

VILNIAUS UNIVERSITETAS

FILOLOGIJOS FAKULTETAS

Vilius Mingilas

Literatūros antropologijos ir kultūros studijų programa

**Mitinis matmuo šiuolaikinėje lietuvių prozoje**

Magistro darbas

Darbo vadovas habil. dr. Kęstutis Nastopka

Ginti leidžiama \_\_\_\_\_

20\_\_ m. birželio \_\_ d.

Vilnius, 2020

Vilius Mingilas, *Mitinis matmuo šiuolaikinėje lietuvių prozoje. Mythic Dimension in Contemporary Lithuanian Fiction. Magistro darbas*, vadovas habil. dr. Kęstutis Nastopka, Vilniaus universitetas, Lietuvių literatūros katedra, 2020, 56 p.

**Reikšminiai žodžiai:** mitinis literatūros matmuo, šiuolaikinė lietuvių proza, mitokūra, ezopinė kalba, egzistencinis literatūros dėmuo, pagoniškoji mitologija, mitų transformacija, reikšmių sistemos literatūroje, archajinių mitų reikšmės, mitų ir literatūros sąveika.

**Keywords:** mythic dimension of literature, contemporary Lithuanian prose, mythopoetics, Aesopian language, existential dimension of literature, pagan mythology, transformation of myths, systems of meanings in the literature, meanings of archaic myths, interaction of literature and myths.

## **Anotacija**

Magistriniame darbe nagrinėjamas mitinio matmens pasireiškimas šiuolaikinėje lietuvių prozoje. Siekiama atskleisti, kodėl modernūs autoriai savo kūrinuose transformuoja senuosius pagoniškus mitus. Šiam tikslui įgyvendinti analizuojama R. Granausko apysaka „Jaučio aukojimas“, S. T. Kondroto romanas „Žalčio žvilgsnis“ ir R. Aškinytės romanas „Istorija kaip upė“. Norint geriau suprasti įvairias mitinio matmens pasireiškimo galimybes literatūroje, pasirinkti skirtingo laikmečio grožiniai tekstai. Siekiant detaliai aptarti kūrinuose naudojamas mitologemos, pasitelkiami A. J. Greimo, G. Beresnevičiaus, N. Vėliaus mitologiniai tyrimai. Mito ir literatūros santykiams nustatyti, remiamasi K. Nastopkos, N. Frye'aus ir W. Iser'io išvalgomis. Darbe analizuojama, kokios naujos reikšmės susikuria literatūros kūrinuose į juos įtraukus mitines transformacijas. Taip pat mėginama atsakyti į klausimą, kaip mitologija prisideda prie prasmių kūrimo šiuolaikiniame pasaulyje.

## **Annotation**

The master's thesis analyses mythical dimension in contemporary Lithuanian fiction. The aim of this study is to reveal why modern authors transform ancient pagan myths in their works. In order to reach this objective the novels "The Sacrifice of a Bull" by R. Granauskas, "The Look of a Grass-Snake" by S. T. Kondrotas and "Story like River" by R. Aškinytė will be used for the analysis. Fiction texts are selected from different eras for better understanding of various possibilities of mythical dimension in the literature. In order to discuss in detail mythologems of the novels, mythological researches of A. J. Greimas, G. Beresnevičius, N. Vėlius will be used for this thesis. To determine the relationships between myth and literature, the insights of K. Nastopka, N. Frye and E. Iser are used. Another reason for this study is to examine what the new meanings are created in literary works by including mythical transformations in them.

# Turinys

Santrauka .....	5
Įvadas.....	7
1. Metodologinės nuostatos .....	10
2. Ritualiniai aukojimai ir kelionės R. Granausko apysakoje „Jaučio aukojimas“ .....	17
2.1 Kelionė prie marių.....	17
2.2 Aukojimas dėl gyvybės .....	19
2.3 Skirtingų tradicijų susidūrimas.....	23
2.4 Paskutinis aukojimas.....	25
2.5 Žynio kelionė.....	30
3. Mitinio ir racionalaus mąstymo priešprieša S. T. Kondroto romane „Žalčio žvilgsnis“ .....	33
3.1 Žaltys – tarpininkas tarp dviejų pasaulių.....	35
3.2 Sielos atgimimas S. T. Kondroto romane.....	39
3.3 Žodžio galia pagoniškojoje pasaulėžiūroje .....	41
4. Mitinės žmogiškosios būties išsipildymo paieškos R. Aškinytės romane „Istorija kaip upė“ .....	44
4.1 Istorija kaip archetipas .....	44
4.2 Vandens mitologemos R. Aškinytės romane .....	46
4.3 Skirtingi dievų išpažinimo būdai .....	49
Išvados.....	51
Literatūros sąrašas .....	53
Summary.....	55

## Santrauka

Baigiamojo magistrinio darbo „Mitinis matmuo šiuolaikinėje lietuvių prozoje“ tyrimo objektas – R. Granausko, S. T. Kondroto ir R. Aškinytės tekstuose pasireiškiantis transformuotas pagoniškasis mitinis matmuo. Šie kūriniai priskiriami šiuolaikinei lietuvių literatūrai. Darbo tikslas yra atskleisti skirtingas mitinio dėmens panaudojimo galimybes prozoje. Šiam tikslui pasiekti nagrinėjamos mitologemos, randamos nagrinėjamuose grožiniuose tekstuose. Tokiu būdu yra atskleidžiamas kiekvieno minėto kūrinio mitinis matmuo. Dar vienas tyrimo uždavinys – išanalizuoti, kokias naujas reikšmes įgauna senieji mitai šiuolaikinių autorių kūrinuose. Taip pat siekiama aptarti, kaip mitinių simbolių transformavimą ir pritaikymą šiuolaikinėje literatūroje veikia politinis, socialinis ir kultūrinis ano meto Lietuvos kontekstas. Keliami tokie tiriamieji klausimai: kodėl modernūs autoriai savo kūrinuose naudoja ir perkuria archajinius mitus? kokios naujos prasmės atsiranda grožiniuose tekstuose į juos įtraukus mitinių ženklų transformacijas?

Tyrimu mėginama išsiaiškinti, kaip mitologija prisideda prie reikšmių kūrimo šiandieniniame pasaulyje. Autoriai pritaiko mitinius siužetus prie mūsų laikų aktualijų. Tokiu būdu archajinė pasaulėžiūra pratęsia savo gyvavimą literatūros kūrinuose. Pagoniškieji simboliai, susilieję su moderniojo pasaulio ženklais, praranda savo pirminę reikšmę. Viename kūrinyje susipina ir mitinės, ir šiuolaikinės kultūros matmenys. Literatūra, savyje talpinanti mitinį dėmenį, tarsi virsta modernia mito versija. Pagrindinė mitinių istorijų paskirtis būdavo apmąstyti žmonių bendruomenės filosofinius, ideologinius, egzistencinius klausimus. Figūratyvinės kalbos pagalba mitiniai ženklai visuomenėje įtvirtindavo elgsenos modelius, socialines ir kultūrinės normas bei moralines vertybes. Transformuotas mitinis matmuo šiuolaikinėje literatūroje suteikia naujų prasmų archajinės kultūros elementams. Keliami hipotezė, kad transformuoti pagoniškieji simboliai grožiniuose tekstuose prisideda prie naujų reikšmių atsiradimo, kurias skaitytojas gali pritaikyti naujam savo gyvenamosios aplinkos įvertinimui. Pagoniškosios prasmės suteikia daugiau galimybių savęs ir savo laikmečio interpretacijoms, nes žvelgiama ne iš šiuolaikinio, bet iš archajinio pasaulio perspektyvos. Mitinis matmuo skaitytojui suteikia naują žiūros tašką į tuos pačius tikrovės ir žmogiškosios egzistencijos aspektus.

Svarbiausios magistrinio darbo išvados yra paaiškinimas, kodėl šiuolaikiniai autoriai savo kūrinuose pasitelkia pagoniškąją pasaulėžiūrą ir jos mitologemas. Rašytojai mitinį matmenį naudoja kaip figūratyvią kalbą. R. Granauskas sovietinės Lietuvos aktualijas perkelė į baltų genčių

gyvenamąjį laikotarpį. Ezopine kalba aprašyti ritualiniai aukojimai gali būti suprantami kaip pasipriešinimas okupantui. Antroji archetipinių simbolių pasitelkimo grožiniuose tekstuose priežastis yra atsiradusios kitokios galimybės apsvarstyti žmogiškosios būties prasmės klausimus. S. T. Kondroto ir R. Aškinytės kūrinuose transformuotas mitinis matmuo kalba apie modernaus individo egzistenciją mūsų kultūros pasaulyje.

Tyrimu mėginama suprasti, kaip pagoniškųjų mitinių siužetų pateikimą literatūroje veikia kintantis istorinis ir kultūrinis Lietuvos kontekstas. Šiam tikslui įgyvendinti analizuojami skirtingų laikotarpių tekstai. Darbe chronologiškai žvelgiama į kintančias mitinio matmens reikšmes grožiniuose kūrinuose. Ateities tyrimuose, pasitelkiant literatūros antropologijos metodus, bus galima ieškoti bendrų mitokūros proceso dėmenų moderniojoje literatūroje.

## Įvadas

Senaisiais laikais mitai kaip ir visa tautosaka būdavo perduodami žodiniu pavidalu, iš kartos į kartą, iš lūpų į lūpas. Tokiu būdu mitologija pastoviai kisdavo, drauge atspindėdama ir besikeičiančią visuomenę. Dabar, kai žodinė pasakojimų forma nebėra tokia gaji ar būtina, mitų perdavimo funkciją atlieka literatūra. Grožiniai tekstai pasitelkia mitus ir už jų slypinčią archajinę pasaulėžiūrą. Daugelis žmonių apie senąją mitologiją, pagoniškas tradicijas, ritualus sužino būtent iš literatūros. Rašytojai, perduodami senąjį pasaulio suvokimą, tuo pat metu keičia, koreguoja ir perkuria mitus. Archajinius pasakojimus jie jungia su socialinėmis ar kultūrinėmis savo meto realijomis. Kūrėjai, pagoniškas mitologemas įtraukdami į šiuolaikinį siužetą, suaktualina mitus. Tokiu būdu senieji mitai įgauna naujas reikšmes, o literatūros autoriai užsiima moderniąja mitokūra. Mitologijos įtraukimas į grožinius kūrinius šiame darbe apibūdinamas kaip mitinis literatūros matmuo. Šio **darbo tikslas** yra atskleisti senųjų mitų panaudojimą grožiniuose tekstuose.

Keliami tokie **probleminiai klausimai**: Kodėl šiuolaikiniai autoriai savo kūriniuose naudoja ir transformuoja mitus? Kokios naujos reikšmės atsiranda literatūros kūriniuose į juos įtraukus mitinius siužetus? Kaip mitologija prisideda prie reikšmių kūrimo?

**Tyrimo objektu** tapo Romualdo Granausko, Sauliaus Tomo Kondroto ir Rasos Aškinytės kūrinių mitinis matmuo. Šie romanai priskiriami šiuolaikinei lietuvių literatūrai. Pirmieji du siejami su atsinaujinimo pastangomis VII-VIII praėjusio amžiaus dešimtmečiu. Poezijos atsinaujinimas akivaizdžiai siejosi su atsigrėžimu į mitologiją Sigido Gedos ir Vytauto Bložės kūryboje. Prozoje tai prasideda nuo R. Granausko „Jaučio aukojimo“ ir S. T. Kondroto „Žalčio žvilgsnio“. Rasos Aškinytės romanas pasirinktas kaip mitologinės tradicijos transformacija XXI amžiuje.

R. Granausko apysakoje „Jaučio aukojimas“<sup>1</sup> baltiškoji mitinė pasaulėžiūra yra pasitelkiama kaip priešprieša okupantų atneštai santvarkai. Kūrinyje vaizduojamas dviejų skirtingų kultūrų susidūrimas, kuriame pagoniškoji tradicija atstovauja šviesai, gėriui ir gyvybei. Baltiškasis pasaulis šiame kūrinyje atsiduria ties išnykimo riba. Jam išsaugoti pasitelkiamas senasis mitinis pasaulio suvokimas ir tradiciniai ritualai, tarp kurių yra jaučio ir žynio aukojimai. Šie aukojimai apysakoje

---

<sup>1</sup> Romualdas Granauskas, *Jaučio aukojimas*, Vilnius: Presvika, 1999, 63 p.

yra suprantami kaip kuršių bendruomenės išgelbėjimo galimybė. Mitiniais protėvių ritualais taip pat žadinamas nykstančios bendruomenės pasididžiavimas savąja kultūra. R. Granausko apysakoje aprašyti aukojimai yra siekis įkvėpti drąsos ateinančių kartų kovoms su okupantu. Čia pavaizduotas pagoniškosios ir krikščioniškosios kultūros susidūrimas gali būti suprastas kaip ezopine kalba perteikta okupuotos Lietuvos situacija. Mitinis pasaulėvaizdis pasitelkiamas kaip vieta, kurioje autorius netiesioginiu būdu gali kreiptis į savo skaitytoją.

Sauliaus Tomo Kondroto romane „Žalčio žvilgsnis“<sup>2</sup> susiduria dvi mitinės pasaulėžiūros: pagoniškoji ir krikščioniškoji. Abi šios religijos atstovauja mitiniam pasaulio suvokimui. Susipina skirtingos mitologinės sistemos. Ryškiausia simbolinė figūra romane yra žaltys, kuris gali būti priskiriamas tiek pagoniškajai, tiek krikščioniškajai kultūrai. Šiame darbe analizuojama ir krikščioniškoji mitologija, bet daugiausiai dėmesio bus skiriama pagoniškųjų mitų sampratai. S. T. Kondroto romane mitinė pasaulėžiūra yra supriešinama su racionaliū ir moksliniu moderniu mąstymu. „Naujaisiais laikais“ pasaulyje nebėra vietos mitams ir jų reiškimosi galimybėms. Taigi, mitinis matmuo kūrinyje suprantamas kaip pasaulio suvokimo būdas, kuris prieštarauja moderniajai pažangos idėjai.

Rasos Aškinytės romane „Istorija kaip upė“<sup>3</sup> mitinis pasaulėvaizdis pasitelkiamas kalbant apie amžinuosius žmogiškosios būties troškimus, tokius kaip meilė ar motinystė. Kūrinyje ryškios upės ir vandens mitologemos sujungia romano veikėjų likimus į bendrą amžinojo gyvenimo rato mitinį pasakojimą. Santykis su aukštesniomis jėgomis, visai nesvarbu ar tai būtų pagoniškieji, ar krikščioniškieji dievai, tampa dar vienu aspektu, kuriame reiškiasi mitologinis pasaulio suvokimas. Šiame kūrinyje mitinis matmuo naudojamas kaip erdvė, kurioje apsvaistoma žmogiškoji būtis.

Dėl skirtingų mitinio pasaulėvaizdžio panaudojimo būdų ir tikslų šiame darbe pasirinkti būtent šie autoriai ir jų darbai. Taip pat labai svarbus motyvas, atsirenkant tekstus mitinio matmens tyrinėjimams lietuvių prozoje, buvo grožinių kūrinių parašymo laikas. R. Granausko apysaka „Jaučio aukojimas“ pirmą kartą buvo išleista 1975 m., S. T. Kondroto romanai „Žalčio žvilgsnis“ išspaudintas 1981 m., o R. Aškinytės kūrinys „Istorija kaip upė“ pasirodė 2018 m. Norėta atskleisti, kaip mitologija buvo naudojama skirtingu metu parašytuose lietuvių grožiniuose tekstuose. Siekiama parodyti, koku būdu įvairi istorinė, socialinė ar kultūrinė situacija turėjo įtakos mitinių

---

<sup>2</sup> Saulius Tomas Kondrotas, *Žalčio žvilgsnis*, Vilnius: Tyto alba, 2006, 262 p.

<sup>3</sup> Rasa Aškinytė, *Istorija kaip upė*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2018, 166 p.



siužetų transformacijai grožiniuose tekstuose. Dėl to pasirinkta analizuoti tiek senesnius literatūros kūrinius, tiek prieš keletą metų išleistą romaną.

Darbe daug dėmesio skiriama pagoniškosios pasaulėžiūros, kuri atsispindi analizuojamuose kūriniuose, aiškinimui. Išsamiai tyrinėjama mitologemų prasmė, kuri fikciniuose tekstuose gali įgauti visiškai naujų reikšmių. Tiksliai išsiaiškinus mitus, kuriuos naudoja pasirinkti autoriai, galima mėginti suvokti mitų transformaciją ir mitokūros procesus šiuolaikinėje lietuvių prozoje.

Dėl ribotos tyrimo apimties, atrinkti tik svarbiausi mitų reikšimosi bruožai grožiniuose tekstuose. Šiuo darbu norėta apžvelgti skirtingas mitinio matmens pasirodymo galimybes literatūroje, o ne išnagrinėti visus konkrečiame tekste esančius archajinius simbolius.

**Darbo uždaviniai** yra šie: 1) Išryškinti mitinį matmenį kiekviename iš minėtų kūrinių ir išsamiai paaiškinti čia aptinkamas mitologemas. 2) Išanalizuoti, kokias naujas reikšmes įgauna senieji mitai R. Granausko, S. T. Kondroto, R. Aškinytės tekstuose. 3) Aptarti, kaip mito pateikimą grožiniuose kūriniuose veikia socialinis, politinis ar kultūrinis to meto literatūros kontekstas.

**Darbo aktualumas** ir išskirtinumas yra tai, jog mėginama suprasti, kaip mito pateikimą literatūroje veikia besikeičiantis istorinis ir kultūrinis kontekstas. Darbe analizuojami trijų skirtingų laikotarpių grožiniai tekstai, kuriuose vis kitaip atskleidžiamas mitinis diskursas. Autoriai įtraukia pagoniškąją pasaulėžiūrą į savo kūrinius skirtingais tikslais. Chronologiškai žvelgiant į kintančias mitinio matmens reikšmes literatūroje, atsiskleidžia naujos prasmės grožiniuose tekstuose. Ateityje bus galima ieškoti bendrų mitokūros proceso naudojimo dėmenų šiuolaikiniame mene. Tikimasi, kad šis darbas prisidės prie išsamesnių mitinio matmens tyrinėjimų lietuvių literatūroje.

Be įvado, **darbo kompozicija** sudaro keturi skyriai. Pirmajame aptariamos metodologinės nuostatos, kuriomis bus naudojamosi analizuojant mitinį matmenį literatūroje. Antrajame skyriuje nagrinėjama pagoniškoji pasaulėjauta R. Granausko apysakoje „Jaučio aukojimas“. Trečiajame skyriuje gilinamasi į skirtingų pasaulėvaizdžių susidūrimą S. T. Kondroto romane „Žalčio žvilgsnis“. Ketvirtajame – R. Aškinytės romanas „Istorija kaip upė“ analizuojamas kaip šiuolaikinis mitas ar ritualas. Magistro darbas baigiamas išvadomis ir literatūros sąrašu.

Noriu **padėkoti** Kęstučiui Nastopkai už visokeriopą pagalbą magistrinio kelyje. Už suteiktas žinias ir mitologinio horizonto praplėtimą. Už nuoširdų bendravimą net ir netradicinėmis aplinkybėmis.

## 1. Metodologinės nuostatos

Senajoje graikų kalboje mitas reiškė pasakojimą. Pasakojimas gali būti suprastas kaip tikrų ar įsivaizduojamų įvykių seka, pateikta žodžiu ar raštu. Mitai šiuolaikiniais laikais dažniausiai yra suvokiami kaip fikciniai kūriniai, kuriuos sukūrė žmogus, pasitelkdamas savo vaizduotę. Tačiau Clifford'as Geertz'as fikciją apibūdina kaip „padarytą, sumodeliuotą, - tokia pradinė žodžio *fictio* reikšmė, - o ne todėl, kad ji neteisinga, neatitinka tikrovės ar yra paprasčiausias mąstymo eksperimentas.“<sup>4</sup> Taigi, mitas – sukonstruotas pasakojimas, kuriame galima rasti sąryšio su tikrove. Algirdas Julius Greimas, apibūdinamas mitologijos tyrinėjimo objektą, pabrėžia, kad mitiniai pasakojimai nėra vien tik fantazijos kūriniai. Jie turi savo paslėptą reikšmę ir prasmę tuometinėje tikrovėje. Remdamasis mitologu Georges'u Dumézil'iu, A. J. Greimas mituose mėgina išryškinti archajinių bendruomenių pasaulėžiūrą, papročius ir ritualų nuotrupas. Mitologija nėra vien tik pramanas, nes ji „atitiktens tarp dieviškojo ir žmogiškojo pasaulių teigimas, į dieviškąjį pasaulį žiūrint tam tikra prasme kaip į žmogiškojo pasaulio, jo santvarkos, jo pagrindinių rūpesčių ir troškimų atspindį.“<sup>5</sup> Mitai, pasakodami apie dievus ir jų tarpusavio santykius, tuo pat metu kalbėdavo ir apie žmonių elgsenos modelius. Pagoniškosios bendruomenės, pasitelkdamos mitologiją, įteisindavo socialines, kultūrinės normas ar moralines vertybes. Pavyzdžiui, mitai galėdavo pagrįsti santykius tarp šeimos narių, grožio, gėrio ir blogio sampratas, ontologinį pasaulio supratimą. Taigi, mitologija „yra žmonijai būdinga figūratyvinio mąstymo forma, sprendžianti pagrindines ideologines ir filosofines problemas“<sup>6</sup>.

Žmonės, pasakodami mitus, apmąstydamo save ir juos supantį pasaulį. Dėl to vyraujantys pasaulio suvokimo principai būdavo įtraukiami į šias istorijas. Kadangi mitai yra ne individualios, bet kolektyvinės žmonių bendruomenės kūrinys, jie atskleidžia visuomenės, kurioje buvo sukurti, pasaulėjautą. Panašiai kaip ir poezija, kurios „*turinyje* dažnai atsispindi poetui artimiausia jo gyvenamojo laikotarpio aplinka“<sup>7</sup>. Kolektyviniai mitai gali būti traktuojami kaip individualios poetinės kalbos atitikmuo, nes mitologija, kaip ir poezija, pasižymi savo kalbos figūratyvumu. Ši kalba savyje talpina universalias figūras, kurios yra bendražmogiškos kultūros dalis. Tokių figūrų

---

<sup>4</sup> Clifford Geertz, *Kultūrų interpretavimas: straipsnių rinktinė*, sudarė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba, 2005, p. 16.

