

BRUTENIO IR VIDEVUČIO RELIGINĖ REFORMA

Legendos apie Videvutį ir Brutenį

Plačiausiai legendas apie Videvutį ir Brutenį paskleidė lotynų ar vokiečių kalbomis rašę XVI a. autoriai, gyvenę Prūsijoje ar kokiu nors būdu su ja susiję. Tai Erazmas Stela (Erasmus Stella, tikroji pavardė Stüler, m. 1521), Simonas Grunau (Simon Grunau, m. 1529), Lukas Davidas (Lukas David, 1503–1583). Šie garsiųjų „prūsiškųjų“ kronikų sudarytojai sakosi besiremią mūsų dienų nepasiekusia pirmojo Prūsijos vyskupo Kristijono kronika, nurodomas net jos antrašas: *Liber filiorum Belial cum suis superstitionibus Bruticae factionis incipit cum moestitia cordis*¹. Visi autoriai praneša apie ankstyvaisiais viduramžiais Prūsijoje vykusius procesus, ganėtinai komplikuotus istorinius, socialinius, etninius, religinius įvykius.

Daugelis kronikose aprašomų dalykų sutampa arba vienas kitą papildo; vis dėlto bene išsamiausiai mus dominantys įvykiai pateikiami Simono Grunau kronikoje. Todėl šiame skyriuje daugiausia ja ir remsimės. Grunau kroniką 1875 m. išleido M. Perlbachas² – tai ganėtinai stambus trijų tomų veikalas.

Legendinių Prūsijos kronikų interpretacijos

Reikia pasakyti, kad prūsiškosios kronikos specialių istorinių tyrimų nesulaukė. Apskritai didžioji dalis tyrinėtojų arba neigė šias kronikas išsyk, *in corpore*, arba teigė, kad istorinė jų dalis menkavertė, tačiau religiniai ir mitologiniai jų elementai be didesnės abejonės gali ir turi būti nagrinėjami. Vis dėlto greičiau tenka kalbėti ne apie kronikų tyrinėjimus, o tiesiog apie ganėtinai subjektyvų mokslininkų požiūrį į jas.

XIX a. antroje pusėje bei XX a. pradžioje Grunau ir Stelos kronikos buvo įvardijamos kaip „mokslingi prasimanymai“³, „sapnai“⁴ ir pan. Hiperkritiniai šaltinių tyrimai, arba hiperkritinis, išankstinis sunkiau verifikuojamo šaltinio atmetimas, nepalikdavo akmens ant akmens, ir ne tik ten, kur iš tiesų šito reikėjo. Principinė išankstinio neigimo nuostata buvo privaloma bet kokio kalbėjimo apie prūsiškąsias kronikas sąlyga; net tos žinios, kurios šiandien patvirtina kronikų autentiškumą, anksčiau kaip tik buvo smarkiausiai kvestionuotos. Pavyzdžiui, W. Mannhardtas (Manhardtas) mano, kad Grunau pranešimas, esą Perkūnui aukojamą ožį prūsai kepą ant ažuolo lapų, yra „ypač įtartinas“⁵, – o juk jau šio amžiaus pradžioje indoeuropietiška Perkūno (Griausmavaldžio) ir jo medžio (ažuolo) sąsaja nekėlė abejonių, kaip nekėlė abejonių ir tai, kad ožys paprastai ir buvo aukojamas Griausmavaldžiui kaip jo gyvulys. M. Perlbachas, kuriam turime būti dėkingi už Grunau kronikos išleidimą, irgi neištveria nepapriekaištavęs pačioje netikėčiausioje vietoje: Grunau savo kronikoje paminėtą *Noytto* gyvenvietę įkurdina „*auf der Neringhe*“⁶, ir M. Perlbachas išnašoje ironiškai pažymi, kad tai „visiškai nežinoma, iš piršto išlaužta vietovė“⁷, tačiau, nepaisant šios išnašos, Neringa niekur nedingo.

Tokiomis išankstinėmis nuostatomis stebėtis nevertėtų – iš tiesų, nemaža kronikininkų pranešimų

¹ Mannhardt W. *Letto-preussische Götterlehre*. – Riga, 1936. – P. 150.

² *Simons Grunau's Preussische Chronik* / Herausgegeben von M. Perlbach. – Leipzig, 1875. – Bd. 1.

³ Mannhardt W. *Min. veik.*, p. 176.

⁴ Ten pat, p. 190.

⁵ Ten pat, p. 225.

⁶ Perlbach M. *Min. veik.*, p. 62.

⁷ „Von diesem fabelhaften Ort ist nichts bekannt“ – ten pat, p. 62, išn. 3.

yra XVI a. mokslo ar, greičiau, žinijos lygį atitinkančios kompiliacijos, o XIX a. pabaigos hiperkritikams paprasčiausiai nebuvo prasmės atrinkinėti grūdus nuo pelų – jų metodas buvo skirtas ne istorinių šaltinių analizei, o jų kvestionavimui. Be to, ir istorijos mokslo lygis tuo metu buvo kitas, archeologija žengė pirmuosius žingsnius, religijotyra praktiškai neegzistavo, o etnologų darbai, galėję jau tada pateikti aibę lyginamosios medžiagos, istorikams buvo nežinomi.

Nepaisant to, *Prūsijos istorijos* pirmajame tome Johannas Voigtas bei Maxas Töppenas (Maksas Tepenas) mėgino reabilituoti prūsiškųjų kronikų medžiagą, sakydami, kad trijų autorių minima pirmojo Prūsijos vyskupo Kristijono kronika, kurią jie, pačių kronikininkų žodžiais tariant, rašydami turėjo prieš akis, iš tiesų egzistavo⁸.

Šiandien Vokietijos istorikai prūsiškąsias kronikas interpretuoja ne taip vienareikšmiškai. Žymiausias „legendinių“ kronikų specialistas, prof. dr. U. Arnoldas yra tos nuomonės, kad Stela, Grunau, Davidas, Hartknochas ir kiti autoriai išties rėmėsi tam tikru bendru šaltiniu, o būtent – jiems tebe prieinama legendine žodine prūsų tradicija: tokiu atveju vyskupo Kristijono kronikos egzistavimo problema taptų antraeilė – juk, jeigu ji iš tiesų būtų egzistavusi, vis tiek turėtume manyti, kad ir pats vyskupas Kristijonas rėmėsis ne kuo nors kitu, o prūsų žodine legendine tradicija. Nuolat pabrėžiamas kronikų autorių rėmimasis vyskupo Kristijono kronika tiesiog atitiko tų laikų „autoriteto“ reikalavimus: remtis liaudies tradicija tais laikais nebuvo populiaru, ne taip kaip XVIII a., todėl jos pateikimui reikėjo tam tikro „perkūnsargio“⁹.

Vokietijoje legendinėmis kronikomis domėjosi ir tebesidomi daugiausia istorikai; Lietuvoje ir Rusijoje prūsiškąsias kronikas nagrinėja filologai ir mitologai. Jau Kazimieras Būga savo straipsnyje apie Grunau minimą *Rickoyoto* vietovardį parodo baltišką šio žodžio galūnės kilmę ir Rikojotą tapatina su Petro Dusburgiečio minima *Romove*¹⁰. Žymiojo kalbininko straipsniai apie pačią Romovę ir terminą *Crive*¹¹ bene pirmą sykį mokslininkai ir pagrįstai parodo principinį Grunau kronikoje esančių žinių apie prūsų religiją patikimumą. Straipsnyje apie terminą *Waidelotte*¹² K. Būga rekonstruoja autentišką *Widewutto*, *Vidvutus* vardą *Videvutis* (o ne „Vaidevutis“, kaip buvo tariama anksčiau, deja, iš inercijos kartais ir dabar). Ten pat pateikiama *Videvučio* etimologija – legendinio prūsų valdovo vardą K. Būga kildina iš *vid-ev-is*: „žinantis“¹³.

Jonas Žilius Jonila, šiandien nepelnytai užmirštas prūsų ir lietuvių legendinių tradicijų tyrinėtojas, filologas, pirmasis surinko ir išvertė *Brutenio* ir *Videvučio* legendų fragmentus¹⁴, tiesa, daugiau domėdamasis bendru istoriniu šių legendų kontekstu nei savo kompetencijai artimesniais kalbiniais ar religiniais dalykais. Vis dėlto jo išvados istorinius įvykius greičiau vėl redukuoja į mitologiją bei religijų istoriją: „Visi mūsų padavimų didvyriai nėra istoriniai, tik mitologiniai asmenys, kurie, paimti krūvoj, sudaro visą ciklą, arba šeimą, istoriškai tautinių dievų, panašiai, kaip pasaulinėje mitologijoje. Jų gyvenimo vieta, kilmė, giminytė, jų santykiai su vienas kitu, jų prietiekiai ir kovos su svetimais... yra epiška istoriniai faktai, tradiciniai senų laikų dokumentai...“¹⁵ Tačiau tokia redukcija yra sąlyginė, nes prūsiškųjų bei lietuviškųjų legendų pagrindu J. Žilius Jonila konstatuoja, kad šios legendos liudija dvi imigracijos į baltų žemes sroves: vienaėjo iš vakarų, Skandinavijos, kita – iš pietų, Volynės, Valakijos¹⁶.

N. Vėlius laiko Grunau „ne visai patikimu“, tačiau, kronikininko pateiktas žinias lygindamas su Petro Dusburgiečio ir Motiejaus Pretorijaus bei kitų autorių duomenimis, pripažįsta Grunau kronikos mitologinio turinio pagrįstumą¹⁷. Legendas apie *Videvutį* ir *Brutenį* šis mokslininkas nagrinėja vakarų

⁸ Mannhardt W. Min. veik., p. 207.

⁹ Remiuosi 1991 m. lapkričio 19 d. pokalbiu su prof. dr. Udo Arnoldu.

¹⁰ Būga K. *Rinktiniai raštai*. – Vilnius, 1958. – T. 1. – P. 159–165.

¹¹ Ten pat, p. 165–179.

¹² Ten pat, p. 183–189.

¹³ Ten pat, p. 188.

