipusiškumo, kaip pamatinės etinės ir moralinės taisyklės, kuria turėtų vadovautis visuomenė, vaidmuo.

Šiame darbe nesiekama detaliai aprašyti paskirų senovės skandinavų mitų bei jų veikėjų. Susitelkiama į tai, kaip šioje konkrečioje nagrinėjamoje mitologinių tekstų grupėje, atsispindi abipusiškumo kategorija. Į mitines giesmes renkamas žiūrėti kaip į mitinius pasakojimus ar mitinių pasakojimų fragmentus, kuriuose yra reikšmingų detalių.

Darbe naudojami Aurelijaus Vijūno (2009) „Poetinės edos“ giesmių pavadinimų ir jų veikėjų vardų vertimai. Skaitytojo patogumui tiriamojoje dalyje analizuojamų mitologinių edos giesmių citatos pateikiamos tiek lietuviškai, tiek senovės islandų kalba. Lietuviškos citatos pateikiamos iš minėto „Poetinės edos“ vertimo į lietuvių kalbą. Vertimas į lietuvių kalbą kritiškai nevertinamas, nekomentuojamas ir pateikiamas tik pragmatiniais tikslais. Tekstas senovės islandų kalba pateikiamas iš Gustavo Neckelio (1936) sudarytos *Codex Regius* giesmių rinktinės „Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten Denkmälern“, laikantis šiame leidinyje naudojamos senovės islandų kalbos ortografijos.

2. Abipusių mainų antropologija

2.1. Dovana socialinėje struktūroje

Abipusiškumo klausimas platus ir apima įvairiausių reikšmių spektrą, jį gvildeno skirtingų mokslinių disciplinų tyrėjai – filosofai, antropologai, sociologai, teisininkai, ekonomistai, elgsenos psichologai (Oliver 2019: p. 1-19). Šiame darbe pasirinkta remtis antropologine abipusiškumo samprata.

Ši samprata visų pirma iškyla klasika tapusioje ir nemažai diskusijų sukėlusioje prancūzų sociologo Marcelio Mausso „Esė apie dovaną“. Šiame veikale keliamas klausimas, kodėl

už gautą dovaną jaučiamas įpareigojimas atsilyginti (Mauss 2002: p. 4) ir plačiau aptariamai Šiaurės vakarų Amerikos indėnų, Melanezijos ir Papua genčių dovanavimo praktikų atvejai (ten pat, p. 8). Taip pat reikšmingas Claude'o Lévi-Strausso įvadas Marcelio Mausso darbų rinkiniui (Lévi-Strauss 1987), kuriame autorius šiam mąstytojui negaili gerų žodžių.

Marcelis Maussas dovaną ir dovanavimo praktikas svarsto kaip abipusių mainų formą, o abipusiškumą atskleidžia kaip apsikeitimo dovanomis reikšmę — bendrą skirtingoms kultūros, nors ir kartais galinčią pasireikšti iš pirmo žvilgsnio nepanašiomis formomis ar tik jų dėmenimis. Dovanojimas kaip būdingas visoms ar daugumai kultūrų šio mokslininko vertinamas kaip universalija (Mauss 2002: p. 8-9).

Anot šio mokslininko, dovanojimas įgyvendina abipusiškumo principą ir įpareigoja abi dovanomis apsikeičiančias šalis. Anot Mausso, tai niekada nėra vienpusis aktas, nes dovana nėra laisvanoriška, ją privalu priimti, o dovaną priimantysis susaistomas pareiga atsilyginti (ten pat, p. 3). Išskiriama trijų įpareigojimo ir įsipareigojimo įtampų grandinė: dovanoti, priimti dovaną ir atsilyginti (ten pat, p. 50).

Svarstydamas apsikeitimo dovanomis reiškinių ypatybes, dovaną Maussas apibrėžia pačia bendriausia prasme ir kalba apie daug platesnį reiškinį, persmelkiantį visas socialinio gyvenimo sritis. Dovana užima tik vieną iš daugelio abipusių mainų formų. Maussas, remdamasis savo dėdės Emilio Durkheimio darbais, dovanojimą pateikia kaip totalinio socialinio fakto (prancūzų *le fait social total*) pavyzdį, aprėpiantį ne tik tarpasmeninius santykius, bet ir teisės, moralės, ritualo bei kitas sferas (Lévi-Strauss 1987: p. 24-25, Mauss 2002: p. 4).

Nors Maussas išsamiau aptaria tik dovanavimo praktikas, jo mąstymo lauke abipusiai mainai apibrėžiami kaip labai platus apsikeitimo socialinėmis vertėmis principas. Kaip pastebi Čiubrinskas, iš tiesų, keičiamasi ne dovanomis kaip materialinėmis vertybėmis ar fiziniais objektais, bet socialinėmis vertybėmis (Čiubrinskas 2007: p. 70). Materialinę dovanos vertę subordinuoja dovanoje įkūnyta galia kurti, palaikyti ir prireikus atnaujinti socialinį ryšį.

Mausso aprašyme dovana aprėpia ne tik įvairias gėrybes, bet ir paslaugų darymą, vaišinimą ir puotas, kitokių malonių teikimą. Autorius aukojimą išskiria kaip vieną iš dovanos formų (Mauss 2002: p. 18). Tai dovana dievams ar gamtos jėgoms, kuri suvokiama kaip tam tikra abipusių mainų forma — aukojimai atliekami tikintis tam tikro atsako, atlygio ar malonės iš dievo ar mitinės būtybės, kuriai aukojimas skirtas (ten pat, p. 19-22). Vėlesni tyrėjai Mausso aptariamą dovanojimą apibendrina kaip ritualinį ar simbolinį ir priešina jį piniginiams ir prekybiniais mainams (Hénaff 2020: p. 73).

„Esė apie dovaną“ teigiama, kad iš dovanojimo praktikų tyrimo išgrynintas abipusiškumo principas atspindi ir išreiškia visuomenės socialinę struktūrą, kuria socialinės struktūros stabilumą, įtvirtina ir palaiko socialinius santykius. Laikantis šios prielaidos, abipusiškumo principo pažeidimai pasirodo kaip galintys turėti neigiamų padarinių socialinei struktūrai ar ją ardyti. Nepakviesti į puotą ar vaišes, atsisakyti priimti dovaną gali prilygti karo paskelbimui, nes atstumiant dovaną, atmetama ar įžeidžiama dviejų bendruomenių sąjungos galimybė (Mauss 2002: p. 52). Dovanos gavėjas įpareigojamas už gautą dovaną atsilyginti ne iš noro kompensuoti dovanos materialinę vertę, bet veikiau norėdamas įtvirtinti santykius su dovanojančiąja puse ir taip išlaikyti galimybę dalyvauti tolesniuose socialinių verčių mainuose. Atitinkamai, dovanos priėmimas tolygus socialinio ryšio priėmimui ir įtvirtinimui.

Nors autorius apie dovaną kalba daugiausia kaip apie pozityvų reiškinį, jo raštuose suformuotas teorinis pagrindas suteikia galimybę į siūlomą terminologiją išversti ir kitas abipusių mainų formas, tarp jų ir neigiamas. Pavyzdžiui, vagystę ar žmogžudystę galima laikyti dovanos antiteze ar inversija, nes ji abipusius santykius paveikia visiškai priešingai. Savavališkai pasisavinus vertingą objektą ar atėmus asmens gyvybę, iš galinčiojo dovanoti atimama dovanos ir malonės galimybė. Neteisėtai kokį nors objektą pasisavinęs asmuo ne tik, kad griauna turimus ir galimus turėti santykius, bet ir gali tikėtis atpildo ar tokio atsako, kaip kerštas. Abipusiškumo principas nenustoja galioti, tačiau šiuo atveju jis neigiamas. Net ir toks veiksmas kaip vagystė įpareigoja nukentėjusią pusę atsakyti, kaip kad dovana įpareigoja už ją atsilyginti.

Anot Mausso, per dovanojimą steigama hierarchija ir parodomas viršumas: priimti, neduodant nieko atgal ar neduodant atgal daugiau nei gauta yra tolygu tapti tarnu, įgyti žemesnį socialinį rangą, pasirodyti žemesniu (Mauss 2002 p. 95). Autorius šiam teiginiui iliustruoti pateikia potlačo pavyzdį: dovanų dalijimo varžybas, kuriomis siekiama įsteigti hierarchiją/ Abipusiai mainai vyksta ne tik tarp vienodą hierarchinį statusą turinčių bendruomenės grupių, bet ir tarp vadų, jų pavaldinių ir skirtingų hierarchinių sluoksnių. Autorius pabrėžia, kad tiek susilaikymas nuo dovanojimo, tiek susilaikymas nuo dovanos priėmimo yra tolygus statuso ir rango praradimui (ten pat, p. 53). Todėl atsilyginti reikalaujama ne bet kokia, o lygiaverte arba vertesne dovana (ten pat, p. 15; p. 33-34).

Mausso dovanos teoriją papildė Claude'o Lévi-Strausso abipusių mainų samprata. Savo giminystės struktūrų tyrimuose jis ne tik pabrėžia abipusiškumo reiškinio platumą, nurodo į dovanos teoriją, jai antrina, bet ir ją praplečia vedybų dėmeniu (Lévi-Strauss 1969a: p. 52). Lévi-Strauss pagrindžia vedybų sociokultūrinę svarbą ir ją priešina kraujo giminystei. Jis mato vedybas kaip

apsikeitimą moterimis (ir jaunikiais). Šiais mainais įtvirtinami ir palaikomi socialiniai ryšiai, kuriama socialinė struktūra, kaip ir keičiantis dovanomis (ten pat, p. 60-61). Tai reikštų, kad ir socialinė giminytė palaiko visuomenių stabilumą ir yra bendresnio abipusiškumo principo sudedamoji dalis.

Kiti Claude'o Lévi-Strausso darbai taip pat glaudžiai susisieja su nagrinėjama tema. Mums reikšmingas ir jo požiūris į mąstymą ir mitologinę medžiagą. Mitai ir ritualinės, maginės, religinės apeigos, anot Lévi-Strausso, nėra tik pramanyti pasakojimai ar vaizduotės išdava (d'Anglure 1996: p. 335, Čiubrinskas 2007: p. 137). Senovės žmonės apmąstė pasaulį, jo reiškinius, ryšius ir objektus klasifikavo į logines kategorijas (Lévi-Strauss 1997: p. 22-23). Todėl mitas prilyginamas tam tikrai mąstymo ar pažinimo formai, sprendžiančiai esmines problemas, būdui suprasti save pasaulyje ir reflektuoti, apmąstyti pasaulį (ten pat, p. 29).

Tokią mąstymą Lévi-Straussas mato kaip logišką, artikuliuotą ir apibendrinančią galią turinčią sistemą, besinaudojančią tokiomis proto operacijomis kaip palyginimas ir analogija, todėl galinčia stoti greta šiuolaikinio mokslo (ten pat, p. 25 ir p. 35) ir teigia, kad maginiai, mitiniai tikėjimai galimi laikyti pirmaprade mokslo stadija (ten pat, p. 24). Antropologas ne tik svarstė apie mitus, bet ir pats tyrė mitus, jiems taikydamas struktūrinės analizės metodą (žr. Lévi-Strauss 1983, 1996 bei jo keturis Mitologikų tomus — 1969b, 1973, 1978 ir 1981).

Mainai moterimis, maistu, paslaugomis ir objektais padeda išlaikyti socialinių grupių tarpusavio sąsajas ir Lévi-Strausso yra laikomi to paties reiškinių dalimis, galinčiomis egzistuoti tiek tikrovės, tiek simboliniame lygmenyje. Šios dalys kartais gali egzistuoti vienu metu ir skatinti viena kito veikimą arba gali egzistuoti, kuri nors viena dalių, atliekanti ar atstovaujanti kitos funkcijas (ten pat, p. 128). Vedybiniai mainai bei kito tipo abipusiai mainai suvokiami kaip vienas kitą sustiprinantys ar papildantys, nes tai tų pačių metmenų pasikartojimas skirtingose plotmėse, suteikiantis jiems pagrįstumo (Lévi-Strauss 1997, p. 129).

2.2. Struktūrinės analizės principai

Šiame darbe tyrimui atlikti derinami du tyrimo metodai: struktūrinė analizė ir jos metu gautų rezultatų interpretacija.

Struktūralistinio metodo antropologijoje susiformavimui reikšmingas šveicarų kalbininko Ferdinando de Saussure'o indėlis. Šis kalbininkas pirmasis analizavo kalbą kaip struktūrą, įvedė skirtį tarp kalbos kaip sistemos (*langue*) ir šnekos kaip kalbos realizacijos konkrečiu šnekėjimo aktu (*parole*), atkreipė dėmesį, kad kiekvieno kalbos elemento vieta ir reikšmė priklauso nuo jo santykių su kitais elementais (de Saussure 2014). Tiesa, anot struktūralizmo raidą tyrusios Vidos

Gumauskaitės (2000: p. 13-14), struktūralizmo užgimsta dar prancūziškosios minties tradicijoje, siekiančioje antropocentrines René Descartes'o ir Jeano Jacques'o Rousseau idėjas.

Antropologinės struktūralizmo mokyklos kūrėjas Claude'as Lévi-Straussas šią kalbotyrinę skirtį tarp kalbos ir šnekos pritaiko savo darbuose (Éribon & Lévi-Strauss 2002: p. 53). Anot Lévi-Strausso, mito elementai įgauna funkcinę reikšmę pagal savo vietą vienas kitam prieštaraujančių santykių pluoštuose. (Lévi-Strauss 1996: 60–62). Sistemos nariai niekada neturi pagrįstos vidinės reikšmės, nes jų reikšmė yra pozicinė, priklausanti ne tik nuo kultūrinio ar istorinio konteksto, bet ir nuo sistemos, kuriai jie priklauso, struktūros (Lévi-Strauss 1997: p. 70)

Struktūralistinio tyrimo metodo pasirinkimą šiam darbui lėmė nagrinėjamos medžiagos fragmentiškumas. Kaip teigia Lévi-Straussas, norėdami pažinti tam tikrą objektą ar reiškinių, mes linkę pradėti nuo jo dalių (ten pat, p. 37). Dėl šios priežasties struktūrinė analizė atsiskleidžia kaip parankus įrankis tirti heterogenišką mitologinę medžiagą. Jos metu iš pažiūros skirtinga medžiaga suskaidoma į dalis, joje ieškant vieningų struktūrinių dėsnų.

Analize mėginama užčiuopti, kaip nagrinėjamoje medžiagoje reiškiasi abipusiškumo principas, ieškoma esminių jo apraiškų ir transformacijų. Išskiriamos abipusių santykių ir mainų formos išskirstomos į kategorijas, dar kitaip galimas pavadinti santykių pluoštais. Abipusiškumo reikšmė išgryninama iš šių pluoštų santykio.

Nagrinėjant fragmentišką skandinavų mitologijos medžiagą svarbiomis tampa ir tyrėjo interpretacinės pastangos. Interpretacijos metu remiamasi teorinėje dalyje aptartais antropologiniais teiginiais ir terminologija.

2.3. Ankstesni tyrimai

Abipusiškumas yra plati tema, aktuali įvairių mokslinių kryptų kultūros ir visuomenės tyrėjams ir, be abejo, nagrinėta įvairiais aspektais. Skandinavų kultūroje abipusiškumo apraiškos išsamiau nagrinėtos visuomenės ir kultūros istorijos kontekstuose.

Pavyzdžiui, Jónas Viðaras Sigurðssonas (2010) nagrinėjo vikingų visuomenę, kaip pagrįstą abipusiškumo principo valdomais draugystės ryšiais. Anot jo, 900-1300 m. Islandijoje ir Norvegijoje draugystė buvo svaresnė nei kraujo giminystė ir užėmė bene reikšmingiausio socialinio ryšio poziciją. Ši draugystė matoma kaip įtvirtinama ir įsteigiama per dovanojimą ir naudą teikiančias tarpusavio paslaugas ir malones. Abipusiškumą kaip vieną iš visuomenės santvarką palaikančių jėgų savo tyrimuose įžvelgė ir Sverriras Jakobssonas (2013) bei Tomas André Sveenas (2010). Sveeno tyrime tai atsispindi per steigiamąją vedybų kokybę, santuokomis užtikrinant ir palaikant taiką tarp

skirtingų šeimų, Jakobssonas abipusiškumu grįstus santykius laiko pirmine ankstyvųjų viduramžių Islandijos ekonominės ir politinės santvarkos stadija.

Skandinavų mitologija ir mitologinės giesmės irgi tyrinėti plačiai ir labai įvairiais aspektais. Tačiau senovės skandinavų mitologijos tyrimų, projektuojamų iš abipusiškumo perspektyvos, nėra gausu.

Išskirtinas viduramžių tyrėjos Margaret Clunies Ross indėlis. Ji nagrinėjo socialinę senovės skandinavų mitinio pasaulio plotmę ir tai darydama pastebėjo, kad deivės asės netampa milžinų, vanų ir dvergų nuotakomis, nors dievai nuolat palaiko santykius su milžinėmis. Remdamasi Marshallo Sahlinso (1965) ekonominės antropologijos studijomis, ji įvardino tai neigiamu abipusiškumu — *negative reciprocity* (Clunies Ross: 1994: p. 103-143).

