

Žmogaus ir gyvūno tarprūšis Greimo *Mitologijose*

Tiziana Migliore

Greimo¹ lietuviškų mitų teorija ir analizė – vertinga bandymų dirva aiškinantis, ar patirtyje yra duota toji aukštosios žinijos sferose postuluojama opozicija tarp žmonių ir gyvūnų, tarp žmogiško *ratio* ir gyvuliškų instinktų.

ŽMOGIŠKUMAS AR GYVŪNIŠKUMAS

Poreikis atskirti žmogų nuo gyvūno yra Vakarų filosofijos konstanta. Amžiams bėgant daugybe būdų buvo teigiamas žmonių giminės, *homo sapiens*, skirtumas nuo gyvūnų ir viršenybė jų atžvilgiu, viršenybė prieš hominidų šeimą ir primatų būrį. Grynumas ir skirtumai buvo svarbesni nei panašumai ir sankirtos: gyvūnai (bet kurios rūšies, naminiai ir laukiniai, – esmės tai nekeičia) skiriasi nuo žmonių, nes I) neturi kalbos; II) nėra racionalūs; III) nesijuokia.

„Semantinio dalykų panašumo linija“, iki XVI amžiaus pabaigos vyravusi Vakarų mokslo doktrinoje (Foucault 1966, §, II, „Pasaulio

¹ Straipsnis parengtas pagal pranešimą, pristatytą konferencijoje *Il discorso animale: valori, racconti, presa di parola* [„Gyvūnų diskursas: vertės, pasakojimai, pasisakymai“], kurią surengė D. Bertrand'as ir G. Marronė Urbine, CISS-Centro Internazionale di Scienze Semiotiche, 2017 m. rugsėjo 18–19 d.

proza“)² tiriant žmonių ir gyvūnų santykį, buvo praleista arba nepakankamai išryškinta. Gąsdina svarstymai, kad „ribos“ tarp dviejų tos pačios karalystės rūšių yra gautos „sudėjus lingvistinius vertimo filtrus“ (Lotman 1985, p. 58). Visa diskusija orientuojama į būtinybę loginiais argumentais ir klasifikacijomis pagrįsti *gyvūnų karalystės* išskaidymą, taip paneigiant jos pamatą, homogeniškumo principą, idėją, kad jai priklauso „vienodai“ gyvos, t. y. apdovantos gyvybinėmis galiomis, būtybės. Ir žmonės, ir gyvūnai yra „gyvūnai“ [it. *animali*], nes turi gyvastį [it. *anima*], kuri yra ne siela [it. *spirito* – „dvasia“], vedanti į Rojų, bet galia gauti ir suteikti gyvybę.

Vakarietiškae mąstyje gynybinė siena nuo gyvūniškumo buvo pastatyta bent dviem būdais: jutimiškai, saugantis gyvūniškumo fizinio užkrato, ir kognityviškai, įvairiai priešinant instinkto ir proto, praktikų ir teorijų, konkretaus gyvenimo ir samprotavimo kontaminacijai. Tai *forma mentis*, mentaliteto, kurio nenorima keisti, problema: reikalavimas atskirti aistras nuo intelekto, filosofinę ir teorinę veiklą nuo praktinių, neteorinėmis laikomų veiklų (meno kūrinijų, įvairių gamybos formų) – teoriją nuo pasakojimų. Labai dažnai ir semiotikoje pasakojimas yra nustumiamas į „fikcijos“ sritį ir negali būti tiesioginis objektas teorijai, nes ši užsiima tikrove, ontologiniu daiktų matmeniu.

PASAKOJIMAS – „INSTRUMENTINĖ SĄVOKA“

Greimo nuostata visiškai kitokia. Visų pirma, Greimui jau pati tikrovė yra natūraliojo pasaulio semiotika. Ir būtent pasakojimai teikia nuorodas į tai, kaip veikia pasaulis. Ne apie tikrovę kaip to-