<sup>5</sup> Algirdas Julius Greimas, *Lietuvių mitologijos studijos*, Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba, 2005, p. 25.

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 27.

<sup>7</sup> Northrop Frye, „Mitinis aspektas: simbolis kaip archetipas“, in: *XX amžiaus literatūros teorijos*, parengė Aušra Jurgutienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, p. 19.

naudojimą A. J. Greimas apibūdina kaip „galvojim[ą] vaizdų, ne abstrakčių konceptų, pagalba“<sup>8</sup>. Archajinės bendruomenės mitologinėmis ar poetinėmis figūromis kaip vanduo ar ugnis apmąstydavo ir perteikdavo savo pasaulėžiūros principus. Figūratyvinė išraiška kalboje „pasirodo kaip savita, autonomiška kalba, įrašyta į kasdieninę kalbą ir veikianti jos rémuose <...>“<sup>9</sup>. Pavyzdžiui, ažuolo įvaizdis gali būti naudojamas ne tik kalbant apie medžius, bet ir pabrėžiant žmogaus tvirtybę. Kalboje esančios figūros leidžia „naudojantis vienu realybės planu, kalbėti apie kitą jos planą“<sup>10</sup>. Dėl to mitų „figūratyvinė kalba mums atrodo kaip kompromisas tarp individo laisvės ir socialinės būtinybės susikalbėti“<sup>11</sup>. Dėl šios būtinybės mitų perduodamus simbolius atpažindavo visi bendruomenės nariai. Taigi, „mitai buvo, nors ir apytikslis, jų [*archajiškų tautų – aut. past.*] gyvenimo atspindys“<sup>12</sup>.

Tiksliam baltiškiosios pasaulėžiūros rekonstravimui šiame darbe pasitelkiami Gintaro Beresnevičiaus tekstai. Sisteminiėje studijoje „Lietuvių religija ir mitologija“ ypatingas dėmesys skiriamas dieviškumo sampratai ir jo apraiškoms pasaulyje. Pasak mitologo, baltiškoji pasaulėjauta visatą suvokė kaip visetą. Dangaus, atmosferos, chtoniškosios sritys buvo laikomos tvarkinga visuma ar kosmosu. Dėl to „viening[a] kosminės egzistencijos apraiška“<sup>13</sup> reiškėsi ir žemiškajame ar žmogiškajame pasaulyje. Būtent šis kosminis matmuo, viską sujungiantis į nedalomą vieni, taip pat ir žmogų, baltų mitologijoje buvo suvokiamas kaip dieviškumas.

Pagoniškojoje mitologijoje žemiškasis pasaulis kupinas „sankabėl[ių], šiapusybę jungian[čių] su anapus“<sup>14</sup>. Šios sankabėlės dažniausiai būdavo šventi kalnai, medžiai, ugnis. Už gamtinių esinių slypėdavo dieviškosios galios, „ir būtent jos, o ne vandenys ar medžiai būdavo garbinamos“<sup>15</sup>. Būtent prie šių sankabėlių, per kurias žmonių pasaulyje pasireikšdavo dieviškasis matmuo, prisitvirtindavo ir žmogus. Baltiškoje pasaulėjautoje dievai ir žmonės buvo artimi. Žmonės pradėdami naujus darbus, prašydami sėkmės, apsvarstydami savo vietą pasaulyje ir kosmose dažnai kreipdavosi į skirtingas dievybes. Pagoniškoje mitologijoje nuolatinis santykių su dievais palaikymas buvo būtinas žmogiškosios egzistencijos matmuo. Kadangi visų trijų šiame darbe analizuojamų literatūrinių tekstų pagrindiniai veikėjai vienaip ar kitaip susiję su

---

<sup>8</sup> Greimas, p. 45.

<sup>9</sup> *Ibid*, p. 46.

<sup>10</sup> *Ibid*.

<sup>11</sup> *Ibid*, p. 45.

<sup>12</sup> Norbertas Vėlius, *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio*, Vilnius: Aidai, 2012, p. 198.

<sup>13</sup> Gintaras Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija: sisteminė studija*, Vilnius: Tyto alba, 2004, p. 260.

<sup>14</sup> *Ibid*, p. 261.

<sup>15</sup> Gintaras Beresnevičius, *Religijų istorijos metmenys*, Vilnius: Aidai, 1997, p. 314.

aukštesniosiomis visatos galiomis, bus nagrinėjamas mitinis matmuo, atsiskleidžiantis ritualuose ir maldose, kreipiantis į dieviškąsias jėgas.

Norberto Vėliaus teorija, aiškinanti senovės baltų visatos sampratą, pagrįstą pasaulio dalijimu į skirtingas priešpriešų puses, taip pat bus naudojama aptariant mitinio matmens pasireiškimą literatūroje. „Kiekviena visuomenė operuoja daugeliu priešpriešų <...>“<sup>16</sup>. Baltų pasaulėvaizdyje visumos dalijimas į dvi dalis svarbus tuo, kad viena reiškinių pusė padeda apmąstyti ir suprasti kitą to paties objekto dalį. Pavyzdžiui, gėrį galime mėginti suvokti pagal tai, ką laikome blogiu. Šiame darbe analizuojamuose kūriniuose labiausiai išryškintos stichijos (*vanduo–ugnis*), erdvės (*aukštai–žemai, gamta–miestas*), amžiaus (*jaunas–senas*) priešpriešos. Taipogi, tokią pasaulio dalijimą į dvi dalis galima pritaikyti, analizuojant skirtingų kultūrų (*pagonybė–krikščionybė*), bei pasaulėvaizdžio (*mitinis–racionalus*) pasireiškimą nagrinėjamuose grožiniuose tekstuose.

Norint geriau suprasti priešpriešų svarbą pagoniškoje kultūroje, darbe bus pasitelktas N. Vėliaus aprašytas „pasaulio medžio įvaizd[is], kuriuo baltų, kaip ir kitų tautų, mitologijose buvo reiškiamas pasaulio struktūra“<sup>17</sup>. Šis medis suprantamas kaip visatos ašis, kuri sujungia dangiškąjį, žemiškąjį ir požemių pasaulius. Pasaulio medis suvokiamas kaip visatos centras, kuris apima visus priešpriešos polių (*aukštai–žemai, rytai–vakarai, ugnis–vanduo*, nes ties jo šakomis vaizduojama saulė, o ties šaknimis – vanduo).

Kęstutis Nastopka teigia, kad „nėra vieintelės mito sampratos, kurios laikytųsi visi šiuolaikiniai mitologai“<sup>18</sup>. Literatūrologas mitą apibrėžia kaip simbolinę kalbą, kurios pagalba žmonės suprasdavo ir interpretuodavo pasaulį ir pačius save<sup>19</sup>. Mitopoetinė kritika grožiniuose kūriniuose stengiasi išryškinti „kolektyvinį“ klodą, „[a]utoriaus kūrybinės individualybės poveikis tarsi suskliaudžiamas“<sup>20</sup>. Tekstuose ieškoma universalių figūratyvinės kalbos figūrų pasirodymų. Toks mitinis, archajinės kultūros lygmuo išlieka ir šiuolaikiniuose kūriniuose. K. Nastopka mitinio diskurso grožiniuose tekstuose pasirodymą apibūdina mitokūros sąvoka, kuri literatūroje pasirodančias mitologemas aptaria kaip mitų transformacijos procesą. Mene naudojami ir keičiami mitai susijungia su šiuolaikinio pasaulio simboliais, taip sukurdami naujas reikšmes, kurios

<sup>16</sup> Vėlius, *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio*, p. 19.

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 163.

<sup>18</sup> Kęstutis Nastopka, „Mitinės literatūros matmuo“, in: *XX amžiaus literatūros teorijos*, sudarė Aušra Jurgutienė, Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2006, p. 159.

<sup>19</sup> *Ibid*, p. 146.

<sup>20</sup> *Ibid*, p. 154.

pasireiškia grožiniuose kūrinuose. K. Nastopka tokį mitinį literatūros matmenį, mito ir meno santykius nagrinėja knygoje „Reikšmių poetika: semiotikos bandymai“.

Atskleidžiant pasirinktų autorių kūrinuose slypinčias mitologemas, pasitelkiami Pranės Dundulienės tekstai. Jos studija „Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje“ bus naudojama analizuojant baltiškąjį žalčio simbolį S. T. Kondoro romane „Žalčio žvilgsnis“. Pasak G. Beresnevičiaus, žaltys yra tarpininkas tarp dievų ir žmonių. P. Dundulienė pabrėžia, kad būtent žalčiai rūpinosi žmogaus išėjimu iš gyvųjų pasaulio ir tolesniu jo likimu požemio karalystėje. Tai dar labiau pagrindžia dieviškąją žalčio prigimtį ir jo mistinę tarpininkavimo funkciją tarp anapusinio ir žemiškojo pasaulių. Analizuojant kitas grožiniuose tekstuose aptinkamas mitologemas, taip pat naudojami Erikos Drungytės, Linos Būgienės, Lauryno Katkaus, Eugenijaus Ališankos darbai.

Kaip metodologinė prieiga, padedanti suprasti ritualo ir mito santykį, prasmę senaisiais ir mūsų laikais, pasitelkiamos įžvalgos iš Vladimiro Toporovo „Baltų mitologijos ir ritualo tyrimų“. Pasak mitologo, pagoniškose kultūrose mitas su ritualu sudarydavo nedalomą vieni ir tokiu būdu buvo kreipiamasi į dievus. Mitas yra žodis, o ritualas – veiksmas. Mitas ritualui suteikia verbalinę formą, todėl santykyje su dieviškumu svarbi žodžių ir veikslių vienovė. Tačiau ritualiniai judesiai taip pat yra tekstas, prašymas ar padėka skirta aukštesniosioms jėgoms. Ši ritualo kaip teksto samprata bus pasitelkiama analizuojant grožiniuose kūrinuose aprašomas apeigas. V. Toporovas mitą ir ritualą apibūdina kaip „gilumin[i] žmonijos gyvenimo resurs[ą] <...>“<sup>21</sup>, kuriame archajinės bendruomenės ieškodavo atsakymų į joms iškilusius žmogaus egzistencinius ir pasaulio suvokimo klausimus.

Visapusiam mitinio matmens supratimui literatūroje pasitelkiama Northrop'o Frye'aus mitinio archetipo teorija, aiškinanti pasikartojantį literatūroje naratyvą kaip simbolinės komunikacijos aktą. N. Frye'us siužetinį pasikartojimą apibūdina kaip ritualą, kuris reguliariai pasirodo grožiniame kūrinyje. Ritualas, įvilktas į žodinę mito formą, tampa komunikacijos aktu, kuriuo perduodami archetipai. Archetipai yra asociatyvūs ir kompleksiški kintamieji, kurių savitas asociacijas atpažįsta daugelis bendruomenės narių<sup>22</sup>. Taigi, mitai gali turėti skirtingas žodines versijas, tačiau juose glūdinčius archetipus vis tiek supranta vienos kultūros žmonės. Tokiu būdu archajinės bendruomenės nariai iš kartos į kartą perduodavo mituose slypinčias pasaulio suvokimo,

---

<sup>21</sup> Vladimir Toporov, *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*, Vilnius: Aidai, 2000, p. 8.

<sup>22</sup> Frye, p. 19.

socialines ar egzistencinės tautos nuostatas. To pačio mito kitokias formas literatūroje randame R. Aškinytės romane „Istorija kaip upė“. Šiame kūrinyje slypinčios vandens, meilės, motinystės temos atsiskleidžia skirtingų moterų gyvenimo istorijose, tačiau jose slypinčias tas pačias mitologemas galima laikyti mitiniais archetipais.

Vis dar trūksta išsamios mitinio diskurso analizės, kuri nuosekliai apimtų lietuvių rašytojų kūrinius. Dažniausiai mitinis matmuo nagrinėjamas tik pavieniuose tekstuose, skirtuose konkretaus autoriaus kūrybai. Šie tyrimai yra pasklidę įvairių straipsnių, knygos skyrių ar recenzijų pavidalu. Nėra platesnius mito tyrinėjimus apimančios studijos. Vygantas Šiuksčius savo knyga „Mitopoetika lietuvių prozoje: tekstų interpretacija“ mėgino įvesti nuoseklesnius mito literatūrologinius tyrinėjimus. Literatūrą, pasitelkiančią archetipus, mitologemas ir mitologines schemas, jis vadino mitopoetine. Tyrėjas mitologizavimo prozą apibrėžė kaip „alternatyv[ų] tikrovės vaizdavimo būd[ą]“<sup>23</sup>. Tokio pobūdžio tekstuose būdinga istorijos ir mito priešprieša. V. Šiuksčius 1999 metais išleista studija atskleidė naujus mitopoetinės literatūros modelius šiuolaikinėje lietuvių prozoje.

Literatūra kaip ir mitai yra žodinės kūrybos vaisius, tik skiriasi jų pateikimo forma. Mitologija būdavo perduodama žodiniu, o literatūros kūriniai pasiekia savo skaitytojus rašytiniu pavidalu. Pasak Wolfgang'o Iser'io, grožiniai tekstai nėra vien tik autoriaus vaizduotės pasėkmė. „Literatūros tekstas yra tikrovės ir fikcijų mišinys ir šiuo atžvilgiu susieja duotybę su išmone“<sup>24</sup>. Grožinis kūrinys savyje talpina kultūrinės ir socialinės realijas, kurias yra paimitos iš aplinkinio tikrovės pasaulio. „Kai tik realijos perkeliamos į fikcinį tekstą, jos tampa ko nors kito ženklais“<sup>25</sup>, todėl kokį nors išorinio pasaulio objektą ar bruožą įdėjus į literatūros tekstą, šis objektas pranoksta savo pradinį apibrėžimą. Tą patį galima pasakyti ir apie mitus. Jeigu šiuose pasakojimuose rasime dangaus ženklą, tai jį suprasime ne vien tik kaip virš mūsų esančią erdvę. Dangus mitologijoje dažniausiai yra suvokiamas kaip dieviškojo prado buveinė. Išorinio pasaulio objektai kūryboje praranda tikslus savo kontūrus, kuriuos jiems buvo nubrėžęs realus pasaulis. Tačiau tuo pat metu literatūra ir mitas yra „socialinės, sudrausmintos vaizduotės formos“<sup>26</sup>. Dangaus metafora mite yra komunikacinis ženklas, kurį atpažįsta bendruomenės nariai. Figūratyvinė kalba, naudodamasi ribotu įvaizdžių kiekiu, padeda žmonėms susikalbėti. Arba kaip pasakytų W. Iser'is, literatūroje

---

<sup>23</sup> Vygantas Šiuksčius, *Mitopoetika lietuvių prozoje: tekstų interpretacija*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, p. 9.

<sup>24</sup> Wolfgang Iser, *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas: literatūrinės antropologijos perspektyvos*, Vilnius: Aidai, 2002, p. 15.

<sup>25</sup> *Ibid*, p. 16.

<sup>26</sup> Greimas, p. 46.

„pranokstamas tikrovės apibrėžtumas ir kartu suvaldomas bei įpavidalinamas įsivaizdavimo padrikumas“<sup>27</sup>.

Grožiniame tekste randame tik dalį socialinių ar kultūrinių aspektų iš realaus pasaulio. Konkretūs tikrovės objektai yra išimami iš savo natūralios aplinkos ir perkeliami į literatūrą. W. Iser'is tai vadina atrankos principu. Atrankos elementai patys savaime nėra fiktyvūs, tačiau fiktyvi naujoji jų buvimo vieta. Grožiniame kūrinyje aptinkame tikrovės realijų, kurios išoriniame pasaulyje nėra tarp savęs susijusios. Tokiu būdu literatūroje atsiranda ir mūsų nagrinėjamas mitinis matmuo. Šiuolaikiniuose grožiniuose tekstuose, kuriuose randame mitologijos pasireiškimų, literatūrinė atranka grindžiama dviem skirtingais kultūriniais kontekstais: archajinio ir modernaus pasaulio. Mūsų laikais mitinis pasaulio suvokimo būdas nėra natūrali visuomenės sudedamoji dalis, todėl šių dviejų pasaulėžiūrų susikirtimas mums atrodo fikcinis. Taip pat grožiniame tekste susiduria ne ištisos archajinės ir šiuolaikinės kultūros sistemos, o tik paskiri jų objektai. Dėl to mitologemos, paimtos iš dviejų pasaulių, ne tik praranda savo natūralias vietas, bet ir papildo viena kitą. Toks netradicinis skirtingų objektų veikimas tame pačiame tekste sukuria naują literatūrinę realybę, kuri pasižymi ir mitinio, ir šiuolaikinio pasaulio bruožais. Ši trečioji tikrovė yra fikcinė, nes peržengia kitų dviejų sistemų ribas. Tokiu būdu atsiranda naujos reikšmės, egzistuojančios tik konkrečiame grožiniame tekste. Fiktyvūs yra ne tam tikri kultūriniai ar socialiniai tikrovės elementai, bet naujoji ir neįprasta jų susikirtimo vieta, leidžianti susidaryti kitokioms reikšmėms. Literatūra ir mitai dažniausiai yra šio naujojo pasaulio erdvė.

Pasak W. Iser'io, skirtingos kultūrinės sistemos tame pačiame kūrinyje įjungiamos į naujus derinius. „Tekste kombinuojami įvairiausi elementai – nuo žodžių ir jų reikšmių iki įtrauktų užtekstinių dalykų <...>“<sup>28</sup>. Literatūroje naujai sulieti, vienas kitam neįprasti tikrovės aspektai formuoja kitokį skaitytojo požiūrį į tikrovę. Šio požiūrio tikrumą pagrindžia tai, kad visas grožinio teksto sudedamąsias dalis galima iš tikrųjų rasti skirtinguose realybės kontekstuose. „Naujos vertės mus įtikina nemaža dalimi dėl to, kad jas nuolat remia santykiaujančios normos ir konvencijos, iškeltos iš jų pirminio konteksto ir šitaip perkoduotos“<sup>29</sup>. Lietuvių mitologija, naudojama literatūroje, peržengia įprastines ribas, susijungia su dabartinio pasaulio realijomis ir transformuoja savo pirmines reikšmes. Kaip matysime vėliau, baltų ritualinis aukojimas, perkeltas į R. Granausko apysaką, įgauna visai naujas reikšmes ir ezopine kalba ragina priešintis sovietiniams okupantams.

---

<sup>27</sup> Iser, p. 17.

<sup>28</sup> *Ibid*, p. 20.

<sup>29</sup> *Ibid*, p. 21.

W. Iser'io teorijoje trečias sufikcinimo veiksmas yra demaskavimasis. Literatūra atskleidžia savo fikciškumą, parodydama, kad kūrinys nėra tikslus tikrovės atspindys. Skaitytojas, turėdamas savo tikrovės patirtį ir jausdamas, kad ši patirtis neatitinka tekste pavaizduotojo pasaulio, demaskuoja teksto fikciškumą. Kuomet kūrinys suprantamas kaip fikcinis darinys, „į paviršių iškyla svarbi fikcinio teksto ypatybė: visas tekste sudėstytas pasaulis virsta dariniu „tarsi““<sup>30</sup>. Tokiu būdu aprašytasis „tarsi“ pasaulis, kuriame vis tiek yra nemaža dalis tikrovės pėdsakų, tampa realiojo pasaulio analogu. Analogu, kuriame veikia jau kitokios reikšmių sistemos. Tekste perkoduotos tikrovės tikslas yra ne atspindėti realųjį pasaulį, bet sudaryti sąlygas kitaip pažvelgti į užtekstinę realybę. „[F]ikcinio teksto demaskavimasis signalizuoja skaitytojui, kad čia reikia kitokio požiūrio“<sup>31</sup>. Skaitytojas literatūros kūriniai nebetaiko tokių pat vertinimo kriterijų, kokius pasitelkia išorinio pasaulio pažinimui. Dėl to grožinio teksto adresatas gali kitaip pažvelgti į to meto istorines, socialines ar kultūrines realijas ar iš naujo permąstyti žmogaus egzistencinius klausimus. Į grožinį tekstą įtraukus mitinį matmenį, kitaip galima suprasti mūsų amžiaus aktualijas. Archajinio pasaulio suvokimo dėmuo literatūroje yra tarsi naujas žiūros taškas ir kitoks moderniojo pasaulio vertinimo kriterijus. Taigi, mitologijos sąlygiškas nerealumas, leidžia kitaip permąstyti tikrovės objektus.

„Tarsi“ tikrovės vaizdavimas literatūroje nesuteikia tų pačių sukonstruotų reikšmių teksto suvokėjams. Nors grožinio kūrinio prasmės apribotos atpažįstamo užtekstino pasaulio vaizdiniais, tas pats tekstas vis tiek gali būti suprastas skirtingai. „Kadangi pati prasmė būna variantiška, vadinasi, kokia nors viena reikšmė tėra ribota pragmatinė konstrukcija, o ne išsamus ir objektyvus dydis.“<sup>32</sup> Pasakojimas yra daugiaprasmiškas, o jo skirtingos reikšmės priklauso nuo besikeičiančių istorinių, socialinių ar kultūrinių kontekstų. R. Granausko „Jaučio aukojimas“ buvo vienaip suprastas kūrinio išleidimo metais, kitaip skaitytojų gali būti suvoktas šių dienų perspektyvoje. Dėl to fikcinis tekstas suprantamas ir pagal tai, kas tuo metu yra laikoma tikrove, kurios prasmės pastoviai kinta laike ir erdvėje. „[T]as pats tekstas gali būti suprantamas daugybe skirtingų būdų pagal vyraujančius jam taikomus kodus“<sup>33</sup>. Taigi, mitinis matmuo yra vienas iš kodų, kuris gali būti taikomas grožinio teksto reikšmėms suvokti.

---

<sup>30</sup> *Ibid*, p. 25.

<sup>31</sup> *Ibid*, p. 24.

<sup>32</sup> *Ibid*, p. 30.

<sup>33</sup> *Ibid*, p. 29.



