



VILNIAUS UNIVERSITETAS
FILOLOGIJOS FAKULTETAS

JUSTINA MAŽONAITĖ
KLASIKINĖS STUDIJOS

Vilko mitologija ir archajiškumo sugrįžimas Ziranos Zateli naratyviniame pasaulyje
Magistro darbas

Darbo vadovė prof. dr. Fatima Eloeva

Vilnius

2026

Anotacija

Justina Mažonaitė, *Vilko mitologija ir archajiškumo sugrįžimas Ziranos Zateli naratyviniame pasaulyje*, magistro darbas, vadovė prof. dr. Fatima Eloeva, Vilniaus universitetas, Filologijos fakultetas, 2026, 41 p.

Raktažodžiai: mitas, mitinis mąstymas, vilkas, vilkolakis, antikinė mitologija, senovės graikų literatūra, Zirana Zateli, „Grįžtantys su vilkų šviesa“, liminalumas, simbolika, metamorfozė, Arkadija, Likaonas, ritualas, struktūralizmas, myth, mythological thinking, wolf, werewolf, classical mythology, ancient Greek literature, Zyranna Zateli, „With the light of the Wolf, they return“, liminality, symbolism, metamorphosis, Arcadia, Lycaon, ritual, structuralism.

Šiame darbe yra tiriama vilko simbolika ir mitinio mąstymo funkcionavimas senovės graikų bei šiuolaikinėje graikų literatūroje. Remiantis senovės graikų ir romėnų šaltiniais ir Ziranos Zateli romanu „Grįžtantys su vilkų šviesa“, vilko figūra analizuojama kaip liminali, tarp skirtingų pasaulių veikianti simbolinė struktūra. Antikinėje tradicijoje vilkas siejamas su žmogaus ir gyvūno ribos pažeidimu, laukinio ir civilizuoto pasaulio priešprieša, tabu, socialine atskirtimi, ritualine transformacija ir politinio nuopuolio vaizdiniais. Likaono mitas, Dzeuso ir Apolono Likajo kultai, Homero, Platono, Herodoto, Pausanijo ir kitų autorių tekstuose aptinkami vilko motyvai atskleidžia, kad vilkas senovės graikų pasaulėvokoje nebuvo vien grėsmės ar žvėriškumo ženklas: jis veikė kaip tarpininkas tarp chaoso ir tvarkos, savų ir svetimų, bendruomenės ir atskirties, žmogaus ir gyvūno. Šiuolaikinės graikų literatūros dalyje nagrinėjamas Ziranos Zateli romanas „Grįžtantys su vilkų šviesa“ parodo, kad tiesioginės antikinės mitologijos nuorodos nėra būtinos mitinio mąstymo tęstinumui. Jos yra atpažįstamos, tačiau ir transformuojamos. Romane vilko figūra siejama su prieblanda, atmintimi, mirtimi, sugrįžimu, archajine pasaulėjauta ir metafizine tikrovės patirtimi. Darbe teigiama, kad mitinis mąstymas modernioje kultūroje neišnyksta, bet transformuojasi ir toliau veikia kaip savarankiška reikšmės kūrimo forma. Vilko simbolika leidžia atskleisti ne tik archajiškų mitinių modelių tęstinumą, bet ir jų perkonstruojamas reikšmes šiuolaikinėje literatūroje.

Turinys

Įvadas	4
1. Mito samprata	9
2. Antikinė literatūra	13
2.1. Ritualinės ir mitinės ištakos	13
2.2. Filosofinė literatūra	21
2.3. Folkloras	23
3. Šiuolaikinė graikų proza	26
3.1. Kultūrinis kontekstas ir Ziranos Zateli kūrybos bruožai	26
3.2. Romano „Grįžtantys su vilkų šviesa“ analizė	28
Išvados	35
Šaltinių ir literatūros sąrašas	37
Santrauka	40
Summary	41

Įvadas

Šio darbo tikslas – išanalizuoti vilko įvaizdžio reikšmės antikinėje mitologijoje ir parodyti, kaip mitas ir mitinis mąstymas funkcionuoja šiuolaikinėje graikų prozoje, remiantis Ziranos Zateli kūryba. **Uždaviniai** – nagrinėjant atrinktą antikinę literatūrą išaiškinti vilko simboliką ir kaip ji atspindi senovės graikų pasaulėvoką; atlikti Ziranos Zateli romano „Grįžtantys su vilkų šviesa“ analizę; palyginti, kaip vilkas buvo matomas antikiniais laikais ir dabartyje; apmąstyti, ar mitinis mąstymas šiais laikais dar vis funkcionuoja kaip mąstymo forma. Vilko mitas šiame kontekste yra ypač tinkamas **tyrimo objektas** dėl kelių priežasčių. Pirma, jis yra pasitelkiamas siekiant susiaurinti pačią tyrimo apimtį – su vilkais susijusi simbolika atspinti tik dalį žmogiškosios patirties. Šiuo atveju yra pasirenkama pažvelgti į žmogaus santykį su vienu gyvūnu ir kaip jis vystėsi abstrakčiame, t.y. mitų ir literatūros, lygmenyje.

Vilko figūra tuo tarpu yra ypatinga – ji nurodo į vieną archajiškiausių gyvūnų simbolių. Vilkas buvo plačiai aptinkamas plėšrūnas – Europoje, iki sistemingo žmogaus vykdyto naikinimo, jis buvo paplitęs nuo Didžiosios Britanijos pietų iki Ispanijos ir Portugalijos, taip pat ir rytinėje Europos dalyje.¹ Ši gausa neaplenkė ir Balkanų bei Apeninų pusiasalių, dėl to galima daryti pagrįstą išvadą, kad senovės Graikijoje ir Romoje jis buvo pastovus ir realią grėsmę žmogui keliantis kaimynas. Tačiau reikia turėti mintyje, kad vilkas nusakė ir svarbią antropologinę perskyrą – su vilko prijaukinimu prieš maždaug 12–14 tūkst. metų (nors tyrimai tebevyksta ir data kartais yra gerokai paankstinama)² atsirado esminė, apčiuopiama riba tarp laukinio ir civilizuoto pasaulio. Šis procesas laikomas vienu ankstyviausių kultūrinės transformacijos pavyzdžių, kai laukinis gyvūnas įtraukiamas į žmogaus socialinę ir simbolinę erdvę – vilkas prijaukintas gerokai anksčiau, nei atsirado sėslus gyvenimo būdas.³ Visgi šis procesas nėra vienakryptis – nors šuo negali „virsti“ vilku, etologiniai tyrimai rodo, kad jis gali sulaukėti ir sugrįžti prie laukiniam gyvenimui būdingų elgesio modelių.⁴ Tokia grįžtamoji dinamika leidžia kalbėti ne apie griežtą opoziciją tarp laukinio ir prijaukinto, bet apie nuolat kintančią ribą tarp gamtos ir kultūros.

Ne mažiau reikšmingas ir socialinis aspektas. Etologiniai tyrimai rodo, kad vilkai yra socialūs gyvūnai, gyvenantys sudėtingose, bendradarbiavimu grindžiamuose būriuose⁵, kurie tam tikrais aspektais primena žmonių socialines struktūras. Ši paralelė leidžia vilką interpretuoti ne tik

¹ Richard Buxton, „Wolves and Werewolves in Greek Thought“ kn. *Myths and Tragedies in their Ancient Greek Contexts* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 34, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199557615.003.0003>.

² Greger Larson et al, „Rethinking Dog Domestication by Integrating Genetics, Archeology, and Biogeography“ *Proceedings of the National Academy of Sciences* 109, No. 23 (2012): 8878.

³ *Ibid*, 8878.

⁴ Luigi Boitani, Paolo Ciucci, „Comparative social ecology of feral dogs and wolves“ *Ethology Ecology & Evolution* 7 (1995): 53–54.

⁵ L. David Mech, Luigi Boitani, „Wolf Social Ecology“ In *Wolves: Behavior, Ecology, and Conservation*, edited by L. David Mech and Luigi Boitani (Chicago: The University of Chicago Press, 2003), 1–5.

kaip „kitą“, bet ir kaip kitokį socialumo modelį – artimą žmogui, tačiau tuo pačiu išliekantį už civilizacijos ribų. Tokiu būdu vilkas išryškėja kaip liminali figūra ne tik mitologiniame ar simboliniame, bet ir biologiniame lygmenyje. Tačiau reikia pabrėžti, kad vilko ir šuns struktūrinė pora šiame darbe tyrinėjama nebus – tai yra atskiros analizės reikalaujantis tyrimas ir pats vilkas, savo esme liminalus gyvūnas, šiam tyrimui yra tinkamas savaime.

Antra, vienas iš atpažįstamiausių vilko figūros bruožų ir yra tai, kad jis be didesnių interpretacinių pastangų į mintį ateina kaip liminalus gyvūnas. Priklausomai nuo konteksto, vilkas pasirodo kaip tarpininkas tarp tokių opozicijų, kaip chaosas ir kosminė tvarka, gyvybė ir mirtis, laukinis ir civilizuotas gyvenimas, vienatvė ir bendruomenė. Pavyzdžiui, vilkas dažnai pasirodo pasirodo kasdienėje kalboje – tokiuose posakiuose ir priežodžiuose, kaip „vienišas vilkas“, „vilką mini – vilkas čia“, „bijai vilko – neik į mišką“.

Posakis „vilką mini – vilkas čia“ gali būti interpretuojamas kaip archajiškesnio tikėjimo atgarsis: pats paminėjimas tarsi „iškviečia“ pavojingą būtybę. Tokia semantika leidžia vilką sieti su chtoniškuoju ar net demoniškuoju pradū. Vilkas tokiu atveju tampa ne vien gyvūnu, bet ribine būtybe, priklausančia pasauliui, kuris yra už racionalios kontrolės ribų. Romėniškas ekvivalentas – *lupus in fabula* – tik sustiprina šią poziciją: Servijus Gramatikas, komentuodamas Vergilijaus „Bukolikų“ *IX eklogės* 53–54 eilutes rašo: *hoc etiam physici confirmant, quod voce deseratur is, quem prior viderit lupus: unde etiam proverbium hoc natum est „lupus in fabula“, quotiens supervenit ille, de quo loquimur et nobis sui praesentia amputat facultatem loquendi* (Serv. Ecl. 9.54).⁶ Taigi vilkas, atėmęs balsą, gali būti traktuojamas ne tik kaip nelaimės pranašas, bet ir lingvistinis tabu.

Kita vertus, randame ir teigiamų pavyzdžių: romėnų tradicijoje vilkė maitina Romulą ir Remą, tapdama miesto įkūrimo simboliu, o Lietuvoje Geležinio vilko legenda siejama su Vilniaus atsiradimu. Tokie pavyzdžiai rodo, kad vilkas gali funkcionuoti kaip civilizacijos pradžios, o ne tik grėsmės ženklas. Bendrai, net iš pirmo žvilgsnio ši įtampa rodo, kad vilko simbolika grindžiama ne stabilia reikšme, bet opozicijų dinamika, kurioje nuolat susiduria pavojus ir apsauga, svetimumas ir artimumas.

Trečia, naudojantis vilko figūra, galima daryti **struktūralistinę analizę**, atsispiriant nuo garsiosios Claude Lévi-Strauss'o minties, kad gyvūnai yra „bonnes à penser“ – tinkami mąstymui.⁷ Svarbu pabrėžti, kad šiame darbe nebus siekiama pagal griežtą modelį rekonstruoti mitemų ar binarinių opozicijų. Veikiau pasirenkamas specifinis matymo kampas: antikiniai mitai gali pasiūlyti

⁶ „Ir taip gamtos tyrinėtojai patvirtina, kad balsas yra atimamas iš to žmogaus, kurį vilkas pamatė anksčiau. Iš to taip pat kilo patarlė „vilkas pasakojime“ – kai tik netikėtai užveina tas, apie kurį yra kalbama, mes dėl jo buvimo netenkame galimybės kalbėti.“ Vertimas Justinos Mažonaitės.

⁷ Claude Lévi-Strauss, *Totemism*, translated by Rodney Needham (London: Merlin Press, 1991), 89.

ne tik įžvalgų apie antikos laikų pasaulėvoką, bet ir parodyti, kad panašios vidinės struktūros bei simboliai veikia ir šiais laikais. Ši nagrinėjimo ašis šiame darbe laikoma pakankama ir tinkama kuriant jungtį tarp antikinės mitologijos ir šiuolaikinės graikų literatūros analizės. Kitu atveju laiko sukurta distancija būtų pernelyg didelė, o pagrįstai analizei trūktų istorinės vilko simbolio sintezės nuo antikinių iki modernių laikų. **Papildomai taip pat bus naudojamas aprašomasis, lyginamasis ir hermeneutinis metodai.**

Su vilko simbolikos analize susijusios kelios problemos. **Pirmoji problema** yra sena ir iki šiol neišspręsta diskusija apie graikų religijos statusą ir jos santykį su mitologija. Didžioji dalis informacijos apie religinių praktikų funkcionavimą bei tikėjimų pobūdį yra rekonstruojama remiantis literatūriniais šaltiniais. Kitaip tariant, kyla klausimas, kiek šie šaltiniai atspindi „tikrovę“, o kiek – literatūrinę konstrukciją. Tačiau ši analizė vis vien yra vertinga – netgi jeigu realaus mito ar folklorinių pasakojimų atkurti neįmanoma, vis tiek galima bandyti žiūrėti, kaip jo elementai yra absorbuojami ir atkuriami skirtingose literatūrinėse tradicijose.

Antroji šio darbo problema susijusi su vilko figūros funkcionavimu šiuolaikinėje graikų literatūroje. Tam pasirenkamas Ziranos Zateli „Grįžtantys su vilkų šviesa“ romanas, kuriame aptinkama visa eilė pasakojimų, kuriuose vilkai veikia kaip svarbūs naratyviniai elementai, galbūt net kaip tam tikri pačios autorės totemai. Tačiau šiame tekste susiduriama su paradoksalia situacija: nepaisant gausios vilko simbolikos, jame beveik neaptinkama aiškių nuorodų į antikinę graikų mitologiją. Atrodo, kad tai yra „kita“ Graikija – nutolusi nuo klasikinės tradicijos, tačiau kartu itin realistiška ir kultūriškai atpažįstama. Visgi, nepaisant akivaizdaus antikinės mitologijos nebuvimo šiame romane, vilko figūra išlaiko struktūrinį tęstinumą: ji ir toliau funkcionuoja kaip liminali bei simbolinė kategorija, leidžianti artikuliuoti ribines patirtis, nors šios reikšmės yra perkuriamos naujame literatūriniame ir kultūriniame kontekste. Be to, pats autorės pasirinktas rašymo būdas nurodo į mitinio mąstymo elementus, nors pats romanas yra priskiriamas magiškojo realizmo žanrui. Šiame darbe bus stengiamasi parodyti, kad paralelę galima daryti ne tik tarp vilko motyvo antikinėje ir šiuolaikinėje kultūroje, bet net ir tarp autorių – Zirana Zateli yra būtent mitinį mąstymą naudojanti autorė, taip pat, kaip ir antikiniai.

Taigi ši įtampa tarp antikinės tradicijos ir šiuolaikinės literatūros leidžia kelti platesnį klausimą apie vilko figūros statusą: ar jį tiriant galima pamatyti tam tikrą matymo, pasaulėvokos būdą, kuris šiame darbe bus apibrėžtas kaip „mitinis mąstymas“? Ar vilko figūra išlaiko savo archajiškas funkcijas, ar įgyja naujas reikšmes? Kitaip tariant, ar vilkas veikia kaip kultūrinės atminties reliktas, ar kaip nuolat persikuriantis simbolis, prisitaikantis prie skirtingų istorinių ir diskursinių kontekstų?

Tuo tarpu **darbo hipotezė** grindžiama prielaida, kad mitas ir mitinis mąstymas neišnyko modernioje kultūroje, bet ir toliau funkcionuoja žmogaus sąmonėje kaip savarankiška pažinimo ir reikšmės kūrimo forma. Ši forma egzistuoja paraleliai su kitomis semantinėmis struktūromis – metonimija ir metafora – taip pat su racionalių, loginių mąstymu. Tokiu būdu mitas nėra laikomas archajišku ar „įveiktu“ reiškiniu, bet veikiau transformuota ir adaptuota sąmonės struktūra.

Šio darbo **aktualumas** siejasi su siekiu tyrinėti vilko simboliką ir mitinį mąstymą platesnėje graikų kultūros tradicijos perspektyvoje – nuo antikos iki šiuolaikinės graikų literatūros. Toks požiūris leidžia atskleisti ne tik vilko simbolikos tęstinumą, bet ir jos transformacijas skirtinguose istoriniuose bei kultūriniuose kontekstuose. Ypač svarbu tai, kad šiuolaikinėje literatūroje, pavyzdžiui, Ziranos Zateli kūryboje, vilko figūra palaipsniui praranda vien grėsmę ar žvėriškumą žyminčios būtybės statusą ir tampa liminalia, metafizinę pasaulėvoką atveriančia figūra. Tokiu būdu darbas aktualus ne tik vilko simbolikos tyrimams, bet ir platesniam klausimui apie mito ir mitinio mąstymo funkcionavimą modernioje kultūroje.

Darbo naujumas yra kelių skirtingų prieigų prie jau atliktų studijų derinimas. Darbe jungiamos mitologijos, literatūros teorijos, struktūralizmo, antropologijos ir hermeneutikos perspektyvos, siekiant vilko figūrą analizuoti ne kaip izoliuotą folklorinį ar literatūrinį motyvą, bet kaip mitinio mąstymo struktūrą, veikiančią skirtinguose istoriniuose ir kultūriniuose kontekstuose. Tyrime taikomas diachroninis požiūris leidžia greta nagrinėti antikinius tekstus ir šiuolaikinę graikų modernistinę prozą, atskleidžiant ne tik vilko simbolikos tęstinumą, bet ir jos transformacijas. Tokiu būdu siekiama parodyti, kaip archajiški mitiniai modeliai išlieka gyvybingi modernioje literatūroje, kurdami naujas estetines, simbolines ir metafizines reikšmes.