Tiesa, šio ekonomikos antropologo sudarytoje tipologijoje neigiamo abipusiškumo sąvoka veikiausiai įvardijamas vienpusis, o ne abipusis ryšys. Jis apibrėžiamas kaip bandymas ką nors gauti mainais į nieką: „*Negative reciprocity*” is the attempt to get something for nothing with impunity, the several forms of appropriation, transactions opened and conducted toward net utilitarian advantage. Indicative ethnographic terms include “haggling” or “barter,” “gambling,” “chicanery,” “theft,” and other varieties of seizure (Sahlins 2017, p. 177). Sahlinsas šioje tipologijoje nepabrėžiama grįžtamojo atsako būtinybės. Remdamiesi tyrimo medžiaga teigiame, kad neigiamo pobūdžio, pavyzdžiui, piktavaliai ar savanaudiški poelgiai reikalauja atitinkamo atlygio. Mūsų nuomone, abipusiškumo struktūra nesuardoma, nors jos kokybė perverčiama iš teigiamos į neigiamą. Tokio tipo abipusius mainus šiame darbe vadinsime neigiamais abipusiais mainais.

Clunies Ross vertinimu, senovės skandinavų mitinis pasaulėvaizdis yra hierarchinis: milžinai ir dvergai deivių žmonomis negauna dėl to, kad užima žemesnį hierarchinį statusą. Šį statusą nustato tokios socialinės taisyklės kaip patrilinijos pirmumas prieš matriliniją, iš santykių užgimusio vaiko (ne)santuokinis statusas. Anot autorės, draudimas sudaryti vedybinius mainus kelia įtampą ir atskleidžia mitinį socialinį kodą kaip uždara, neharmoningą ir priklausantį nuo tam tikrų mitinių kilmės linijų išskėlimo virš kitų (ten pat, p. 49-57).

Mitinio pasaulio hierarchija yra platus ir sudėtingas klausimas, kurio šiame darbe itin išsamiai nenagrinėsime. Tačiau norime atkreipti dėmesį, kad atliktas mitinių giesmių tyrimas indikuoja, kad hierarchija nėra iš anksto primesta, hierarchinis statusas apsprendžiamas aprašomų mitinių įvykių eigoje.

3. Abipusiškumas mitinėse giesmėse

Šioje darbo dalyje nagrinėjamos dešimt senovės skandinavų mitologinių giesmių. Analizė orientuojama dviem kryptimis — siekiama išskirti ir aprašyti abipusiškumo apraiškas su joms būdingomis variacijomis bei transformacijomis ir pateikti duomenų, reikalingų abipusybės reiškinio įvertinimui mitinėje skandinavų pasaulėvokoje.

3.1. Duoti, priimti, atlyginti

Abipusiškumą tiesiogiai išreiškia elgesio normos, išdėstomos „Aukštojo eilėse“. Čia jis išskaitomas jau paviršiniame teksto lygmenyje. Be to, minėtoje giesmėje išsakomose moralinėse ir etinėse taisyklėse atsispindi visi Marcelio Mausso išskirti trinarės abipusiškumo struktūros dėmenys — duoti, priimti ir atlyginti.

Pavyzdžiui, jie akivaizdūs 41-ojoje „Aukštojo eilių“ strofoje. Čia nurodoma, kad turimomis vertybėmis reikia dalintis; o ilgiausiai draugiškus santykius išlaikančiais apibrėžiami tie, kurie atsilygina už gautas ir, vadinasi, priimtas gėrybes:

41. Vápnom ok váðom skolo vinir gleðiaz,
þat er á síalfom sýnst;
Viðrgefendr ok endrgefendr erosk lengst vinir,
Ef þat biðr at verða vel.

41. Ginklais ir drabužiais draugai tesidžiauga, kaip kad
džiaugies pats.
Kas duoda ir ima – geriausi draugai;
vien džiaugsmą jie patiria.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 22)

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 75)

Pastebėtina, kad senovės islandų *viðrgefendr* ir *endrgefendr* pažymi du davimo kitam aspektus. *Viðr* žymi kryptį link ko nors, buvimą priešais, o *endr* rodo to paties veiksmo ar būsenos kartojimąsi. Šie žodžiai — sudurti su daugiskaitos dalyvio forma *gefendr*, žyminčia davėjus, duodančiuosius. Tad jais ne tik įvardijami asmenys atsilyginantys už dovanas, bet ir dovanojantys iš naujo ir taip palaikantys abipusių santykių tąsą. Kaip matome, abipusiškumas nėra baigtinis, nes abipusiai mainai nesustoja atlyginus už tai, kas gauta. Tai veikiau dvikryptė struktūra, įtraukianti į nesibaigiantį mainų ratą.

Abipusiškumo struktūros dėmenys nagrinėjamuose tekstuose reiškiami tiek pavieniui, tiek drauge. Pavyzdžiui, 3-iajame ir 4-ajame „Aukštojo eilių“ posmuose minima šeimininko pareiga pasirūpinti svečiais — duoti maisto ir drabužių, leisti susišildyti ir nusiprausti — atitinkanti pirmąją mums aktualios struktūros dalį. Į kitą struktūros dėmenį — pareigą priimti tai, kas duodama, — nurodoma 39-ojoje „Aukštojo eilių“ strofoje. Joje vartojamas senovės islandų veiksmažodis *þiggja* gali įgyti dvi reikšmes — ir „gauti“, ir „priimti“, tad ko nors gavimas semantiškai susijęs su priėmimu:

39. Fannka ek mildan mann eða svá matar góðan,
at ei væri þiggja þegit,
eða síns fear svági . . .¹,
at leið sé laun, ef þægi.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 22)

39. Tokio turtingo žmogaus aš nematęs,
dovanos kur neimtų,
ar tokio šykštaus, kuris nesidžiaugtų,
dovaną gavęs.

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 75)

Nepaisant to, kad tam tikrose „Aukštojo eilių“ strofose pabrėžiamas tik kuris nors vienas abipusiškumo struktūros dėmuo, visi dėmenys šioje giesmėje iškyla susiję priklausomybės ryšiais ir reikalaujantys vienas kito. Būtent todėl jie matyti kaip bendros sistemos dedamosios dalys net ir tais atvejais, kai minimi atskirai.

Etinės taisyklės „Aukštojo eilėse“ kartojamos keletą kartų ir persidengia. Pavyzdžiui, 3-iajame ir 4-ajame posmuose pabrėžiama pareiga pasirūpinti svečiu yra atkartojama 135-ajame posme. O 39-42-ajame posmuose išsakyta pareiga dovanoti atliepiama 136-ajame giesmės posme. Šių glaudžiai su abipusiškumo raiška susijusių elgesio normų dažnas pakartojimas šioje giesmėje gali nurodyti svarią abipusiškumo poziciją skandinavų pasaulėžiūroje.

„Aukštojo eilių“ posmuose ryški steigiamoji abipusių mainų kokybė: duota ir priimta dovana kuria santaiką ir gerį. Pavyzdžiui, ji iškeliamą 52-ojoje „Aukštojo eilių“ strofoje ir perteikia žinią, kad net tokia menka dovana kaip antai mažas gabalas duonos kuria bičiulišką ryšį. Vadinasi, dovana ne tik palaiko jau esamą ryšį, bet kartu yra naujo ryšio kūrimo priemonė:

52. Mikit eitt skala manni gefa;
Opt kaupir sér í litlo lof:
með hálfom hleifi ok með höllu keru
fékk ek mér félagu

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 24)

52. Daug žmogui nereikia – dažnai smulkmena
gali gauti draugą.
Puse kepalo duonos ir puse puodelio
sau draugą radau aš.

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 77)

Be to, 44-ojoje giesmės strofoje, siūloma išlaikyti jau turimą draugišką santykį trimis būdais, ne tik mainantis dovanomis, dažnai aplankant, bet ir susijungiant dvasiškai:

44. Veitstu, ef þú vin átt, þann er þú vel trúir
ok vill þú af hánom gott geta:
geði skaltu við þann blanda ok gjöfom skipta,
fara at finna opt.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 23)

44. Jei draugą turi, kuriuo tu tiki,
iš jo gėrio geidi vien,
jam atsiverk ir dovanas duok,
lankyk jį dažnai.

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 76)

¹ Trečiojoje eilutėje trūksta žodžio, nes jis neišliko rankraštyje.

Senovės islandų kalbos veiksmazodis *blanda* reiškia sulieti, sumišti, o daug reikšmių turintis *geð* gali žymėti tiek dvasią ir nusiteikimą, tiek mintis ir protą. Šiuo atžvilgiu, draugystė reikalauja būti palaikoma tiek vidujai, tiek išorėje — dalinantis gėrybėmis ir nebūtinai materialinėmis. Tokiu būdu abipusiškumas aprėpia tiek vidinį, tiek išorinį žmogaus pasaulį.

Tad abipusiškumas išreiškiamas kaip draugystę steigiantis ryšys, socialinių santykių kūrimo ir palaikymo pamatas, atitinkantis Mausso išsakytą dovanos, suvokiamos pačia bendriausia prasme, apibrėžimą.

3.2. Už gerą — geru, už blogą — blogu

Kaip matėme, abipusiškumas mitologinėse giesmėse įgyja abipusių mainų pavidalą. Šie abipusiai mainai gali būti skirtingų pobūdžių – teigiamo, neigiamo ar atsidurti skalėje tarp šių dviejų kraštutinių. Šitaip yra todėl, nes reikalaujama, kad atgalinis veiksmas atitiktų prieš jį sekusį. Jei pirminis veiksmas yra neigiamo pobūdžio, į jį reikalaujama tokio pat ar panašaus atsako. Pavyzdžiui, į priešišką elgesį atsakyti priešišku.

Pažvelgę į 42-ąją „Aukštojo eilių“ strofą pamatysime, kad joje ne tik atsispindi Mausso išskirta į(si)pareigojimų triada, bet ir įvardijama prievolė atlyginti atitinkamai — į blogį atsakyti blogumu, į gėrį — gerumu:

42. Vin sinom skal maðr vinr vera
Ok gialda giðf við giðf;
Hlátr við hlátr skyli holðar taka,
en lausung við lygi.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 22)

42. Draugui savo turi draugas būt –
Už dovaną dovaną duok.
Juoką juoku turi vyras priimt,
už melą – apgaule.

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 75)

Teorinėje teksto dalyje iškėlėme mintį, kad negatyvūs abipusiai mainai yra tam tikra teigiamųjų inversija. Jie priešingi teigiamo pobūdžio abipusiams mainams, turintiems galią kurti santykius, juos palaikyti ir stiprinti. Šis priešingas poveikis turi galią pabloginti, nutraukti ir ardyti turimus ir galimus turėti tarpusavio santykius. Jau matėme, kad už padarytą nusikaltimą, skriaudą, įžeidimą ar kitą blogu laikomą poelgį reikalaujama atlyginti atitinkamai blogu poelgiu. Taip skriaudikas automatiškai užima priešų kategoriją. Pavyzdžiui, Lodfavnis mokomas neduoti priešams ramybės, kitais žodžiais — keršyti už patirtą skriaudą:

127. <...> hvær þú þol kannt, kveðu þat þolvi at
ok gefat þínom fiándum frið.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 36)

127. <...> jei nelaimė ištiks, su jaja kovoki —
priešams ramybės neduok.

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 90)

Be to, panašu, kad atsako būtinumas yra susijęs su mitinio pasaulio pusiausvyra. Antai 33-ajame „Žynės pranašystės“ posme minima, kad Baldro brolis neplovė rankų ir nešukavo plaukų tol, kol nebuvo atlyginta už Baldro mirtį. Pareiga atlyginti atitinkamai – mirtimi už mirtį — iškeliamą virš kitų darbų. Kadangi tiek rankų plovimas, tiek susišukavimas yra susiję su asmeninės tvarkos palaikymu, regime, kad atsakas yra būtina sąlyga tvarkai ir pusiausvyrai palaikyti:

33. Þó hann æva hendr né hofuð kembði,
áðr á bál om bar Baldrs andskota; <...>

33. Jis rankų neplovė, plaukų nešukavo
Kol ant laužo nesudegė Baldro žudikas. <...>

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Vǫlospá: p. 8)

(Poetinė Eda, Žynės pranašystė: p. 63)

Dar daugiau, abipusio santykio pusiausvyra palaikoma per saiką. Duodamos ir priimamos gėrybės bei paslaugos reikalauja saiko būtent todėl, kad duodamos gėrybės įpareigoja jas priimantį, o priimtą gėrybę reikalauja, kad už jas būtų atlyginta davėjui. Atlygindamas už gautas gėrybes ir paslaugas ne pakankamai, jas priėmęs asmuo įsiskolina davėjui, . O tas, kuris atlygina per daug, į skolininko poziciją pastato asmenį, kuris davė pirmas ir dar už naujai gautą dovaną neatlygino.

Greta saiko sąvokos šalia stoja tokios saiko trūkumo išraiškos kaip godumas, gobšumas ir rajumas. Jos „Aukštojo eilėse“ aptariamą kaip kenksmingos. Pavyzdžiui, tam pasitelkiama fiziologinė metafora – susargdinantis pilvas. Tokiu būdu saiko trūkumas, nesaikingas noras įgyti ar turėti aiškiai nurodomas kaip turintis neigiamų pasekmių ir prilyginamas kvailio bruožiui.

20. Gráðugr halr, nema geðs viti,
etr sér aldrtręga;
oft fær hlægis, er með horskom kómr
manni heimskom magi.

20. Vyras godus, neklausydamas proto,
ligi suserga, ryja.
Juoką protingų tesukelia pilvas
Vyriui kvailiam.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 19)

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 72)

Atsakas ne tik turi būti saikingas. Jis privalo būti lygiavertis arba vertesnis nei, pavyzdžiui, gauta dovana, malonė ar paslauga ir atliepia Mausso mintis apie per dovaną steigiamą nustatomą hierarchinę ir socialinę padėtį. Tai atspindi 67-asis „Aukštojo eilių“ posmas, kuriame nurodoma, jog tas, kuris duoda yra laukiamesnis nei tas, kuris ima:

67. Hér ok hvar myndi mér heim of boðit,
ef þyrptak at málungi mat,
eða tvau lær hęngi at hins tryggva vinar,
þars ek hafða eitt etit

67. Daug kas mane į svečius pasikviestų,
Jeigu prie stalo nevalgyčiau;
arba kumpius du ten jei palikčiau,
kur vieną suvalgiau

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 26)

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 14)

Taigi, saikas ir dosnumas regimi kaip parankūs santykių kūrimui ir stiprinimui. Tačiau neužmirškime, kad dosni dovana reikalauja dosnaus ar dar dosnesnio atsako. Dėl šios priežasties buvimas per dosniu tampa tam tikra saiko trūkumo forma.

Abipusiškumo struktūra ar jos lūkestis įvairiais raiškos būdais persmelkia ne tik „Aukštojo eilių“, bet ir kitų mitologinių giesmių tekstus. Tačiau būtent ši giesmė tampa tam tikru kompasu, o kartu ir savitu raktu, įgalinančiu perskaityti, analizuoti ir interpretuoti mitologinių giesmių korpusą per abipusybės prizmę.

Svarbu pažymėti, kad „Aukštojo eilėse“ kalbėtojo poziciją užima Aukštasis (senovės islandų kalba *Hávi*). Jį atpažįstame kaip reikšmingą vietą skandinavų dievų panteone užimanti, daugybę vardų turinti dievą Odiną. Dalis Odino vardų išvardinami „Grymnio eilių“ 46-50-ajame posmuose. Odinas įvardijamas Aukštuoju 109-ajame, 111-ajame ir 164-ajame „Aukštojo eilių“ posmuose. Kadangi kalbama dievo lūpomis ir iš dievo pozicijų, giesmėje išsakomos moralinės elgesio taisyklės atlieka dieviškojo įstatymo funkciją. Tokiu būdu jos įgyja ir visai kitą svorį.

Be to, 145-ajame „Aukštojo eilių“ posme nurodoma, kad Tundas (senovės islandų *Pundr*, dar vienas iš Odino vardų, pavartojamas ir 46-ajame bei 54-ajame „Grymnio eilių“ posmuose) ankstesnėje teksto dalyje minėtas taisyklės yra nustatęs dar prieš užgimstant žmonijai. Taigi, šia giesme remiantis, taisyklės yra ankstesnės nei žmogaus sukūrimas. Dėl šios priežasties jas matome kaip galiojančias ankstesnėms už žmones būtybėms, tarp jų — dievams ir milžinams-jotunams.

3.3. Abipusiškumo apraiškos

Apibendrinami išnagrinėtus duomenis, galime pastebėti, kad abipusiškumas įgyja tiek pozityvių, tiek negatyvių abipusių mainų formas ir dėl reikalavimo atlyginti atitinkamai yra glaudžiai susijęs su lygiavertiškumo ir saiko sąvokomis. Abipusišku paremtos elgesio taisyklės pranešamos dievo Odino ir iškyla kaip svarbios santykiyje su pasauliu.

Kaip matysime, abipusiškumo apraiškos persmelkia įvairias mitinės tikrovės sritis ir tarpusavyje persipinančias plotmes — tarpusavio santykius kaip draugystė, meilė, neapykanta, dovanojimo ir aukojimo praktikas, svetingumą ir vaišingumą, žodinę komunikaciją. Pasak Claude'o Lévi-Strausso, skirtingos abipusių mainų formos viena kitą papildo ir stiprina, tokiu būdu pabrėždamos abipusiškumo principo reikšmę mitiniame mąstyme.