¹⁴ Žilius Jonila J. *Brūtėnas ir Vaidevutas*. – Klaipėda, 1929. Šiai temai artima ir to paties autoriaus studija *Gelionas ir Kurkas*. – Klaipėda, 1929.

¹⁵ Žilius Jonila J. *Palemonas ir jo padermė*. – Klaipėda, 1928. – P. 5.

¹⁶ Ten pat, p. 14.

¹⁷ Vėlius N. *Senovės baltų pasaulėžiūra: Struktūros bruožai*. – Vilnius, 1983. – P. 221–223.

ir rytų baltų arealų organizacijos ypatumų kontekste ir pastebi, kad Brutenis ir Videvutis suprastini atitinkamai kaip vakarinio ir rytinio, žemutinio ir aukštutinio polių, sakralinio ir pasaulietinio suverenumo atstovai; N. Vėlius pirmasis konstatuoja laipsnišką baltų kulto centro kėlimo iš vakarų į rytus procesą, taipogi pastebi, kad prūsiškųjų kronikų bei Lietuvos metraščio legendinės dalys yra gana artimos¹⁸.

N. Vėlius mano, kad egzistavo ne vien legendinių kronikų bet ir to meto istorinių šaltinių minimas vieningas baltų religinis centras¹⁹. Pagrindinius Stelos bei Grunau teiginius įterpdamas į bendrą baltų mitologijos kontekstą, mokslininkas parodo pakankamą jų mitologinį patikimumą. Todėl ir jo teiginys, kad Stela bei Grunau paprasčiausiai užfiksavo prūsų legendas²⁰, pasirodo visiškai įtikinamas ir, be to, sutampa su aukščiau minėta vokiečių istoriko nuomone.

Pažymėtina, kad, kalbėdamas apie dvynių problematiką baltų religinėje tradicijoje, N. Vėlius bene pirmasis užsimena apie „sąmoningas religines reformas“²¹.

Čikagoje gyvenantis ir dirbantis žymus išeivijos etnologas Vytautas Bagdanavičius 1982 m. paskelbė vertingą studiją *Brutenio religinės ir politinės sąrangos įsteigimas Prūsijoje*²². Didžiausią dėmesį skirdamas Grunau ir Davido paskelbtam *Prūsų teisynui*, autorius konstatuoja, kad vien tik mitiniame legendų turinyje iš pirmo žvilgsnio atsiskleidžia ir tam tikri socialiniai senosios baltų visuomenės reiškiniai.

Religinį legendų turinį nagrinėjo ir šios knygos autorius²³.

Rusų mokslininkai V. Ivanovas ir V. Toporovas teigia, kad Videvutis ir Brutenis – prūsų mitologijos kultūriniai herojai, broliai, galimas dalykas, dvyniai, pagrindę socialinę prūsų organizaciją (Videvutis) ir kulto centrą (Brutenis)²⁴. Brutenio kultinį vardą *Iszwambrato* V. Toporovas aiškina kaip neabejotinai perkeistą formą *Swaibrati*, tai reikštų *swais brati*, „jo brolis“ (pažodžiui – „savo brolis“)²⁵.

Pastaruoju metu Lietuvoje Videvučio ir Brutenio legendas nagrinėja archeologas Valdemaras Šimėnas, kuris jas interpretuoja seniai lauktu archeologiniu bei istoriniu požiūriu.

V. Šimėnas vienareikšmiškai tvirtina, kad Grunau remiasi išties buvusia kronika²⁶. Grunau atspindėtų procesų realumą patvirtina ir archeologo surinkta medžiaga: V. Šimėnas sako, jog „...pastarojo meto archeologiniai tyrinėjimai Sambijos pusiasalyje ir Nemuno žemupyje leidžia teigti, kad V a. pabaigoje ir VI a. pradžioje šiose teritorijose į vietinių gyventojų tarpą įsiliejo naujų ateivių banga“²⁷, taigi, archeologiniai duomenys patvirtina netgi principinį istorinį Grunau kronikos patikimumą.

Dabar atpasakosime Grunau kronikoje minimus įvykius, kurių kontekstas būtinas ne tik kaip įvadas į kronikos mums keliamas problemas, bet ir dėl tos priežasties, kad istorinis, religinis ir socialinis kronikos turinys tarpusavyje persipynę ir vieno kurio išsyk redukuoti neįmanoma.

Legendinės tradicijos turinys

Grunau kronika pradeda kiek iš tolo: Bizantijos imperatoriaus Justinijono karvedys Narsesas prie Ravenos, Lombardiją užėmusių gotų sostinės, sumuša Vitigio (*Vitthigi*) vadovaujamą šimtą tūkstantinę gotų armiją. Gotų vadas su žmona ir vaikais nusiunčiamas į Konstantinopolį; patys gotai, Narsesui mielaširdingai leidus, iškeliauja šiaurėn – per Bavariją, Vestfaliją. Čia jie pastato Göttingeną. Šiuo metu jų yra 36000 žmonių. Vis dėlto gotai priversti vykti toliau, jie atsiduria

¹⁸ Ten pat, p. 226–236 ir kt.

¹⁹ Ten pat, p. 223.

²⁰ Ten pat, p. 235.

²¹ Vėlius N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. – Vilnius, 1977. – P. 197.

²² Bagdanavičius V. *Brutenio religinės ir politinės sąrangos įsteigimas Prūsijoje* // *Tėvynės sargas*. – 1982. – Nr. 1. – P. 60–69; Nr. 2. – P. 60–67.

²³ Beresnevičius G. *Prūsų pagonybės reforma: Videvutis ir Brutenis* // *Sietynas*. – 1989. – P. 73–102 ir kt.

²⁴ Иванов В. В., Топоров В. Н. *Видевут и Брутен* // *Мифологический словарь*. – Москва, 1991. – P. 123.

²⁵ Топоров В. Н. *Прусский язык: Словарь. I–K*. – Москва, 1980. – P. 91.

²⁶ Šimėnas V. *Videvutis – legenda ar tikrovė?* // *Vakarų baltų archeologija ir istorija*. – Klaipėda, 1989. – P. 43–45.

²⁷ Ten pat, p. 45.

Danijoje. Tuo metu Daniją valdo kunigaikštis Teodotas; jis baiminasi gotų. Kai šie atsiunčia pasiuntinius, prašydami krašto, kuriame jie galėtų apsistoti ir gyventi, mokėdami karaliui duoklę, kunigaikštis taria, kad jo šalyje yra sala, Kimbrija (*Cymbria*), kur gyvena kimbrų (*Cymbri*) tauta, nenorinti jo pripažinti valdovu. Kunigaikštis leidžia gotams išvyti kimbrus. Taip gotų vadas Visbo (*Wisboo*) ir susitaria su Teodotu.

Visbo siunčia į Kimbriją pasiuntinius, perduodamas Teodoto valią ir savo grasinimus. Galingųjų savo dievų vardu Brutenis (*Bruteno*) taria, kad kimbrams geriausia būtų pasitraukti, idant kitur jie taptų galingesni. Kimbrai susitaria su gotais ir taikiai pasitraukia.

Brutenio ir jo brolio Videvučio (*Witowudo*) vedami kimbrai, kurių tuo metu buvo 46 000 žmonių, per Kroną (*Crono*, tikriausiai Prėglius) ir Aistmares (*Hailibo*) atplaukia į Ulmiganiją (*Ulmiganea*). Čia gyvena neprityrusi (*unerfaren*) ulmiganų tauta. Atsikraustėliai pastato daug pilių bei kaimų. Prievarta, klasta ar draugiškumu jie pavergia vietinius gyventojus ir naudojami jų paslaugomis. Tuo metu gotai atvyksta į Kimbriją, pastato Visbio (*Visbua*) miestą, taip pramintą gotų vado garbei, o pačią salą pavadina Gotlandu.

Brutenis ir Videvutis pastato *Honedā, Peilpeillo, Nangast, Wustoppas* ir *Gallons* pilis. Iš medaus jie daro gėrimą, tiek kimbrai, tiek ulmiganai mielai jį geria ir nuo to paklaiksta (*unsinge menner wurden*), o ilgainiui tampa žiauriais kariais.

521 m. Brutenis ir Videvutis surenka išmintingiausius savo vyrus. Pastarieji nori karaliaus ir siūlo Bruteniui juo tapti. Tačiau Brutenis sakosi negalįs juo būti, nes pagal visagalių dievų valią jis įsipareigojęs jų tarnystei; karaliumi rekomenduoja savo brolių Videvutį, kuris pavyzdingai valdysiąs visą tautą. Pats Brutenis sakosi trokštąs būti kimbrų pasiuntiniu pas jų dievus, ir tai, ką iš dievų išgirsia, jis persakysia tautai; jis mieliau renkasis šventųjų dievų garbinimą nei žmonių ginčus.

Videvutis vainikuojamas karaliumi. Visa tauta ir Videvutis pareiškia, jog Brutenis bus jų vyriausiasis valdovas, ir pavadina jį *crywo cyrwaito*. Brutenio vyresnybė pripažįstama dėl to, kad jis atstovauja dievams; be jo valios kimbrai nesiimsią nieko daryti ir klausysią jo kaip pačių dievų. Visą kraštą pagal Brutenio vardą jie pavadina Brutenija (*Brutenia*) ir nutaria tarnauti ir aukoti vien savo dievams. Brutenis su savaisiais įrengia dievams tam tikrą buveinę (*eine sonderliche wonunge*). Trijų dievų vardai: Patolas (*Patollo*), Patrimpas (*Patrimpo*) ir Perkūnas (*Perkuno*); jų stabai buvo pastatyti 6 uolekčių storio ažuole. Tą ažuolą bei krivio kirvaičio ir jo žynių, vaidelotų (*waidolotten*) buveinę jie pavadina Rikojotu (*Rickoyto, Riekoyotto*).

Videvutis savo pilį pastato tarp *Krono* ir *Hailibo* ir pavadina ją *Noytto*; ši gyvenvietė yra Neringoje (*auf der Neringhe*). Jis iš čia valdo ir yra žmonių mylimas. Videvutis turi 12 sūnų – *Lithppffo, Saymo, Sudo, Naydro, Scalawo, Nathango, Bartho, Galyndo, Warmo, Hoggo, Pomeso, Chelmo*. Vėliau Brutenija tarp jų buvo padalinta, ir kiekvienas broliams atitekęs kraštas imtas vadinti jį valdžiusio brolio vardu.