Darbo temos ištirtumas. Vilko figūra ir jos simbolika yra plačiai tyrinėta įvairiose humanitarinių mokslų srityse – mitologijoje, folkloristikoje, religijotyroje, antropologijoje, literatūros teorijoje bei kultūros studijose. Kalbant apie antikinę tradiciją, vilkas dažniausiai nagrinėjamas kaip liminali figūra, susijusi su tabu pažeidimu, žmogaus ir gyvūno ribos nykimu, socialine tremtimi bei transformacija. Reikšmingi darbai šioje srityje yra Daniel Ogden knyga „The Werewolf in the Ancient World“, Carla Mainoldi knyga „L’image du Loup et du Chien dans la Grèce Ancienne“, Richard Buxton skyrius „Werewolves in Greek Thought“ knygoje „Myths and Tragedies in their Ancient Greek Contexts“, taip pat Marcel Detienne ir Jean-Pierre Vernant tyrimai, skirti mitiniam mąstymui, ritualui ir graikų religijai. Claude Lévi-Strauss struktūralistinė mito analizė sudarė prielaidas mitą suvokti kaip simbolinių opozicijų sistemą, leidžiančią organizuoti žmogaus patirtį.

Mitinio mąstymo problema taip pat plačiai nagrinėta Jean-Pierre Vernant, Mircea Eliade, Margaret Alexiou ir kitų autorių darbuose, kuriuose aptariamas mito santykis su religija,

folkloru, filosofija ir literatūra. Šiuolaikiniuose tyrimuose vilko figūra dažnai tampa ekokritikos, gyvūnų studijų ir „pabaisiškos“ literatūros analizės objektu. Vis dėlto dauguma tyrimų apsiriboja arba antikine medžiaga, arba modernios literatūros interpretacija. Šiame darbe siekiama šias dvi tyrimų kryptis sujungti.

Trumpas tyrimo proceso aprašymas. Tyrimo metu buvo atrinkti ir analizuoti antikiniai graikų ir romėnų literatūros tekstai, kuriuose aptinkama vilko figūra ir su ja susiję mitiniai bei ritualiniai siužetai. Atrinkta literatūra, siekiant darbą struktūrizuoti, yra išskirstyta į tipus: pirmas išreiškia mitinę ir religinę pasaulėžiūrą, antras – racionalų mąstymo būdą ir trečias – folklorinę tradiciją. Greta antikinių šaltinių analizuotas Ziranos Zateli romanas „Grįžtantys su vilkų šviesa“, kuriame vilko simbolika funkcionuoja kaip svarbi naratyvinė ir pasaulėvokinė struktūra. Tyrime taikyti aprašomasis, lyginamasis, hermeneutinis ir struktūralistinis metodai. Struktūralistinė analizė leido išskirti pagrindines mito struktūras, opozicijas ir pasikartojančius simbolinius modelius, o hermeneutinis metodas padėjo interpretuoti vilko figūros reikšmes skirtinguose istoriniuose ir kultūriniuose kontekstuose. Tyrimo procese taip pat remtasi mitologijos, antropologijos, literatūros teorijos bei religijotyros studijomis.

Duomenų charakteristika. Pagrindinę darbo medžiagą sudaro antikiniai graikų ir romėnų literatūros šaltiniai bei šiuolaikinis graikų romanas. Analizuojami Apolodoro, Ovidijaus, Pausanijo, Herodoto, Strabono, Platono, Homero ir kitų autorių tekstai, kuriuose aptinkama vilko simbolika, vilkolakystės motyvai ar ritualinės praktikos. Šiuolaikinės literatūros dalyje nagrinėjamas Ziranos Zateli romanas „Grįžtantys su vilkų šviesa“. Papildomą medžiagą sudaro akademiniai mitologijos, religijotyros, antropologijos, folkloro, literatūros teorijos ir kultūros studijų tyrimai. Ypač naudingi buvo Carla Mainoldi, Daniel Ogden ir Richard Buxton tekstai.

Taip pat čia reiktų pabrėžti, kad, nors darbe yra referuojama ir į romėnų autorius, nagrinėjama yra būtent senovės graikų pasaulėvoka. Romėniška literatūra yra pasirenkama tuo atveju, kai ji tampa paranki apibūdinti būtent senovės Graikijos kultūrą, dėl to darbe bus sutinkamas, pavyzdžiui, ir Ovidijus – „Metamorfozėse“ aprašytas Likaono mitas yra senovės graikų mitologijos dalis. Vilkas romėniškoje visuomenėje įgyja kitų niuansų ir jam aprašyti reiktų atskiro tyrimo.

Darbo struktūra. Darbą sudaro įvadas, trys pagrindinės dėstymo dalys, išvados, šaltinių ir literatūros sąrašas ir darbo santrauka lietuvių ir anglų kalbomis. Įvade pristatoma darbo tema, aptariama tyrimo problema, aktualumas, naujumas, tikslas, uždaviniai, metodologinės prieigos bei tyrimo medžiaga. Pirmoje darbo dalyje nagrinėjama mito samprata ir mitinio mąstymo problema. Aptariamas mito santykis su religija, folkloru ir literatūra, analizuojamos pagrindinės teorinės mito interpretacijos bei mitinio mąstymo vieta antikinėje kultūroje. Antroji darbo dalis yra susijusi su

antikinės literatūros nagrinėjimu ir yra dalijama į tris poskyrius. Pirmajame analizuojamas Likaono mitas ir vilko simbolika Dzeuso Likajo ir Apolono Likajo kultuose, nagrinėjama Homero „Iliada“. Antrajame poskyryje analizuojama vilko figūra filosofinėje literatūroje – Platono „Valstybėje“. Trečiajame ieškoma folklorinės tradicijos atspindžių antikinėje literatūroje. Trečioje dėstymo dalyje kalbama apie šiuolaikinę graikų prozą. Ji suskirstyta į du poskyrius. Pirmajame yra nagrinėjama graikų literatūros raida ir Ziranos Zateli kūrybos bruožai. Antrajame – analizuojamas romanas „Grįžtantys su vilkų šviesa“. Darbo pabaigoje pateikiamos išvados, apibendrinančios tyrimo rezultatus ir nurodančios galimas tolesnių tyrimų kryptis.

1. Mito samprata

Pirmiausia verta apibrėžti, kaip šiame darbe yra suprantamas mitas ir mitinis mąstymas. Mitas, kaip tiksliai pastebėjo Margaret Alexiou, tapo nuvalkiota sąvoka, kuri pernelyg dažnai yra vartojama ir pritaikoma mūsų pačių sampratoms apie senąsias kultūras, įskaitant ir antikinę.⁸ Mito sąvoką apskritai yra sunku paaiškinti, netgi jeigu mitą girdint ar skaitant iškart jį atpažįstame.⁹ Tačiau, kalbant apie senovės graikų mitologiją, tradicinius graikiškus pasakojimus, egzistuoja nustatyti tipai, nusakantys mito funkciją: gryniesi mitai, aiškinantys, kodėl pasaulis yra toks, koks yra, savo funkcija etiologiniai; sagos, kurios yra istorinės atminties atspindys; pasakos („märchen“), kurios yra gryna fikcija, skirta daugiausiai linksmybėms.¹⁰ Tačiau kategorizavimas nenusako mito esmės, ir daugybė pasakojimų, išlikusių literatūroje, patenka į pilkąją zoną – jie paprasčiausiai gali netikti funkciniam tipui, nors nagrinėjant simboliką ar specifinį mąstymo būdą jie yra labai naudingi. Ir iš tiesų iš pradžių mitą lengviausia apibūdinti per antitezę: pirma, mitai dažniausiai yra traktuojami kaip archajiško mąstymo būdo palikimas, pakopa, kuria peržengus pakylama į aukštesnį, filosofinį lygmenį. Antra, mitai yra atskiriami nuo folkloro, kuris gali būti ir mažiau vykusi mitų adaptacija kaimiškoms arba nehomogeniškoms bendruomenėms.¹¹ Trečia, mitai, kaip sakytinės tradicijos palikimas, yra priešpastatomi rašytinei tradicijai. Šiuos teiginius verta plačiau paaiškinti.

Pirma, mitologinės pasaulėžiūros virsmas į racionalią jau yra gausiai išnagrinėtas. Mitinis mąstymas tiesiogiai siejamas su pagrindine „mito“ reikšme – μῦθος reiškia žodį, pasakojimą, susijusį su dievais ir žmogaus santykiu su dieviškuoju pasauliu, tuo pačiu išaiškinantį ir realybę. Tai yra nekvestiuonuojama istorija.¹² Kaip pažymi Mircea Eliade, mitas tradicinėse visuomenėse buvo

⁸ Margaret Alexiou, *After Antiquity: Greek Language, Myth and Metaphor* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 2002), 152–153.

⁹ F. Carter Philips, „Greek Myths and the Uses of Myths“ *The Classical Journal*, 74, No. 2 (1978–1979): 156.

¹⁰ *Ibid.*, 156.

¹¹ Alexiou, *After Antiquity*, 153.

¹² Joseph Baumgartner et al., „Myth and Mythology“ *Philippine Quarterly of Culture and Society* 2, No. 4 (1974): 195.

suvokiamas ne kaip išgalvotas pasakojimas, bet kaip reikšminga ir tikrovę paaiškinanti istorija, susijusi su sakraline pasaulio tvarka.¹³ Jis yra tiesiogiai priešinamas λόγος – žodžiui, kurio teisingumas surandamas per argumentuotą svarstymą.¹⁴ Jean–Pierre Vernant šiai takoskyrai priskiria ir tikslų laikotarpį – VI a. pr. Kr. Milete Talis, Anaksimandras ir Anaksimenas atveria naują mąstymo apie gamtą būdą.¹⁵ Po įvykusio „graikų stebuklo“ λόγος išsilaisvina nuo μῦθος ir, sekant Vernant, kildinti jonėnų mokslo ištakas iš mitinės pasaulėvokos būtų nepagrįsta.¹⁶ Ši pozicija šiais laikais jau yra sušvelninta – ir mitinis mąstymas turi racionalumo bruožų, ir filosofinis – aliuzijų į mitinį. Nors pats Vernant pabrėžia, kad tarp religinio ir filosofinio mąstymo tęstinumo nėra¹⁷, jis iškart nurodo, kad egzistuoja ir priešinga nuomonė, pagal kurią akstvyoji filosofija iš tiesų tiesiog įgavo sekuliarią formą su abstraktesniu žodynu. Tai buvo tos pačios religinės mąstysenos tąsa, besinaudojanti ta pačia kosmologija ir išplečianti egzistuojančius pasaulio susikūrimo mitus.¹⁸

Tačiau šiame Jean–Pierre Vernant'o aiškinime išryškėja sąsaja tarp mito ir religijos, kuri yra laikoma problemine. Nėra aišku, kokią mitų dalį mes galime sieti su antikinės religijos praktikomis. Akademiniėje literatūroje vyrauja konsensusas, kad tam tikri mitai turi ritualinius atitikmenis ir dalis jų yra kilę iš ritualų, tačiau tikrai ne visi.¹⁹ Taip pat žinome apie kosmologinius arba miestų įkūrimų mitus, kurie savo funkcija yra etiologiniai. Pavyzdžiui, skaitant Hesiodo „Teogoniją“ galima teigti, kad čia yra surašyta graikų religinė pasaulėvoka – kaip jie įsivaizdavo pasaulio susidarymą, dievų hierarchiją, santykį tarp kosmoso ir chaoso ir savo vietą šioje sistemoje. Tokia pati logika galioja ir miestų įkūrimų legendoms – per etiologinius mitus paaiškinamas jų atsiradimas ir tam tikro dievo garbinimas.

Tačiau čia iškyla dar viena problema: senovės graikai neturėjo organizuotos pagonybės ir būtent dėl to universalių moralės, gėdos, kaltės kategorijų. Žinoma, nagrinėjant mitus, į akis krenta ūberis kaip pamatinė sąvoka, nusakiusi žmogiškąsias ribas. Tačiau graikai, nors teiginys ir nuskambės įžūliai, neturėjo nieko švento. Ir pats mitas nebūtinai yra šventas pasakojimas²⁰, ypač turint minty šiuolaikinį šventumo supratimą, kuris mums jau labiau siejasi su krikščionybe. Mituose mirtingojo peržengtos ribos (pavyzdžiui, kraujomaiša, tėvažudystė) sulaukia lygiagretaus atsako (persekiojimas, metamorfozė, fizinė ir psichologinė bausmės). Visgi tai jokiais būdais nenurodo, kad antikinis graikas šių ribų bijojo. Patys mitai nurodo į drąsą ir mąstymo judesį ribas bandyti – suprasti žmogaus vietą jo gyvenamoje realybėje. Būtent dėl to mitinis mąstymas, kuriuo operavo senovės graikai, neturi

¹³ Mircea Eliade, *Myth and Reality* (New York, New York: Harper and Row, Publisher, 1963), 5–6.

¹⁴ Baumgartner, „Myth and Mythology“, 195.

¹⁵ Jean–Pierre Vernant, *The Origins of Greek Thought* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1982), 103.

¹⁶ *Ibid*, 104.

¹⁷ *Ibid*, 107.

¹⁸ *Ibid*, 104.

¹⁹ G. S. Kirk, „Greek Mythology: Some New Perspectives“ *The Journal of Hellenic Studies* 92 (1972): 74.

²⁰ *Ibid*, 74.

aiškių sąsajų su praktikuota religija. Politeizmas, realybėje atliekami ritualai turėjo būti suprantami taip, kad su jais sąveikaujant išliktų laisvė individualiam apsisprendimui, ypač jei tai yra susiję su asmeninės moralės klausimais.

Taigi šiuo atveju takoskyra tarp mitinės ir filosofinės, racionalios pasaulėvokos nenurodo į lygiagretų naivaus, patiklaus mąstymo kismą į argumentuotą. Remiantis Jean–Pierre Vernant, vadinamasis „graikų stebuklas“ gali būti traktuojamas kaip natūralus graikų pasaulio gyvenimo būdo kaitos rezultatas: po bronzos amžiaus mikėniškų karalysčių po truputį pradėjo įsigalėti polių sistema.²¹ Kartu su polių įsigalėjimu taip pat pradėjo formotis ir naujas mąstymo būdas – agoroje, kaip viešo susirinkimo erdvėje, jis privalėjo būti racionalus.²² Tačiau mitinį mąstymą tokiu atveju taip pat galima pagrįstai laikyti reikšmingu ir sofistikuotu: jis pasireiškė ne tik rašytinėje tradicijoje, tačiau vystėsi kartu toje pačioje agoroje, kaip ir kiti vieši reikalai. Be to, mitinis mąstymas, kaip teigia Vernant, turėjo įvairias formas, skirtingus lygmenis, organizavimo būdus ir logikos tipus.²³

Toliau reiktų aptarti mitų ir literatūros santykį. Be abejonės, originalių mitų versijų (suprantama, negali būti vienos mito versijos) mes žinoti negalime – juos rekonstruojame tik iš išlikusių antikinės literatūros šaltinių. Tačiau jie atspindi jau ne bendruomenę, kuri mitą kūrė ir teikė jam gyvybę, bet autorių – individą, kuris į sklandantį pasakojimą pažvelgė ir kompleksiskai, ir subjektyviai. Verta pabrėžti, kad ir literatūra pati savaime jau yra sofistikuota pasakojimo forma. Mitas paprastai neteikia klausimų ir nekuria refleksyvos distancijos savo paties atžvilgiu – jis pateikia pasaulio tvarką kaip duotą ir reikšmingą. Tuo tarpu literatūra, net ir naudodama mitinius siužetus, juos interpretuoja, permąsto ir dažnai problematizuoja. Todėl literatūroje mitas tampa ne tik pasakojimu, bet ir apmąstymo objektu. Būtent ši refleksija ir gebėjimas kelti klausimus gali būti laikomi vienu svarbiausių skirtumų tarp mito ir literatūros.

Taigi mito recepcija pasikeičia iš esmės ir teigti, kad iš antikinės literatūros šaltinių yra įmanoma tiesiogiai atkurti, kaip mitai buvo apmąstomi ir naudojami sakytinėje tradicijoje, bendruomenės lygmeniu, būtų klaidinga. Be to, ir apie vilkus užsiminę autoriai dažnai gyveno visai skirtinguose istoriniuose kontekstuose, todėl atkurti vieną formulę lygiai taip pat tampa nepaprastai sunku – visada reikia turėti mintyje ir kultūrinį kontekstą, skirtingas įtakas, kurios autoriams buvo aktualios. Tačiau būtent literatūros, kurioje mitiniai pasakojimai yra atvaizduojami, gauna tiesiogiai nurodo, kad senovės graikai turėjo nenutrūkstamą ir dinamišką sakytinę tradiciją, nes mitai mus pasiekė skirtingose ir sofistikuotose formose – epuose, istoriografijoje, lyrikoje, himnuose ir

²¹ Vernant, *The Origins of Greek Thought*, 10.

²² *Ibid.*, 11.

²³ Jean–Pierre Vernant, *Myth and Thought among the Greeks* (Brooklyn, New York: Zone Books, 2005), 16.

dramoje.²⁴ Ir šie skirtingi šaltiniai taip pat gali nurodyti, kad per mitus išreikšta tiesioginė prasmė, metonimija ir metafora galėjo funkcionuoti vienu metu.

Taip pat reiktų apibrėžti mito ir folkloro priešpriešą. Mitas, kaip jau buvo minėta, iki mūsų dienų išliko kaip rašytinės tradicijos palikimas, nors jo pradžia, be abejonės, yra sakytinėje tradicijoje. Mitai yra tradiciniai pasakojimai, kurie savo dėl savo specifinio turinio išgyveno kartu kismus ir galiausiai buvo užrašyti. Visgi yra sudėtinga atskirti, kur literatūroje galime matyti mitą, o kur – folklorinę istoriją. Galima sakyti, kad mitas nuo folkloro pirmiausia skiriasi savo funkcija ir reikšme bendruomenei. Mitas paprastai aiškina pasaulio sandarą, žmogaus vietą jame, dievų, gamtos reiškinių, socialinių papročių ar tam tikrų ribų kilmę. Tuo tarpu folkloras yra platesnė sakytinės tradicijos sritis, apimanti pasakas, legendas, dainas, patarles ir kitus bendruomenėje cirkuliuojančius pasakojimus, kurie nebūtinai pasižymi kosmologine ar sakraline funkcija. Tačiau, kalbant apie vilko simboliką, yra ypač sunku atsekti, kuri jos dalis kilo iš religinės pasaulėvokos, o kuri buvo bendruomenėje cirkuliavusių pasakojimų dalis, pakelta savo prasme dėl literatūrinės išraiškos. Dėl to šiame darbe mito sąvoka yra specialiai išplečiama – į ją patenka visi literatūroje sutinkami pasakojimai, susiję su vilku, nepriklausomai, ar tam tikri šiuolaikiniai tyrėjai priskiria juos folklorui.