² Panašumas dėl erdvinio artumo – *convenientia* – atspindėjimo per atstumą – *aemulatio* – palyginimo, grįsto metaforiniais ar metoniminiais santykiais – *analogia* – arba – jutiminio patrauklumo sužadintos transformatyvos asimiliacijos – *simpatia*. Ibidem. Pasak Foucault, toks panašumų tinklas veikia, nes daiktai yra paženklininti ir atpažįsta vienas kitą per savo paženklinimus, juo labiau kad „būtent semiotologija yra visuma žinių ir technikų, leidžiančių atpažinti, kur ženklai yra, ir apibrėžti, kas juos įsteigia kaip ženklus, pažinti jų sąsajas ir jų sąryšio dėsnius. Ieškoti prasmės, vadinasi, iškelti į dienos šviesą tai, kas yra panašu“. Ibidem, p. 43. Struktūralistinis mąstymas, bent jau atstovaujamas Foucault, yra ne tik opozicinių santykių logika.

kią, kuri Greimui nėra įdomi, bet apie gyvenimo ir tikrovės signifikatus, kurie įsikūrę giliajame pasakojimų matmenyje. Jie užčiuopiami tik skaitant pagal vertikalę, nuo paviršiaus uždangos leidžiantis į šią gelmę. „Dievai ir kitos mitinės būtybės nėra žmogiškos « fantazijos » padariniai, o figūratyvinės priemonės žmonijos ir pasaulio prasmei ir tvarkai išsiaiškinti“ (Greimas 1979b, ital. vert. p. 10, liet. 1979a, p. 26). Greimas priskiria tokią pačią galią patarlėms, mįslėms ir minklėms, ir pabrėžia, kad lietuvių folklore abu žodžiai, *mįslės* ir *minklės*, turi šaknį *minti*, „galvoti“ (Ibidem, p. 152, liet. p. 671). Mitas yra „instrumentinė sąvoka“ (Lévi-Strauss 1971a, p. 602). Perfrazuojant Lévi-Straussą, mitai paaiškina apeigas, papročius, institucijas, tarp kurių nėra lengva surasti ryšį; padeda mums suprasti mąstymo modalumus, tokius pastovius laike ir išsisklaidžiusius geografiškai, kad juos galima laikyti baziniais. Taigi galima pabandyti juos aptikti kitose visuomenėse ir sferose, nesujusiose su protiniu gyvenimu.

Antra, Greimui neegzistuoja teorija *a priori* ir fiktyvumas ar išmonė po to. Greimo teorija ir metodas tyrimo ir refleksijos instrumentus pasiima tiesiai iš pasakojimų juos analizuojant. Instrumentai pasigaminami pradedant nuo pasakojimų. Ta pati naratyvumo, savo aprėptimi bendramačio natūraliajam pasauliui ir įvairioms [semiotinėms] kalboms, teorija semiasi žinių iš pasakų, mitų ir folkloro. Proppas ir Greimas galėjo nustatyti visuotinai paplitusį figūratyvinį mąstymą, kuris turi viena kitai paklūstančias naratyvinę sintaksę ir semantiką, sudarytas iš vertės nuojautų ir investavimų, disjunkcijos ir konjunkcijos, konfliktų ir sandorių, vaidmenų paskyrimo ir priėmimo santykių. Metakalbiniu lygmeniu semiotika dalyvauja atkreipdama dėmesį į šį figūratyvumą, kuris talpina kultūrinę ir socialinę semantiką ir konotacijas, kuriomis visuomenė jį pripildo, t. y. vadinamuosius „šiandienos mitus“ (Barthes 1957). Taip, pavyzdžiui, kai „Esė apie sentimentalųjį hipopotamų gyvenimą“ (Greimas 1977) siekiama aprašyti Jameso Thurberio pasakėčios tikrovę, būtina atpažinti papūgas ir hipopotamus kaip faktinio veikimo ir kognityvinio veikimo aktantus ir, pagal situaciją, kaip subjektus, išreiškiančius modalumus: papūgos – galėjimą-žinojimą-norėjimą gauti, hipopotamai – galėjimą-žinojimą-nenorėjimą gauti.

Greimo prieiga numato naujos antropologijos horizontus, kur „asmenys“ yra ir žmogiškos būtybės, ir gyvūnai, jei žiūros taškai yra įkūnyti kaip „sąryšiai tarp jausmų, prielankumo ir habitus“, taip pat ir maitinimosi (Viveiros 1998). Nebėra Subjekto, kuriančio į objektą nukreiptą žiūros tašką, tačiau bet kuris dalykas lieka žiūros taške, nepriklausomai nuo jo esmės, – tai sakymo instancija.