523 metais Brutenijos gyventojai su karaliumi Videvučiu susirenka Honedoje. Čia atvykęs Brutenis paskelbia dievų įsakymus apie tai, kaip prūsai privalą elgtis²⁸:

„1. Niekas be krivių kirvaičio leidimo neturi garbinti dievų arba į kraštą įvesti svetimą dievą; vyriausieji dievai turi būti Patolas, Patrimpas, Perkūnas, nes jie mums davė žemę ir žmones ir duos daugiau.

2. Dėl jų mes pripažįstame krivių kirvaitį mūsų vyriausiuoju valdovu, taip pat jo įpėdinius, kai šie bus nuėję pas maloninguosius dievus ir kai vaidelotai Rikojote juos išrinks.

3. Mes turime reikšti pagarbą ir būti paklusnūs mūsų šventiesiems dievams ir mūsų kriviui kirvaičiui, nes po šio gyvenimo jie mums duos gražių moterų, daug vaikų, saldžių gėrimų, gerų valgių, vasarą baltus drabužius, žiemą šiltus apsiaustus, ir mes galėsime miegoti didelėse minkštose lovose ir, turėdami gerą sveikatą, juoksimės ir šokinėsime. Iš blogųjų, kurių jie negerbs, jie atims tai, ką šie turėjo, ir ten juos kankins įvairiomis kančiomis.

4. Visi kraštai ir kaimynai, kurie aukos jų dievams, turi būti mylimi ir gerbiami. Tuos, kurie juos paniekins ar įžeis, mes turime žudyti ugnimi ir kuokomis ir niekada nebūti jų draugais.

²⁸ Prūsų teisyno vertimas cituojamas pagal J. Duobos redaguotą V. Bagdanavičiaus vertimą: Bagdanavičius V. *Brutenio religinės ir politinės sąrangos įsteigimas Prūsijoje* // Tėvynės sargas. – 1982. – Nr. 1. – P. 62–64.

5. Vyrai gali turėti tris žmonas, tik pirmoji ir vyriausioji turi būti iš tos pačios giminės ir kilmės, kuri buvo kartu su mumis ir kartu atėjo į šį kraštą. Kitos gali būti iš čia rastų.

6. Jei žmogus yra apsunkintas sergančiomis moterimis, vaikais, broliais, seserimis, giminėmis ar jei jis pats sirgtų, tai yra jo valioje ir mes leidžiame juos sudeginti ar jiems susideginti, nes mūsų dievų tarnautojai turi ne dejuoti, o juoktis.

7. Jeigu kas nors norėtų susideginti pats mūsų šventiesiems dievams arba sudeginti savo vaikus, tai mes jam leidžiame, sakydami, kai jie per ugnį pasidarys šventi, kad galėtų su mūsų dievais juokauti.

8. Jeigu vyras ar žmona sulaužytų moterystės priesaką, tokius reikia sudeginti toli nuo mūsų šventųjų dievų ir jų pelenus išbarstyti vieškelyje; jų vaikai negalės tapti vaidelotais.

9. Jeigu moteris atsisakytų savo vyrui duoti savo kūną vedybiniam santykiui, nuo jo priklauso, ir jis gali jas sudeginti. Jų seserys turi būti laikomos paniekintais asmenimis, nes jos neišmokė jų paklusnumo savo vyrams ir dievams.

10. Jeigu vyras norėtų santykiauti lytiškai su mergaite ar vedusia moterimi, nuo įžeistosios pusės priklauso, ar reikia jį sudeginti, nes nusikalto tuo, kas kitam brangiausia.

11. Jei kas mergelei pirmas pasipiršo, jis, o ne kas kitas turi ją paimti už žmoną. Jeigu tačiau jis turi tris žmonas, reikia jį atiduoti sudraskyti šunims, nes jis pažeidė mūsų dievų luomą, nes iki tol ji buvo laisva vesti ar būti nevedusia.

12. Jeigu kas nužudė savo maloningųjų dievų tarną, ant jo turės valdžią visi nužudytojo draugai, ir jie galės jį arba nužudyti, arba palikti gyvą.

13. Jeigu kas apsivogė, tai pirmą kartą reikia jį nuplakti su rykšte, antrą kartą – su lazda, o trečią kartą reikia jį atiduoti suėsti šunims toli nuo mūsų dievų."

Vėliau šie punktai buvo dar papildyti:

„14. Niekas negali versti kitą dirbti, bet gali jį gerumu paskatinti. Tai yra abiejų susitarimo reikalas.

15. Kilminguoju bus laikomas tas, kuris su savo žirgu bus greitesnis ir mitresnis.

16. Jeigu vyrui mirtų žmona, jam turi pasipiršti kokia jaunuolė, nes netinka, kad jis dieną naktį liūdėtų.

17. Jeigu mirtų vyras ir liktų jauna žmona, nepradėjusi ir be vaikų, ji gali pasipiršti visiems nevedusiems vyrams, kad susilauktų kūdikio. Po to ji bus vaidilutė ir iki gyvenimo pabaigos gyvens skaisčiai. Tada ji bus bendruomenės aprūpinama."

Tačiau tarp vietinių gyventojų, ulmiganų, ir atvykėlių kimbrų prasideda kivrčai. Kimbrai nori jėga priversti ulmiganus jiems tarnauti; pastarieji sukyla, prasideda žudynės, deginami namai.

Videvutis ir Brutenis sušaukia visus į Rikojotą, ir čia krivis kirvaitis bei karalius pareikalauja, kad tauta pabijotų savųjų dievų ir susivienytų. Te kilmingieji verčia jiems tarnauti ne jėga, o draugiškumu, vaišindami midumi ir dėkodami. Tam, kad paaikėtų, kuris yra kilmingas, buvo surengtos lenktynės žirgais – tie, kurie pirmieji atlėkė prie karaliaus, buvo paskelbti kilmingaisiais. Šie lavinosi kirstynėse ir jojime, o kiti jiems tarnavo.

Mozūrų kunigaikštis Mazo (*Maso*) iš ulmiganų rinkdavo kasmetinę duoklę; kadangi šie buvo paprasti žmonės ir nemokėjo jokio amato, duoklė buvo mokama vaikais. Tačiau kai kimbrai sukūrė Brutenijos karalystę, duoklė mozūrams buvo atsakyta. Šių kunigaikštis Antonas (*Anthones*) iš Roksolanijos arba Rusijos (*Reuslandt*) pasikviečia pagalbą ir, sumušęs brutenus, paima nelaisvėn daug jaunikaikių. Pastarieji iš mozūrų išmoka kautyinių meno, pabėga ir grįžę išmoko jo savo brolius. Tačiau Videvutis su savaisiais susikrimtę liūdi.

Šiuo metu Brutenis visus kilminguosius sušaukia į dievų šventę Rikojote. Jiems susirinkus, užėina galinga audra, griaudžia ir žaibuoja: tai, prūsų nuomone, iš dangaus byloja Perkūnas.

Brutenis išaiškina dievų valią – prūsai privalą vieningai išgygiuoti prieš Antoną bei jo tautą ir atkeršyti už šventųjų dievų garbintojų kraują. Išgėrę pakankamai midaus, prūsai pakyla, užpuola Antoną ir Činbeką (*Czienbech*), Roksolanijos karalių, ir, sumušę priešą, nuniokoję jį ugnimi, su grobiu grįžta atgal. Antono sūnus Čanvigas (*Czanwig*) puola Bruteniui ir Videvučiui po kojom ir aukoja jų dievams, prisiekdamas juos garbinti. Aukojimas toks: Čanvigas mirtinai nuvaro baltą žirgą ir jį

sudegina. Nuo pastarojo įvykio Prūsijoje niekas nebegali jodinėti baltais žirgais – jie laikomi dievams. Taip tarp brutenų ir Mazovijos gyventojų stoja taika, nors, – priduria Grunau, – iki pat šių dienų jie nemėgsta vieni kitų.

573 m., kai Videvučiui sukako 116, Bruteniui –132 metai, jie nutarė Bruteniją padalyti savo palikuoniams. Visus kilminguosius broliai sukviečia į Rikojotą, krivis kirvaitis prieš šventąjį ąžuolą visų susirinkusiųjų nuodėmių išpirkimui paaukvoja ožį, kepa jį priešais šventąjį ąžuolą ant šiojo lapų, ir vėliau puotaujama (*und dornoch trunken poskeiles von Met*) iki pat ryto.

Vėliau priešais šventąjį ąžuolą dievų akivaizdon pašaukiamas vyriausias Videvučio sūnus Litvas (*Litpho, Lyttpho*). „Mielas sūnau“, – kreipiasi į jį Videvutis, – „ar prisieki garbinti maloninguosius mūsų dievus ir klausyti jų bei jų kirvaičio...?“ Litvas atsako: „Prisiekiu mano dievo Perkūno vardu (*gelobe bei der stroffe meins gottis Perkuno*), ir jei aš šios priesaikos nesilaikysiu, te užmuša jis mane savo ugnimi“. Brutenio palieptas, Litvas uždeda rankas ant tėvo galvos, po to paliečia šventąjį ąžuolą ir iškilmingai prisiekęs gauna valdyti žemes, kur teka Būgas ir Nemunas (*du solt herre sein im lande von Boycko und Nymmo der flissende wasser*).

Po jo prisiekia antrasis sūnus, Zamas (*Zamo*), ir gauna Žemaitiją. Lygiai taip pat savo žemes gauna *Sudo, Nadroo, Scalawo, Nattango, Barto, Galyndo, Warmo, Pomeso, Chelmo* ir *Hoggo*. Videvučio dukrų vardai – *Cadina, Mita* ir *Poggezana*. Pastaroji buvusi milžinė, kuri kaip vaidilutė skastybėje gyveno ąžuolyne; jos žodžiai buvo laikomi dievų žodžiais, o apie jos gerumą ir švelnumą, pasak Grunau, žmonės pasakoję dar jo paties laikais; Pogežanos diržą, vyro rankos pločio, jis pats matęs Elbingo vienuolyne.

