

Siargiejus San'ko gimė Oršoje 1962 m., Baltarusijos valstybiniame universitete baigęs fiziką, įstojo į Filosofijos instituto doktorantūrą, kurią baigė apsigindamas daktaro (Baltarusijoje – kandidato) disertaciją „Semiotinių paradigmu tipologijos ontologiniai pagrindai“. Toliau darbuojasi kognityvinės (ir kontrastinės) kultūrologijos, etnosemiotikos, mito filosofijos, indoeuropiečių ir baltarusių mitologijos, baltarusių tradicinės kultūros bei etnogenezės srityse, 1998 m. išleido monografiją *Штудыі з кагнітыўнай і кантрастыўнай культуралёгіі* „Kognityvinės ir kontrastinės kultūrologijos tyrimai“, baltarusių mitologijos žodyno *Беларуская міфалогія* (2004, 2006) bendraautoris bei mokslinis redaktorius, enciklopedijos *Беларускі фальклор* (2005—2006) bendraautoris, Etnokosmologijos centro *Крыўжа* („Krivija“) vienas iš įkūrėjų bei vadovų, nuo 1994 ligi 1998 m. – minėto Etnokosmologijos centro leidinio „*Крыўжа: Crivica. Baltica. Indogermanica*“ vyriausiasis redaktorius, nuo 2005 m. – leidinio „*Druvis*“ mokslinis redaktorius. Šiuo metu tai vienas iš įdomiausių Baltarusijos etnokultūrologų, baltarusių etninę tradiciją tiesiogiai siejantis su baltiškuoju paveldu ir baltarusius pavadinęs „slavakalbiais baltais“. Siūlome jo straipsnį grynai baltiška tematika, kuriame į prūsų bei lietuvių mitologijos tyrimus labai įtaigiai įtraukiama baltarusiška medžiaga (o tai padaryti seniai laikas).

Legendinis Litvas indoeuropietiškojo dvynių mito baltarusiškajame kontekste

Siargiejus SAN'KO

Pergalės Žalgirio mūšyje 600-mečiui

Simono Grunau (1529 m.) ir Luko Davido (1583 m.), su nuoroda į vyskupo Kristijono užrašus (XIII a.), pateiktoji Lietuvos vardo eponiminė kilmės versija yra verta dėmesio jau vien dėl to, kad tradicija tautų ar atitinkamų teritorijų gyventojų ir pačių tų teritorijų pavadinimus sieti su mitinių ar pusiau legendinių protėvių arba pirmųjų krašto gyventojų – arba tų, kurie pirmieji krašte ėmė karaliauti, – vardais siekia giliai senovę ir XVI a. buvo suvokiama ne mažiau natūraliai nei Homero laikais.¹ Sulig Grunau perpasakotu padavimu, prūsų karalius Videvutis turėjo 12 sūnų, iš kurių vyriausiasis buvo vardu Litvas (*Lithppffo, Lyttpho, Lithpho, Litpho, Litwo* iš **Litvas*, kaip kad *Patollo* iš **Patul(a)s, Patrimpo* iš **Patrimpus, Perkuno* iš **Perkunas*), kurio vardu ir tapo pavadintas kraštas, paskirtas jam karaliauti, – Litvanija (*Lithphania*) kartu su to krašto gyventojais.² Simonas Grunau ir Lukas Davidas taip pat vienbalsiai praneša, jog Litvas, apsistojęs tarp Bugo (*Boycko, Boicko*) ir Nemuno (*Nymno, Niemo*), įkūrė čia įtvirtintą gyvenvietę, pavadintą jo sūnaus Garto (*Gartho, Garto*) vardu, nūnai vadinamą Gardinu (*Grottna, Grodna*), vokiškai *Garz, Gartz* arba *Gartho*. Dar jiedu teigia, kad jų laikais ši

žemė vadinta Pa- (*Undir-*) arba Mažąja Lietuva (*Kleinlittaw, Klein Littauen*). Matyt, remdamiesi tais pat duomenimis, taip pat Erazmo Stelos prūsų kilmės „alaniškąja teorija“, su kunigaikščio Litvo vardu Lietuvos pavadinimą siejo Motiejus Strijkovskis (1582 m., dar *Litwos* bei *Litalanus*)³ ir Martynas Belskis (1597 m.).⁴

Forma *Литфа* sutinkama XVI a. knyginėje kalboje. Antai pasakojimo apie Atilą iš Poznanės rinkinio (apie 1580 m.) senabaltarusiškame vertime sakoma: ...*Атыля абы мог в±дати што с³ по всихъ краинахъ св±та д±еть, постановил на чотырох м±цах своихъ посты албо подводы, "дну в Кольне, што ихъ зовуть Акгрыппина, другую в± Едоре, третую в Литфе, четвертую у Реки Танис, с тых м±ць каждое мало не всего св±та справы через "тм±ненные на м±цах своихъ посты до Сыкамбрыи до него доношоно, а "н "п³ть "ным всимъ волю свою "знаимоваль* „Atila, norėdamas žinoti, kas darosi visuose pasaulio kraštuose, keturiose vietose pastatė savo postus, arba įgulas, vieną Kolnyje, vadinamoje Agripinoje, kitą Edore, trečią Litfoje, ketvirtą prie Taniso upės. Iš tų vietų kiekviena turėjo pranešti viso pasaulio reikalus per jose įsteigtus postus jam į Sikambriją, o jis visiems savo valią pranešdavo“.⁵

Įdomu, kad dar neseniai panašaus fonetinio pavaldalo žodį galima buvo išgirsti šiaurinėse bei rytinėse baltarusių tarmėse: *лімба* (Bešenkovičių r.), *лімна* (Mogiliovo r.) „dantenė (Circaea lutetiana L.)“ – nedidelis augalas su rožiniais žiedais.⁶ Pasak „Baltarusių kalbos etimologinio žodyno“, lotyniškasis pavadinimas kilęs iš gr. *κίρκαια*, o šis žodis savo ruožtu – iš burtininkės Kirkės vardo (*Κίρκη*, dorėnų *Κίρκα*). Šio augalo pavadinimai kitose Europos kalbose yra lotyniškojo vertiniai: baltarusių *чараўніца* „kerėtoja“, *калдуха* „burtininkė“, rusų *волшебная трава* „stebuklingoji žolė“, *колдовская трава* „burtų žolė“, lenkų *czarownik*, čekų, slovakų *čarovník* „kerėtojas“, kroatų *vilenička trava* „vilų žolė“ (< *víla* „laumė, rusalka“), vokiečių *Hexenkraut* „raganų kopūstas“, *Zauberkraut* „burtų kopūstas“, prancūzų *herbe aux sociers* „burtininkų žolė“.⁷ Atsižvelgdami į tai, ir žodžiui *лімба* / *лімна* galime rekonstruoti reikšmę „burtininkė, burtininkas“. Kontekstą tokiam aiškinimui suteikia baltarusių posakis *Вялікі чараўнік, сказана – ліцвін* „Didis burtininkas, pasakyta – lietuvis“.⁸ Ne paskutinėje eilėje tai susiję su ilgai baltų kraštuose išlikusia ragonybe (plg. rusų posakį *литва поганая* „ragonišką, bjaurioji lietuva“). Ukrainoje žinomas panašus augalo pavadinimas: *литвинчики* „naktižiedė (Silene armeria L.)“, kuri „Ukrainiečių kalbos etimologinis žodynas“⁹ sieja būtent su *литвин* „lietuvis; (pasen.) baltarusis; Polesėnas“ – tuo pagrindu, kad augalo porūšis *Silene lithuanica Zapal.* (skirtingai nuo *Silene armeria*, auginamo soduose) auga Polesės miškuose. Tačiau verta atkreipti dėmesį į tai, kad lotynų *Silene* – tai moteriškosios giminės žodis, perteikiantis graikų *Σειληνοί* „Silėnai“ – kaimo bei miško dievaičiai, artimi satyrams, vaisingumo bei gamtos stichijų demonai. Drauge su satyrais ir menadėmis (gr. *μαινάς, μαινάδος* „apsėstoji; sukeliančioji pamišimą; siuto apimta bakchantė, menadė“) silėnai sudarė Dioniso palydą. Plg. baltarusių užkalbėjimuose *лясная матка* „miškinė motulė“, *царыца-лесавіца (Маўра)* „miškinė karalienė (Maura)“, *лесуніха* „miškinė“ ir ypač *вадзяніца, лесавіца, шальная дзявіца* „vandeninė, miškinė, pasiutusi mergelė“ (užkalbėjimas „Nuo rusalkos“) greta kroatų *vilenička trava* „vilų žolė“ (< *víla* „laumė, rusalka“) = baltarusių **литва*. Baltarusiškasis žodis – akivaizdus pavadinimų, galėjusių figūruoti europietiškuose herbarijuose, vertinys.

Tačiau pirmiausia dėmesį patraukia Simono Grunau pasakojimas apie senųjų prūsų visuomeninės santvarkos bei šventosios tradicijos legendinius įsteigėjus – brolius Videvutį ir Brutenį. Jo pagrindas vertas pasitikėjimo, nes pats Simonas Grunau kilme buvo prūsas ir gerai žinojo vietinius padavimus. Abejonių gali kelti nebent istorinis kontekstas, į kurį autorius patalpino

autentišką padavimą. Akivaizdu, kad šaltiniai, kuriais naudojosi Grunau, buvo skirtingi tiek chronologiškai, tiek savo pobūdžiu: vietinė tautosakinė-mitologinė tradicija, antikos autorių žinios, ankstyvųjų viduramžių kronikos, Renesanso epochos kronikos.¹⁰

Šio tyrimo kontekste susidomėjimą kelia būtent tautosakinis-mitologinis legendos pamatas.