ŽMONIŲ IR GYVŪNŲ SAMBŪVIS

Būtent mitas, kaip sritis, kurioje nepripažįstamos beatodairiškos perskyros tarp žmonių ir gyvūnų, o tik nuolatinė kontaminacija, įgyjanti reikšmę per metamorfozę, suteikia empirinius žmonių ir gyvūnų dalyvavimo tame pačiame pasaulyje įrodymus. Mitai ir folkloras į dienos šviesą iškelia tarprūšį, kurio ženklų, nepaisant viso doktrinų priešiško, žmonės ir gyvūnai visada buvo pažymėti. Mes vienas kitą stebime, ir ši abipusė kontrolė daro įtaką ir mūsų, ir jų buvimo ir veikimo būdams. Greimo *Mitologijos* gerai iliustruoja šias dinamikas.

Iš daugybės knygoje pateiktų paskatų, praturtinančių žmogaus ir gyvūno sąveikų [*inter-capture*] pažinimą, pravarčiausios yra trys. Pirmoji – kai gyvūnas vaizduojamas kaip dievybės *metonimas* (gaidys mite apie *Vulcanus* Jagaubį – ugnies dievą (Greimas 1976, ital. vert. p. 23–39, liet. p. 297–316) ir kaip stichijų *personifikacija* (šernas mite apie Šovį – vėlių vedlį (Greimas 1983, ital. vert. p. 41–57, liet. p. 357–377). Antroji byloja apie gyvūnų pagalbininkų pagrindinius bruožus: kas keičiasi, kai aktantinį pagalbininko vaidmenį atlikėjo lygmenyje įgyja gyvūnas – vanagas mite apie Aušrinę (Greimas 1978, ital. vert. p. 59–115, liet. p. 123–171). Trečioji rodo žmonių ir gyvūnų tarpusavio išipareigojimus – *bičiulystę* su bitėmis mite apie Austėją, bičių ir jaunamarčių deivę (Greimas 1979c, ital. vert. p. 117–142, liet. p. 259–293).

Techninė pastaba, prieš imantis plėtoti šiuos tris aspektus: „lietuvių mitologija“, Greimo tyrinėjimų objektas, yra mišrios, istorinės ir etnografinės, medžiagos vaisius. Tai daugiausia rašytiniai šaltiniai: užuominos į pagonių religiją XIII ir XV amžiaus metraščiuose ir nuo XV amžiaus pabaigos iki XVII amžiaus vis dažnesni ir detalesni jau nykstančios religijos ritualų ir papročių aprašymai Lietuvos kronikose. Ne mažiau svarbus šaltinis yra etnografinė

medžiaga, renkama nuo XIX amžiaus iki šių dienų, kurioje atpažįstamos senųjų papročių ir apeigų liekanos. Taigi tai gali būti pasakojimai, kurie, kalbant apie vidinę sandarą, yra savarankiški, kaip Aušrinės mitas ar mitų reprezentacijos, išlikusios tik užrašuose, apmatuose ar fragmentuose, prikeltos ritualų dėka ir esančios tam tikrose stadijose, kaip Austėjos mitas. Todėl mitas niekada nėra homogeniškas pasakojimas, vedamas vienintelės gijos, bet pasakojimo transformacijų klodai. Mitologinei rekonstrukcijai labai svarbus vidinis nuoseklumas. Greimas pritaria Lévi-Straussui, kad mitas yra dviem kategorijoms priklausančių prieštarinių ar priešingų semų, kurios pakaitomis pripažįstamos kaip tikros, sintagminis sambūvis vienoje diskurso visatoje [Greimas ir Courtés 1979, straipsnis „Mitinis (diskursas-, lygmuo-)“] (pavyzdžiui, Paulio Klee moteris-gėlė plastinėje dailės kalboje (Greimas 1984)). Tačiau Greimas sukeičia prioritetus. Jį domina ne tiek mitų *corpora* savaimė, paaiškinama pasitelkiant „figūratyvinius kodus“ – įsitikinimus, mįsles, patarles – bet patys kodai, pats figūratyvinis mąstymas, kurį jis ir siekia atskleisti kaip bendramatį kultūrai. Be to, Greimas atkreipia dėmesį ne tik į vertikalias, paradigmines asociacijas – kodų morfologiją – bet ir į horizontalias transformacijas, sintagmines kombinacijas, t. y. naratyvinę sintaksę (Greimas 1988, ital. vert. p. 176, liet. p. 676).