Taigi mitas, priklausęs sakytinei ir tapęs literatūrinės tradicijos dalimi, kaip rašo Margaret Alexiou, leidžia projektuoti, pasitelkiant vaizduotę, bendruomeninę patirtį į kitą lygmenį, kurį dalijasi ir aptaria visi bendruomenės nariai.²⁵ Taip mitas patiria sintezę dar antikiniam pasaulyje – keliaudamas uždarame bendruomenės ir autorinės išraiškos rate, jas abi keisdamas. Ir, grįžtant prie įvade išsakytos problemos, pagrindinė mintis būtų ta, kad apžvelgiant į būtent su vilku ir vilkolakiais susijusius mitus, atsiranda galimybė pamatyti ne tik „archajiško“ mąstymo rudimentus (pavyzdžiui, kad vilkas yra tiesioginė grėsmė gyvybei ir šiaip yra įprastas kaimynas), bet rasti ir metonimijų ir metaforų kūrimą, kurios nurodo į gebėjimą kasdienį gyvenimą nukelti į abstrakcijų lygmenį ir paaiškinti žmogaus psichologinės ir socialinės būties aspektus. Be to, toks reikšmės kūrimas antikinės religijos pasaulyje nurodo į atskirą mąstymo būdą – jau anksčiau minėtą mitinį mąstymą. Jis, sekant mitinių siužetų nenutrūkstamumu antikinėje literatūroje, turėjo būti integrali žmogaus gyvenimo dalis, būdas, kaip gyventi. Todėl žmogų, besinaudojančiu mitais, galima vadinti poetiniu žmogumi, tačiau iš tos pusės, kad jis mitą kūrė ir jį skleidė vienu metu. Jis su mitu gyveno – atliko buitinius darbus, tuokėsi, augino vaikus.²⁶

²⁴ Alexiou, *After Antiquity*, 4.

²⁵ Alexiou, *After Antiquity*, 152.

²⁶ Gintautas Mažeikis, *Lilimų knyga* (Vilnius: Kitos knygos, 2025), 269.

2. Antikinė literatūra

2.1. Ritualinės ir mitinės ištakos

Iš išlikusių mitinių sąsajų su vilku šiame darbe bus nagrinėjamos dvi: Arkadijos mituose centrinis yra Likaono, graikiškojo vilkolakio, mitas, o vilkas graikiškame panteone priskiriamas prie Dzeuso ir Apolono – dievų, kuriems priskirtas epitetas Likajas (Λυκαίος).

Ryškiausi, geriausiai žinomi ritualai ir mitai, susiję su vilkais, kilo iš Arkadijos regiono. Jis buvo laikomas laukiniu ir sunkiai gyvenamu: pavyzdžiui, Herodotas rašo, kad iš visų Peloponeso gyventojų būtent arkadijėnai buvę autochtonais (Hdt. 8.73.1–3), o Strabonas tuo tarpu teigia, kad Arkadijos vietinai buvo laikomi seniausiais Graikijos gyventojais, tačiau jau tiek nustekenti karų, kad apie jų miestus jis nesiteikė kalbėti. Užuo, jis aprašė regioną kaip labiausiai kalnuotą Peloponese, nors vietomis turintį puikias ganyklas, ypač naudingas arkliams ir asilams (Strab. 8.8.1). Richard Buxton taip pat tiksliai pastebėjo ir tai, kad Arkadijos regione buvusi ryški sąsaja tarp vietinių, gilių ir vilkų: arkadijėnai krašte, kuriame buvo daug ažuolų, buvo laikomi „gilių valgytojais“, vadinasi, necivilizuotais²⁷, tačiau iš zoologinių tyrimų sužinome, kad vilkai buvo linkę apsigyventi ažuolų giraitėse – jose dėl nukritusių gilių buvusi didesnė vilkų medžiojamų smulkiųjų žinduolių populiacija.²⁸ Tai yra aprašęs ir Plutarchas, pažymėdamas, kad kraštai, kuriuose mažiau ažuolų ir riešutmedžių, nenukenčia nuo vilkų (Plut. *Mor.* 916b–917a).

Marcel Detienne ir Jasper Svenbro pažymėjo, kad kanoninės vilko savybės išaiškintos Aristotelio zoologiniame aprašyme: jis yra tiek pat nuožmus, kiek jautis – ramus, tiek klastingas, kiek šernas yra kvailas ir, galiausiai, kilmingas, bet ne lygus liūtui, kuris esti kilmingiausias iš visų gyvūnų.²⁹ Vilkas turėjo būti emblema, reprezentuojanti pasaulį, kuris buvo ne tik kovingas, bet ir aristokratiškas.³⁰ Dėl to ir senovės graikų mitologijoje vilkas užima nevienareikšmę vietą - bene pirmykštis siaubas, karas ir laukinis gyvenimas pynėsi su dieviška galia, šviesa ir civilizuotu gyvenimu.

Siekiant tiksliau apibrėžti šią simboliką, pirmiausia verta apžvelgti kelis kertinius Likaono mito variantus – Apolodoro, Ovidijaus ir Pausanijo. Svarbu pažymėti, kad antikinių autorių užrašytų mito versijų yra žymiai daugiau. Jie Daniel Ogden yra suskirstyti į šešias pagrindines versijas: Likaonas bando Dzeusui įsiūlyti jo sūnaus Arko mėsą³¹; Likaonas Dzeusui siūlo savo sūnaus Niktimo mėsą³²; Likaonas bando sušerti Dzeusui vietinio gyventojų mėsą, dėl ko jis arba paaukotasis

²⁷ Buxton, „Wolves and Werewolves“, 39.

²⁸ *Ibid.*, 39.

²⁹ Marcel Detienne, Jean-Pierre Vernant, *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks* (Chicago, Illinois: The University of Chicago Press, 1989), 148.

³⁰ *Ibid.*, 149.

³¹ Daniel Ogden, *The Werewolf in the Ancient World* (Oxford: Oxford University Press, 2021), 168.

³² *Ibid.*, 169.

tampa vilku³³; Likaonas bando pamaitinti Dzeusą moloso mėsa³⁴; Likaonas bando pamaitinti Dzeusą nežinomo žmogaus mėsa³⁵; vėlyvas Likaono mito variantas, kuris priskiriamas Timotėjui iš Gazos.³⁶ Vis dėl to šiame skyriuje, siekiant išvengti Daniel Ogden knygos perpasakojimo, pasirenkama Carla Mainoldi prieigos pusė – jos teigimu, Apolodoro, Ovidijaus ir Pausanijo versijos yra skaitomos kartinėmis siekiant mitą apibūdinti.³⁷ Taip atsiranda galimybė susiaurinti tyrimo lauką.

Taigi, pagal Apolodoro aprašymą „Bibliotekoje“ (Apollod. *Bibl.* 3.8.1–2), Likaonas buvęs Pelasgo sūnumi ir valdęs Arkadiją bei su daugybe žmonių apturėjęs 50 sūnų. Jis, kartu su savo sūnumis, žmonių tarpe buvo didžiausias savo tuštybe ir bedievyyste, dėl to Dzeusas, norėdamas juos išbandyti, atvyko paprasto darbininko pavidalu. Šie, jį priėmę, vieno iš brolių raginimu užmušę vietinio gyventojų sūnų ir, sumaišę jo vidurius su aukojama mėsa, pasiūlę šį patiekalą Dzeusui. Tačiau Dzeusas iš pasibjaurėjimo apvertė stalą ir žaibais nutrenkė Likaoną ir visus jo sūnus, išskyrus jauniausiąjį Niktimą, mat Žemė spėjo sugriebti Dzeuso dešinę ranką ir taip nuraminti jo rūstybę. Šiame mite vilkas neminimas apskritai, galima daryti tik sąsajas tarp Likaono vardo ir vilko.

Ovidijaus „Metamorfozėse“ (Ov. *Met.* 1.163–252) yra pristatomas toks mito variantas: Dzeusas, girdėdamas apie žmonių giminės ydingumą, keliavo po Graikiją siekdamas juos išbandyti. Atvykęs į Arkadiją Dzeusas iš karto tirono Likaono namuose paskelbė esąs dievas, tačiau Likaonas ne tik atsisakė jį garbinti, bet ir tyčiojosi iš kitų besimeldžiančiųjų. Jis nutaręs patikrinti Dzeuso visažinystę ir parodyti jį nesant dievu, todėl išvirė ir iškepė jam atsiųsto įkaito mėsą ir pabandė ją patiekti Dzeusui. Dzeusas, žinoma, apgaulę perprato, ir įsiutęs žaibais sunaikino Likaono namus, o jį patį, bebėgantį, pavertė vilku. Taip Likaonas buvo nubaustas ir įgavo pilką vilko kailį, rūstų snukį, žybsinčias akis ir žvėrišką žvilgsnį. Bandydamas kalbėti galėjo tik kaukti, o jo žiaurumas, niekur nedingęs, tapo sotinamas medžiojant avis.

Tuo tarpu Pausanijo „Graikijos aprašyme“ (Paus. 8.2.1–7) matome visai kitokį mito variantą: Likaonas aprašomas kaip Likosūros miesto prie Likajo kalno įkūrėjas ir Dzeuso Likajo (sen. graik. *Λυκαῖος*, lietuviškas atitikmuo galėtų būti Dzeusas Vilkinis) epiteto suteikėjas, kuris taip pat įsteigė ir Likajo žaidynes, buvusias senesnes net už Panatėnųjų šventę. Pausanijas toliau pasakoja ir teigia tikįs, kad Likaonas Dzeusui Likajui paaukojo kūdikį ir, išliejęs jo kraują ant altoriaus, iškart pavirto vilku. Tai buvusi sena Arkadijos gyventojų legenda, ir kalbėta, kad nuo to laiko, kai Likaonas buvo paverstas vilku, tą patį ritualą atlikęs žmogus pavirsta vilku devyneriems metams, o po to, jei

³³ Ogden, *The Werewolf in the Ancient World*, 170.

³⁴ *Ibid.*, 171.

³⁵ *Ibid.*, 172.

³⁶ *Ibid.*, 173–174.

³⁷ Carla Mainoldi, *L'image du Loup et du Chien dans la Grèce Ancienne: d'Homère à Platon* (Paris: Editions Ophrys, 1984), 16.

per tą periodą neparagauja žmogaus mėsos, atvirsta atgal į žmogų. Tuo tarpu žmogienos paragavęs vilkas amžinai juo ir lieka.

Atliekant struktūralistinę šių mitų analizę, galima pastebėti, kad, nepaisant skirtingų siužetinių detalių, juos vienija esminė simbolinė struktūra: vilkas yra vaizduojamas kaip gyvūnas, nurodantis į neigiamus žmogiškosios prigimties aspektus. Remiantis Lévi-Strauss'o prieiga, visus šiuos mito variantus susintetinti į tris pagrindines mitemas³⁸: pirmoji jų – netinkama auka, kurią būtų galima susieti su žmogiškuoju įžulumu. Nepriklausomai nuo to, kokia yra tam tikro mite atpasakoto elgesio išdava, jos priežastis yra akivaizdus tabu – žmogaus auka, turinti religinę paskirtį. Šiai mitemai žmogiškasis įžulumas priskiriamas dėl to, kad yra peržengiamos pripažintos visuomenės normos, nepriklausomai nuo to, ar individas (šiuo atveju Likaono personaže) mano šią auką esant pateisinamą. Ši transgresija nėra atsitiktinis smurto aktas – tai yra apskaičiuotas, viešai atlikas nusikaltimas, kuris tampa akibrokštu. Antra mitema – dievo atsiskleidimas ir bausmė, kurią galima apibūdinti kaip dieviškąją teisybę ir tvarkos atstatymą. Taip įvykdytas akibrokštas iškart yra sustabdomas, įžulumui neleidžiama kėrotis toliau. Žmonių įstatymai šiuo atveju yra neveiksnūs, nes padarytas nusižengimas yra tiesiog nežmoniškas, pusiausvyra pakrypsta į chaoso pusę, dėl ko tampa reikalingas dieviškasis įsikišimas, sąlygojantis kosminės tvarkos atstatymą. Trečioji mitema – metamorfozės, kuri šiuo atveju nusako paties žmogaus būseną – peržengiamas slenkstis, skiriantis jį nuo gyvūno.

Tęsiant šią analizę galima išskirti ir kelias esmines binarines opozicijas: pirmoji iš jų yra žmogaus ir gyvūno. Likaono mite, kadangi yra nusižengiama žmogiškosioms normoms, distinkcija tarp žmogaus ir gyvūno tampa neaiški. Antroji – žmogiškasis *hubris* ir dievobaimingumas. Mite kontrastuoja žmogui nustatytų ribų peržengimas ir dieviškasis teisingumas, kuris tas ribas nustatė. Trečioji – kosmoso ir chaoso, ir šiuo atveju kosmoso tvarka yra grąžinama įvykdžius bausmę ir nusikaltėliui patyrus metamorfozę. Ir, paskutinė, ketvirtoji, bene geriausiai apjungianti visas šias mito versijas, yra opozicija tarp civilizuoto ir laukinių pasaulių – akivaizdu, kad vilkas šiuo atveju iš esmės yra metafora laukiniam pasauliui, žvėriškumui.

Atliekant tokią analizę vilkas pirmiausia pasirodo kaip neigiama figūra, literatūrinėje tradicijoje atsidurianti tarp dviejų opozicijų. Reikšminga yra ir tai, kad vilkas šiuo atveju visiškai praranda sąsajas su bendruomeniškumu – jis čia yra išskirtinai atskirtas, nuožmus ir civilizacinius kriterijus neatitinkantis gyvūnas. Pasitelkdama vilką bendruomenė nusigręžia nuo savo nario ir jį pasmerkia tremčiai, net jei ir ribotos trukmės (paminėtas devinerių metų laikotarpis gali būti

³⁸ Claude Lévi-Strauss, „Mitų struktūra“, *Mitologija šiandien. Antologija*, sud. Algirdas Julius Greimas, Teresa Mary Keane (Vilnius: Baltos lankos, 1996), 55.

traktuojamas kaip simboliškas, tačiau atsitiktinis³⁹). Šis virsmas taip pat nėra vien moralinė bausmė, bet ir ontologinis perėjimas: Likaonas mite netenka žmogiško statuso, tačiau neišnyksta kaip subjektas – jis tampa būtybe, egzistuojančia tarp žmogaus ir gyvūno.

Vis dėl to Likaono mito neįmanoma nagrinėti atskirai nuo Likajos festivalio, kuris buvo švenčiamas ant Likajos kalno Arkadijos regione ir skirtas Dzeusui Likajui. Apie jį, pasak Daniel Ogden, iš surinktų šaltinių yra žinomi trys pagrindiniai aspektai: pirma, Likajos festivalio metu buvo atliekami iniciacijos ritualai, kurių metu jaunuolis simboliškai perimdavo vilko gyvenimo būdą.⁴⁰ Antra, šio festivalio aukojimo metu iš tiesų galėjo vykti žmonių aukojimai ir ritualinis kanibalizmas.⁴¹ Trečia, buvo tikima, kad Likajos festivalio metu vienas iš dalyvių, suvalgęs mėsos, vilku virsdavo būtent devyneriems metams.⁴²

Vienas iš seniausių Dzeuso Likajo garbinimo aprašymų sutinkamas ir Platono „Valstybėje“: čia paminima, kad tas, kuris paragauja žmogaus organų, supjaustytų gabalais ir sumaišytų su kitų aukų, neišvengiamai turi tapti vilku (Pl. *Resp.* 8.565d–8.565e), nors nėra paminima auką esant vaiku, kaip žymiai vėliau tikslina jau Plinijus Vyresnysis (Plin. *HN* 8.80). Be to, pasak Carla Mainoldi, vidaus organų ritualinių aukų metu buvo laikomi vertingesni už mėsą, todėl pati transgresija – žmogaus auka ir kanibalizmas – tampa dar reikšmingesnė.⁴³ Ir iš tiesų būtent Likajos festivalis atspindėjo kraupią graikiškosios pagonybės pusę ir, kaip taikliai pastebėjo Albert Henrichs, dar kraupesnę psichologinę antikinės graikų bendruomenės aspektą – būtent vaikams buvo teikiama pirmenybė tapti kanibalizmo aukomis, atsispiriant nuo Hesiodo aprašyto mito apie Kroną.⁴⁴

Ne mažiau svarbus yra ir pats Dzeuso Likajo epitetas. Viena vertus, galima tiesiogiai atsigręžti į pati mitą, negalvojant, kuris atsirado pirmiau – ritualas ar pasakojimas. Mitas siūlo dvi galimas interpretacijas: pirma, jis nurodo į priešistorinį kultą, kai ritualais buvo stengiamasi sustabdyti sausrą. Čia Likaonas tampa sausros simboliu, nuo kurios Dzeusas, paleisdamas žaibus su lietumi, gyventojus išgelbsti. Vilkas kaip simbolinė figūra yra pasirenkamas dėl to, kad buvo pastovus žmogaus kaimynas Arkadijoje, išsiskiriantis savo grėsme.⁴⁵ Antra, mite Dzeusas Likajas tampa tvarkos atstatytoju, moralės atspindžiu, jau anksčiau minėtos opozicijos tarp tvarkos ir chaoso sprendėju. Mite išaiškinama žmogaus vieta visatos tvarkoje: nurodomos aiškos gėrio ir blogio ribos, kurios skiria žmogų ir nuo dievų, ir nuo gyvūnų.⁴⁶ Be to, ir metamorfozės mitai, gajūs graikiškame

³⁹ Mainoldi, *L'image du Loup et du Chien*, 17.

⁴⁰ Ogden, *The Werewolf in the Ancient World*, 166.

⁴¹ *Ibid.*, 166–167.

⁴² *Ibid.*, 167.

⁴³ Mainoldi, *L'image du Loup et du Chien*, 12.

⁴⁴ Albert Henrichs, „3. Human sacrifice in Greek religion: Three case studies“ kn. *II Greek Myth and Religion*, edited by Harvey Yunis (Berlin, Boston: De Gruyter, 2019), 57.