Sulaukę garbingo amžiaus, abu broliai nutaria pasiaukoti savųjų dievų garbei. Vaidelotai išrenka naująjį kirvaitį: juo tampa Brudonas. Brutenis perduoda jam savo šventąsias regalijas. Susirinkusiems kilmingiesiems bei vaidelotams broliai paskelbia, kad dievai juos pasikvietė pas save. Jie išeiną, idant pas dievus atstovautų savo tautai ir išprašytų iš jų pagalbos ir malonės. Videvutis pabrėžia, kad be prūsų dievų malonės tauta nepatirs nieko gero, nebus laiminga ir nesidžiaugs. Todėl ji privalanti klausyti Brudono, išrinkto šventojo kirvaičio, kuris yra prūsų dievų balsas (*der mundt unser götte*) ir kurio privalu atsiklausti svarbiausiais dalykais. Grunau priduria, kad Videvutis taip kalba, baimindamasis tautos skilimo, ir mėgina jos vienybę išlaikyti dievų baimės akivaizdoje.

Abu senoliai, apsirėdę gražiausiais drabužiais, tik Brutenis – be savo šventųjų regalijų, po iškilmingo aukojimo giedodami žengia į ugnį ir susidegina, siaučiant galingam vėjui, griaudžiant ir žaibuojant. Susirinkusieji verkia iš pamaldumo. Didvyriams susideginus, prūsai ima statyti Videvučio ir Brutenio stabus ir garbina juos kaip dievus, pirmąjį vadindami *Worskaito*, antrąjį – *Iszwambrato*; kai jų buvo šaukiamasi tautai sunkiomis valandomis, jie pagelbėdavo.

Socialinė reforma

Mūsų požiūris į Videvučio ir Brutenio legendas jokių būdu nepretenduoja į istorinių įvykių analizę. Tai, kas užfiksuota kronikų legendinėje dalyje, be abejonės, atspindi tam tikrą žodinę prūsų tradiciją: o joje itin ryškus religinis sluoksnis, kurio – ir tik kurio – hermeneutika šiuo atveju mums bus svarbi.

Nėra abejonės, kad Grunau perteikiamuose įvykiuose aptinkami religiniai elementai glaudžiai susiję su socialiniais ir juos veikia, o ne sykių būtent per socialinius dalykus ir išreiškiami religiniai. Pasakojime daug vietos skiriama visuomenės sąrangos dalykams; šią sritį, iš pirmo žvilgsnio, globoja Brutenio brolis, legendinis „prūsų karalius“ Videvutis, pasaulietinės sferos suverenas. Sakralinė sfera gali būti nusakoma kaip priešprieša pasaulietinei (ir atvirkščiai), todėl pasaulietinis visuomenės gyvenimas mūsų nagrinėjime taipogi turi susilaukti dėmesio. Juolab kad socialinės sąrangos pertvarkymai Grunau kronikoje iš tiesų yra artimi religiniams, vyksta maždaug vienu metu, broliams derinant savo veiksmus abiejose srityse.

Tai, kas įvyksta kimbrams atsikrausčius į Ulmiganiją, turėtų būti įvardinta – visuomenės gyvenimo srityje – kaip socialinė reforma. Luomų atsiradimas, teisyas, tarpluominių santykių, netgi darbinių, nustatymas, tam tikras, Grunau žodžiais tariant, „karalystės“, t. y. gentinės organizacijos atsiradimas, ir

visa tai – „tuščioje vietoje“, amorfiškoje socialinėje erdvėje dviejų gentinių substratų jungimosi metu (prisiminkime sunkumus, kylančius, prireikus nustatyti, kuris žmogus yra „kilmingas“, ir dviejų luomų, menkai besiskiriančių nuo genčių ar tautų, konfliktus).

Tačiau visuomeniniai pokyčiai kimbrų ir ulmiganų, brutenų ir, vėliau, prūsų visuomenėje bei istorijoje yra nepaprastai įdomūs religiniu požiūriu.

Gotų pasiuntiniai, atvykę į Kimbrijos salą, atneša niūrią alternatyvą: kova su stipriais, Šiaurės Italijos ir Vidurio Europos karo laukuose išsimiklinusiais gotais, kurių baiminasi ir Danijos karalius, t. y. eventualus pralaimėjimas, nešantis mirtį (geriausiu atveju – vergovę), arba emigracija.

Kimbrai pasirenka ne itin garbingą, tačiau vienintelę realią išeitį. Savo galingųjų dievų vardu Brutenis praneša, kad kimbrams geriausia bus pasitraukti, o kitur jie taps stipresni. Pažadas „tapti stipresniais kitur“ primena greičiau savotišką socialinę demagogiją, moralinę kompensaciją už vis dėlto gėdingą pasitraukimą iš salos. Šis iš Brutenio lūpų sklindantis optimizmas visiškai suprantamas, turint omenyje, kad karinis kimbrų visuomenės sluoksnis vargu ar taip jau lengvai nutarė pasitraukti be kovos. Brutenio pažadas tikriausiai kiek apmaldė karius. Be to, Brutenis veikė kaip dievų valios atstovas, o jiems derėjo paklusti. Vis dėlto reikšmingas vienas faktas: lemiamą kimbrų istorijos akimirką sprendimą atsitraukti priima Brutenis, religinis, o ne pasaulietinis veikėjas. Videvutis šiuo metu netgi nepaminėtas. Žinoma, galėtume manyti, kad pavojaus akivaizdoje kimbrai daugiau kliošė dievais, o ne pasaulietiniais valdovais. Galbūt Videvučio eliminavimas iš kronikoje minimų Kimbrijos įvykių sąlygotas tuo, kad jis priešinosi pačiai emigracijos ir atsitraukimo idėjai. Tačiau tai, kad kritinę akimirką Videvutis netgi nepasirodo scenoje, negali neturėti reikšmės.

Videvutis pirmą sykį paminimas, Grunau kalbant apie „Brutenio ir Videvučio“ (pirmuoju minimas Brutenis) vadovaujamų kimbrų persikėlimą į žemyną. Tačiau ir toliau, kalbant apie „pilių statymą“, sakoma, kad jas statė taipogi „Brutenis ir Videvutis“, t. y., net rengiant įvirtinimus, atraminius kovos taškus, Brutenis minimas kaip svarbiausias asmuo.

Visiškai logiška, kad tada, kai 521 m. „Brutenis ir Videvutis“ sušaukia „išmintingiausius savo vyrus“ – matyt, ankstyvaisiais viduramžiais įprastą gentinės diduomenės ar karinės aristokratijos susirinkimą, – šie reikalauja karaliaus, ir jiems nekyla jokių abejonių, kas turįs juo būti: savaimė suprantama, Brutenis. Tai rodo, kad Brutenis ir iki šio susirinkimo buvo realus kimbrų vadas (jei ne valdovas).

Tačiau Brutenis daro politikui netikėtą ėjimą: „Miela mano tauta“, – taria jis, – „aš nenoriu būti karaliumi, nes pagal visagalių savo dievų valią esu įsipareigojęs jų tarnystei“ (*wen ich mich noch dem willin unser allmechtigen götthe in ihren dienst vorpflicht habe*). Netikėtumą kiek sušvelnina racionali rekomendacija: karaliumi jis siūlo savo brolių. Netikėtas žingsnis, tačiau, kaip pasirodys vėliau – puikaus politiko žingsnis. Bet Brutenis – ne vien politikas. Tautos susirinkime jis taria puikiai ją pažįstančio žmogaus žodžius, pasirodydamas kaip giliai ir autentiškai religingas asmuo:

„Aš noriu būti jūsų pasiuntiniu pas mūsų dievus, ką aš iš jų išgirsiu, persakysiu jums, ir sužinosite; aš jus daugiau paguosiu, melddamas mūsų šventuosius dievus, nei dalyvaudamas paviršutiniškuose (*euserlichen*) ginčuose.“

Kad ir kokias politizuotas „fonines“ mintis priskirtume Bruteniui, siūlančiam karaliumi jaunesnįjį savo brolių, iš šių žodžių sklinda tikrai religingo žmogaus aimana: jis kliaujasi dievais, pradėjęs viltį pasaulietinėmis priemonėmis tvarkyti kivirčiuose paskendusią tautą. Jis tikisi jai padėti, persakydamas dievų valią, t. y. savo religinius potyrius ir savo paties egzistencinę atramą perduoti visuomenei, idant ir ji galėtų remtis būtiškais, esminiais principais, o ne vien skendėti efemeriškuose pasaulietiniuose reikaluose. Brutenis numano, kaip tai bus sunku... tačiau, atrodo, jis jau turi tam tikrą planą. Jis nesiruošia nulipti nuo scenos, priešingai, dabar jis pakyla virš jos, o visi svertai sulig Videvučio išrinkimu atsiranda jo rankose – tą akimirką, kai Videvutis (neabejotinai, po ilgų Brutenio konsultacijų) paskelbia Brutenį vyriausiuoju viešpačiu (*Obirherr*), pavadina jį *crywo cyrwaito* ir pripažįsta jį kaip vyriausiąjį dievų atstovą, be kurio valios jie nieko nesiimsią daryti ir kurio klausysią kaip pačių dievų (*und nanten in crywo cyrwaito, dos ist unser herre noch gotthe, ane seinen willen sie nix thuen wolten und solten, und in hören, wie die götthe selbist...!*)

Taigi, Brutenis įgauna daug didesnę įtaką nei galėjo tikėtis, tapęs „tik“ karaliumi, t. y. pasaulietiniu

valdovu. Tačiau ir religinėms įžvalgoms, dievų valiai perduoti reikia tam tikro mechanizmo. Brutenis jį sukuria. Visų pirma jis pareikalauja, kad tauta aukotų vien savo dievams – Patolui, Patrimpui, Perkūnui. Su vaidelotais Rikojote jis įsteigia šventovę.