3.3.1. Duoti žodį

Tiek „Aukštojo eilėse“, tiek kitose nagrinėjamosiose mitologinėse giesmėse abipusiškumo principas atsispindi ir išskyla kalbinėje-komunikacinėje sferoje. Abipusis ryšys žodinėje komunikacijoje akcentuojamas kaip tam tikras išmintingo elgesio pamatas:

63. Fregna ok segia skal fróðra hverr,
sá er vill heitinn horskr; <...>

63. Atsakyti ir klausti turi kiekvienas,
kurs nori protingu būt laikomas. <...>

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 26)

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 78)

Viena vertus, tas, kuris protingas, turi priimti žinias iš kitų ir norėti jų įgyti — išgirsti, kas sakoma, ir pats klausti. Senovės islandų *fregna* turi abi šias reikšmes. Kita vertus, tas, kuris protingas, žiniomis turi dalytis su kitais, — senovės islandų *segja* (Neckelio leidime *segia*) pagrindinės reikšmės — sakyti ir pasakoti.

Senovės islandų kalbos žodis *gjöld*, pavartotas 65-ajame „Aukštojo eilių“ giesmės posme, yra etimologiniais ryšiais susijęs su šiuolaikinės norvegų kalbos žodžiu *gjeld*, žyminčiu ne tik pareigą susimokėti, bet ir skolą. Tad pasakyti žodžiai matomi, kaip įpareigojantys ir reikalaujantys už juos atsakyti, o klausimai — kaip reikalaujantys atsakymo:

65. <...> orða þeira, er maðr oðrum segir,
opt hann gjöld um getr.

65. <...> Už žodžius, kuriuos tu kitiems pasakai,
užmokėt dažnai tenka.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 26)

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 79)

Teigiami žodžiai matomi kaip atnešantys malones, todėl būtini siekiant pozityvių santykių. Šiuo būdu žodinė komunikacija tiesiogiai susisieja su abipusiškumu – kai įgyvendinamas abipusis apsikeitimas teigiamais, maloniais žodžiais, jie steigia ir palaiko tokį teigiamą abipusį ryšį kaip draugystė. Įžeidūs ar paniekinantys, pašiepiantys žodžiai atitinkamai reikalauja priešiško atsako, todėl ardo draugišką ryšį, užkerta jam galimybę ir taip atveria kelią priešiškiems santykiams:

45 Ef þú átt annan, þannz þú illa trúir,
vildu af hánom þó gott geta:
fagrt skaldu við þann mæla, en flátt hyggja
ok gialda lausung við lygi.

45. Jei draugą turi, kuriuo netiki tu,
bet geidi iš jo gėrio,
kalbėki gražiai, nors klastingai mąstytum,
ir meluok, jei meluos jis.

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 23)

(Poetinė Eda: Aukštojo eilės, p. 76)

Be to, siekiant kito teigiamo abipusio ryšio – meilės – ne tik reikalaujama elgtis tinkamai ir kalbėti gražiai, bet ir nelaužyti priesaikų – duotų žodžių. Kadangi gerumas, veikiamas

abipusiškumo dinamikos, matomas kaip pasiekiamas tik gerumu, ryšio užmezgimas, pertraukus pozityvių mainų ryšius ir taip juos transformuojant į negatyvius mainus, pasirodo kaip neįmanomas:

130. <...> ef þú vilt vilt þér góða kono kveðia at gamanrúnom
ok fá fǫgnuð af:
fǫgro skaldu heita ok láta fast vera:
leiðiz manngi gott, ef getr.

130. <...> jei moterį dailią pritraukti geidi,
ir meile jos džiaugtis,
elkis gražiai ir žodžio laikykis –
gėris nepakenkė niekam.

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 37)

(Poetinė Eda: Aukštojo eilės, p. 90)

Domesį kelia ir tai, kad dievai mitologinėse giesmėse vaizduojami veikiantys kartu ir tarpusavio sutarimu. Jie renkasi į sambūrius ir žodžiu svarsto iškilusius klausimus. Pavyzdžiui, „Žynės pranašystėje“ minimi bent penkti tokie dievų susibūrimai (Žp. 6, 7, 9, 23 ir 25-oji strofos), dar vienas iš jų minimas „Giesmės apie Triumą“ 14-ojoje strofoje. Taigi dievai vaizduojami kaip sudarantys tam tikrą bendriją ir joje sprendžiantys skirtingas problemas:

14. Senn vóro æsir allir á þingi
ok ásynior allar á máli,
ok um þat réðo ríkir tívar,
hvé þeir Hlórriða hamar um sætti.

14. Asai visi suėjo į tingą –
Ir asės visos – kartu pasitarti.
Apie tai kalbėjos dievai galingieji
Kaip sugrąžinti Hloridžiui kūjį.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Þrymskviða: p. 109)

(Poetinė Eda: Giesmė apie Triumą, p. 163)

Bet kokį susitarimą iš esmės remia abipusiškumo struktūra. Susitarimas galimas tik tarp ko nors, tad vyksta mažiausiai tarp dviejų dalyvių ir reikalauja tam tikro jų susiderinimo. Susitarime dalyvaujantieji siekia kokio nors visas dalyvaujančias puses tenkinančio nutarimo ar darnaus problemos sprendimo. Cituojamame posme dievai tariasi dėl būdo, kaip atgauti Toro kūjį, pagrindinį dievų ginklą kovoje prieš grėsmes žmonijos saugumui. Šį dievų susirinkimą todėl matome kaip tam tikrą chaoso, išreiškiamo kaip konkrečios problemos ar iššūkiai, suvaldymo priemonę ir todėl susijusį su pasaulio tvarkos palaikymu.

Dar vienas epizodas, kuriame aprašomas dievų susibūrimas, įsiterpia tarp „Žynės pranašystės“ posmų, pasakojančių apie pirmuosius pasaulyje žudymą ir karą. Negalime tiksliai atsakyti į klausimą, ar šį dievų susirinkimą iššaukia pirmoji žmogžudystė, ar pirmasis karas – šiuo klausimu yra įvairių pozicijų (Lindow 2001: p. 154-155). Tačiau šiuo atveju mums reikšmingas žodinis turinys. Nepriklausomai nuo to, į kurį mitinį įvykį posme nurodoma, dievų sprendžiama problema yra akivaizdžiai susijusi su abipusiškumo principu. Dievai tariasi, ar jie turėtų priimti skriaudą, ar už ją sulaukti atlygio:

23. Þá gingu regin ǫll á rǫkstóla,
ginnheilǫg goð, ok um þat gættoz.

23. Suėjo visi asai į tingą,
šventieji dievai, kartu pasitarti,

hvárt skyldo æsir afráð gjalda,
eða skyldo goðin ǫll gildi eiga.

ar turi dievai skriaudą kentėti
ar turi asams bŭti atlyginta

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst
verwandten Denkmälern, Vǫlospá: p. 6)

(Poetinė Eda, Žynės pranašystė, p. 60)

Senovės islandų žodžių junginys *afráð gjalda* (taip pat *gjalda afráð*) žymi ir didelės baudos ar mokesčio sumokėjimą, ir metaforiškai perteikia patiriamus didelius praradimus, skaudžias netektis. Tuo tarpu senovės islandų *gildi* reiškia duoklę bei atlygį, plg. senovės vokiečių aukštaičių *wergelt* ir senovės anglų *weregild*, reiškiančius prievolę atlyginti žalą nukentėjusiai giminei ar šeimai, kilusią dėl jos nario nužudymo (Elster 2004: p. 166). Vadinasi, dievai pasirodo kaip suinteresuoti, jog abipusiškumo principas būtų įgyvendintas – jie geidžia, kad jiems būtų atlyginta.

Dar daugiau — duoto žodžio netesėję, svetimautojai ir žmogžudžiai priskiriami vienai nusidėjėlių ir pasmerktųjų būtybių grupei:

39. Sá hon þar vaða þunga strauma
Menn meinsvara ok morðvarga,
ok þannz annars glepr eyrarúno;
Þar saug Níðhoggr nái framgengna
sleitr vargr vera — vitoð er enn, eða hvat?

39. Mačiau, kaip brenda upe audringa
Kreivai prisiekę ir žmogžudžiai,
ir tie, kur svetimą žmoną sugundė;
Nydhogas ten ryja žmonių lavonus,
Drasko baidyklė juos – ar dar žinot trokšti?

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Vǫlospá: p. 9)

(Poetinė Eda: Žynės pranašystė, p. 63)

Taigi, duoto žodžio netesėjimas ir nusižengimas žodinei sutarčiai prilyginami tokiems poelgiams kaip kito gyvybės atėmimas bei matomi kaip vienodai žalingi pasaulio tvarkai ir jos palaikymui. Sąsają su pasaulio tvarka sustiprina ir faktas, kad šiuos nustatytas dorovės taisykles pažeidusius asmenis ryja siaubūnas Nydhogas (senovės islandų *Níðhoggr*), minimas ir „Grymnio eilių“ 35-ajame posme kaip drakonas, graužiantis pasaulio medžio – kosminės atramos – šaknis.

Anksčiau aptartas saiko reikalavimas iškeliamas ir žodinės komunikacijos srityje. Jis siejamas ne tik su protinėmis, bet ir su turtinėmis išgalėmis. Per daug šnekų gali užtraukti bėdą, nes už visus išstartus žodžius reikalinga atsakyti. O jei tektų kitą įžeisti ir už įžeidimą atsakyti, turintysis daugiau išteklių gali užimti aukštesnį socialinį rangą bei turėti daugiau priemonių, reikalingų kerštui įgyvendinti:

10. Óauðigr maðr, er til auðigs kemr,
mæli þarft eða þegi,
ofrmælgi mikil hygg ek at illa geti
hveim er við kaldrifjaðan kemr.

10. [Odinas tarė:]
„Pas turtingą atėjęs, protingai kalbėk
arba tylėki.
Tušti tauškalai nelaimę prišauks
namuos kietaširdžio.“

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Vafþrúðnismál: p. 45)

(Poetinė Eda: Vafþrúðnio eilės, p. 98)

Regime, kad saiko norma bei galėjimas ar negalėjimas duoti ir atlyginti tokiu būdu susaisto mitinės bendruomenės narius priklausomybės ir pavaldumo ryšiais, turi galios nustatyti jų hierarchinę padėtį. Pavyzdžiui, cituojamoje 10-ojoje „Vafrūdno eilių“ strofoje, Odinas, prisidengias Gagnrado vardu, šiuos žodžius išsako išminčiui milžinui Vafrūdniui, kai pas jį atvyksta varžytis, kuris iš jų išmintingesnis.

Ši giesmė atskleidžia, kad aukščiausiuoju laikomas senovės skandinavų dievas Odinas konkuruoja su milžinu dėl statuso. Nors ir mitologinės giesmės užrašytos iš valdančiąja įvardinamos (senos islandų *regin* — galingieji, galiūnai) dievų grupės pozicijų, „Vafrūdno eilių“ tekstas rodo, kad statuso klausimas tarp dievų ir milžinų nėra galutinai išspręstas. Statusą siekiama įgyti ir įtvirtinti mitinių įvykių eigoje. Būtent todėl Odinas turi atsargiai kalbėti milžino menėse.

Sutarties ir duoto žodžio svarba taip pat iškeliamą giesmėje apie „Lokio patyčias“. Lokio prašymas priimti jį kaip svečią, o iš tiesų priimti jį į mitinės puotos dalyvių bendriją, netenkinamas tol, kol nepriminama apie senovėje sumaišytą kraują — kartu žodinę ir ritualinę sutartį:

9. *Loki kvad:*

‘Mantu þat, Óðinn, er vit í árdaga
blendom blóði saman ?
ólvi bergia létstu eigi mundo,
nema okkr væri báðom borit. ’

9. *Lokis taré:*

„Ar pameni, Odina, kaip mes jaunystėje
kraują sumaišėm?
Negerti alaus tu pasižadėjai,
jei neįpils mums abiems!“

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Lokasenna: p. 95)

(Poetinė Eda, Lokio patyčios, p. 148)

Kraujo priesaika ir duotas pažadas nurodo į Lokį kaip jau susaistytą su Odinu bendrystės saitais. Tokios priesaikos metu dalyvaujančios pusės sumaišydamos kraują viena kitai įsipareigoja ir taip įtvirtina simbolinę giminystę. Tai, be abejonės, abipusiškumo apraiška, aprėpianti ir žodinę komunikaciją, ir ritualą. Ši abipusių mainų forma grindžia ir „Aukštojo eilių“ 43-iojoje strofoje išsakytą poziciją, kad draugo draugas — draugas, o draugo priešas — priešas. Todėl Lokis, būdamas Odino kraujo broliu, savotiškais brolystės saitais susijungia ir su kitais dievais bei taip įgyja teisę grįžti į dievų puotą. Paminėtina kad, kraujo brolystės paminėjimų yra užfiksuota ir kituose senovės skandinavų literatūros kūriniuose — Gisljo sagoje (isl. *Gísla saga*) ir sagoje apie įbrolius (isl. *Fóstbræðra saga*) (Poole 2005: p. 278).

Tiesa, kraujo brolystė gali būti nuoroda tiek į neišlikusį mitą, tiek ir į milžinų bei dievų kraujo giminystę. Snorio Edoje (2017: p. 57) rašoma apie, jog Lokis yra milžino Farbaučio (senovės islandų *Fárbauti*) sūnus. Iš mitologinių giesmių žinome, kad būtent milžinai yra pirmieji pasaulio gyventojai: 3-iajame „Žynės pranašystės“ posme, paaiškinama, kad pirmoji būtybė - milžinas Iumis

(senovės islandų *Ymir*, 29-ajame ir 30-ajame „Vaftrūdno eilių“ posmuose vadinamas Ourgelmiu (senovės islandų *Aurgelmir*)) užgimsta tuštumoje. Tad tam tikra prasme vėlesnės būtybės, tarp jų ir dievai, pasirodo kaip milžinų palikuonys.

Būdamas milžino sūnumi ir Odino kraujo broliu, Lokis užima tarpininko tarp dviejų mitinių bendruomenių — dievų ir milžinų — rolę. Steinsland (2005: p. 203) atkreipia dėmesį, jog Lokis išreiškia dievų ir milžinų tarpusavio priklausomybę. Iš mitologinių giesmių žinome, kad pasaulio pabaigos mūšio metu Lokis kausis milžinų pusėje. Taigi jis stos kovoti prieš savo kraujo brolių. Tarpusavio priklausomybė yra abipusybės santykis, pasaulio pabaigos kontekste įgyjantis kraštutinę neigiamą išraišką, viena nuo kitos priklausančioms pusėms sunaikinant viena kitą.

3.3.2. Duoti auką

Abipusiškumo principas išreiškiamas aukojimu ir taip priklauso religinei sferai. Itin šiuo atžvilgiu iškalbingi šie „Aukštojo eilių“ žodžiai:

145. Betra er óbeðit, en sé ofblótit:
ey sér til gildis giöf;
betra er ósent en sé ofsóit <...>.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál, p. 40)

145. Geriau neprašyti, nei per daug paaukoti —
už dovaną atlygio laukiam;
geriau jau nesiųsti, per daug nei aukoti. <...>

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 93)

Kadangi tokios religinės praktikos, kaip aukojimas ir maldos, yra pavaldžios abipusiškumo struktūros dėsniams, per didelė auka ir per didelis prašymas tampa pavojingais. Be to, per daug prašyti ir per daug paaukoti pažeidžia saiko reikalavimą. Per didelis prašymas ar aukojimas nėra laikomi tinkamais, nes auka yra matoma kaip dovana dievams. Kaip kad mūsų dėmesį atkreipė Marcelis Maussas, — kiekviena dovana yra įpareigojanti ir reikalaujanti atitinkamo atlygio. Jei auka būtų per didelė, vadinasi, tokia, kurios sulaukęs dievas dėl vienu ar kitu priežasčių prašymo negalėtų išpildyti— aukos sulaukęs dievas atsidurtų skolininko pozicijoje ir taptų pavaldus aukotojui, žmogus įgytų aukštesnį statusą nei dievas. Tai atitiktų hierarchinės pasaulio tvarkos pažeidimą ir savotišką dievo statuso santykyje su žmogumi paneigimą.

„Aukštojo eilėse“ minimas pirmųjų žmonių, Asko ir Emblos (senovės islandų *Askr ok Embla*), sukūrimo mitas. Į šį mitą nurodoma ir „Žynės pranašystės“ 17-18 posmuose. Aprašomuose įvykiuose dievai vaizduojami kaip suteikę žmonėms gyvybę, mąstymą ir išvaizdą. Taigi, žmonių, kaip mąstančių ir gyvų būtybių, atsiradimas pasaulyje remiasi dovana iš dievų ir jos steigiamąja kokybe. Dar daugiau — tai ne tik gyvybės, bet ir kultūros dovana. 49-ajame „Aukštojo eilių“ posme Odinas įsivardina kaip dovanojęs pirmiesiems žmonėms drabužius, kuriuos galime laikyti kultūros

atributu. Kadangi Asko ir Emblos vardai mokslinėje literatūroje siejami su medžiais (Lindow 2001: p. 62-63), o giesmėse pirmieji žmonės įvardijami iki tapsmo žmonėmis buvę mediniais, šia dieviška dovana pereinama iš gamtos sferos į kultūros sferą.