⁴⁵ Ogden, *The Werewolf in the Ancient World*, 176.

⁴⁶ *Ibid.*, 175.

pasaulyje, gali būti susintetinti į bendrą formulę: nuo Dzeuso, visų dievų ir žmonių dievo, formos keitimas tol slinko į kitų dievų ir mitinių būtybių plotmę, kol galiausiai pasiekė žmonių ir fizinės gamtos pasaulį.⁴⁷ Taip pasakojimai apie tam tikrą metamorfozę, vykstančią bet kurioje iš šių formų, buvo tik konkretūs visuotinio, nors ir neaiškaus, kosminio principo veikimo pavyzdžiai.⁴⁸

Tačiau į Dzeuso Likajo kultą galima pasižiūrėti ir remiantis J. G. Frazer išsakyta mintimi, kad tam tikri graikų dievai buvo garbinami pagal vardus, kilusius iš parazitų ar kitų kenkėjų, kuriuos jie, kaip tikėta, turėjo atbaidyti.⁴⁹ J. G. Frazer nurodė ir tikslius pavyzdžius – pelių, skėrių ir pelėsių Apoloną, lapių Dionisą ir musių gaudytoją arba atbaidytoją Dzeusą.⁵⁰ Remiantis šia logika ir Dzeusas Likajas patenka į tą pačią kategoriją – jis buvo pasirinktas kaip sargas nuo to, kas bendruomenei kėlė grėsmę. Ir šiuo atveju tai puikiai atitiktų ir anksčiau paminėtą sąsają tarp Arkadijos regiono, gilių ir vilkų – plėšrūnų gausa gyventojams kėlė tiesioginį pavojų, net jei ir turėsime mintyje, kad vilkai įprastai nemedžioja žmonių. Jie vis tiek kėlė grėsmę laikomiems gyvūliams, galbūt ir žmonių medžiojamiems smulkiems žinduoliams. Taip galima paneigti ir mintį, kad būtent šiame regione bendruomenės tarpe Dzeusas galėjo būti apmąstomas kaip aukštesnio lygmens, abstraktesnis dievas: pasak Frazer, tokius epitetus turintys dievai iš tiesų nurodo, kad pirmiausia buvo garbinta pati kenksminga būtybė, siekiant ją pamaloninti, nuraminti, nuginkluoti jų piktybiškumą ir įtikinti pasigailėti tų, kurie ją garbina.⁵¹ Atrodo suprantama, kad kartu su progresu ir vis aukštesniu civilizacijos lygmeniu ankstyvesnis dievas, kuris buvo garbinamas kaip blogio galia, galiausiai išsivystė į dievą, saugantį nuo to paties blogio.⁵²

Taip pat trumpai reiktų aptarti ir kitą vilkinį dievą – Apoloną. Apolonas Likajas pasirodo Arge, Delfuose, Atėnuose ir daugybėje kitų Graikijos vietų. Apoloną, remiantis Frazer, galima traktuoti kaip vilkų naikintoją.⁵³ Tačiau šiuo atveju produktyviau yra panagrinėti etimologinį epiteto kontekstą, nes jis leidžia išplėsti vilko simbolinę išraišką. Dalis tyrinėtojų Likajo epitetą sieja su naujųjų metų švente, jį suveddami su Homero „Odisejoje“ vartotu žodžiu λυκάβας – metai, tiesiogine prasme saulės apsukamas ratas.⁵⁴ Tai leidžia daryti spekuliacijas, kad pati λυκ šaknis galėjo būti suprantama ir kaip šviesa (sąsajos su saule tiesioginės), ir kaip vilkas.⁵⁵ Taip pats vilkinis dievas pirmiausia galėjo būti garbinamas kaip gyvūnas, o vėliau – transformuotis į šviesos dievą. Tačiau

⁴⁷ Richard Gordon, „Good to Think: Wolves and Wolf-Men in the Graeco-Roman World“ kn. *Werewolf histories* edited by Willem de Blécourt (New York, New York: Palgrave MacMillan, 2015), 31.

⁴⁸ Gordon, „Good to Think“, 32.

⁴⁹ James George Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion, Vol. 8 of 12, Part 5, Spirits of the Corn and of the Wild, Vol. 2 of 2* (New York and London: Macmillan and Co., 1912), 282. Žiūrėta 2026-05-11 https://www.gutenberg.org/cache/epub/42336/pg42336-images.html#note_833.

⁵⁰ *Ibid*, 282.

⁵¹ *Ibid*, 282.

⁵² D. J. N. Lee, „Homeric λυκάβας and others“ *Glotta* 40, No. 3–4 (1962): 173.

⁵³ Frazer, *The Golden Bough*, 283.

⁵⁴ Lee, „Homeric λυκάβας and others“, 169.

⁵⁵ *Ibid*, 169.

Mainoldi nurodo, kad hipotezė apie aliuziją į šviesą, pasiūlyta ir Apolonui Likajui, ir Dzeusui Likajui, šiais laikais gali būti pagrįstai atmesta.⁵⁶ Nors šiuolaikinė lingvistika etimologinį ryšį tarp λύκος („vilkas“) ir λύκη („šviesa“, „prieblanda“) pagrįstai atmeta, antikinėje vaizduotėje toks ryšys buvo suvokiamas kaip natūralus ir simboliškai produktyvus. Čia ypač reikšminga tampa ir antikinėje tradicijoje egzistavusi vadinamoji „liaudies etimologija“, siejusi vilką su šviesa ir dažnai šią sąsają išnaudojusi.⁵⁷ Todėl vilkas imtas sieti ne vien su laukine gamta ar grėsme, bet ir su pereinamuoju paros metu, prieblanda, ribine būseną tarp tamsos ir šviesos. Būtent dėl to Apolono ir Dzeuso Likajo epitetai kai kuriose interpretacijose buvo mėginami aiškinti kaip susiję su šviesa. Net jei toks aiškinimas lingvistiškai netikslus, kultūrinė ir mitopoetinė prasme jis tampa itin reikšmingas.

Taigi vilkas šiose interpretacijose yra kartinė tos bendruomenės ašis ir būtent šis nuolatinis ryšis iškėlė bendrą patirtį į abstrakcijos lygmenį, atpasakotą vėlesnių autorių. Nuolatinė žmogaus ir vilko kaimynystės palaipsniui tapo abstrahuota ir transformuota į religinę bei mitologinę simboliką. Vilkas iš savo kaimynystės su žmogumi ir realaus, biologinio veikimo buvo pakeltas pirmiausia metoniminiu lygmeniu: per garbinimą tapo žmogaus baimės, pavojaus išlikimui išraiška. Vėliau ir metaforiniu – jau minėtu ontologinės ribos ženklu, išreikštu mitų pavidalu.

Vis dėl to ši interpretacija nėra galutinė, nes dar liko neaptarta kita Likajos festivalio dalis – iniciacija. Turint omeny, kad „metamorfozė“ buvo susijusi su vilku, ją galima sėkmingai sieti ir su bendresnėmis archajinėmis graikų praktikomis. Pirma, ši iniciacija galėjo reikšti prisijungimą prie religinės brolijos, kurios nariai nešiojo tam tikro gyvūno kaukes ir, prireikus, rengiami karui.⁵⁸ Šis „formos keitimas“ turėjo reikšti mentalinę transformaciją, kai žmogus įgaudavo tam tikram gyvūnui priskiriamus bruožus.⁵⁹ Kita vertus, reikia pabrėžti, kad įrodymų, jog virsmui būtent Likajos festivalio metu buvo naudojamos vilko kaukės, nėra.⁶⁰ Tačiau literatūrinė tradicija leidžia daryti platesnes simbolines paraleles. Ankstyviausi tokio ritualo rudimentai, kai jauni kariai (nėra jokių indikacijų, kad transformaciją patirdavo moterys), apsirengdavę gyvūnų odomis, pasiekia savo gyvūnišką prigimtį, yra sutinkami skaitant Homerą. Čia, pasak Reyes Bertolín Cebrián, yra išlikusios ne tik nuorodos į archajines jaunuolių karybos praktikas, vyravusias priešistorinėje Graikijoje, tačiau ir į bendrą indoeuropietišką kultūrų tradiciją.⁶¹ Vyrauja nuomonė, kad egzistavo du „formos keitėjų“ tipai: įšventinti kariai⁶² ir jaunų vyrų būriai, kurie tam tikrą laiką tarpą, iki kol buvo pilnai integruoti

⁵⁶ Mainoldi, *L'image du Loup et du Chien*, 22.

⁵⁷ Lee, „Homeric λύκάβας and others“, 169.

⁵⁸ Louis Gernet, *The Anthropology of Ancient Greece* (Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1981), 128.

⁵⁹ Reyes Bertolín Cebrián, „Some Greek Evidence for Indo-European Youth Contingents of Shape Shifters“ *Journal of Indo European Studies* 38, No. 3–4 (2010): 344.

⁶⁰ Mainoldi, *L'image du Loup et du Chien*, 18.

⁶¹ Cebrián, „Some Greek Evidence“, 344.

⁶² Pats Cebrián savo straipsnyje kaip pavyzdį pateikia Tacito „Germanijoje“ aprašytus chatus: jie, tapę suaugusiais vyrais, nesikirpdavo ir nesiskusdavo tol, kol nenužudydavo savo pirmojo priešo (Cebrián, „Some Greek Evidence“, 343).

į visuomenę, kovojo kaip formą keičiantys kariai. „Iliadoje“ tai galima atpažinti skaitant graikų ir trojėnų susirėmimų epizodus: pirma, tam tikri herojai yra ne tik palyginami su gyvūnais, bet kovos metu vilki jų kailiais arba odomis. Pavyzdžiui, Aleksandras vilkėjęs leopardo kailį (Hom. *Il.* 3.17); Diomedas buvo užsimetęs liūto kailį, siekiantį jo kojas (Hom. *Il.* 10.177), vėliau jis dėvi buliaus šalmą (Hom. *Il.* 10.255–258); žymus ir Odisėjo šalmas su šerno iltimis (Hom. *Il.* 10.260–265); Agamemnonas ginkluodamasis užsideda šalmą su arklio kutais (Hom. *Il.* 11.41–45); likai mūšio metu yra nuogi ir naudoja gyvūnų odas kaip skydus (Hom. *Il.* 12.426). Antra, Reyes Bertolín Cebrián taip įvardina, kad būtent mūšio metu karius apėmęs šėlo pavadinimas etimologiškai buvo susijęs su vilkais: mentalinė transformacija, išreiškianti įniršį ir apibūdinanti žvėries apsėdimą ir formos keitimą, yra siejama su žodžiu λύσσα (įniršis), tiesioginiu vediniu iš λύκος (vilkas) moteriškoje giminėje.⁶³

Ypač svarbus šiuo atveju tampa ir Dolonėjos epizodas. Dolonas, prieš leisdamasis į naktinę šnipinėjimo ekspediciją, gauna riestą lanką, šuns odos šalmą ir vilko kailį (Hom. *Il.* 10.333–335). Čia vilko kailis nurodo į kertinę visos ekspedicijos simboliką – ji traktuojama kaip slapukiška ir klatinga, ypač turint minty Dolono elgesį, kai jis susidurs su Odisėju ir Diomedu.⁶⁴ Tačiau, kaip pastebi D. Steiner, šio epizodo potekstė iš tiesų yra žymiai labiau komplikauta: vilko kailis simbolizuoja ne tik pavojų, kad draugas gali būti supainiotas su priešu, bet ir problemą, kai save tampa sunku atskirti nuo panašaus kito – atsiranda galimybė, kad panašus išduos į panašų.⁶⁵ Taip nuo Homero laikų vilkas įgauna, pasak Mainoldi, „apgaviko“ simboliką⁶⁶. Vilko kailis čia nėra vien praktinė maskuotės priemonė – jis tampa simboliu ženklu, nurodančiu į paties veikėjo ribinę būseną. Naktinė ekspedicija vyksta už įprastos herojiško karo tvarkos ribų: vietoje atviro mūšio čia veikia slapstymasis, apgaulė ir maskuotė. Tokiu būdu vilko figūra susiejama su nestabilia tapatybe, kai tampa sunku atskirti savą nuo svetimo, žmogų nuo žvėries, herojų nuo apgaviko. „Apgaviko“ simboliką, kaip teigia Richard Buxton, vilkas praras tik Aristotelio laikais, kai zoologinis aprašymas vilką literatūrinėje tradicijoje užtikrintai pavers daugiamučiu.⁶⁷

Ši simbolika sustiprėja atsižvelgus į paties Dolono vardo etimologiją. Vardas Δόλων siejamas su graikiškais žodžiais δόλος („apgaulė“, „klasta“) ir δόλιος („klatingas“, „gudrus“). Taigi Dolonas vien dėl savo vardo yra pažymėtas kaip ribinis, neherojiškas veikėjas, susijęs su apgaule ir triksterio funkcija. Vilko kailis tokiu atveju tampa išorine jo vidinės prigimties materializacija – vilkas ne tik slepia Doloną, bet ir atskleidžia jo tikrąją esatį. Taip vilko simbolika Homero tekste

⁶³ Cebrián, „Some Greek Evidence“, 343.

⁶⁴ D. Steiner, „Wolf’s Justice”: The Iliadic Doloneia and the Semiotics of Wolves” *Classical Antiquity* 35, No. 2 (2015): 335.

⁶⁵ *Ibid.*, 336.

⁶⁶ Mainoldi, *L’image du Loup et du Chien*, 97.

⁶⁷ Buxton, „Wolves and Werewolves“, 38.

susiejama ne tik su pavojumi ar plėšrumu, bet ir su tapatybės nestabilumu bei socialinių ribų nykimu. Todėl Dolonėjos epizode vilkas tampa ne tik laukinio pasaulio ženklu, bet ir figūra, leidžiančia apmąstyti ribinę žmogaus būseną, kai suyra aišrios skirtys tarp savų ir svetimų.

Be to, šiame epizode galima įžvelgti dar vieną su vilko simbolika susijusią opoziciją – šviesos ir tamsos. Dolonas veikia naktį, tamsos erdvėje, kuri Homero pasaulyje dažnai siejama su neaiškumu, apgaule ir ribinių būsenų atsiradimu. Tuo tarpu „teisėtas“ karas paprastai vyksta dienos šviesoje, atvirame mūšio lauke. Vilkas tokiu būdu tampa tarpininku tarp šių dviejų polių – tarp matomumo ir nematomumo, aiškumo ir paslapties, dienos ir naktinės grėsmės. Ši opozicija vėliau taps itin svarbi ir platesnėje vilko simbolikos tradicijoje, kur vilkas dažnai funkcionuos kaip būtybė, priklausanti ribinei, tarpinei erdvei tarp šviesos ir tamsos.

Visgi prieštaravimų galima rasti ir šiame aiškinime – net jeigu laikysime Doloną išskirtinai neigiamu personažu, jis operuoja platesniame „Iliados“ kontekste. Kartu su klaista ir vienušumu taip pat lygiagrečiai galime matyti vilką, kaip socialinių, visad kartu veikiančių gyvūnų, simboliką. Mūšių metu kovojantys vyrai yra sulyginami su vilkais: „οἱ δὲ λύκοι ὦς/ἀλλήλοισι ἐπόρουσαν, ἀνὴρ δ' ἄνδρ' ἐδνοπάλιζεν“⁶⁸ (Hom. *Il.* 4.471–472), „ὦς Τρῶες καὶ Ἀχαιοὶ ἐπ' ἀλλήλοισι θορόντες/δῆρουν, οὐδ' ἕτεροι μνώνοντ' ὀλοοῖο φόβοιο./ῖσας δ' ὑσμίνῃ κεφαλὰς ἔχεν, οἱ δὲ λύκοι ὦς θῦνον“⁶⁹ (Hom. *Il.* 11.72–73). Tokiose vietose vilkas nebereiskia vien izoliuoto plėšrūno. Priešingai – jis tampa koordinuotos kovos ir karių tarpusavio panašumo simboliu. Vilko įvaizdis čia grąžinamas į kolektyvinį lygmenį: jis nusako būrį ir veikimą kartu, nesvarbu, ar šėlo būsenoje. Dolonas simboliškai gali būti prilyginamas Likaonui, nes yra atskiriamas nuo savo bendruomenės, tačiau platesniame kontekste tai nepaneigia supratimo, kad vilkas yra būrio dalis. Dolonas įkūnija neigiamus vilko bruožus ir gali būti laikomas „nevykusi“, nes jis tiesiogiai prieštarauja vienybei, kurią tame pačiame Dolonėjos epizode parodo Odisėjas ir Diomedas⁷⁰ – vilkai iš kito būrio.

Būtent dėl to „kitas“ – priešas ar asmuo, įvykdęs transgresiją, nurodo tik į vieną pasakojimo sluoksnį. Likaono mitą, Likajos festivalio ritualus ir Homero epuose atsispindinčius priešistorinius ritualus yra įmanoma sudėti į koherentišką visumą. Jie visi suponuoja vilko, kaip tarpininko tarp skirtingų opozicijų, figūrą, reikšmes, atkeliavusias iš priešistorinių Graikijos laikų. Mitiniai ir ritualinėje tradicijoje susiformavę simboliniai modeliai neišnyksta, bet yra adaptuojami. Taigi vilkas gali prarasti tiesioginį ryšį su praktikuojama religija, tačiau simboliškai pagrindinės reikšmės yra išsaugomos.

⁶⁸ „Kaip vilkai jie šoko vienas prieš kitą ir vyrai vyrą parbloškė mušyje“. Vertimas Justinos Mažonaitės

⁶⁹ „Taip puldami dabar achajai ir Trojos herojai žudė vieni kitus, pragaištingą baimę užmiršę. Lygi narsa susidūrė kovoj: kaip vilkai išbadėję puolė visi.“ Vertimas Antano Dambrausko.

⁷⁰ Gernet, *The Anthropology of Ancient Greece*, 129.

2.2. Filosofinė literatūra

Praeitoje dalyje buvo tiriamia, kaip mitas gali išreikšti Graikijos gyventojų religinę pasaulėžiūrą, kuri vėliau buvo absorbuota antikinių autorių. Tačiau analizuojant tekstus, kurie savo esme labiau atitinka racionalaus mąstymo tipą, atsiranda natūralus poreikis pasižiūrėti, kaip vilko motyvai atsispindėjo literatūroje, kuri dabar yra traktuojama kaip filosofinė. Tokiu atveju vilko motyvas nebeišlieka vien religinio ar ritualinio pasakojimo dalimi – jis gali tapti politinės ir etinės refleksijos priemone.

