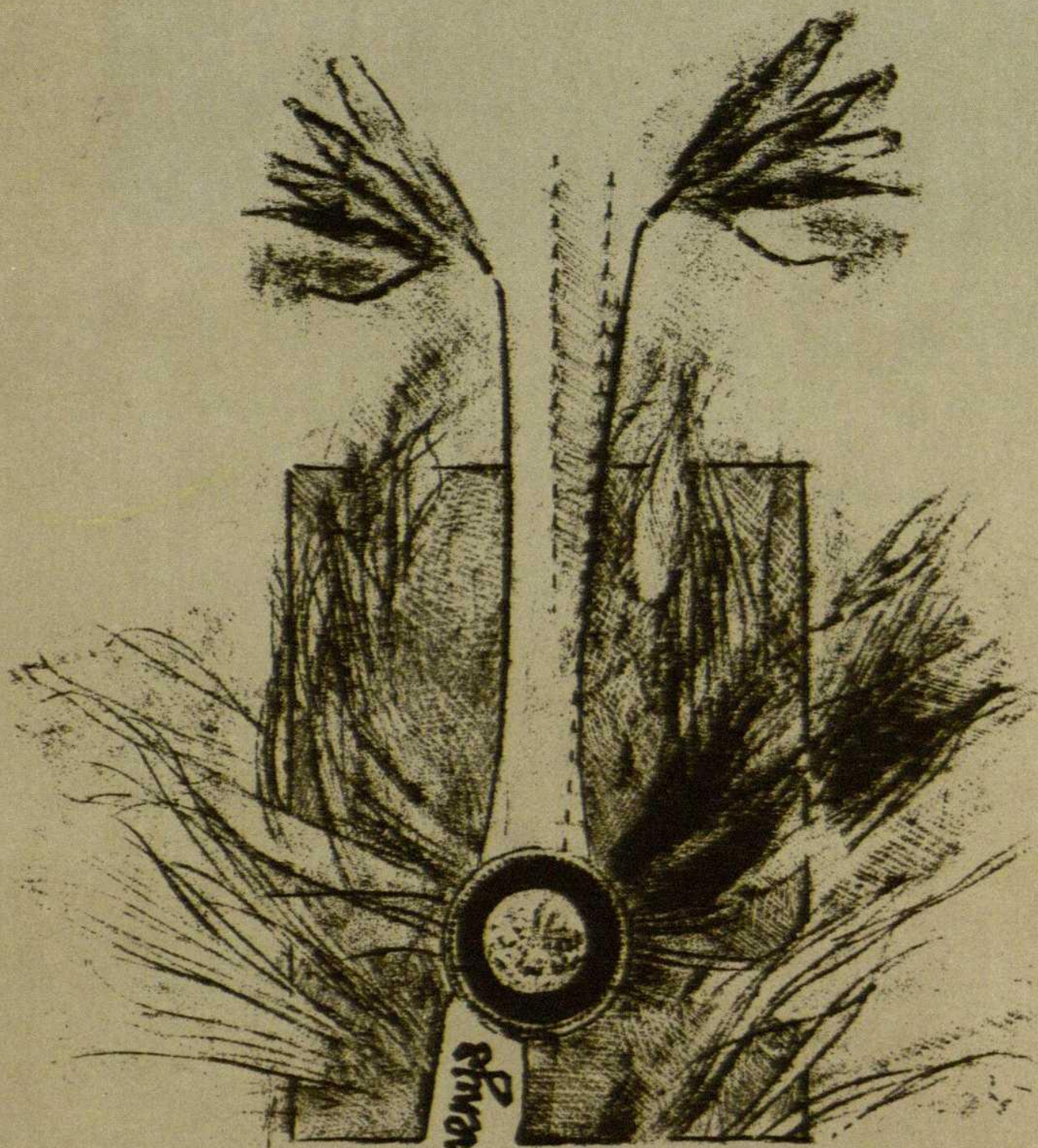




46 *mēnēnys*

1983 kūryba ir analizē



metmenys

Redaguoja: Vytautas Kavolis

Dickinson College

Carlisle, Pennsylvania 17013

Redakcijos bendradarbiai: Algirdas Titus Antanaitis, Živilė Bilaišytė, Karolis Drunga, Mykolas Drunga, Marija Gimbutienė, Algirdas Julius Greimas, Aušra-Marija Jurašienė, Zina Katiliškienė, Violeta Kelertienė, Algirdas Landsbergis, Ilona Gražytė Maziliauskienė, Icchokas Meras, Algis Mickūnas, Romas Misiūnas, Kostas Ostrauskas, Alina Staknienė, Donatas Šatas, Rimvydas Šilbajoris, Vincas Trumpa, Bronius Vaškelis, Tomas Venclova, Kęstutis Paulius Žygas

Dailės priežiūra: Vytautas O. Virkau

Techninė redaktorė: Henrieta Vepštienė

Šio numerio techniniai bendradarbiai: Birutė Lintakienė, Lina Paškevičiūtė, Marija Paškevičienė, Vytautas Vepštas, Lakštuonė Vėžienė.

Administracija: Marija Paškevičienė

3308 West 62nd Place

Chicago, Illinois 60629

Kaina: Šio numerio — \$5.00. Prenumerata metams — \$10.00. Garbės prenumerata — \$20.00. Kanados ir užsienio prenumeratoriai prašomi siųsti čekius JAV valiutoje.

Leidžiami AM & M publications nuo 1959 m. dukart per metus.

Laikydamiesi liberalios politikos, leidėjai ir redaktoriai iš bendradarbių nereikalauja vien tokių minčių, su kuriomis pirmieji visada sutiktų.

Spaudė: M. Morkūno spaustuvė, Chicago, Illinois.

Published by AM & M Publications, Non-profit Organization.

DIEVAI VIEŠPAČIAI

ALGIRDAS J. GREIMAS

I. ISTORINIAI ŠALTINIAI

1. Trys tekstai

Malalos *Kronikoje* užrašytas *Šovio* mitas, į kurį, kaip matėme (*Metmenys* Nr. 45), galima žiūrėti kaip į religinės institucijos įsteigimo mitą, pagrindinių lietuvių dievų sąrašą pateikia tokia kontekste:

Šitą paklydimą (t.y. lavonų deginimą) Šovys paskleidė, kad jie (lietuviai ir kitos baltų ir finų tautos) aukotų nelabiems (bjauriems, netikriems) dievams *Andajevi* ir *Perkunovi*, tariant griausmui, ir *Žvorunž*, tariant kalei, ir *Teliaveli* kalviui, nukalusiam jiems saulę, kuri šviečia žemėje, ir užmetusiam jiems ant dangaus saulę.