Šios dovanos yra ne tik kuriančios dovanos, bet ir įsteigiančios ryšį tarp dievų ir žmonių — dievų kūrinių. Remiantis abipusiškumo logika, jos tam tikru būdu pagrindžia ir inicijuoja žmonių priedermę aukoti dievams, — atsilyginti už duotą gyvastį, kultūrą. Dieviškomis dovanomis pradamas ritualinių mainų ratas, kuriuo palaikomi santykiai su dievais, o iš dievų mainais į aukas laukiama kitų malonių ir pagalbos.

Aukos faktas aprėpia mitinę visuomenę ir kitais būdais. Pavyzdžiui, 39-ojoje „Vaftrūdno eilių“ strofoje minimas dviejų skandinavų dievų grupių — asų ir vanų — karas. Milžinas Vaftrūdnis, dalindamasis išmintimi apie pasaulį, nurodo žinąs, kad dievas Njordas yra kilęs iš dievų vanų giminės ir kaip įkaitas pasiūstas asų dievams:

39. 'Í Vanaheimi skópo hann vís regin
ok seldo at gíslingo goðom,
í aldar røk hann mun aprt koma
hëim með vísom vønom.'

39. *Vaftrūdnis taré:*
„Gimė jis vanams, bet įkaitu asams
buvo pasiūstas.
Po Dievų Žūties grįš jis atgal
pas vanus protinguosius.“

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Vafþrúðnismál: p. 50

(Poetinė Eda: Vaftrūdno eilės, p. 103

Njordas įkaitu įvardinamas ir 34-ojoje bei 35-ojoje „Lokio patyčių“ strofose. Apsikeitimas įkaitais atitinka ne kas kitą, o dar vieną abipusių mainų formą. Mainai įkaitais yra abipusė auka, nes abi kariavusios dievų grupės patiria nuostolių — netenka savo bendruomenės narių juos perleidžiant kitai bendruomenei. Be to, būtent šie mainai matomi kaip užbaigiantys nesantaiką, jais sukuriama taika tarp, kaip suprantame, iki tol priešiškų vieni kitiems asų ir vanų grupių. Apsikeitimas įkaitais ne tik lemia, jog dievų grupės pasiekia santarvę, bet ir reiškia mitinio pasaulio dieviškųjų bendrijų sąjungą.

Atkreipkime dėmesį ir į tai, kad Njordas nustos būti asų įkaitas tik tada, kai įvyks pasaulio pabaiga (Vaf., 39-oji strofa). Tai, kad Njordas negali grįžti atgal į savo gimtinę anksčiau nei pasaulis bus sunaikintas, rodo susitarimo tvirtybę ir absoliutumą. Susitarimą įveikia tik paties pasaulio baigtis, todėl jo pažeidimas regimas kaip negalimas. Be to, sutarties pažeidimas reikštų ir buvusios nesantaikos atsinaujinimą ir bendrystės paneigimą.

Dar vienas su auka susijęs epizodas minimas „Lokio patyčiose“ (Lok., 38-oji ir 39-oji strofos). Šiame epizode nurodoma į mitą apie tai, kaip su už teisę ir teisingumą atsakingas (Steinsland

2005: p. 234-244) dievas Tiūras praranda ranką, ją nukandus Lokio ir milžinės sūnui vilkui Fenriui. Tiūras savotiškai paaukoja ranką tam, kad vilkas būtų pažabotas. Prarastoji ranka yra ir atlygis vilkui už skriaudą, įkalinimą pančiuose, ir auka, kuri nors laikinai suvaldo laukinio žvėries pavidalą įgijusį chaosą:

39. *Týr kvað:*

‘Handar em ek vanr, en þú Hróðrs-vitnis:
þyl er beggia þrá;
úlfgi hefir ok vel, er í þõndum skal
biða ragna rökkrs.’

39. *Tiūras taré:*

„Man trūksta rankas, o tau – sūnaus –
sunki mūs dalia.
Nesmagu ir Vilkui pančiuose laukti
Dievų žūties.“

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Lokasenna: p. 101

(Poetinė Eda: Lokio patyčios, p. 154

Reikšminga ir tai, kad ranką į supančioti siekiamo vilko nasrus įdeda būtent su teisingumu siejamas dievas. Už prarastą vilko laisvę atlyginama Tiūro ranka, vadinasi, viena skriauda atlyginama už kitą skriaudą ir būtent šis abipusis apsikeitimas praradimais įgyvendina teisingumą bei įveda trumpalaikę ramybę. Taigi, matyti, kad ir negatyvaus pobūdžio abipusiai mainai senovės skandinavų mitologijoje nustato ir palaiko pasaulio pusiausvyrą, o juos įgyvendinant iškyla vertybinė teisingumo kategorija, reikalaujama, kad už padarytą žalą būtų atlyginta.

Minėjome, kad tiek Lokis, tiek jo sūnus vilkas pasaulio pabaigos mūšio metu kovos milžinų pusėje ir jų priešininkais bus dievai. Todėl kyla klausimas, kur užgimsta pirminė įtampa tarp dievų ir milžinų. Mitologinių giesmių pateikiami duomenys dviprasmiški. Nors „Žynės pranašystėje“ minima, kad dievų klestėjimo ir nerūpestingumo amžius baigiasi atėjus trims merginoms iš milžinų valdų, Jotunheimo (Žp., 8 posmas), tiek pirmoji pasaulyje įvykdoma žmogžudystė, tiek pirmasis mūšis priskiriami dievams. Tokiu atžvilgiu būtent dievai yra regimi kaip pradėję neigiamo elgesio aktus. Kaip žudymų ir karų pradininkai, jie užima agresoriaus poziciją ir tampa neigiamų abipusių mainų iniciatoriais:

21. Þat man hon fólkvíg fyrst í heimi,
er Gollvęigo geirum studdo
ok í hõll Hárs hána brendo,
þrýsvar brendo, þrýsvar borna,
opt, ósialdan, þó hon enn lifir.

21. Žmogžudystę ji mena žemėje pirmą —
Gulveigą ietimis asai subadė
ir Aukštojo rūmė kūną sudegino.
Triskart sudegino – triskart ji atgimė.
Ir iki šiol ji pasauly klajoja.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst
verwandten Denkmälern, Vǫluspá: p. 5)

(Poetinė Eda, Žynės pranašystė, p. 60)

Be to, Else Mundal (2001) trijų milžinių pasirodymą sieja ne su dievų aukso amžiaus pabaiga, o su antropogeniniu mitu. Autorė, reaguodama į vietoje vyriškos lyties skaitvardžio panaudotą moteriškos giminės formą *þriár*, milžinėms priskiria kūrėjų statusą. Anot jos, žmonių

sukūrimas susijęs su vyriškos lyties dievų ir moterų milžinių susitikimu (Mundal 2001: p. 247-262). Tokiu atveju, gyvybė žmonėms ne tik dovanojama, bet ir už gimsta iš dievų ir milžinių sąveikos. Milžinės tada įkūnija kuriančią, o ne ardančią jėgą.

Pastebėtina, kad pirmojo žudymo aukos, Gulveigos, vardas sudarytas iš dviejų dėmenų – senovės islandų *gull*, reiškiančio auksą ir buvimą auksiniu, bei *veig*, galinčio reikšti tiek stiprų gėrimą, stiprybę. Taigi šis vardu pažymi šios moteriškos būtybės sąsają su turtais, juo išreiškiamas turtų troškimas, godulys auksui. Be to, 22-ajame „Žynės pranašystės“ posme minima, kad Gulveiga dar žinoma Heidos vardu (viena iš senovės islandų *Heiðr* reikšmių — garbė), todėl ją taip pat galima sieti su garbėtroška.

Atkreipkime dėmesį ir į tai, kad giesmės tekste nėra nurodoma, kokiai mitinių būtybių grupei priklauso Gulveiga. Pavyzdžiui, Gro Steinsland ir Preben‘as Meulengracht‘as Sørensen‘as (1999: p. 53) ją sieja tiek su deive Frėja, tiek kalbėtoja-žyne. Gulveiga nėra priskiriama milžinų bendruomenei, todėl jos pasirodymu negalime paaiškinti dievų ir milžinų nesantaikos pradžios. Tačiau, kadangi, jos vardo etimologija sietina su godumu, kuris „Aukštojo eilėse“ įvardijamas kaip yda, ji bet koku atveju įkūnija moralinių nusižengimų nustatytai tvarkai priežastį.

Su auka susijęs ir šios slėpiningos mitinio pasaulio veikėjos žudymo faktas. Žudymo auka be kita ko turi ir ritualo bruožų. Pavyzdžiui, rituališkumą žymi ir maginis bandymų nužudyti skaičius – trys. Viena vertus, tai auka, kuria bandoma pusiausvyrą ardančią ydą eliminuoti. Kita vertus, nesėkmingas daugkartinis bandymas nužudyti Gulveigą išreiškia šios ydos neįveikiamumą – triskart žudoma Gulveiga vis dar gyva. Kadangi godumo apraiška tampa pirmąja žudymo auka, matyti, jog žudymo aktu siekiama palaikyti pasaulio pusiausvyrą. Tai atliekama už blogą atlyginant blogu. Todėl moralinės taisyklės, paremtos abipusiškumo principu, darsyk atsiskleidžia kaip reikšmingos ir atsispindi dievų veiksmuose.

3.3.3. Duoti meilę

Lévi-Strausso aptarti mainai vedybiniais partneriais „Aukštojo eilėse“ nėra akcentuojami. Visgi, giesmėse meilės nuotykių paminėjimų netrūksta ir pabrėžiama, kad siekiant atsako ir pasisekimo meilėje visų pirma reikalinga duoti — negailėti gražių žodžių ir siūlyti gėrybių. Viena vertus, tai atitinka abipusiškumo lūkesčiu pagrįstą teigiamo santykio steigimą. Kita vertus, materialinės dovanos reikiamumą galima sieti su istoriniu senovės skandinavų santuokos institutu, perkeltu į mitinio pasaulio plotmę.

Pavyzdžiui, žemiau pateikiamamoje 92-ojo „Aukštojo eilių“ posmo ištraukoje vartojamas senovės islandų žodis *fé* gali žymėti tiek naminius galvijus, tiek turtą ir pinigus:

92. Fagrt skal mæla ok fé bjóða,
sá er vill fljóðs ást fá <...>.

92. Gražiai kalbék ir dovanas duok,
Moters jei meilės sieki <...>.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmäler, Hávamál: p. 30)

(Poetinė Eda: Aukštojo eilės, p. 83)

Gro Steinsland (2005: p. 335-337), aptardama senovės skandinavų vedybų taisykles, pažymi, kad santuoka prilygsta sutarčiai tarp dviejų šeimų. Ši sutartis aprėpia abiejų jose dalyvaujančiųjų šeimų pareigą dovanoti nuotakai. Jaunosios šeima dovanoja nuotakai kraitį ir turtą, kurį ji atsineš į vyro šeimą. O jaunikio šeima nuotaką taip pat išperka iš šeimos dovanomis — gyvuliais, brangenybėmis ar nuosavybe. Tai nepalieka abejonių, kad abipusiškumo principas svarbus ne tik siekiant moters palankumo, bet ir įtvirtinant dviejų giminių sąjungą.

„Skyrnio kelionėje“ milžinės Gerdos meilės siekiama bet kokia kaina, įskaitant ir grasinimus bei prakeiksmus, šį epizodą detaliau aptarsime vėliau.

Dar vienas su vedybiniais mainais susijęs epizodas aprašomas „Giesmėje apie Alvi“: Toras sakosi požemių gyventojui Alviui (Alv., 3-ioji strofa), vadinasi, nepriklausančiam dievų bendruomenei asmeniui, duosiantis savo dukterį į žmonas, jei šis jam papasakos apie kiekvieną iš pasaulių. Nuotaka žadama atsilyginti už žinias, moteris tampa vienu iš vertės objektų, pasitelkiamų mainams. Alvis savo susitarimo dalį vykdo ir su dievu pasidalina išmintimi, tačiau abipusis apsikeitimas lieka neįgyvendintas. Klausimai apie pasaulį užduodami iki tol, kol prašvinta Alviui pražūtinga saulė. Nors ir giesmėje akcentuojama Toro klasta, matome, kad abipusių mainų įgyvendinimui kelią užkerta saulės šviesa.

Toras Alvio nenužudo kūju — jo ginklu tampa patenkanti saulė. Alvio žūtis nereikalauja aktyvių pastangų, kurias, pavyzdžiui Toras deda kūju naikindamas milžinus. Saulės spinduliai sunaikina požemių, vadinasi, tamsos gyventoją. Priešprieša iškyla ir vertikalėje — požemiai yra žemai, o saulė yra aukštai. Per šias opozicijų poras gali būti medijuojamas tiek dviejų priešybių nesutaikomas, tiek hierarchinių statusų nesuderinamumas. Nors ir Alvis, vedamas abipusiškumo lūkesčio, siekia nuotakos ir savo dalį įsipareigojimų vykdo, abipusiai mainai neįvyksta.

Čia paminėtinas ir senovės skandinavų pasaulio sukūrimo mitas. Mitologinėse giesmėse pirmapradis milžinas Iumis, aprašomas kaip gimęs iš Elivagų upių nuodų (Vaf., 31-oji strofa). Snorio Eda mitologinių giesmių užuominas papildo — nuodai, virtę šerkšnu, susijungia su karščiu ir taip

užgimsta Iumis. (Snorri Sturluson 2017: p. 37). Tad milžinas Iumis užgimsta dėl dviejų, vienas kitam priešingų, gaivalų —karščio ir šalčio — sąlyčio. Tokiu būdu pirmoji būtybė, iš kurios užgimsta kitos ir iš kurios kūno sukuriamas pasaulis, pasirodo kaip dviejų priešingų pradų sąjungos vaisius. Dar daugiau, Iumis aprašomas kaip dvilytė būtybė, vyras be moters susilaukęs palikuonių (Vaf., 32-33 strofos). Tad Iumyje taip pat apjungiami ir vyriškasis bei moteriškasis pradai. Vadinas, pasaulėkūra tiesiogiai sietina su abipusybe, dviejų pradų sąveika. Tačiau sudaro prieštarą „Giesmėje apie Alvį“ aprašomiems įvykiams, kurioje dviejų prieštarų sąlytis baigiasi vienos iš jų eliminavimu.

Apie vedybinius mainus tarp dievų bendruomenės nario ir dievų bendruomenei nepriklausančios būtybės pasakojama ir „Giesmėje apie Triumą“. Čia milžinas siekia vedybų su deive Frėja ir už nuotaką mainais siūlo grąžinti Toro kūjį. Dar kartą matome, kad moteris yra regima kaip geidžiamas vertės objektas, kurį siekiama arba iškeisti, arba įgyti mainais į ką nors.

Vedybiniai saitai sujungia partnerius, juos paversdami vienas kito „nuosavybe“. Iki santuokos sudarymo nuotaka vaizduojama kaip priklausanti šeimai – Gerdą Frėjas pamato jos tėvo Hiūmio rūmuose (Skr., 6-oji strofa), o vardu neįvardintos Toro dukros vieta nurodoma kaip Toro namai (Alv., 4-oji strofa).

Dar daugiau, 115-oje ir 131-ojoje „Aukštojo eilių“ strofose mokinio poziciją užimančiam Lodfavniui išsakomas patarimas nesigviešti ir nevilioti svetimos moters. Gviešimasis to, kas tau nepriklauso, susijęs su savavališku vertės pasisavinimu ir abipusiškumo struktūroje prilygsta vagystei, įgalina keršyti už nuviliotą ar pasisavintą moterį. Tai reikalauja priešiško atsako ir pradeda neigiamo pobūdžio abipusius mainus.

3.3.4. Parduoti paslaugą ar prekę

Abipusiškumo apraiškų matyti ir tekstuose aprašomo pasaulio paslaugų ir prekių sferoje. Pavyzdžiui, „Aukštojo eilėse“ Lodfavnis mokomas, kad prastos, netinkamos kokybės gaminys gamintojui galįs užtraukti nelaimę. Todėl atsargumo tikslais patariama gaminti tik sau:

126. <...> skósmiðr þú verir né skeptismiðr
nema þú siálfom þér sér
skór er skapaðr illa, eða skapt sé rangt,
þá er þér þóls beðit.

126. <...> būk batsiuovys ir gamink iečiai kotą
tik sau vienam —
jei prastas bus batas ar ietkotis kreivas,
prisišauksi prakeiksmą.

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 37)

(Poetinė Eda: Aukštojo eilės, p. 89)

Šį patarimą paaiškina abipusiškumo struktūra, — bet koks veiksmas reikalauja atsakomybės ir tokiu būdu yra rizikingas. Neišpildomas pažadas ar pakankamai neišpildomas pažadas

transformuoja abipusiškumo struktūrą, nes dirbinys yra menkesnės vertės nei pažadėtasis. Galiausiai, netyčinė skriauda gali turėti tokių pat padarinių kaip ir tyčinė.