Videvutis savo ruožtu pasistato pilį tarp Prėgliaus ir Aistmarių (*zwischen Crono und Hailibo*) ir pavadina ją *Noytto*. Ši pilis stovi Neringoje (*auff der Neringhe*). Nesvarbu, ar tai Nidos Kuršmarių Neringoje pirmtakė, ar pilis, stūksojusi Aistmarių nerijoje: nė vienos iš šių nerijų – kilometro ar dviejų pločio juostų – negalima pavadinti nė pusiasaliu. Aplink – vieni vandenys.

Taigi, „prūsų karalius“ pasistato pilį tokioje vietoje, iš kurios jis negali tikėtis bent kiek rimtesnio kontakto su „žemynu“. Tai izoliacija. Tai savotiška politinė tremtis. Atrodo, kad Videvutis savo darbą jau atliko ir gali ramiai gėrėtis marių peizažais, tiesa, retkarčiais atlikdamas tam tikras reprezentacines funkcijas. Tarkime, jų prireikia 523 m. Honedoje, kur tautos susirinkimo metu „karaliui ir tautai“ Brutenis paskelbia dievų įsakymus ir bendrabūvio normas.

Jau pirmuoju šių priesakų punktu įsakmiai tariama, kad Patolas, Patrimpas ir Perkūnas – svarbiausieji prūsų dievai, ir kito dievo garbinti nevalia: tai ne teisyno, o religinių priesakų kodekso pradžia. Antruoju punktu krivis kirvaitis ir šį postą užimsiantys vaidelotų išrinkti būsimieji kriviai pripažįstami vyriausiais valdovais. Trečiuoju punktu sumuojami pirmi du: dievai privalo būti garbinami ir jų turi būti klausoma; krivio kirvaičio – nė kiek ne mažiau. Pateikiama tikratiškių laukianti perspektyva, kiek primenanti musulmoniškąjį rojų.

Ketvirtasis punktas religinę nuostatą eksplikuoja ir į užsienio politikos sritį; pastaroji potencialiai gali virsti nuolatiniu džihadu, šventuoju karu: visi Rikojoto dievų negerbiantys kaimynai turi būti žudomi kuokomis ir ugnimi. Tik nurodžius šiuos esminius vidaus (paklusnumas dievams ir kriviui) bei užsienio (savo tikėjimo eksplikavimas į kaimynų kraštus) politikos bruožus, kituose punktuose nustatomi šeimyniniai bei turto santykiai, būdingi – tą reikia pripažinti – ankstyvųjų viduramžių „barbarų“ Europai. Paskutiniuosiuose punktuose (atrodo, jie pridėti vėliau, jau po Honedos susirinkimo) aptariamos darbo sutarčių sąlygos (niekas negali kito versti dirbti jėga, tik laisvo susitarimo pagrindu) bei kilmingumo nustatymo mechanizmas (raitelių lenktynės).

Vis dėlto akivaizdu, kad net bausmės už „buitinius“ nusikaltimus ir pražangas reglamentuojantys punktai kuo giliausiai persmelkti religine dvasia. Kiekviena bausmė yra atpildas už dievų įžeidimą: moteris, atsisakiusi duoti savo kūną vedybiniam santykiui, gali būti sudeginta, o jos seserys turi būti laikomos „paniekintais asmenimis“, kadangi neišmokė prasikaltėlės paklusnumo vyrams ir dievams; vyras, nusikaltęs „prūsiškąja poligamija“, t. y. nepasitenkinęs trimis žmonomis ir vedęs ketvirtą, atiduodamas sudraskyti šunims, nes pažeidė dievų nustatytą tvarką. Šeštasis punktas kupinas šioms dienoms sunkiai suprantamo optimizmo, tačiau tai paradoksaliai tragiškas, gilus religinis optimizmas: „Jei žmogus yra apsunkintas sergančiomis moterimis, vaikais, broliais, seserimis, giminėmis ar jei jis pats sirgtų, tai yra jo valioje ir mes leidžiame juos sudeginti ar jiems susideginti, nes mūsų dievų tarnautojai turi ne dejuoti, o juoktis.“ T. y., užuot vargus čia, reikia eiti pas dievus (per ugnį) ir, kaip žadama trečiame punkte, tenai turėsi gerą sveikatą, juoksies ir šokinėsi.

Savižudybė prūsųose, atrodo, tam tikrais atvejais nebuvo smerkiama: antra vertus, jos griežtas reglamentavimas (susideginant) liudija, kad savižudybių epidemija prūsams nebuvo pavojinga: jai galėjo ryžtis tik labai kenčiantis žmogus. Nežinia, kiek tokie ugniniai vaistai buvo taikomi pasiligojusiems artimiesiems; vis dėlto akivaizdu, kad prūsai turėjo stiprią religinę sąmonę, persmelkiančią visą jų egzistenciją taip, kad tai iš tiesų turėjo būti religinė egzistencija. Mūsų akimis prūsų gyvenimas atrodo žiaurus: taip yra iš tiesų, tačiau jis buvo nepaprastai intensyvus, ir tokios egzistencinės giedrumos ir intensyvumo mes jau nebegalime jausti²⁹.

²⁹ Kartu norėtusi pastebėti, kad vokiečių „prūsiškumas“ gali būti daugiau prūsiškas nei vokiškas. Ne paslaptis, kad visa *Ostpreussen* kultūra vakarų ir pietų vokiečiams atrodė ir tebeatrodė ganėtinai svetima; militarizmas kyla būtent iš Prūsijos, o Prūsų karingumas puikiai paliudytas. Teutonų ordinui atsikrausčius, jis niekur neišnyko, tik buvo tarsi asimiliuotas; įtikėtina, kad prūsų karingumo ir vokiečių disciplinos bei tvarkos simbiozė XIV–XVII a. ir pagrindė *Ostpreussen* militaristinę tradiciją. Juolab įdomu, kad panašų procesą atseka ir lenkai, plg.: „Retas suvokia, jog visa hitlerinių generolų viršūnėlė – tai lenkų pamario šlėkta. Falkhorstas, agresijos prieš Olandiją ir Belgiją vykdytojas ir vadovas, kadaise vadinosi Jastrembovskiu. Vadinasi, tie, kuriuos

Prūsiškąjį teisybę išsamiai nagrinėjo V. Bagdanavičius, todėl prie jo ilgiau neapsistosime: pakanka konstatuoti, kad Teisynas atspindi absoliučiai religinės visuomenės gyvenimą – pasaulietinės gyvenimo sritys, tvarkomos religiniu pagrindu, iš esmės tampa religinėmis. Religija reglamentuoja net lytinius santykius: atrodytų, paskutinį pasaulietiško prieglobstį. Brutenis, pasitraukęs nuo šio pasaulio ginčų, neįtikėtinais genialiai eliminuoja pasaulietišumą kaip tokį.

Tačiau bruteniai – nerami tauta. Kimbrai laiko save kilmingesniais nei vietiniai ulmiganai. Pastarieji jėga verčiami tarnauti atvykėliams, stato jiems namus ir pilis. Neapsikentę autochtonai sukyla, prasideda savotiškas pilietinis karas, tačiau arenoje vėl pasirodo Brutenis, pasikviečia Videvutį ir suskilusią tautą į Rikojotą ir liepia jai pasibijoti dievų bei susivienyti. Dvi kiltis, funkcionuojančias beveik kaip uždari luomai, sutaisyti įmanoma tik religiniu pagrindu. Tačiau socialinę įtampą reikia panaikinti socialiniais metodais. Brutenis Rikojote susirinkusiai tautai taria, kad atvykėliai, norintys, kad ulmiganai jiems dirbtų, turi to prašyti, girdyti midumi ir atsidėkoti (*dancken*). Kadangi ir ulmiganai nori būti kilmingi, Brutenis paskelbia, kad greičiausiai prie Videvučio atjoję vyrai bus laikomi kilmingais, nepaisant jų kilties. Taigi ir kai kurie ulmiganai, turintys geriausius žirgus, palypėja socialinės stratifikacijos laiptais ir veda kimbrų, t. y. „kraujo aristokratų“, dukteris. Šie kilmingieji mankštinasi, jodinėja, fechtuojasi – t. y. elgiasi, kaip dera genties aristokratijai – kariams. Vadinas, Prūsijoje nustatomi ne tik trys pagrindiniai luomai – žyniai, kariai, žemdirbiai, bet ir įrengiami tam tikri socialiniai liftai tarp paskutiniųjų dviejų luomų: valstietis, trokštantis tapti kariu, užsiauginęs gerą žirgą gali pereiti į genties aristokratų luomą. Juos išlaiko žemdirbiai ar jų dalis, kuriems už darbą yra atlyginama (tikriausiai karo grobio gėrybėmis). Vergovės, kaip ir gretimuose kraštuose, neatsiranda, nors iš pradžių, kaip atrodo, kimbrai buvo linkę visus ulmiganus paversti vergais. Galimas dalykas, Brutenio įsikišimas, garantavęs socialinę santaiką dievų akivaizdoje, per tradiciją pagrindė istoriniais laikais žinomą šeimynykščių luomą Prūsijoje – savotišką kolonų ir laisvai samdomų valstiečių mišinį.

Tačiau prūsų karinė diduomenė, matyt, dar nebuvo pakankamai gausi ir išsimiklinusi. Mazovijos ir roksolanų jungtinė kariuomenė sumušė Videvutį ir jo žmones (*Widowuto der konigk und seine Bruteni*). Matyt, tie „Videvučio bruteniai“ ir yra karinis prūsų visuomenės sluoksnis.