Gyvūno figūros: metonimija

Greimas (1976) rekonstruoja archajišką ugnies dievo, Gabjaujo-Jagaubio, atitinkančio senovės romėnų dievą *Volcanus*, figūrą, pasitelkdamas etnografinių duomenų rinkinį apie lietuvių kalendorinių ir darbo švenčių papročius. Gabjauja, religinė aruodų pripildymo ceremonija, leidžia Greimui pagrįsti, kad Gabjaujį yra „sandėlių ir svirnų dievas“ (Ibidem, p. 24, liet. p. 299), šeimos židinio saugotojas. Šį dievą reikėdavo suvaldyti ir numaldyti, kad jis visiškai išdžiovintų grūdus, apsaugotus jaujoje nuo ankstyvo lietaus (Ibidem, p. 36, liet. p. 313) – išgarintų drėgmę ir sykiu neleistų sklisti kibirkštims iš krosnies.

Šiame mite, pasak Greimo, gaidys yra lyg ir Gabjaujo metonimas, „jo laikinis įsikūnijimas“ (p. 26, liet. p. 301). Pasižiūrėkime, kokias funkcijas atlieka gaidys, šio ugnies dievo metonimas. Prieš šventę, kol kuliami javai, gaidys lieka uždarytas jaujoje ir yra

primaitinamas savo grūdų dalimi, taigi jis yra rūpinimosi objektas. Šventės metu gaidys užvožiamas puodu ir imamas mušti. Jeigu gaidys užmušamas, jis paaukojamas Gabjaujui ritualinio alaus gėrimo metu, bet jei gaidys sudaužo puodą ir sugeba pabėgti, vadinasi, likimas jo pusėje, ir gaidys paliekamas gyvas. Taigi gaidys iš anksto ženklina dievo pareigas grūdams – būti uždengtiems, paliktiems poilsiui; gaidys mušamas kaip kuliami javai – tol, kol neišsilaisvina, – bet visuomet po kūlimo, kai jau nebereikalinga dievo apsauga. Gaidys inscenizuoja dievybės nuolankumą žmonių prašymams.

Tačiau Greimas apsisotoja ties Gabjauju ir todėl palieka nuošaly simbolinę gaidžio funkciją. Kodėl būtent gaidys yra ugnies dievo metonimija? Kokie yra fiziniai, tiksliau, metoniminiai ryšiai – talpykla vietoj turinio, priežastis vietoj pasekmės, dalis vietoj visumos – kas leidžia Greimui teigti, kad gaidys yra ugnies dievo metonimija? Lévi-Straussas (1971b) išskyrė dvi galimas asociacijos procedūras, kurios yra dvi mitinio mąstymo procedūros *tout court*: empirinę dedukciją, kai empirinis vertinimas per ilgą laiką priskiria būtybei simbolinę reikšmę; ir transcendentalinę dedukciją, jei tam tikros savybės pripažįstamos iš loginės būtinybės, nes praeityje kitos empirinės dedukcijos susiejo tą būtybę su kitomis būtybėmis pagal jų savybių koreliaciją³. Kad jau kalbame apie metonimiją, tai tenka paklausti: kurie faktiniai, fiziniai dalykai nulemia konkrečių simbolių verčių priskyrimą gaidžiui? Kurios savybės atrenkamos (Goodman 1968)?

Jei priimame Lévi-Strausso (1971b, p. 15–16) mintį, kad „metonimija yra netiksli metafora“, atsirandanti iš analogijos, juslinių bruožų panašumo, gaidys yra ugnies dievo metonimija dėl raudonos, liepsnos formos skiauterės. Iš jo sukultūrintos prigimties bruožų čia, žinoma, atrenkami budrumas – tai nakties ir dienos slenkstį žymintis gyvūnas, ir karštas, kovingas būdas (*indole*): miečiau mirs, nei pasiduos. Gaidys vaizduojamas ant karo deivės Minervos, kuriai užgimti iš Jupiterio galvos padėjo Vulkanas, šalmo

³ Plg. taip pat: Del Ninno 2005.