Pastaba: Dievų vardus pažuodame kol kas nesulietuvindami, slaviškame dat. sing. linksnyje.

Šis tekstas, kuris pats nurodo savo suredagavimo datą — 1261 metus — nėra vieniškas, izoliuotas to meto raštijoje: Volynės metraštis, įeinantis į *Hypatijaus* metraščio sudėtį, beveik tuo pat metu net dviem atskirais atvejais mini svarbiausius lietuvių dievus.(1)

1252 m. data, kalbėdamas apie Mindaugą, jis taip sako:

... o jo krikštas buvo apgaulingas: slaptai aukojo savo dievams, pirmajam *Nānadēvi*, ir *Teliaveli* ir *Diverikāzu*, zuikių dievui, ir *Mēideīnu* (čia, kaip ir kitų dievų vardai, masc. dat. sing.) ... ir savo dievams aukojo, ir mirusių kūnus degino, ir savo pagonybę viešai išpažino.

Tame pačiame metraštyje, 1258 m. data, randamas antrasis paliudymas, kuriame ir vėl minimi du lietuvių stabmeldžių dievai:

Kai Romanas ir lietuviai atėjo prie pilies (miesto) ir lietuviai subėgo į pilį (miestą), nieko nežinodami (:) ten buvo tik nuodėguliai, šunys lakstantys po piliavietę; jie tūžo ir spjaudėsi, saviškai sakydami: *janda*, šaukdamiesi savo dievų *Andaja* ir *Diviriksa* (gen. sing.) ir minėdami visus savo dievus, būtent velnius (nelabuosius).

Šis pastarasis tekstas reikalingas istorinio paaiškinimo. Pagal 1255 m. sutartį, Mindaugas valdyti Naugarduką buvo atidavęs Volynės kunigaikščio Danilos sūnui Romanui; 1258 m. buvo surengtas bendras Lietuvos ir Volynės žygis prieš Danilai nepaklusnų Vozviaglio miestą. Danilos vadovaujama Volynės kariuomenė, atvykusi anksčiau už Romano vadovaujamus lietuvius, sudegino pilį ir pasidalijo grobį — turtus ir belaisvius. Lietuvių įtūžimas, radus vienus griuvėsius — ir jokios naudos — yra tad gerai suprantamas.

2. Šių tekstų svarba

Mūsų čia patiektų tekstų svarba neabejotina ir, visų pirma, baltų mitologijos atžvilgiu. Pagal bendrai vyraujančią nuomonę, pagrindiniu baltų mitologijos šaltiniu laikomas S. Grunau *Kronikoje* randamas prūsų dievų panteono aprašymas. Tačiau šis XVI a. istorinis šaltinis XIX a. pozityvistinių mokslininkų buvo smarkiai sukritikuotas ir, nežiūrint pastarųjų metų bandymų jį rehabilituoti, vis dar laikomas galimu skandinavų panteono plagiatu.

Negalima sakyti, kad šie lietuviškąją mitologiją liečią tekstai būtų buvę nežinomi, tačiau jie buvo naudojami paprastai tiktai vieno ar kito dievo, paskirai paimto, autentiškumui patvirtinti ar, geriausiu atveju, vienai kuriai mitinei konfigūracijai — pavyzdžiui, *Saulės* nukalimui ir jos danguje užkabinimui — išryškinti. Atvirkščiai, kreipiant į juos rimtą dėmesį, žiūrint į *Šovio* mitą, kaip į religijos steigimo mitinį išaiškinimą, laikant dievų sąrašus ne kaip padrikus jų vardų paminėjimus, o kaip indo-europiečių religijoms būdingo suvereninių dievų panteono pristatymą, — šių trijų dokumentų, beveik 300 metų ankstyvesnių už S. Grunau *Kroniką*, svoris visai pasikeičia: jie ne tik išaiškina lietuvių religijos pagrindus, bet gali patvirtinti ir įteisinti ir jau vėlyvesnę prūsų dievų triadą.

Šie tekstai, žiūrint į juos, kaip į istorinius šaltinius, yra visai patikimi: priklausydami visi trys tai pačiai dekadai — 1252 — 1258 — 1261 m. — jie paimti iš dviejų atskirų — Malalos ir Hypatijaus — kronikų, į kurias jie yra patekę kiekvienu kartu dėl visai skirtingų priežasčių. Pagaliau, jų liudijimai yra patikimi, svarbiausia dėl to, kad jų autoriai priklauso kraštams, tuo metu buvusiems jau galutinai įsitvirtinusios Lietuvos valstybės, prisijungusios sau Juodąją Rusiją, kaimynais, draugais arba priešais. Tokio patikimumo gali pavydėti ne vienas ano meto šaltinis, o tuo labiau kultūrinės istorijos faktai.

II. DIEVŲ IR JŲ VARDŲ IDENTIFIKAVIMAS

1. Suvereninių dievų triada

Priežastys, dėl kurių, kaip matėme, Malalos *Kronikos* dievai turi būti laikomi pagrindiniais, svarbiausiais lietuvių dievais, galioja ir Volynės *Kronikos* atveju: 1252 m. data joje išvardinti dievai — tai Mindaugo pusiau slapta garbinami dievai; kaip karališko kulto objektai jie negalėjo būti nei

vietiniai, net ir ne sritiniai, o tik visos Lietuvos dievai. Užtat ir šių dviejų sąrašų palyginimas, jeigu jis leistų nustatyti jų tapatumą, būtų svariu argumentu, leidžiančiu teigti juose įrašytų dievų suvereninį charakterį.

1258 m. tekstas tik sutvirtina šią identifikacijos galimybę: lietuvių karių šaukimosi į dievus liudininkas duoda, tiesa, tiktai dieviškojo sąrašo pradžią, pridėdamas, kad lietuviai ta proga minėjo „visus savo dievus“, tačiau ir tiedu pirmieji dievai atitinka tai vienam, tai kitam mūsų sąrašų teonimui.

Itin būdinga tai, kad tų dviejų kronikų sąrašai, nors juos sudarę teonimai iš pirmo žvilgsnio ir gana skirtingi, turi vieną bendrą bruožą: abu sąrašai susideda iš keturių dievų, jų tarpe trijų vyriškos ir vieno moteriškos giminės dievybių vardų. Taigi, *formalinė suvereninių dievų konsteliacija* yra ta pati ir, reikia tai pabrėžti, jina neatsitiktinė: dar vienas šaltinis — lenkų kronikininko Długoszo XV a. viduryje duodamos lietuvių dievų *interpretationes romanae*, prie kurių dar teks grįžti, taip pat pateikia tris vyriškus dievus ir vieną moterišką deivę.