Be to, „Žynės pranašystėje“ netiesiogiai aprašomas sandėris tarp žynės ir Odino. Dievas Odinas žynei už pranašystės paslaugą, nusakomus pasaulio praeities ir ateities įvykius, apmoka brangenybėmis — žiedais ir vėriniais (senovės islandų *hringa ok men*):

29. Valði henni Herfóðr hringa ok men;
fekk spjöll spaklig ok spáganda —
sá hon vítt ok um vítt, of veröld hveria.

29. Vėrinių ir žiedų jai davė Herfordras —
Gavo už tai pranašystę iš senės.
Matė kiaurai ji pasaulį kiekvieną.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Völospá: p. 7)

(Poetinė Eda: Žynės pranašystė, p. 62)

Žynė pranašystę pradeda nuo žinių apie praeitį, siejančių pasaulio pradžią ir kalba išimtinai apie praeities įvykius iki tol, kol gauna užmokestį. Įvyksta lūžis, perverčiantis pasakojimą apie mitinę praeitį į pranašystę apie mitinės ateities įvykius.

Panašu, kad gautas atlygis žynei užtektinas, nes gavusi atlygį ji ima pranašauti ir kalbėti apie tai, kas įvyks — pasaulio pabaigos eigą bei paslaugos užsakovo Odino likimą. Taigi, galime teigti, jog atlygis suvokiamas kaip atitinkamas gautai paslaugai bei paskatina žynę kalbėjimą tęsti. Svarbu taip pat atkreipti dėmesį, kad Odinas, siekdamas įgyti žinių, šioje giesmėje vaizduojamas kaip abipusių mainų aktyvus dalyvis. Be to, šie mainai, kuriuose už išminti atlyginama brangenybėmis vyksta su, kaip įvardijama 2-ojoje giesmės strofoje, iš milžinų giminės kilusia žyne.

3.3.5. Duoti maisto ir gėrimų

Svetingumas — viena iš dažniausiai aktualizuojamų abipusiškumo apraiškų. Pavyzdžiui, „Skyrnio kelionėje“ pasakojama, kad Gerda sužinojusi, jog atvyko svečias, įsako tarnaitėi jį kviesti į vidų ir vaišinti, nors ir baiminasi, kad tai gali būti jos brolio žudikas (Skr., 16-asis posmas). „Giesmėje apie Hiumį“, Toras priimamas į svečius ir vaišinamas, nors yra iš karto įvardijamas kaip Hrodžio priešas (senovės islandų kalba — *hróðrs andskoti*). Tokiu būdu prievolė aprūpinti svetį ir jam duoti atskleidžiama kaip stipresnė nei priešo baimė. Remiantis abipusiškumo logika, atstumtas svetys taptų priešu jau būtent dėl to, kad nebuvo priimtas į svečius. Tai paaiškina reikalavimo davimo pirmenybę.

Dar kitokią su svetingumu susijusią situaciją aprašo „Grymnio eilės“. Šioje mitologinėje giesmėje asmens vertei įrodyti pasitelkiamas būtent vaišingumas ir svetingumas, kurį ankstesnėje teksto dalyje susiejome su pirmuoju abipusiškumo struktūros dėmeniu — duoti. Šioje giesmėje svetingumas ir vaišingumas pasirodo kaip atstojantys tam tikrą vertybinį dorovės matą,

kuriuo savo sprendimus ir iš jų kylančius veiksmus grindžia dievai. Pavyzdžiui, Geiriodas, neparodydamas reikalaujamo svetingumo svečiui, užsitraukia sau dievo Odino nemalonę ir pražūtį (Grym., 53-oji strofa).

Per svetingumo taisykles taip pat kuriama įtampa ir taip iškeliamas dievų ir milžinų statuso tarpusavio atžvilgiu klausimas. „Vafrūdno eilėse“ Gagnrado vardu prisistatantis Odinas deklaruoja ilgai keliavęs ir esąs ištroškęs (senovės islandų *þyrstr*) (Vaf., 8-asis posmas). Troškulytį įkūnija svetingumo ir vaišingumo lūkestį, tačiau panašu, kad svetys pats nepriima jam siūlomo svetingumo iš milžino. Pakviestas sėstis Gagnradas nekeičia savo pozicijos ir lieka stovėti, tokiu būdu nepriimdamas milžino kvietimo (Vaf., 9-asis posmas).

Nors iš karto žinoma, kad išminties varžybų pralaimėtojas praras galvą, milžinas svetingumo taisyklių vis tiek paiso ir jį siūlo. Todėl svetingumo atmetimui, išreiškiamam nesutikimu sėstis kartu su šeimininku, teikiama didelė reikšmė. Jis išsakomas keturis kartus — 11-ojo, 13-ojo, 15-ojo ir 17-ojo šios giesmės posmų pradžioje, — nurodant, kad Gagnradas kalba nuo grindų (senovės islandų *á gólfi*), vadinasi, užimdamas stovimą poziciją, o ne nuo suolo:

11.
'Segðu mér, Gagnráðr, allz þú á gólfi vill
þíns um freista frama <...>'

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Vafrúðnismál: p. 45)

11. [Vafrúðnis taré:]
'„Sakyk man, Gagnradai, jei stovėdamas nori
išmintim galynėtis <...>“

(Poetinė Eda, Vafrúðno eilės: p. 99)

Odinas, beje, dar kartą paraginamas sėstis 19-ojoje giesmės strofoje, kai Vafrúðnis jau yra atsakęs į visus jo užduotus klausimus ir sėkmingai įveikęs pirmąjį varžybų etapą. Todėl kvietimas sėstis iškeliamas ir inicijuojant grumtynes dėl išmintingiausiojo statuso, ir joms įpusėjus:

19.
'Fróðr ertu nú, gestr! farðu á bekk iqtuns,
ok mælomk í sessi saman!
høfði veðia vit skolom høllo í,
gestr, um geðspeki!'

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Vafrúðnismál: p. 46)

19. Vafrúðnis taré:
'Išmintingas esi, svety! Sėsk ant suolo —
už stalo kalbėsim!
Galvą praras lai, mažiau išmintingas
Kuris pasirodys!'

(Poetinė Eda, Vafrúðno eilės: p. 100)

Interpretacinę reikšmę čia turi giesmės veikėjų kūnų padėtis viena kitos atžvilgiu. „Vafrúðno eilėse“ milžino Vafrúðno ūgis ar dydis nėra nurodomi. Pažymėtina, kad nors ir kalbama apie milžiną, numanytume, kad didelio ūgio ir stambią būtybę, skandinavų mitologijoje milžinai gali būti ir žmogaus ūgio (Schulz 2004: p. 62-64). Be to, Lina Marie Guldager (2012) atkreipia dėmesį, kad skirtingi milžinai pasižymi skirtingomis savybėmis, tarp kurių ne tik minima fizinė stiprybė ir

galingumas, bet ir išmintis bei senas amžius. Vaftrūdnis būtent ir pasirodo didis savo amžiumi ir per laiką sukaupia išmintimi.

Stovintis asmuo įprastai į sėdintįjį žvelgia iš aukštai, Tad šeimininko kvietimo sėstis atstūmimas siejasi su statusu ir hierarchine padėtimi. Prašymo sėstis nepaisoma vengiant nusileisti į tą patį socialinį lygį. Visgi, statusas nėra įgytas tol, kol varžybos nėra laimėtos. Statusas reikalauja pripažinimo, tad jis nepasiektas iki tol, kol pralaimėjusioji pusė nepripažįsta pralaimėjimo ir nepaskelbia antrosios pusės kaip laimėtojos. Odino tapatybė taip pat neišaiškėja tol, kol jis klusta nelaimi ir iš Vaftrūdnio neperima išmintingiausio pasaulio gyventojų vardo.

Tekstas mums, deja, neatskleidžia, ar galiausiai kvietimas sėstis priimamas ar ne. Tačiau nepaisant to, pakartotinis svetingumo atmetimas parodo, jog dievas aktyviai atstumia bet kokios santarvės su milžinu galimybę, ji čia pasirodo kaip nepasiekiamas projektas. Be to, 16-ojoje šios giesmės strofoje minima niekada neužšalanti upė Yvingas (sen. isl. *Ifing*), skirianti dievų ir milžinų valdas. Tokiu būdu metaforiškai pasakoma, kad tarp šių mitinių bendrijų yra neįveikiamas barjeras. Ant šios mitinės upės niekada nesusiformuoja ledas, kuriuo būtų galima pereiti į kitą krantą. Abipusiškumo struktūros reikalavimo priimti tai, kas siūloma, pažeidimas, šią skirtį pabrėžia ir išgrynina.

Vis dėlto, svetingumo atžvilgiu, mitologinės giesmės kiek prieštarauja viena kitai. Pavyzdžiui, „Giesmėje apie Hiumį“, Hloridis — vienas iš dievo Toro vardų, susijęs su griausmu (Simek 2007: p. 153) — nukeliavęs pas milžiną Hiumį yra vaišinamas ir godžiai valgo. Vadinasi, jis priima tai, kas jam duodama, ir netgi daro tai be saiko. Be to, dievas kartu atlieka darbus — su milžinu plaukia į žvejybą, sėdi vienoje valtyje – vienoje horizontalėje. Matyti, kad gautas ir priimtas svetingumas nurodo į tam tikrą bendrystę ir bendrą statusą. Taip pat „Grymnio eilių“ 45-ajame posme pateikiama informacija, jog visi asų dievai renkasi į išgertuves (senovės islandų *drekka*) pas milžiną Egį ir sėdasi ant jo suolų (senovės islandų *bekki á*):

45. Svipum hef ek nú yppt fyr sigtíva sonom,
við þat skal vilbiörg vaka;
qllom ásom þat skal inn koma,
Ægis bekki á,
Ægis drekko at.

45. Veidą atvėriau asų sūnums —
išgelbėti bus jie.
Veikiai visi asai susės
Už Egio skobnių,
menėje Egio.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Grímnismál: p. 64)

(Poetinė Eda, Grymnio eilės: p. 115)

Tai, kad Egis esąs milžinas, sužinome iš 2-osios „Giesmės apie Hiumį“ strofos. Taigi milžinas Egis pristatomas kaip šeimininkas, kurio svetingumo asai geidžia, nurodoma, kad pas jį

dievai puotaujantys nuolat — kiekvieną žiemą (Hium. 39-oji strofa). Tad jis anaipol nėra nesutaikomas priešas, Egis minimas ir „Lokio patyčiose“. Abiejose giesmėse jis vaizduojamas kaip puotų, kuriose noriai dalyvauja dievai, kėlėjas.

Dar įdomu, kad didžiausiu pasaulyje įvardijamo katilo, reikalingo alaus svečiams išvirimui, savininkas yra milžinas Hiumis (Hium., 5-oji strofa). Tokiu būdu jis pasirodo kaip svetingiausias ir turintis priemones priimti daugiausiai svečių. Galbūt milžinas ne stotu, o svetingumu ir vaišingumu.

Tokios prieštaros galėjo atsirasti dėl ideologinių pokyčių, mitiniam mąstymui prisitaikant prie naujų aplinkybių kaip kad krikščioniškų idėjų atėjimas, galėjęs paveikti požiūrį į milžinus. Nepamirškime, jog giesmės nugulė į raštą jau krikščioniškais laikais, kai senieji dievai ir kiti mitinio pasaulio gyventojai prilyginami demonams.

Abipusiškumo struktūra vaizduojama veikianti ne tik socialinėje, bet ir gamtos srityje — ji paveikia stichijas. Ugnis įžiebia ugnį. Tačiau šios eilutės gali būti ir metaforinė abipusiškumo principo, išsakyto kitose teksto dalyse, išraiška:

57. Brandr af brandi brenn, unz brunninn er,
funi kveikisk af funa <...>.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 25)

57. Ugnis nuo ugnies užsiliepsnoja,
Liepsna - nuo liepsnos <...>.

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 78)

Apibendrinami galime teigti, kad milžinai veikia vaizduojami kaip paklūstantys moralinio elgesio kodo ir abipusiškumo taisyklėms, todėl tam tikra prasme pirmaujantys doroviniu atžvilgiu. Dievai, o ne milžinai, įvardijami kaip karų ir nesantaikos kėlėjai. Milžinų agresija įgyja atpildo už patirtą skriaudas bruožų. Todėl analizės duomenys neleidžia milžinų tapatinti vien tik su griaunančiomis chaoso jėgomis. Tai pastebi ir Guldager, teigianti, jog ne visus milžinus pagrįsta sieti su destrukcija, nors iki mūsų laikų išlikusiuose mitologiniuose šaltiniuose akcentai sudėlioti kitaip (Guldager 2012: p. 59).

3.4. Abipusiškumo transformacijos

Aptardami mitologinėse giesmėse perteiktas abipusiškumo apraiškas pastebėjome, kad jos aprėpia tiek dievų tarpusavio santykius, tiek dievų santykius su kitomis mitinio pasaulio būtybėmis. Įvardiname, kad abipusybė susijusi su pasaulio, žmonijos geneze bei pasaulio tvarka ir pusiausvyra. Taip pat išsiaiškinome, kad abipusiškumo struktūra ir jos lūkestis sudaro pagrindą

beveik visiems mitinėse giesmėse aprašomiems pasaulio įvykiams ar į juos įsirašo vienu ar kitu būdu. Tai atitinka Mausso mainų kaip totalinio socialinio fakto apibrėžimą.

Vis dėlto, trinarė abipusiškumo struktūra, įtraukianti į mainų ratą, giesmėse neretai patiria tam tikrų transformacijų. Šios transformacijos pasireiškia kokybiniais pasikeitimais, į tai, kas duota ir gauta, atsakant nelygiavertiškai arba kokiais nors būdais siekiant mainus nutraukti. Vienas iš mūsų tikslų parodyti, kaip tai vyksta, bei patikrinti, ar tai turi sąsajų su pasaulio baigtimi.

3.4.1. Už gerą — blogu

Viena ryškiausių transformacijų yra tai, kad už gerą atlyginama bloguoju. Tokiu atveju abipusiškumo struktūra transformuojama taip, kad už priimtą pozityvią dovaną ar paslaugą, sulaukiama negatyvaus atsako. Potencialus draugiškas, meilės ar kitas taikus santykis tokiu būdu atmetamas. Tačiau abipusis ryšys nenutraukia, tiesiog pasikeičia jo kokybė, teigiamo pobūdžio mainai virsta priešiškais. Patirtos skriaudos ir į ją nukreipti priešiški poelgiai įgalina nukentėjusiąją pusę keršyti už praradimus ir atveria galimybę negatyvių abipusių mainų pradžiai.

Pavyzdžiui, būtent toks epizodas pateikiamas „Aukštojo eilėse“ minimoje istorijoje apie tai, kaip Odinas įgijo vieną iš mitinio pasaulio vertybių — poezijos midų:

105. Gunnlōð mér um gaf gullnom stóli á
drykk ins dýra miððar;
ill iðgjöld lét ek hana eptir hafa
síns ins heila hugar,
síns ins svára sefa.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 32)

105. Man padavė Gunlada, krėsle auksiniam
brangiojo taurę midaus.
Piktu atmokėjau aš jai vėliau
už jos nuoširdumą
už didžią jos meilę

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 85)

Giesmės tekste tiesiogiai nurodoma, kad už suteiktas malones milžinei atsakyta priešišku poelgiu (senovės islandų *ill iðgjöld*). Toks elgesys, kaip kad reikalauja abipusiškumo dėsnis, sulaukia atitinkamo milžinų atsako. Potencialus teigiamas abipusis ryšys į neigiamą transformuojamas dėl neatitikties, kai už ką nors gero atlyginama bloguoju, kitais žodžiais — nelygiavertiškai

Suprantame, kad milžinė ne tik rodė dievui palankumą, vaišindama jį brangiu gėrimu, — juos tikėtina siejo ir romantiškas ryšys, ji davė jam ir savo švelnumą. Pavyzdžiui, 110-ajame stulpelyje minimas senovės islandų žodis *sumbl* reiškia puotą ir išgertuves. Jis siejasi su midaus išgėrimo faktu, tačiau, kaip kad dėmesį atkreipia Yves Kodratoffas (2019: p. 210), esti tyrėjų,

manančių, kad šios išgertuvės rengiamos dėl numanomų Odino ir milžinės Gunlados vedybų ir tai yra žodinė nuoroda į iškeltą vestuvių puotą.

Atpildo siekis aprašomas 109-ojoje „Aukštojo eilių“ strofoje. Joje pasakojama kad milžinų kariauna, tarp kurių ir Gunlados tėvas Sutungas, Odiną vejasi, vadinasi, trokšta atkeršyti. Anksčiau minėjome, kad netekėjusi moteris laikoma tėvo ir šeimos nuosavybe, todėl milžinų patirta skriauda — dvilypė. Bolverku prisistatęs Odinas ne tik pavagia magišką gėrimą, bet kartu ir Gunlados mergystę. Taigi Odino veiksmai pakeičia pradėtų mainų pobūdį į neigatyvius, aprėpdami tiek meilės, tiek ekonominę, mitinio pasaulio brangenybių, sferas.

Kerštas, deja, neįgyvendinamas, nes Odinas milžinus apgauna klasta — jis pameluoja ir taip nuo keršytojų nuslepia savo kaip Bolverko tapatybę (Aukš., 109-asis ir 110-asis posmai). Be to, Odino apgaulė giesmėje įvardijama ne bet kaip, o kaip žiedo priesaikos (senovės islandų *baugeiðr*) sulaužymas:

110. Baugeið Óðinn hygg ek at unnit hafi:
hvat skal hans tryggðom trúa?
Suttung svikinn hann lét sumbli frá
ok grætta Gunnlôðo.