## 2. Ritualiniai aukojimai ir kelionės R. Granausko apysakoje „Jaučio aukojimas”

Romualdas Granauskas 1975 m. išleistoje apysakoje „Jaučio aukojimas“ ezopine kalba aprašo okupuotos Lietuvos situaciją. Autorius savo meto realijas perkelia į mitinį pagoniškosios kultūros laiką ir erdvę. Tačiau tai nėra vien tik sovietinės Lietuvos vaizdo atkartojimas. R. Granauskas transformuodamas pagoniškuosius mitus bei ritualus, juos pritaikė dabarčiai. Tokiu būdu baltiškoji pasaulėžiūra suteikė galimybę netiesiogiai kalbėti apie sovietinės Lietuvos tikrovę. Transformuotas archajiškasis pasaulėvaizdis, primindamas pagonių kovą su krikščionimis, tuo pat metu kalbėjo apie okupuotą Lietuvos kraštą. Rašytojas, tikėdamasis, kad skaitytojai atpažins užslėptas XX a. II p. realijas, savo kūrinium siekė įkvėpti drąsos bei pasididžiavimo baltiškalietuviška kultūra. Taigi, mitinis matmuo R. Granausko „Jaučio aukojime“ yra vieta, kurioje reiškiasi ezopinė kalba.

### 2.1 Kelionė prie marių

R. Granausko apysakos „Jaučio aukojimas” veiksmas prasideda miške. Miške, kuriame gyvena pagrindinis kūrinio herojus, paskutinis kuršių žynys. Čia jo namai, čia jis jaučiasi saugus: „tas mirgėjimas girios ir jos tylos, ir jos ramybės, ir saugaus visa ko buvimo“<sup>34</sup>. Miškas saugo savo gyventojus, tiek gyvūnus, tiek žmones. Jis yra tarsi siena, kuri skiria nuo svetimo išorinio pasaulio, nuo pavojingos naujojo dievo valdžios, svetimų ir nepažįstamų jėgų, kurių garbei yra kertamos net šventosios giraitės. „Giria, mūsų pasaulį atitverianti, bet podraug jungianti su nenuspėjama *kitokybe*“<sup>35</sup>. Taigi, miškas baltiškame tikėjime ypač sakrali ir saugi vieta, kurią palikus viskas tampa jau nebe taip aišku ir saugu, nes išeinama iš teritorijos, kurioje ypatingai reiškiasi senieji dievai.

---

<sup>34</sup> Romualdas Granauskas, *Jaučio aukojimas*, Vilnius: Presvika, 1999, p. 9. Toliau šiame skyriuje R. Granausko *Jaučio aukojimo* cituojami puslapiai bus nurodomi skliausteliuose po citatomis.

<sup>35</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 250.

Apysakoje „Jaučio aukojimas“ paskutinis kuršių žynys palieka tokią sakralią erdvę. Jis keliauja prie didžiųjų vandenų. Ši erdvė yra utopinis pasaulis, kuris „lietuvių mitinėje pasaulėžiūroje yra *vandeninio* pobūdžio“<sup>36</sup>. Vanduo – pirmapradis šaltinis, pirmoji medžiaga, kuri egzistavo pasaulyje. Jis yra „tarsi „pagrindų pagrindas“, supantis visus laikų pradžioje išskylančius, išaugančius daiktus“<sup>37</sup>. Iš jo susikūrė visas pasaulis. „Pagal lietuvių religiją, viskas, kas vyksta danguje, yra visų pirma tikrai *atspindys* gyvenimo marių dugne“<sup>38</sup>. Viskas susikuria ar išnyra iš vandens. „Tekta oranžinis mėnuo, pakilęs iš marių gilumos, iš amžinųjų galių pasaulio“ (p. 28). Žynys eina link šios amžinosios stichijos, prie marių, kurios „švyti nenusakomai pilkšvai violetine šviesa“ (p. 29), nes šioje erdvėje, nusikeliant į pirmapradiį laiką, reikia atlikti aukojimo ritualą.

Kūrinio herojus keliauja tam, kad jo auka suteiktų gyvybės žuvų alkstantiems kuršiams ir taip jie galėtų gyventi toliau. Žynys eina aukoti ir prašyti dievų palankumo. Jie sutvėrė baltiškąjį pasaulį, jam suteikė gyvybės, todėl apsakyme aprašomas sugrįžimas atgal prie vandenų iš kurių atsirado visa, kas mus supa. „Religinė kelionė visada yra kelionė lig centro, lig pradmenų“<sup>39</sup>. Tad norint aukoti, prašyti gyvybės, paskutiniam žyniui simboliškai reikia sugrįžti į „pradžių pradžią“. Tik ten ir tik tuomet galima melsti dievų naujos gyvybės.

Dar prieš prasidedant kelionei link marių, galima pastebėti skaidrią ir tyrą vandens prigimtį. Miško vandenį paskutinytis kuršių žynys neša savo rankose, puodo šukėje. „Šaltinis yra pradmuo, nuo jo prasideda upelis, upė, o kiekvienas pradmuo yra sakralus“<sup>40</sup>. Todėl žynys taip rūpestingai neša vandens lašą puodo šukėje: „reikia nešti atsargiai – nedaug telpa vandens, jis visada nori ištrūkti atgal“ (p. 8). Taip pat „su šventu, utopiniu pasauliu sietinas *vanduo* puodo šukėje“<sup>41</sup>. Vanduo, nesvarbu, kur jis būtų, reiškia kitokį, dievišką pasaulį, kuriame pirmiausiai atsiranda gyvybė, o upelis simbolizuoja pradžią ir gyvybės judėjimą.

Ypač svarbus vandens bruožas – pastovus judėjimas. „Jis visada nori ištrūkti atgal, iš kur buvo pasemtas: į orą, paskui žemyn, trumpai tvykstelti krisdamas, sumirgėti tame mirgėjime, pro spyglius susigerti į žemę“ (p. 8). Vanduo yra gaivališkas, bėgantis, tekantis šaltiniuose ir upėse, nerimstantis mariose ir jūrose. Iš čia galbūt ir kyla jo transformuojanti, keičianti, kurianti galia. Iš pirmapradžio vandens kuriamas pasaulis. Tekantis vanduo simbolizuoja gyvybę, nes gyvi objektai

---

<sup>36</sup> Greimas, p. 143.

<sup>37</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 237.

<sup>38</sup> Greimas, p. 150.

<sup>39</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 221.

<sup>40</sup> *Ibid*, p. 242.

<sup>41</sup> Kęstutis Nastopka, *Reikšmių poetika: semiotikos bandymai*, Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba, 2002, p. 220.

juda. Žmonės, gyvūnai, augalai. Jų padėtis erdvėje ir laike kinta. Gyvybė visuomet pasižymi judėjimu, persimainymu, kitimu. Kaip ir vanduo, kuris nori ištrūkti iš žynio rankų, kuris palaiko tekančią gyvybę paskutiniajame pagonyje.

„Jaučio aukojime“ ryškiai jaučiama vandens ir ugnies priešprieša. Vanduo kuria, jis yra pradžia, o ugnis naikina, ji – pabaiga. „[D]ega kaimeliai – kaip žydi didžiulės raudonos gėlės“ (p. 10), kuršių kaimeliai, „kurių namus sudegino svetimieji, atėmė maistą ir drabužius“ (p. 15). Čia svetimi žmonės, kito, ne baltiškojo dievo vardu, keliauja su ugnimi siaubdami pagoniškąjį kraštą. Ugnis naikina tai ką žmonės kūrė, statė, kuo tikėjo, ką meldė. Naujasis tikėjimas, pasitelkdamas ugnį ir joje nukaltus kalavijus, naikina senąjį, degina iki pamatų žmonių gyvenimus. Ugnis turi didžiulę naikinamąją galia, nes ji irgi yra pirmapradė stichija kaip ir vanduo. Visur ir visada sutinkami šie abu pirmapradžiai elementai.

Tačiau baltų mitologijoje ugnis nėra vien griauinančioji stichija. Ugnis naikina, bet drauge ji yra ir sakrali, šventa, apvalanti ir kurianti. Ugnis turėjo dalyvauti ir pasaulio sukūrimo, būti pirmaprade ir kosmogonine stichija iš kurios, kaip ir vandens, atsirado pasaulio daiktai ir reiškiniai. „Mat jeigu pasaulio kūrimo metu gyvos esybės atsiranda iš kibirkštėlių, ugnimi ar jos dėka prasideda svarbūs kosmogoniniai procesai, t. y. jei ugnis tiesiogine prasme įžiebia gyvybę ir kosmosą, jos svarba nepaprasta“<sup>42</sup>. Ugnis yra pradžia ir pabaiga, ji kuria ir naikina. Naikindama ugnis taip pat apvalo objektus naujam gyvenimui, iš naujo juos sukuria. Simboliškai apysakoje yra pavaizduota atkuriančioji vandens ir ugnies sąveika. Žynio namas „sudegė, neliko nė plėnių, pūtė didelis rytų vėjas ir viską išbarstė ant vandenų“ (p. 13). Vaizdžiai tariant, ugnis sunaikino namą, jį sugrąžino į kosmogoninę pradžią, į vandenų chaoso ištakas, kur viskas yra sukuriama iš naujo.

## 2.2 Aukojimas dėl gyvybės

Granausko apysakoje, jaučio aukojimo ritualo erdvė yra kopos viršūnė. Žynys, apeigoje dalyvaujantys žmonės, gyvulys, visi turėjo pasikelti aukščiau virš savo kasdieninės aplinkos. Visų pirma, kalnai buvo gan dažna baltiškojo kulto erdvė. „XVII a. pabaigos autorius Motiejus Pretorijus teberašo apie kalnus kaip apeigų atlikimo vietą“<sup>43</sup>. Kalnas yra tarpinė erdvė tarp žemės ir dangaus,

---

<sup>42</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 236.

<sup>43</sup> *Ibid*, p. 202.

todėl ši vieta yra sakrali. Ji yra arčiau dangaus, arčiau šventumo ir amžinumo. Kalnas simbolizuoja kosmogoninę pasaulio ašį, pradžios ir nulinį tašką aplink šventąjį kalną įsikūrusiai žmonių bendruomenei. Jiems tai yra pasaulio centras. „Visos ašys yra dieviškos, t. y. per gamtinius esinius atsiveria dieviškasis matmuo, dievai per juos reiškiasi, tose ašyse jie artimi, ir galima į juos kreiptis“<sup>44</sup>. Dievams sakraliose erdvėse yra lengviau reikštis mūsų pasaulyje. Taip pat ir žmonės šventose vietose ypatingai kreipiasi į dievus, juos meldžia, jiems aukoja. „Ritualas įžemina šventybės apraiškas sociumo erdvėje“<sup>45</sup>. Tokiu būdu ir pats šventumas priartėja prie žmonių bendruomenės. Taip dievai gali labiau padėti žmonėms, garsiau išgirsti jų maldas. Todėl kalnas ar kopa yra žmonių ir dievų susitikimo vieta. Dėl šios priežasties ir aukojama ne bet kur, o būtinai sakralioje erdvėje, šiuo atveju ant kopos.

Kopos viršūnės erdvės šventumą sustiprina dar ir tai, kad ji yra šalia marių. „[A]tsiminkime lietuviškojoje kosmogonijoje atsekamą kalno ir vandenų ryšį“<sup>46</sup>. Šis ryšys svarbus tuo, kad pasaulio sukūrimo priešaušryje visur buvo tik vandenų karalystė ir pirmiausia iš jos iškilo žemės lopinėlis ar kalnas. Pirmoji sausuma, kurioje jau galėjo egzistuoti gyvybė, kur steigėsi žmonių ir dievų santykiai. Apysakoje „Jaučio aukojimas“ vaizduojama kopa atitinka archetipinį kalną, kuris pasaulio pradžioje iškilo iš vandenų. Ši ypatingai sakrali erdvė tampa aukojimo vieta, kurioje esama arčiausiai šventumo.

Aukojimas vyksta aukštai, ant kopos. Šiuo atveju ši erdvė yra priešprieša žmonių gyvenamajai vietai, kuri yra žemai, šalia kopos. Dichotomija /aukštai/ vs /žemai/, /viršus/ vs /apačia/ perskiria pagoniškąjį pasaulį į atskiras erdves. „Mitologijoje šios priešpriešos įgyja kosmologinę prasmę“<sup>47</sup>. Pasaulis yra padalijamas į dvi dalis, kuriuose esti skirtingi elementai. „Grynajame mite susiduria du priešingi – dievybių ir demonų – pasauliai, metaforiškai tapatinami su tuo, kas geidžiama ir kas negeidžiama“<sup>48</sup>. Baltų mitologinėje pasaulėžiūroje tokiu dualizmu žmonės apmąstydavo savo vietą pasaulyje ir kultūroje, kas gerai, o kas blogai. Per tokį skaidymą galima aiškiau suprasti pagrindinius baltų pasaulėžiūros matmenis: /šventa/ vs /pasaulietiška/, /gyvenimas/ vs /mirtis/, /laimė/ vs /nelaimė/ etc. Todėl aukojimo sakralinė ir žmonių pasaulietiška erdvė yra atskirai, viršuje ir apačioje. Aukojimas prasideda, kai saulė pakyla aukštai: „artėja viršūnė, kur šviečia saulė ir klega susirinkę žmonės” (p. 32). Žemai „juoduoja kaimelio trobos,

---

<sup>44</sup> *Ibid*, p. 261.

<sup>45</sup> Nastopka, „Mitinis literatūros matmuo”, p. 141.

<sup>46</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 204.

<sup>47</sup> Nastopka, „Mitinis literatūros matmuo”, p. 147.

<sup>48</sup> *Ibid*, p. 143.

<...> ten dar tebeguli girios šešėlis” (p. 35). Šventumo erdvę dar labiau išryškina saulės spinduliai, kuomet apačioje tvyro tamsa. Taip pat viršūnėje yra tik gyvybingi žmonės, o apačioje ligoti, „seni, <...> su užgesusiu akių blizgesiu, <...> subjauroti randais ir votimis, nereginių žemės grožio ir marių mėlynumo” (p. 34), „nes tu pats liepei, kad visi tokie pasiliktų apačioje, kaimelio šešėlyje, tegu čia, ant kalno, susirenka stiprūs, sveiki ir gražūs” (p. 34). Skiriasi žmonės, kurie būna šventoje ir pasaulietiškoje vietoje, kitokia jų fizinė bei dvasinė jėga. Kitoks ir jų judesys atliekamas šių dviejų erdvės perskyrimų atžvilgiu. Žmonės esantys apačioje apibūdinami kaip „visuomet su viltimi žvelgian[tys] į viršų” (p. 34), o viršuje esantys po aukojimo „pavalgę bei įtikėję, leisis žemyn” (p. 34). Taip viršus asocijuojasi su šventumu, kuris apibūdinamas kaip saulės apšviesta, spindinti erdvė, kurioje klega ir valgo žmonės, egzistuoja gyvybė, kuri sveika, graži, stipri fiziškai ir dvasiškai. Čia yra viltis ir tikėjimas. Visiškai priešingas vaizdas apačioje, kuri simbolizuoja tamsoje ir šešėlyje esantį pasaulietiskumą. Čia esanti gyvybė silpna, ligota, sena, subjaukota, nejaučianti pasaulio grožio. Tokiais apibūdinimais atskiriamos dvi priešingos erdvės. Priešpriešų išryškinimas padėdavo žmonėms mitologiškai mąstyti apie savo pasaulį ir savo vietą jame.

Kopos viršūnėje atliekamas jaučio aukojimas yra maldavimo ir padėkos ritualas. Dievų maldaujama gyvybės, žuvų alkstantiems kuršiams. Už tai dievų garbei aukojamas jautis. Šioje vietoje susijungia mitas ir ritualas. Mitas yra žodis, o ritualas – veiksmas. „Ir kaip nepakanka žodžio be atitinkamo veiksmo <...>, ir veiksmo, neįkūnyto žodyje, „veiksmo savaime” ir tarsi nesuvokto mąstymu, - taip nepakanka mito be ritualo ir ritualo be mito”<sup>49</sup>. Žodžių ir judesių vienoje žmonių bendruomenė išsako savo rūpesčius ir prašymus. Ritualas tampa tekstu suprantamu tiek aukojantiems žmonėms, tiek auką priimantiems dievams. „Semiotikos teorija įpratino mus žiūrėti į apeigas <...> kaip į specifinius nekalbinius tekstus, kuriuos galima analizuoti tais pačiais metodais kaip ir kalbinius, naratyvinio pobūdžio tekstus”<sup>50</sup>. Taigi, ritualas yra kalba, kuria galima kreiptis, prašyti, maldauti dievų malonės. Ir kuršiai, atstovaujami žynio, prašo dievų gyvybės savo kraštui. „[I]r negalės tavęs nepaklausyti marių jėgos, nes nieko neprašai sau <...> ir tau reikės pasakyti, kad blogai jiems yra begyventi, kad labai blogai jiems yra: jau nebeturi valgyt žuvų, jau nebeturi nieko” (p. 29). Šie žynio žodžiai yra malda, kalbėjimasis su dievais. Žynys vis meldžia, vis meldžia ir meldžia pagalbos kartodamas tuos pačius žodžius: „<...> nes jiems blogai yra begyventi, jau nebeturi valgyt žuvų, jau nebeturi nieko” (p. 34). Šie besikartojantys žodžiai yra ypatingas tekstas, skirtas būtent žmonių ir šventumo komunikacijai.

---

<sup>49</sup> Toporov, p. 8.

<sup>50</sup> Greimas, p. 38.

Taigi mitu nėra abejojama. Mitas yra būdas pažinti mus supančią tikrovę, ją suprasti bei vertinti. Kadangi baltų pasaulėžiūroje pasaulis yra apgyvendintas dievų ir mitinių būtybių, todėl turi būti būdas su jais komunikuoti. Šis bendravimas labiausiai suaktyvėja tada, kai žmonės susiduria su nežinomybe, nepaaiškinamais gamtos reiškiniais, egzistenciniais klausimais. Dažniausiai ieškoma atsakymų santykyje su dieviškumu, sukūrusiu baltiškąjį pasaulį. Toks Kūrėjas yra visagalis, galintis paaiškinti pasaulį, duoti atsakymus ir padėti žmonėms. „Todėl mitas – <...> būtinybė ir dėsningumas, lydintis žmoniją per visą jos egzistenciją kaip tam tikras giluminis žmonijos gyvenimo resursas, į kurį kreipiamasi, kai jis, tik jis gali geriausiai išspręsti žmogui iškilusių uždavinius”<sup>51</sup>. Mitai padėdavo gyventi ir susiorientuoti mus supančioje aplinkoje, įteisindavo bendruomenės elgesio normas, papročius ir tarpusavio santykius. Kai tikima mito ir ritualo galia, galima prašyti dievų, kad jie išklausytų žmonių prašymus. Todėl pats žynys tiesiogiai negali pakoreguoti aplinkos, kad į marias sugrįžtų žuvys, bet jis yra šios pasaulio transformacijos pirminis impulsas, jis siunčia dievams gestais, kūno judesiais ir žodžiais išreikštą tekstą, kuriuo prašo atnaujinti pasaulį.

Granausko kūrinys šį ritualą, mainus tarp žmonių ir dievų, atlieka paskutinis kuršių žynys. Pagoniškos bendruomenės saulėlydyje jis jau yra senas žmogus. Paskutiniojo žynio paskutinis aukojimas. „[L]yg šis aukojimas iš tikrųjų jau būtų paskutinis ir niekada jo nebematys akys žmonių, tiktai ateinančių į pasaulį” (p. 38). Su atliekamų pagoniškų ritualų nutrūkimu, baigsis ir kuršių mitinis pasaulis. Mitas ir ritualas leisdavo žmonėms sugrįžti į pasaulio kūrimo pradžią, atkartoti pirmuosius įvykius, apmąstyti savo kultūros vertybes. Mitinio pasaulėvaizdžio judesių atkartojimas padėdavo bendruomenei išlaikyti savo kultūros tęstinumą. Dėl apeiginių ritualų nutrūkimo, pagoniškoji kultūra buvo pasmerkta išnykti, o baltiškieji mitai sutrumpėjo, buvo pamesta tikroji jų prasmė ir mūsų dienas jie pasiekė tik nuotrupų ir prietarų pavidalu, kurie jau mažai ką tepasako apie senąją kultūrą.

Paskutinis kuršių žynys ritualo metu aukoja jautį. „Jautis yra auka, verta dievų viešpačių ir savo stambumu, ir ekonomine verte, ir sutapimu su žemdirbio buitimi”<sup>52</sup>. Šio gyvulio auka buvo skirta būtent vandenų ir gyvybės dievybėms, nes jos globoja gerovės ir vaisingumo sritis. Jautis šiame kūrinys yra paskerdžiamas, bet tai ne mirties, o gyvybės simbolis. Paskutinis kuršių žynys dievų prašo, kad į marias sugrįžtų žuvys. „[R]ytoj sakys marių žuvims plaukti į krantą, o vabalams veistis pakrantės dumblynuose” (p. 28). Visa tai yra gyvybės pradžia. Kaip buvo minėta anksčiau,

---

<sup>51</sup> Toporov, p. 8.

<sup>52</sup> Nastopka, *Reikšmių poetika*, p. 222.

baltų mitologinio kosmoso aušroje visur buvo tik vanduo iš kurio iškilo kalnas. Taigi, pirmoji gyvybė šiame pasaulyje ir galėjo būti žuvis bei vabalai pakrantėse. Žynys aukojimo metu prašo gyvybės, o ritualo judesys jį nukelia į pirmą laiką, kai ši gyvybė buvo sukurta ir atplaukė prie žemės krantų. Žyniūnas dievų prašo pakartoti gyvybės sutvėrimo judesį ir dar kartą sukurti žuvis. Taip ir vėl prisipildytų kuršių marios gyvybės. Už tai dievams siūloma jaučio gyvybė. Tai yra savotiški manai tarp žmonių ir dievų, nes jaučio gyvybė yra keičiama į žuvų gyvastį. Gyvybė už gyvybę. Jautis turi mirti, o atliekamas aukojimo ritualas jo gyvybę ar energiją sugražina į pirmą laiką. Ten ji yra transformuojama, kad iš naujo žuvų pavidalu galėtų sugrįžti prie kuršių krantų. Kuršių žynys liepė jį supančiam žmonių ratui prasiskirti, „kad niekas neužstotų marių vaizdo ir kraujo tvaksėjimo, kuris joms yra skirtas ir tik dėl jų pralietas“ (p. 39). Jaučio kraujas susigeria į kopos smiltis. Kraujas ir aukos vaizdas yra duoklė dievams, atsakingiems už žmogaus ekonominę gerovę.