Užuominą į archajišką mitologinį legendos pamatą teikia jau patys brolių vardai. Brutenio vardas (*Brudeno, Bruteno, Brutenus, Brutheno, Brutteno*), gal kiek sugermanintu pavidalu, akivaizdžiai reiškia „brolis“. Videvučio vardo (įvairių autorių *Vejdenutus, Vydevutis, Vidowuto, Viduutus, Waidewut, Wejdewut, Wenedut, Widewuto, Widewutte, Widiwutus, Wydowudo, Wydowudus, Widowuto, Wydowuto, Widowutus, Witoud, Witoudo, Witowudus, Witowuto, Wotowudo*) atvejis ne toks paprastas. Šiuolaikinis lietuviškas perskaitymas *Vaidevutis* atrodo kaip savotiška modernizacija – bandymas šį vardą pastatyti į vieną gretą su tokiais tam tikros specializacijos žynio pavadinimais kaip *vaidila, vaidilutis*.¹¹ Tai juolab stebina dėl to, kad Videvučiui priklausė pasaulietinė bei karinė valdžia, o sakralinė valdžia buvo Brutenio kompetencijoje.

Dar dirbtinesnis atrodo Johannes Voigto aiškinimas, remiantis „teisingesnėmis“ lytimis *Widebod, Widenbod, Withebod*, kurių pirmieji dėmenys *Wide-, Withe-* siejami su vidivarijų etnonimu (*Widivarier*), o antrieji kildinami iš vo. *Bod* „valdžia, valdymas, komandavimas“, kaip kad varduose *Waltbote, Walbod*. Taigi Videvutis, pasak Voigto, reikštų Vide-Valdytoją (*Widen-Gebietler*), Vide-Kunigaikštį (*Widen-Fürst*), Vide-Vadą (*Widen-Führer*), Vide-Viršininką (*Widen-Oberhaupt*).¹²

Paprasčiausia būtų šiame varde matyti vedinį iš indoeuropietiškojo našlės pavadinimo: **widhewo-* > germanų **widewō* (gotų *widuwō*, sen.vo. aukšt. *wituwa*, vo. *Witwe*, ang. *widow*), praslavų *вьдова*, prūsų *widdewū* (< **vidavā*), sen. indų *vidhāvā*, avestos *vidavā*, lo. *vidua*, sen. airių *fedb*, gėlų *guedeu* „našlė“, gr. *ἡΐθεος* „nevedęs“.¹³ Akivaizdu, kad paliudytoji prūsiška lytis *widdewū* kaip niekas kitas tinka būti pagrindu Videvučio vardui, realizuojančiam standartinį baltų antroponomikoje darybinį modelį: plg. *Daiva – Daivutis, Eima – Eimutis, Laima – Laimutis* ir t.t.

Mitinių dvynių – tradicijų steigėjų porose reikšmingas dažnai pasirodo tik vieno iš dvynių vardas, antrąjį pavadinant tiesiog „(jo) broliu“. Antai Vergilijaus *Remus et frater* („Georgikos“ II.533), *Remo cum fratre Quirinus* („Eneida“ I.292). Tai atitinka ir stulpų poros, kurią prūsai statydavo savo šventyklose po žymiųjų brolių steigėjų mirties, pavadinimai: *Wirschaitos* (kelios dešimtys užrašymo variantų) ir *Szwaybrotto* (*Iszwmbrato, Schneybrato, Schnejbrato, Snejbrato*), t.y. Viršaitis ir Jo brolis (nors tai, tiesa, ir prieštarauja brolių

santykiui pagal amžių: jiedu mirė kartu, bet Brutenis 132-ųjų metų, o Videvutis – 116).

Tai, ką praneša Grunau apie Videvutį ir Brutenį, – būtent, kad pirmasis vykdo pasaulietinę valdžią, o antrasis yra vyriausias žynys, – visiškai atitinka protoindoeuropietiškaį „sukūrimo mitą“ (*myth of creation*), arba „steigimo mitą“ (*myth of foundation*), kaip kad jis rekonstruojamas remiantis pirmiausia senovės indų, iranėnų, germanų, keltų, graikų bei romėnų duomenimis.¹⁴ Tiksliau, tarsi kartoja, atgamina kosmogoninio precedento modelį. Juk miesto, religinės tradicijos ir t.t. steiginys – tai savotiškas kosmogoninio precedento pakartojimas, o žemiškieji herojai turi atitinkamus dangiškuosius (dieviškuosius) prototipus.

Antai broliai (dvyniai) karaliai Remas ir Romulas buvo prilyginami dieviškiems dvyniams Dioskūrams – Kastorui ir Poliuksui ligi pat imperijos laikų. Tai neprieštaravo romėnų, kaip ir apskritai visų helėniškojo pasaulio gyventojų, papročiu savo karalius, imperatorius arba karališkosios šeimos narius prilyginti vieniems ar kitiems dievams globėjams. Antai I a. Dioskūrams buvo prilyginti: broliai Gajus ir Liucijus Cezariai, Tiberijus ir Drusas Vyresnysis, Germanikas ir Drusas Jaunesnysis, Neronas ir Drusas Cezaris (Germaniko sūnus), Druso Jaunesniojo ir Livilos sūnūs dvyniai.¹⁵ Regis, ne atsitiktinai XVI amžiaus autoriai būtent Dioskūrams prilygino prūsų Patolą ir Patrimpą.

Spartoje su legendinių dvynių Proklo ir Euristeno, kurių dangiškieji globėjai buvo Dioskūrai, veikla buvo susijęs diarchijos (dvišaldystės) institutas, tik, skirtingai nuo prūsų, be aiškaus valdžios padalijimo į sakralinę ir pasaulietinę, užtat pasižymėjęs nedraugiškais valdančiųjų dinastijų tarpusavio santykiais. Nors jeigu teisūs tie tyrinėtojai, kurie diarchijos šaltiniu laiko poachajišką dorėnišką sinoikizmą, tai galima prileisti, kad ir čia iš pradžių viena dinastija rėmėsi paveldėta achajiškąja karalių-žynių (*ἀναξ*) tradicija, o antroji – dorėniškąja karalių-vadų (*βασιλεύς*) tradicija. Iš tikrųjų pirmoji, Agiadų, buvo laikoma senesne nei Euripontidų. Be to, pats diarchijos institutas buvo sankcionuotas dievo dvynio Apolono.¹⁶ A. Parpolo žodžiais apie vedų arijų visuomenę, „senovėje Nasatjai [Ašvinai – S. S.], kaip kad ir Dioskūrai Spartoje, ėjo dvišaldžio karaliavimo modeliu. Dvyniai įkūnijo kosminių jėgų dualizmą, dieną ir naktį, gimimą ir mirtį. Kaip marjai (*márya* „jaunuolis“), jie buvo jaunieji kariai bei jaunikiai, vadinasi, irgi reiškėsi kaip vaisingumo bei gimimo dievai“.¹⁷

Prūsų teokratinės valstybės panašumą į Spartą sustiprina dar ir tai, kad Spartoje Dioskūrų simbolis buvo šventų stulpų pora – visai taip pat, kaip kad prūsuoje du stulpai simbolizavo Videvutį ir Brutenį. Spartoje šie stulpai buvo vaizduojami H arba II pavidalo, o simbolis

II savo ruožtu ėjo Dvynių žvaigždyno ženklą.¹⁸ Tikėtina, jog panašų vaidmenį Romoje atliko Jano Kvirino vartai, juolab turint omenų būdingą Jano dvilypumą: jis vaizduotas su dviem veidais, vienu atsuktu į praeitį (senas), kitu – į ateitį (jaunas), o patys vartai vadinti *Geminus* (Titas Livijus I.19.2), iš lo. *gemini* „dvyniai“.

Įdomu pastebėti, jog ant kai kurių Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės vėliavų Žalgirio mūšyje buvo pavaizduotas „Gedimainčių stulpų“ ženklas, lenkiškai vadintas *Kolumny* „Stulpai“, kuriuo Didysis kunigaikštis Vytautas žymėjo savo žirgus. A. Citovo nuomone, „gali būti, kad šios vėliavos buvo pavaldžios Vytautui kitaip, užtat ant jų ir buvo pavaizduotas ne valstybinis, o būtent giminės herbas“.¹⁹ Centrinis „Stulpų“ herbo elementas, grafiškai skirtingas nei šoniniai stulpai, gali būti interpretuojamas kaip „šventykla“, galbūt Vilniaus „Perkūno šventykla“. Tai gerai derėtų su tuo faktu, kad poriniai stulpai Spartoje stovėjo būtent priešais šventyklų įėjimus, taip pat su Jano kaip visų įėjimų bei slenksčių sargo vaidmeniu (*custos, servus*; plg. *limina servo* Ovidijaus „Fastai“ I.173). Visą „Stulpų“ kompoziciją galima tad palyginti su prūsų trejybe Romovės šventykloje (Patolas–Perkūnas–Patrimpas) ir hipotetiškai susieti su Perkūno šventykla Vilniuje.