(Pausanijas). Tad būtina išsiaiškinti figūratyvinį tikėjimų kodą, padėsiantį perskaityti mitą ir atskleisti gaidžio galias, kurios jį daro žmogiška-dieviška tarpininkavimo figūra, įsikūrusia žmogaus sferoje.

Itališkas žodis *indole* (liet. „būdas, charakteris, prigimtis“) susideda iš *in-*, nurodančio vidujiškumą, taip pat *ol-*, *olere*, „augantis“ – „palikuonys“ – ir *al-*, *alere*, „auginantis“ – „maistas“⁴.

Gyvūno figūros: personifikacija

Lietuvių kultūroje gyvūnai dažnai yra ir stichijų personifikacijos. Šovio, vėlių vedlio į pragarą (Greimas 1983), mite šernas yra jo priešininkas, žemės ir oro personifikacija.

Sovijus yra žmogus, kuris sumedžiojęs šerną ir išėmęs iš jo blužnis, davė jas iškepti savo vaikams, kad sunaikintų tūžmasties pradą. Tačiau vaikai jas suvalgė žalias, taip įgydami šerno energiją. Šovys supyksta, kad jie pasirinko būti šerno ipėdiniais paneigdami kraujo ryšį su tėvu. Jis pasišalina, kad nužengtų į pragarą. Ir čia randa poilsį ne miegodamas po žeme, ne įkeltas į medžio kamieną, bet įmestas į ugnį.

Greimas atseka kiaulinių šeimos ryšius su laidotuvių ritualais, mirusiųjų kultu ir chtoninėmis dievybėmis, o ypač su žeme, kurios seksualinis partneris yra šernas. Jis cituoja mįslę: „Po žemėm du paršiukai knisas“, kurioje „paršiukai“ yra noragai, pats žemės apvaisinimas. Tačiau *Žemės Kuily*s taip pat yra „didelis viesulas“, „vėjo sukury“, kitaip tariant, oras, intensyvus kaip nekontroliuojamas chaosas (Ibidem, ital. vert. p. 45–46, liet. p. 363).

Šios dvi mitinės šerno ypatybės tiksliai atitinka du Sovijaus atmetus laidojimo būdus – laidojimą po žeme ir pakabinimą ore – jas paneigiant išryškintas teisingas, Sovijaus įvestas vėlių kelias į mirtį: sudeginimo praktika, kelias per ugnį. Trumpai tariant, Šovys įkūnija kelią per ugnį, šernas įkūnija kelią per žemę.

⁴ Panašiai ir šuns elgesį, kaip rodo kai kurie tyrimai, viena vertus, lemia įgimti bruožai, o kita vertus – prisitaikymas, lygiagrečiai vykusi šuns ir žmogaus evoliucija. Plg. svarstymus apie šuns prigimtį: Budiansky 2001.

Gyvūnų pagalbininkų „išvaizda“

Greimas (1978) vėliau pastebi, kad Aušrinės mite pagalbininko statusas yra labai savitas – jis ne instrumentinis herojaus savybės ir funkcijų pakaitalas, kaip Rolandui Diurandalis, kuris išlaiko figūrinių atskirumą, bet sykiu tampa neatsiejama herojaus prigimties dalimi, sustiprinančia jo galias. Tas ryšys čia kur kas stipresnis, sukeliantis žmogišką-gyvūnišką metamorfozę.

Šiame mite pagalbininko įvedimas susietas su specifiniu motyvu: teisingu padalinimu. Herojus lygiomis dalimis padalina jautį, kurį liūtas, vanagas, skruzdėlė ir vilkas papjovė: skruzdėlei atitenka jaučio galva, kad būdama maža ir galėdama įlįsti į visas skylės ją išėstų, liūtui – raumenys, vilkui – kaulai, vanagai – žarnos. Mainais iš kiekvieno jų herojus gauna kailio gabalėlį, iš skruzdėlės ūsą, iš vanago plunksną. Iš tiesų, vienintelis būtinas pagalbininkas mite yra vanagas, bet čia svarbiausia – teisėto sąryšio (it. *associazione*) tema. Tad herojus, vėl pagalvojęs apie vanagą, galės tapti vanagu, persikelti iš vienos erdvės į kitą. Herojus čia apdovanojamas magiško gyvūno metonimija. Ši kartą pristatomas nesantysis yra ne dievas, kaip mite apie Jagaubį, bet gyvūnas.