110. Priesaiką žiedo Odinas davė —
ar gali tikėt juo?
Senąjį Sutungą be midaus jis paliko
ir verkiančią Gunladą.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hávamál: p. 33)

(Poetinė Eda, Aukštojo eilės: p. 86)

Duota priesaika nurodo į ketinimą ką nors padaryti, tarkime, vesti Gunladą. Vadinasi, ji įkūnija tam tikro konkretaus atsako lūkestį. Vadinasi, priesaikos sulaužymas ir duoto žodžio neįvykdymas priklauso skriaudos kategorijai, nes pažeidžia abipusiškumo struktūros dėmenį atlyginti. Šio trumpo epizodo eigoje milžinai iš tiesų patiria tris skriaudas — netenka midaus, Gunlados mergystės ir galimybės atsikeršyti. Trys, viena po kitos sekančios skriaudos, reikalauja atitinkamai už jas atlyginti. Teisė ir pareiga atkeršyti lieka neįvykdyta. Tačiau ji niekur nedingsta, nes abipusiškumo struktūra nėra baigtinė ir nenutrūksta. Anot abipusybės priesakų, įtampa išlieka gyva iki tol, kol skriaudą atlikusi pusė patirs tokių pačių nuostolių. Todėl kerštas, kaip abipusiškumu paremta milžinų teisė ir prievolė, perkeliama į mitinio pasaulio ateitį. Tokiu būdu iš milžinų melu atimta keršto galimybė įgyja sąsają su pasaulio pabaigos įvykiais.

Kodėl milžinai nesuvokia apgaulės? Mitologinių giesmių analizė atskleidžia milžinus kaip iš esmės paisančią abipusių mainų įpareigojimų bendruomenę ir todėl nesitikinčią apgaulės. Susidaro įspūdis, kad milžinai lieka apkvailinami būtent dėl to, jog veikia pagal abipusiškumo principo užduodamas normas ir nesitiki jo pažeidimų. Pavyzdžiui, jau kalbėjome, kad pareiga duoti iškeliamą aukščiau prieš baimės ir subordinauja milžinų veiksena. Apgaulė nėra pamatoma, nes ji

nėra regima kaip apskritai galima — už gerą nesitikima blogo, nes tai pažeidžia abipusiškumo principą.

Šiame kontekste svarbi ir milžinės vardo, Gunlada (senovės islandų Gunnlǫð), etimologija. Lindow (2002: p. 156) šį vardą aiškina kaip kvietimą į mūšį. Reikšminga ir Odino slapyvardžio reikšmė. Senovės islandų *Bǫlverkr*, sudarytas iš dviejų pamatinių žodžių *bǫl*, reiškiančio nelaimę (plg. anglų kalbos *bale*, žymintį patirtą blogį) ir *verkr*, atitinkantį lietuvių kalbos žodį „darytojas“. Tad šis tikrinis vardas tolygus lietuvių kalbos žodžiui „piktadarys“. Taip neigiamų abipusių mainų pradžia atsispindi ir kalbiniame pasakojimo lygmenyje.

Piktadarys atlikdamas skriaudą, inicijuoja priešiškus santykius. Gunlados vardą taip pat galima interpretuoti kaip reiškiantį aktyvų priešišką atsaką į patirtą skriaudą ir simboliškai nurodančią į piktavališkų veiksmų padarinius. Vardai įkūnija simbolinę neigiamų abipusių mainų struktūrą: už pikta atlyginti piktu.

Kitą tokios transformacijos pavyzdį pateikia „Eilės apie Harbardą“. Ši mitologinė giesmė išsiskiria iš kitų tuo, kad joje vaizduojamas Harbardo ir Toro komiškas dialogas, nėra kitų veikėjų. Abipusiškumas čia visų pirma išreiškiamas per ekonominius mainus: Toras keltininkui mainais už paslaugą — perkėlimą per upę — siūlo maisto (Har. 3-ioji strofa). Toro siūlomo užmokesčio keltininkas nepriima ir paslaugą suteikti atsisako. Ne tik, kad atsisako, bet ir atsimoka blogomis žiniomis ir piktais žodžiais – esą Toro motina mirusi, esą Toras skurdžius (Har., 4-oji ir 6-oji strofos). Tad potencialūs teigiami abipusiai mainai iš karto transformuojami į neigiamus. Šie neigiamūs mainai įgyja įžeidimų vienas kito atžvilgiu varžybomis.

Įdomu, kad keltininkas deklaruoja į kitą krantą perkeliantis tik gerus asmenis (Har., 8-oji strofa). Kaip aptarėme aukščiau, „Aukštojo eilėse“ būtent abipusiškumo principo užduodamų normų laikymasis matomas kaip dorovės pamatas. Tiek Harbardas, tiek Toras giesmėje pasirodo kaip moralės normų pažeidėjai. Kai Harbardas pasako, jog jis retai slepia savo vardą, Toras jam atliepia pasakymu, kad jei asmuo be kaltės, tai nėra ko slėpti tapatybės (Har., 10-oji ir 11-oji strofos). Kadangi „Grymnio eilėse“ išvardijami Odino vardai, žinome, kad Harbardas yra ne kas kita, o dievas Odinas (Grym, 49-oji strofa). Apsimetimas kitu nurodomas kaip nedoro, klastingo asmens atributas ir tokiu būdu priskiriamas aukščiausiajam dievui Odinui.

Be to, dievai žodžiuojasi ir varžosi įžeidimais ir pagyromis apie savo atliktus darbus. Šie darbai vertinami per abipusiškumo struktūrą. Pavyzdžiui, 20-ajame „Eilių apie Harbardą“ posme minima magiška lazdelė — dovana gauta iš milžino Hlėbardo. Dovaną Harbardas pripažįsta

panaudojęs prieš ją dovanojusį milžiną ir taip atėmęs jam protą (Har., 20-ji strofa). Ne tik matome, kad milžinas yra vaizduojamas kaip duodantysis, tokį atlygį Toras konstatuoja kaip nusižengimą lygiaverčių abipusių mainų principui:

Þórr:

21. 'Illum huga launaðir þú þá góðar giafar.'

Feriokarlinn:

22. 'Þat hefir eik, er af annarri skefr;
um sik er hverr í slíko! <...>'

Toras taré:

21. „Atmokėjai bloguoju už dovaną gerą.”

Harbardas taré:

22. „Tiek turi kiekviens, kiek nuplėšia nuo kito –
visi savęs žiūri. <...>“

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hárbarz lióð, p. 78

Poetinė Eda, Eilės apie Harbardą, p. 132

Vadinasi, atmokėjimas bloguoju atpažįstamas kaip pikta darymas. Įdomu, kad ir 25-ajame giesmės posme Harbardo darbai vertinami kaip netinkami. Kadangi žinome, kad Harbardas iš tiesų yra Odinas, užimantis valdovo poziciją, tai Toras tiesiogiai jį apkaltina skirstant nelygiai (senovės islandų *óiafnt*):

Þórr:

25. 'Óiafnt skipta er þú myndir með ásom liði,
ef þú ættir vilgi mikils vald. '

Toras taré:

25. „Žmones tu padalytum nelygiai,
jei valdžią turėtum.“

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hárbarz lióð, p. 79

Poetinė Eda, Eilės apie Harbardą, p. 133

Dalinti nelygiai – tai pažeisti lygiavertiškumo reikalavimą — duoti arba per daug, arba per mažai, o ne lygiomis dalimis. Jei milžinai, tai grėsmė, nuo kurios Toras gina žmonių pasaulį, Harbardas teigia darąs priešingai – jis kelia konfliktus ir jų nesprendžia:

Feriokarlinn:

24. 'Var á Vallandi ok vígom fylgðag,
atta ek iðfrom en aldri sættak;
Óðinn á iarla, þá er í val falla,
en Þórr á þræla kyn!'

Harbardas taré:

24. „Lavonų Laukuos buvau — į mūšįėjau,
kiršinau kunungus — jų niekad netaikiau.
Odinas gauna kritusius jarlus,
o Toras — vergus.”

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hárbarz lióð, p. 79

Poetinė Eda, Eilės apie Harbardą, p. 133

Toras giriasi žudęs milžinus (Har., 23-ioji ir 29-oji strofos), tarp jų — Hrugnį (Har. 15-oji strofa), Tjacį (Har. 19-oji strofa). Harbardas savo ruožtu giriasi klasta, nesantaikos kėlimu (20-oji, 24-oji strofos) ir suviliotomis moterimis (16-oji, 18-oji, 30-oji strofos). Tiek Toro, tiek Harbardo žygdarbių pobūdis yra priešingas davimo veiksmui. Jie veikia atima. Be to, matome, jog dievų veiksmai kreipiami į milžinų bendruomenę. Jau žinome, kad tokie poelgiai abipusiškumo struktūroje reikalauja, kad už juos būtų anksčiau ar vėliau atlyginta.

Taip pat prisiminkime „Giesmę apie Triumą“, kurioje deivė Frėjos tikimasi mainais į Toro kūjį. Milžinas Triumas nuotakos siekia pasisavindamas kūjį, itin vertingą mitinio pasaulio objektą ir, tuo pat metu, milžinų žudymo įrankį. Šis pasisavintas objektas yra simbolinė dievų priešiško prieš milžinus išraiška. Iš vienos pusės, tai vagystė, negatyvaus pobūdžio poelgis, reikalaujantis priešiško atsako. Iš kitos pusės, pasisavintas kūjis yra priešiško atsako įgyvendinimo priemonė, be kurios kerštas nėra įmanomas.

Be to, stebuklingą kūjį žadama atiduoti, jei Frėja ištekės už milžino. Tokia santuoka susaistytų dievus ir milžinus bendryste. Bendrystę pasiekus per steigiamąją galia pasižyminčius vedybinius mainus, kūjo grąžinimas dievams tampa galimas būtent todėl, kad nesantaika tarp šių mitinių bendruomenių projektuojama kaip įveikta. Susijungus bendruomenėms kiltų santarvė, tad kūjis nebebūtų matomas kaip grėsmė.

Tai, kad milžinai siekia draugiško santykio, atliepia ir 29-oji giesmės strofa. Milžinė prašo žiedų mainais į savo meilę (sen. isl. *ást* — meilė) ir prielankumą:

29. Inn kom in arma jǫtna systir,
hin er brúðféar biðia þorði:
‘Láttu þér af hǫndom hringa rauða,
ef þú ǫðlaz vill ástir mínar,
ástir mínar, alla hylli!’

29. Įėjo senoji turso sesuo —
gviešėsi ji dovanų puikiausių:
„Maukis nuo rankų žiedus raudonus,
Jei nori įgyti mano draugystę,
Mano draugystę ir užtarimą.”

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Brymskviða: p. 111

(Poetinė Eda, Giesmė apie Triumą: p. 165

Aišku, šį posmą galima vertinti ir kitaip — milžinė *išdrįsta* prašyti dovanų dėl vedybų, kuriomis įveikiamas hierarchinis atotrūkis tarp dviejų mitinių bendruomenių, Pagal papročius nuotaka pati turėtų dovanoti. Tai, kad milžinė turi imtis iniciatyvos ir dovanų prašyti pati, tarytum praneša, jog paprotinė tvarka pažeidžiama. Tai gali indikuoti ir milžinės užimamą žemesnį hierarchinį rangą – ji prašo jai duoti, užuot davusi pati.

Deja, šis draugiškas santykis ir santarvė nepasiekiami. Į milžinų žemes iškeliauja ne deivė, o moterimis persirengę Toras ir Lokis. Nors Toro, persivilkusio nuotaka, tapatybės vos neišduoda jo rajumas, sietinas su godumu ir saiko neturėjimu, Lokis pasirūpina, kad klasta neišaiškėtų. Tačiau saiko trūkumas mitiniame mąstyme akivaizdžiai suvokiamas kaip tam tikras pavojaus signalas, čia pranešantis apie neigiamą vestuvių baigtį.

Kai į puotą atnešamas kūjis santuokai palaiminti, Toras jį stveria iš užmuša milžinus. Šiuo būdu parodoma, jog galima sąjunga tarp dievų ir milžinų yra atmetama. Laiko atžvilgiu, visi šie

mitiniai įvykiai vyksta iki prasidedant pasaulio pabaigai. Būdami ankstesni nei žūtbūtinis mūšis tarp dievų ir milžinų, jie susisieja priežastiniais ryšiais ir matomi kaip galintys turėti pasekmių. Kadangi dievai ir milžinai ragnaroko metu stos prieš kitą, ši giesmė tam tikru būdu perteikia, jog savo veiksmais milžinai siekia ar norėtų santarvės, o dievai savo veiksmais santarvės galimybę panaikina. Kaip nurodoma giesmės 31-32-ajame posmuose, užmušamas ir milžinas Triumas, ir milžinė, prašiusi dovanų, ir jų gentineis. Be to, iš milžinų atimama galimybė dievams gražinti kūjį, tai yra — duoti. Tad šitoks poelgis, abipusių mainų grandinėje, milžinus įgalina keršyti už nužudytus savuosius.

3.4.2. Už blogą — geru

Antrasis abipusiškumo transformacijos tipas — už blogą atlyginti geruoju. Tokią abipusiško ryšio transformaciją išvelgiame „Skyrnio kelionėje“. Kai dievas Frėjas įsimyli milžino dukterį Gerdą, jo tarnas Skyrnis bando jos meilę išpirkti auksiniais jaunystės obuoliais bei stebuklingu žiedu, sudegintu su Baldro palaikais (Skr. 19-asis ir 21-asis posmai). Tai ypatingai brangūs ir maginę vertę turintys dievų pasaulio objektai. Tačiau milžinė jų nepriima:

22. ‘Baug ek þikkak þótt brendr síe,
með ungom Óðins syni;
era mér gullz vant í gorrðom Gymis,
at deila fé fõður’

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Fõr Skírnis: p. 71)

22. *Gerda tarè:*
„Žiedo neimsiu, nors būtų sudegęs
Su Baldru jaunuoju —
Netruksta man aukso Giumio rūme —
Galiu aš dalinti!”

(Poetinė Eda, Skyrnio kelionė: p. 123)

Pozityvių dovanų atstūmimas, kaip kad kalbėjome anksčiau, valdomas abipusiškumo struktūros principų įprastai perverčia santykį į priešišką. Tačiau Gerda ne tik nepriima jai siūlomų magiškų objektų, bet nurodo savo turtinį statusą ir faktą, kad brangenybėmis gali dalintis pati. Galima vertinti, kad tokios dovanos ją pažemina. Jos užimamas hierarchinis statusas reikalauja, kad ji pati dovanotų ir dalintųsi gėrybėmis. Šioje giesmėje tarp dievo Frėjo ir milžinės Gerdos tarpininkauja tarnas Skyrnis. Kadangi tai pavaldinys, užimantis pasiuntinio ir piršlio poziciją, o Gerda – galingo milžino duktė, jis yra žemiau jos mitinėje hierarchijoje. Galbūt dėl šio statuso milžinė pasirodo labiau linkusi duoti nei priimti. Tačiau jis yra ne kas kita, o dievo Frėjo atstovas.

Kadangi „Skyrnio giesmėje“ Gerda atmeta visas jai siūlomas gėrybes mainais už atsaką į Frėjo meilę, jai imama grasinti kerštu – prievarta, prakeikimais ir runomis (Skr. 23-36-iasis posmai). Gautų grasinimų gausa ir bauginimai priverčia Gerdą kapituluoti, — ji sutinka susitikti ir praleisti naktų su Frėju. Čia išryškėja ir mums aktuali transformacija. Milžinės nusileidimą aplinkybėms vainikuoja davimo veiksmas:

37. ‘Heill verðu nú heldr, sveinn, ok tak við hrímkáłki

37. *Gerda tarè:*

fullom forns miaðar
þó hafða ek þat ætlat, at myndak aldregi
unna vaningia vel.’

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Fõr Skírnis: p. 73)

„Būk sveikas, svety, ir taureþ priimk
pilnå senojõ midaus,
nors ir maniau, kad man niekad neteks
vano sūnaus mylėti.”

(Poetinė Eda, Skyrnio kelionė: p. 126)

Į grasinimų krušą jį atsako svečiui siūlydama sklidiną indą gėrimo. Tai konflikto įtampos švelninimas ar bandymas pasiekti taikų santykį per vaišingumą. Taurės užpildymas gėrimu pilnai, ši taikų gestą pabrėžia.

Giesmės tekste taip pat nurodoma, kad Gerdos ir Frėjo sąjungos nepageidautų dievai ir elfai (Skyr., 7-oji strofa). Tad Gerda iš pradžių atsisakydama priimti dovanas mainais už meilę, galimai tai daro paklūsdama priimtoms mitinės visuomenės normoms. Šią mintį taip pat sustiprina faktas, kad net nepažįstamam svečiui, galinčiam būti jos brolio žudiku, ji siūlo svetingumą. Taigi Gerda paklūsta abipusiškumo struktūros persmelktiems priesakams taip betarpiškai paaukodama save — duodama ir vėl duodama.

Milžinei išsakomi grasinimai taip pat ne bet kokie. Dalis jų tiesiogiai susiję su mūsų įvardintais abipusiškumo struktūros pažeidimais:

30. <...> grát at gamni skaltu í gõgn hafa
ok leiða með tárur trega!