Įdomus atrodo Borisovo miesto herbas, pirmosios žinios apie kurį siekia XII a. ir yra susijusios su sėkmingu Polocko kunigaikščio Vseslavo sūnaus Boriso (pasaulietinis vardas – Ragvaldas) žygiu prieš jotvingius. Pagal aprašymą, herbą sudaro vartai sidabriname lauke, o tarp dviejų vartų bokštų – vyro su dviem raktais rankose figūra.

Du bokštai, vartai, vyro su raktais figūra gali būti laikomi (archetipiniais) Jano ikonografijos elementais, paveldėtais krikščionių šventųjų: Petro (dogmatinėje krikščionybėje) arba Jurgio (liaudies krikščionybėje). Petras – ne tik dangiškasis vartininkas, laikantis „dangaus karalystės“ raktus (paprastai du), bet ir Bažnyčios – tikinčiųjų bendruomenės – pagrindėjas (kaip kad Janas buvo pirmasis religinis „reformatorius“ Italijoje). Petras buvo pirmiausio pašaukto apaštalo Andriaus brolis, su juo tad Petras sudaro savotišką „dvynių“ porą.²⁰ Petru pradedamas dvylikos išrinktųjų vardijimas (Mt 10.2; Mk 3.16; Lk 6.14), kaip kad Janas romėnai pradėdavo kreipimąsi į savo dievus. Petru, vienu iš Romos bendruomenės įkūrėjų (kartu su Pauliumi), krikščionių tradicija grindžia vyskupo institutą,²¹ todėl ne atsitiktinai vyskupo ženklą tampa *lituus*, kurį galima laikyti mėgdžiojant Jano skeptrą (*baculum*), kaip jo žyniškojo rango ženklą (plg. *krivulę* kaip baltų šventikų *krivių* žyniškojo rango ženklą). Tiesa, senasis paties Petro atributas – piemens lazda, vainikuota kryželiu, nuo V a. pakeista raktais, nors katalikų vyskupai ir toliau naudojami išimtinai lazdomis su *lituus*’o

pavidalo viršugaliu. Pakeliui pažymėsiu, kad Polesėje (Turovo apylinkėse) vasarinis Gulbės žvaigždynas vadinamas „Petro lazda“ arba „Karaliaus kryžiumi“.²² Ir kaip kad Janas buvo pasaulio tvarkos bei pasaulio globėjas (*Me penes est unum vasti custodia mundi*, „Man vienam priklauso plačiojo pasaulio globa“: Ovidijaus „Fastai“ I.119) ir „dangiškųjų menių sargas“ (*coelestis janitor aulae*: ten pat I.139), taip ir šventas Petras iškyla ne tik kaip Romos krikščionių bendruomenės, bet ir visos visuotinės (*καθολικός*) Bažnyčios globėjas.

Verta čia atkreipti dėmesį į metraščių pasakojimo apie Borisovo įkūrimą vakarų baltiškąjį (jotvingiškąjį) foną. Pasak V. Tatiščevo pranešimo: „1102 m. Borisas Vseslavičius Polockietis ėjo prieš jotvingius ir, juos nugalėjęs, sugrįžęs įkūrė savo vardo miestą Borisovą, ir apgyvendino žmonėmis“.²³ Šiais „žmonėmis“ kai kurie istorikai laiko paimtus į nelaisvę jotvingius.²⁴ Baltiškąji tema ryšium su Borisovo įkūrimu sustiprėja XVI a. „Kronikose“. Antai „Lietuvos ir Žemaičių Didžiosios Kunigaikštystės kronika“ (XVI a. trečias dešimtmetis) praneša, kad miestą pastatė Ginvilas, lietuvių kunigaikščio Mingailos sūnus, ties Gorodecu sutriuškinus Polocko armiją, tėvo pasodintas į Polocko sostą. Vedęs Tverės kunigaikštę ir pasikrikštijęs į „rusų tikėjimą“, jis gavo Boriso vardą ir pastatė ant Beržuonos (Berezinos) savo vardo miestą. G. Štychovas teigia, jog daiktinėje medžiagoje, aptiktoje senojo Borisovo vietoje ir jo apylinkėse, nesama jokių jotvingių pėdsakų, nors tarp radinių mini „dvi rytų baltų tipo bronzinės pasagos pavidalo seges su pastorintais ornamentuotais galais“ ir netgi laiko esant įmanoma tai, kad „kunigaikštis Borisas surengė žygį į Baltarusijos Panemunę, kur paėmė nelaisvėn suslavėjusių baltų, vadinusių save jotvingiais“.²⁵ Tačiau galima prisiminti, kad gretimame Borisovui Logoisko rajone, Ginos apylinkėse aptikta akmenimis apdėtų pilkapių, o kaip tik čia, baltiškai kalbėjusių pagonių anklave, Jogaila 1386 m. pastatė vieną iš savo pirmųjų Baltarusijoje bažnyčių, matyt, buvusios šventyklos vietoje.

Ikonografiškai dvejumo, poriškumo idėja galėjo būti išreiškiama kuo įvairiausiai būdais, ne tik stulpais, o, pavyzdžiui, dvigubais kirviais, lazdomis ir t.t. Įdomus pavyzdys – senojo Kžyvinės (*Krzywiń*) miesto Didžiojoje Lenkijoje herbas. Čia raudoname skydo lauke pavaizduoti du vertikalūs auksiniai *lituus*’ai abipus vyskupo mitros. *Crivin* minimas nuo 1181 m., nuo XIII a. pradžios – jau kaip miestas. Įdomu, kad netoli nuo jo buvo pastatytas vienas iš pirmųjų Lenkijoje katalikiškų vienuolynų, tapęs krikščionybės įtvirtinimo forpostu. Kaip ir daugeliu atitinkamų atvejų, galima manyti, kad vienuolynas buvo pastatytas prie buvusio pagoniško religinio centro arba jo vietoje, tačiau miesto, įsikūrusio gana toli nuo Baltijos pajūrio, pavadi-

nimo ryšys su baltų žynio titulu *krivis* kol kas atrodo problemiškas.

V. Toporovas andai Brutenio–Videvučio porą labai subtiliai sugretino su dieviškųjų dvynių Patolo–Patrimpo pora iš vyriausių dievų trejybės, kartu su Perkūnu garbintos Romovėje.²⁶ Įdomu, kad šiedu dievai dvyniai supriešinti pagal požymį senas–jaunas, kurį aprašymuose dargi atitinka tai, kad pirmasis barzdotas (*mit einem langen goen Barte*; ar ne Patolas vėliau vadintas Bardaičiu?), o antrasis – bebarzdis (*ohne bart*).²⁷

A. H. Krappe andai yra pažymėjęs, kad iš dieviškųjų dvynių poros vienas būdingai vaizduojamas kaip jaunuolis, o kitas – kaip senis, kad vienas globoja pavasario periodą, o kitas – rudens ir žiemos ir kad jiedu yra susiję su dangiškuoju Dievu.²⁸ Dangiškąją dievų dvynių kilmę liudija sen. indų *divó nápatā / dīvo napātā* „dangaus (arba Dievo) sūnūs“; graikų *Διόσκουροι* „Dzeuso (= Dievo) sūnūs“, latvių *Dieva dēli* „Dievo sūnūs“, lietuvių *Dievo sūneliai*.

Dėl sąsajos su kalendoriumi V. Ivanovas ir V. Toporovas pateikia tokias paraleles kaip baltarusių pavasarinis bei rudeninis Jarila (Jurgis), pavasarinis bei rudeninis Mikola (Mikalojus), romėnų pavasarinis bei rudeninis Saturnas, pavasariniai bei rudeniniai ritualai, susiję su Marsu.²⁹ Be to, dvejumas pasireiškia ir seno bei jauno Ausenio,³⁰ seno bei jauno Jurgio įvaizdžiais. Pavasarinis Jurgis (Jarila) visuomet vaizduotas kaip jaunuolis, *dešinėje* rankoje laikantis žmogaus galvą (Patolo atributas), o *kairėje* – rugių varpas (Patrimpo atributas).³¹ Palyginimui: „Videvučio vėliavoje“ Patolas pavaizduotas Perkūno *dešinėje*, o Patrimpas – *kairėje*. Tačiau baltarusių folklore žinomas ir seno Jurgio įvaizdis: *Ой, не стой, Юрый, над водою, / Не труси, Юрый, бародою* „Oi, nestovėk, Jurgi, virš vandens, / Nepurtyk barzdos“;³² plg. atitinkamą mįslę: *Стайць дзед над водою і трасе бародою* = žilvitis;³³ dar dainoje: *Юра барадаты, / Стары, неженаты* „Jurgis barzdotas, / Senas, neženotas“.³⁴

Vis dėlto reikia pažymėti, jog tradicinėje baltarusių kultūroje Patrimpo–Patolo porą veikiau atitinka Jurgis–Mikolos pora. Iš tikrųjų: esminis šv. Mikolos ikonografinis bruožas – jo senyvas amžius, plika kakta bei žila barzda (plg. apie paliktą nenuėjusį varpą kuokštą: *Міколіна бородка, бородка Мікуле* „Mikolos barzdelė“ ir t.t.). Antai vestuvinėje dainoje dainuojama: *А Мікола, / Стары хазяін, / Па межах ходзіць, / Жыта раўнуіць* „O Mikola, / Senas šeimnininkas, / Ežiomis vaikšto, / Javus lygina“.³⁵ Ginčydamasis su Jurgiu dėl to, katram iš jų muzikas *здрастуй даў* „pasveikinimą davė“ (t.y. pasveikino), Mikola sako: *Мне даў, бо я чалавек стары* „Man davė, nes aš senas žmogus“.³⁶ O štai į Mikolos su Jurgiu klausimą, kuris iš jų gražesnis, muzikas atsako: *Не, братцы, абай харашы, усё роўна*