Imant pagrindu *Šovio* mito pateiktą dievų sąrašą ir laikinai padėjus į šalį moteriškąsias dievybes, reikia konstatuoti, kad Volynės metraščiai *dviems atvejais iš trijų* patvirtina Malalos onomastiką:

Andajevi (dat.): Malala 1261 — *Andaja* (gen.): Volynės 1258 m.

Teliaveli (dat.): Malala 1261 — *Teliaveli* (dat.): Volynės 1252 m.

Trečiojo *Šovio* mito dievo — *Perkunovi* (dat.) — Volynės kronikoje, tiesa, nerandame, tačiau jisai ir be patvirtinimo yra visų mitologų priimamas, kaip vienas iš suvereninių — dažnai net vyriausias — dievų.

Taigi galima teigti, kad Malalos paduota vyriausiųjų dievų *triada*:

Andajevi — *Perkunovi* — *Teliaveli* (dat.)
patvirtinta Hypatijaus kronikoje atkartotais teonimais, gali

būti laikoma išeities baze lietuvių tautinės religijos dievų-viešpačių problemai spręsti.(2)

Šią triadą laikant *kanoniniu suvereninių dievų sąrašu*, mitologio artimiausi uždaviniai bus šie:

(a) identifikuoti kitus, į šį siaurą sąrašą neįeinančius teonimus,

(b) išspręsti, kiek galima, visų šių dievų vardų etimologijos ir lietuviškų formų atstatymo problemas.

Tik šiuos du nedėkingus uždavinius atlikus, galima bus bandyti prieiti ir prie esminių lietuvių mitologijos klausimų: prie trifunkcinio suvereninių dievų paskirstymo ir išvis prie dieviškojo pasaulio semantinio aprašymo.

2. Dievų vardų identifikavimas

Išeinant iš mūsų siūlomos tvirtos hipotezės — kurią visas šis rašinys stengsis validuoti, — kad Malalos kronikos pateiktas dievų sąrašas atstovauja lietuvių suvereninių dievų triadą, kad, antra vertus, karaliaus Mindaugo garbinami dievai, duoti Volynės kronikoje, yra taip pat pagrindiniai Lietuvos dievai ir kaip tokie, nežiūrint jų vardų variacijų, turi atitikti mūsų pasirinktą kanoninį dievų sąrašą, pirmasis uždavinys aiškus: imti vieną po kito į siaurąjį sąrašą neįtrauktus teonimus ir bandyti *formaliai* juos identifikuoti, kol kas nesprendžiant, kiek tai galima, nei jų etimologijos, nei jų sakralinio turinio ir funkcijų problemų.

2-1. Moteriškoji suvereninė dievybė

Visai specifinę poziciją mūsų problematikoje — bet ir ypatingą, originalią vietą lietuvių mitologijoje, lyginant ją ne tik su prūsų, bet ir su kitų indoeuropiečių mitologijomis — užima šalia trijų vyriškųjų dievų minima moteriška deivė, kuri — tai reikia iš anksto pabrėžti — visai neatitinka dumézilinei trečiai suverenumo funkcijai.

Pažymėtina, kad ši vienintelė moteriška dievybė randama visuose trijuose, mums svarbiuose, keturis dievus išvardinančiuose sąrašuose: Malalos, Hypatijaus ir Długoszo kronikose. Šis faktas leidžia su pagrindu manyti, kad visais trimis atvejais reikalas eina apie *vieną ir tą pačią deivę*.

Iš kitos pusės, nors jinais vadinama ir skirtingais vardais, tačiau tuos vardus lydintys trumpi semantiniai jų funkcijų nurodymai tik patvirtina tos deivės tapatumą.

Malala — *Žvorunė* — „kalė“

Volynės — *Mėidėinu* — „zuikių dievas“

Długosz — *Diana* (lot.) — „globoja miškus“.

Poros pastabų užteks trumpai pristatyti šią bylą. Visų pirma, reikia sutikti su visais šių tekstų komentatoriais, kad *Meideinu* (dat.) prikerpta vyriškoji giminė, taip kaip ir šalia įrašytam *Diverikžu*, pridėtas jai priklausęs epitetas „zuikių dievas“ yra neabejotinos kopijuotojo klaidos. Jos lengvai atitaisomos jau vien dėl to, kad *Modeina* yra XVI a. Lasicijaus *De diis samagitarum* paliudyta „girių deivė“, o *medeinos* — tai M. Daukšos minimos „miškų nimfos“.

Ši *Medeina* Długoszo romėniškai interpretuojama kaip *Diana*, kurios globai priklauso miškai. Turint galvoje, kad *Diana* — bent jau Renesanso žmonių vaizduotėje — yra visų pirma medžiotoja, *Žvorunė* apibūdinimas „kalė“ — jei laikysime ją medžiokline kale, t.y. kurte — mūsų nestebina, kaip nestebina ir zoomorfinė, lietuvių mitologijoje anaip tol ne reta, jos figūra.

Tai, žinoma, palieka kol kas atvirą šio teonimo etimologijos problemą, nekalbant jau apie jos dieviškųjų funkcijų dar visai neliestą nustatymą.

2-2. *Diviriksa* (gen.) — *Diverikžu* (dat.)

Šiokių tokių sunkumų sudaro šis Malalos kronikoje nerandamas, o Volynės metraštyje net dviem skirtingomis

datomis minimas teonimas. Žiūrėdami į jį, pagal mūsų hipotezę, kaip į vieno iš Šovio mito dievų atitikmenį, galime bandyti jį identifikuoti naudodami grynai formalines priemonės, užsiangažuodami, žinoma, tokią identifikaciją vėliau sutvirtinti semantine šios dievybės funkcijų analize.

(a) Turint galvoje, kad Volynės metraščio 1258 m. tekste vienas šalia kito minimi du dievai:

Andaja ir *Diviriksa*

ir kad šį *Andaja* (gen.) Malalos kronikoje atliepia *Andajevi* (dat.), Volynės *Diviriksa* negali būti Malalos *Andajevi* sinonimu.

(b) Turint galvoje, kad Volynės metraščio 1252 m. dievų sąrašė vienas šalia kito įrašyti

Diverikszu ir *Teliaveli*

ir kad *Teliaveli* savo ruožtu randamas Malalos dievų sąrašė, Volynės *Diverikszu* negali būti identifikuojamas su Malalos *Teliaveli*.

(c) Taigi lieka tik viena identifikacijos galimybė: *Diviriksa* (gen.) — *Diverikszu* (dat.) yra *Perkunovi* (dat.) atitikmuo, eventualiai — jo epitetas.