Šis jaučio aukojimas neapsiriboja tik žuvų grąžinimu į marias. Nuo jo priklauso ir kuršių bendruomenės tolesnis gyvenimas, jos išlikimas. „[Ž]uvis dinga iš marių, jau nuo pat pavasario jų tinklai teištraukia vien dugno žoles, <...> išbalusios stovi pakrantėj moterys, o vaikai miršta dar iščiose, ir jau baigia ištuštėti naujasis kaimas“ (p. 16). Aukojimas turi išgelbėti žmonių gyvybes, nes jei bus žuvų, bus ir maisto, tuomet kuršiai galės toliau gyventi. Jei išgyvens šie kuršiai, tuomet ateis eilė būti ir ateinančioms kartoms. „[S]tiprūs, sveiki ir gražūs <...> leisis žemyn, žadėdami savo kraštui daug išdidžių ir tvirtų žmonių“ (p. 34). Šitaip atsiranda gyvybės grandinė. Jaučio auka gali pripildyti marias žuvų, kurios leis išgyventi kuršiams, o jie suteiks gyvybę ateinančios kartoms. Taigi jaučio auka tampa auka dėl žmonių bendruomenės. Viena gyvybė, tarpininkaujant ritualui, gali išgelbėti kuršiškąjį pasaulį.

### 2.3 Skirtingų tradicijų susidūrimas

Kūrinio pradžioje paskutinis kuršių žynys palieka saugius savo miško namus ir žygiuoja prie marių. Trečiojoje knygos dalyje žynys yra vedamas į miestą, kur jis pats bus paaukotas. Pirmosios kelionės tikslas yra kaimas, pavadintas Degimų lauku. Jis įkurtas ant marių kranto, prie amžinųjų vandenų. Kaip jau sakėme, baltų mitologijoje vandenys yra pradžių pradžios, pasaulio atsiradimo vieta. Trečiojoje dalyje žynys yra verčiamas palikti savo tikėjimo centrą ir keliauti į miestą su raudonais mūrais. Perėjimas iš kaimo į miestą yra vienas iš „slenks[čių], kur[i] žmogus,

paneigdamas savo prigimtį – natūrą, peržengia ir pasiekia kultūrą“<sup>53</sup>. Žynys, žvelgdamas į miestą, mato „susigrūdimą erdvėje, kuris atrodo toks keistas pasenusiam tarp laukų, vandenų ir girių“ (p. 50). Suspaustame aštriabriaunių pastatų mieste „slypi kažkas grėsmingo, lyg kokia rikiuotė ar pasiruošimas“ (p. 50). Pagoniškoji kultūra vaizduojama kaip natūralus gamtos prieglobstis, sukurtas baltiškųjų dievų, o miestas kaip žmogaus sukonstruotas dirbtinis pasaulis.

Žynys, prieš patekdamas į svetimą erdvę, regi didelę upę, kuri juosia miestą. Vanduo skiria priešingus pasaulius: gamtiškąjį ir civilizuotąjį. „Vadinasi, „mūsų pasaulį“, įsisavintą, sužmogintą erdvę, supa svetima, pikta ar ambivalentiška ir todėl ne mažiau pavojinga, nenuspėjama kitokybė prasiveržianti pirmiausia per vandenį“<sup>54</sup>. Iš vandenų gali atkeliauti baltiškųjų dievų siūsta pagalba žmonėms arba priešiška svetimąjo pasaulio jėga. Bet koku atveju, juos peržengęs, atsiduri kitokioje erdvėje. Miestą saugo geležiniai vartai. Norint patekti vidun, reikia praeiti pro ugnies išlydytą metalą. Šie vartai yra oficiali riba, skirianti skirtingus pasaulius. Kai žynys juos praeina, „staigiai pakeli[a] galvą, tartum peržengęs kokią užbręžtą liniją“ (p. 51). Jis, atėjęs nuo marių, iš gamtos prieglobsčio, patenka į miestą.

Trečiojoje dalyje vyrauja krikščionybės vaizdiniai. Kuršių žynys iš karto pastebi „raudonumą dviejų bažnyčių su kryžiais“ (p. 50). Aišku, kad miestas yra naujojo dievo valdžioje. Baltiškajame pasaulyje kryžius atstoja šventosios giraitės. Buvo sakoma, kad baltai meldėsi šventiesiems medžiams. Tačiau „dažniausiai už „medžių ir vandenų“ slypėjo kažkokios galios, ir būtent jos, o ne vandenys ar medžiai būdavo garbinamos“<sup>55</sup>. Taigi, dievai reiškėsi per medžius, o ne patys medžiai buvo dievais. Krikščionys taip pat nesimeldžia kryžiams, jie garbina už jų esantį Dievą. Žmonės, išpažįstantys skirtingus dievus taip pat yra priešiški. Kuršių žynys miesto gyventojus įsivaizduoja kaip „apmūryt[us] storais akmenų luitais, <...> baigian[čius] nusiraminti prieš[us]“ (p. 46). Mūras skiria dvi pasaulėžiūras, du kitokius buvimus pasaulyje. Miesto gyventojai ir kareiviai tyčiojasi iš paskutiniojo krivio: „rodo pirštu į tavo veidą ir juokiasi, rodo į tavo papildėjusį ilgą drabužį, žilus plaukus ir barzdą“ (p. 52). Krivio išvaizda, pilkas, anksčiau buvęs baltas, drabužis ir ilgi plaukai yra kitokios kultūros ženklas. Taigi, vaizdžiai galima pasakyti, kad miesto dievas su jam tarnaujančiais žmonėmis nori sunaikinti gamtos dievą ir pavergti jo žmones, kitaip suvokiančius pasaulį, kultūrą ir tikėjimą.

---

<sup>53</sup> Greimas, p. 27.

<sup>54</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 250.

<sup>55</sup> Beresnevičius, *Religijų istorijos metmenys*, p. 314.



Skirtingų kultūrų susidūrimas ypatingai ryškus paskutiniojo kuršių žynio ir krikščionių šventiko, kuris save vadina Viešpaties Jėzaus tarnu, susitikime. Jų priešingumą rodo krivio ir kunigo drabužiai: „tavo drabužis, kuris gal čia atrodo toks nepalytėtai baltas kaip ano žmogaus – nenuplaunamai juodas“ (p. 56). „Juoda spalva asocijuojasi su naktim, o balta – su diena. Todėl priešprieša *juoda-balta* visai pagrįstai gali būti gretinama su *naktis-diena*“<sup>56</sup>. Galėtume sakyti, kad baltiškoji kultūra atstovauja dienai ir šviesai, o krikščioniškoji religija yra nakties ir tamsumos pusėje. Apysakoje krikščionių Dievo tarną gaubia šešėlis ar įvairūs juodos spalvos atspalviai: „jo veidas – šešėlyje, užtat tavasis atkreiptas į šviečiančią durų angą“ (p. 56). Taigi, žynio veidas yra šviesoje, jis yra tyras, jo žvilgsnis – atviras. Kunigo akys tamsoje slepia neapykantą ir pyktį: „Rytoj! rytoj! atlaidų dieną! tūkstančio žmonių akivaizdoj! raitysies laužo liepsnose! <...> ir tavo ausys! ir plaukai! ir akys! ir tavo akys“ (p. 56). Krikščionių kunigas save vadina Viešpaties Jėzaus tarnu. Taigi, žmogus naujojo dievo akivaizdoje yra vergas, turi jam tarnauti. Kitoks dievų ir žmonių santykis yra baltų tikėjime. „Žmonės ir dievai baltų pasaulėjautoje labai artimi – ar bent jau nelabai nutolę“<sup>57</sup>. Su dievais žmonės susitikdavo kasdienėse erdvėse. Dievas pasiversdavo elgeta ir vaikščiodavo po pasaulį, o su Velniu galėdavai susidurti kaimo smuklėse ar pakelėse. Pagoniškus dievus žmogus turėjo galimybę sutikti per šventes ar dirbdamas, prašyti jų pagalbos ar užtarimo, dovanoti jiems įvairias gėrybes. Dievai savo ruožtu taip pat nebūdavo nebylūs; jie vienaip ar kitaip atsakydavo į žmogaus prašymus, priimdavo aukas, „tikrin[davo], atlygin[davo] ir bausd[avo] šitaip prižiūrėdami dorovinių priesakų laikymąsi“<sup>58</sup>. Žmogus „tardavosi“ su dievais ir eidamas į karo žygius, priimdamas svarbius sprendimus. Toks santykis nėra pono ir tarno ar šeimininko ir vergo ryšys, jis grindžiamas bendradarbiavimu, savitarpio supratimu ir pagalba. Granausko apysakoje naujasis dievas nori, kad pagonių žynys nulenktų galvą prieš jį ir prieš bažnyčią. Krikštas arba mirtis.

## 2.4 Paskutinysis aukojimas

Granausko apysakos pabaigoje žūva ir paskutinysis kuršių žynys. Tačiau jo mirtis nėra beprasmė ar atsitiktinė. „Trečioje dalyje jaučio aukotojas virsta auka“<sup>59</sup>. O kam yra skirta ši auka?

---

<sup>56</sup> Vėlius, *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio*, p. 34.

<sup>57</sup> Beresnevičius, *Religijų istorijos metmenys*, p. 328.

<sup>58</sup> *Ibid*, p. 329.

<sup>59</sup> Nastopka, *Reikšmių poetika*, p. 227.

Ir dėl ko ji atliekama? Anksčiau aprašytame gyvulio aukojime, dievų buvo prašoma dviejų dalykų. Pirmuoju prašymu buvo siekiama parvartyti žuvis prie marių krantų. Žynys maldavo savo žmonėms sotes ir gerovės. Taip pat jis aukštesniųjų jėgų prašė žmogiškosios jėgos, kuri padėtų atsitiesti „pavergtiems svetimo dievo ir kalavijo“ (p. 15). Granausko apysakoje aukojimas yra nukreiptas ir prieš svetimuosius, kurie pavergė kuršių žemes. Žynys norėjo, „kad žmonės būtų sveiki ir stiprūs, kad pajėgtų išlaikyti rankose kalaviją <...> varvantį juodu pavergėjų krauju“ (p. 34). Pirmasis prašymas buvo išgirstas, nes „iš vandens ir debesų susilieji“ (p. 40) atskrido nematytas paukštis. Jis „neš[ą] ženklą, jog priimta šios dienos auka (p. 40). Paukštis praneša, kad žuvys sugrįžta į marias, nes jis pats atkeliauja iš vandenų tolybių, iš tos pusės, kur turėtų pasirodyti žuvys. Paukštis simbolizuoja atgimusią gyvybę, kuri juda link marių kranto. Auka pasieka dievus. Tačiau vis dar lieka neišpildytas antrasis žynio prašymas, maldavimas suteikti kuršių tautai stiprybės.

Šis antrasis prašymas yra skirtas karybą globojančiam Perkūnui. Pasak Greimo, „*Perkūnas* nėra vien tik gamtos reiškinių valdytojas, bet ir *dieviškosios tvarkos palaikytojas*: jo prašoma „sutvarkyti“ kitus žmonių bendruomenės gyvenimo dieviškus kenkėjus“<sup>60</sup>. Žynys savo vidiniame monologe taip pat mini Perkūną: „Nuo [jo] ugnies turėtų aižytis akmenys ir trioškėti medžiai“ (p. 19). Į jį kepiamasi kaip į dievybę, „ugnimi sulydan[čią] geležį kaip vašką, o akmenį – kaip lajų“ (p. 20). Taip pat žynys Perkūno prašo, kad jis sugrąžintų pusiausvyrą dieviškajame kosmose. Kuršis klausia: „galingosios jėgos, <...> kodėl jos nepergalėjo naujojo dievo, kodėl nusigręžė nuo visų, jomis tikėjusių, nuo tavęs, <...> kur jos visos dingo, kur išsislapstė ir ko pabūgo“ (p. 60). Taigi, šis paskutinis aukojimas, paties žynio auka, yra skirta Perkūnui, kad jis, būdamas „tiesiogini[s] kariaunos vad[as] panteone“<sup>61</sup>, sukviestų kitus dievus ir savo tautą priešintis svetimųjų ir naujojo dievo valdžiai.

Skirtingiems dievams aukojama skirtingai. „Aukojamo gyvulio stambumas atitinka dievybės, kuriai auka skiriama, rangą“<sup>62</sup>. Kuršių žynio atliktas jaučio aukojimas buvo skirtas vandenų, vaisingumo, gerovės dievybei. Šį ritualą privalėjo „matyti“ marios. Lietuviai derliaus dagotuvių apeigose „auko[davo] ožį ir jo kraują išpil[davo] į upę, <...> susiedam[i] patį aukojimą su upe, su vandens erdve“<sup>63</sup>. Perkūnui, atmosferos ir karo valdovui, aukojama kitaip. „Su Perkūnu, orine dievybe ir dangiškosios ugnies valdytoju, sietini laužo ugnyje deginami ir dūmais virstantys

---

<sup>60</sup> Greimas, p. 459.

<sup>61</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 90.

<sup>62</sup> Nastopka, *Reikšmių poetika*, p. 225.

<sup>63</sup> Greimas, p. 490.

„vėdarai ir kaulai“ – dieviškoji aukos dalis“<sup>64</sup>. Kadangi Griausmavaldžio galioms priklauso ugnis, tai ir jam skirta auka turi būti sudeginama. „Iš šio kontakto [*liepsnos ir aukos – aut. past.*] kylantieji kvapai – tai dievams skirta aukos dalis“<sup>65</sup>. Ore esantys kvapai ir dūmai – dovana Perkūnui. Apysakoje Perkūnui turi būti skirtas dar vienas ritualas, paties žynio auka.

Paskutiniojo žynio aukojimas vyksta kalėjimo kameros tamsoje ir būsimos aukos vaizduotėje: „Plačiai atmerk akis ir žiūrėk, kaip blizga ietys, žvilga peiliai“ (p. 58). Žynys kelia rankas į viršų ir ilgai stovi „rank[as] <...> iškėl[ęs] aukštai virš galvos“ (p. 59). Tai yra ritualo judesiai. Jis taip stovėjo ir ant kopos viršūnės, ištiesęs rankas į dangų, naktį prieš jaučio aukojimą ir po aukos „išk[élè] abi rankas į viršų, mat[ė], kaip blizga vienoje raudona peilio geležis“ (p. 40). Žynys kalėjimo kameroje atkartoja ritualo judesius ir nenuleidžia rankų, „lyg kažkam save aukodamas“ (p. 59). Vis dėlto abu aukojimai skiriasi, nes ant kopos viršūnės kuršis „buv[o] vien varganas tarpininkas“ (p. 59) tarp žmonių ir dievų, meldė gerovės ne sau, o savo kraštui. Dabar jis aukoja save, nes nori, kad dievai išklausytų būtent jo maldas. Žynys prašo Perkūno pagalbos, todėl ritualas turi būti kitoks negu prie marių. Jis pradeda regėti „lyg raudon[us] ilg[us] siūl[us], lyg lėtai sklendanči[as] kibirkšt[is]“ (p. 57). Kuršis bus sudegintas ant laužo, todėl jam dar esant kalėjimo tamsoje, aplinkui pradeda skraidyti kibirkštys, skelbiančios aukojimo pradžią. Per visą ritualą jis mato aplinkui „sklidančius tuos raudonus siūlus ar kibirkštis“ (p. 59). Šitaip šalia žynio dega aukojimo ugnis. Vietoj geležinio aukojimo peilio, jis pajaučia „geležinius siaubo nagus ant savo kaklo“ (p. 59). Šie pirštai yra aukojimo įnagis, bet taip pat jie yra ir baimės pirštai, nes kuršis pradeda suprasti, kuo baigsis šis ritualas, jam pamažu ima „šviestis <...> juodojo žmogaus žodži[ai]“ (p. 59). Žynys bus sudegintas arba jis pats save susidegins.

Paskutinėmis akimirkomis žynys nerimauja, ar jo auka bus dievų įvertinta. „Tavo kančia – tas raudonas jaučio kraujas – jau nieko negali nušviesti ar sugrąžinti“ (p. 59). Antrojoje apysakos dalyje jaučio kraujas sugrąžino gyvybę prie marių krantų. Tačiau dabar žynys dvejoja, ar jo kančia, jo kraujas išgelbės kuršių žemes. Žyniūnas, matydamas, kaip buvo pavergti žmonės, pradėjo abejoti galingosiomis jėgomis. Jo „nepalaužiama[s] tikėjima[s] <...> palengva ėmė gurti kaip kopos smėlis po <...> kojomis“ (p. 60). Jis priekaištuoja dievams, kam jie jį apleido ir paliko kalėjimo tamsoje, nes šioje kameroje vyksta jau antroji kuršio auka. Žynys prieš tai buvo „paaukojęs <...> visų brangiausią auką – savo paties gyvenimą“ (p. 60). Tačiau matydamas pavergtą kraštą, jis vis tiek neatsižadėjo baltiškųjų dievų, liko jiems ištikimas ir tapo paskutiniu ju kuršių žyniu.

<sup>64</sup> Nastopka, *Reikšmių poetika*, p. 223.

<sup>65</sup> Greimas, p. 486.

Ritualas pasiekia kulminaciją, kai pasigirsta netikėtas garsas. „Garsas, gimęs tavy pačiame“ (p. 61). Tai yra aukojimo skambesys. „Gars[as], kai geležis muša į varį, geležis – į geležį, geležis – į žmogaus kūną“ (p. 63). Tai yra skambesys išėjęs iš paties žynio ir atgal į jį smingantis kaip geležinis aukojimo peilis į jaučio kūną ar geležiniai nagai į kuršio kaklą. Garsas tampa įnagiu, kuriuo žynys pats save aukoja. Gaudimas stiprėja, sminga užgoždamas viską aplinkui. „Netilstantis garsas, išnešęs tave iš tos nepermatomos tamsos“ (p. 63). Žynys atsiduria aikštės viduryje, „kiek pakylėtas į viršų, lyg ant kokio aukuro“ (p. 63). Iš pradžių jis dar save mato iš šono, žmogiškajame gyvenime, „pilkoje virtinėje, sulinkusioje eisenoje“ (p. 63), bet greitai pasijunta „bekyląs į viršų kartu su laužo dūmais ir plačiai atvertų burnų tyła“ (p. 63). Atvertų burnų tyła simbolizuoja kūną paliekančią sielą. „Lietuviai tiki, kad <...> per burną siela iš tiesų išeina mirties akimirka“<sup>66</sup>. Taip žynys tampa auka dėl ateinančių kartų stiprybės, dūmų pavidalu skirta dievui Perkūnui.

Aukojimas yra prašymas, skirtas dievams. Žmogus paskiria dievams auką tikėdamasis, kad jo kreipimasis, aukojimo metu, bus išgirstas ir dievai jam grąžins atgal tai, ko jis trokšta. Tikimasi, kad prašymas, suteikti kuršiams narsos, bus išpildytas. Paskutiniojo kuršių žynio gyvybė keičiama į būsimų kartų stiprybę, nes po pirmo jaučio aukojimo, kuriame buvo suplakti du gerovės ir narsos prašymai, žynys tikėjosi, kad kuršių žmonės „pavalgę bei įtikėję, leisis žemyn, žadėdami savo kraštui daug išdidžių ir tvirtų žmonių, galinčių apginti visus“ (p. 34). Antrąjį kartą žynys tinkamai atlieka aukojimą ir pateikia prašymą dievui Perkūnui, todėl dabar jau galima tikėtis grąžos iš galingųjų jėgų. Tik kaip baltų mitologijoje būtų galima įsivaizduoti tokio noro išpildymą?

Prisiminkime, kaip baltų pasaulėvaizdžio žmonės suvokdavo gyvenimą ir mirtį, nes pats žynys aukoja gyvenimą, jį iškeisdamas į mirtį. Gyvenimas ir mirtis yra skirtingose priešpriešos pusėse. Mirtis keičia gyvenimą, taip kaip gyvenimas galėtų pakeisti mirtį. Šis pastovus kismas vyksta laike. „Seniau tautos, tarp jų ir lietuviai, baltai, laiką įsivaizdavo ciklais, kad laikas nėra nenutrūkstama grandinė, o atsikartoja“<sup>67</sup>. Gyvybė ir mirtis sukasi nesibaigiančiame laiko rate. Mirtis yra gyvybės prielaida ir atvirkščiai. „Laiko cikliškumas labai padėdavo išlaikyti žmogaus pusiausvyrą tarp gyvybės ir mirties supratimo, kadangi mirtis buvo suvokiama ne kaip tragiška neišvengiamybė, o kaip natūralus cikliškas perėjimas iš gyvybės į mirtį, iš mirties vėl į gyvybę...“<sup>68</sup>. Mitai pagrįsdavo tokį tikėjimą. „Ta pati deivė Žemyna ir leidžia iš savęs gyvybę, ir pasiima į save.

<sup>66</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 286.

<sup>67</sup> Norbertas Vėlius, „Apie mitinį laiko suvokimą“, in: *Norbertas Vėlius*, sudarė Irena Seliukaitė ir Perla Vitkuvienė, Vilnius: Mintis, 1999, p. 406.

<sup>68</sup> *Ibid*, p. 409.

Bet ji pasiima todėl, kad galėtų vėl naują gyvybę išleisti. Tas gyvybės ratas nesibaigiantis<sup>69</sup>. Ne tik žmogaus gyvenimas, bet ir jį supantis pasaulis sukasi ratu, viskas ilgainiui pasikartoja. Mitinės pasaulėžiūros žmogus tiki, kad po mirties, jis iš naujo užgims ir vėl prasidės gyvenimas. Rytų tikėjimuose tai atitiktų reinkarnaciją. Archajiškose bendruomenėse taip pat „tikėta, kad žmogus gali pavirsti žvėrimi ir atvirksčiai, jog mirusiųjų sielos gali įeiti į žvėris“<sup>70</sup>. Taigi, nutrūkus gyvybei, siela gali patekti į bet kurią gyvą būtybę ir ten pratęsti savo gyvenimą. „Baltų, ypač lietuvių pomirtinio gyvenimo įvaizdžiai itin išsiskiria labai ilgai išlikusiais metampsichozės elementais“<sup>71</sup>.