як браты аднаго аўца-мацеры „Ne, broliūziai, abu geri, vis viena kaip vieno tėvo-motinos broliai“.³⁷ Dar įdomi detalė: siekdamas numaldyti Jurgį, muzikas cerkvėje Mikolai uždega pigią ir *kreivą* žvakelę, o Jurgiu – brangią ir *tiesią*.³⁸

Vienas bruožas itin suartina prūsų Patrimpą ir baltarusių Jurgį. Pasak labai tikėtinos etimologijos, Patrimpo vardas yra susijęs su lie. *trem̃pti* „minti, trypti, trepsėti“. Bet, aišku, ne tik dėl to, kad jis vaikšto žeme, vadinasi, ją trypia.³⁹ Atsižvelgiant į Jurgio mitinę funkciją, išreikštą baltarusių folklore (*Дзе Юра ступае – жыта вылягае, / А дзе Юра ходзіць – усё збожжа родзіць, / Дзе Юра нагою – там жыта капою* „Kur Jurgis žengia – javai suželia, / O kur Jurgis vaikšto – visa diedovana [javai] uždera, / Kur Jurgis koja – ten javai kupeta“⁴⁰), galima padaryti išvadą, kad ir „trepsėjas“ Patrimpas trepsėjo žeme, šitaip žadindamas jos vaisingumo galią. Beje, panašų veiksmą atlieka ir folklorinis *Благавешчанне* „Blagavieščius“ (vyriškas personažas, pavadintas Marijos apreiškimo šventės, kovo 25, vardu): *Благавешчанне ды заворвае / Вараным канём, залатой сошкай, / Правай рукой сошку дзяржыць, / Левай ножкай роль праступае...* „Blagavieščius aria / Juodu arkliu, aukso noragu, / Dešine ranka noragą laiko, / Kaire koja vagą peržengia“ (pakeliui atkreipsiu dėmesį į „kairės“ ryšį su vaisingumu, jau pastebėta Patrimpo ir Jurgio atveju). Be to, ritualinis trepsėjimas, dažnai dar sustiprinamas pastuksint, būdingas daugeliui šokių bei ratelių, tarp jų ir kupolinių.

Daugeliu atvejų Jurgis ir Mikola veikia drauge: *Юр’я і Мікола на межах ходзяць, / Па межах ходзяць, жыта родзяць* „Jurgis ir Mikola ežiomis vaikšto, / Ežiomis vaikšto, javus daigina“;⁴¹ [*Гаспадар*] *Сядлае каня ворана, / Едзе ў поле жыта глядзець. / Спатыкае яго Юр’е з Мікалай: / – Не едзь, пане гаспадару, / Тваё жыта даўно агледжана...* [„Gaspadorius“, šeimininkas] „Balnoja juodą žirgą, / Joja į laukus javų žiūrėti. / Sutinka jį Jurgis su Mikola: / – Ne-jok, pone gaspadoriau, / Tavo javai seniai apžiūrėti“.⁴² Dar iškalbingesnė kitos dainos pradžia: *Юр’е, Мікола, / Абыйдзі жыта наўкола, / І адамкні зямліцу, / І выпусці расіцу* „Jurgi, Mikola, / Apeik javus aplinkui, / Ir atrakink žemele, / Ir išleisk rasele“;⁴³ kur kreipinys *Юр’е, Мікола* „Jurgi, Mikola“ vėlgi primena tipiską „dvandvą“, kaip kad minėtasis *mitrāvāruņa* „Mitra-Varuna“. Tai patvirtina ir pavartotų liepiamosios nuosakos veiksmažodžių vienaskaita *абыйдзі* „apeik“, *адамкні* „atrakink“, *выпусці* „išleisk“. Plg. tą pat užkalbėjimuose: *...будзя ехаць святы Юры і Мікола, будзя вас сабіраць і меччу галовы адсякаць* „atjos šventas Jurgis ir Mikola, surinks jus ir kalaviju galvas nukapos“.⁴⁴

Į Jurgio ir Mikalojaus funkcijų liaudies kultūroje panašumą ir savotišką paralelizmą buvo atkreipęs dė-

mesį dar E. Aničkovas.⁴⁵ Liaudies kalendoriuje jiedu sudaro ypatingą vienį, kurio rėmuose vienas (Jurgis) iškyla kaip tam tikro pereinamojo laikotarpio pradininkas, o antrasis (Mikalojus) – kaip jo užbaigėjas. Užtat Baltarusijoje Jurginių dainos būdavo dainuojamos nuo Jurgio ligi Mikolos, ir tik tuomet Jurgį išlydėdavo „ant medžio“: *Павядзем Юр’е да бору / Да пасадым Юр’е на хвою. / Няхай наша Юр’е пасядзіць / Да болей свету паглядзіць* „Vesim Jurgį į šilą / Ir pasodinsim Jurgį ant pušies. / Tegu mūsų Jurgis pasėdės / Ir daugiau pasaulio pamatys“ (Liachovičių r.).⁴⁶ Panašiai po kelių savaičių išprašydavo rusalkas: *Правяду русалачку да бору, / А сама вярнуся дадому* „Išlydėsiu rusalačką į šilą / O pati sugrįšiu namolei“.⁴⁷ Tai paliko pėdsaką ir tokiuose posakiuose kaip *Юр’я з вадою, Мікола з травою* „Jurgis su vandeniu, Mikola su žole“ arba *Юрай масціць, а Мікола гваздзіць (грудзіць)* „Jurgis kloja, o Mikola prikala (pritvirtina)“, todėl *Да Міколы няма зімы ніколі* „Ligi Mikolos nebūna žiemos niekuomet“. Pats pereinamasis laikotarpis tarp Jurgio ir Mikalojaus, kaip kad ir tarp Jurginių datų pagal grigališką (katalikų) ir julijietišką (stačiatikių) kalendorius, buvo laikomas netinkamu tam tikros rūšies darbams: negalima buvo mesti apmatų ir austi, antraip aplink sodybą klaidžios vilkai.⁴⁸

Be to, Jurgis – centrinis pavasarinės naujametinės mitologijos personažas, jo šventė – pati pirmoji: *Кацілася злата карэта, / У карэце тры празнічкі: / Першы празнік – Ягор храбёр, / Другі празнік – Мікола святой, / Яшчэ празнік – Ілля-прарок...* „Riedėjo aukso karieta, / Karietoje trys šventės: / Pirmoji šventė – narsusis Jurgis, / Antroji šventė – šventas Mikola, / Dar šventė – pranašas Elijas...“;⁴⁹ *...Звезда спала – царква стала. / А ў той царкве прастол стаіць, / За прастолам сам Бог сядзіць. / Каля Бога ўсе празнічкі – / Шыкуюцца, рахуюцца, / Катораму ўперад ступіць. / Першы празнік – святы Юра, / Святы Юра ўперад пайшоў, / Асядлаў каня вараного / І паехаў аж да Бога* „Nukrito žvaigždė – atsirado cerkvė. / O toje cerkvėje stovi sostas, / Ant sosto pats Dievas sėdi. / Šalia Dievo visos šventės – / Išsirikiuoja, išsiskaičiuoja, / Kuriai pirmai žengti. / Pirmoji šventė – šventas Jurgis, / Šventas Jurgis pirmas žengė, / Pasi-balnojo juodą žirgą / Ir nujojo net pas Dievą“;⁵⁰ taip pat: *Песня спета проціў лета, / Проціў лета ўрадлівага, / Проціў года шчаслівага, / Проціў Юр’я на здароўе* „Daina sudainuota prieš vasarą / Prieš vasarą derlingą / Prieš metus laimingus, / Prieš Jurgį į sveikatą“.⁵¹ Ir tai, matyt, ne atsitiktinumai, nes po 1700 m. kalendoriaus reformos, kai Naujųjų metų šventė buvo perkelta į žiemą, vaizdiniai, susiję su ypatinga kalendorine Jurgio reikšme, buvo perkelti į Kalėdų periodą. Antai žinoma, jog Kūčių vakaras Polesėje kartais būdavo vadinamas

Езар „Jurgis“⁵² (perkeista vardo lytis *Егорий*). Be to, sulig kalendoriniais liaudies tikėjimais, būtent Kūčių išvakarėse ant balto arklio atjoja pats šventas Jurgis, folkloro tekstuose žinomas ir kaip *Каляда* „Kalėda“.⁵³ Atitinkamai per Krikštus buvo atliekamos Kalėdų palydos su *записваннем* „užrašymu“ – kreida paišant kryžius bei kitus ženklus ant tų daiktų bei pastatų, kurie buvo siejami su *пходам* и *пераходам* „praėjimu bei perėjimu“.⁵⁴

Dar viena aplinkybė, į kurią, regis, niekuomet nebuvo atkreiptas dėmesys. Laiko atkarpa tarp Jurgio ir Mikolos garbei keliamų švenčių datų (atitinkamai gegužės 6 ir 22 pagal senąjį stilių) yra lygi 16 dienų. Atkreipkite dėmesį, kad 16 metų – tai kaip tik Brutenio ir Videvučio amžiausi skirtumas: broliams nusprendus palikti šį pasaulį susideginant, pirmajam buvo 132 metai, o antrajam – 116.