2-3. *Nšnadėvi* (dat.)

Lieka paskutinis, sunkiai išaiškinamas teonimas. Jo užimamą poziciją padės geriau suprasti iki šiol pasiektų rezultatų vizualizavimas lentelės forma:

Malala 1261	Andajevi	Perkunovi	Teliaveli	Žvorunė
Volynė 1252	Nšnadėvi	Diverikszu	Teliaveli	Mėidėinu
Volynė 1258	Andaja	Diviriksa	_____	_____

Visas pozicijas užpildžius, lieka tik viena galimybė: skaityti *Nšnadėvi* kaip *Andajevi* atitikmenį — jo epitetą arba į *Andajevi* sakralinę sferą įeinančią kitą svarbią dievybę.

Tokį rezultatą, pasiektą eliminacijos būdu, patvirtina dar vienas formalus bruožas: *Andajevi* — *Andaja* dviejuose

skirtinguose tekstuose duodamas *pirmuoju* dievų sąrašė, o tuo tarpu Volynės metraščio 1252 m. tekstas, kuris nemini *Andajevi*, kalbėdamas apie Mindaugo religinę praktiką, literaliai pabrėžia, kas jis „slaptai aukojo savo dievams, pirmajam *Nžnadēvi*.“

III. IŠSKAITYMO IR ETIMOLOGIJOS PROBLEMOS

Po šiuo bendru poskyrio pavadinimu tenka sujungti dvi, teoretiškame plane skirtingas problemas — mūsų nagrinėjamų teonimų lietuviškųjų formų atstatymo ir jų etimologijos nustatymo problemas. Kartais pasitaiko, kad jodvi griežtai skiriasi: lietuviškoji *Perkūno* forma, pavyzdžiui, abejonių nekelia, tuo tarpu jo etimologija toli gražu neaiški. Tačiau dažniausiai abi procedūros sutampa į vieną: *Teliaveli* lietuviškos formos — *Kalevelis* — atstatymas drauge išsprendžia ir šio teonimo etimologijos klausimą.

1. Perkūnas

Šis teonimas jokių problemų — išskyrus jo etimologiją — nekelia. Jis atestuotas nuo XIII a. tiek Malalos metraštyje, tiek ir Livonijos Rimuotoje Kronikoje. XV a. lenkų istorikas Dlugosz, nors ir duodamas romėniškus didžiųjų Lietuvos dievų atitikmenis, padaro išimtį, pateikdamas lietuvišką *Perkūno* vardą. Nuo XVI a. jis jau randamas pas visus apie lietuvių religiją rašiusius autorius, o liaudies tikėjimuose jis išlieka gyvas kaip galingas dievaitis iki XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios. Pagaliau jis užima tą pačią suvereninio dievo vietą giminingų baltų tautų — prūsų ir latvių — mitologijose.

Jeigu *Perkūno* lietuviškoji etimologija aiški — jis lokaliniai, lietuvių kalboje atrodo kaip normali „griausmo“ personifikacija — tai indoeuropiečių prokalbės plane dažnai siūloma etimologija (III-1: Skardžius, *Daryba*, 281.)

**perku* (:lot. *quaercus* „ąžuolas“) + *unas*
didelio entuziazmo nesukelia.

2. Kalevelis

Malalos komentaras, paaiškinąs *Teliaveli* kaip „kalvį“, na ir šiam dievui Długoszo duota romėniškoji interpretacija — *Vulcanus* — tiesiog kviečia atstatyti lietuviškąją teonimo formą *Kalevelis*.

K. Būgos 1909 m. pasiūlyto fonetinės kaitos išaiškinimo (1, 188) niekas iki šiol, mūsų žiniomis, nėra bandęs kvestionuoti. Pagal jį, slaviškoji rašomoji forma *Teliaveli* išaiškintina:

(a) visų pirma, lietuviškosios šaknies *kal* — pavirtimu „umlauto keliu“ į *kel*),

(b) o jau tada palatalizuoto lietuviško *k* slaviška *t* interpretacija, duodančia mūsų tekste *Teliaveli*.

3. Andojas

Dievo *Andaj*, mums pažįstamo gen. *Andaj-a* ir dat. *Andaj-evi* linksniuose, tiek etimologija tiek ir pažodinė prasmė iki šiol liko neaiškios. Šio dievų sąrašuose pirmuoju įrašyto teonimo drumslumas greičiausia ir buvo viena iš priežasčių, dėl kurios Malalos pateikta dievų triada niekada nebuvo priimta išeities baze lietuvių mitologijai aprašyti.

Neskaitant J. Balio humoristinio pasiūlymo šį teonimą interpretuoti, kaip nesuprasto lietuvių karių keiksmažodžio „Angiai!“ — panašiai kaip kad ir dabar kai kur keikiamasi „Gyvate!“ — kiek deformuotą užrašymą, šiuo metu žinomos dvi šio žodžio etimologijos hipotezės:

(a) E. Wolterio pasiūlytas etimonas *an(g)dievis*

(b) V. Toporovo pasiūlytas — *an(t)-deivis*

1. E. Wolterio siūlomą etimologiją(3) galima paremti visa eile argumentų: lietuvių religijai būdingu, gausių liudininkų patvirtintu gyvačių-*angių* kultu, Długoszo duota romėniška

šio dievo interpretacija — *Aesculapus* (turint galvoje, kad *gyvatė* yra jo pagrindinis atributas), o taip pat ir palyginimu su prūsų *Patrimpu* (vaizduojamu, pagal S. Grunau, su ąsotyje laikoma *gyvate*). Sunkumų kelia ne tiek šiandieninė žodžio *angis* vartojimo palyginti siaura zona, apimanti tik pietvakarių Lietuvą,(4) tuo tarpu kai Malalos ir Hypatijaus kronikos savo žinias turėjo semtis, atrodo, iš Rytų Lietuvos — galima, jei būtų reikalo, prileisti, kad *angies* vartojimo sritis buvusi platesnė senovėje —, kiek neįprasta šio teonimo kontrakcija: **an(g)dievis* turi būti kilęs iš **angiadievis* (taip kaip **saultekis* iš *saulėtekis*!). Tuo labiau, kad mūsų tekstuose sutinkami, iš pirmo žvilgsnio neišskaitomais atrodą teonimai: *Div(e)rikōzu* ir *Nōn(a)dēvi*, vien pagal lietuvių „kalbinę dvasią“, visai nekeliant jų prasmės klausimo, jaučiami kaip sudėtiniai dvikamieniai žodžiai su įterptine balse. Antrasis sunkumas — tai šio dvikamienio žodžio perskėlimas per pusę ir jo antrosios dalies atpažinimas kaip *-daj-*, teigiant, kad tai yra lietuviškojo *diev-as* ar *deiv-is* atitikmuo. Tačiau šis nepakankamai pagrįstas teigimas nemažiau liečia ir V. Toporovo pasiūlytą etimologiją.