Kuršių žynio auka yra skirta ateities kartoms. „Dabar jie [*ateinantys į šį pasaulį žmonės – aut. past.*] dar tiktai žydi gėlėse, šlama medžiuose ar kaip bangos atsirita iš tolo“ (p. 38). Taip žynio gyvenimas keičiamas į būsimų kuršių vitalinę jėgą. Laužo ugnis padeda įvykti šiai transformacijai. „Mirusysis, patikėtas ugniai, tiesiog patenka į kosminės regeneracijos vyksmą, į patį kosmogonijos procesą, ir jo „atgaivinimas“, jo atgimimas vyksta amžinajai ugniai tarpininkaujant“<sup>72</sup>. Žynio atgimimas turėtų įsikūnyti ateities kartose. Ar įmanoma, kad vieno žmogaus gyvybė išgelbėtų kuršių kraštą? Aukojimo prašymas atitinka ir aukos dydį. Žynys tikėjo, kad „tas, kuris niekur nieko neišdavė, savo galia prilygsta patiems galingiausiems“ (p. 60). Jis neišdavė savo tikėjimo, todėl ėjo prie marių, nors „nė vienas iš tų trijų vyrų neprižadėjo, jog grįši gyvas ir sveikas (p. 19). Žynys save sudegindamas atkartoja pirmąpradžiam laike dievų jau sumodeliuotą veiksmą. „Žmogus tampa objektu, kuris atkartoja dievišką kūrybos aktą, todėl jis yra tos dieviškosios komedijos ir tragedijos veikėjas, todėl jis šventas“<sup>73</sup>. Žynys aukojimo akimirką prilygsta galingiausioms visatą valdančioms jėgoms ir todėl jo gyvybinė energija gali apimti būsimas kuršių kartas. Jis, dar nenujausdamas, kad tai bus paskutinis jo aukojimas, rūpinasi ateities kartų stiprybe. „Gal tau pavyko pasėti jų širdyse tą mažytę kietą sėklą, kuri nesutrūnys net tada, kai pats seniai būsi miręs, paskui gal persiduos į jų vaikus ir vaikų vaikus, galų gale vis tiek sulapos ir pražys tamsiai mėlynais išdidumo žiedais“ (p. 22). Žynys rūpinasi dar tik užgimstančiais kuršiais tikėdamas, kad jo paliktas įspaudas šiame gyvenime persiduos ateinančioms kartoms. Jis buvo paskutinis kuršių žynys, o sukant kosmogoninį laiko ciklą, paskutinis atgimsta ir tampa pirmuoju, taip pratęsdamas savo krašto tolimesnį gyvavimą.

---

<sup>69</sup> *Ibid*, p. 386.

<sup>70</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 276.

<sup>71</sup> Beresnevičius, *Religijų istorijos metmenys*, p. 331.

<sup>72</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 236.

<sup>73</sup> *Norbertas Vėlius*, p. 387.

## 2.5 Žynio kelionė

Kiekvienoje Granausko apysakos dalyje aprašoma vis kita erdvė. Žynys savo kelionėje susiduria su visomis keturiomis gamtos stichijomis: žeme, vandeniu, ugnimi ir oru. Šis judėjimas prasideda miške. „Lizd[e], didžiajame ažuole“ (p. 11) yra jo namai. Šis ažuolas atitinka pasaulio medį, kuriuo įvaizdžiu „baltų, kaip ir kitų tautų, mitologijose buvo reiškiamas pasaulio struktūra“<sup>74</sup>. Toks pasaulėvaizdis dalina pasaulį į tris dalis: dangų, žemę ir požemį. Pasaulio medžio viršūnėje įkurdinami paukščiai ir dangaus dievukai, kamienas siejamas su – gyvenimu ant žemės, o šaknys – su požemio dievais ir chtoniniu pasauliu. Medis yra pačiame mitinio pasaulio centre. „Šitaip vertikaliai padalijus visatą, aiškiai išskiriami priešpriešos *žemai-aukštai* poliai ir centras (ant žemės po medžiu), kuriame vyksta ritualas“<sup>75</sup>. Tokiame pasaulėvaizdyje žmogus atsiduria pačiame visatos viduryje, nes gyvena šalia pasaulio medžio kamieno. Į šį centrą, kur veikia žmonės, nusileidžia žynys „iš ažuolo viršūnės, iš šakų lizdo“ (p. 13). Orinę krivio prigimtį išryškina tai, kad šiltuoju laikotarpiu jis gyvena lizde kaip paukštis. Žynio namai arčiau dangaus, nes jis „tarpininkas (mediatorius) tarp šio, žmonių, [ir] ano, mitinių būtybių pasaulio“<sup>76</sup>. Iš dangaus, iš oro žynys nulipa į mišką ant žemės, kad galėtų žmonėms atlikti ritualinį veiksma. Jisai keliauja į visatos centrą būti tarpininku tarp žemiškojo ir dieviškojo pasaulių.

Žemėje paskutinysis kuršių žynys eina pro vandenį ir ugnį, kitus du pirmapradžius elementus. Prie vandens jis atlieka gyvybės, o prie ugnies mirties ritualus. Vanduo ir ugnis yra skirtinguose priešpriešos poliuose, todėl žynys horizontaliai pereina baltų mitinį pasaulį. Žynio kelionė taip pat atitinka pasaulio medžio modelį, nes „medžio suskaidymas vertikaliai į tris dalis, – kaip teigia Toporovas, – idealiai atitinka dinaminio vientisumo sampratą ir dėl to gali būti traktuojamas kaip bet kurio dinaminio proceso, reiškiančio atsiradimą, raidą ir sunykimą, modelis“<sup>77</sup>. Žynys atsiranda žemėje iš oro, jo ritualas prie vandens simbolizuoja raidą, o mirtis ugnyje – sunykimą. Taip pat ir Granausko apysaka yra padalinta į tris dalis, kurios atitinka tris proceso etapus. Žynys apjungia visas keturias gamtos stichijas. Kiekvienas objektas, kontaktuodamas su pirmapradėmis substancijomis, atsiranda, esti ir pranyksta, atkartodamas pagoniškąjį būties ciklą.

---

<sup>74</sup> Vėlius, *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio*, p. 163.

<sup>75</sup> *Ibid*, p. 164.

<sup>76</sup> *Ibid*, p. 211.

<sup>77</sup> *Ibid*, p. 165.

Besisukančiame mitologiniame gyvenimo ir mirties, būties ir nebūties rate žynys sugražinamas į dangų. Kūrinio pabaigoje jis dūmų pavidalų pakyla į orą. Sugrįžta ten, iš kur, apysakos pradžioje, pateko į mišką. Žynys keliavo visomis keturiomis pasaulio kryptimis, atkartodamas visatos modelį. Horizontaliai žynys aplankė *vandenį-ugnį (vakarus-rytus)*, o vertikaliai – *orą-žemę (šiaurę-pietus)*. Tokie yra baltiškiosios mitologinės visatos kontūrai, kurios įrėmina keturi pirminiai pasaulio elementai. Šioje pasaulėžiūrinėje sistemoje žmogus yra pačiame centre. Lietuvių liaudies dainose ritualinis veiksmas „būdavo vaizduojamas vykstant po pasaulio medžiu, t. y. visatos centre“<sup>78</sup>. Pats ritualinis veiksmas, vykstant prie šventųjų medžių, vandens telkinių, aukurų ar kalnų, įcentruodavo žmogų mitiniame pasaulyje. Granausko žynys, atlikdamas vandens ir ugnies ritualus, patenka į pasaulio centrą, paskui vėl sugrįždamas atgal į dangų ar kosmosą.

R. Granauskas apysakoje „Jaučio aukojimas“ figūratyvinės kalbos pagalba aprašo okupuotos Lietuvos situaciją. Tokių mitinių figūrų kaip vanduo ir ugnis priešprieša tuo pat metu vaizduoja skirtingas okupantų ir okupuotųjų stovyklas sovietinėje Lietuvoje. Vanduo kūrinyje suprantamas kaip gyvybės ir prisikėlimo simbolis. Jam tarpininkaujant, žynys prašo gerovės ir soties savo tautai. Ugnis apysakoje dažniausiai suvokiama kaip viską niokojantis mirties ženklas. Šių pirmapradžių figūrų pasirodymas dažnai sutinkamas baltų mitologijoje. Kūrinyje aprašytas pagoniškosios ir krikščioniškosios kultūrų susidūrimas dar labiau sustiprina okupacijos Lietuvoje įvaizdį. Kuršiai, gyvendami šalia marių, atstovauja vandens pusę, o krikščionys atėjo prie Baltijos jūros nešini ugnimi.

R. Granauskas apysakoje pasitelkia pagoniškuosius aukojimus kaip priešo nugalėjimo ir tautos atgaivinimo galimybę. Ritualas tampa kovos su okupantu būdu. Autoriaus poetinis, pasižymintis pasikartojimais rašymas taip pat primena ritualinius žodžius. R. Granausko pasakojimas tampa užkalbėjimu, kuriuo jis prašo prikelti nusiaubtą gimtinę, atsidūrusią ties išnykimo riba. Kūrinyje paskutinysis kuršių žynys atlikdamas aukojimo ritualus nori atgaivinti ir suteikti jėgų savo žemei bei jos žmonės. Dėl to paskutinysis žynys gali būti laikomas R. Granausko prototipu, nes rašytojas savo žodžiais kaip malda taip pat siekė suteikti savo kraštui stiprybės.

Baltiškiosios pasaulėžiūros transformaciją „Jaučio aukojime“ labiausiai veikė politinė okupuotos Lietuvos situacija. Kūrinyje randame daug paralelių tarp tuometinės tikrovės ir

---

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 168.

aprašytų įvykių. Net ir konkrečios sovietinės Lietuvos realijos atsispindi tekste. Paskutiniojo žynio sudeginimas gali būti palyginamas su 1972 m. įvykusi Romo Kalantos susideginimu. Tiek jaunuolis, tiek fikcinis žynys save paaukodami siekė įkvėpti jėgų tautiečiams. „Jaučio aukojimas“, tai archajinis pasakojimas, susijungęs su socialine ir kultūrine sovietmečio aplinka. Tokiu būdu naujas reikšmes įgauna senieji baltų mitai. Apysakoje aprašyti aukojimo ritualai tampa Lietuvos nepriklausomybės siekimo ženklais. Šie ženklai yra tarsi komunikaciniai simboliai, kuriuos rašytojas perduoda savo skaitytojams. R. Granauskas, transformavęs baltiškąją pasaulėjautą, ezopine kalba išreiškė sovietinės Lietuvos situaciją.



### 3. Mitinio ir racionalaus mąstymo priešprieša S. T. Kondroto romane „Žalčio žvilgsnis“

Saulius Tomo Kondroto romane „Žalčio žvilgsnis“ ryškus skirtingų pasaulėvaizdžių susidūrimas. Kūrinio veiksmas vyksta XIX a. II p. – XX a. I p. Tuo metu Lietuvoje silpnėja baltiškasis mitinis galvojimas ir vis labiau įsitvirtina krikščioniškoji pasaulėžiūra. XIX a. etnografinėje medžiagoje „galima atpažinti dominuojančios religijos – krikščionybės rėmuose senųjų tikėjimų ir papročių liekanas“<sup>79</sup>. Taip pat šiame amžiuje skleidžiasi racionalizmo ir pažangos idėjos, kurios priešinasi religiniam mąstymui. Visa tai atsispindi Kondroto romane. Kūrinyje apstu pagoniškųjų mitų nuotrupų, kurios yra pavirtusios į prasmės nebeturinčius prietarus. Užkurdamą seniai nekurentą krosnį, Gaurusio Meižio močiutė parodo ugniai kelią<sup>80</sup>. Arba per savo tėvo laidotuves Scipijonas Meižis į karstą įdeda kelis rublius, kamuolėlį pilkų lininių siūlų ir adatą. „Aš netikiu, kad senoliui prireiks siūlų ir pinigų. Netiki ir tėvas. Bet toks prietaras“ (p. 31). Šiuose prietaruose atsispindi likusi pagarba protėvių tikėjimams. XIX a. pabaigos kaimo bendruomenės pasaulėžiūra, autoriaus nuomone, yra kupina pagoniškųjų mitų fragmentų, kurie pasireiškia kasdieniauose darbuose ar švenčių metu. Romane dar labai gajų baltiškąjį mitą keičia krikščioniškasis. Kuomet nustojo degti Gaurusio tėvio namai, „dauguma žmonių išsiskirstė žegnodamiesi, kad nugintų nuo savęs tokias nelaimes“ (p. 198). Žmonės meldžia ne dievų, bet vieno Dievo, tačiau tikėjimas, kad atliekant tam tikrus judesius ir tariant konkrečius žodžius, skirtus aukštesniosioms jėgoms, galima prašyti malonių ar gėrybių yra mitinis mąstymas. „Ritualą sudaro nuolatinis formulinių veiksmy ir frazių kartojimasis“<sup>81</sup>. Žegnojimusi siekiama Dievo malonės. Romane „Žalčio žvilgsnis“ gausu mitinių krikščionybės pėdsakų. Kristupo motina, pamačiusi dvidešimt dulkinų ir suprakaitavusių raitelių, tarė: „Ir buvo atrišti angelai, turintys tam tikrą valandą, dieną, mėnesį ir metus išžudyti trečdalį žmonių“ (p. 13). Čia mitas tampa vaizdinių ir prasmų sistema, kuria apibūdinama tikrovė. „Mitas išgyvenamas kaip tikrovė, veikianti pasaulio ir žmonių likimą“<sup>82</sup>. Tie patys veikėjai, apibūdinami ir išgyvendami savo kasdienybę, pasitelkia abiejų religijų įvaizdžius. Venclovas Meižis sako, kad „kol šioj pakalnėj tebėra skausmas ir skriauda, nedera juoktis ir šaipytis. Dievui tas nepatinka“ (p. 15). Nors čia mininas monoteistinis krikščioniškasis Dievas, senolis savo laidotuves organizuoja pagal pagoniškuosius ritualus.

<sup>79</sup> Greimas, p. 30.

<sup>80</sup> Saulius Tomas Kondrotas, *Žalčio žvilgsnis*, Vilnius: Tyto alba, 2006, p. 124. Toliau šiame skyriuje S. T. Kondroto *Žalčio žvilgsnio* cituojami puslapiai bus nurodomi skliausteliuose po citatomis.

<sup>81</sup> Nastopka, „Mitinis literatūros matmuo“, p. 141.

<sup>82</sup> *Ibid*, p. 141.

Romane mokslinis mąstymas yra priešprieša mitinei, religinei pasaulėjautai. Pasak Audronės Barūnaitės, Kondroto kūryboje „randame <...> konfliktą tarp mitinės pasaulėžiūros, kuri išsaugoja visa tai, kas žmonijos per amžius patirta, ir „Naujųjų Laikų“ racionalizmo“<sup>83</sup>. Mokslas ir logika keičia pagoniškus ir krikščioniškus mitus. „Autorius distanciškai kuria „kovos“ pasaulį kuriame susikerta du buvimo pasaulyje būdai. Pirmasis belaikis absoliučiai tikras ir prasmingas, antrasis – istorinis, identifikuojamas vertės, pažangos kategorijomis“<sup>84</sup>. Kiekvienas kūrinio veikėjas atstovauja kuriai nors iš pasaulio aiškinimo sistemų. Visa Meižių giminė priklauso mitinei pasaulėjautai ir nuolat konfliktuoja su „naujųjų laikų“ žmonėmis. Moraliniais principais nebetikintis grafas Pipiras kėsina pavergti Kristupo Meižio sužadėtinę, o kapitonas Uozolas, savanaudiškai samprotaudamas apie civilizaciją ir teisingumą, klausa pasiunčia Gaurusį Meižį į kalėjimo vienutę. Kūrinio pabaigoje žūva paskutinytis mitinės Meižių giminės atstovas. Grafas Pipiras išniekina Kristupą ir jo sužadėtinę. Kristupas tampa mitiniu simboliu kaip Jėzus Kristus: „Kristupas Meižis, irgi išrengtas nuogas, buvo pakabintas ant pakelės kryžiaus“ (p. 115). Uozolas pergudrauja Gaurusį Meižį ir pasiunčia jį į kartuves, įtvirtindamas racionaliąją tvarką pasaulyje. Kapitono sūnus Anusas, paauglystės metais priklausęs „gaivalo pasauli[ui]“ (p. 202), tapatinęsis su gamta, varlėmis ir žuvimis, užaugęs tampa racionalių banko darbuotoju, modernios sistemos dalimi. Laiške tėvui, prisimindamas jaunystės įvykius, rašo, kad „aptik[io] tenai momentų, kurie iš tiesų atrodo išgalvoti. <...> [J]eigu patikėtume, kad taip atsitinka tikrovėje, tai sugriūtų visoks kitoks mūsų tikėjimas, neišskiriant nė mokslinio tikėjimo“ (p. 256). Kaimo daktaro sūnus Albas, sužavėtas grafo Pipiro idėjomis, atsisako protėvių tradicijų ir pereina į modernių žmonių pusę. Tačiau pamatęs, kad naujuosiuose laikuose nebėra vietos moralei ir žmogiškumui, jis nusižudo. Taigi, kūrinio veikėjai, atstovaujantys mitinei pasaulėžiūrai, žūva arba priima racionalų aplinkos suvokimą.

„Naujaisiais laikais“ nebėra vietos mitui ir jo reiškimosi būdams. Šią situaciją apibūdina kapitono Uozolo žodžiai: „Džiaugiuosi, kad man pavyko taip aiškiai užbrėžti ribą tarp savojo aš ir ne aš, padalinti tikrovę į dvi priešingas stovyklas, tarp kurių negali būti jokio sutarimo“ (p. 202). Mitinėje pusėje praeitis ir papročiai jungiasi su dabartimi, o racionaliojoje – žmogus iš dabarties pozicijų žiūri į ateitį. „Mitui ir poezijai būdinga žaismė, begalinė semantika, o sykiu nepaprastai

---

<sup>83</sup> Audronė Barūnaitė-Willeke, „Naujieji laikai ir senieji mitai S. T. Kondroto kūryboje“ [interaktyvus] Prieiga per internetą: [http://www.saltiniai.info/files/literatura/LH00/Audron%C4%97\\_Bar%C5%ABnait%C4%97-Willeke\\_Naujieji\\_laikai\\_ir\\_senieji\\_mitai\\_S.\\_T.\\_Kondroto\\_k%C5%ABryboje.LHA502A.pdf](http://www.saltiniai.info/files/literatura/LH00/Audron%C4%97_Bar%C5%ABnait%C4%97-Willeke_Naujieji_laikai_ir_senieji_mitai_S._T._Kondroto_k%C5%ABryboje.LHA502A.pdf) [žiūrėta 2020 03 31].

<sup>84</sup> Daiva Aliūkaitė, „Mitinės dimensijos S. T. Kondroto romane „Žalčio žvilgsnis““, in: *Respectus philologicus*, 2002, Nr. 2, p. 160 [interaktyvus] Prieiga per internetą: <https://etalpykla.lituanistikadb.lt/fedora/objects/LT-LDB-0001:J.04~2002~1367181658264/datastreams/DS.002.0.01.ARTIC/content> [žiūrėta 2020 04 01].

betarpiškas kalbėjimas apie svarbiausius žmogaus ir visatos fenomenus“<sup>85</sup>. Mitologija, žvelgdama į praeitį, stengiasi atsakyti į žmogaus ir visatos atsiradimo ir prasmės klausimus. „Naujasis žmogus“, žiūrėdamas tik į ateitį, bando sukurti sistemą, kurioje turėtų gyventi individas, atmesdamas egzistencinius žmogaus išgyvenimus. Romane „Žalčio žvilgsnis“ matyti, kaip vis labiau pasaulyje įsigali racionalus aplinkos suvokimo būdas.

### 3.1 Žaltys – tarpininkas tarp dviejų pasaulių

Vis dėlto romane yra veikėjas, kuris išlieka mitinio pasaulio pusėje ir nemiršta. Nepriklausydamas istoriniam laikui, jis tampa nemirtingas. Tai – Lizanas, miestelio duobkasys, kuris po savo mirties tampa klajojančiu pasakotoju: „Buvau jau sykį numiręs, <...> o paskui vėl prisikėliau. <...> Nuo to laiko gyvenu be rūpesčių. Ir, matyt, ilgai gyvensiu. Gal net amžinai” (p. 93).

„Visi archainės sąmonės žmonės mirtį įveikia labai natūraliai, ar bent jau stengiasi ją įveikti <...> paversdami perėjimo ritualu“<sup>86</sup>. Lizanas, pasitelkęs mitą, sugrįžta į gyvenimą. „Jį antrą kartą pagimdo kapas – Žemė – *Terra Mater*. Kapas archainių žmonių supratimu asocijuojasi su gimda“<sup>87</sup>. Lizanas virsta mitine būtybe, kurioje susipina archaiška ir krikščioniška mitologija. „Galvok, kad Dievas tvarko pasaulį, duodamas jam tikslą ir kryptį“ (p. 97). Buvęs duobkasys kalba apie vienintelį Dievą. Atstovaudamas nykstančiai mitinei pasaulėžiūrai, Lizanas keliauja po pasaulį pasakodamas įvairias istorijas. Viename iš savo pamąstymų jis samprotauja: „Kam auga medis? Kad išaugtų ir sutrūnytų? Ne, kad gyvuotų medžių giminė. <...> Kam gyvuoja žvėrių ir paukščių, ir žuvų giminė? <...> Niekas negali atsakyti į tuos klausimus kaip kitaip, tik kad pasaulis turi tikslą“ (p. 97).

Prisikėlusio Lizano tikslas – pratęsti mitą. Mitinė pasaulėžiūra negali numirti ir išnykti, ji turi gyvuoti nors viename žmoguje. Todėl Lizanas, pasakodamas savo istorijas, keliauja po įvairius kraštus. Jis ateina ir į mirtininko Gaurusio Meižio kalėjimo kamerą. Meižis jį vadina tėvuku, seneliuku ir galvoja, kad jis paprastas žmogus, nuteistas pakarti. Pats Lizano atsiradimas kameroje

---

<sup>85</sup> Laurynas Katkus, „Religinės vaizduotės pavidalai tarybinės epochos literatūroje“, in: *Darbai ir dienos*, 2009, Nr. 52, p. 179 [interaktyvus] Prieiga per internetą: [https://www.vdu.lt/cris/bitstream/20.500.12259/32842/1/ISSN2335-8769\\_2009\\_N\\_52.PG\\_175-186.pdf](https://www.vdu.lt/cris/bitstream/20.500.12259/32842/1/ISSN2335-8769_2009_N_52.PG_175-186.pdf) [žiūrėta 2020 04 01].