Šiuos veikėjus suartina ir daro panašius į Dioskūrus bei Ašvinus dar ir tai, kad abu jie yra arklių globėjai: per pavasario Jurgines arkliai pirmąsyk išgenami į ganyklas (*на Юр'еву расу* „Jurgio rason“), o per pavasario Mikolos dieną arklius jau gena naktigonėn (*на Микольскую траву* „Mikolos žolėn“). Baltarusiai, L. Karavelovo liudijimu, netgi garbino Jurgį arklio pavidalu.⁵⁵

Jų aukštą („dievišką“) statusą rodo ir tradicija Mikolos bei kitų šventųjų ikonoms vadinti „dievais“.⁵⁶ Analogiškai plg.: *О Госпаді, святы Юрыя! Заберажы і засцеражы мяне...* „O Viešpatie, šventas Jurgi! Saugok ir gink mane...“⁵⁷ arba *Маленькая пцічка / Вісока лятае й – / Пад самыга Бога, / Пад Юр'я ж Святога* „Mažas paukštelis / aukštai skraido ir / Po pat Dievu, / Po Šventu Jurgiu“.⁵⁸ O vienoje Velykų ciklo dainoje Jurgis pasirodo „Dievo sūnaus“ vietoje: *Первы кубак для самога Бога, / А другі кубак – для жаны яго, / Трэці кубак – для Юр'я святога* „Pirmoji taurė pačiam Dievui, / O antroji taurė – jo žmonai, / Trečioji taurė – šventam Jurgiui“.⁵⁹

Kai kuriuose užkalbėjimų kontekstuose pabrėžiamas ryšys su šviesa ir dangaus šviesuliais: *Святы Ягоры, вотча Мікола, і святыя зоры, і святыя нябёсы Хрыстовы...* „Šventas Jurgis, tėvas Mikalojus ir šventosios žvaigždės, ir šventas Kristaus dangus“.⁶⁰ *Святы Мікола – божы помошнік, зоры-зарніцы – божыя памачніцы, прыйдзіце на Сіаньскае мора* „Šventas Mikalojau – Dievo pagalbininke, žvaigždės žvaigždelės – Dievo pagalbininkės, ateikite prie Siono jūros“.⁶¹ *Ішоў святы Юрай з Міколам, страчае зарніцу: – Куды ты ідзеш, зарніца? – Іду ў чыстае поле Госпада Бога гукаць* „Ėjo šventas Jurgis su Mikalojum, sutinka žvaigždelę (Aušrinę): – Kur eini, žvaigždele (Aušrinę)? – Einu į lygų laukelį Viešpaties Dievo ieškoti“.⁶² *Першым разам, добрым часам...* *Святы Георгі-набеданосец закрыў неба звяздамі...* „Pirmu

kartu, geru laiku... Šventas Jurgis pergalingasai uždarė dangų žvaigždėmis“.⁶³

Ir pats to personažo, kurį, priėmus krikščionybę, uždengė šv. Jurgis, vardas – *Аўсень* (Ausenis) – etimologiškai reiškia „švytintis, spindintis“. „Ausenio“ tekstų koreliacija su buvusiu baltiškuoju arealu verčia kelti klausimą apie Ausenio santykį su latvių Ūsinu (plg. vieną iš Ausenio vardo lyčių – *Усень*). Veikiausiai čia mes turime reikalą ne su dviem bendros kilmės, o su vienu ir tuo pačiu substratiniu mitiniu personažu. Galima numanyti veikiausiai latgališką arba artimiausios latgališkajai tarmės šaltinį (plg. latgališkąją Ūsinio vardo lytį – *Jeuseņš*). Etimologiškai Ūsinis siejamas su tokiais žinomais indoeuropiečių mitologijos personažais kaip lietuvių *Aušra*, sen. indų *Uṣas-*, lotynų *Aurōra* (< **Ausōsa*), graikų *Ἥως* bei kt., įkūnijančiais tekančią Saulę, aušrą bei šviesą apskritai (ide. šaknis **aus-* „švytėti“ ir jos vediniai).⁶⁴

Tai visiškai atitinka Poliukso / Polideuko vardo pirminę reikšmę – „Daugiašvytis“, tuo tarpu Kastoras reiškia „bebrą“ (daugelyje ide. kalbų bebro pavadinimas remiasi būdvardžiu **bhebhro-* / **bhebhru-* ‘rudas’). Taigi prie kitų porinių priešpriešų prisijungia ir opozicija „šviesus“–„tamsus“. Įdomu, kad ir vedų Mitros-Varunos poroje pirmajam priklauso diena, o antrajam naktis.⁶⁵

Tačiau grįžkime prie aukščiau pasiūlytosios Videvučio, Litvo tėvo, vardo etimologijos „našlės sūnus“. Ši vidinė vardo reikšmė mena labai archajišką vadinamojo karališkojo naratyvo atvejį. Iš pagrindinių jo naratėmų išskirsime: 1) nepaprastas gimimas iš motinos, nesusaisytos santuokiniais ryšiais (netekėjusios mergaitės arba našlės); 2) naujagymis(-ai) ištremiamas iš visuomenės (dažnai išplukdomas vandeniui); 3) rastinuką (-us) augina žemo socialinio luomo žmogus; 4) jis (jie) sugrįžta į tėvynę (dažnai tuo pat keliu, kuriuo išvyko); 5) sugrįžėlis(-ai) namie neatpažįstamas(-i); 6) incestas su motina ir / arba seserimi(-is); 7) ilgesnis ar trumpesnis karaliavimas.

Simono Grunau pasakojimas šiuo atžvilgiu turi daugybę esminių spragų, jis apskritai prasideda tarsi nuo vidurio – nuo „sugrįžimo“ ir įsikaraliavimo. Tačiau šio sugrįžimo priešistorę galima rekonstruoti remiantis duomenimis, teikiamais artimų ir kultūriškai bei istoriškai susijusių su Prūsija teritorijų metraščių bei tautosakos, kaip antai baltarusiškųjų. Tai rodo Videvučio vardas („našlės sūnus“) ir patikima abiejų brolių „dvynystė“.

Šiuo atžvilgiu išsiskiria du motyvai: „netekėjusi moteris / mergaitė pagimdo dvynius“ ir „nepaprastais sugebėjimais pasižymintys arba Dievo pagalbos lydimi rastinukai“.

Baltarusių baladėse yra išlikęs siužetas su visais pagrindiniais „karališkojo naratyvo“ motyvais. Tai

siužetas, pavadintas „Našlė ir jos sūnūs-laivininkai“ (kontaminuotas su motyvu „brolis veda seserį“). Jis užrašytas vakarų Polesėje, rytų Polesėje, centrinėje Baltarusijoje, Paežerėje, Padneprėje, t.y. visuose pagrindiniuose Baltarusijos etnografiniuose regionuose. Rusijoje, kaip galima spręsti iš „Rusų folkloro bibliotekos“ neseniai išleisto „Baladžių“ tomo, užrašymų mažai, ir jų siužetas ne toks išrutuliotas kaip baltarusiškųjų.

Siužetą sudaro tokios naratemos: 1) jauna našlė gyvena „vidury kaimo“ (var. „ant kalno“, „naujam dvarelyje“); 2) netikėtai našlė pagimdo du sūnus (*Иванюшу й Василя* „Ivaniušą ir Vasilį“) ir, matyt, dukrą (iškart arba vėliau); 3) suvysto sūnus, paguldo juos „dėžutėn“ („valtin“, „laivan“), paleidžia „Dunojun“ („jūron“), prašo Dunojaus nežadinti jos vaikelių ir pasirūpinti jais; 4) po kurio laiko našlė eina vandens, tuomet priplaukia laivas su dviem šauniais berneliais, bet motina jų neatpažįsta; 5) broliai peršasi našlei, ji sutinka už vieno jų („vyresniojo“) ištekėti pati, o už kito („jaunesniojo“) atiduoti dukrą; 6) įvyksta sutuoktuvės, ir pirmąją vestuvių naktį paaiškėja, kad motina tapo sutuokta su savo sūnumi ir sesuo su broliu; 7) brolis su seseria išeina į laukus ir pavirsta gėlele *братки* „broleliai“ (rusiškai *анютины глазки* „Aniutos akelės“): brolis – geltona, sesuo – mėlyna.⁶⁶

Šio tipo tekstų mitinis pamatas labai archajiškas, todėl dažnai pernelyg aiškiai išreiškta incesto tema, įsigalėjus kraujomaišą draudžiančioms nuostatoms, turėjo būti sušvelninta (*А Бог мяне засярог, / Што з сястрою спаць ня лёг* „O Dievas mane apsaugojo, / Kad su seseria miegot negulčiau“ ir pan.). Pirmą kartą tokių tekstų prasmė atsiskleidžia palyginus juos su ankstyviausiais Tarpupio ir Anatolijos literatūros paminklais.⁶⁷

Artimiausias analogas mūsų tekstui – hetitų „Sakmė apie Nesos karalienės vaikus“, žinoma iš dantiraščio lentelės, 1970 m. aptiktos Bohaskiojyje (Turkija). Tyrinėtojų nuomone, tai apskritai seniausias išlikęs indoeuropietiškas tekstas.⁶⁸ Mitas pasakoja: „Kaneso karalienė per vienerius metus pagimdė trisdešimt sūnų. Karalienė pasakė: ‘Ką tai galėtų reikšti, kas per stebuklas man gimė?’ Ji prikrovė į puodynes purvo ir į tas puodynes sudėjo savo sūnus. Ir tuomet ji paleido juos plaukti upe. Ir upė nunešė juos į Calpos šalies jūrą. Tačiau dievai paėmė vaikus iš jūros ir užaugino juos“.⁶⁹ Praėjo kiek laiko, ir karalienė pagimdė trisdešimt dukterų, kurias užaugino pati. Broliai po kurio laiko išsirengė kelionėn į gimtuosius kraštus. Artėdami prie Kaneso jie sužino, jog Kaneso karalienė turi trisdešimt dukterų. Jie atvyksta į Kanėsą, tačiau dievai buvo įdėję jiems „kitą šerdi“, ir jie nepažino savo seserų bei motinos. Motina atidavė savo dukteris jiems į žmonas. „Pirmieji sūnūs nepažino savo seserų. Tik paskutinysis pasakė: ‘Neimkime į

žmonas savo seserų. Jūs nepadarysite tokio nusikaltimo. Tai neatitinka mūsų įstatymo’. Tačiau tie jau buvo praleidę naktį su savo seserimis“.