Pirmiausia reiktų aptarti praeitame skyriuje paminėtą Platono „Valstybės“ vietą, kuri šioje darbo dalyje yra laikoma centrine (Pl. *Resp.* 565d–566a). Aptardamas demokratijos virsmą tironija, Sokratas pristato Dzeuso Likajo kultą Arkadijoje ir tiesiogiai nurodo į ritualinį kanibalizmą ir virtimą vilku. Šiame kontekste vilko motyvas jau nebeveikia kaip religinės pasaulėžiūros fragmentas – jis tampa politinio ir moralinio nuopolio metafora. Šį vaizdinį Platonas pasitelkia aiškindamas tirono prigimtį: tironija čia suvokiama kaip būseną, kurioje žmogų užvaldo smurtas, žiaurumas ir nevaldomi instinktai. Tokiu būdu Arkadijos regiono tradicija Platono filosofijoje įgauna aiškų politinį ir etinį matmenį ir taip yra įrašoma į graikų politinį žodyną. Kanibalizmo apraiškos ritualuose čia paverčiamos savo polio piliečių žudymu ir tironas galiausiai yra paverčiamas valdovo filosofo antiteze – vilkolakiu.⁷¹ Šiame kontekste žmogaus–vilko transformacija netenka savo sakralinės, religinės funkcijos, taip pat akivaizdu, kad ji nėra suvokiama kaip folklorinis stebuklas. Atvirkščiai, ši istorija yra tiesiogiai adaptuojama pagal cirkuliavusių pasakojimų kolektyviai suprantamą simboliką – Sokrato pašnekovas patvirtina Dzeuso Likajo ritualą žinąs.

Be to, šią dalį netgi tampa įmanoma susieti su archajinių praktikų išstūmimu iš visuomeninės struktūros lauko. Sekant su Dzeusu Likaju susijusių ritualų paminėjimu, neatsietini tampa ir anksčiau aptarti jaunuolių iniciacijos ritualai, kurie buvo susiję su karyba. Jei ankstyvesnėje tradicijoje vilko bruožų perėmimas galėjo būti susijęs su karine iniciacija ir socialine integracija, Platono filosofijoje tokia būseną jau tampa politiškai pavojinga. Šiuo atveju atrodo, kad šėlo apimti vilkolakiai – jauni kariai – poliui tapo ne tik nereikalingi, bet ir nepageidaujami. Šiai minčiai pagrįsti tampa paranku pasiremti Jean–Pierre Vernant išsakyta mintimi: poliuose laiku bėgant įsivyravo manymas, kad žmogus, apimtas šėlo ir arogancijos, nematantis daugiau, nei karas, pats save galiausiai pastato už bendruomenės ribų.⁷²

⁷¹ Barton Kunstler, „The Werewolf Figure and Its Adoption into the Greek Political Vocabulary“ *The Classical World* 84, No 3. (1991): 194.

⁷² Vernant, *Myth and Society in Ancient Greece* (New York, New York: Zone Books, 1990), 39.

Šią vilko, kaip politinio ir moralinio nuopolio metaforą, bendruomenės ir atskyrimo priešpriešą produktyviai galima interpretuoti remiantis ir Giorgio Agamben suformuluota *homo sacer* samprata. Pats Agamben rėmėsi jau vėlesne, romėniška teisės sistema, kai transgresiją įvykdęs asmuo negali būti paaukotas, tačiau gali būti nužudytas be bausmės⁷³, tačiau ji gali būti pasitelkiama kaip interpretacinis modelis, leidžiantis permąstyti ir Likaono mito struktūrą, kuri su Dzeuso Likajo festivaliu yra susijusi tiesiogiai.

Homo sacer - tai figūra, esanti už teisės ribų, bet tuo pačiu į ją įtraukiama per išskyrimo aktą. Tokia būklė apibrėžiama kaip „nuoga gyvybė“ (*bare life*), kurioje individas netenka politinės ir socialinės tapatybės, jis redukuojamas į biologinį egzistavimą.⁷⁴ Žmogaus transformacija į vilką gali būti suvokiama kaip analogiškas procesas: jis pašalinamas iš žmonių bendruomenės ir civilizacinės tvarkos, tačiau nėra visiškai sunaikinamas. Priešingai – jis išlieka kaip gyva būtybė, tačiau jau priklausanti kitam, nežmogiškam registrai. Tokiu būdu žmogus (Likaonas mite, tironas Platono „Valstybėje“ ir t.t.) tampa mitologiniu *homo sacer* atitikmeniu: jis egzistuoja kaip išstumtas, tačiau nepanaikintas, kaip įtrauktas per patį pašalinimą.

Dar svarbiau tai, kad vilko pavidalas šiame mite nėra atsitiktinis. Vilkas, kaip jau aptarta, graikų kultūroje funkcionuoja kaip liminali figūra, tarpininkaujanti tarp laukinio ir civilizuoto pasaulio. Todėl žmogaus pavertimas vilku ne tik pažymi jo degradaciją, bet ir įrašo jį į simbolinę erdvę, kurioje ribos tarp žmogaus ir gyvūno tampa nestabilios. Ši nestabilumo būseną atitinka Agamben aprašytą „išimties būklę“ (*state of exception*), kurioje įprastos kategorijos – teisė ir neteisė, žmogus ir gyvūnas – praranda savo aiškumą.⁷⁵ Tokiu būdu Likaono mitas, Platono paminėti su Dzeusu Likaju susiję ritualai gali būti interpretuojami ne tik kaip pasakojimas apie dievišką bausmę ar tabu pažeidimą, bet ir kaip struktūrinis modelis, atskleidžiantis, kaip kultūra apibrėžia ir kartu destabilizuoja ribą tarp žmogiškumo ir nežmogiškumo.

Todėl vilko simbolika Platono tekste gali būti suprantama kaip ankstyva politinės ir ontologinės ribos artikuliacija. Vilkolakis čia tampa figūra, išreiškiančia ne tik moralinį nuopolį, bet ir žmogaus iškritimą iš racionalios bendruomenės tarpo. Šiuo požiūriu Agamben teorija leidžia aiškiau pamatyti, kad vilko figūra antikinėje tradicijoje ilgainiui įgyja ne tik religinę ar mitinę, bet ir politinę reikšmę.

⁷³ Giorgio Agamben. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford, California: Stanford University Press, 1998), 8.

⁷⁴ *Ibid*, 9.

⁷⁵ *Ibid*, 9.

2.3. Folkloras

Šioje dalyje iš pradžių verta aptarti ryšį tarp autoriaus ir bendruomenės. Kaip jau buvo minėta anksčiau, būtent autorinis kūrinys mums apskritai leidžia atrasti antikinę vilko simboliką. Tačiau šio darbo esminis teiginys būtų tas, kad antikiniai autoriai nebūtų galėję naudotis, pavyzdžiui, Likaono mitu, jei jis nebūtų aktualus ir jo reikšminis laukas intuityviai suvokiamas jį supančiai bendruomenei. Mitinis mąstymas – gyvenimas su giliai įsišaknijusiomis reikšmėmis, atėjusiomis iš gamtos, turėjo būti integrali visuomenės dalis. Suprantama, ne visi graikai pasakojimais tikėjo: pavyzdžiui, ir Herodotas, ir Tukididas nusigręžia nuo mito kaip pasakojimo, neturinčio sąlyčio su realybe. Kaip pažymi A. E. Wardman, mitas buvo traktuojamas kaip netinkamas rašant istoriją, tačiau dėl mitų ir folklorinių istorijų gausos autoriai buvo bene priversti juos įtraukti į savo aprašymus.⁷⁶

Nagrinėjant pasakojimus, kurie yra sunkiau kategorizuojami kaip mitas ir labiau tinka platesnei, folklorinei tradicijai, būtent nuo istoriografijos galima ir atsispirti. Herodoto „Istorijoje“, kalbant apie vilkus, išsiskiria neurų aprašymas: jie rodosi esą kerėtojai, nes ir skitai, ir graikai teigia, kad kiekvienas neuras kartą į metus kelioms dienoms tampa vilku (Hdt. 4.105.1–2). Čia zoologija ir etnografija glaudžiai susiliečia: greta šios tautos, regulariai įgaunančios vilko pavidalą, kaip pažymima toje pačioje ištraukoje, gyvena androfagai.⁷⁷ Būtent čia galime matyti vieną iš aiškesnių implikacijų, kad graikų folklore turėjo gyvuoti ne tik žmogus, tapęs vilku, kaip galime matyti iš Likaono mitų variantų arba Homero „Iliados“, bet ir vilkolakiai.

Taip pat, jau kaip sakytinės tradicijos palikimas, išsiskiria ir istorija apie Eutimą ir Temezos herojų. Pausanijas rašo, kad po Trojos karo Odisėjas savo kelionės metu buvo pasiekęs ir kelis Italijos ir Sicilijos miestus, įskaitant ir Temezą. Vienas iš jo įgūlos narių, neįvardintas herojus, prisigėręs išprievartauja vietinę merginą, dėl ko vietiniai jį užmėto akmenimis. Odisėjas išvyksta, tačiau nužudytojo herojo dvasia lieka terorizuoti vietinius: jis žudo nepriklausomai nuo amžiaus ar lyties. Siekdami sustabdyti antpuolius jam Pitijos paliepiu Temezos gyventojai pastato šventyklą ir kiekvienas metais atiduotą dailiausią merginą. Tai tęsiasi iki Eutimo atvykimo. Jis demoną nugali kovoje ir dvasia grįžta iš ten, kur atvyko – į jūrą. Galiausiai Pausanijas pabaigia istoriją dvasios aprašymu – jo oda buvo pajuodavusi, jis buvo vietoje rūbų užsivilkęs vilko kailį ir bendrai jo vaizdas keldavęs milžinišką baimę (Paus. 6.6.7–11).

Šios dvi istorijos kartinės dėl dviejų priežasčių – pirmiausia, vilkas yra sutinkamas ne tik mitinėje tradicijoje, tačiau ir vietiniuose pasakojimuose. Herodoto aprašymas vėl implikuoja vilko, kaip savo ir svetimo opozicijos figūrą – formos keitėjai šiuo atveju yra už Graikijos ribų. Pažymėtinas ir perėjimas nuo neurų–vilkolakių prie androfagų: jie abu pažymi laukinę, necivilizuotą pasaulio dalį.

⁷⁶ A. E. Wardman, „Myth in Greek Historiography“, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 9, No. 4 (1960): 403.

⁷⁷ Steiner, „Wolf's Justice“, 343.

Beje, trumpam nukrypstant nuo antikinio laikotarpio, tie patys neurai–vilkolakiai galiausiai atsidurs ir Baltijos regione: jie taps Livonijos gyventojų (latvių ir estų) protėviais ir vokiečių XVI–XVII a. bus persekiojami netgi teisiniu būdu.⁷⁸ Antra, Pausanijo aprašymas įveda visiškai naują motyvą – vilkas tampa pomirtinio pasaulio gyvūnu, kuris yra tiesiogiai susijęs su dvasiomis, vaiduokliais.

Vis dėl to čia reiktų grįžti prie žymiausios antikinio vilkolakio istorijos. Daniel Ogden savo knygos *The Werewolf in the Ancient World* pradžioje pasirenka pasiremti visiškai kitokią atspirties tašką. Jis teigia, kad jeigu klasikos specialisto paprašytume išvardyti gerus antikinius pasakojimus apie vilkolakius, sąrašas veikiausiai būtų labai trumpas: pirmoje vietoje atsidurtų Petronijaus pasakojimas „Satyrikone“, o po jo – beveik nieko daugiau.⁷⁹ Ši mintis svarbi todėl, kad nurodo į tam tikrą paradoksą: nors antikoje medžiagos apie vilkolakius yra nemažai, iš pirmo žvilgsnio tik vienas pasakojimas atrodo iš tiesų pilnas, gyvas ir literatūriškai įtaigus. Tas pasakojimas yra Nikeroto istorija Petronijaus „Satyrikono“ *Cena Trimalchionis* dalyje (Petr. Sat. 61–62). Nikerotas pasiryžta aplankyti savo mylimąją Melisą ir į naktinį žygį išsiruošia kartu su namų svečiu, kuris esąs ir karys, apdovanotas didele drąsa. Tolimesnis pasakojimas trumpam tampa tipiškai grubus – vyrai sustoja nusilengvinti ir karys šlapinasi būtent pakeleje. Staiga jis nusivelka savo rūbus, šlapimu aplink juos nubrėžia apskritimą ir pavirsta vilku, pradeda kaukti į mėnulį ir pabėga į mišką. Nikerotas mirtinai išsigąsta, bet galiausiai pasiekia mylimosios namus. Pasakojimas baigiasi rytinio kario atvirtimu į žmogų, ir Nikerotas supranta, kad jis tikrai esąs vilkolakis iš to, kad ant kario išlieka durtinė žaizda, gauta tuomet, kai Melisos namuose avių kraujo gerti atsėlinusiam vilkui ietimi praduriamas kaklas.

Pats pasakojimas pateikiamas kaip savotiška siaubo istorija, o Ogden šis tekstas svarbus ne tik kaip ryškiausias antikinis vilkolakio epizodas, bet ir kaip įrodymas, kad antikoje egzistavo gyvybinga vilkolakių folkloro tradicija. Šio pasakojimo reikšmė Ogdenui metodologiškai itin didelė. Jis pabrėžia, kad mums nepavyko nustatyti jokio aiškaus tiesioginio literatūrinio šio siužeto antecedento.⁸⁰ Kitaip tariant, nėra žinoma, kad Petronijus būtų tiesiog perėmęs šį epizodą iš kokio nors išlikusio ankstesnio teksto. Todėl Ogdenas linksta manyti, kad Petronijaus istorija atspindi ne vien literatūrinę išmonę, o platesnį ir senesnį pasakojamąjį folklorinį branduolį.⁸¹

Nikeroto pasakojimas atskleidžia kelis vilkolakio tapsmo aspektus: be implikuojamos transgresijos (pakeleje įprastai būdavo ir antkapiai, dėl to šlapinimosi veiksmas tampa nepagarbos išraiška), būtinas nakties metas, mėnesiena ir, įdomiausia, vėl atsiranda tiesioginė sąsaja tarp

⁷⁸ Stefan Donecker, „Werewolves on the Baltic Seashore Monstrous Frontier of Early Modern Europe, 1550-1700“ In *The Role of the Monster: Myths and Metaphors of Enduring Evil*, edited by Niall Scott (Oxford: Inter-Disciplinary Press, 2009), 63–64.

⁷⁹ Ogden, *The Werewolf in the Ancient World*, 1.

⁸⁰ *Ibid.*, 3.

⁸¹ *Ibid.*, 8.

vilkolakio ir dvasių – mirties. Lyginant šį pasakojimą su Temezos istorija ryškiausias motyvas ir yra anapussybės elementas. Pavyzdžiui, iš išlikusių šaltinių apie transformacijos laikotarpį, jis būna įvairus – nuo keletų metų iki kelių dienų ir netgi negrįžtamas⁸², dėl to bendrą „folklorinę“ formulę išvesti irgi yra sudėtinga, ypač jeigu į tam tikrus pasakojimus žiūrėsime ir iš galimai vietovėse buvusių kultų. Laiko tarpas būnant vilku priklauso grynai nuo lokacijos. Mėnesiena kaip motyvas ryški irgi tik Petronijaus pasakojime – anksčiau nagrinėtuose tekstuose vilkas gali būti siejamas tik su naktimi.

Tačiau, šnekant apie vilko sąsajas su mirtimi, be romėnų ir graikų atskirties išsiversti sunku. Daugelyje Italijos vietų vilkas buvo susijęs su Marsu: karo dievu, įvairių gyvenviečių ir teritorinės ekspansijos globėju.⁸³ Vilkai su Marsu veikė išvien – tapdami jo pasiuntiniais, dalyvaudami mūšiuose. Romos vilkė buvo viena iš Marso vilkų gaujos. Lygiai taip pat su vilkais buvo siejamas ir Soranas, pomirtinio pasaulio dievas, vėliau virtęs Apolonu.⁸⁴ Čia vilkai yra linksniojami su mirtimi ir destrukcija, ko graikiškame pasaulyje iš pažiūros trūksta – Apolono kultuose Graikijoje, kuriuose jis siejamas su vilku, anapussybės elementą rasti sunku. Be to, ir lotyniškame žodyje *lupus* raidė „p“, manoma, galėjo kilti iš etruskų *lupu*, reiškiantį „mirti“.⁸⁵ Dėl to šiuo atveju būtina daryti takoskyrą – Herodoto pasakojimas apie neurus išreiškia grynai graikišką tradiciją, o Pausanijo Temezos epizodas, kaip ir Nikeroto istorija „Satyrikone“ jau yra jei ne romėniškos, tai mišrios tradicijos išraiška. Vilkas senovės graikų pasaulyje galėjo išreikšti daugybę opocizijų – jis yra tarpininkas tarp civilizacijos ir laukinio gyvenimo; jis nurodo į perskyrą tarp savo ir svetimo, tuo pačiu pažymint, kad vilkas reiškė ir bendruomenės vientisumą. Tačiau vilko ir mirties sąsaja antikinės Graikijos pasaulyje, atrodo, aplenkia. Vietiniai gyventojai jo anapussybės pranašų, galima teigti, nelaikė. Šio skirtumo implikacijos iš tiesų yra milžiniškos – galbūt graikiškas vilkas galėjo atspindėti ir senovės graikų laiko sampratą: jeigu laikysime, kad iki tam tikrų filosofinių kryptų susiformavimo graikų laiko suvokimas nebuvo linijinis, tada ir pati mirtis arba anapussybė nėra tas dalykas, iki kurio yra einama. Graikai gyveno kasdienoje ir, jeigu galutinio tikslo nėra, vadinasi ir vilkas – ypač dažnai sutinkamas kaip pomirtinio pasaulio gyvūnas kitose kultūrose – sąsajų su mirtimi, dvasiomis neturi.