<sup>86</sup> Aliūkaitė, p. 155.

<sup>87</sup> *Ibid.*

yra mistiškas, nes praėjus daug metų po šio įvykio, kalėjimo prižiūrėtojas, kuris saugojo Gaurusį, pasakojo, kad „[m]irtininkai visados sėdi vienutėse, ir man nesitaikė girdėti, kad ši taisyklė būtų pažeista. [Meižis – aut. past.] buvo vienas vienužis, sakau jums“ (p. 255). Savo mistiškumą pasakotojas apibūdina taip: „Lizanas mano vardas, bet manęs nereikia ieškoti. Manęs nėra <...>. Aš pats atsirandu, kai būna reikalas“ (p. 256). Mitinis duobkasys atėjo išklaudyti paskutiniojo Meižio gyvenimo istorijos. Pasakotojas tampa klausytoju. Jo tikslas kausti, išsaugoti mitus savyje ir pasaulyje ir perduoti juos žmonėms. Lizanas būna su Gaurusiu iki paskutinės gyvenimo akimirkos ir palydi jį į kartuves. Su Meižio mirtimi baigiasi ir Meižių giminė. Tačiau jo istorija išlieka amžinojo Lizano atmintyje.

Lizanas, kaip duobkasys, buvo tarpininkas tarp žmogiškojo ir anapusinio pasaulio. Paruošdamas vietą mirusiesiems, jis palaikė ryšį tarp gyvųjų ir mirusiųjų. Čia galime įžiūrėti duobkasio chtoniškąsias savybes.

Palydėdamas žmogų į anapusinį pasaulį, Lizanas atlieka mitologinio žalčio funkcijas. Gyvačių „vaizdavimas daugiausia buvo susijęs su žmogaus išėjimu iš šio pasaulio bei pomirtiniu gyvenimu. Šie ropliai rūpinosi ne tik gyvo žmogaus gerove, bet ir tolesniu jo gyvenimu požemio karalystėje <...>“<sup>88</sup>. Žalčiai yra nemarios būtybės. Toks yra ir Lizanas. „Lizano „sugrižimas“ primena žalčiui būdingą savybę, gebėjimą išsinerdinti iš odos. Išsinerdami iš savo senos odos ropliai atsinaujina, Lizanas „mirdamas“ taip pat atsinaujina, nusikrato viso pasaulio buities užkrato“<sup>89</sup>. Jo nebeslegia gyvenimiški rūpesčiai, atsikratęs žemiškų vargų, jis jaučiasi laisvas ir laimingas: „Tau, Kristupai, nepažįstamas džiaugsmas, kurį jauti, kai į tave vėsia, gaivinančia tēkme srūva visa ko pažinimas“ (p. 94). Amžinasis pasakotojas ir po prisikėlimo turi šliaužiojančių gyvių bruožų. „Kartais jis <...> sėdėdavo užmerkęs sunkius raukšlėtus driežo vokus <...>, nušerpetojusia veido oda, išraižyta dailiais mėlynų ir raudonų gyslelių vėriniais <...>, burna <...> tik prasiverdavo ir vėl užsiverdavo, panašiai kaip varlės ar driežo“ (p. 87-88). Lizanas yra mitinė pirmapradė būtybė, savo klajonėse išlaikantis ryšį su chtoniškuoju pasauliu.

Žalčio mitologija Kondroto romane talpina dvi mitologemas: pagoniškąją ir krikščioniškąją. „Žaltys nėra monolitiškas vaizdinys, jis, kaip ir kiti romano simboliai, archetipai, prasmiškai subordinuojamas dviem kultūroms“<sup>90</sup>. Baltų mitologijoje žaltys yra „švent[as] tarpininka[s] tarp

---

<sup>88</sup> Pranė Dundulienė, *Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje*, Vilnius: Mintis, 1996, p. 86.

<sup>89</sup> Aliūkaitė, p. 160.

<sup>90</sup> *Ibid*, p. 159.

dievų ir žmonių“<sup>91</sup>, saugantis bendruomenę nuo nelaimių. Sakmėse ir padavimuose žalčiai teikia santarvę ir gerovę namams, kuriuose jie gyvena, sergsti ir globoja čia gyvenančias šeimas<sup>92</sup>. Romane tokią funkciją atlieka amžinasis Lizanas. Šį veikėją galima suprasti kaip Meižių giminės žaltį. Jis pasirodo prieš lemtingiausius įvykius. Prieš Kristupo ir Pimės vestuves Lizanas ypatingai rūpinasi Kristupo sužadėtine, nes išvelgia jos tragišką likimą: „Gal jau rytoj tavęs laukia išmėginimas. Aš nenoriu, kad mano akys tai regėtų, o ausys girdėtų. Todėl keliauju kitur“ (p. 99). Lizanas iš vienintelės Pimės neima pinigų už savo pasakojimus. Visažinis Lizanas jai pataria: „Vandenys tau šauks, kad nusigręžtum nuo visko ir eitum į jų glėbį, kad pasinertum juose ir viską pamirštum amžinai. Bet neatsiliepk į jų šauksmą“ (p. 97).

Meižių žaltys taip pat nepaliko ir paskutiniojo giminės atstovo vieno paties kalėjimo kameroje. Lizanas suteikė Gaurusiui paguodos paskutiniąją jo gyvenimo naktį.

Krikščioniškoje mitologijoje žaltys taip pat reikšminga figūra. Žaltys sugundė pirmuosius žmones suvalgyti vaisių nuo Gyvybės medžio. Dėl to gyvatės „įgauna pagundos, blogio prasmę“<sup>93</sup>. Romane krikščioniškai žalčio mitologemai atstovauja grafas Pipiras ir kapitono Uozolo sūnus Anusas. Pipiras gundo Kristupo Meižio sužadėtinę. Po pirmojo susitikimo su mergina, grafo „akys blausiai spindi, tarsi žalčio“ (p. 69). Pimė guodžiasi Lizanui: „Jis siūlo man tokius dalykus, kurių man niekad neįstengs duoti Kristupas. Jis grasina man, jeigu jų atsisakysiu“ (p. 98). Kai sugundyti nepavyksta, jis panaudoja prievartą. Kitas ropliškosios prigimties atstovas – Anusas, gundo taikos teisėjo žmoną Anelę: „Žiūrėdama į mane, matyt, pati pajuto troškulį ir, stebėdamasi dėl to, nes ką tik buvo gėrusi, pasisėmė pilną kvortą“ (p. 181). Vieni kūrinio veikėjai pasižymi pagoniškaisiais mitinio žalčio bruožais, kiti krikščioniškaisiais.

Visuomet žmogaus pagarbą kėlė savotiška žibanti žalčio išvaizda, baimę keliantis žvilgsnis<sup>94</sup>. Pagoniškoje mitologijoje žalčiai yra dievų pasiuntiniai, jie „tik vykdo dievo – ar dievų – jiems deleguotą valią“<sup>95</sup>. Žalčiai bendrauja su dievais, juos regi, todėl ir jų žvilgsnis turi dieviškumo apraiškų. Gaurusis savo rankas prilgina žalčio žvilgsniui: „Mano rankos <...> pamažėle kausto jų judesius, paralyžiuoja smegenis, panašiai kaip žalčio žvilgsnis priverčia sustingti pelę“ (p. 151). Žalčiai „pusdievių“ žvilgsniu sustabdo judesį. Niekas nematė žaltiškųjų Meižio rankų kelionės. „Kai rankos galų gale pradeda judėti, tai atrodo, kad jos tik virptelėjo ant suolo, daugiau nieko

<sup>91</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 215.

<sup>92</sup> Dundulienė, *Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje*, p. 86.

<sup>93</sup> Barūnaitė-Willeke, [interaktyvus] Prieiga per internetą.

<sup>94</sup> Dundulienė, *Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje*, p. 87.

<sup>95</sup> Greimas, p. 322.

<...>. Bet kodėl tada raudonas <...> kraujas pliaupia iš perpjautos gerklės ant stalo <...>” (p. 151)? Rankų virptelėjimas ir tekantis kraujas. Paties piovimo, žudymo veiksmo lyg nebūta. Kai žiūri žaltys, žudo Meižio rankos, kasdienis laikas tarsi sustoja. Taip išeinama iš įprastinės, tolydžios laiko tėkmės, prasideda paradigminis *in illo tempore*, kuris yra patikimas ir pats tikriausias ontologinis laikas<sup>96</sup>.

Žalčiai taip pat siejasi su saule. Besisukantys keturi žalčiukai iš vieno centro vaizduoja spinduliuojančią saulę. Saulė baltų mitologijoje buvo suprantama kaip dangaus ugnis. „[K]alno-medžio-ugnies kompleksas mūsų nagrinėtoje senojoje tradicijoje buvo bene svarbiausia sankabėlė, šiapusybę jungianti su anapus“<sup>97</sup>. Ugnis yra vienas iš pirmapradžių elementų, sujungianti žemiškąjį ir dieviškąjį pasaulį. Su saule kaip dangiška ugnimi žmonės komunikuodavo<sup>98</sup>. Ji buvo vartai tarp dviejų pasaulių. Kondroto romane saulė sutapatinama su žalčio akimi. „Žaltys! Žiūrėk, senuk, žaltys į mus žiūri! <...> Tenai, danguje. Jo akis. <...> Ten saulė, Meiži, vaikeliuk. Patekėjusi saulė“ (p. 244). Kaip jau minėta, dievai per žalčius reiškia savo valią žemėje. „Žalčio“ žvilgsniu „žvelgdami pro saulę“, dievai gali tiesiogiai reikštis mūsų pasaulyje. Romane tokia Saulės-Žalčio akies mitologema pasirodo lemtingiausiomis Gaurusio Meižio gyvenimo akimirkomis. „Liepsningą saulės ratą, besisukantį visu greitumu” (p. 128) jis pirmą kartą išvysta susimąstęs apie savo motiną. Jo rankos „sustingsta, nurimsta. Paskui viskas išnyksta” (p. 128). Viskas sustoja, tarsi būtų įsivyravęs ontologinis laikas. Atrodo, kad Saulės-Žalčio akis žiūri tiesiai į Meižį. Kitą sykį „ratas liepsnojančiais stipiniais” (p. 143) pradėjo sukstis danguje, kuomet gaisre žuvo Gaurusio tėvai. Tuo metu atbėgantis į pagalbą žmonės „ūmai sustojo ir sustingo lyg paliepti” (p. 142). Viskas sustoja, lieka tik viršuje besisukantis ugninis ratas. Vėl įsivyrąja ontologinis laikas, nes dieviškoji akis žiūri į šį pasaulio kampelį. Pradedą ryškėti ugninė Gaurusio prigimtis. Dar vieną gaisrą sukėlė pats Meižis, keršydamas už jam padarytą skriaudą. Degė jo tėvių namai. „Kalnas man nuo pečių nusirito, kai pamačiau didžiulius stulpus kibirkščių kylant į patį dangaus vidurį, <...> tarsi pati saulė būtų nusileidusi žemėn” (p. 197). Tuomet Gaurusio „rankos, kurias Dievas sutvėrė tinklams narplioti” (p. 128), tapo rankomis, nuo kurių, kai jos juda, sustoja laikas. Ugninis žalčio žvilgsnis Meižį lydi ir paskutiniuosius gyvenimo akimirkomis, kai jis yra vedamas į kartuves. Pasmerktasis dar spėjo ištarti: „[Žaltys aut past] valdo mus kaip jam patinka, o jo žvilgsnis pragaištingas” (p. 244). Žalčio žvilgsnis romane lemia veikėjų likimą. Pro jį į žmogiškąjį pasaulį skverbiasi mitinis matmu

<sup>96</sup> Mircea Eliade, *Amžinojo sugrįžimo mitas: archetipai ir kartotė*, Vilnius: Mintis, 1996, p. 48.

<sup>97</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 260-261.

<sup>98</sup> Greimas, p. 312.

### 3.2 Sielos atgimimas S. T. Kondroto romane

Romane „Žalčio žvilgsnis“ daugiausiai senosios mitologijos pėdsakų galime rasti pusiau pagoniškose senolio Venclovo šermenyse. Puota, kaip ir dera ritualui, užima svarbiausią vietą: „Rytoj pat, Scipijonai, paskersi dvi kiaules, nukirsi dešimt vištų, nupirksi dvi statines alaus <...>. Nupirk ir degtinės <...> (p. 18-19). Baltų tradicijoje ritualinė puota būdavo suvokiama kaip bendros dievų ir žmonių vaisės<sup>99</sup>. Venclovo šermenyse dievų nematyti, bet pasitikti senolio ateina Meižių giminės vėlės. Protėviai atkeliavo pasveikinti Venclovą ir palydėti jį į anapusinį pasaulį. „Laidotuvės yra vienas svarbiausių žmogaus egzistencinių įvykių <...>. Tai laikas, kai išnyksta ribos ir iš karto būna kelios kartos“<sup>100</sup>. „[G]irdėjau, kaip kažkos protėvis ant aukšto netyčia numetė gal lašinių paltį, gal svogūnų pyne“ (p. 23). Senolis užima tarpinę vietą tarp šių dviejų pasaulių. Jis jau miręs, bet dar neiškeliavęs iš savo žemiškų namų. „Troboje senolį pasodino krikštasuolėn, tada susėdo visi kiti. <...> Prieš senolį pastatė lėkštę ir pripylė kvortą alaus“ (p. 25). Paskutinėse vaisėse giminės su Venclovu elgiasi kaip su gyvu žmogumi, tačiau tai nėra makabriškas reginys. Senolis dalyvauja puotoje kaip visavertis jos narys. „Vos tik truputį nusigręži, tuoj akies kampučiu pamatai, jog jis [*miręs senolis – aut. past.*] pasilenkia ir kažką greit sako į ausį savo kaimynui <...>. Paskui, jau penktą kartą, pripildė jo kaušą“ (p. 26). Jauniausias Meižių giminės atstovas pusiau mato vis dar judantį mirusį senolį, regi ir po namus vaikščiojančias vėles. „Mažasis Kristupas fiksuoja senolio tarpiškumą *tarp čia ir dabar, tarp anapus ir amžinai*“<sup>101</sup>. Tik Kristupas ir, dar kai buvo gyvas, Venclovas galėjo matyti anapusinio pasaulio pasireiškimą savo namuose, nes „[m]es buvom du grandinės galai: jis seniausias, aš jauniausias <...>. Taigi mudu su senoliu žiūrėjom“ (p. 22). Taip šermenys tampa paskutiniąja žmogaus puota, perėjimo ritualu.

Perėjimo ritualas baigiasi, kai Kristupas įkuria ugnį: „[P]aėmiau dvi [*lajines žvakes – aut. past.*] ir užžiebiau, pastatęs senoliui prie kiekvieno peties“ (p. 27). „[M]irusiojo paguldymas į ugnį savitai užbaigia kosmogoniją. Jei ugnis veikė ir lėmė kosmogoninius (pasaulio atsiradimo!) vyksmus, ji gali laiduoti ir mirusiojo atgimimą“<sup>102</sup>. Senolis, padedant ugniai, užbaigia dabartinį žemiškąjį gyvenimą ir pereina į anapusinį būvį. Ugnis sujungia pabaigos ir pradžios taškus. „[K]osminis *lygmuo* per vidinius pasaulio esinius [*kalnai, medžiai, ugnis – aut. past.*] apsireiškia

---

<sup>99</sup> Greimas, p. 487.

<sup>100</sup> Aliūkaitė, p. 156.

<sup>101</sup> *Ibid.*

<sup>102</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 236.

„šiapus“<sup>103</sup>. Ugnis įveda ontologinį laiką ir leidžia anapusybei pasireikšti mūsų pasaulyje. Tokiu momentu mirusysis palieka žemiškąjį gyvenimą. Kai sudegs žvakės prie senolio pečių, jis jau bus iškeliavęs. Tuomet pasibaigs ontologinis laikas ir vėl įsivyras kasdienybė. „Gyvenime atsirado kažkoks ritmas, kažkoks kasdieniškumas. Darėsi aišku, kad reikia laidoti senolį <...>“ (p. 29). Tokiu būdu Venclovas peržengia slenkstį, kuris skiria abu pasaulius.

Norint suprasti, kaip ugnis laiduoja mirusiojo atgimimą, reikia turėti omenyje, kad baltiškajame pasaulio suvokime mirdavo tik žmogaus kūnas. Į žemę palaidojo senolio Venclovo fizinius palaikus, o jo siela iškeliavo pas protėvius (p. 27). „[S]iela <...> yra nemirtinga, nes pats žmogus yra dieviškas savo kilme“<sup>104</sup>. Dėl to žmogaus siela gali atgimti. Mirtis yra tik pereinamasis slenkstis. „Mirtis mitopoetinėje vaizduotėje ambivalentiška, ji vaizduojama kaip kita gyvybės pusė, pagaliau kaip gyvybės kūrėja“<sup>105</sup>. Pagoniškoje mitologijoje siela patiria nuolatinį atsinaujinimą. „Žmogus ne mirdavo, o pereidavo į kitą kūną, mirtis ir gimimas sutapdavo“<sup>106</sup>. Tai galima suvokti kaip reinkarnacijos procesą. Siela iš tikro niekada nebūna mirusi ar visai pranykusi, ji tik keičia kūną, kuriame apsistoja. Baltų tikėjime „mirusieji ištisas epochas tapatinti su žvėrimis ir vėliau – su paukščiais“<sup>107</sup>. Taip siela pratęsdavo savo būtį.

Gyvybės atsinaujinimą įkūnija žalčio mitologema. Žaltys, vis išsinerdamas iš savo odos, simbolizuoja nuolatinę kaitą ir atgimimą. Su šio roplio gebėjimu nertis iš odos, su jo žiemos miegu ir prisikėlimu pavasarį siejama mirties ir gyvybės semantika<sup>108</sup>. Nuolatinis žalčio prisikėlimas įsilieja į begalinį gyvybės ratą. Panašiai atsinaujina ir gamta. Pasaulis kas rudenį apmiršta, o pavasarį vėl atgyja. Baltų kalbose tarp žalčio ir gamtos įvardijimų galime įžvelgti etimologinį ryšį. „Žalia <...> etimologiškai susijęs su žodžiu *žaltys*. Žalia spalva – gyvybės, gamtos spalva. Želia, žaliuoja, vadinasi, gyvena“<sup>109</sup>. Gamta ir žaltys kas metai pradeda gyvenimą iš naujo. Taip ir siela vėl atsinaujina, pakeisdama, kaip Kristupas Meižis sako, savo „kevalą“ (p. 25).

---

<sup>103</sup> *Ibid*, p. 260.

<sup>104</sup> *Ibid*, p. 77.

<sup>105</sup> Eugenijus Ališanka, *Vaizdijantis žmogus: sacrum sklaida kultūroje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1998, p. 72.

<sup>106</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 278.

<sup>107</sup> *Ibid*, p. 279.

<sup>108</sup> Erika Drungytė, „Žalčio figūra: iš mitologinės erdvės į originaliąją XX a. lietuvių literatūrą“, *Liaudies kultūra*, Nr. 2, 1999, p. 26.

<sup>109</sup> Aliūkaitė, p. 160.



Pagoniškojoje mitologijoje siela atgimsta tiek žmogaus, tiek gyvūno pavidalu. Lietuviai tikėjo, kad mirusio žmogaus vėlė pereina gyventi į žalčius ar gyvates<sup>110</sup>. Žaltys yra chtoniška būtybė, o žmogaus kūnas būdavo laidojamas žemėje. Lizanas, prisikeldamas amžinajam gyvenimui, išlipo iš savo kapo duobės: „Bet, ačiū Dievui, ne pats išsikasiau duobę. Pats nebūčiau kasęs tokios negilios. <...> [T]odėl kai atsibudau grabe po žemėmis, man nebuvo sunku prasigauti į orą“ (p. 93). Senolis Venclovas taip pat buvo palaidotas žemėje. Be to, per šermenų puotą, senolį pasodino krikštasuolėn (p. 25). „[L]ietuviai ir žemaičiai laiko šiltai gyvates (savo) namuose, po krosnimi arba pirties kampe <...>, kur stovi stalas (taigi: krikštasuolėje)“<sup>111</sup>.

Romane Meižių giminės tąsa metaforiškai prilyginama grandinei: „Mes buvome du grandinės galai“ (p. 22). Grandinė dažniausiai yra sudaryta iš apvalių dalių. Taigi, žmogaus gyvenimas kaip ratas, kuriam apsisukus, žmogus atgimsta iš naujo. Kievienas giminės atstovas pratęsia ir atnaujina giminę. „Tavo gyvenimas, tegu ir koks jis būtų, irgi tėra mažytė grandis gyvenimų grandinėje“ (p. 98). Kondroto kūrinyje fiziškai sunaikinama Meižių giminė, nes nužudomas paskutinis jos atstovas Gaurusis Meižis, tačiau jos mitą saugos ir pratęs amžinasis pasakotojas Lizanas.

### 3.3 Žodžio galia pagoniškojoje pasaulėžiūroje

Romane įvardijama atsinaujinimo grandinės pradžia: „Tai Žodis. <...> Pasaulis buvo sutvertas iš vieno žodžio <...>. Viskas iš žodžio“ (p. 37). „O žodis yra šventas visų tautų mitologijose, nuo primityviausių iki moderniausių religijų, kadangi pirmiausia yra kuriamas ne daiktas, ne žmogus, bet vardas“<sup>112</sup>. Pasaulis be vardo yra pirmą kartą ir kupina pirmą kartą chaoso vieta. „Visas pasaulis <...> toks, kokį jį kažkada sutvėrė: laukinis, sklindinas gyvo nuožmaus priešiško <...>“ (p. 35). Žmogus, pavadinęs pasaulio objektus vardais, juos prisijaukino. Jis pažįsta kitus žmones, daiktus, reiškinius pirmiausiai pagal jų vardus. Taip pat ir „asmuo, kol jis nepavadintas vardu, neturi galios“<sup>113</sup>. Žmogus, įgavęs vardą, tampa benruomenės nariu, sužmoginto pasaulio dalimi. Taip pat „[v]ardai žmonėms reikalingi išskirti iš kitų, tokių pat kaip jie. Taip ir anas, Naktį Atsibudęs, buvo bevardis, tačiau išaušus rytui <...> buvo pavadintas vardu“ (p. 39).