Šiame tekste mėginta įžiūrėti perėjimą nuo patriarchyto prie patriarchyto;⁷⁰ seno amazoniškojo papročio atsikratyti vyriškos lyties kūdikių ataidą; mito prototipu bandyta laikyti ir ypatinga bičių spiečiaus gyvenimo sąranga.

Tačiau kadangi karalius (tėvas) šiame tekste niekaip nepasireiškia, ir apie jį išvis nėra jokių žinių, visai pagrįsta manyti Kaneso karalienę tuo metu buvus našle. Tąsyk juolab stebina vaikų pagimdymas, ir dar šitiekos! Iš tikrųjų, dvynių gimimas senovėje buvo suvokiamas dvejopai. Viena vertus, tai buvo ypatingo vaisingumo, virš-vaisingumo ženklas, stebuklas. Antra vertus, manyta, kad moteris vienu sykiu nuo vieno tėvo galinti pagimdyti tik vieną vaiką. Antruoju atveju ją galima buvo įtarti nesantuokiniais ryšiais.⁷¹ Taip ir Kaneso karalienės sūnūs, patyrę, kad ji pagimdė trisdešimt dukterų, sako: „Toje šalėje, iš kurios mes atėjė, moteris gimdo kartą per metus. O mus motina vienu kartu pagimdė“. Tačiau dvynių gimimas už žmonių visuomenės ribų laikytas normaliu dalyku, plg.: „Štai kokie jie buvo žmonės, tie milžinai. Ir žmonos jų buvo jų vertos: didžiulio ūgio, stiprios ir gimdė kiekvienąsyk po du, po tris vaikus, o išmaitindavo taip, kaip nūnai kita nė vieno neišmaitina“.⁷² Juolab tai pasakytina apie dievus. Ne veltui, matyt, Kaneso karalienės sūnus užaugino dievai. Tokia padėtis gerai žinoma ir senovės graikų mitologijoje.

Našlės arba netekėjusios mergaitės pagimdyto vaiko, o juolab dvynių dieviška kilmė turėjo būti verifikuota sunkaus išbandymo. Paleisti vaikus plaukti upe į svetimus tolimus kraštus, „į Calpos šalies jūrą“, iš kur nebėra kelio atgal,⁷³ ir buvo savotiška ordalija.⁷⁴ Bet ne tik. Išsiuntimas į svečias šalis reiškė ir savotišką išankstinį apvalymą už dar neįvykdytą kraujomaišos nuodėmę. Juk tas, kuris ilgą laiką praleisdavo svetur, savo giminės bendruomenei tapdavo svetimšalis ir sugrįžęs turėdavo praeiti specialias resocializacijos apeigas. Be to, išsiuntimas ten, „iš kur negrįžtama“, „ten, nežinia kur“, ir paskesnis sugrįžimas prilygo simboliškai mirčiai ir atgimimui nauja kokybe. Šia prasme incestas su svetimu tapusiu kraujo giminaičiu galėjo ir nebebūti laikomas tikru incestu bei priimtų visuomenėje normų pažeidimu. Juolab kad mito nusakoma situacija lieti kaip tik būsimuosius karalius bei herojus, kurie privalejo pereiti išbandymą, apivalymą ir išventinimą. Simbolinė santuoka su motina, atliekančia karalienės-žynės vaidmenį, ir reiškia išventinimą į sostą.⁷⁵ Tipiškas pavyzdys – Tėbų karaliaus Oidipo mitas.

Tokią pat situaciją hetitų mite mena tai, kad trisdešimt brolių pakeliui į Kanėsą gena vienintelį asilą. Artimųjų Rytų senosiose visuomenėse įjoti į miestą ant

asilo reiškė karaliaus sugrįžimą. Prisiminkime, kaip po ilgo buvimo dykumoje (ordalija-apsivalymas-iniciacija) į Jeruzalę ant asilo įjojo mergelės pagimdytasis Jėzus ir kaip šis faktas buvo interpretuotas – pretenzija į žydų karalystę.⁷⁶ Kaneso karalienės sūnų vienintelis asilas reiškia, jog karalystė skirta tik vienam iš jų – būtent tam, kuris, priešingai likusiems 29 broliams, nesugulė su seserimi.

Hetitų siužetas turi labai artimą atitikmenį baltarusių pasakose, išnagrinėtą ryšium su hetitiškoju mitu G. Daugėlos ir A. Prochorovo.⁷⁷ Antai pasakoje „Mažas Mažyliukas“ (*Мал-Мальшук*) iš paukščio kiaušinių „diedo“ surastų ant trisdešimties beržų (ant trisdešimtojo rasti du), išsirita 31 berniukas. Pastaras (trisdešimt pirmasis) ir yra pasakos pagrindinis veikėjas. Jis gauna sau ir broliams po eržiliuką, o jo (visų neišvaizdžiausias) pasirodo besas stebuklingas. „Našlės su trisdešimčia dukrų“ motyvas čia priklauso „anam pasauliui“: našlės vietoje – ragana (*Баба Яга*,⁷⁸ jų čia net trys seserys), turinti 30 (atitinkamai 29, 30 ir 31) dukterų ir neva ketinanti išleisti jas už brolių (iš tikrųjų – juos pražudyti). Gudrybės dėka broliai išsigelbsti, o raganos dukterys žūsta. Po daugybės nuotykių Mažas Mažyliukas tampa karaliumi ir veda mergaitę Valynką. Pasakos variante, pavadintame „Sūnelis“ (*Сынятка*), irgi iš paukščio (vištos?) kiaušinių gimsta 33 ir 1 sūnus.

Pasakų motyvas apie iš paukščio kiaušinių gimusius dvynius turi atitikmenį ir Velykų ciklo dainose: *Пад клеткаю, пад наветкаю, / Там ластаўка звіла гняздзечка, / Звіла гняздзечка, знесла яечка. / Што з тых яечкаў будзе два сыночкі* „Po klėtimi, po stogine, / Ten kregždėlė susisuko lizdelį, / Susisuko lizdelį, padėjo kiaušėlį. / Kas iš tų kiaušelių bus du sūneliai“.⁷⁹ Toks motyvas aptinkamas ir kai kuriuose mito apie dangiškųjų dvynių Dioskūrų gimimą variantuose. Pasak vieno iš jų, Leda (vardas *Λήδα* laikomas giminišku su baltų-slavų dievavardžiu *Лада / Lada*, minimu pavaršarinėse kalendorinėse dainose kaip *Дзідзі Лада* „Didžioji Lada“), etolų karaliaus Testijo (*Θέστιος*) dukra, Spartos karaliaus Tindarėjo (*Τυνδαρεος*) žmona buvo suvedžiota Dzeuso, pasivertusio puikiu gulbinu, ir padėjo kiaušinį, iš kurio išsirito dvyniai Kastoras su Polideuku ir jų sesuo gražuolė Elena. Šis mito variantas, tiesa, nepaaiškina, kodėl vienas iš brolių, Kastoras, gimė mirtingas, o antrasis – nemirtingas. Variantas, kuriame iš kiaušinio išsirito tik Polideukas ir Elena, o Kastoras ir Klitemnestra buvo Ledos vaikai nuo Tindarėjo, apeina šį keblumą. Tačiau esama pagrindo manyti, kad pirmasis, „nelogiškasis“ variantas išreiškia archajiškesnį mitinės sąmonės būvį. Bent jau vedų mitologijoje vienas iš dievų Aditjų, būtent aštuntasis, yra vardu Martanda (*Mārtāṇḍa*), pažodžiui „(gimusysis) iš negyvo kiaušinio“, ir yra luošas (berankis ir bekojis).⁸⁰ Ši ypatybė

atitinka tai, kad baltarusių Mažas Mažyliukas, Sūnelis ir kt. irgi gimsta paskutiniai ir maži bei neišvaizdūs. Vėlyvesnėje epinėje versijoje Aditjų jau 12, iš kurių dvyliktasis yra Višnus, savo ruožtu viena iš jo avatarų – nykštukas. Epe bei puranose Aditė pagimdo nykštuką Višnų nuo Kašjapos, o samhitose ji jau vadinama Višnaus žmona. Be to, kartais ji pavadinama karalių motina.⁸¹ Mite apie Martandą esama motyvo, kaip motina juo nusikrato, o jis paskui vėl sugrįžta pas motiną. Visų dažniausias Martandos epitetas – Vivasvatas, pažodžiui „švytintysis, spindintysis“, ir jo įvaizdis – sparnuota saulė. Kaip Vivasvatas, Martanda yra visų mirtingųjų protėvis ir tarsi užima Jamos vietą kitoje kosmogoninio mito versijoje.⁸²

Atsižvelgiant į visa, kas pasakyta, verta pažymėti, kad nemirtingojo dvynio Polideuko fizinė jėga pabrėžiama specialiai: jis yra labai geras kumštnių kovotojas. Tuo tarpu Kastoras vadinamas žirgų žabotoju. Savo ruožtu pirmasis Mažo Mažyliuko, arba Sūnelio, žygdarbis – irgi pažabota kumelė ir įgytas stebuklingas žirgas, geras patarėjas ir pagalbininkas būsimuose nuotykiuose.