Apibendrinus, šioje dalyje iš antikinių šaltinių buvo stengiamasi išskirti pagrindinius vilko, kaip simbolio, bruožus, pasitelkiant skirtingas literatūrines formas. Patys kūriniai, siejant juos ir su autoriais, ir su istoriniu kontekstu, analizuojami iš tiesų nebuvo – tam reiktų atskiro tyrimo, norint pabandyti suprasti, ką kiekvienas iš jų galėjo turėti mintyje asmeniškai. Atvirkščiai, šiame

⁸² Ogden, *The Werewolf in the Ancient World*, 191.

⁸³ Emeline Richardson, „The Wolf in the West“ *The Journal of the Walters Art Gallery* 36 (1977): 93.

⁸⁴ Richardson, „The Wolf in the West“, 94.

⁸⁵ A. W. J. Holleman, „Lupus, Lupercalia, lupa“ *Latomus* 44, No. 3 (1985): 609.

darbe jie atliko „veidrodžio“ funkciją - buvo atspindžiai tos visuomenės, kurioje jie kūrė. Pagrindinė prielaida čia būtų ta, kad nepaisant specifinio autoriaus vilkui priskiriamų bruožų, jie turėjo išreikšti bendrą savimonę. Kitaip tariant, simbolika buvo naudojama ir yra veiksmi tik dėl to, kad tuometiniam „skaitytojui“ ji turėjo būti intuityviai suprantama, ji turėjo cirkuliuoti bendruomenėje, net jei ir pats išraiškos būdas nebuvo toks sofistikuotas. O mitinio mąstymo egzistavimas – viena iš pagrindinių šio darbo problemų ir priežastis, kodėl vilkas galėjo būti pakeltas iš tiesioginio į metoniminį ir metaforinį lygį – aiškiau atsiskleis nagrinėjant šiuolaikinę graikų prozą ir darant sąsajas tarp vilko simbolikos antikiniu laikotarpiu ir dabarties.

3. Šiuolaikinė graikų proza

3.1. Kultūrinis kontekstas ir Ziranos Zateli kūrybos bruožai

Šiuolaikinės Graikijos kultūriniame kontekste antika, skirtingai nei Europoje, nėra suvokiama kaip visiškai nutolusi praeitis. Ji išlieka gyva kultūrinės tapatybės dalimi, glaudžiai susijusia su kalbos, religijos ir istorinio tęstinumo dalimi. Kaip teigia Margaret Alexiou, graikiška novelė XIX a. atsirado kartu su nacionalės valstybės formavimusi.⁸⁶ Pirmieji rašytojai buvo Atėnų elito dalis: buvę emigrantai, gavę išsilavinimą Europoje, „graikiškumą“ stengėsi nusakyti referuodami į senovės Graikijos ir Bizantijos laikus ir savo kūryba pabrėždami kalbos tyrumą, aukštąsias temas ir nacionalinius idealus.⁸⁷ Vėlyvosios antikos ir Bizantijos laikų literatūros temos buvo permąstomos ir tada, kai europiniame kontekste jie buvo pamesti. Senieji pasakojimai gyvoje tradicijoje tapo pasakomis (παραμύθια) ir, *mutatis mutandis*, prozininkai nuo Vizyenos iki Ziranos Zateli atsigrėžė į „stebuklinius“ pasakojimus, taip kurdami modernią ir modernistinę literatūrą.⁸⁸

Zirana Zateli šiame kontekste yra ypatinga: iš pirmo žvilgsnio jos romane „Grįžtantys su vilkų šviesa“ regime beveik visišką antikinės Graikijos nebuvimą. Susidaro įspūdis, kad ji nesiremia klasikiniais mitais ar tiesioginėmis aliuzijomis į juos. Tačiau toks nebuvimas yra tik tariamas. Zateli tekstuose antika pasireiškia ne per išorinius kultūrinius ženklus, bet per gilesnius, archajinius pasaulio suvokimo sluoksnius. Jos kūryboje atsiskleidžia mitologinis mąstymas, artimas archajinės kultūros formoms: žmogaus ir gyvūno ribos yra išsiliejusios, laikas – nelinejinis, o pasaulis suvokiamas kaip vientisa, gyva sistema. Be to, nors tiesioginių aliuzijų į antikinę vilko mitologiją šiame romane nėra, jaučiama gili simbolikos, kuri be rimtesnių tyrimų gali būti ir neapčiuopiama, pajauta. Atrodo, kad autorė naudoja Italo Calvino pasiūlytą modelį: kadangi kiekviena mito

⁸⁶ Alexiou, *After Antiquity*, 267.

⁸⁷ *Ibid*, 268.

⁸⁸ *Ibid*, 269.

interpretacija jį nuskurdina ir užgniaužia, su mitais nereikia skubėti – geriau leisti jiems įsitvirtinti atmintyje, sustoti apmąstyti kiekvieną detalę ir svarstyti ją neperžengiant jų vaizdinių kalbos.⁸⁹

Zirana Zateli gimė Salonikuose 1951 metais ir, kaip pati teigia, dar spėjo patirti tokius dalykus, nuogirdas iš kaimiškos, agrarinės visuomenės, kokie galėjo būti ir prieš penkis šimtus metų.⁹⁰ Ziranos Zateli kūryba dažnai apibūdinama kaip magiškasis realizmas, tačiau toks apibrėžimas atrodo pernelyg siauras ir ne iki galo tikslus. Zateli kūryba iš esmės skiriasi nuo klasikinio magiškojo realizmo tradicijos. Jos originalumas slypi ne fantastinio elemento įvedime į kasdienybę, bet ypatingame racionalaus žvilgsnio ir mitologinės laiko ir erdvės patirties susiliejime. Jos tekstuose pasaulis kuriamas beveik materialiai apčiuopiamas: šiaurės Graikijos kaimai, Balkanų kraštovaizdis, miškai, lietūs, kalnai, gyvūnai, šeimos istorijos ir socialinė kasdienybė aprašomi su beveik dokumentiniu tikslumu. Būtent todėl jos proza nesukuria atsiribojimo nuo tikrovės įspūdžio. Priešingai — ji kuria ypatingai tankią ir įtikinamą realybę. Kuriamos vietovės ir sutinkami personažai atrodo iš tiesų autentiški. Nors veiksmas vyksta XIX – XX a. sandūros Graikijoje, nepalieka jausmas, kad iš tiesų tie žmonės galėjo gyventi ne tik prieš penkis šimtus metų, bet ir kelis tūkstantmečius. Zateli literatūriniai personažai pateikiami tokie, koks ir turėtų būti žmogus su mitiniu mąstymu: jo realybė yra tiesiogiai susijusi su gamta ir jis sugeba ne tik racionaliai apmąstyti savo būtį ir tarpasmeninius santykius, bet ir gyventi su mitu – mistika tampa realia gyvenimo dalimi.

Taip pat Vienas ryškiausių Zateli kūrybos bruožų — genealoginis pasakojimo principas. Mirus vienam veikėjui, istorija nesibaigia, bet pereina į kitą šeimos liniją, kitą kartą ar kitą veikėją. Šeima jos romanuose funkcionuoja kaip kolektyvinės atminties organizmas, kuriame skirtingų kartų patirtys persidengia ir kartojasi. Ypač svarbu tai, kad Zateli kūryboje nuolat kartojasi tie patys charakteriai, likimai ir net fiziniai bruožai. Ryškiausias pavyzdys — raudonplaukė garbanota Julija. Julijos figūra tarsi atsikartoja kitose mergaitėse, o jos paslaptinė liga vėliau pasikartoja kitoje Julijoje — jos dukterėčioje. Taip veikėjai Zateli pasaulyje nekuriami kaip visiškai individualūs ar uždari — jie tampa archetipinių šeimos ir atminties modelių tęsiniu. Panašiai veikia ir Fevronijos siužetas: ji su siaubu ir kartu su džiaugsmu pastebi, kad jos naujagimė dukra nepaprastai primena Rodantę — jos kitą dukterį, nusižudžiusią dėl meilės Isichijui, jos vyrui. Šis pasikartojimo motyvas Zateli kūryboje yra itin reikšmingas: žmonės, atrodo, grįžta vieni kituose, o praeities likimai nenustoja veikti dabartyje. Todėl susidaro įspūdis, kad laikas jos šiame romane juda ne į priekį, o ratu. Kartos keičiasi, tačiau emocijos, aistros, ligos, baimės ir troškimai nuolat sugrįžta kitais pavidalais.

⁸⁹ Italo Calvino, *Lezioni Americane: Sei Proposte per il Prossimo Millennio* (Milano: Oscar Mondadori, 2011), 8–9.

⁹⁰ Σταύρος Διοσκουρίδης, „Ζυράννα Ζατέλη: „Τίποτα σαν τα αγριολούλουδα, τίποτα σαν το βλέμμα ενός ζώου”“, Lifo, žiūrėta 2026–05–11, <https://www.lifo.gr/proswpa/athenians/zyranna-zateli-tipota-san-ta-agrioloyloyda-tipota-san-blemma-enos-zooy>.

Be to, romano pradžioje autorė sąmoningai vartoja ne modernius administracinius ar geografinius pavadinimus, bet archajiškus istorinių regionų vardus: „Mes esame kažkur šalies šiaurėje, kadaise garsioje sankirtoje tarp dar garsesnių eparchijų – tokių kaip Visaltija, Migdonija ir Kristonija.“⁹¹ Tokie vietovardžiai kaip Visaltija (Βισαλτία), Migdonija (Μυγδονία) ir Kristonija (Κρηστωνία) priklauso senajai Makedonijos geografijai ir buvo vartojami antikiniuose bei Bizantijos šaltiniuose. XIX amžiaus pabaigoje, kai vyksta romano veiksmas, jie jau nebepriklausė oficialiai administracinei vartosenai. Todėl jų pasirodymas negali būti suvokiamas vien kaip istorinis detalumas. Tai yra sąmoninga poetinė strategija, leidžianti autorei sukurti daugiasluoksnį laiko pojūtį, kuriame vienu metu egzistuoja XIX amžius, Bizantijos pasaulis ir dar senesni, beveik mitiniai Balkanų kultūros sluoksniai. Geografija jos tekste nėra neutrali ar vien dokumentinė. Vietovardžiai tampa kultūrinės atminties nešėjais, o erdvė įgauna archajinį tankį. Šiaurės Graikija jos kūryboje pasirodo ne kaip modernėjanti Osmanų imperijos provincija, bet kaip civilizacinė erdvė, kurioje vis dar gyva antikinė ir bizantiškoji pasaulėjauta.

Ypač reikšminga ir pati pasakojimo maniera, juntama nuo pačios romano pradžios: jis prasideda beveik dokumentiniu tonu: „Kaip teigia patikimi šaltiniai, 1868/69 mokslo metais čia veikė berniukų pradžios mokykla su trisdešimčia mokinių, mergaičių pradžios mokykla su penkiasdešimt viena mokine ir mišri – su aštuoniasdešimt devyniais jaunuoliais.“⁹² Šią teksto dalį galime prilyginti pseudocitatai – tai yra tariamos nuorodos į neegzistuojančius šaltinius, enciklopedinius tekstus ar išgalvotas bibliografijas. Tačiau Zatelei tekste toks pasakojimo būdas skamba visiškai natūraliai, tarsi organiška kolektyvinės atminties ir gyvo pasakojimo dalis. Net statistinės detalės — mokinių ar mokytojų skaičius — kuria dokumentinio tikslumo iliuziją, tačiau kartu stiprina jausmą, kad kalbama apie pasaulį, egzistuojantį tarp istorijos, mito ir kolektyvinės atminties.

3.2. Romano „Grįžtantys su vilkų šviesa“ analizė

Pirmiausia verta aptarti pačio romano pavadinimą – „Grįžtantys su vilkų šviesa“ (graik. „Με το φως του λύκου επανέρχονται“). Tai yra vienas svarbiausių jo paratekstinių elementų. Remiantis Gérard Genette teorija, paratekstas nėra tik išorinis teksto priedas. Genette rašo, kad paratekstas yra tai, per ką tekstas tampa knyga ir kaip tokia pateikiamas savo skaitytojams.⁹³ Šiuo požiūriu pavadinimas veikia kaip raktas būsimai interpretacijai. Jis iš anksto nustato skaitymo kryptį, sukuria reikšminį paslapties, sugrįžimo ir ribinės būsenos lauką. Pats veiksmazodis επανέρχονται („jie sugrįžta“) palieka subjektą neįvardytą. Nėra aišku, kas sugrįžta – žmonės, prisiminimai,

⁹¹ Ζωράννα Ζατέλη, *Grįžtantys su vilkų šviesa*, iš graikų k. vertė Ieva Skaržinskaitė (Vilnius: Tyto alba, 1998), 9.

⁹² *Ibid.*, 9.

⁹³ Gérard Genette, *Seuils* (Paris: Éditions du Seuil, 1987), 8–9.

mirusieji, instinktai, gyvūniška prigimtis, archajiniai kolektyvinės atminties pavidalai? Šis neapibrėžtumas yra viena esminių pavadinimo poetinės galios sąlygų.

Tačiau „vilkų šviesa“ (το φως του λύκου) tampa pirmoji jungtis su antikinė Graikija. Tiesiogine prasme tokia šviesa reiškia prieblandą — pereinamąjį laiką tarp šviesos ir tamsos, dienos ir nakties. Tačiau čia puikiai veikia vadinamoji „liaudies“ etimologija – šiuolaikinio graikų skaitytojo sąmonėje šis žodis gali būti lengvai susiejamas su λύκος (vilkas) ir φῶς (šviesa), todėl ima skambėti kaip „vilko šviesa“, lygiai taip pat, kaip ir antikiniiais laikais. Be to, senovės graikai turėjo žodį saulėlydžiui – λυκόφως ir jis buvo tiesiogiai susijęs su vilkais – buvo tikima, kad jie gerai mato netgi naktį.⁹⁴ Lietuvių kalboje posakio „vilko šviesa“ nėra, todėl verčiant pavadinimą neišvengiamai prarandama dalis graikiškojo žodžio vidinės įtampos. Ši įtampa yra esminė: viena vertus, λυκόφως reiškia prieblandą, kita vertus, jame vis dar girdimas „vilkas“, implikuojama reikšmė, kad prieblandoje, kuri neša paslaptį, įmanoma matyti. Panašių pereinamojo paros meto įvardijimų esama ir kitose Europos kalbose. Prancūzų posakis „entre chien et loup“ (tarp šuns ir vilko) taip pat nusako prieblandos laiką, kai tampa nebeaišku, ką matai — prijaukintą gyvūną ar laukinį žvėrį. Pati Zateli naudoja šį posakį savo romane.⁹⁵ Tokie semantiniai sutapimai leidžia kalbėti apie platesnį europinį vilko archetipą, susijusį su ribinėmis būsenomis, neapibrėžtumu ir perėjimu tarp skirtingų pasaulių. Pati Zateli yra pažymėjusi, kad pavadinimas jai atėjo tik paskutinėmis romano rašymo dienomis, prieš pat užbaigiant kūrinį.⁹⁶ Tai atrodo natūralu, nes romaną nėra linijinis pasakojimas: jis veikiau primena organišką istorijų persiliejimą viena į kitą, savotišką didžiulę gyvenimo panoramą, kurią galima palyginti su Homero „Iliadoje“ aprašytu Achilo skydu. Vilkas iš pradžių nėra pagrindinis pasakojimo herojus, tačiau palaipsniui iškyla kaip toteminis įvaizdis, nulemiantis ir romano intriga, ir pavadinimo mįslę.

Šis simbolinis laukas pradeda skleistis Ziranos Zateli romano pradžioje. Romano epigrafas iš karto išryškina pagrindinę kūrinio metaforą: „Jeigu paimsi dešimt šunų ir nuėjęs paliksi juos kokioje laukinėje vietoje, kokioje dykroje, kurioje nėra gyvos dvasios nerastum, tie šunys po kelių savaičių taps vilkais.“ Toliau autorė priduria, kad šie žodžiai pažadino jos vaizduotę ir paskatino prisiminti „kažkokias senas istorijas“.⁹⁷ Taip vilko simbolika romane pradedama sieti su atmintimi, virsmu ir archajiško pasaulio sugrįžimu.

Taip pat, prieš toliau nagrinėjant vilko motyvą, reiktų aptarti ir kelias netiesiogines aliuzijas į antikinę mitologiją ir archajines praktikas. Romanas prasideda su berniukų iniciacijos

⁹⁴ Ogden, *The Werewolf in the Ancient World*, 2.

⁹⁵ Ζατέλη, *Grįžtantys su vilkų šviesa*, 301.

⁹⁶ Theodosios Michos, „Zyranna Zateli: „I Believe that I Still Have a Future – Not Much, But Okay“, News 24/7, žiūrėta 2026–05–11. <https://www.news247.gr/magazine/ziranna-zateli-pistevo-oti-akoma-exo-mellon-oxi-poli-alla-entaxei/>.

⁹⁷ Ζατέλη, *Grįžtantys su vilkų šviesa*, 7.

ritualu. Autorė itin detaliai jį aprašo: kiekvienas šeimos berniukas (ir Zatelei pažymi, kad jie „nebūdavo siunčiami nei kariauti tikrąja to žodžio prasme, nei į bažnyčią“), sulaukęs 12 metų, privalėjo viešai, visos šeimos akivaizdoje, paskersti ką tik gimusį ėriuką ar ožiuką.⁹⁸ Ritualas turi aiškią perėjimo funkciją – berniukas simboliškai palieka vaikystę ir įžengia į suaugusių vyrų pasaulį. Neatsitiktinai jo šventiniai drabužiai primena jaunikio rūbus: iniciacija čia reiškia ne tik socialinį subrendimą, bet ir būsimos vyriškos, reprodukcinės galios patvirtinimą. Ritualo pabaigoje berniuko drabužiai turi būti sutepti krauju, o vanduo, kuriame jie buvo mirkomi, demonstratyviai išpilamas ant namo sienų.⁹⁹ Šis gestas primena archajinius apsivalymo ir iššventinimo ritualus, kuriuose kraujas veikia kaip perėjimo ženklas — mirties ir naujo gimimo simbolis. Tokiu būdu berniukas pereina simbolinę ribą tarp ankstesnės ir naujos būties formos. Taip, remiantis Victor Turner, praeinami visi privalomi iniciacijos ritualų etapai – atskirtis, slenkstis (*limen*) ir galutinė integracija.¹⁰⁰

Tačiau Isichijo atveju ritualas nutrūksta. Jis nepajėgia atlikti aukojimo akto — negali paskersti ėriuko. Šis momentas romane tampa itin reikšmingas, nes iniciacija lieka neužbaigta. Šis pasakojimo poslinkis itin svarbus mitinio mąstymo požiūriu: nesėkminga auka nepanaikina ritualinės įtampos, bet ją perkelia kitur. Neįvykęs kraujo praliejimas tarsi lieka „kaboti“ simbolinėje plotmėje ir lemia ne tik Isichijo, bet ir jį supančių aplinkinių likimą.