<sup>110</sup> Dundulienė, *Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje*, p. 86.

<sup>111</sup> Greimas, p. 321.

<sup>112</sup> *Norbertas Vėlius*, p. 391.

<sup>113</sup> *Ibid.*

Svarbiausia Kondroto romano giminė taip pat turi vardą – Meižiai. „Mums nedera verkti“ (p. 9), „norėjau pasikalbėti apie šiuos dalykus su tėvu, bet negalėjau“ (p. 18), „[g]aliu tamstą pasveikinti su tokia dvasios stiprybe“ (p. 20). Visus šiuos pasakymus lydėdavo tik du žodžiai: „mes – Meižiai“. Atrodo, kad užtenka tik šių žodžių, kad apibūdintum žmogų. Jis neverkia, išlieka stiprus nelaimėje. Jis – Meižis. Vienas Žodis pasako jam, kas jis yra ir kaip jis turi būti pasaulyje. Dar daugiau, vardas Meižis įtraukia žmogų į bendruomenę. „Vėl pajutau svaiginančią priklausomybę: mes – Meižiai, mes – viena giminė <...>“ (p. 18).

Žodžiams senuosiuose tikėjimuose buvo suteikiama aukščiausia galia: „Veiksmas neprilygsta žodžiui“ (p. 38). „[T]ikima, kad pasakytas žodis veikia labiau negu veiksmas arba kas nors kita“<sup>114</sup>. Tai pasireiškia ir kasdienybėje: „[P]anūdau patikrinti vyrišką tokio žodžio [*keiksmazodžio – aut. past.*] galią. Ištariau jį ir <...> tuo pačiu momentu kažkoks juodas daiktas nukrito iš viršaus ir dusliai stuktelėjo į žemę po mano kojomis <...>. Pasilenkęs pamačiau negyvą varną <...>“ (p. 8-9). Panašiai veikia užkalbėjimai, užkeikimai, maldos. Dažnai gyvatės įgėlimas taip pat būdavo gydomas žodžiu, kuriam priskiriama nepaprasta, magiška galia<sup>115</sup>. Kristupas Meižis meldžiasi Dievui, kad jo numylėtoji Pimė persigalvotų ir už jo ištekėtų. Ši malda yra ir užkalbėjimas: „Džiūsta mano burna ir dantys, džiūki, jauna mergaite Efemija, apie mane, Kristupą, diena ir naktis <...>“ (p. 38). Pabaigoje kreipiamasi ir į krikščioniškąjį Dievą: „[A]š esu užu moteriškę šitas neprietelius prieš Dievą. Amen, amen, amen“ (p. 38). „Geras ar blogas pasakytas žodis turi galią dažniausiai tada, kai skiriamas ne tiesiog žmogui, bet kai tarpininkas yra kokia nors dievybė“<sup>116</sup>. Tai yra būdas komunikuoti su Dievu. Į dievus kreipiamasi tam tikru būdu. „Užkalbėjimas senas, paveldėtas iš senovės, galėjo užsimiršti koks žodelis“ (p. 38). Kristupas kalba prie uždegtos žvakės. Kaip jau minėta, senojoje baltų pasaulėžiūroje ugnis buvo suprantama kaip slenkstis į anapustinį pasaulį, kuriame viešpatauja dievai. Per ugnį žodžiai gali pasiekti Dievą. „Sukalbėjusysis užkeikimą užpūtė žvakę ir užmigo pačiame priešaušryje <...>“ (p. 39). „Linkėjimai sakomi tada, kai žmogus tiki, kad jie gali išsipildyti“<sup>117</sup>. Taip ir įvyko, išsipildė Meižio prašymas. „Užkeikimą sukalbėjusiojo tikėjimas buvo didis kaip kalnas“ (p. 39).

---

<sup>114</sup> *Ibid.*

<sup>115</sup> Dundulienė, *Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje*, p. 86.

<sup>116</sup> *Norbertas Vėlius*, p. 391.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 390.

S. T. Kondroto mitų transformacijoje atsispindi XX a. įvykęs kultūrinis lūžis lietuvių visuomenėje. Racionalus mąstymas baigia išstumti mitinę pasaulėžiūrą ir įsigali mokslinis pasaulio suvokimo būdas. „Naujaisiais laikais“ nebėra vietos mitui ir jo figūratyvia kalba perduodamoms reikšmėms. Tačiau mituose slypinčių ženklų ir žodžių nepriklausymas istoriniam laikui padaro juos nemirtingus. Pavyzdžiui, mitinis žalčio archetipas, kūrinyje pasirodantis prisikėlusio duobkasio Lizano pavidalu, yra įrašytas į giluminį kalbos klodą.

Analizuojamo romano mitinis matmuo susideda iš dviejų mitologinių sistemų. Rašytojas, transformuodamas pagoniškus ir krikščioniškus mitus, juos supriešina su racionaliū mąstymu. Mitinis matmuo kūrinyje pasitelkiamas kaip kitoks, netradicinis pasaulio suvokimo būdas modernųjų laikų visuomenėje. Racionalusis pasaulis pasižymi istorine laiko samprata, kuri prieštarauja ritualo cikliškumui. Dėl to tekste ryškus konfliktas tarp mitinės ir „naujųjų laikų“ pasaulėžiūros. S. T. Kondrotas pasitelkia mito išskirtinumą, norėdamas romane išryškinti šiuolaikinių laikų pasaulėžiūros vienodumą.

Autorius romane „Žalčio žvilgsnis“ taip pat naudoja tokias archetipinės kalbos figūras kaip ugnis ar vanduo. Kūrinyje šie ženklai pasitelkiami ieškant atsakymų į amžinuosius žmogiškosios prasmės klausimus. Mitinis matmuo yra prasmų klodas, kuris leidžia svarstyti egzistencinius fenomenus, tokius kaip gyvenimas, mirtis ar atgimimas. Archajinė pasaulėžiūra, pasitelkta moderniojoje literatūroje, sukuria naujas būties pažinimo reikšmes, pritaikomas kitokiems šiuolaikinio žmogus egzistencinių išgyvenimų apmąstymams.

## 4. Mitinės žmogiškosios būties išsipildymo paieškos R. Aškinytės romane „Istorija kaip upė“

### 4.1 Istorija kaip archetipas

Rasos Aškinytės romanas „Istorija kaip upė“ susideda iš keturių fragmentiškų pasakojimų. Knygoje aprašomi moterų gyvenimai plėtojami skirtingose epochose (1368 m. pranciškonų misija Vilniuje, 1746 m. raganų teismas ir dvi šiuolaikinių moterų – Holės ir Ginos – istorijos). Visuose pasakojimuose kartojasi analogiškos naratyvinės situacijos. Konstancija su Gina yra motinos. Romane aprašomas Ubagės-Sesės gimdymas, o kūrinio pabaigoje Holė „pajuto, kad laukiasi“<sup>118</sup>. Moterys patiria fizinį smurtą. Ubagė ir Gina yra išprievartaujamos, o Konstancija tampa nekenčiamo Pono sugulove. Gina su Hole psichologiškai gniuždomos savo vyrų. Visos moterys ieško meilės. Veikėjų gyvenimai, nenuosekliu pasakojimu supinami vieni su kitais ir skleidžiasi šalia upės ar kitų vandens telkinių. Vanduo tarsi sujungia moterų likimus.

Kitokie, bet drauge ir panašūs moterų gyvenimai sudaro įspūdį, kad romane skirtingos naratyvinės linijos pasakoja vieną ir tą pačią istoriją. Kaip rašoma ketvirtajame knygos viršelyje: „Jas vienija nepasotinamas meilės alkis ir būtiškasis išsipildymo troškimas“. Meilės paieškos tampa pagrindiniu siekiu, kuris jungia visus keturis pasakojimus. Ubagė atgaivina ir slaugo sušalusį vienuolį Bonaventūrą. Konstancija, atsisakiusi peršamo jaunikio, siekia įsižiūrėto. Gina beviltiškai įsimyli ir slaugo visiškai paralyžiuotą avarijos auką. Holės meilė tarsi gimė iš naujo, kai ji išgelbėjo upės dumblyje įstrigusį vyrą. Visos moterys ieško meilės, ir tai yra pagrindinė energija, kuri varo į priekį jų gyvenimus. Šios pastangos nuolatos kartojasi visose keturiose istorijose: „Gina jautė, kad jose yra kažkokia bendra linija, bendra idėja“ (p. 68). Toks pastovus siužetinis pasikartojimas kūrinyje gali būti laikomas ritualu. „Šiuo požiūriu naratyvinis literatūros aspektas yra pasikartojantis simbolinės komunikacijos aktas: kitaip tariant – ritualas“<sup>119</sup>. Tokiu būdu į Aškinytės romano siužetą galima žiūrėti kaip į meilės ieškojimų ritualus, kuriems yra svarbūs pasikartojimai. Jie „grupuojasi apie ciklinius procesus <...>. Kiekvienas svarbus periodiškai pasikartojantis reiškinys – aušra, saulėlydis, <...> gimimas, iniciacija, vedybos ir mirtis – susiejamas su ritualu“<sup>120</sup>.

<sup>118</sup> Rasa Aškinytė, *Istorija kaip upė*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2018, p. 166. Toliau šiame skyriuje R. Aškinytės *Istorijos kaip upė* cituojami puslapiai bus nurodomi skliausteliuose po citatomis.

<sup>119</sup> Frye, p. 22.

<sup>120</sup> *Ibid*, p. 22-23.

Veiksmas, kuris žmogaus gyvenime įvyksta tik vieną kartą, taip pat gali būti laikomas ritualu, nes jį atlieka dauguma žmonių savo būtyje.

Ritualas yra judesys, todėl jis „negali pats savęs paaiškinti: jis yra ikiloginis, ikiverbalinis, taigi lyg ir atsiradęs anksčiau už žmogų“<sup>121</sup>. Mitas paaiškina ritualą ir jam suteikia verbalinę komunikacinę formą. Aškinytės romano veikėjos įsimylėdamos, net ir nesąmoningai ieškodamos ir siekdamos meilės, taip pat sako žodžius tarsi malda, kurie paaiškina moterų veiksmus. Ubagė, sutikusi pirmą kartą ir mėgindama sušildyti vienuolį Bonaventūrą, taria: „Kas sušalę – sušyla, kas šilta – sušala, kas drėgna – džiūsta, kas sausa – drėksta” (p 19). Konstancijos meilės malda yra žodžiai tariami sau: „[K]ad būtų mano, galvojau, kad būčiau jo, visą gyvenimą, kuris dar priešaky, ir ligoj, ir varge, toks gražus, tikrai mylėčiau, tikrai nepykčiau <...>. Visada būsiu tik jo, per amžius, nereikia jokio kito” (p. 45). Ginos meilės mitas kartojamas neįgaliam mylimajam: „Tai mūsų abiejų gyvenimas, slaptas ritualas, gimimas, branda, santuoka, mirtis, sėja ir derliaus nuėmimas, nauji metai, einam iš vienos dienos į kitą. Visada laikysiu tave už rankos, vieno nepaliksiu, nebijok” (p. 126). Holė meilės išsipildymo metu prie upės nusprendžia savo ritualui nesuteikti verbalinės išraiškos: „Nieko jam nesakysiu <...>. Meilė gimsta tyloje” (p. 119-120). Moteris savo ritualą išreiškia judesiais: „Jie šoko, sukosi po pievą, abu girdėdami tą pačią begarsę melodiją. Holė priglaudė kaktą vyrui prie peties” (p. 120). Romano veikėjų žodžiai ar veiksmai yra tarsi to paties romantinio mito skirtingos formos, kurios pagrindžia meilės ieškojimų ritualus.

Ritualas, įgavęs žodinę formą ir tapęs mitu, gali būti komunikuojamas žmonių bendruomenėje. R. Aškinytės kūrinys, be meilės mito, taip pat yra motinystės, smurto prieš moteris, Dievo ieškojimo istorijos. Kiekviena romano veikėja savitai išgyveno tuos pačius įvykius, jiems suteikdama skirtingus žodinius pavidalus. Remiantis Northrop'u Frye'umi, visas šias istorijas galima laikyti mitiniais archetipais. „Archetipai – asociatyvūs junginiai, jie skiriasi nuo ženklų tuo, kad yra kompleksiški kintamieji. Juos dažnai sudaro daugybė savitų asociacijų, kurios lengvai perduodamos, nes jas atpažįsta nemažai tam tikros kultūros žmonių“<sup>122</sup>. Ubagės mylimajam nupjaunamos rankos ir kojos. Jis, kunigaikščio paliepinu, įsodinamas į laivelį ir paleidžiamas plaukti upe pasroviui. Analogiška situacija kartojasi Holės pasakojime. Jos ketvirčiuotas buvęs vyras yra įmetamas į upę. Skaitytojai šias istorijas supranta kaip mylimųjų nužudymo mitą, nors pasakojimai ir turi kitokias žodines variacijas. Aškinytės kūrinys perteikiami žmonėms bendri

---

<sup>121</sup> *Ibid*, p. 24.

<sup>122</sup> *Ibid*, p. 19.

vaizdiniai, mitiniai archetipai, kurie, pagal N. Frye'ų, turi neribotą komunikacijos galią. Tų pačių mitų skirtingas versijas galime surasti keturių romano moterų likimuose.

Ritualas visuomet yra ko nors prašymas: gero derliaus, sėkmingų ateinančių metų, laimingo gyvenimo su mylimuoju. Tuo pačiu tai yra geidimas. Žmogus, dalyvaudamas rituale, prašo, kad dievai patenkintų jo norus. Meilės ieškojimų ritualais romano veikėjos geidžia meilės. Ubagė klaidžiodama po miestą visur ieško vienuolio Bonaventūro, o Konstancija naktį vis ateina prie įsižiūrėto vaikinų namų. Gina viena pati slaugo paralyžiuotą vyrą, tikėdamasi juodviejų meilės išsipildymo. Holė gelbėja upėje įklampusį žmogų ir už tai jos meilės troškimas buvo išpildytas. Visos moterys geidžia meilės ir atlieka ritualus, kuriais stengiasi pasiekti savo tikslą. Mitiniai archetipai grindžiami pavyzdinio įvykio kartojimusi ir už jo slypinčiu geidimu. „Pavyzdiniame įvykyje išvelgiamas *kartojimosi* elementas, o suvokinyje arba teiginyje, kas tai turėtų būti, – ryškus *geidimo* elementas arba vadinamosios „gražios svajonės“<sup>123</sup>. Meilės geidimas vis verčia romano moteris kartoti meilės ieškojimų ritualus. Šiems judesiams suteikus žodinę formą yra įtvirtinamas archetipinis mitas.

Aškinytės romano pagrindinis leitmotyvas – upė, kuri teka pro moterų gyvenimus. Ubagės leisgyvį mylimąjį, vienuolį Bonaventūrą, nusineša upės srovė. Holė, išgelbėjusi skęstantį vaiką, „[b]ėgo palei upę, per mišką. <...> Bėgo per pievas ir tolyn“ (p. 166). Vanduo analizuojamame kūrinys yra pasikartojantis įvaizdis. Upę galima laikyti simboliu, kuris sujungia veikėjų likimus. „Archetipu vadinu simbolį, kuris jungia vieną eilėraščių su kitu ir taip padeda suvienodinti ir integruoti mūsų literatūrinę patirtį“<sup>124</sup>. Tokiu būdu vanduo ir upė tampa archetipu – komunikaciniu vienetu, kuris savyje talpina mitines reikšmes.

#### 4.2 Vandens mitologemos R. Aškinytės romane

Vanduo nuplauna ir atnaujina Aškinytės romano moterų gyvenimus. Pagoniškoje pasaulėžiūroje vanduo buvo suvokiamas kaip šventa jėga, kuri turi apvalymo ir gydymo galią. „Vanduo buvo gerbiamas ir kaip įvairių nešvarumų nuvalymo priemonė. Todėl jis iš seno vartotas

---

<sup>123</sup> *Ibid*, p. 22.

<sup>124</sup> *Ibid*, p. 16.

įvairiose nusivalymo apeigose”<sup>125</sup>. Apsiplovimo ritualais būdavo siekiama tiek fizinio, tiek dvasinio atsinaujinimo. Taip pat ir krikščioniškoje mitologijoje, kuri romane kryžiuojasi su pagoniškąja, vanduo krikšto metu atnaujina žmogų, nuplauna jo nuodėmes. Gina, tarsi ženkle laukdama dviratininko su vandeniu, taria: „Atsigersiu, vėl būsiu Dievo palaiminta, gimusi ir pakrikštyta iš naujo” (p. 133). Vanduo turi galią atnaujinti žmogų, nes jis atsirado iš vandens. G. Beresnevičius pateikia dvi sakmes, kuriose vaizduojama žmogaus vandeninė prigimtis. Vienoje teigiama, kad „Dievas, *pečių bekūrendamas*, suodžiais susitėpė veidą, tada prausėsi, ir vienas lašas vandens nukrito ant žemės: iš jo atsirado žmogus”<sup>126</sup>. Kitoje žmogus atsirado iš Dievo seilių<sup>127</sup>. Čia ryški vandens kuriamoji galia, nes jis davė pradžią žmogaus egzistavimui. „Epizodiškai jis [*Vanduo – aut. past.*] dar gali būti medžiaga kokiems nors objektams atsirasti, aktyvus kūrimo agentas bei kūrėjo sąjungininkas”<sup>128</sup>. Dėl tokio vandeninio žmogaus pobūdžio, jo likimo nuvalymas ir naujo gyvenimo prasidėjimas vyksta tarpininkaujant vandeniui.

Upės vanduo nuolatos teka, lydėdamas besikeičiantį žmogaus gyvenimą. Panašiai kaip laikas, kuris „bėga, keisdamas seną nauju <...>” (p. 32). Upė Aškinytės romane gali būti suprasta kaip kintančio gyvenimo metafora, kuri kūrinio veikėjams atneša vis naujus likimo posūkius. Baltiškojoje mitologijoje tikima, kad likimas yra nulemtas iš anksto. Senaisiais laikais likimas buvo suprantamas kaip dievų reiškiamą galia, „kuri yra negrįžtama ir su kuria dėl jos begalinio pranašumo taikstomasi psichologiškai priimant ir nusilenkiant lemties sprendimui iš anksto”<sup>129</sup>. Dievai likimu išsako savo valią, todėl dievų pagalbos galimybe romane nėra abejojama, tik ne visuomet aukščiausiosios jėgos patenkina žmogaus prašymus. „[P]er visą naktį [*Ubagė – aut. past.*] raitėsi kaip sliekas ant aslos, šaukėsi Laimos; Laimule geroji, paskirk gerą likimą mano dukrytei, saugok ją ir mane, juk tavo valios nieks nepakeis <...>“ (p. 92). Upė atneša romano moterims likimus, kuriuos joms skyrė dievai. „[L]ikimas čia sieja viską ir visus draugėn”<sup>130</sup>.

Upė ir vanduo Aškinytės romane simbolizuoja ir fizinį žmogaus atgimimą. Knygos epigrafe pateikta VI a. pr. Kr. filosofo Anaksimandro mintis: „*Ir išnykimas, ir prieš tai atsiradimas vyko nuo*

---

<sup>125</sup> Pranė Dundulienė, „Pagonybė Lietuvoje. Vandens deivės“ [interaktyvus] Prieiga per internetą: <http://www.upese.lt/index.php/pagonybe-lieuvoje-vandens-deives> [žiūrėta 2020 04 17].

<sup>126</sup> Gintaras Beresnevičius, „Lietuvių religija ir mitologija“ [interaktyvus] Prieiga per internetą: [http://lituanistusamburis.lt/wp-content/uploads/2018/01/Beresnevicius\\_LK\\_2014\\_2.pdf](http://lituanistusamburis.lt/wp-content/uploads/2018/01/Beresnevicius_LK_2014_2.pdf) [žiūrėta 2020 04 17].

<sup>127</sup> *Ibid.*

<sup>128</sup> Lina Būgienė, „Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose“ [interaktyvus] Prieiga per internetą: [http://tautosmenta.lt/wp-content/uploads/2013/12/Bugiene\\_Lina/Bugiene\\_TD\\_18\\_1999.pdf](http://tautosmenta.lt/wp-content/uploads/2013/12/Bugiene_Lina/Bugiene_TD_18_1999.pdf) [žiūrėta 2020 05 08].

<sup>129</sup> Beresnevičius, *Lietuvių religija ir mitologija*, p. 91.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 91.

*begalinių amžių, viskam nuolat sukantis ratu*” (p. 7). Viskas, kas šiame pasaulyje atsiranda, ilgainiui išnyksta, užleisdamas vietą naujam atsiradimui. Ne išimtis ir mūsų pasaulis, kuris kažkada atsiradęs, kažkada ir vėl išnyks. Tokiu būdu viskas sukasi amžinuoju ratu. Tokį pat principą randame ir gamtoje vykstančiuose procesuose. Pasak Anaksimandro, vanduo nėra pirmapradė substancija, bet atsiradus vandeniui, iš jo išsivystė gyvybė. Žmonės, būdami jūros gyvių palikuonys, taip pat kilo iš vandens. Nepaliaujamai sukantis amžinajam gyvybės ratui ir tarpininkaujant vandeniui, žmogus patiria nuolatinį atgimimą. Panašus atsinaujinimas, sutampantis su žmogaus sielos atgimimu, yra aprašytas šio darbo ankstesniuose skyriuose.

Upės vanduo Aškinytės romano moterims padeda atgimti iš naujo. Iš panašaus veikėjų likimo galima spręsti, kad tai skirtingose epochose atsinaujinanti ta pati žmogaus siela, keičianti fizinius kūnus. Holė sapne save mato priešistoriniais laikais: „Eina Holė lyg kokia pirmykštė pramotė, keistas žvėris iš neatmenamų laikų, pėdos mina žemę, palikdamos didžiulius atspaudus“ (p. 162). 1368 m. ketvirčiuoto Ubagės mylimojo vaizdas iškyla Holės, kuri gyvena mūsų laikais, įsivaizdavimuose apie savo vyro nužudymą. Tardoma policijos dėl šio tariamo nusikaltimo, Holė pasakoja istoriją apie pranciškonus ir Konstanciją, gyvenusią 1745 Viešpaties Dievo metais. Gina myli Holę „kaip sesę, kaip dukrą, kaip pačią save“ (p. 33). Visos moterys atlieka panašius meilės ieškojimo ritualus, kurie vis iš naujo kartojasi kituose gyvenimuose šalia upės, sujungiančios veikėjų likimus.