Nieko nuostabaus, kad Videvutis ir jo žmonės po šio įvykio susikremta (*Widowuto der konigk verbittert wart mit den seinen*). Laimė, prūsai turi Brutenį, kuris, kaip ir visada tokiais atvejais, su dievų pagalba gelbsti tautą. Rikojote, kur krivis kirvaitis vėl sušaukia tautos susirinkimą, audra, žaibais ir griausmu prabyla Perkūnas; jo bylojimą išaiškinęs Brutenis liepia tautai vieningai (*eintrechtiglich*) išeiti prieš mozūrus – taip ir atsitinka, ir priešai sutriuškinami. Iš reikalavimo vienytis matyti, kad ir „Videvučio žmonės“ buvo tik kilmingųjų dalis ir kad tam tikras visuomenės sluoksnis (galbūt laisvieji valstiečiai, o gal ir kilmingieji ulmiganai) į pirmąjį žygį nebuvo išėję. Tikriausiai Videvučio nutolinimas nuo realios valdžios nekėlė jo autoriteto, ir „karalius“ disponavo tik ganėtinai apibrėžtu „savųjų“ skaičiumi, matyt, savotiška „kunigaikščio kariauna“. Nuolat nerimstančius ir tarpusavyje besikivirčijančius prūsus net lemiamą akimirką suvienyti tegali krivio kirvaičio ir, žinoma, dievų autoritetas. Visiškai logiška, kai ir pralaimėjusių priešų vadas nuolankumo ženklą suklupti turi ne prieš Videvutį, o prieš Rikojoto dievus ir jiems aukoti. Lenkiamasi nugalėtojams.

Iškeldami pas dievus, broliai sutvarko žemiškuosius reikalus. Iš savo sūnų, gaunančių valdomas žemes, Videvutis reikalauja priesaikos – tačiau ne vyriausiam iš jų, o kriviui kirvaičiui. Vyriausias sūnus prie šventojo ažuolo prisiekia klusnumą būsimiems kriviams kirvaičiams, prisiekia, šaukdamasis Perkūno bausmės priesaikos netesėjimo atveju. Taigi, Brutenis, išeidamas pas dievus, nepalieka net tos grynai simbolinės „karaliaus“ institucijos. Videvučio „sostas“ suskyla į keliolika mažų vietinių kunigaikščių sostelių, – ir visiškai aišku, kad, prisiekę Rikojoto kriviui, jie praktiškai neturės didesnės

laikome vokiškumo kvintesencija, tas Prūsijos elitas – tai suvokietinti lenkai“ – A. Michniko ir T. Konvickio pašnekesys. Cit. iš: *Pasaulyje esu tik pakeliui, pravažiuodamas* // Literatūra ir menas. – 1992. Kovo 14 d. – P. 12.

Atrodo, Rytų Prūsijos kultūrinės raidos nesuprastume be prūsiškojo etninio elemento įtakos; šiam išnykus, o gal ir nuo ankstesnių laikų, žymi buvo Pamario elemento įtaka. Vokiečių *Ostpreussen* iš tiesų buvo trijų tradicijų lydinys; prūsų teokratiją pratęsė ordino valstybė, o prūsiškas naujųjų ir naujausių laikų militarizmas gali būti suprantamas kaip šimtmečiais spausto pasaulietinio „karių luomo“ reakcija į teokratijos – pagoniškos ir krikščioniškos – prievartą.

valios. Vyriausias Videvučio sūnus Litvas gauna Lietuvą: realiai tai reiškia nušalinimą nuo Prūsijos reikalų, tremtį. Tikriausiai Litvo tokie dalykai negalėjo patenkinti; vyriausias sūnus, atrodytu, turėjo tikėtis paveldėti Videvučio sostą ir, galimas dalykas, sustiprinti lig tol grynai nominalinę „karaliaus“ instituciją. Tačiau Brutenis apskaičiavo viską: Litvas ne tik supančiojamas priesaika, bet ir priverčiamas iškeliauti į rytus, iš kur jis negalės daryti įtakos Prūsijoje vykstantiems procesams.

Prieš užkopdamas ant laužo, Videvutis kreipiasi į susirinkusius. Tai paskutiniai jo žodžiai, jo kalba – raginimas kliautis dievais, be kurių tauta nepatirsianti nieko gera, neturėsianti laimės nei džiaugsmo. Visais svarbiausiais klausimais, – kalba Videvutis, – žmonės tesikreipia į Brudoną, naująjį krivių kirvaitį, kuris nuo šiol bus „dievų burna“ (*der mundt unser götte*).

Videvučio nuoširdumu šiame „pamoksle nuo laužo“ nederėtų abejoti: jis turėjo progą įsitikinti, kad pasaulietinės valdžios autoritetas nuolat kirbantiems ir besikivirčijantiems prūsams nieko nereiškia. Tik Brutenio ir dievų dėka tauta išvengdavo mirtinų pavojų, tik dievų baimė vienydavo ją lemtingomis akimirkomis.

Nežinia, ką, šios prakalbos klausydamasis, galvojo Litvas; sprendžiant iš tolimesnių jo veiksmų (žr. III skyrių), tėvo balso jis klausėsi sukandęs dantis. Bet kokia viltis Prūsiją paversti pasaulietiška tą akimirką buvo palaidota.

Brutenis nieko nekalbėjo: jis jau buvo viską pasakęs. Nuo pat pirmųjų atsikraustymo dienų jis tvirtino dievų ir krivio kirvaičio autoritetą, ir šiuo metu tai iš tiesų buvo vienintelis Prūsiją vienijantis faktorius – tačiau labai stiprus.

Brutenis Prūsijoje sukūrė pavyzdinę teokratiją. Visi valdžios svertai buvo krivio kirvaičio ir jo įpėdinių rankose. Juos Brutenis ir perdavė Brudonui, kuris galėjo valdyti remdamasis ne tik dievų galia, bet ir precedentais³⁰.

Brutenis paskelbė Teisyną, kuris rėmėsi religinėmis normomis. Teisyne buvo reglamentuojamos visos sritys – nuo lytinio gyvenimo iki darbo sutarčių. Brutenis šaukė tautos susirinkimus, kaip aukščiausiasis teisėjas taikė besikivirčijančias kiltis bei luomus, nustatinėjo luomų ribas. Jis įsakinėjo netgi jungtinei prūsų armijai – dar daugiau, jis ją suformavo.

Prūsų visuomenės sąrangą būtų galima apibrėžti kaip idealią teokratiją, kurioje vyriausiasis žynių hierarchas vykdo ne tik religines, bet ir karines bei teisines funkcijas. Kažką panašaus atrasime ir islamo pasaulyje; Tibeto teokratija palyginti daug švelnesnė.

Galimas dalykas, nuolat kunkuliuojantį genčių mišinį tarp Vyslos ir Nemuno iš tiesų tegalėjo suvienyti religinė idėja bei teokratinė valdymo forma. Tačiau tokia teokratija galėjo gyvuoti tik iki to laiko, kol pačiai religinei sistemai negrėsė pavojai. Pirmuoju Teisyne punktu Brutenis įsakmiai pabrėžė, kad į Prūsiją negalima įvesti kitų dievų. Net po penkių šimtų metų Prūsijos ribas perkirtę misionieriai būdavo iš karto žudomi. Čia negalėjo būti jokio kompromiso.

Tačiau tokia autonomija viduramžių pabaigos Europoje tapo nebeįmanoma. Teokratija negalėjo organizuoti rimto karinio pasipriešinimo, o sritiniai kunigaikštukai iš Ordino gavo daug daugiau teisių ir laisvių, nei galėjo tikėtis iš savojo krivio kirvaičio.

Religinė reforma

Atsikraustę į Pabaltijį kimbrai aptinka „nepričiusią“ ulmiganų tautą. Iš pradžių abu etniniai sluoksniai socialiai reiškiasi bemaž kaip luomai: kimbrai, matyt, užkariautojo ar stipresniojo teise, mėgina pavergti vietinius gyventojus. Šie tokiems bandymams abejingi nelieka. Užsimezga konfliktai, kuriuos numaldyti tegali dievų autoritetas.

Vadinasi, dievai kažkokiu būdu taikė abi kiltis. Taip galėjo atsitikti tik tuo atveju, jei tiek kimbrai, tiek ulmiganai laikė šiuos dievus „savais“. Religinis bendrumas buvo vienintelis brutenus vienijantis

³⁰ Apskritai panašu, kad visa Grunau kronika turi precedentinį pobūdį: ji pabrėžia žynių luomo svarbą Prūsijos istorijoje; galimas dalykas, Grunau užrašė būtent žynių palaikomą prūsų legendinės tradicijos versiją, kuri kadaise kaip istorinių ar mitinių precedentų kompleksas parėmė žynių viešpatavimą prūsų visuomenėje. Stelos kronika būtų sąmoningas pasauliečių luomų atsakas į šią tradiciją, legendinėje tradicijoje eliminuojantis bet kokią žynių įtaką ir net pačius žynius.

faktorius: vadinasi, Patolas, Perkūnas ir Patrimpas buvo ne kimbrų „importuoti“ (ulmiganai, visur ir visada priešinęsi ateiviams, nebūtų taip greitai paklusę jų dievams), bet ir ne autochtoniniai dievai (kimbrai, laikę save aukštesniais už vietinius gyventojus, nebūtų garbinę jų dievų). Nepaisant to, abi kiltys neabejotinai atpažindavo šituos dievus kaip „savus“ ir tik jų akivaizdoje vienydavosi, susitelkdavo.

Pirštųsi prielaida, kad šie dievai, kaip ir pati prūsų religinė sistema, nebūdami nei griežtai kimbrų, nei griežtai ulmiganų dievai, buvo bendri abiem tautoms. Greičiausiai taip atsitiko „subendravardiklinus“ abiejų genčių religines sistemas.

Į Ulmiganiją atvykęs Brutenis, be abejonės, susidūrė su vietinės religijos tradicija. Ir, aišku, pastaroji skyrėsi nuo kimbrų religijos. Įstabu, kad Brutenis įkuria Rikojotą ir ima skelbti dievų valią ne išsyk, išlipęs iš laivo ar nužengęs nuo plausto; apie dvejus metus religinėmis iniciatyvomis jis neužsiima. Turint omenyje Brutenio religingumą bei išmintį, panašu, kad jo religinė veikla nebuvo sustojusi nė akimirkai. Savo dievų valią jis gerai žinojo anksčiau – dar Kimbrijoje krivis ją perdavė savo tautai, tad statyti dievams šventovę, atrodo, galėjo iš karto. Brutenio „religinis tylėjimas“, trukęs maždaug porą metų nuo atvykimo į Prūsiją, galėtų būti aiškinamas kaip tam tikros religinės sintezės ruošimas. Juk kaip religinis lyderis ir dievų valios tarpininkas jis angažavosi dar Gotlande; ši jo veikla turėjo būti tęsiama. Kyla įspūdis, kad Brutenis buvęs pakankamai išmintingas, kad išsyk, neperpratęs ulmiganų religijos, mėgintų primesti ir taip nerimstantiems autochtonams dar ir jiems svetimą religiją. Pati pirmoji Brutenio religinė inovacija – Rikojotas ir jo dievų trejybė – buvusi sėkminga: nėra abejonės, tam, kad patenkintų abi kiltis, ji turėjusi būti kruopščiai paruošta.