31. Með þursi þrihofðoðom þú skalt æ nara,
eða verlaus vera; <...>

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Fõr Skírnis: p. 72)

30. <...> Verksmą gausi vietoje džiaugsmo,
Skausmo ašarom plūsi.

31. Su trigalviu tursu gyventi turėsi
arba amžių be vyro; <...>

(Poetinė Eda, Skyrnio kelionė: p. 124-125)

Jai grasoma už džiaugsmą atlyginti ašaromis, vadinasi, priešingai nei reikalautų abipusiškumo principas; nepatirti saiko, kaip vidurio tarp dviejų kraštutinumų — pertekliaus ir stygiaus, — būti su trigalviu vyru arba visai be vyro.

Tarp milžinei išsakomų grasinimų yra ir grasinimas nužudyti jos tėvą, vadinasi, naikinti jos giminę ir bendruomenę (Skyr., 25-oji strofa). Gerda sutikdama atiduoti save Frėjui bando pereiti iš priešiška susiklosčiusių santykių į taiką. Tad „Skyrnio giesmėje“ abipusiškumo struktūra transformuojama taip, kad į piktą atsakoma geru — auka ir sutikimu.

3.4.3. Abipusių santykių transformacijų grandinės

Abipusiškumo struktūros ir jos transformacijų apraiškos susijungia į tam tikrus opozicinius derinius. Pavyzdžiui, „Grymnio eilėse“ giesmėje abipusiškumo struktūra trilypė,

persipinanti ir iškyla kaip trijų opozicinių santykių grandinė: blogas — bloguoju, geras — bloguoju, geras — geruoju.

Pirmiausia, klausta atsakoma į klastą ir tokiu būdu įgyvendinami abipusiai neigiamo pobūdžio mainai. Kadangi Odinas slapta pamoko savo globotinį Geiriodą išduoti savo brolių, globojamą Frigos, deivė jam atlygina apjuodindama Geiriodą. Friga apšmeižia Odino globotinį Geiriodą šykštumu, esą jis gaili maisto kitiems ir nėra vaišingas (senovės islandų *matníðingr*). Be to, ji Odino išūniui aptemdo protą per savo tarnaitę Fulą (*Fulla*).

Ši Frigos pasiuntinė yra girtumo įkūnijimas, — senovės islandų daiktavardžiu *full* žymimas įpiltas gėrimas (plg. šiuolaikinės norvegų k. *fyll* – girtumas, apsvaigimas, *fyllik* – girtuoklis). Gėrimas yra neatsiejama puotų ir vaišių dalis, o girtumas be kita ko laikytinas ir saiko neturėjimo išraiška, nes protas aptemsta išgėrus per daug. Tragišką Geiriodo mirtį su girtumu, kaip Fulos pasirodymo rezultatu, susieja ir 51-oji „Grymnio eilių“ strofa:

51. Qlr ertu, Geirrøðr! hefr þú ofdrukkít;

51. Girtas tu, Geiriodai, per daug prisigėrei.

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, *Grímnismál*: p. 65)

(Poetinė Eda, *Grymnio eilės*, p. 116)

Antra, Geiriodas užsitraukia nemalonę ir praranda gyvybę būtent todėl, jog pasirodo nesvetingas. Grymnio (sen. isl. *Grímnir*) vardu pasivadinęs Odinas, suteikęs Geiriodui pranašumą prieš brolių, laukia tinkamo priėmimo svečiuose. Šis svetingumo lūkestis yra abipusiškumo lūkestis, nes, remiantis abipusiškumo principu, mainais už pamokymą ir suteiktą galimybę tapti karaliumi, derėtų atlyginti atitinkamai ir lygiavertiškai.

Frigos pasiuntinė Geiriodui pataria saugotis į karalystę atvykusio burtininko (senovės islandų *ffölkunnigr maðr*). Šio vyro skiriamasis ženklas yra tai, kad jo nepuola jokie šunys. Tai svarbi detalė, nes šunys įprastai neloja ant savų asmenų, o aploja svetimus. Geiriodas, apgautas Fulos, neatpažįsta įtėvio ir Grymnį priima anaipol ne svetingai. Jis į gerą atsako bloguoju. Be to, Grymnis kalinamas ypatingai — jis pasodinamas tarp dviejų ugniakurų ir be jokio gėrimo liepsnų kaitroje laikomas aštuonias naktis. Tai kraštutinė buvimo nesvetingu ir atsisakymo duoti išraiška — svečio troškulys nepatenkinamas, o auginamas peržengiant saiko ribas.

Trečia, už gerą atlyginama geruoju. Geiriodo sūnus Agnaras, parodydamas Grymniui svetingumą ir duodamas atsigerti iš pilno rago, mainais įgyją verčių. Odinas mainais jam už svetingumą ir duotą gėrimą jam atskleidžia ir žinias apie dievų pasaulį, ir jį palaimina:

3. Heill skaltu, Agnarr, allz þik heilan biðr
Veratýr vera;
eins drykkjar þú skalt aldregi
gjöld betri geta!

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Grímnismál: p. 56)

3. Sėkmė telydės, sėkmės jei tau linki
Tiūras žmonių —
už gurkšnį vieną geresnės padėkos
tu niekad negausi.

(Poetinė Eda, Grymnio eilės, p. 108)

Šioje giesmėje per transformacijų seką atspindimas abipusiškumo struktūros palaikomas mitinio pasaulio balansas. Friga siekia atstatyti klastos sutrikdytą žmogiškojo pasaulio pusiausvyrą. Giesmėje nurodoma, jog Frigos globotiniui Agnarui yra dešimt žiemų, o Geiriodui – aštuonios. Kadangi paveldėjimo teisė įprastai priskiriama vyriausiajam sūnui, o dėl Odino klastos sostą paveldi jaunėlis, tokiu būdu pažeidžiama mitinio pasaulio visuomenės santvarka. Frigos atliepimas į Odino klastą klasta, šią santvarką atstato. Būtent deivės veiksmai lemia, kad Geiriodo sūnus Agnaras, pavadintas savo dėdės garbei, galiausiai tampa karaliumi. Geiriodo sūnus Agnaras yra savotiška jo brolio Agnaro tąša ir įkūnijimas.

Dar daugiau, giesmėje Odino pamokymu brolis išduoda broį. Anot „Žynės pranašystės“, brolio kova prieš broį priklauso pasaulio pabaigos įvykiams ir galutinei pasaulio tvarkos griūčiai. Tad Odinas, broį palenkdamas pakenkti kitam broliui, simboliškai priartina pasaulį prie pražūties:

45. Brœðr munu þęřjask ok at þonum verðask,
munu systrungar sifjum spilla
hart er í þęimi, hórðómř mikill

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Vǫlospá: p.

45. Kils tarp brolių kovos, kirs jie vienas kitą,
Sūnūs ir dukros sanguly šliaužios,
Paskęs pasaulis paleistuvystėj.

(Poetinė Eda, Žynės pranašystė, p.)

„Aukštojo eilėse“ akcentuotas principas, kad turi draugo draugui draugas būti, o priešui – priešas, šioms eilutėms suteikia ir kitą prasmę. Kai brolius sieja nebe broliški (numanomai draugiški) santykiai, o kovos, jie virsta priešais. Šis priešiškumas sukelia grandininę reakciją, nes draugų priešai irgi tampa priešais. Kraštutinė to išraiška – visų virtimas vienas kitų priešais. Šitai ir yra pasaulio pabaigos signalas. Pozityvaus ir steigiančio ryšio apvertimas į priešišką skelbia apie pasaulio pabaigą. Tačiau „Grymnio eilių“ analizė leidžia teikti, jog neigiamų abipusių mainų įgyvendinimas, į blogą atsakant bloguoju, tam tikra prasme pasaulio pusiausvyrą gali palaikyti ir atstatyti, nes atlyginama už skriaudą. Tai mitinio mąstymo teisingumo kategorija.

„Giesmėje apie Hiumį“ per abipusiškumui pavaldžių svetingumo ir saiko taisyklių pažeidimus ne tik įvyksta veikėjų tarpusavio santykio transformacija, bet ir nustatomas konkretus santykio statusas. Šioje giesmėje svarbūs keletas momentų.

Visų pirma, Milžinas Hiumis, šioje giesmėje įvardijamas kaip Tiūro tėvas (Hium., 5-oji, 11-oji strofos). Dievas Tiūras, kurį anksčiau įvardijome kaip atsakingą už teisingumo sferą, nurodomas kaip giminystės ryšiais priklausantis milžinų bendruomenei. Su Tiūru pas milžinus vyksta ir Toras. Jis atpažįstamas kaip milžinų žudikas, nepaisant to, dėl priimamas svečiuose vaišingai.

Antra, Toras giesmėje vaizduojamas kaip rajuš ir godus, neturintis saiko — pavyzdžiui, jis suėda vienas dvejus iš trijų vaišėms paruoštų jaučių. Vadinasi, vienas pats suvalgo daugiau nei lieka kitiems. Godumas susijęs su nelygiu gėrybių ir vertybių paskirstymu. Godus tas, kuris gviešiasi daugiau nei priklauso. Anksčiau nustatėme, kad buvimas godžiu ir saiko pažeidimai yra žalingi pasaulio tvarkai. Pakartotinis saiko nepaisymas šią žalą didina.

Saiko trūkumas ir godumas akcentuojami ir žvejybos epizode. Hiumis pagauna ir ištraukia du banginius, tačiau Torui reikia didesnio grobio – jis gauda pasaulį supančią Midgardo gyvatę. Kadangi jos jis neištraukia, tad per godumą lieka be grobio, reikalingo naujoms vaišėms. Tokiu būdu pamatome, jog godumas matomas ne tik kaip žalingas, o kartu ir turintis atvirkščią poveikį – geisdamas per daug, negauni nieko. Taip sutrikdoma ir pasaulio pusiausvyra. Gyvatė, juosdama pasaulį, laiko jį konkrečioje pastovioje pozicijoje. Užkibusios gyvatės spurdėjimas ir judesiai persiduoda pasauliui:

24. Hreingákn hlumðo, en hólkn þuto,
Fór in forna fold ǫll saman
Søkbiz síðan sá fiskr í mar

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hymiskviða: p. 89

25. Riaumojo baidyklės, aidėjo kalnai,
Žemė senoji rengėsi žūčiai,
Nunėrė paskui į gelmes ta žuvis
[...]

(Poetinė Eda, Giesmė apie Hiumį: p. 143

Godumas, norėjimas per daug taip pasirodo galintys paveikti pasaulio būklę ir sukeltys pasauliui pavojų. Tačiau čia išvelgti galime ir daugiau: būtent aktyvus dievo veiksmas nukreiptas prieš iš milžinų kilusį mitinį siaubūną, anot šios giesmės, parengia žemę žūčiai. Dievo agresija prieš milžinų gentainį tikrąją ta žodžio prasme sutrikdo pasaulio rimtį.

Trečia, varžomasi dėl milžinų ir dievų tarpusavio statuso. Hiumis neplanuoja atiduoti katilo tol, kol Toras neįrodys esąs stiprus. Šių mitinių įvykių eigoje į milžino kaktą sudaužoma taurė ir taip įrodoma Toro stiprybė ir statusas.

Taurė, indas į kurį svečiui įpilama gėrimo, – svetingumo simbolis. Taurėje įkūnytas svetingumas ne tik atstumiamas, bet dievo metamas tolyn nuo savęs ir taip sunaikinamas į šeiminingo galvą. Šią taurę milžinas laiko didžiausiu turtu, tai ir atskleidžia svetingumą kaip vertybę, ir parodo, kad taurės sudužimo momentu prarandamas turtinis statusas. Svetingumo sunaikinimą atspindi Hiumio išsakomi žodžiai:

32. 'Mǫrg veit ek mæti mér gengin frá,
er ek kálki sé ór kniám hrundit;'
karl orð um kvað: 'knákat eks egia
aptr ævagi: þú est qlðr, of heitt!'

[*Hiumis tarė:*]

33. Turtas didžiausias paliko mane –
guli manoji taurė sudaužyta! —
Jotunas tarė, — nebesakysiu
daugiau niekada: „jau išvirtas, alau, tu!“

(Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten
Denkmälern, Hymiskviða: p. 90)

(Poetinė Eda, Giesmė apie Hiumį, p. 144)

Tuo, kad alus nebebus išvirtas, išreiškiama, kad milžinas niekada nebebus svetingas. Iš jo atimamas statusas ir galimybė *duoti*, taip užkertamas kelias dalyvauti teigiamuose abipusiuose mainuose ateityje. Kadangi simbolinė svetingumo išraiška sunaikinta, suprantame, kad milžinas nebeturės, ir ką vaišinti, nes draugiški saitai tampa nutrauktais. Iš tiesų, jie nenutraukiami, o transformuojami į neigiamus — keršto santykius. Tai atliepia ir 36-iajame giesmės posme pateikiama informacija, kad besinešantį katilą Torą vejasi milžinų kariauna.

Mitiniai įvykiai aprašomi „Giesmėje apie Hiumį“ tiesiogiai susiję su kitoje giesmėje — „Lokio patyčiose“ — aprašomais įvykiais. Chronologiniu atžvilgiu pastarieji vyksta po to, kai iš Hiumio perimtas katilas. Puotoje, kurios metu įvyks patyčios, dievai vaišinasi minėtame katile virtu alumi, linksminasi milžino Egio menėse.

Puotos vietos aplinkos aprašyme perteikiamas pertekliaus ir gėrybių gausos įvaizdis — nereikia ugnies, nes pakanka aukso spindesio skleidžiamos šviesos, alus pats pilasi į taures (Poetinė Eda, p. 147). Šį pertekliaus aprašymą seka abipusių negatyvaus pobūdžio mainų seka, kurią inicijuoja Lokio įvykdoma žmogžudystė — jis nužudo puotoje patarnaujantį Egio tarną Fimafengą. Užimdamas tarpininko tarp dviejų priešingų bendruomenių rolę, Lokis turi abiejų bruožų ir elgiasi prieštaringai. Šiuo atveju, jis nužudo tą, kuris tarnauja dievams, vadinasi, jiems nusileidžia. Tai reikšminga detalė, susiejanti aprašomos įvykius su hierarchinio statuso klausimu.

Anksčiau minėjome, jog Lokį atgal į puotą dievai priima dėl to, kad šis nurodo esąs Odino kraujo brolis ir įrodo savo priklausomybę dievų bendrijai. Po to, kai Lokis įrodo savo statusą, dievas Bragis keičia savo poziciją ir laikyseną jo atžvilgiu. Užuo teigęs, jog dievai Lokio niekada nekvies prie stalo, jis ima Lokiui siūlyti dovanas. Siūlydamas dovanoti žirgą, kardą ir aukso, jis bando išpirkti anksčiau išreikštą nesvetingumą ir taip užglaistyti galinčią kilti nesantaiką. Tai bandymas

sukurti taikų ryšį, kuriuo įkūnijamas ir siekis išvengti į dievus nukreiptų užgauliojimų. Kaip kad mokė „Aukštojo eilės“ — už kiekvieną žodį reikia atsakyti. Užgauliojimų ir įžeidimų mainai gali vesti tik į nesantaiką.

Priimtos dovanos reikštų, kad Lokis negali tyčiotis iš dievų, nes reikalaujama į gerumą atsakyti gerumu. Lokis šių dovanų nepriima — ne tik nepriima, bet ir pradeda žodines pašaipas. Išvadina Bragį varguoliu ir bailiu. Šie įžeidimai tiesiogiai puola Bragio užimamus turtinį ir dorovinį statusus. Bragis Lokiui atliepia, kad mūšio metu Lokį nužudytų ir tai įvardija užmokesčiu už melą (Lok., 14-oji strofa). Nekyla abejonių, kad ši serija patyčių priklauso abipusiškumo struktūrai ir pavaldi Mausso išryškintai įpareigojimų triadai.

Lokis ir dievai žodžiuojasi iki tol, kol į puotą atvyksta Toras nešinas kūju. Toro kūjis – pagrindinis dievų ginklas prieš milžinus, juo keliskart pagrasinama Lokiui, tad šis pasišalina. Svarbu atkreipti dėmesį, kad patyčių ratas yra uždaromas ne bet kaip, o kreipimusi į Egį, puotos šeimininką ir vaišių teikėją. Milžinui Lokis išsako dvigubą prakeiksmą, atkartojantį milžinui Hiumiui padarytą Toro skriaudą. Egiiui linkima, kad, pirma, jo turtus prarytų ugnis ir, antra, kad jis nebegalėtų rengti puotų. Taip iš Egio atimamas turtinis ir socialinis statusai ir galimybė rengti puotas ateityje, būti svetingu.

Taigi, „Lokio patyčios“ turi stiprią sąsają su „Giesme apie Hiumį“ ir parodo, kaip abipusio santykio apraiškos ir kartu jų patiriamos transformacijas nusidriekia per keletą mitinių giesmių ir apjungia jų reikšminius turinius. Lokis, inicijuodamas priešišką žodinių mainų ratą, tam tikra prasme atkeršija už Hiumio patirtą žalą. Kadangi tiek Hiumis, tiek Egis mitinėse giesmėse įvardijami kaip milžinai, jie priklauso tai pačiai mitinei bendruomenei. Egio keliama puota dievams prilygsta tam tikrai išdavystei, keldamas puotą Egis tam tikra prasme patarnauja dievams. Jei Toras sudaužo Hiumo didžiausią turtą – taurę, tai Lokis atitinkamai linki, kad Egis prarastų turtus. Manome, kad tai ne kas kita, o abipusiškumo principo įgyvendinimas — atlyginimas lygiavertiškai — priklausantis pusiausvyros atstatymui už blogą atlyginant bloguoju.