Mitologinėje ir antropologinėje perspektyvoje nebaigta iniciacija gali reikšti liminalią būseną — individas nebepriklauso vaikystei, tačiau nėra pilnai priimamas ir į suaugusiųjų pasaulį. Tokia būklė artima Victor Turner aprašytam liminalumui: žmogus atsiduria tarp dviejų socialinių statusų, prarasdamas aiškią tapatybę.¹⁰¹ Isichijas lieka būtent tokioje tarpinėje erdvėje. Jis netampa „pilnu“ bendruomenės vyru, tačiau kartu nėra iš jos pašalinamas. Ši nebaigta iniciacija romane įgauna beveik mitinį pavidalą. Isichijas gimsta nežmoniško grožio — „jį buvo įsimylėjusios net bejausmės olos“¹⁰², o jo motina Euta turi dovaną kalbėtis su dvasiomis — kalbėdamasi su savimi prišneka ir „aniems“.¹⁰³ Siekdama apsaugoti sūnų nuo likimo, Euta mėgina pasitelkti savotišką maginį veiksma: ji nusitempia Isichiją į upelį, giedodama atsitiktines giesmes pila ant jo vandenį ir suteikia kitą vardą. Iš Teagenio jis tampa Isichiju — „ramiuoju“, „tyliuoju“.¹⁰⁴ Tačiau vardas nepakeičia jo likimo.

Isichijui subrendus, jo grožis ima veikti kaip destruktivi jėga. Merginos jį įsimyli, jis jas suvilioja, persmeigia tarsi durklu, o jos iš sielvarto miršta.¹⁰⁵ Seksualumas čia tiesiogiai susiejamas

⁹⁸ Ζατέλη, *Grįžtantys su vilkų šviesa*, 9–11.

⁹⁹ *Ibid*, 44.

¹⁰⁰ Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991), 94.

¹⁰¹ Turner, *The Ritual Process*, 94.

¹⁰² Ζατέλη, *Grįžtantys su vilkų šviesa*, 11.

¹⁰³ *Ibid*, 48.

¹⁰⁴ *Ibid*, 12.

¹⁰⁵ *Ibid*, 12.

su mirtimi ir medžiokle. Isichijas, nepaskerdęs ėriuko – savo vaikystės, netgi šventumo išraiškos – paradoksaliai tampa jam priešingu – jo grožis ir keliamas geismas stumia pražūtin. Tai primena archajinį mitologinį modelį, kuriame užslopintas arba neįvykdytas aukos aktas sugrįžta kita, daug pavojingesne forma. Galima sakyti, kad nepaskerdęs ritualinio ėriuko, Isichijas pats tampa plėšrūnu – simboliniu vilku, nors pati Zateli to romane tiesiogiai nepasako. Ir, be vilko, jis romane iš tiesų gali būti traktuojamas jei ne kaip dievas, tai pusdievis. Jo gyvenimo aprašyme pinasi skirtingi antikinės mitologijos siužetai: Euta, implicitiškai numatanti ateitį, kaip Tetidė merkia savo sūnų į vandenį, kad galėtų pakeisti jo likimą, tačiau veltui; Isichijas, nežmoniškai gražus, viso romano eigoje nėra aprašomas kaip senas – nurodoma tik jo branda, tačiau neišnykęs grožis implikuoja nevystančią jaunystę; ir, svarbiausia, Isichijas įvykdo transgresiją – veda vieno iš savo vaikų motinos, mirusios po gimdymo, motiną. Kitaip tariant – kraujomaišos aktą (nors ir netiesioginį), už kurį mirtingieji yra baudžiami. Isichijui tiesioginės bausmės už tai nėra, tačiau jo žmona Fevronija, paprasta mirtingoji, už šią santuoką moka visą gyvenimą – ji yra atmetama kitų moterų, kurios lyg erinijos ją visą gyvenimą engia ir niekina.

Be to, pirmoje romano istorijoje svarbi yra ir šeimos tarybos scena. Susirinkimas kviečiamas po to, kai motinos atneša savo mirusių dukrų kūdikius Isichijui prižiūrėti¹⁰⁶. Taip Isichijas tampa nebe privačiu asmeniu, o jėga, darančia poveikį visai bendruomenei. Sprendimas surasti jam „kuklią ir kilniaširdę, tokią, kuri atleistų tau visą praeitį“¹⁰⁷ žmoną, galinčią pakelti šią naštą, primena bandymą integruoti laukinę, destruktivią galią į socialinę tvarką. Kitaip tariant, bendruomenė mėgina prijaukinti vilką. Tačiau visiškai jo sutramdyti neįmanoma, nes Isichijas jau priklauso liminaliai erdvei tarp žmogaus ir mito. Įdomu ir tai, kad šiame epizode Julija, nors ir matydama brolio kaltę, jį myli labiau nei kiti. Nenoriai ji ištaria patarlę: „šerk vilką žiemą, suės tave vasarą.“¹⁰⁸ Šis vilko motyvas pasirodo ypatingai reikšmingas. Tuo metu rytinis dangus jau pradeda rausvėti, naktis keičiasi į rytą. Julijai tuo momentu pasirodo, kad kažkur prabėga tamsus šešėlis. Skaitytojas natūraliai linkęs manyti, jog kalbama apie vilką, nes būtent apie jį ką tik buvo kalbėta. Tačiau vėliau paaiškėja, kad šis šešėlis iš tiesų priklausė Fevronijai — moteriai, praradusiai savo dukterį Rodantę, kuri pagimdė Isichijo vaiką ir iš nevilties nusinuodijo.

Taip Zateli kūryboje atsiranda nuolatinis stebuklo ar magiškumo įspūdis, nors pats pasakojimas išlieka realistinis. Mistiniai elementai nėra pateikiami kaip akivaizdi fantastika – jie veikiau egzistuoja tarp tikrovės, simbolio, kolektyvinės vaizduotės ir metafizinės nuojautos. Toks kūrybos tipas artimas ne tiek klasikiniam maginiam realizmui, kiek ypatingai metafizinei pasakojimo

¹⁰⁶ Ζατέλη, *Grijžtantys su vilkų šviesa*, 18–21.

¹⁰⁷ *Ibid*, 19.

¹⁰⁸ *Ibid*, 21.

formai, kurioje kasdienybė nuolat atsiveria paslapčiai – būtent tai ir galima vadinti kūryba, atsiradusią dėl mitinio mąstymo.

Toliau reiktų aptarti ir pavienes teksto vietas, kuriose yra sutinkamas vilkas. Vilkas, galima iškart teigti, ir toliau atsiranda ribinių patirčių metu: sausio pradžioje sudegus šeimos namui ir jo gyventojams stovint prie degėsių, Zateli rašo, kad „buvo pilnatis, ir iš kalnų girdėjosi vilkai“¹⁰⁹; šeimos nariams įtarinėjant vienas kitą dėl padegimo, klausiama „Kodėl gi kuriam nors iš jų, tarsi vilkui, besidžiaugiančiam kilusia maišalyne, nepasinaudojus suirute per žemės drebėjimą ir neįmetus balanės pro kurį langą, kur viskas ir supleškėjo?“¹¹⁰; ypač šaltos žiemos metais, kai dėl vyro smurto miršta šeimos patriarcho sesuo Marigo, lankant jos kūną vaizdas buvo toks nepakeliamas, kad „ir baltasis vilkas nebūtų galėjęs ilgiau ten išbūti“¹¹¹ – taip greitai išeidavo namiškiai; po sunkios žiemos, kaip rašo Zateli, gimė ir rauda: „Šimto metų vilkas ir šimto dešimties vilkiukai, oi oi oi, ir šimto dešimties vilkiukai...“¹¹²; į šeimos kaimą ateinant karui nerimo, pirmiausia, vilkai: „Anapus kalnų vyksta karai, ir siunčia vilkus šen ir ten.“¹¹³, „į jų kalnus plūdo vilkai... Kažkokie tamsiakailiai įmitę vilkai, bemaž juodi, kokių dar niekas nebuvo matęs, sakė, kad tai ne *jų* vilkai.“¹¹⁴

Vilko simbolika šiuo atveju yra iš tiesų tiesioginė – jis egzistuoja šalia žmogaus ir pranašauja nelaimę ir negandą. Ypač įdomus yra karo realybės ir vilkų, ateinančių iš kitos kalnų pusės, motyvas. Jis, atrodo, tiesiogiai siejasi su Herodoto aprašytais neurais – vilkai gyvena ir Graikijoje, ir už jos ribų, tačiau „svetimšalis“ vilkas nėra laukiamas. Jis abejose tradicijose tampa svetimo, nežinomybės baimės išraiška. Visgi, reiktų pabrėžti, kad tiesiogiai su smurtu ar mirtimi ir pas Ziraną vilkas nėra vaizduojamas. Jis gyvuoja šalia ir yra panaudojamas kaip išraiškos priemonė ir apskritai pastebimas tik tada, kai kyla tiesioginis pavojus ar slegia širdgėla. Tai gali būti suprantama ir kaip ontologinis laiko supratimas. Vėlgi, jeigu laikytume, kad senovės graikai neturėjo linijinės laiko sampratos, o gyveno dabartimi, tai šis suvokimas implicitiškai gali būti suprantamas ir šiame romane: bendrame romano kontekste vilkas yra šalia visados (vėliau bus aptartos ir kitos jo įvaizdžio pusės), tačiau jis, kaip ribinės patirties pranašas, išryškėja tik tada, kai ji iš tiesų vyksta dabar ir yra apčiuopiama.

Tęsiant toliau, Ziranos Zateli romane vilko vaizdinys funkcionuoja ne kaip paprastas folklorinis motyvas, bet kaip sudėtinga mitologema, jungianti meilės, beprotybės, kūniško skausmo ir perėjimo už žmogiškojo pasaulio ribų temas. Vilkas tekste pasirodo ne tik kaip realus gyvūnas ar

¹⁰⁹ Ζατέλη, *Grįžtantys su vilkų šviesa*, 84.

¹¹⁰ *Ibid*, 86.

¹¹¹ *Ibid*, 253.

¹¹² *Ibid*, 257.

¹¹³ *Ibid*, 389–390.

¹¹⁴ *Ibid*, 415.

kaimo žmonių pasakojimų objektas, bet ir kaip vidinės griauinančios jėgos simbolis, palaipsniui užvaldantis veikėjas ir perkeliantis jų egzistenciją į mitinę erdvę.

Ypač svarbi šiame kontekste yra Kimono ir vyresniosios Julijos istorija. Kimono meilė Julijai yra desperatiška, beveik liguista. Ši meilė Juliją gąsdina, nes joje slypi kažkas perteklinio, peržengiančio įprasto žmogiško jausmo ribas. Julija stengiasi ją atstumti, apsaugoti nuo šios aistros, tačiau po Kimono dingimo suvokia, kad pati buvo su juo susijusi kur kas giliau, nei norėjo pripažinti. Jos vėliau rašomi laišškai tampa bandymu susigražinti tai, kas jau negrįžtamai prarasta, atkurti ryšį su žmogumi, kuris galutinai perėjo ribą tarp gyvybės ir mirties. Kimono mirtis tiesiogiai susijusi su vilko simbolika. Kaimo žmonės kalba, kad jis skundėsi, jog jo galvą drasko vilkas. Kimonas patiria milžiniškus skausmus ir pati Zateli rašo, kad tai iš tiesų buvęs vėžys, tik tais laikais vadintas vilku – ją galėjo turėti galvoje, pilve, krūtinėje.¹¹⁵ Ši formulė yra esminė – vilkas čia nėra vien metafora. Jis tampa vidinio plėšrūno įvaizdžiu, iš vidaus draskančiu žmogaus sąmonę. Kimono galvos skausmas įgauna mitologinę reikšmę: ją kankina ne tik fizinė liga, bet ir svetima, žvėriška jėga, apsigyvenusi žmogaus viduje. Todėl Kimono savižudybė gali būti suvokiama ne vien kaip fizinio skausmo pasekmė, bet ir kaip žmogaus pralaimėjimas susidūrus su savo vidiniu žvėrimi.

Julijai po Kimono mirties vilkas tampa kaltės, netekties ir neišsipildžiusios meilės ženklu. Kol Kimonas gyvas, ji bijo jo jausmų, tačiau po jo mirties šie jausmai sugrįžta jau kita forma – kaip persekiojimas, šešėlis, neįmanomybė rasti paguodos. Vilkas tampa tarpininku tarp Kimono ir Julijos: jis žymi tą tamsų ryšį, kuris nebuvo išgyventas gyvenime ir todėl po mirties sugrįžta kaip įkyri, beveik vaiduokliška būtis. Julijai pastoviai vaidenasi vilkai: „ją persekiojantys šešėliai pamažu ėmė įgauti vilkų siluetus“¹¹⁶, temstant ji girdi „laukinį vilko balsą“.¹¹⁷

Romano pabaiga dar labiau sustiprina šį motyvą. Paslaptingas Julijos dingimas ir jos kūno radimas šulinio dugne greta negyvo vilko asmeninę tragediją paverčia mitologine scena. Šulinys čia svarbus kaip gelmės, atminties, požeminio pasaulio ir perėjimo į kitą būvį simbolis. Julija tarsi nusileidžia ten, kur jau yra Kimonas – į erdvę, kurioje žmogaus egzistencija susiliečia su chtoniškuoju ir žvėriškuoju pasauliu. Negyvas vilkas šalia jos gali būti interpretuojamas kaip jėgos, siejusios ją su Kimonu, įsikūnijimas: jo skausmo, meilės, mirties ir jos pačios neišmatuojamo ilgesio ženklas.

Taigi vilkas romane atlieka kelias funkcijas vienu metu. Pirmiausia jis simbolizuoja griauinančią aistrą: Kimono meilė Julijai tokia stipri, kad įgauna beveik žvėrišką, nevaldomą pobūdį. Antra, vilkas susijęs su kūnišku ir dvasiniu skausmu: jis „drasko“ Kimono galvą, o vėliau ima persekioti Julijos sąmonę. Trečia, vilkas tampa mirties ir perėjimo figūra: per ją veikėjai išvedami iš

¹¹⁵ Ζατέλη, *Grijžtantys su vilkų šviesa*, 323.

¹¹⁶ *Ibid*, 331.

¹¹⁷ *Ibid*, 355–356.

įprastos žmogiškosios tvarkos į mito erdvę. Galiausiai vilkas tampa neišsipildžiusios meilės simboliu – meilės, kuri neranda išsipildymo gyvenime ir todėl užsibaigia mirtimi.

Vilko mitologema Zatei romane grindžiama ambivalencija. Vilkas gąsdina, naikina ir veda į pražūtį, tačiau kartu jis atskleidžia giliausius veikėjų norus. Jis parodo, kad už išorinio Julijos santūrumo slypi gebėjimas išgyventi stiprų ir tragišką jausmą, o už Kimono desperacijos – ne tik beprotybė, bet ir neįmanomybė būti išgirstam. Todėl vilkas romane nėra vien blogio simbolis. Jis ir toliau reiškiamas ribinės patirties ženklu: meilės, kuri ateina per vėlai; skausmo, kurio neįmanoma išsakyti; ir mirties, tampančios paskutiniu susijungimo būdu. Šiuo požiūriu finalinė scena su Julija ir negyvu vilku įgauna beveik ritualinį pobūdį. Vilkas, kuris draskė Kimoną, tarsi materializuojasi ir atsiduria šalia Julijos kūno. Tai, kas vienam veikėjui buvo vidinis kentėjimas, tampa išoriniu bendro likimo ženklu. Negyvas vilkas nurodo tragiško rato užsidarymą: meilė, baimė, kaltė ir mirtis susilieja į vieną mitologinį vaizdinį. Todėl vilko mitologema romane tampa viena svarbiausių struktūrų, per kurią atskleidžiamas žmogaus, žvėries ir mirties ryšys.

Tačiau ši Julija nėra vienintelė šeimoje – knygoje taip pat skaitome apie mažąją Juliją, Isichijo ir Fevronijos dukrą. Svarbiausia mažosios Julijos istorijos scena – kelionė „pas kiškius“. Rimtai serganti mergaitė paprašo ją nuvežti į laukus, kur mėnesienoje žaidžia kiškiai. Šeima patiki, kad ši kelionė gali ją išgelbėti. Isichijus ir Fevronija neša mergaitę sunėrę rankas, lyg per ritualinę procesiją, mėgindami likti nepastebėti laukinių gyvūnų. Tačiau vietoje kiškių jie pamato vilkus.¹¹⁸ Iš pradžių visus apima siaubas, tačiau netrukus baimę pakeičia susižavėjimas. Vilkai nėra vaizduojami vien kaip plėšrūnai. Jie pasirodo kaip didinga, beveik sakrali šeima: vilkiukai žaidžia mėnesienoje, o suaugę vilkai atrodo kilnūs, ramūs ir karališki.¹¹⁹ Mažoji Julija jų nebijo. Priešingai – ji žvelgia į juos su džiaugsmu, tarsi atpažintų pasaulį, kuriam pati priklauso.

Taip abi Julijos tampa vilko paženklintos. Vyresnioji Julija susijusi su vilku per meilę, mirtį ir kaltę. Mažoji Julija susijusi su vilku per ligą ir, galiausiai, mirtį – vilko simbolizuota viltis galiausiai yra netikra. Jis naktiniame epizode pasirodo kaip faktinė Julijos ligos realybė – mirties pranašas ir anapusbės simbolis, o gyvybingumas.

Apibendrinant, Zirana Zatei yra autorė, kuri tiesiogiai ir sėkmingai naudoja vadinamąjį mitinį mąstymą. Jos kuriamas pasaulis yra tiek pat racionalus, kiek ir antgamtinis ir būtent jos vaizduojami personažai leidžia gyvai pamatyti, kaip senovės Graikijoje galėjo gyventi ir mąstyti žmogus. Tam tikra prasme Zatei šiame sofistikuotame romane padaro inversiją – pradedame matyti ne autoriaus intencionalią interpretaciją, o „senovinės“ visuomenės veikimo ir mąstymo būdus.