Ši herojaus metamorfozė, priskirianti jam pagalbininko vaidmenį, Greimą labai nustebina. Dažniausiai pasakose į pagalbą pakviestas gyvūnas pasirodo pats: sakalas užsisodina herojų ant nugaros tam, kad nugabentų jį į kitą erdvę. Šiuo atveju susiduriame su ypatingu suvokimo lygmeniu, mitine forma: simbiozė čia sukelia mintis apie gyvūną ir įgytas jo atributas (*proprium*) – kailis, epidermis kaip pati paviršinė gyvūno dalis, kurią žmogus jau praradęs. Kitoje versijoje – priduria Greimas (1978, ital. vert. p. 65, liet. p. 213) – herojus po teisingo padalinimo sakosi iš gyvūnų kaip atsidėkojimo dovaną gavęs „laimę-dalią“. Simbiozė yra „laimė-dalia“. Vanagas iš tiesų herojui sureikia kompetencijas, padedančias jam pasiekti Aušrinę ir tarpininkauti tarp žmogiškosios ir dieviškosios sferų. Gyvūnas priartina žmogų prie dievybės; žmogus kartu su gyvūnu yra pusdievis. Todėl gyvūniškumo klausimas nėra šiaip sau vienas iš daugelio. „Jei mitiškumas yra tęstinis įtvinkimas [it. *pregnanza*], nevienodai priskirtas netolygiems diskursų išskyšuliams [it. *salienza*]“ (Fabbri 2017, p. 183), galima prisiminti pavidalą keičiantį Maui iš animacinio filmo *Vajana* (2016), kuris

išsilaisvina ir išlaisvina nuo tik žmogaus būviui būdingų apribojimų. Jis netampa gyvūnu ar žvėrimi, išlaikydamas savo žmogiškumą, kaip sako Deleuze'as ir Guattari (1980), bet iš tiesų praranda žmogišką tapatybę tam, kad pereitų į pusdievio būvį.

Žmonių ir gyvūnų tarpusavio išipareigojimai

Šiuo metu labai madingos studijos apie bites ir vapsvas. Kalbama apie eusocialius gyvūnus, kurie, nors neturėdami kalbos dovanos, o gal kaip tik dėl to, kad jos neturi, išvysto ekologinį racionalumą. Bičių „parlamentai“ visuomeninio organizavimosi požiūriu atrodo kur kas geresni už mūsų, jų elgesys tyrinėjamas kaip siektinas idealas.

Lietuvių mitologijoje Austėja yra bičių motina: ji užsiima savo „šeimos“ auginimu ir saugo ją nuo tranų „suvedžiojimo“. Vis dėlto, aiškindamasis šį mitą, Greimas (1979c) nesiima iš tolo stebėti savarankiškai veikiančios avilių organizacijos. Jis aprašo bitininkystės apeigų ir praktikų kodeksą, kuriame nėra skirtumų tarp gyvūnų ir žmonių, į juos žiūrima kaip į draugus, net kaip į giminaičius, su visais iš to kylančiais sunkumais. Tai yra vadinamoji *bičiulystė*. Čia Greimas cituoja Marcelį Detienne'ą (1971; 1972) primindamas, kad senovės Graikijoje žmonės pereina iš gamtos į kultūros būseną užsiimdami bitininkyste. Lietuvoje žentas renkamas iš „giminių nuo bičių“. Spiečiavimasis yra analogiškas jaunos nuotakos, kuri persikrausto pas vyro šeimą, išvykimui.