Nėra pagrindo abejoti ir labai autentišku Brutenio religingumu, kuris tikriausiai rėmėsi ypatingais religiniais potyriais bei išgyvenimais. Lygiai taip pat neturime manyti, kad žynys tarsi „sugalvojo“ prūsams jų dievus. Greičiausiai savo religinius potyrius jis tiesiog eksplikavo į abi religijas ir atrinko jose tai, kas buvo autentiška jo paties religiniam potyriui, eliminuodamas jam priešingus ar neesminius, antraeilius dalykus. Brutenio religinio potyrio autentiškumas sąlygojo tai, kad jo reforma iškelė vertingiausias abiejų religijų dalykus, kurie pasirodė esantys universalūs ir galiojantys abiem religinėms sistemoms. Tokio universalumo pagrindas galėjo būti ir tam tikras indoeuropiečių religijoms būdingas trinaris panteono karkasas.

Teisybės dėlei reikia pasakyti, kad Grunau teigia, esą Prūsijos gyventojus kimbrai privertę garbinti savo dievus: tačiau ir tokiu atveju Brutenis turėjo atlikti tam tikrą ulmiganų religijos redukciją, nes religijos „primetimas“ yra pernelyg sudėtingas procesas. Be to, praėjus dvejiems metams po tokio „primetimo“ ir kilus konfliktui su primetėjais, neįmanoma su jais susitaikyti tų „svetimų“ dievų vardan.

Ikireforminės religijos bruožai

Grunau teigia, kad vietiniai gyventojai iki kimbrų atvykimo „nežinojo nei apie Dievą, nei apie dievus, tačiau garbino Saulę“ (*wusten noch von götte noch von götthin zu sagen, sunder die sonne geehrt haben*)³¹, šis paliudijimas atitiktų W. Szafranski (Šafranskio) teoriją, jog Romos imperijos įtakos metu dabartinės Lenkijos teritorijoje vyravo „agrarinis kultas“ (I–IV a. – žemdirbystės suklestėjimo šiuose kraštuose laikmetis), kuriame, kaip žemdirbiams ir būdinga, ženklūs buvo saulės religijos bruožai³². Į agrarinės religijos kontekstą įsiterptų ir vienintelis mums žinomas liudijimas apie to meto vakarų baltų religiją – Tacito *Germanijos* XLV skyrius. Tacitas teigia, kad aisčiai garbinę Dievų Motiną (*Matrem Deum venerantur*) bei nešioję šernų pavidalo amuletus, turėjusius juos saugoti nuo priešų pinklių. Saulė kaip viena iš galimų Deivės Motinos hipostazių, Deivės Motinos ir šerno sąsaja – visa tai nurodo mums jau žinomą religinę situaciją iki Sovijaus reformos, t. y., kiek galima spręsti, iki kimbrų atvykimo Prūsijos teritorijoje vyravo Deivės Motinos religija. Iš tiesų, bet kuriame žemdirbių kulte svarbiausieji objektai – Saulė ir Žemė; slavai vadino save Dadžbogo anūkais, o žemę vadino

³¹ Mannhardt W. Min. veik., p. 196.

³² Szafranski W. *Pradzieje religii w Polsce*. – Warszawa, 1979. – P. 285–289.

savo motina³³.

Tokias autochtoninės religijos nuostatas patvirtintų ir Erazmo Stelos kronika. Joje kalbama, jog Videvutis, Stelos vadinamas „alanų karaliumi“, pasiūlė prūsams „bičių valstybės“, t. y. bičių avilio modelį taikyti visuomenės sąrangai; prūsai sutiko, šaukdami „būk mūsų *Biotterus*“, taip jie esą savo kalba vadinę bičių karalių³⁴. Šiuo atveju įdomūs vaizdiniai, kuriais naudojasi Videvutis: jis kalba vietos gyventojams ir turi naudotis jiems suprantamais palyginimais bei metaforomis.

Bičių vaizdinys, kaip tik siejamas su Didžiosios Motinos, Deivės Motinos įvaizdžiu: Kibelė, Dievų Motina, buvo vaizduojama apsupta bičių spiečiaus; Delfų žynės vadintos *melissai* – „medaus bitėmis“; Didžioji Motina religijų istorijoje dažnai vadinta „Bičių karaliene“³⁵. Toks Deivės religijos „bitinio“ aspekto perkėlimo į visuomenės sąrangą pavyzdys galėtų būti ir tai, kad Žemutinio Egipto karalius Senosios karalystės laikais buvo vadinamas „Bičių valdovu“³⁶. Todėl galima spėti, kad Videvučio palyginimas yra ne šiaip sau metafora, o religiškai motyvuota idėja, ypatingą prasmę įgaunanti Deivės Motinos religijos kontekste.

Kyla klausimas, kodėl taip vėlai (religijų istorijos atžvilgiu) Prūsijoje pasirodo tokia archajiška Deivės religija. Šią problemą pastebi ir W. Szafrąnskis, pažymėdamas, kad I–IV a. dabartinės Lenkijos teritorijoje ryškėja kurį laiką nebefunkcionavę daug senesnių epochų religijų bruožai, t. y. vyksta savotiškas religinis renesansas³⁷. Antra vertus, norėčiau iškart pridurti, kad archajinių religinių idėjų atgimimas gali būti aiškinamas ir kaip religijos nuosmukis. Šių reiškinių priežastis aiškinsimės vėliau.

Prūsų dievų kultas

Jo centras – Rikojoto vietovė, čia auga žiemą vasarą žaliuojantis šventasis ažuolas, kurio papėdėje įsikūrusi trijų prūsų dievų šventykla. Ažuole stovi trys stabai. Svarbiausias Brutenio dievas Patolas – senas vyras ilga pilka barzda; jis išblyškęs, apsirišęs galvą baltu audeklu – tai piktas požemio dievas, besivaidenantis naktimis ir reikalaujantis kruvinų aukų. Perkūnas – tai žaibų ir griausmų dievas, kurio stabas vaizduoja rüstų vidutinių metų vyrą ugniniu veidu, vainikuotą liepsnomis. Trečiasis dievas – Patrimpas: tai jaunas, bebarzdis, javų varpomis vainikuotas, linksmas javų dievas, kuriam, pasak Grunau, buvo aukojami maži vaikai. Dar viena Patrimpo funkcija – „sėkmė ginčiuose“, – matyt, tai Patrimpo kompetencijos pasaulietiniuose reikaluose išraiška. Išvardintieji dievai atstovauja trims svarbiausiems indoeuropiečių visuomenės sluoksniams, atitinkamai – žyniams, kariams ir žemdirbiams. Iki susikuriant šiam aiškiam panteonui, Prūsijoje tikriausiai buvo garbinami ir kiti dievai, priklausę bendram Deivės Motinos laukui, be abejonės, ir Saulė, ir įvairūs chtoniškieji dievai bei demonai. Vargu ar galima manyti, kad vietiniai gyventojai iki kimbrų atvykimo galėję nežinoti, tarkime, Perkūno – ne tik baltų, bet ir kitų indoeuropiečių tautų religijose griausmavaldė dievybė užėmė ganėtinai svarbią vietą. Tačiau žemdirbių religijoje, vyraujant Deivės panteonui ir chtoniškiems dievams bei demonams, Perkūnui, ko gero, teko tokios nežymios funkcijos, kurios negalėjo atitikti jo prigimties. Visi trys minėtieji dievai turėjo būti ulmiganams žinomi, tačiau, vyraujant Deivės religijai, jų funkcijos greičiausiai buvo uzurpuotos galingos, ambivalentiškos Deivės.

Prūsiškosios trejybės Brutenis nesugalvojo: turbūt tie dievai tebeturėjo nominalines reikšmes. Kokią nors triadą, suprantama, turėjo ir kimbrai. Atrodo, Bruteniui pasisekė abu šiuos trejetus „subendravardiklinti“, kažkoku būdu įtikinant Deivės garbintojus ulmiganus jų primirštų indoeuropietiškių dievų trejeto metafizine svarba. Beje, visiškai tikra, kad šių trijų dievų vardai yra baltiški – jie turi atitikmenų lietuvių ir latvių panteonuose; vargu ar jų kilmė būtų iš principo svetima – sakysim, germaniška ar skandinaviška: tokiu atveju turėtume tikėtis, kad ir sakralinėje prūsų leksikoje pasirodytų svetimkūniai. Tačiau taip nėra.

³³ Никольский Н. М. *История русской церкви*. – Минск, 1990. – P. 57.

³⁴ Mannhardt W. *Min. veik.*, p. 181.

³⁵ Böttcher H. M. *Die grosse Mutter: Zeugungsmymen der Frühgeschichte*. – Düsseldorf–Wien, 1968. – P. 39–41.

³⁶ Ten pat, p. 43.

³⁷ Szafrąnski W. *Min. veik.*, p. 291.

Grynai teoriškai įmanoma aiškinti, kad tuos pačius dievus atvykėliai ir vietiniai gyventojai galėjo vadinti kitais vardais. Tarkime, Patolo vardas, kildinamas iš *Pa + tula, tola* („žemė“), rodo „požemines“ šio dievo funkcijas, tačiau galima manyti, kad tai tiesiog kažkokio dievo „prūsiškas“ epitetas, tapęs vardu, o senasis vardas ilgainiui užsimiršo. Aišku, visos šios prielaidos – vien tik spekuliatyvios.