¹¹⁸ Ζατέλη, *Grįžtantys su vilkų šviesa*, 385.

¹¹⁹ *Ibid*, 385.

Išvados

Galima teigti, kad vilko ir vilkolakio motyvas nuo antikinės graikų tradicijos iki Ziranos Zateli kūrybos išlieka kaip viena svarbiausių simbolinių figūrų, leidžiančių apmąstyti žmogaus santykį su riba, atmintimi, gamta ir pačia civilizacija. Skirtinguose istoriniuose ir literatūriniuose kontekstuose vilkas įgauna nevienodas reikšmes, tačiau beveik visada išlieka liminalia būtybe – tarpine figūra tarp žmogaus ir gyvūno, kultūros ir laukinės prigimties, racionalumo ir mito.

Antikinėje tradicijoje vilko simbolika pirmiausia atsiskleidžia per Likaono mitą, Dzeuso Likajo kultą ir iniciacijos ritualus. Šiuose tekstuose vilkas žymi tam tikrą transgresiją, žmogaus ribų peržengimą ir pavojingą priartėjimą prie nežmogiškumo. Virtimas vilku tampa ne tik fizine, bet ir ontologine transformacija: žmogus praranda savo vietą bendruomenėje ir atsiduria tarp civilizuoto bei laukinio pasaulių. Kartu vilkas antikinėje vaizduotėje nėra vien neigiamas simbolis. Homero epuose jis gali reikšti ir karišką bendrumą, kovinį šėlą, drąsą bei kolektyvinį veikimą. Todėl vilko įvaizdis jau ankstyvojoje graikų kultūroje pasižymi sudėtingumu ir daugiareikšmiškumu.

Šis simbolinis modelis neišnyksta ir vėlesnėje literatūroje. Filosofiniuose tekstuose, ypač Platono „Valstybėje“, vilko motyvas tampa politine metafora: tironas vaizduojamas kaip žmogus, iškritęs iš racionalios bendruomenės tvarkos ir virtęs savotišku vilkolakiu. Tokiu būdu mitinis vaizdinys pereina į politinės ir etinės refleksijos lauką. Folklorinėje tradicijoje vilkolakis dar labiau susiejamas su naktimi, mirtimi, anapusbės baime ir ribinėmis žmogaus būsenomis.

Būtent ši vilko, kaip ribinės figūros, tradicija netikėtai atsikartoja ir Ziranos Zateli kūryboje. Tačiau Zateli prozoje vilkas jau nebėra vien religinio mito ar folklorinės siaubo istorijos elementas. Jis tampa figūra, susijusia su archajišku laiko patyrimu, kolektyvine atmintimi ir žmogaus ryšiu su pirmaprade gamta. „Vilko šviesa“ jos kūryboje reiškia tarpinę būseną — laiką tarp dienos ir nakties, tarp sąmonės ir instinkto, tarp civilizacijos ir laukinės prigimties. Todėl vilkas Zateli tekstuose ne tiek gąsdina, kiek leidžia atsiverti gilesniems kultūrinės ir egzistencinės patirties sluoksniams.

Analizuojant Zateli kūrybą tampa aišku, kad jos kūryba išlaiko daugelį archajiško mitinio mąstymo bruožų, tačiau kartu juos transformuoja. Antikinėje tradicijoje vilkolakis dažnai reiškė iškritimą iš bendruomenės ir civilizacijos ribų, o Zateli pasaulyje žmogus ir laukinė gamta lieka organiškai susiję. Todėl jos kūryboje mitinis sąmoningumas nėra priešingas racionalumui. Priešingai — racionalus, tikslus ir beveik dokumentiškas pasaulio stebėjimas susilieja su mitologiniu laiko ir erdvės suvokimu.

Tačiau svarbiausia išvada, kurią galima padaryti šiame darbe, yra ta, kad mitinis mąstymas iš tiesų jungia žmogaus mistinį ir faktinį mąstymo būdus. Tiek antikinėje tradicijoje, tiek

šiuolaikinėje graikų prozoje mes aiškiai pamatome žmogų, kuris yra ir protingas, ir tuo pačiu tikintis, gyvenantis šalia visiškai neįmanomų dalykų. Taip per vilko simboliką galima pamatyti, kokias reikšmes gali sukurti žmogus, kuris gyvena tarpinėje būsenoje tarp racionalumo ir mistikos, netgi ezoterikos – jis ima ir savo reikmėms panaudoja tas figūras, kurios jam yra natūraliai artimiausios, ir iš jų geba kurti daugialypes reikšmes, kurios gali būti ir nepaprastai sofistikuotos. Be to, tolimesniems klasikinių studijų kryptims tyrimams aktualiausia būtų šiame darbe apčiuopta mintis, kad vilkas būtent senovės graikų sąmonėje su mirtimi iš tiesų sąsajų neturi. Pasirėmus šia mintimi galima atlikti tolimesnius senovės graikų laiko suvokimo tyrimus ir netgi bandyti daryti platesnę vilko simbolio sintezės analizę ir pasižiūrėti, kaip vilko motyvas, kartu su laiko suvokimu, vystėsi bėgant amžiams.

Šaltinių ir literatūros sąrašas

Literatūros sąrašas:

1. Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, California: Stanford University Press, 1998.
2. Alexiou, Margaret. *After Antiquity: Greek Language, Myth, and Metaphor*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2002.
3. Baumgartner, Joseph, et al. 1974. „Myth and Mythology“ *Philippine Quarterly of Culture and Society* 2, No. 4 (1974): 195–200.
4. Boitani, Luigi, Paolo Ciucci. „Comparative social ecology of feral dogs and wolves“ *Ethology Ecology & Evolution* 7 (1995): 49–72.
5. Buxton, Richard. „Wolves and Werewolves in Greek Thought“ in *Myths and Tragedies in their Ancient Greek Contexts*, 33–52. Oxford: Oxford University Press, 2013. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199557615.003.0003>.
6. Calvino, Italo. *Lezioni Americane: Sei Proposte per il Prossimo Millennio*. Milano: Oscar Mondadori, 2011.
7. Cebrián, Reyes Bertolín. „Some Greek Evidence for Indo–European Youth Contingents of Shape Shifters” *Journal of Indo European Studies* 38, No. 3–4 (2010): 344–357.
8. Detienne, Marcel, Jean–Pierre Vernant. *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.
9. Donecker, Stefan. „Werewolves on the Baltic Seashore Monstrous Frontier of Early Modern Europe, 1550–1700“ in *The Role of the Monster: Myths and Metaphors of Enduring Evil*, edited by Niall Scott, 63–76. Oxford: Inter–Disciplinary Press, 2009.
10. Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. New York, New York: Harper and Row, 1963.
11. Frazer, James George. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion, Vol. 8 of 12, Part 5, Spirits of the Corn and of the Wild, Vol. 2 of 2*. New York and London: Macmillan and Co., 1912. Žiūrėta 2026–05–11. https://www.gutenberg.org/cache/epub/42336/pg42336-images.html#note_833.
12. Genette, Gérard. *Seuils*. Paris: Éditions du Seuil, 1987.
13. Gernet, Louis. *The Anthropology of Ancient Greece*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1981.
14. Gordon, Richard. „Good to Think: Wolves and Wolf-Men in the Graeco-Roman World“. in *Werewolf histories*, edited by Willem de Blécourt, 25–60. New York: Palgrave MacMillan, 2015.

15. Henrichs, Albert. „3. Human sacrifice in Greek religion: Three case studies“ in *II Greek Myth and Religion* edited by Harvey Yunis, 37–68. Berlin, Boston: De Gruyter, 2019.
16. Holleman, A. W. J. „Lupus, Lupercalia, lupa“ *Latomus* 44, No. 3 (1985): 609–614.
17. Kirk, Geoffrey Stephen. „Greek Mythology: Some New Perspectives“ *The Journal of Hellenic Studies* 92 (1972): 74–85.
18. Kunsler, Barton. „The Werewolf Figure and Its Adoption into the Greek Political Vocabulary“ *The Classical World* 84, No. 3 (1991): 189–205.
19. Larson, Greger, et al. „Rethinking Dog Domestication by Integrating Genetics, Archeology, and Biogeography” *Proceedings of the National Academy of Sciences* 109, No. 23 (2012): 8878–8883.
20. Lee, D. J. N. „Homeric λυκάβας and others“ *Glotta* 40, No. 3–4 (1962): 168–182.
21. Lévi–Strauss, Claude. „Mitų struktūra“ kn. *Mitologija šiandien. Antologija*, sud. Aglridas Julius Greimas, Teresa Mary, 50–75. Vilnius: Baltos lankos, 1996.
22. Lévi–Strauss, Claude. *Totemism*, translated by Rodney Needham. London: Merlin Press, 1991.
23. Mainoldi, Carla. *L’image du Loup et du Chien dans la Grèce Ancienne: d’Homère à Platon*. Paris: Éditions Ophrys, 1984.
24. Mažeikis, Gintautas. *Lilimų knyga*. Vilnius: Kitos knygos, 2025.
25. Mech, L. David, Luigi Boitani. „Wolf Social Ecology“ in *Wolves: Behavior, Ecology, and Conservation*, edited by L. David Mech and Luigi Boitani, 1–34. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.
26. Michos, Theodosis. „Zyranna Zateli: „I Believe that I Still Have a Future – Not Much, But Okay““. News 24/7. Žiūrėta 2026–05–11. <https://www.news247.gr/magazine/ziranna-zateli-pistevo-oti-akoma-exo-mellon-oxi-poli-alla-entaxe/>.
27. Ogden, Daniel. *The Werewolf in the Ancient World*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
28. Philips, F. Carter. „Greek Myths and the Uses of Myths“ *The Classical Journal* 74, No. 2 (1978–1979): 155–166.
29. Richardson, Emeline. „The Wolf in the West“ *The Journal of the Walters Art Gallery* 36 (1977): 91–101.
30. Steiner, D. „‘Wolf’s Justice’: The Iliadic Doloneia and the Semiotics of Wolves” *Classical Antiquity* 35, No. 2 (2015): 335–369.
31. Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti–Structure*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1991.
32. Vernant, Jean–Pierre. *Myth and society in Ancient Greece*. New York, New York: Zone Books, 1990.

33. Vernant, Jean–Pierre. *Myth and Thought among the Greeks*. Brooklyn, New York: Zone Books, 2005.
34. Vernant, Jean–Pierre. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1982.
35. Wardman, A. E. „Myth in Greek Historiography“ *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 9, No. 4 (1960): 403–413.
36. Διοσκουρίδης, Σταύρος. „Ζυράννα Ζατέλη: ,Τίποτα σαν τα αγριολούλουδα, τίποτα σαν το βλέμμα ενός ζώου’“. Lifo. Žiūrēta 2026–05–11. <https://www.lifo.gr/proswpa/athenians/zyranna-zateli-tipota-san-ta-agriolyloyda-tipota-san-blemma-enos-zooy>.

Šaltiniai:

1. Apollodorus. *The Library*, with an English Translation by Sir James George Frazer. London: William Heinemann, New York: G. P. Putnam’s Sons, 1921.
2. Herodotus. With an English translation by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press, 1920.
3. Homer. *Homeri Opera in five volumes*. Oxford, Oxford University Press. 1920.
4. Homeras. *Iliada*, iš senosios graikų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 2007.
5. Longas, Petronijus, Apulėjus, Ezopas, Fedras. *Antikiniai romanai ir pasakėčios*, iš senosios graikų ir lotynų kalbos vertė Leonas Valkūnas, Jonas Dumčius, Cezaris Jakaitis. Vilnius: Vaga, 1987.
6. Ovidijus. *Metamorfozės*, iš lotynų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 1990.
7. Pausanias. *Pausaniae Graeciae Descriptio*, 3 vols. Leipzig: Teubner, 1903.
8. Platonas. *Valstybė*, iš senosios graikų kalbos vertė Jonas Dumčius. Vilnius: Mintis, 1981.
9. Pliny the Elder. *Naturalis Historia*, ed. Karl Friedrich Theodor Mayhoff. Lipsiae: Teubner. 1906.
10. Plutarch. *Moralia*, ed. Gregorius N. Bernardakis. Leipzig: Teubner, 1893.
11. Servius Grammaticus. *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen. Lipsiae: In Aedibus B. G. Teubneri, 1881.
12. Strabo. *Geographica*, ed. A. Meineke. Leipzig: Teubner, 1877.
13. Vergilijus. *Bukolikos. Georgikos. Enėjidė*, iš lotynų kalbos vertė Antanas Rukša. Vilnius: Societas Classica, 2015.
14. Ζατέλη, Ζυράννα. *Grijžtantys su vilkų šviesa*, iš graikų k. vertė Ieva Skaržinskaitė. Vilnius: Tyto alba, 1998.

Santrauka

Šiame darbe nagrinėjama vilko simbolika, reikšmė antikinėje graikų mitologijoje ir jo transformacijos šiuolaikinėje graikų prozoje, remiantis Ziranos Zateli romanu „Grįžtantys su vilkų šviesa“. Darbo tema siejama su platesne mito ir mitinio mąstymo problema: keliama prielaida, kad mitas modernioje kultūroje neišnyksta, bet toliau veikia kaip reikšmės kūrimo ir pasaulio suvokimo forma. Vilkas tyrimo centre atsiduria kaip liminali figūra, tarpininkaujanti tarp laukinio ir civilizuoto pasaulio, žmogaus ir gyvūno, gyvybės ir mirties, bendruomenės ir atskirties. Darbo tikslas – išanalizuoti vilko simboliką antikinėje literatūroje ir parodyti, kaip su ja susiję mitinio mąstymo modeliai funkcionuoja Zateli romane. Tyrime taikyti aprašomasis, lyginamasis, hermeneutinis ir struktūralistinis metodai. Pagrindinę tiriamąją medžiagą sudaro antikiniai graikų ir romėnų autoriai – Apolodoras, Ovidijus, Pausanijas, Herodotas, Strabonas, Platonas, Homeras, Petronijus ir kiti – ir vienas šiuolaikinės graikų literatūros tekstas, Zateli romanas „Grįžtantys su vilkų šviesa“. Antikinė medžiaga suskirstyta į tris tipus: mitinę ir religinę, filosofinę bei folklorinę tradiciją. Pirmoje darbo dalyje aptariama mito samprata, jo santykis su religija, folkloru ir literatūra. Antroje dalyje analizuojami Likaono mito variantai, Dzeuso Likajo ir Apolono Likajo kultai, vilko figūra Homero „Iliadoje“, Platono „Valstybėje“ ir folklorinėse vilkolakystės istorijose. Nustatyta, kad antikinėje tradicijoje vilkas reiškia ne tik grėsmę ar žvėriškumą, bet ir ribinę būseną: jis siejamas su iniciacija, transgresija, politiniu bei moraliniu nuopuoliu, socialine atskirtimi ir bendruomeniškumu. Trečioje dalyje nagrinėjamas Zateli romanas, kuriame tiesioginių antikinės mitologijos nuorodų beveik nėra, tačiau vilko simbolika ir pasakojimo struktūra leidžia atpažinti archajinio mitinio mąstymo tęstinumą. Romano pavadinimas, prieblandos ir „vilkų šviesos“ motyvas, iniciacijos epizodai, genealoginis pasakojimas ir ribinės veikėjų būsenos rodo, kad vilkas tampa metafizine figūra, atveriančia žmogaus, gamtos, atminties, likimo ir mirties sąsajas. Išvadose teigiama, kad vilko ir vilkolakio motyvas nuo antikinės graikų tradicijos iki Ziranos Zateli kūrybos išlieka svarbia liminalia figūra, leidžiančia apmąstyti žmogaus santykį su gamta, civilizacija, atmintimi ir ribinėmis būsenomis. Šis darbas galėtų būti tolimesnių tyrimų apie antikinį laiko suvokimą ir jo sąsajas su gyvūnais. Darbo ribotumas yra sąlygojamas ypač plataus tyrimo lauko – darbe iš visų antikinės literatūros šaltinių pasirinkti būtent parankiausi tikslui pasiekti.

Summary

This master's thesis examines the symbolism and significance of the wolf in ancient Greek mythology and its transformations in contemporary Greek prose, based on Zyranna Zateli's novel „With the light of the Wolf, they return“. The topic is connected to the broader problem of myth and mythical thinking: it is argued that myth does not disappear in modern culture, but continues to function as a form of meaning-making and understanding the world. Within the study, the wolf emerges as a liminal figure mediating between the wild and the civilized world, human and animal, life and death, community and exclusion. The aim of this thesis is to analyze the symbolism of the wolf in ancient literature and to demonstrate how models of mythical thinking associated with it function in Zateli's novel. The research employs descriptive, comparative, hermeneutic, and structuralist methods. The main research material consists of ancient Greek and Roman authors – Apollodorus, Ovid, Pausanias, Herodotus, Strabo, Plato, Homer, Petronius, and others – as well as one work of contemporary Greek literature, Zateli's novel. The ancient material is divided into three categories: mythological and religious, philosophical, and folkloric traditions. The first part of the thesis discusses the concept of myth and its relationship with religion, folklore, and literature. The second part analyzes variants of the Lycaon myth, the cults of Zeus Lycaeus and Apollo Lycaeus, the figure of the wolf in Iliad, Republic, and folkloric werewolf stories. It is established that in ancient tradition the wolf signifies not only threat or bestiality, but also a liminal state: it is associated with initiation, transgression, political and moral decline, social exclusion, and communal belonging. The third part examines Zateli's novel, in which direct references to ancient mythology are almost absent; however, the symbolism of the wolf and the structure of the narrative reveal the continuity of archaic mythical thinking. The novel's title, the motifs of twilight and “wolf light,” initiation episodes, genealogical narration, and the liminal states of the characters demonstrate that the wolf becomes a metaphysical figure opening connections between humanity, nature, memory, fate, and death. The conclusions state that the motif of the wolf and the werewolf, from ancient Greek tradition to the works of Zyranna Zateli, remains an important liminal figure enabling reflection on the relationship between humanity, nature, civilization, memory, and boundary states. This thesis could serve as a basis for further research on the ancient perception of time and its connections with animals. The limitations of the study are determined by the exceptionally broad research field; therefore, from the vast corpus of ancient literary sources, only those most suitable for achieving the aims of the thesis were selected.