Greimas stabteli prie bitininko elgesio renkant medų: kaip graikų *melissa* nepakenčia jokio kvapo, malonaus ar atstumiančio, galinčio priminti kurtizanių gyvenimo būdą, taip lietuvių bitininkas yra pageidaujamas „tik su išskalbtom drapanom“ ir prisižiūri, „kad jo rūbai būtų švarūs ir netrenktų prakaitu“. Bitės pačios renkasi savo savininkus ir iškelia tam tikras sąlygas *bičiulystei*, giminystei per bites. „Blogo žmogaus“ bruožai bitėms yra: I) pavydas. Bitės nemyli pavyduolių. Vargas tam, kas vogčiomis jas seks, joms spiečiantis; II) nepagarba vaišingumo ir solidarumo taisyklėms. Bausmių eilė numatyta bitininkams, kurie sulaužo kodeksą; (1) spiečiuodamosi bitės niekada nepasuka į blogo žmogaus žemę; (2) per bitkopį jos jį sugelia; (3) uždūsta ir miršta arba (4) palieka avilius. Bičiulystė yra socialinio bendravimo kodeksas, abipusių išipareigojimų sutartis. Iki XX amžiaus pradžios Lietu-

voje bitės ir medus nebuvo prekybos objektas, nes buvo tikima, kad bičių ar medaus pirkimas ar pardavimas bitininkystei turės neigiamų pasekmių.

Ryšiai su bitėmis nėra nei vienadieniai, nei valdymo reikalas, kaip ir giminystės ryšiai tarp dviejų šeimų. Sutartis čia įteisinama bičių perleidimu. Bitininkystėje bičių ir žmonių santykių kodeksas tiek sustruktūrintas, kad Austėja pirmiausia atsirado kaip bičių deivė ir tik po to, kisdama, tapo jaunamarčių deive: gėrybių gamintoja, saikinga šeimininke. Ji priešinasi Bubilui, tranų dievui, smaguriautojui ir besaikiam vartotojui. Visa ritualų seka, nuo susižadėjimo iki vestuvių ir krikštynų, paskirta tam, kad jauna nuotaka iš bitės nevirstų į traną.

Tai paaiškina medaus mėnesio ritualo išlikimą, nors ir nuskurdintu pavidalu: tai – nestabilumo ir prieštaringumų metas, pereinamasis laikotarpis, kai jaunamartė, Bubilo išviliota iš gimtųjų namų, pereina Austėjos globon. „Medaus mėnesio“ metu vis dar yra pavojus pavirsti „tranu“, t. y. *išvirksčia bite*, linkusia į bet koki nesaikingumą.

Supriešinti žmonių ir gyvūnų mitiniame mąstyme nėra iš tolo nebandoma. Sugyvenimas tarp žmonių ir gyvūnų mituose yra pagrindas, o mišrios ir besikeičiančios formos daug dažnesnės nei grynos. Per gyvūną žmogus keičia išorę bei vidinį pasaulį ir priartėja prie dievo galių ir / ar keturių stichijų jėgų.

Iš italų k. vertė RAMUNĖ BRUNDZAITĖ

Vertimą tikrino Dainius Būrė ir Kęstutis Nastopka

Versta iš: Tiziana Migliore, „L'interspecie umano-animale nelle

Mitologiche di Greimas“, in: Algirdas Julien Greimas,

Mitologiche. La semiosfera lituana, a cura di Paolo Fabbri,

Roma: Aracne editrice, 2007, p. 187-195.

BIBLIOGRAFINÈS NUORODOS

Įvairūs autoriai, *Sémiotique. L'École de Paris*, a cura di J. C. Coquet, Hachette, Paris, 1982.

----- 2002, *Le avventure di Pinocchio*, a cura di I. Pezzini, Meltemi, Roma.

----- 2007, *Etnosemiotica. Questioni di metodo*, a cura di M. Del Ninno, Meltemi, Roma.

Bachelard, G. [1934], *Il nuovo spirito scientifico*, Laterza, Bari, 1951.

----- [1940], *La filosofia del nom*, Armando, Roma, 1998.

Barthes, R. [1957], *Miti d'oggi*, Einaudi, Torino, 1974.

Budiansky, S. [2001], *L'indole del cane. Origini, stravaganze, abitudini del Canis familiaris*, Cortina, Milano, 2004.

Deleuze, G., Guattari, F. [1980], *Millepiani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma, 2003.