2. Prie šio hipotetinio kamieno **daj*(:deiv-) V. Toporov(5) savo ruožtu prisega prefiksą *an(t)* —, tokiai darybai paremti naudodamas analogišką, bet abejonių keliančią prūsų dievo *An-trimps* konstrukciją.(6) Pati argumentacija neatrodo labai solidi jau vien dėl to, kad šio mokslininko kilniam norui atkurti savotišką „super-dievą“, „dievą, aukštesnį už kitus dievus“, neatitinka semantiniai lietuviškojo prefikso vartojimo duomenys. Šis prefiksas naudojamas išreikšti topologinį vertikalumo santykį tarp dviejų objektų, bet tarp dviejų *skirtingų*, o ne vienodų objektų: antakis nėra kokia nors „viršutinė“ ar „didesnė“ akis, taip kaip ir *antsnukis* nėra „antras snukis“. V. Toporovo *an(t)-deivis* būtų tad ne „dievas“, o kokia nors kitokia, virš dievų pasaulio esanti būtybė. Mums atrodo, kad *Andaj* neabejotinas horizontalinis pirmumas dievų sąrašuose truputį per greitai išverčiamas į

vertikalinį jo viršiškumą. Abstraktus šio etimono pobūdis, savo ruožtu, daro V. Toporovo hipotezę mažiau priimtina už E. Wolterio bent jau mitologiškai pagrįstą **an(g)dievi*.

3. Lietuvių religijos tyrinėtojas galėtų sau rinktis, pagal savo skonį, vieną ir kitą *Andaj* etimologiją, jeigu šalia šių nepatikrinamų hipotezių nebūtų paprasto, tiesioginio šio asmenvardžio išaiškinimo, užuot ieškojus įmantrių etimologijų, visų pirma bandant atstatyti lietuvišką slaviškame tekste užrašyto žodžio formą. Neužmirštant, kad šiam teonimui būtų normali *nomen agentis* forma, paprasčiausia, atrodo, būtų žiūrėti į segmentą *-aj* kaip į lietuviškos priesagos *-oj-*, vartojamos veikėjų vardams išvesti, atitikmenį, ir išsiaiškinti *Andaj* kaip slavišką lietuviškojo *And-aj-as* išvertimą.

Tačiau paprasti dalykai dar nėra savaime aiškūs, jie dažnai sunkiausiai surandami. Nieko nepadėjo nei keletą metų trukęs, beviltiškas paslaptingos *Andaj* etimologijos ieškojimas, nei paralelūs įrodinėjimai paskaitose ir rašiniuose, liečią vandeninį kito gyvenimo — „paskandų“ — pobūdį ar intymius lietuviškojo Mitros (paliudyto neaiškiu *Andaj* vardu) santykius su kosmogoniniu vandens elementu: reikėjo sulaukti vienos gražios nemigo nakties Vilniuje, kad atsakymas pats staiga pasireikštų kaip evidencija.(7)

Teonimo *And-ojas* šaknis nėra kas kita, kaip paprasčiausias (*v*)*and-uo*, be parazitinės priebalsės *v* — vartojamas visoje Aukštaitijoje, nuo Biržų ir Rokiškio iki lietuviškų salų Gudijoje (*LKŽ*), *andenio* ar *undenio* formomis. Iš kitos pusės, didelis sufikso *-oj-as (-is,-us)* produktyvumas:

Augštojus Daugų vls. kalnas (Skardžius, *Daryba*, 89)

Sutvertojis „sutvėrėjas“ (M. Davainis, 326)

Kastojas(-is) „kasėjas“ (*LKŽ*: SD, 104)

Artimojas „artimasis, Evangelijų prasme“ (*LKŽ*: BB2 Moz 22,7) neužgožia, mums atrodo, konkretaus jo semantizmo:

aguonojas „aguonos stiebas”

bulbojas „bulvės stiebas”

pupojas „pupos stiebas”

šilojas „viržis”, ir t.t. (Skardžius, *Daryba*, 85-86)

— tai vis iš kokios nors medžiagos vertikaliai iškilusi atauga. Užtat ir *Andojas* — tai iš vandenų begalybės į viršų iškylanti, besistiebianči dieviška būtybė.

Andojo etimologija todėl ir atrodo mums neginčytina. Ją paremia, jei to dar reiktų, to paties teonimo paliudijimas 1611 m. Jėzuitų kronikoje, kur jis atestuojamas, po sufiksų substitucijos, kaip *Andeinis*, pranešimo autoriaus identifikuo-tas su romėnų *Neptunu*. *Andojo* sakralumo sferos platesnis aprašymas be jokių sunkumų patvirtins šią „savaime suprantamą” etimologiją.

4. Namō dievas

N̄nadė̄evi (dat.), kurį mes, remdamiesi formaliais kriterijais, įrašėme į tą pačią funkcinę prasmės koloną kaip ir *Andojas*, reikšmė ir etimologija išliko paslaptimi iki pastarųjų laikų, iki V. Toporovo, kuris, bandydamas nustatyti etimologijas visam mūsų nagrinėjamam dievų sąrašui, pasiūlė skaityti

N̄nade- < **No-(an)-deiv-*

Norint suprasti tokios etimologijos atsiradimą, reikia priminti, kad jisai, panašiai kaip ir mes, visų pirma sutapatino *N̄nadė̄evi* su *Andajevi*, o po to jau bandė juos išskaityti panašiu būdu,

(a) matydamas antroje šių asmenvardžių dalyje

-de-(evi)

-daj-(evi)

lietuviškojo *diev*-o atitikmenis,

(b) o pačius teonimus įsivaizduodamas kaip padarytus prie *dievo* prikergiant superatyvinius sufiksus:

an(t)-

no-(an)-

Pirmutinis ir turbūt pagrindinis priekaištas tokios rūšies etimologizavimui — tai jo semantinis apriorinis pagrindimas. Užuoat ieškojęs šį teonimą įrašyti į lietuvišką mitologinį kontekstą, V. Toporov ieško savo siūlomą etimologiją paremti bendrąja religine koncepcija, pagal kurią kiekvienoje politeistinėje religijoje reikia būtinai atpažinti vieną vyriausią dievą. Tokio ginčytino įsitikinimo vedamam, jam nesunku panaudoti modernišką „super-star'ų“ ir „super-man'ų“ modelį.