Dvynių temos ryšys su kiaušinio tema atrodo anaip tol ne šalutinis (plg. vandens paukščių vaidmenį pirmoje kosmogonijos fazėje), ypač turint omeny archajiškiausio indoeuropietiškosios kosmogonijos sluoksniu aiškiai dualistinių pobūdį, savo ruožtu susijusį su šiaurinės protėvynės tema, su priešpriešomis tamsa–šviesa, šaltis–šiluma ir t.t.

Iškylant valdžios monarchizavimo tendencijai, nepaprastasis rastinukas lieka vienas, tačiau gimimo iš našlės arba netekėjusios mergelės motyvas išsaugomas. Rastinukas tampa arba sakralinės tradicijos pradininku, arba tiesiog pasižymi dieviška charizma.

Vienas iš žinomiausių tokių rastinukų yra legendinis Lizdeika, rastas erelio lizde ir paimtas auginti į karaliaus dvarą. Gimė jis iš vyriausiojo žynio Krivės Krivaičio nesantuokinio ryšio su mergaite (neatmestina, kad ji buvo vaidilutė). Subrendęs Lizdeika pats tampa Krive Krivaičiu. Būdamas patyręs *w naukach gwiazdarskich* „žvaigždžių moksluose“ ir aiškinti sapnus, Lizdeika vieną sykį išaiškina Gedimino sapno prasmę, ir tai tampa dingstimi įkurti Vilnių.⁸³ Lizdeika – ir vienos iš galingiausių Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje Radvilų giminės pradininkas. Tautosakinį-mitologinį šio pasakojimo pamatą iš dalies liudija artimi pasakų bei padavimų siužetai.

Toliau leisti į tautosaką nebėra reikalo. Akivaizdu, kad visose tokiose fabulose vienaip ar kitaip pinasi dvynių mitologijos ir „karališkojo naratyvo“ repertuarai. Netgi vien baltarusiškosios medžiagos trumpa analizė leidžia padaryti išvadą, kad bent jau Pietryčių Pabaltijy liaudies atmintyje ilgai išliko daugiau ar

mažiau išsamūs itin archajiškos ideologijos elementai. Prūsai nebuvo išimtis. Užtat yra pagrindas teigti, jog padavimas, kurį perpasakoja Simonas Grunau, veikiausiai yra labai artimas būtent prūsiškajai tradicijai, tik nepilnas, juolab sukompiliuotas iš skirtingų bei skirtingo laikotarpio šaltinių.

Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje mes aptinkame tiek valdžios pasidalijimą į pasaulietinę (didysis kunigaikštis) ir dvasinę (Krivė Krivaitis), tiek ir realiai gyvavusią diarchiją (legendinio Litvo tolimų palikuočių – Kęstučio ir Algirdo, Vytauto ir Jogailos – bendrą valdymą). Po Krėvos unijos įvykdžius formalų valdžios monarchizavimą, ši dvivaldystė virtualiai išlieka valstybės pavadinime „Abiejų Tautų Respublika“, juolab kad Rusia kaip tokia (Ukraina) perėjo Karūnai. Nors ši dvivaldystė, skirtingai nuo Spartos, jau nebebuvo palai-koma dioskūriškosios ideologijos. Ir galbūt – deja.

Iš rusų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

1. Apie eponimų vaidmenį indoeuropiečių etnoistoriniuose naratyvuose žr., pavyzdžiui: HEARN, William Edward. *Aryan Household, Its Structure and its Development: An Introduction to Comparative Jurisprudence*. London: Longmans, Green, and Co.; Melbourne: George Robertson, 1879, p. 494.
2. *Simon Grunau's Preussische Chronik*, hrsg. von M. Perlbach. Leipzig: Verlag von Cuncker & Humblot, 1875, I, p. 63, 69, 71; *Preussische Chronik von M. Lucas David*, hrsg. von Ernst Hennig. Königsberg: Georg Karl Haberland, 1812, I, p. 58–59.
3. *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszyskiej Rusi Macieja Strykowskiego*. Warszawa: Nakład Gustawa Leona Glücksberga, 1846, I, p. 46.
4. *Kronika Polska Marcina Bielskiego*. Sanok: Pollak Karol, 1856, I, księga I, p. 252.
5. ВЕСЕЛОВСКИЙ, А. Н. Из истории романа и повести, II: Славяно-романский отдел. Із: *Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*. Санкт-Петербург, 1888, XLIV/№ 3, приложение, p. 216.
6. *Расліны свет: Тэматычны слоўнік*. Мінск, 2001, p. 146.
7. *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*. Мінск, 1990, VI, p. 11–12.
8. *Легенды і паданні*. Мінск, 1983, p. 176, sakmė „Vilktakiai“, užrašyta Kijevo gubernijos Vasilkovo pavietae. „Litvinai“ Ukrainoje anksčiau vadinti baltarusiai (*Этимологічний словник української мови*. Київ, 1989, III, p. 245).
9. *Этимологічний словник української мови*, III, p. 246.
10. ŠIMĖNAS, Valdemaras. Legenda apie Videvutį ir Brutenį (legendos šaltinių klausimu). Із: *Prūsijos kultūra*. Vilnius, 1994, p. 18–63.
11. Del to visiškai pritariu V. Šimėniui.
12. VOIGT, Johannes. *Geschichte Preussens, V: Von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens*. Königsberg: Im Verlage der Gebrüder Bornträger, 1832, p. 143.
13. ФАСМЕР, Макс. *Этимологический словарь русского языка*. Москва: Прогресс, 1986, I (А–Д), p. 281–282; POKORNY, Julius. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bern–München, 1959, I, p. 1127–1128.
14. LINCOLN, Bruce. The Indo-European Mytn of Creation. Із: *History of Religions*, 1975, XV, Nr. 2, p. 121–145; LINCOLN, Bruce. The Lord of the Dead. Із: *History of Religions*, 1981, XX, Nr. 3, p. 224–241.
15. SCOTT, Kenneth. Drusus, Nicknamed “Castor”. Із: *Classical Philology*, 1930, XXV, Nr. 2, p. 155–161; SCOTT, Kenneth. The Dioscuri and the Imperial Cult. Із: *Classical Philology*, 1930, XXV, Nr. 4, p. 379–380.
16. ПЕЧАТНОВА, Л. Г. *Политические структуры древней Спарты, I: Спартанские цари*. Санкт-Петербург, 2006.
17. PARPOLA, Asko. The Nāsātyas, the chariot and Proto-Aryan religion. Із: *Journal of Indological Studies*, 2005, Nr. 16–17, p. 1–63: <<http://www.helsinki.fi/~aparpolaj/is16-17.pdf>>.
18. ИВАНОВ, Вяч. Вс., ТОПОРОВ, В. Н. К проблеме лтш. *Jumtis* и балтийского близнечного культа. Із: *Балто-славянские исследования 1982*. Москва, 1983, p. 171.
19. ЦІТОЎ, А. *Гарадская геральдыка Беларусі*. Мінск, 1989, p. 19.
20. Plg. „dvandva“ pavidalo kreipimasi į apaštalus baltarusių užkalbėjimuose: *Пётра-Павел, памілуй нас „Petrai-Pauliau, pasigailėk mūsų“; Дорогай ішоў Сус Хрыстос, Пётра-Павел, святы Лля „Келіу ёжо Язус Kristus, Pertas-Paulius, šventas Elisas“ (Замовы*. Мінск: Навука і тэхніка, 1992, p. 130, 316); plg. kreipinius į porinius ar dvynius personažus kitų indoeuropiečių tradicijose, pavyzdžiui, į Mitrą-Varuną vedose dviskaita *mitrāvāruṇa* ir kt.
21. СВЕНЦИЦКАЯ, И. С. *Раннее христианство: страницы истории*. Москва, 1988, p. 151.
22. *Тураўскі слоўнік*, IV. Мінск, 1985, p. 10; V. Мінск, 1987, p. 262. Taip pat žr.: САНЬКО, С. Пятрова палка. Із: *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*. Мінск: Беларусь, 2006, p. 411.
23. ТАТИЩЕВ, В. Н. *История Российская*. Москва–Ленинград, 1963, II, p. 123.
24. Pavyzdžiui: ДАНИЛЕВИЧ, В. Е. *Очерки истории Полоцкой земли до конца XIV столетия*. Киев, 1896, p. 72.
25. ШТЫХАЎ, Г. «Паставіў град Барысаў у сваё імя...». Із: *Беларускі гістарычны часопіс*, 2002, Nr. 4.
26. ТОПОРОВ, В. Н. Заметки по балтийской мифологии. Із: *Балто-славянский сборник*. Москва, 1972, p. 301–303; ТОПОРОВ, В. Н. *Vilnius, Wilno, Вильна: город и миф*. Із: *Балто-славянские этноязыковые контакты*. Москва, 1980, p. 63–64; ИВАНОВ, Вяч. Вс., ТОПОРОВ, В. Н. К проблеме лтш. *Jumtis* и балтийского близнечного культа, p. 170.
27. HENENBERGER, Caspar. Erclerung der preussischen grösern Landtaffel oder Mappen. Із: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, II: *XVI amžius*. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, p. 336.
28. KRAPPE, A. H. Les dieux jumeaux dans la religion germanique. Із: *Acta Philologica Scandinavica: Tidsskrift for Nordisk Sprogforskning*, VI, 1931–1932, p. 6–8.
29. ИВАНОВ, Вяч. Вс., ТОПОРОВ, В. Н. К проблеме лтш. *Jumtis* и балтийского близнечного культа, p. 170–171.
30. ТОПОРОВ, В. Н. Авсень и «Авсены» тексты в свете реконструкции. Із: *Этнолингвистика текста: Семантика малых форм фольклора*, I. Москва, 1988, p. 16–21; САНЬКО, С. Аўсень. Із: *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*, p. 30.
31. ДРЕВЛЯНСКИЙ, П. Белорусские народные предания. Із: *Прибавления к Журналу Министерства народного просвещения*, 1846, I, p. 3–6, 20–22.
32. *Беларускі фальклор у сучасных запісах: Традыцыйныя жанры (Гомельская вобласць)*. Мінск, 1989, p. 73.
33. Ten pat, p. 175.
34. *Веснавья песні*. Мінск: Навука і тэхніка, 1979, p. 177–178; *Народны театр*. Мінск: Навука і тэхніка, 1983, p. 134.
35. *Валачобныя песні*. Навука і тэхніка, 1980, p. 174.
36. *Легенды і паданні*. Мінск: Навука і тэхніка, 1983, p. 122.
37. Ten pat, p. 125.
38. Ten pat, p. 126.