Del Ninno, M., *Dove abita il mito? A proposito di Paolo Fabbri, Tex Willer e qualche circostante, „EC“*, rivista dell'Associazione di Studi Semiotici on-line, 2005, p. 1-4.

Detienne, M. [1972], *I giardini di Adone*, Einaudi, Torino, 1975.

----- [1971], „Orphée au miel“, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, XII, p. 7-23.

----- [1980a], *Une mythologie sans illusions*, Collection Le Temps de la Réflexion, n. I, a cura di J. B. Pontalis, Gallimard, Paris, p. 27-60.

----- [1980b], *Mito / Rito*, Enciclopedia Einaudi, Vol. 9, Torino, 2014.

----- [1981], *L'invenzione della mitologia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2014.

----- [2005], *Noi e i Greci*, Cortina, Milano, 2007.

----- [2007], *De Tex fabula narrator*, in: Įvairūs autoriai, p. 225-236.

Dumézil, G. [1975], *Feste romane*, Il Melangolo, Genova, 1989.

----- [1968], *Mito ed epopea. La terra alleviata. L'ideologia delle tre funzioni nelle epopee dei popoli indoeuropei*, trad. di P. Fabbri, Einaudi, Torino, 1982.

Fabbri, P., *Greimas. Una mitologia*, p. 175-186.

----- [1975], *Barthes di Roland Barthes*, Einaudi, Torino, 1979.

Foucault, M. [1966], *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano, 2004.

Goodman, N. [1968], *I linguaggi dell'arte*, Il Saggiatore, Milano, 1976.

Greimas, A. J. [1976], „Vulcanus Jagaubis, dio del fuoco“, p. 23–39. [*Lietuvių mitologijos studijos*, sud. Kęstutis Nastopka, Vilnius: Baltos lankos, 2005, p. 297–316.]

----- [1977], „Saggio sulla vita sentimentale degli ippopotami“, in: Greimas 1995, p. 119–145. [originalas: „Essai sur la vie sentimentale des hippopotames“, in: T. A. van Dijk ir J. Petöfi (eds), *Grammar and Description*, Berlin, De Gruyter, 1977.]

----- [1978], „Aušrinė, dea del destino“, p. 59–115. [*Lietuvių mitologijos studijos*, p. 123–171.]

----- [1979a], *Apie dievus ir žmones: lietuvių mitologijos studijos*, Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, Chicago. [*Lietuvių mitologijos studijos*, p. 20–346.]

----- [1979b], „Degli dei e degli uomini“, p. 9–21.

----- [1979c], „Le api e le donne“, p. 117–142. [*Lietuvių mitologijos studijos*, p. 259–293.]

----- [1983], „A proposito di Šovys conduttore di anime. Primo mito lituano“ (1261), p. 41–57. [*Lietuvių mitologijos studijos*, p. 355–357.]

----- [1984], „Semiotica figurativa e semiotica plastica“, in: P. Fabbri ir G. Marrone, *Semiotica in nuce 2. Teoria del discorso*, Meltemi, Roma, 2001, p.196–210.

----- [1985], *Des dieux et des homes. Etudes de mythologie lithuanienne*, PUF, Paris.

----- [1988], „Voci del mito in Lituania. Conversazioni di Jean-Louis Durand, Pierre Ellinger, Pierre Judet de La Combe, Georges Pinault“, p. 143–173. [*Lietuvių mitologijos studijos*, p. 660–698.]

----- [1995], *Miti e figure*, a cura di F. Marsciani, Esculapio, Bologna.

Greimas, A. J., Courtés, J. (a cura di) [1979], *Semiotica. Dizionario ragionato delle teoria del linguaggio*, (a cura di) P. Fabbri, Bruno Mondadori, Milano, 2007.

Lévi-Strauss, Cl. [1971a], *Mitologica 4. L'uomo nudo*, Il Saggiatore, Milano, 1974.

----- [1971b], „La deduzione della gru“, a cura di M. Del Ninno, *Quaderni di antropologia e semiotica*, 6, 1990.

Lotman, J. M., *La semiosfera. L'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, a cura di S. Salvestroni, Marsilio, Venezia, 1985.

Viveiros de Castro, E. [1998], *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*, Ombre Corte, Milano, 2017.