Baltų mitologijoje vanduo, kaip ir ugnis, tarpininkauja žmogaus sielos metempsihozėje. Pagoniškuose laidojimo ritualuose „prie jūros gyvenantys baltai savo mirusiuosius sudegintus ar nedegintus paleisdavo į vandenį <...>. <...> [V]akarų arealo laidojimo paminklai beveik visada esti prie didesnio vandens telkinio“<sup>131</sup>. Vanduo dalyvaudavo mirusiojo kelionėje į pomirtinį pasaulį. Ugnis yra sankabėlė, šiapusybę sujungianti su anapus, o vanduo baltų pasaulėžiūroje ir yra šis anapusinis pasaulis. „[U]topini[s] pasaul[is] <...> lietuvių mitinėje pasaulėžiūroje yra *vandeninio pobūdžio*“<sup>132</sup>. Taigi, mirusiojo žmogaus siela keliauja į šventą vandenų pasaulį. Lietuvių sakmėse žmogus gimsta vandenyje, o po mirties vėl susilieja su vandeniu. Siela „mirties pagalba „susijung[ia]“ su *vandeni* ar, tiksliau sakant, su dievybe, kurios žinioje randasi šis gamtinis elementas“<sup>133</sup>. Panašiai teigia ir N. Vėlius, kad baltų pomirtinis pasaulis buvo vadinamas *paskanda*

---

<sup>131</sup> Vėlius, *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio*, p. 29.

<sup>132</sup> Greimas, p. 143.

<sup>133</sup> *Ibid*, p. 204.



ir norint į jį patekti, reikia pereiti vandenį<sup>134</sup>. Aškinytės romane Ubagė savo leisgyviam mylimajam ištaria: „Ilsėkis, mano meile, vakaruose už vandens” (p. 111). Anapusinę mitinę erdvę galima surasti vandenyje, po arba už vandens. Bet kokių atveju, žmogaus sielos kontaktas su vandeniu yra būtina sąlyga kelionėje į pomirtinį pasaulį.

Jeigu į anapusinį pasaulį patenkama per vandenį, tuomet vandeniu reikia sugrįžti atgal į žemiškąjį gyvenimą. Apsiplovimo ritualai gražindavo žmogų į pirmykštį būvį, o paskui jis vėl simboliškai atgimdavo iš naujo. Papročiuose, kurie žymėdavo naują pradžią, vanduo būdavo neatskiriamas apeigų elementas. Pavyzdžiui „sūduvių vestuvių apraše nurodoma, kad parvežus nuotaką į jaunojo namus, jai plaunamos kojos, o su tuo vandeniu apšlakstomi svečiai, jaunosios lova, gyvuliai, namas ir namų apyvokos daiktai“<sup>135</sup>. Vanduo baltų mitologijoje simbolizuodavo naujos gyvenimo atkarpos prasidėjimą. Žmogaus atgimimas taip pat įvykdavo tarpininkaujant vandeniui.

### 4.3 Skirtingi dievų išpažinimo būdai

Aškinytės kūrinys svarbus krikščionybės ir pagonybės susidūrimas. Visos romano moterys turi savąjį santykį su Dievu. Pranciškonui Bonaventūrai aukščiausiasioji jėga yra krikščioniškasis Deus, tačiau Ubagė-Sesė nepripažįsta krikščionių Dievo: „Kaip trenks jį [*Pranciškoną – aut. past.*] Perkūnas, sulygins su žemėm, kaip tada bepaaiškins, kad jo nėra?” (p. 60). Ubagės dievai yra pagoniški: „Dievai, mano gerieji dievai <...> nuo kalnų, iš apačios į viršų krypsta mano žvilgsnis” (p. 110). Gimdydama Sesė šaukiasi Laimos, o vaiko gimimo proga surengia ritualinį vištos valgymą. Biblija jos akyse neprilygsta šventiesiems medžiams: „Biblij[a], švent[as] daikt[as], tik kas iš jo, va šventi medžiai tai turi galios, pašok aplink – ir pradės lyti <...>” (p. 106). Tokiu būdu pasireiškia skirtingi pagonybės ir krikščionybės išpažinimo būdai. Baltų religijos atstovai į savo dievus kreipiasi ritualu, judesiu, šokiu. Krikščionybė yra žodžio ir rašto religija: „Sako [*Bonaventūras – aut. past.*], kam šokti, atverčia šventą daiktą per pusę, ir pasakoja istorijas, į vidų žiūrėdamas” (p. 106). Konstancija 1746 Viešpaties Dievo metais su kaimo merginomis atlieka pagoniškus ritualus, nors tiki krikščioniškuoju Dievu. Konstancija savo Dievą vadina Visagaliu ir jam sako „teesie Tavo valia“ (p. 65), tačiau audros metu su juo kalbasi „rankas iškėlus į viršų,

<sup>134</sup> Norbertas Vėlius, *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: folklorinio velnio analizė*, Vilnius: Vaga, 1987, p. 59.

<sup>135</sup> Vėlius, *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio*, p. 404.

veidą mėnuliui atstačius“ (p. 137). Mergina savo Dievui meldžiasi šokio judesiais: „[A]teik, parodysiu, kaip šokis suteikia galių apsisaugoti. <...> [R]itmas apvaldo, rodos, kad ne pačios šoka, o šokis šoka jas, <...> jau nebe jos, o įėjus aukštesnė galia <...>“ (p. 138-139). Konstancija ritualu prašo Dievo apsaugoti jas su dukryte nuo blogio. Holės dievas nėra nei pagoniškas, nei krikščioniškas. Jis tiesiog yra Dievas. Moteris jam išsako savo rūpesčius, nusivylimus ir priekaištus. Ji pyksta ant gyvenimo, drauge ir ant Aukščiausiosios Jėgos, kuri jai tokį gyvenimą paskyrė. Holė dažnai kreipiasi į Dievą, tačiau Jis „tylėjo kaip tylėjęs, neišsidavė“ (p. 114). Gina su savo Dievu kalbasi įvairiausiais būdais, dainomis ir šokiais: „Gina kaip žemė sukosi ratu ir apie save <...>. Gina dainavo dainą mintyse pati sau <...>, kurios dar nieks niekada nedainavo, šventi žodžiai, einantys iš jos, kylantys iš Dievo“ (p. 130). Romano moterys kalbasi su savo dievais ir ši komunikacija turi skirtingas išraiškas. Su aukščiausiomis jėgomis bendraujama žodžiais, dainomis, šokiais, ritualais.

R. Aškinytė transformuotus mitus pasitelkia kaip dar vieną kalbėjimo būdą apie žmogiškosios būties troškimus. Kūrinyje sugretindama senojo ir moderniojo pasaulio siužeto linijas, autorė parodo, kad amžinieji žmogaus egzistencijos fenomenai visais laikais išlieka tokie patys. Meilės siekimas, motinystės troškimas, Dievo ieškojimas visuomet esti moters sieloje. Rašytoja šiuolaikiniame romane pasitelkdama pagoniškąją pasaulėžiūrą, pavaizduoja žmogiškosios būties išsipildymo svarbą, vis labiau besikeičiančiame šiandieniniame pasaulyje.

Romane vis pasikartojančius panašius veikėjų likimus galima laikyti ritualu. R. Aškinytė aprašytų moterų gyvenimams suteikia verbalinę formą, kuri paaškina veikėjų ritualinius judesius. Tokiu būdu pats romanas virsta šiuolaikiniu mitu, mėginančiu atsakyti į žmogaus egzistencinius klausimus. Romano moterų istorijos tarsi to paties mito skirtingos formos. Kūrinio šiuolaikinės siužeto linijos mitinį archetipą pritaiko šiems laikams. Vandens mitologemos, perkletos į XXI a., tampa geriau suvokiamos dabartiniam skaitytojui. Jis, mąstydamas apie savo būtį, gali pritaikyti pagoniškuosius simbolius. Taigi, R. Aškinytė pasitelkdama mitinį matmenį, atgaivina baltiškų archetipų reikšmes šiandieniniame pasaulyje.

## Išvados

Šiame darbe analizuojami skirtingi mitinio matmens pasireiškimai šiuolaikinėje lietuvių prozoje. Tyrimo tikslui pasiekti pasitelkta R. Granausko apysaka „Jaučio aukojimas“, S. T. Kondroto romanas „Žalčio žvilgsnis“ ir R. Aškinytės romanas „Istorija kaip upė“. Autoriai mitinį matmenį šiuose kūrinuose skirtingai įprasmina. Tam įtakos turi tekstų sukūrimo metu vyravęs politinis, socialinis ar kultūrinis kontekstas. Dėl to literatūroje, kaip ir mituose, atsispindi realijos iš užtekstinės tikrovės.

Žmonių bendruomenės, pasakodamos ir kurdamos mitus, juos pritaikydavo pagrindinėms savo ideologinėms ir filosofinėms problemoms spręsti. Kadangi mitiniai pasakojimai būdavo perduodami iš kartos į kartą, palaiptui kisdavo jų turinys ir simboliai, nes keisdavosi ir žmonių rūpesčiai. Moderniaisiais laikais mitologijai nustojus plisti žodiniu pavidalu, šiuolaikiniai autoriai pratęsia mitų transformavimo tradiciją literatūroje. Tokiu būdu archajiniai simboliai susiejami su savo meto problemomis. Grožiniai tekstai, turintys mitinį matmenį, virsta moderniomis mito versijomis, mėginančiomis atsakyti į žmogiškosios egzistencijos klausimus. Literatūra, transformuodama senuosius simbolius, pratęsia archajinės pasaulėžiūros gyvavimą mūsų laikais.

Pagrindiniai šiame darbe analizuojamų autorių, perkuriančių mitus, tikslai, tai rašytojų norėjimas išryškinti dabartinio pasaulio aktualijas ir problemas arba amžinųjų žmogaus egzistencijos klausimų svarstymas. Pirmasis tikslas skirtas kitu kampu pažvelgti į išorinę tikrovę ir joje vykstančius socialinius ar kultūrinius procesus. R. Granauskas sovietinės Lietuvos realijas perkėlė į pagoniškosios kultūros saulėlydžio laikmetį. S. T. Kondrotas, apmąstydamas mūsų visuomenėje įsigalėjusį racionalųjį pasaulio suvokimo būdą, savo romano veiksmą nukėlė į XIX a. II p. – XX a. I p. Lietuvos kaimiškąją atmosferą, kurioje ryškus mitinės ir mokslinės pasaulėžiūros susidūrimas. Abiejuose kūrinuose randame rašytojų socialinės ir kultūrinės gyvenomosios aplinkos fragmentų. Tačiau pasak W. Iser'io, literatūroje atsispindinčios tikrovės paskirtis nėra atvaizduoti identišką užtekstinį pasaulį, bet sudaryti sąlygas kitaip apmąstyti tikrovę.

R. Granauskas ir S. T. Kondrotas analizuojamuose kūrinuose transformuoja baltiškąją pasaulėžiūrą. Autoriai archajines mitų reikšmes pritaiko naujesiems laikams. Tekste susiduria dvi pasaulėvokos prasmų sistemos, papildančios viena kitą. Pagoniškieji ir modernieji simboliai kryžminasi ir maišosi. Mitiniai archetipai ima kalbėti apie šiuolaikinį pasaulį ir atvirkščiai. R. Granausko aprašytas ritualinis aukojimas yra suvokiamas kaip pasipriešinimas okupantui

sovietinėje Lietuvoje, o S. T. Kondroto pasitelktos žalčio mitologemos gali būti suprastos kaip alternatyva racionaliam mąstymui. Į literatūrą perkelti užtekstinės tikrovės objektai ir simboliai praranda tikroviškus savo kontūrus. Transformuoti mitiniai archetipai tampa universalioomis ženklų sistemomis, taikomomis skirtingiems laikotarpiams ar situacijoms.

Antras mitų transformacijos šiuolaikinėje prozoje tikslas, tai archetipinių simbolių naudojimas kalbėjimui apie visatos ir žmogaus egzistenciją. Figūratyvinės kalbos ženklai įterpiami į tekstą, ieškantį atsakymų į žmogiškosios prasmės klausimus. S. T. Kondroto romane mitiniai ugnies įvaizdžiai padeda geriau artikuluoti ir apmąstyti dieviškumo apraiškas žemėje, gyvybės ir mirties nepaliojamą kaitą, galimą metapsichozės procesą. Panašiai vandens figūra pasitelkiama R. Aškinytės kūrinyje. Rašytoja tekančio vandens mitologemą naudoja kaip priemonę aprašyti žmogiškosios būties troškimams, dvasiniam individo atsinaujinimui ir atgimimui. R. Granausko apysakoje archajiniai simboliai išryškina gyvenimo ir mirties priešpriešą. Taigi, mitinis matmuo grožiniuose tekstuose naudojamas kaip žmogiškosios ar dieviškosios būties apmąstymo vieta.

Visais laikotarpiais žmonija kėlė prasmės ieškojimo klausimus. Mitinių istorijų pasitelkimas šiuolaikinėje literatūroje rodo figūratyvinės kalbos universalumą, nes archajiniai simboliai yra pajėgūs spręsti žmogiškosios egzistencijos problemas. Mitologemų pritaikymas šiems laikams, moderniam žmogui suteikia naujų reikšmių, padedančių kitaip interpretuoti save ir pasaulį. Analizuojamuose kūrinuose transformuoti mitiniai siužetai atveria svarstymams anapusinę būties plotmę. Kodėl šiuolaikiniai autoriai, kalbėdami apie žmogaus egzistenciją transformuoja senuosius mitus? Kodėl kūrinuose būties apmąstymams pasitelkiami archajiniai simboliai? Ar moderni tikrovė sukuria pakankamai reikšminių sistemų, kurios leistų apmąstyti žmogaus vietą pasaulyje? Atsakymai į šiuos klausimus reikalauja tolimesnių tyrimų.

Grožiniame tekste aptinkame įvairių tikrovės plotmių, kurios realiame pasaulyje nėra tarpusavyje susijusios. Skirtingos reikšmių sistemos literatūroje įjungiamos į naujus derinius. Tokiu būdu šiame darbe analizuojamuose kūrinuose susipina mitinės ir šiuolaikinės kultūros matmenys. Skaitytojas tekste šalia mūsų amžiaus aktualijų regėdamas pagoniškas mitologemas, gali pasinaudoti archajinėmis reikšmėmis ir iš naujo įvertinti savo meto tikrovę. Transformuotų mitų prasmės keičia meninio kūrinio adresato požiūrį. Mitinis matmuo literatūroje gali būti vienas iš veiksmų, padedančių geriau suvokti pasaulį, kuriame gyvename.

## Literatūros sąrašas

### Pirminiai šaltiniai:

1. Aškinytė Rasa, *Istorija kaip upė*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2018.
2. Granauskas Romualdas, *Jaučio aukojimas*, Vilnius: Presvika, 1999.
3. Kondrotas Saulius Tomas, *Žalčio žvilgsnis*, Vilnius: Tyto alba, 2006.

### Moksliniai šaltiniai:

1. Ališanka Eugenijus, *Vaizdijantis žmogus: sacrum sklaida kultūroje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1998.
2. Aliūkaitė Daiva, „Mitinės dimensijos S. T. Kondroto romane „Žalčio žvilgsnis““, in: *Respectus philologicus*, 2002, Nr. 2. Prieiga per internetą: <https://etalpykla.lituanistikadb.lt/fedora/objects/LT-LDB-0001:J.04~2002~1367181658264/datastreams/DS.002.0.01.ARTIC/content> [žiūrėta 2020 04 01].
3. Barūnaitė-Willeke Audronė, „Naujieji laikai ir senieji mitai S. T. Kondroto kūryboje“. Prieiga per internetą: [http://www.saltiniai.info/files/literatura/LH00/Audron%C4%97\\_Bar%C5%ABnait%C4%97-Willeke.Naujieji\\_laikai\\_ir\\_senieji\\_mitai\\_S.T.Kondroto\\_k%C5%ABryboje.LHA502A.pdf](http://www.saltiniai.info/files/literatura/LH00/Audron%C4%97_Bar%C5%ABnait%C4%97-Willeke.Naujieji_laikai_ir_senieji_mitai_S.T.Kondroto_k%C5%ABryboje.LHA502A.pdf) [žiūrėta 2020 03 31].
4. Beresnevičius Gintaras, „Lietuvių religija ir mitologija“. Prieiga per internetą: [http://lituanistusamburis.lt/wp-content/uploads/2018/01/Beresnevicius\\_LK\\_2014\\_2.pdf](http://lituanistusamburis.lt/wp-content/uploads/2018/01/Beresnevicius_LK_2014_2.pdf) [žiūrėta 2020 04 17].
5. Beresnevičius Gintaras, *Lietuvių religija ir mitologija: sisteminė studija*, Vilnius: Tyto alba, 2004.
6. Beresnevičius Gintaras, *Religijų istorijos metmenys*, Vilnius: Aidai, 1997.
7. Būgienė Lina, „Mitinis vandens įprasminimas lietuvių sakmėse, padavimuose ir tikėjimuose“. Prieiga per internetą: [http://tautosmenta.lt/wp-content/uploads/2013/12/Bugiene\\_Lina/Bugiene\\_TD\\_18\\_1999.pdf](http://tautosmenta.lt/wp-content/uploads/2013/12/Bugiene_Lina/Bugiene_TD_18_1999.pdf) [žiūrėta 2020 05 08].

8. Drungytė Erika, „Žalčio figūra: iš mitologinės erdvės į originaliąją XX a. lietuvių literatūrą“, *Liaudies kultūra*, Nr. 2, 1999.
9. Dundulienė Pranė, „Pagonybė Lietuvoje. Vandens deivės“. Prieiga per internetą: <http://www.upese.lt/index.php/pagonybe-lieuvoje-vandens-deives> [žiūrėta 2020 04 17].
10. Dundulienė Pranė, *Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje*, Vilnius: Mintis, 1996.
11. Eliade Mircea, Amžinojo sugrįžimo mitas: archetipai ir kartotė, Vilnius: Mintis, 1996.
12. Frye Northrop, „Mitinis aspektas: simbolis kaip archetipas“, in: *XX amžiaus literatūros teorijos*, parengė Aušra Jurgutienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.
13. Geertz Clifford, *Kultūrų interpretavimas: straipsnių rinktinė*, sudarė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba, 2005.
14. Greimas Algirdas Julius, *Lietuvių mitologijos studijos*, Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba, 2005.
15. Iser Wolfgang, Fiktyvumas ir įsivaizdavimas: literatūrinės antropologijos perspektyvos, Vilnius: Aidai, 2002.
16. Katkus Laurynas, „Religinės vaizduotės pavidalai tarybinės epochos literatūroje“, in: *Darbai ir dienos*, 2009, Nr. 52. Prieiga per internetą: [https://www.vdu.lt/cris/bitstream/20.500.12259/32842/1/ISSN2335-8769\\_2009\\_N\\_52.PG\\_175-186.pdf](https://www.vdu.lt/cris/bitstream/20.500.12259/32842/1/ISSN2335-8769_2009_N_52.PG_175-186.pdf) [žiūrėta 2020 04 01].
17. Nastopka Kęstutis, „Mitinis literatūros matmuo“, in: *XX amžiaus literatūros teorijos*, sudarė Aušra Jurgutienė, Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2006.
18. Nastopka Kęstutis, *Reikšmių poetika: semiotikos bandymai*, Vilnius: „Baltų lankų“ leidyba, 2002.
19. Šiukščius Vygantas, *Mitopoetika lietuvių prozoje: tekstų interpretacija*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999.
20. Toporov Vladimir, *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*, Vilnius: Aidai, 2000.
21. Vėlius Norbertas, „Apie mitinį laiko suvokimą“, in: *Norbertas Vėlius*, sudarė Irena Seliukaitė ir Perla Vitkuvienė, Vilnius: Mintis, 1999.
22. Vėlius Norbertas, *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio*, Vilnius: Aidai, 2012.
23. Vėlius Norbertas, *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: folklorinio velnio analizė*, Vilnius: Vaga, 1987.

## Summary

The master's degree thesis entitled "Mythic Dimension in Contemporary Lithuanian Fiction" aims to analyse the different possibilities of using mythical elements in the modern prose. To reveal mythic dimension the mythologems of archaic societies will be interpreted in this work. Research object is transformed pagan myths in the novels of R. Granauskas, S. T. Kondrotas ir R. Aškinytė. These authors are referred as creators of contemporary Lithuanian fiction. Another aim for this work is to describe the new meanings of old myths in modern literature. This thesis will also examine how the transformation and application of mythical symbols is influenced by the political, social and cultural context of Lithuania. The research questions are: why the modern authors use and recreate archaic myths in their works? What new meanings appear in fictional texts by including transformations of mythical signs in them?

The study investigates how mythology contributes to the creations of meanings in today's world. The authors adapt the mythical plots to the current actualities of our time. In this way, the archaic worldview prolongs its existence in literary works. However, pagan symbols merge with the signs of the modern world and lose their original meanings. The dimensions of both mythical and contemporary culture are intertwined in one work. Literature that contains mythical elements seems to turn into a modern version of myth. The main purpose of mythical stories was to reflect on the philosophical, ideological, existential issues of the human community. With the help of figurative language mythical signs consolidated patterns of behaviour, social and cultural norms, and moral values in society. Also, the transformed mythical dimension in contemporary literature gives new meanings to symbols of archaic culture. Transformed pagan worldview in fictional texts contribute to the creation of new meanings that the reader can adapt to a different evaluation of their living environment. The mythical dimension gives a new point of view to the same aspects of reality and human existence.

The most important conclusions of the master thesis are explanation why modern authors use the pagan worldview and its mythologems in their works. Writers use the mythic dimension as a figurative language. R. Granauskas transferred topical issues of Soviet Lithuania to the period of archaic tribes. The rituals of sacrifices described in the Aesopian language can be understood as resistance against the occupier. The second reason for the use of mythical symbols in fictional texts is the different opportunities to consider questions of the meaning of human being. The transformed

mythical dimension in the works of S.T. Kondrotas and R. Aškinytė speaks about the existence of the modern individual in the world of our culture.

In the future research, using the methods of literary anthropology, it will be possible to examine common mythopoetic processes in modern literature.