Sutinkant su V. Toporovu, kad antrasis atstatomojo žodžio elementas — *de* — atitinka lietuviškajam *diev-ui* (bet to paties negalima pasakyti apie *Andojo-daj*), etimologiniai sunkumai dėl to dar nesumažėja. Jo hipotezei prieštarauja

(a) lietuvių kalbai svetima ir joje nepasitaikanti kelių prefiksų amalgama ir

(b) faktas, kad lietuvių kalboje prefiksai *nu-*, *nuo-* beveik išimtinai reiškia terminatyvinį aspektą (numirėlis; nubalėlis; nuobiros, nuograuža), o juos pritaikius erdvės santykiams, — *žemyn* nusileidžiančią poziciją (nuokalnė, nuosaulis). Taigi, V. Toporovo siūlomas prefiksas yra inferatyvinis, o ne superatyvinis, ir negali prisidėti prie „viršdievio“ reikšmės sudarymo.

Mūsų pateikiama hipotezė, kaip ir kitais atvejais, remiasi paprastumo ir sveiko proto principais, siūlant skaityti

Nēnade- > *Namo dievas*

Fonetiniu atžvilgiu toks išskaitymas gali būti prileidžiamas,

(a) slaviškąjį ž. vartojamą visoms užpakalinėms balsėms užrašyti, interpretuojant kaip lietuviškojo užpakalinio *a* atitikmenį;

(b) į antrojo skiemens balsę — *a* — žiūrint kaip į rytų aukštaičių kilmininką;

(c) antrosios *n* atsiradimą *m* vietoje aiškinant kaip neatidaus klausymo pasėkoje įvykusią asimiliaciją arba, paprasčiausiai, kaip kopijuotojo klaidą.

Toksai *Namo dievo* išskaitymas visai gerai atitinka semantinį jo užregistravimo kontekstą: katalikiškasis karalius Mindaugas slapta ir toliau garbina senuosius dievus ir — pabrėžia tekstas — pirmoje vietoje *Namo dievą*, t.y. savo šeimos, savo dinastijos,(8) o tuo pačiu, pagal ano meto supratimą, ir visos valstybės dievą. Tokie dinastijos dievai žinomi ir kitiems indoeuropiečiams,(9) ir kiti lietuviškosios mitologijos duomenys netiesiogiai patvirtina ir įteisina mūsų hipotezę. Tačiau aišku, kad tokios etimologijos galutinis priėmimas ar atmetimas priklauso jau nebe nuo fonetinių faktų ir jų interpretavimo, o nuo bendrosios — tiek dieviškosios, tiek ir žmogiškosios — suverenumo koncepcijos išsiaiškinimo. Užtat, dar kartą grįžus prie *Namų dievo* problemos, reikės ją nagrinėti plačiau ir giliau.

5. Dievų Rykis

Šis teonimas, mūsų tekstuose užrašytas dviem skirtingomis formomis.

Deviriksa (gen.)

Diverikszu (dat.)

yra palyginti transparentiškas, bet tuo pačiu ir duoda progos susidaryti gana skirtingoms jam išaiškinti hipotezėms. Į V. Toporovo, kuris paskutinis šiuo klausimu užsiėmė, aktyvą galima įrašyti šio asmenvardžio identifikavimą su *Perkūnu*, o į pasyvą — jo kiek skubotą naujos etimologijos pasiūlymą, tradicinį *Dievų Rikio* t.y. „dievų karaliaus“ išaiškinimą pakeičiant nauju išskaitymu — *Dievo Rykšte*.

Mūsų problemą galima būtų reziumuoti šitaip: turint galvoje, kad fonetiniu atžvilgiu joks tiesioginis, pilnas atitikmuo šiam slaviškam grafizmui lietuvių kalboje nėra įmanomas, šio teonimo interpretacija priklausys, galutinėje išvadoje, tiktai nuo mitologo siūlomo semantinio sprendimo. Ir iš tiesų: jeigu visi sutinka, kad pirmoji šio leksikinio fragmento dalis atitinka lietuviškąjį *Dievo(-ų)*, tai antrojo

elemento identifikavimas nei vienu atveju nėra patenkinamas: skaitant jį kaip *Rikis*, neišaiškintas lieka vardininko galūnės -s išsilaikymas kilmininko linksnyje *Diviriksa*; aiškinant jį, kaip tai dabar siūlo V. Toporovas, kaip *Rykštė*, sunkumą kėlęs -s-, tiesą pasakius, iš dalies išaiškinamas savo pavirtimu į -š-, tačiau tuo atveju nepateisintas lieka paskutinio skiemens -tė nubyreėjimas. Fonetiniai argumentai, kitaip sakant, nenulemia nei į vieną, nei į kitą pusę.

Semantiniu požiūriu, *rykštė* „šakelė, vytinė“ kaip metaforinis įvaizdis, reiškiantis „mušimą“, „bausmę“, lietuvių kalboje kildintinas iš dviejų šaltinių: iš baudžiavos institucijos — žmonių plakimo rykštėmis — praktikos ir iš krikščioniškosios Biblijos įvaizdžių pritaikymo liaudies kalbai. *Dievo Rykštė* — tai „Dievo siųsta nelaimė už nuodėmes „(LKŽ), ir iš tradicinių bažnytinių giesmių („Nuo bado, maro, ugnies ir karo, gelbėk mus, Viešpatie!“), mes puikiai žinome, kokios yra pagrindinės *Dievo Rykštės*. Užtat ir naudoti folklorinį argumentą, kaip tai daro V. Toporovas, kad XIX a. galo ir XX a. pradžios žmonių tikėjimuose *Perkūnas* vadinamas *Dievo Rykšte*,⁽¹⁰⁾ nėra labai rimta: šis jo epitetas reiškia tik viena, būtent, kad *Perkūnas* „griausmas“ identifikuojamas su viena iš *Dievo rykščių* — su ugnimi, t.y. gaisru. Matome, kad tai labai vėlyvos, visai sukrikščionintos *Perkūno*, suprasto kaip Dievo pagalbininko ar net jo įrankio funkcijos, kurias nukelti į XIII a. būtų grynas anachronizmas. *Perkūnas* gi, kaip žinome, kovoja ne su žmonėmis, bet su velniais: tvirtinama net, kad ir gaisrą per audrą sukelia ne jisai, o jo priešas *Aitvaras*.⁽¹¹⁾ Laikyti *Perkūną Dievo Rykšte*, t.y. nelaimės nešėju, sunkiai įmanoma: atvirkščiai, žmonės, meldamiesi į dievaitį *Mėnulį*, prašo jo atsiųsti jiems „*Perkūno karalystę*“.⁽¹²⁾