39. ИВАНОВ, Вяч. Вс., ТОПОРОВ, В. Н. Патолс. Іš: *Мифы народов мира*. Москва, 1992, II, p. 293.
40. *Валачобныя песні*, p. 196.
41. Ten pat, p. 101.
42. Ten pat, p. 87.
43. *Веснавыя песні*, p. 173.
44. *Замовы*, p. 125.
45. АНИЧКОВ, Е. В. Микола Угодник и св. Николай. Іš: *Записки Нео-Филологического общества (бывшего Отделения филологического общества по романо-германской филологии) при императорском Санкт-Петербургском университете*. Санкт-Петербург, 1892, вып. 2, № 2, p. 37–41.
46. *Веснавыя песні*, p. 171.
47. Ten pat, p. 222–223.
48. НИКИФОРОВСКИЙ, Н. Я. *Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах*. Собрал в Витебской Белоруссии Н. Я. Никифоровский. Витебск, 1897, p. 100, 126, 142, 247.
49. *Валачобныя песні*, p. 59.
50. Ten pat, p. 189.
51. Ten pat, p. 89, 237, 388–389.
52. ТОЛСТАЯ, С. М. Полесский народный календарь: Материалы по этнодиалектному словарю, Д–И. Іš: *Славянское и балканское языкознание: Проблемы диалектологии, категория посессивности*. Москва, 1986, p. 119.
53. ТОЛСТАЯ, С. М. Полесский народный календарь: Материалы по этнодиалектному словарю, К–П. Іš: *Славянское и балканское языкознание: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. Москва, 1986, p. 181.
54. Ten pat, p. 182.
55. КАРАВЕЛОВ, Л. *Памятники народного быта болгар*, I. Москва, 1861, p. 215.
56. УСПЕНСКИЙ, Б. А. *Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)*. Москва, 1982, p. 118.
57. *Замовы*, p. 34.
58. СЫСОЎ, У. М. *З крыніц спрадвечных*. Мінск, 1997, p. 123–124.
59. *Валачобныя песні*, p. 71.
60. *Замовы*, p. 188.
61. Ten pat, p. 232.
62. Ten pat, p. 344.
63. Ten pat, p. 70.
64. POKORNY, J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, p. 86–87 ir t.
65. ДЮМЕЗИЛЬ, Жорж. *Верхоные боги индоевропейцев*. Москва, 1986, p. 42.
66. Atskira tema – fitonimas *Іван-да-Марья* (pažodžiui „Ivanas ir Marja“), jam esu paskyręs specialų straipsnį, dabar esantį spaudoje.
67. ДАЎГЯЛА, Г. Анаталійскі сюжэт пра героя-знайдзёна. Іš: *Крыўя. Crivica. Baltica. Indogermanica*, I. 1986, p. 27–49.
68. Ten pat, p. 36.
69. V. Ivanovo vertimas į rusų kalbą. Čia ir toliau cituojama pagal ДАЎГЯЛА, Г. Min. veik., p. 37.
70. BAYUN, L. The Legend about the Queen of Kanis: a Historical Source? Іš: *Journal of Ancient Civilisation*, 1994, IX, p. 1–13.
71. Plg. baltarusių baladė: *А ўдовушка, удава / Сем лет без мужа жыла. / ... / Сем лет без мужа жыла, / Двух купчыкаў злюбіла. / ... / I двух купчыкаў злюбіла, / Пару сыноў радзіла...* „O našlėlė našlė / Septynis metus be vyro gyveno. / ... / Septynis metus be vyro gyveno, / Du pirklelius pamylėjo. / Ir du pirklelius pamylėjo, / Porą sūnelių pagimė“ (*Беларускі фальклор: Хрэстаматыя*. Мінск, 1996, p. 736).
72. *Легенды і паданні*, p. 49.
73. ДАЎГЯЛА, Г. Min. veik., p. 46–47.
74. GLOTZ, G. *L'ordalie primitive dans la Grèce primitive: Etude de droit et de mythologie*. Paris, 1904, p. 25–38.
75. Tačiau liaudies kultūroje naujos (dažnai būtent incestinės) santuokos inscenizavimas buvo apsauginė priemonė nuo mirusio vyro lankymo si naktimis. Tokiu atveju paskelbiama apie našlės ketinimą ištektėti už sūnaus arba apie sūnaus ir dukros vestuves (ВАЛОДЗІНА, Т. Удава. Іš: *Беларуская міфалогія*, p. 513).
76. ФРЕЙДЕНБЕРГ, О. М. Въезд в Иерусалим на осле (из евангельской мифологии). Іš: ФРЕЙДЕНБЕРГ, О. М. *Миф и литература древности*. Москва, 1988, p. 623–665.
77. ДОВГЯЛО, Г. И., ПРОХОРОВ, А. А. К вопросу об исторических истоках белорусской сказки „Мал-Малышок“. Іš: *Вестник БДУ, серия 3*, 1988, № 3; ПРОХОРОВ, А. А. Трыццаць братоў. Іš: *Беларуская міфалогія*, p. 508–510.
78. Plg. „Babos Jagos“ kaip iniciacijos rykūnės vaidmenį ir vėlgi jai analogišką hetitų salŠU.GI (ТОПОРОВ, В. Н. Хеттская salŠU.GI и славянская баба-яга. Іš: *Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР*, 1963, № 38, p. 29–37).
79. *Валачобныя песні*, p. 231.
80. ТОПОРОВ, В. Н. Марганда. Іš: *Мифы народов мира*, II. Москва, 1992, p. 120–121.
81. ТОПОРОВ, В. Н. Адити. Іš: *Мифы народов мира*, I. Москва, 1991, p. 45; ТОПОРОВ, В. Н. Адитья. Іš: *Ten pat*.
82. LINCOLN, Bruce. The Indo-European Myth of Creation. Іš: *History of Religions*, 1975, XV, № 2, p. 121–145.
83. Šio padavimo analizę dvynių mito perspektyvoje žr.: ТОПОРОВ, В. Н. *Vilnius, Wilno, Вильна: город и миф*. Іš: *Балто-славянские этноязыковые контакты*. Москва, 1980, p. 61–63.

READINGS

The Legendary Litwo in the Belarusian Context of the Indo-European Myth of Twins

Siargiej SAN'KO

The Belarusian author Siargiej San'ko analyses the eponymous legend of the origin of the name of Lithuania (the name supposedly originated from the name of the Prussian king *Widewut* son's name *Litwo*). One of the main sources of the legend is “The Prussian Chronicle” by Simon Grunau. The chronicle largely talks about the legendary brothers (twins), *Widewuto* and *Bruteno*, who respectively established a lay and religious rule in Prussia. San'ko compares these legends with other known Indo-European legends of twins the establishers. He lingers more on Belarussian versions of the legend that are partly known from the folklore of the last centuries. Some characters in the Belarussian legends are already replaced by Christian saints, among them *Jurja*, *Jagory* etc. (St. George) and *Mikola* (St. Nicholas). However, some of their motives date back to really ancient times and set against the afore mentioned legend acquire unexpected meanings. This is hardly surprising as historical Lithuania did occupy the lands of contemporary Lithuania and Belarus, where a large number of inhabitants boast of Lithuanian origin. The pair of the legendary creator of Vilnius, the capital city of Lithuania, Gediminas and the senior priest Lizdeika is also associated with the myth of twins the establishers.