4. Išvados

Šiame darbe, remiantis antropologų Marcelio Mausso ir Claude'o Lévi-Strausso instrumentinėmis savokomis ir įžvalgomis apie abipusiškumą, nagrinėtos dešimt mitinių senovės skandinavų giesmių iš *Codex Regius* rankraščio, siekta apibendrinti ir interpretuoti fiksuotas abipusiškumo ir abipusių mainų apraiškas bei jų virsmus sąsajoje su pasaulio tvarka. Atlikta struktūrinė analizė ir jos duomenų interpretacija leido aptikti ir atskleisti abipusių santykių reikšmę. Toliau pateikiami analizės metu atskleisti duomenys ir interpretacijos rezultatai.

Visų pirma, „Aukštojo eilėse“ išryškėjančiame pasaulyje abipusiškumas įvairiais pavidalais nustato ir palaiko tarpusavio santykius. Abipusiškumo struktūra ir jos lūkestis persmelkia žodinės komunikacijos, religijos ir ritualo, moralinių ir socialinių elgesio normų, gamtos stichijų plotmes, aprėpia vedybas ir svetingumo kultūrą. Abipusiškumas mitiniame mąstyme iškyla kaip visuotinė norma, atliepanti Mausso socialinio totalinio fakto apibrėžimą. Remiantis šia norma įtvirtinamos naujos, išsaugomos ar transformuojamos iki tol buvusios socialinės padėtys bei vertės, steigama hierarchija, vienijami priešiški pradai.

Antra, pastebėta, kad greta abipusiškumo svarią poziciją įgyja lygiavertystės bei saiko principai. Jais išreiškiamas abipusiškumo principo reikalavimas atlyginti lygiavertiškai. Saiko trūkumo išraiškos pasirodo kaip žalingos pasaulio tvarkai. Gilesnis žvilgsnis į mitinių giesmių turinį atskleidė, kad abipusiškumo principas transformuojamas dėl neatitikties ir įvyksta tada, kai atlyginama nelygiavertiškai. Pavyzdžiui, į teigiamo pobūdžio poelgį atsakant piktuoju. Per abipusiškumo principo pažeidimus kuriama įtampa ir perteikiama trintis tarp mitinių dievų ir milžinų bendruomenių.

Trečia, abipusių santykių analizė parodė, kad mitinė milžinų-jotunų bendruomenė paiso abipusiškumo užduodamų taisyklių ir joms paklūsta. Nagrinėtose mitinėse giesmėse jie vaizduojami kaip duodantys — svetingi ir vaišingi. Interpretacijos rezultatai taip pat rodo, kad teigiami mainai dažniausiai transformuojami į neigiamus aktyviais dievų, o ne milžinų veiksmais. Būtent jais užvedamas priešiško atsako ir keršto ratas.

Ketvirta, darbe iškelta antropologinė prielaida, kad teigiami abipusiai mainai turi steigiamąją ir palaikančią galią, o jų neigiama transformacija turi priešingą poveikį — ardo, naikina ir galimiems pozityviems santykiams užkerta kelią. Ši prielaida pasitvirtino tik iš dalies.

Nustatyta, kad neigiamų abipusių mainų įgyvendinimas sąsajoje su atpildu už patirtą skriaudą ar žalą įgyja tvarkos atstatymo ir pusiausvyros palaikymo bruožų. Kitais atvejais neigiami abipusiai

mainai pasirodo kaip vedantys ir artinantys pasaulį prie žlugimo. Tarpusavio santykiui tapus neigiamu, mainų dalyviai pajungiami vieni kitiems kenkti ir keršyti, stoja į priešininkų pozicijas. Šio tarpusavio priešiško kraštutinė išraiška — lemiamas mūšis, kurio metu sunaikinamas pasaulis.

Pasaulis ir žmogus, anot mitinių giesmių, užgimsta dėl dviejų pradų sąveikos ir abipusiškumo steigiamosios kokybės. Per abipusių mainų praktikas ne tik kuriami santykiai, bet ir nustatomos hierarchinės ir socialinės padėtys — visuomenės santvarka, — apibrėžiamas mitinio pasaulio gyventojų tarpusavio santykis. Iš to kyla galutinė darbo išvada, kad abipusiškumą ir pasaulio pusiausvyrą sieja priklausomybės ryšys.

Mitinės giesmės, užfiksuotos Codex Regius rankraštyje, ir Snorrio Sturlusono „Eda“ tam tikrus mitinius įvykius aiškina skirtingai. Kadangi šiame darbe nagrinėti tik mitinių giesmių tekstai, įdomu, ar tyrimo išvados pasikeistų tyrimą išplėtus. Dar smalsu, kiek abipusiškumo vietą skandinavų mitologijoje paveikė krikščioniškos idėjos. Čia praverstų idėjų istorijos perspektyva, lyginamasis pagoniškų skandinavų pasakojimų ir krikščioniškų tekstų tyrimas.

5. Literatūros ir šaltinių sąrašas

5.1. Šaltiniai

Edda: Die Lieder der Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. (1936). Neckel, Gustav (ed.). Carl Winter Universitätsverlag: Heidelberg

Poetinė Eda. (2009). Vilnius: Aidai.

5.2. Žodynai ir kita pagalbinė literatūra

Cleasby, Richard, Vigfússon, Guðbrandur & Craigie, Sir William A. (1975). *An Icelandic-English Dictionary, second edition.* Oxford: The Clarendon Press.

Horii, Yusuke & Miki, Kunihiro. (1992). *A Concordance to Eddic Poetry.* Osaka University.

Lecouteux, Claude. (2006). *Germanų mitologijos žodynas.* Vilnius: Aidai.

Lindow, John. (2002). *Norse mythology: A guide to gods, heroes, rituals, and beliefs.* New York: Oxford University Press.

Simek, Rudolf. (2007). *Dictionary of Northern Mythology.* Cambridge: D.S. Brewer.

Zoëga, Geir. T. (2004). *A Concise Dictionary of Old Icelandic.* Mineola, New York: Dover Publications.

5.3. Literatūra

Bernauer, Lauren. (2007). The Giving of Gifts in Germanic Saga. In Barker, V. & Di Lauro, F. (eds.) *On a Panegyric Note: Studies in Honour of Garry W. Trompf. Sydney Studies in Religion, vol. 6.* (pp. 59-74) The University of Sydney: University Publishing Service.

Čiubrinskas, Vytis. (2007). *Socialinės ir kultūrinės antropologijos teorijos.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas

D'Anglure, Bernard Saladin. (1996). Lévi-Strauss Claude. In Barnard, A. & Spencer, J (eds.). *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology* (pp. 503-508). London & New York: Routledge.

De Saussure, Ferdinand (2014). *Bendrosios kalbotyros kursas.* Vilnius: Vilniaus universitetas : Vilniaus universiteto leidykla.

Derry, Thomas Kingston. (1995). *Skandinavijos istorija.* Vilnius: Baltos lankos.

Elster, Jon. (2004). *Closing the books: Transitional Justice in Historical Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press.

Éribon, Didier & Lévi-Strauss, Claude. (2002). *Iš arti ir iš toli: interviu knyga.* Vilnius: Baltos lankos.

Gumauskaitė, Vida. (2000). *Struktūralizmo apmatai: Sąvokos, metodas, filosofija.* Vilnius: Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas.

- Hénaff, Marcel. (2020). Levinas: Beyond Reciprocity — For-the-Other and the Costly Gift. In *The Philosophers' Gift: Reexamining Reciprocity* (pp. 52-76). New York: Fordham University Press.
- Holtmark, Anne. (1964). *Studier i Snorres mytologi*. Oslo: Det Norske Videnskaps-Akademi.
- Jón R. Hjálmarsson. (1993). *History of Iceland: from the settlement to the present day*. Reykjavík: Iceland Review.
- Jón Viðar Sigurðsson. (2010). *Den vennlige vikingen: vennskapets makt i Norge og på Island ca. 900-1300*. Oslo: Pax forlag.
- Jónas Kristjánsson. (1988). *Eddas and sagas: Iceland's medieval literature*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Jónas Kristjánsson. (1993). *Icelandic Manuscripts: Sagas, History and Art*. Reykjavík: The Icelandic Literary Society.
- Kodratoff, Yves. (2019). *English translation of Hávamál with Comments*. Prieiga per internetą: https://www.academia.edu/40325801/H%C3%A1vam%C3%A1l_English_translation [žiūrėta 2022-05-22].
- Kujala, Antti & Danielsbacka, Mirkka. (2019). Gift exchange and reciprocity in the Nordic countries. In *Reciprocity in Human societies: from ancient times to the modern welfare state* (pp.-59-78). London: Palgrave Macmillan.
- Lévi-Strauss, Claude. (1944). Reciprocity and hierarchy. In *American Anthropologist*, 46 (2) (pp. 266-268). American Anthropological Association: Wiley
- Lévi-Strauss, Claude. (1969a). *The elementary structures of kinship*. Boston: Beacon Press.
- Lévi-Strauss, Claude. (1969b). *Mythologiques (vol. 1): The Raw and the Cooked*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lévi-Strauss, Claude. (1973). *Mythologiques (vol. 2): From Honey to Ashes*. New York: Harper & Row
- Lévi-Strauss, Claude. (1978). *Mythologiques (vol. 3): The Origin of Table Manners*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lévi-Strauss, Claude. (1981). *Mythologiques (vol. 4): The Naked Man*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lévi-Strauss, Claude. (1983). The story of Asdiwal. In *Structural Anthropology II* (pp. 146–197). Chicago: The University of Chicago Press.
- Lévi-Strauss, Claude. (1987). *Introduction to the work of Marcel Mauss*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Lévi-Strauss, Claude. (1996). Mitų struktūra. In Greimas, A. J. & Keane, T. M. (eds.). *Mitologija šiandien: antologija* (pp. 50-75). Vilnius: Baltos lankos.
- Lévi-Strauss, Claude. (1997). *Laukinis mąstymas*. Vilnius: Baltos lankos.
- Løkka, Nanna. (2010). *Steder og landskap i norrøn mytologi: en analyse av topografi og kosmologi i gudediktene av Den eldre Edda*. (Doctoral dissertation). Universitetet i Oslo.
- Mauss, Mauss. (2002). *The gift: The form and reason for exchange in archaic societies*. London & New York: Routledge Classics.

- McKinnell, John. (2007). The Making of Hávamál. In *Viking and Medieval Scandinavia*, vol. 3 (pp. 75-115). Turnhout: Brepols Publishers.
- Mundal, Else. (2001). Skapning og undergang i Völuspá. In Egilsdóttir, Ásdís & Simek, R. (eds.), *Sagnaheimur: studies in honour of Hermann Pálsson on his 80th birthday, 26th May 2001. Studia medievalia septentrionalia* 6 (pp. 195-207). Wien: Fassbaender Verlag.
- Mundal, Else. (2004). Edda- og skaldedikting. In Haugen, Odd Einar (ed.). *Handbok i norrøn filologi* (pp. 215-266). Bergen: Fagbokforlaget.
- Mundal, Else. (2008). Oral or Scribal Variation in Voluspá: A Case Study in Old Norse Poetry. In Mundal, E. & Wellendorf, J. (eds.), *Oral Art Forms and their Passage into Writing* (pp. 209-227). Copenhagen: Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen.
- Oliver, Adam. (2019). Reciprocity and the Art of Behavioural Public Policy. Cambridge: Cambridge University Press.
- Poole, Russell. (2005). Claiming Kin, Skaldic-style. In Antonina Harbus & Russell Poole (eds.), *Verbal Encounters: Anglo-Saxon and Old Norse Studies for Roberta Frank* (pp. 269-284). Toronto: University of Toronto Press.
- Ruseckienė, Rasa. (2017). Snoris Sturlusonas, jo Eda ir skaldai. In Steponavičiūtė Aleksiejūnienė, I. (ed.), *Edda Snorri Sturluson* (pp. 9-23). Vilnius: Akademinė leidyba.
- Sahlins, Marshall. (1965). On the Sociology of Primitive exchange. In Banton, M. (ed.), *The Relevance of Models for Social Anthropology* (pp. 139-236). London: Tavistock Publications.
- Sahlins, Marshall. (2017). Stone Age Economics. London and New York: Routledge classics.
- Schulz, Katri. (2004). *Riesen: Von Wissenshütern und Wildnisbewohnern in Edda und Saga*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Steinsland, Gro & Sørensen, Preben Meulengracht. (1999). *Voluspá*. Oslo: Pax forlag.
- Steinsland, Gro. (2005). *Norrøn Religion. Myter, riter, samfunn*. Oslo: Pax forlag.
- Sveen, Tom André. (2010). *Å gifte seg og sette bo: Sagaenes beretninger om husholdsopprettelsesprosessen i fristatstidens Island*. Master's thesis. Universitetet i Oslo.
- Sverrir Jakobsson. (2013). From reciprocity to manorialism: on the peasant mode of production in Medieval Iceland. In *Scandinavian Journal of History*, 38 (3), pp. 273-295.
- Viðar Pálsson. (2010). *Power and Political Communication: Feasting and Gift Giving in Medieval Iceland*. Doctoral dissertation. University of California, Berkeley.
- Vijūnas, Aurelijus. (2009). Įvadas. In *Poetinė Eda* (pp. 13-51). Vilnius: Aidai.

6. Summary

Reciprocity in Norse Mythology

This master thesis examines the principle of reciprocity and its expression in ten mythical poems recorded in the old Icelandic manuscript *Codex Regius*. The study is based on Marcel Mauss and Claude Lévi-Strauss' anthropological definition of reciprocity and builds on the assumption that reciprocal exchange of positive sort can create, consolidate, and maintain relationships, while the negative transformation of the exchange has an opposite effect — it erodes, destroys, and annihilates the possibility and continuity of the relationships.

Using the method of structural analysis, we grasp how reciprocity manifests itself in the analysed material and what kind of variations, transformations it receives. The question arises as to what significance this principle acquires in the mythical Scandinavian worldview. The study shows that if the negative reciprocal exchange ends with a retribution, it acquires the characteristics of maintaining and restoring order. In other cases, negative reciprocal exchanges lead the world to its end.

7. Sammendrag

Gjensidighet i norrøn mytologi

Denne masteroppgaven undersøker gjensidighetsprinsippet og dets uttrykk i ti mytologiske eddadikt som er nedtegnet i det gamle islandske-manuskriptet *Codex Regius*. Studien baseres på Marcel Mauss og Claude Lévi-Strauss' antropologiske definisjon av gjensidigheten og bygger på antakelsen om at positive gjensidige utvekslinger kan skape, forsterke og opprettholde forhold, mens deres negative transformasjon kan ha en motsatt effekt – nedgradere, ødelegge og avslutte muligheten for forhold og dets kontinuitet.

Oppgaven besvarer problemstillingen om hvordan gjensidighetsprinsippet gjenspeiles i de mytologiske eddadiktene og hva er dets relasjon til verdens undergang. Ved hjelp av strukturanalyse avdekker vi hvordan gjensidigheten gjensidighetsprinsippet blir avbildet, omformet eller brutt. Spørsmålet oppstår om hvilken betydning dette får til verdensorden. Oppgaven viser at gjennomførelse av negative gjensidige utvekslinger kan være med til å opprettholde og gjenopprette orden. I andre tilfeller er negative gjensidige utvekslinger med til å føre til verdens undergang.

8. Priedas

Puslapių nuorodos

Šiame priede pateikiamos puslapių nuorodos į konkrečias mitologines giesmes, analizuotas ir cituotas, magistriniame darbe. Lietuviški giesmių pavadinimų vertimai pateikti remiantis Aurelijaus Vijūno „Poetinės edos“ vertimu iš senovės islandų kalbos į lietuvių kalbą.

Giesmės pavadinimas	(Vijūnas 2009)	(Neckel 1936)	Posmų skaičius (Neckelio leidimas vs. Vijūno vertimas)
<i>Vǫlospá</i> Žynės pranašystė	pp. 57-68	pp. 1-15	66/66
<i>Hávamál</i> Aukštojo eilės	pp. 69-96	pp. 16-43	164/164
<i>Vafþrúðnismál</i> Vafþrúðnio eilės	pp. 97-106	pp. 44-53	55/55
<i>Grímnismál</i> Grymnio eilės	pp. 107-117	pp. 54-66	54/54
<i>Fǫr Skírnis</i> Skyrnio kelionė	pp. 119-127	pp. 67-74	42/42
<i>Hárbarzljóð</i> Eilės apie Harbardą	pp. 129-137	pp. 75-84	60/60
<i>Hymiskviða</i> Giesmė apie Hiumį	pp. 139-146	pp. 85-92	39/40 Šioje giesmėje trūksta keleto eilučių. Išlikusią posmo dalį Neckelis prijungia prie 19-ojo posmo, Vijūnas ją žymi kaip atskirą 20-ąjį posmą.
<i>Lokasenna</i> Lokio patyčios	pp. 147-160	pp. 93-106	65/65
<i>Þrymskviða</i> Giesmė apie Triumą	pp. 161-166	pp. 107-111	32/32
<i>Alvíssmál</i> Giesmė apie Alvį	pp. 167-173	pp. 120-125	35/35