Šis gana ilgas nukrypimas į semantinius ir net mitinius svarstymus buvo reikalingas, norint galutinai diskvalifikuoti *Dievo Rykštę*. Tik tai atlikus, galima iš naujo grįžti prie pirmosios ir šiuo metu vienintelės interpretacijos: *Diviriksa*

(gen.) atitinka *Dievų Rikis(-ys)*, (13) išsireiškimas, kuriame *rikis* suprantamas kaip „valdovas, viešpats“. Tokiai interpretacijai pagrindinė kliūtis buvo lietuvių kalboje žodžio **rikis(-ys)* — šalia paliudyto prūsiškojo *rikis* — nebuvimas. (14) Norint suprati šios kliūties svarbą, reikia atsiminti, kad ano meto (t.y. XX a. pradžios) kone visiems mitologams *Perkūnas* atrodė, kaip vyriausias lietuvių dievas: jam taikomas epitetas *Dievų Rikis* tik patvirtino šią tezę, nurodydamas *Perkūną* kaip viso dievų pasaulio valdovą. Tačiau šitaip aiškinti galima buvo tik atstatant liet. **rikis*, kaip prūsiškojo *rikis* — „valdovas“, atitikmenį.

Truputį atidesnis mūsų nagrinėjamų dievų sąrašų perskaitymas rodo, kad nei *Perkūnas*, nei jo sinonimas *Dievų Rikis* juose nėra įrašyti pirmoje vietoje ir nepretenduoja į vyriausius dievus. Jau pats K. Būga, nors jį ir traukė prūsiškasis atitikmuo, atkreipė mūsų dėmesį į veiksmažodžio *rykauti* ir visos jo šeimos buvimą. Pagal LKŽ duomenis, *rykauti* — senas žodis, pastoviai liudijamas nuo XVI a. (Daukša, 1599) ir reiškiantis „valdyti, tvarkyti, šeiminkauti, rikiuoti“, bet drauge, šalutine reikšme, ir „viešpatauti“ (Vilentas, 1575). Branduolinė šio žodžio prasmė — „tvarkymas, organizavimas“, jai atitinka ir M. Daukšos *rykautojas* „kas rykauja, šeiminkauja“ ir *rykūnė* „dvare samdoma gyvulių ir gyvulininkystės produktų prižiūrėtoja; sugulovė“ ir pagaliau *rykas* „įrankis, padargas; ginklas“. Nėra reikalo, mūsų manymu, leisti į tolimesnes detalias šios žodžių šeimos analizes — tai jau lituanistų ir istorinės leksikologijos reikalas: žodžio kamienui atitinkąs nomen agentis, šalia instrumentalinio *rykas*, visai normaliai gali būti *rykis(-ys)*. Tačiau tai verčia mus kiek pakeisti ir *Dievų Rykio*, *Perkūno* epiteto ir jo funkcinio titulo, semantizmą: *Perkūnas* nėra *Dievų valdovas*, o greičiau *Dievų užveizda, tvarkytojas*, atliekąs jam pavestas vykdytojo policines pareigas. Platesnė jo dieviškosios veiklos analizė turės papildyti ir pagrįsti šią mūsų prielaidą.

Lieka, žinoma, dar nepakankamai išaiškinti fonetiniai sunkumai, bet jie, kaip sakėme, nedidesni negu priėmus mūsų atmetą *Dievo Rykštės* hipotezę. Galėdami pasirinkti tarp *Rykis* arba *Rykys*, mes privileijuojame pirmąją formą, manydami, kad trumpoji *i* galėjo lengviau būti svetimtaučio neišgirsta, ir tuo būdu palengvinanti galūninio -s integravimą į slaviškos formos kamieną.

V. Toporovo *rykštė* niekuo neateina į pagalbą ir antrajai šio asmenvardžio formai — *Diverikōzu* (dat.) išaiškinti. Mūsų pasiūlymas būtų interpretuoti ją, kaip paraleliai egzistuojančią malonybinę *Rykio* formą: „kalbos dvasia“ neprieštarauja, kad *Perkūnas* kartais būtų pagarbiai vadinas *Dievų Rykiu*, o kartais ir malonybiniu *Dievų Rykužiu*, tuo labiau, kad Rykužį randame tame pačiame tekste, šalia kito, deminutyvinėje formoje duoto dievo — *Kalevelio*.

6. Žvėrūna ir Medeina

Nei dievaitės *Medeinos* lietuviškosios formos atstatymas iš *Mėidėinu* (dat.), nei jos moteriškos lyties, nežiūrint kopisto klaidos, patikrinimas jokių sunkumų, kaip minėjome, nesudaro jau vien dėl to, kad šios deivės moteriškoji palyda yra M. Daukšos paliudyta daugiskaitos *medeinės* forma. Jos vieniškumas taip pat abejonių nekelia jau vien dėl Lasicijaus minimos *Modeina* „miškų deivės“.

Pasmės atžvilgiu žodis *medeina*, be abejonės, reiškia „medžiotoja“. Turint galvoje, kad *medis* senoviškai ir dar šiandien tarmiškai reiškia „miškas“, o *medėjas* — „medžiotojas“, galima pasiūlyti, lyginant iš *vandens* ir *medžio* kamienų padarytus nomina agentis, sekančią priesagų proporciją:

$$\frac{\text{Andojas}}{\text{Andeinis}} \approx \frac{\text{medėjas}}{\text{Medeina}}.$$

Prie tokio deivės-medžiotojos asmenvardžio *Medeina* gana gražiai derinasi, bent prasmės atžvilgiu, *Žvėrūna*, kurią galima laikyti lietuviškąja *Žvorunė* (dat.) forma. Toli

neieškant, *Žvėrūna* iš karto prisistato, kaip normalus vedinys iš kamieno *žvėr-is*, žodis, kuris, tarp kitko, senuosiuose tekstuose randamas dažniausiai moteriškoje giminėje. Priesaga *-ūna(s)* naudojama formuoti nomina agentis ne tik iš būdvardinių, bet taip pat, nors ir rečiau, iš daiktavardinių kamienų: *žvėrūna* gali tad reikšti, pavyzdžiui, „žvėrių valdytoja, medžiotoja“ taip kaip *laivūnas* „jūrininkas“. Manoma, kad tokiu pat būdu iš *perku* (:quaercus „ąžuolas“) esąs išvestas ir *Perkūnas*.

Kaip jau anksčiau yra tai pastebėjęs Mierzyński, (15, *Žvėrūna* gali būti laikoma ir *Žvėrinės* sinonimu: tokios priesagų substitucijos yra gana dažnas reiškinys, pavyzdžiui,

šiaurūnas: šiaurinis „šiaurės vėjas“

dykūnas: dykinis „tinginys“

Tačiau toks konstatavimas, užuot suprastinęs, tik sukomplikuoja *Žvėrūnos* bylą. Mat *Žvėrinės* vardu Lietuvoje vadinama, kiek sumaišant, tai viena tai kita žvaigždė ar, tiksliau, planeta: *Žvėrinė* — tai, visų pirma, *Vakarinė* žvaigždė, rytais vadinama *Aušrinė* (Nesselmann, kurį atkartoja Wolter ir Mierzyński). Tačiau, pagal Nesselmann ir Kurschat žodynus, *Žvėrinė didžioji* — tai Saturnas, bet kartais ir Jupiteris, o *Žvėrinė mažoji* — Marsas. Tai, žinoma, dar nenurodo, ar kuri nors iš šių planetų — *Žvėrinių* atitinka mūsų *Žvėrūną*.

Toks *Žvėrūnos* problematikos perkėlimas iš girios į dangų neišvengiamai turi pasėkų ir šio vardo etimologijos nustatymui, versdamas pasirinkti vieną iš dviejų išsiskiriančių kelių: arba, pasilaikant *žvėrių* valdovės etimologiją, bandyti aiškinti, kodėl danguje tiek daug „žvėrinių“ šviesulių atsirado, arba tiesiog ieškoti kitos etimologijos gausioms dangaus *žvėrinėms*, na, o tuo pačiu — ir mūsų *Žvėrūnai* pateisinti.

Šį antrąjį kelią ir pasirenka Kurschat, siūlydamas *Żworuna* išvesti iš *żierėti* „glänzen, strahlen“ (Mannhardt, 65); jį nedrąsiai palaiko Wolter, (16) sutvirtindamas šią

etimologiją laiškiniu paliudijimu iš Lydos apylinkių, kur *Vakarinė* esanti vadinama *Žėrinė žvaigždė* arba *Zerniga*. Turint galvoje, kad liet. *žėrėti* atitinka latv. *zwēruot* ar *zwēruōt* (Būga, II, 676) *Žvērūnos* kaip *žėrinčios* žvaigždės etimologija atrodo visai priimtina.

Tačiau ir *Žvērūnos*, „žvėrių valdovės“ etimologijos šalininkai — ir pirmasis iš jų Mierzyński — randa argumentų savo tezei ginti, *žvērūnos* santykį su žvėrimis sutvirtindamas Malalos kronikoje prie jos prikergtu epitetu *kalė*. Etimologijos problema čia, kaip matome, pereina jau iš fonetinės į semantinę sritį: jos nagrinėjimą reikia tad atidėti vėliau, nukeliant jį į *Žvērūnos Medėinos* dieviškos veiklos sferą aprašantį šios studijos skyrių. Tikrai gilesnis šios dievaitės pažinimas gal galės padėti optuoti už vieną ar kitą — abi gana priimtinas — etimologizaciją.

IV. PIRMIEJI REZULTATAI

Atėjo laikas susumuoti pirmuosius pasiektus rezultatus, pristatant juos, visų pirma, lentelės forma:

Malala 1261	Andojas	Perkūnas	Kalevelis	Žvērūna
Hypatius 1252	Namo Dievas	Dievų Rykužis	Kalevelis	Medeina
Hypatius 1258	Andojas	Dievų Rykis		
Długosz vid. XV a.	Aesculapus	Jupiter-Perkūnas	Vulcanus	Diana

Matome, kad dievas *Andojas* yra gerai paliudytas dvejose skirtingose, viena kitos nekopijavusiose kronikose. Lieka dar patikrinti, ar Długoszo pateiktas romėniškas jo atitikmuo — *Aesculapus* ir semantiniu požiūriu gali būti identifikuojamas su *Andoju*. Kita delikati problema — tai *Namo Dievo* asmenybės nustatymas ir jo santykių su *Andoju* patikslinimas.

Perkūno dieviškasis statusas problemų nekelia, tačiau jo, kaip *Dievų Rykužio*, funkcijos turi dar būti papildomai sutvirtintos naujų mitologinių duomenų pagalba.

Kalevelio, minimo abejuose pagrindiniuose dievų sąrašuose, dieviškoji rolė neabejotina, jinais patvirtinta ir Długoszo, romėniška interpretacija. Jo mitologinis turinys tačiau reikalingas plataus pagrindimo.

Moteriškos deivės, turinčios net kelis vardus, atsiradimas suvereninių dievų sąrašė įdomus: jos asmenybė, neatitinkanti laukiami vaisingumo ir naudos funkcijai, iš pat pradžių atrodo kaip vienas iš originaliųjų lietuvių religijos bruožų.

Šie pirmieji rezultatai įgalina teigti atskiros, aiškiai apibrėžtos suvereninių dievų — Dievų Viešpačių — grupės buvimą ir leidžia pradėti sistematingą šių dievų asmenybių, jų veiklos sferų ir jų tarpusavio santykių rašymą.

PASTABOS IR NUORODOS

- 1 Slaviški tekstai, su vokišku jų vertimu, randami in Mannhardt, *Letto-Preussische Götterlehre*, 49-52, sqq. Lietuvišką vertimą atliko B. Savukynas.
- 2 V. Toporov, naudodamas kiek skirtingą procedūrą, yra priėjęs prie tų pačių išvadų (V. N. Toporov, *Zametki po baltijskoj mitologii. B. O rannelitovskikh spiskakh togov. Balto-slavianskij sbornik*, Moskva, „Nauka“, 1972, p. 209 sqq.) Mums jo studija, ruošiant šį poskyrį, tada dar nebuvo žinoma.
- 3 Mannhardt, *op. cit.*, 53.
- 4 *Lietuvių kalbos atlasas*, I, *Leksika*, Žemėlapis Nr. 80: plačiai vartojama Užnemunėje, *angis* dar išlikusi, tik rečiau, ir Žemaitijoje (į vakarus nuo Dubysos).
- 5 V. Toporov, *ibid.*
- 6 K. Būga prūsų prefiktą *an-* išskaito kaip *au-*, šį pastarąjį savo ruožtu laikydamas lietuviškojo *nuo-* atitikmeniu (?).
- 7 Šį anekdotinį faktą, gerbiant istoriją, reikia patikslinti: tą pačią naktį B. Savukynas *Andojo* etimologiją surado 2 val., tuo tarpu kai šios studijos autoriui jinais paaiškėjo tikrai pabudus 5 val. ryto. Taigi, chronologiškai, etimologijos „atradėju“ turi būti laikomas Bronys Savukynas.