Trys prūsų dievai savo garbintojams įsakmiai paliepė neturėti kitų dievų ir nuolatos tai pabrėždavo. Toks spaudimas savo ruožtu rodo, kad „reakcijos“ pavojus buvo labai realus: senoji Deivės religija taip lengvai negalėjo pasitraukti. Įstabu, kad šiame Brutenio trejete nėra nė vienos moteriškos dievybės – vadinasi, reformai būdingas tam tikras kompromisiškumas jokia būdu nebuvo taikomas Deivės religijai. Reikalavimas „neturėti kitų dievų“ tikrovėje reiškė reikalavimą atsisakyti visų pirma moteriškų dievybių. Brutenio reformos „antideivinės“ nuostatos buvo tokios stiprios, kad prūsai savo panteone ne tik neturėjo moteriškos dievybės, bet šias antifeministines religijos nuostatas nukreipė ir į silpnąją lytį. Prūsų moterys, kaip matėme iš Teisyno, buvo praktiškai beteisės, ir tik vyras galėjo turėti tam tikrą svorį visuomenėje. Antra vertus, moterims buvo pripažįstama savotiška religinės karjeros galimybė. Brutenio religija įsteigė dievams patarnaujančių vaidilučių luomą, ir kai kurios jo atstovės galėjo įgyti pakankamos įtakos, kaip, pavyzdžiui, legendinė milžinė Pogežana ar Dusburgiečio minima „galindų pranašė“, pagal kurios nurodymus buvo tvarkomi šios žemės gyventojų reikalai. Vis dėlto šiuos teiginius reikėtų vertinti atsargiai, nes čia greičiausiai susiduriame su ypatingai žymia neabejotiną charizmą turinčia pranašautoja, o ne su kokia nors hierarche. Teigti, kad pranašautoja tvarko kažkurio krašto gyventojų reikalus būtų tas pat, kaip manyti, kad graikų pitija praktiškai valdė visą rytinę Viduržemio jūros pakrantę – juk jos patarimų klausdavo ir laikydavosi graikai, persai ir kitos tautos. Grįžtant prie Pogežanos, taipogi galima prisiminti, kad ir jos autoritetą, matyt, formavo tam tikra charizma. Grunau sako, esą ji „šokdavusi su dievais“ – tai, greičiausiai, tam tikro ekstatinio šokio nusakymas. Todėl atrodo, kad prūsų religija, pripažindama moters – pranašės, ekstatikės ar mistikės – egzistavimo galimybę, tiesiog taikėsi su tuo ir šio dalyko visiškai neeksplicavo nei visuomeninėn, nei religinėn sąrangon. Pavyzdžiui, nėra pėdsakų, rodančių, kad vaidilutės galėjo kopti hierarchijos laiptais ir prilygti Brutenio žyniams – vaidelotams. Legendinėje kronikoje paminėtos religiška svarbios moterys yra vertinamos ne dėl proto, organizacinių sugebėjimų ar panašių savybių, o dėl tos paprastos priežasties, kad jas pasirinkę dievai suteikė joms tam tikras charizmas.

Įsakmus paliepiamas neturėti kitų dievų buvo realizuojamas labai nuosekliai. Patolo, Perkūno ir Patrimpo stabai stovi tik Rikojote, ir tik Rikojoto šventykloje jiems galima aukoti. Kitose prūsų žemėse nėra nei šiems dievams skirtų šventyklų, nei stabų.

Vis dėlto šis faktas nėra toks jau savaime suprantamas. Tauta, besitraukianti nuo Deivės Motinos kulto, generuojančio politeizmą ir polidemonizmą, ilgą laiką bus linkusi vėl į jį atkristi. O iš jos atimami visi regimi dievų ir demonų bei pačios Deivės buvimo šalia žmonių ženklai (tuo ir stipri Deivės religija) ir duodama tik viena šventovė, tiesa, daugmaž prūsų žemių viduryje, tačiau dažnai atstumas iki jos būna pakankamai didelis. Be to, ir aukos, kurias anksčiau buvo galima sudėti praktiškai kiekvienoje vietoje, nes visur knibždėte knibždėjo įvairios dvasios bei demonai, o Žemei aukoti galima irgi bet kur, – dabar leidžiamos aukoti tik toje vienintelėje Rikojoto šventykloje. Ar ne per daug rizikuoja Brutenis, kai nuolatiniame atkritimo pavojuje tebegyvenančią tautą jis apkrauna dar ir piligrimystės priesaku? O kad jis suvokia pavojų, matysime vėliau, kalbėdami apie šio priesako sušvelninimą Bruteniui pasitraukiant iš žmonių pasaulio. Matyt, krivis jaučia, kad tai, kas aprėpiama jo jėgomis, vėlesniems kriviams bus jau per sunku. Tačiau kodėl auką didžiajam trejetui galima sudėti tik Rikojoto šventykloje?

Tokiam sutvarkymui turėjo būti svarių priežasčių: kaip sakyta, naujai užgimstančiam kultui visada gresia dar menkai užgožtos ilgametės tradicijos atgimimo pavojus. Gal tai netgi ne priežastys – galbūt reformuota, per Brutenį apreikšta religija kitaip elgtis negalėjo, t. y. jos esminiai bruožai suformavo reikalavimą aukoti vienoje vietoje – Rikojote, kur stovėjo prūsų dievų trejeto stabai ir šventykla. Vieninteliai Patolo, Perkūno ir Patrimpo stabai ir vienintelė šventykla. Atrodo, kad Brutenio įvesto dievų kulto esminis bruožas buvo ne tik vienas, bet ir vienintelis religinis centras.

Tam, kad galėtume suprasti tikslą, kurio siekė Brutenis ir per jį veikę dievai, turime atsiminti, kad reforma buvo nukreipta prieš Deivės Motinos kultą, kuriame gyvavo daugybė chtoninių demonų. Žinoma, funkcionuojant tokiam kultui, galima aukoti kiekvienoje vietoje: visa žemė yra šventa, bet kur, kiekviename gyvenime padare ar negyvenime daikte, gali tūnoti demonas. Vadinasi, kiekvienas žingsnis ar veiksmas potencialiai yra demono ar Deivės įžaidimas: laužiama šakelė, žemėn smeigiamas noragas, įžengimas miškan – ir taip be galo. Degraduojant romėnų pagoniškajai religijai (tai, beje, vienalaikė epocha su ikireformine prūsų religija), polidemonizmas pasiekė tiek, kad dievus ar demonus romėnai įžiūrėdavo jau ne tik akmenyje ar augale – netgi orlaidė turėjo savąjį demoną, o durų rankenoje gyvenanti dvasia buvo nimfos ir didžiavirio duktė, su kuria vienaip ar kitaip reikėjo skaitytis. Tokia situacija kaustė žmogaus veiksmų laisvę – kiekvieną sykį jis turėjo atsižvelgti į dvasių bei demonų interesus, jiems aukoti, jų saugotis – taigi, polidemonizmo bei Deivės Motinos epochos žmogus nebuvo laisvas.

Brutenio ir Videvučio veikla kaip tik stengiasi įveikti tokią situaciją. Įvedus Teisyną, sutvarkomi žmonių tarpusavio santykiai ir nustatomos jų pareigos dievams. Brutenio reformuotos religijos dievų trejetas apima visas sferas ir pajungia visas jų dvasias bei demonus. Patolas valdo piktašias požemio dvasias, Perkūnas tampa dangaus ir oro dvasių suverenu, Patrimpas perima derlingumą užtikrinančių dvasių funkcijas. Nebereikia kreiptis į demonus ar saugotis ant jų „užminti“. Derlių užtikrina nebe šimtai lietaus, žemės ir požemio dvasių bei demonų, o trys didieji dievai. Užtuot atlikinėjus gausybę apeigų bei nuliejimų, pakanka kartą atvykti prie trijų didžiųjų dievų stabų ir sudėti jiems auką.

Stabai ir šventykla stovi vienoje vietoje: ir visas *sacrum* koncentruojasi vienoje vietoje, Rikojote. Dievai išlaisvina prūsus nuo valdinystės deivėms, pusdieviams, dvasioms. Prūsai tebėra įpratę prie visa apimančio *sacrum* visame krašte, tačiau dievai to nebenori. Todėl jie ir neina pas prūsus per smulkesnes, vietines šventyklas. Nes tokiu būdu sakralinės teritorijos išliktų daugelyje vietų, o dievai nori viešpatauti visiškai laisviems žmonėms, gyvenantiems šalyje, už kurią jie ir tik jie yra atsakingi. Todėl dievai apsigyvena vienoje vietoje. Prūsija iš esmės atitenka žmonėms, o vietiniai demonai ir dvasios praranda galią.

Taigi, šis procesas – dviejų religijų sulydymas, redukuojant visus su Deive susijusius turinius, sakralinio centro įkūrimas ir griežto panteono įvedimas – baigiasi pasaulio desakralizacija. Žemė nušventinama ir atiduodama žmonėms, kurie, užtuot garbinę, gauna ją kaip vietą – veiklai ir tobulėjimui.

Šventybė, visas *sacrum* krūvis vis dėlto neišnyksta be pėdsako. Brutenio Teisynas šį *sacrum* perkelia į žmogaus vidinio gyvenimo bei visuomeninių santykių sritį: štai iš kur mūsų stebimas radikalus ir totalinis prūsų religingumas. Bet koks žmogaus poelgis, kaip ir visas gyvenimas, vyksta dievų akivaizdoje ir turi būti vertinamas tik kaip atitinkąs arba prieštaraująs dievų valiai. Žmogus veikia nušventintoje aplinkoje, ir čia jam nėra jokių kliūčių. Tačiau jo veikla, kiekvienas moralinis apsisprendimas turi gilią sakralinę reikšmę, o jo santykis su aplinkiniais žmonėmis vertingas tiek, kiek atitinka dievų nustatytą tvarką.

Nuosmukis ar įgyvendintas idealas?

Taigi, broliai susidegina ir išėina pas dievus, palikdami prūsus su įstatymais, valstybe (tikriausiai teokratine genčių konfederacija), su vieningu kultu, pasižadėdami pagelbėti tautai ir toliau. Po didvyrių persikėlimo į dievų pasaulį prūsai ėmė statyti jiems stabus, porinius stulpus, ir garbinti juos *Worskaito* (Videvutį) ir *Iszwambrato* (Brutenį) vardais, šiedu dievai išsyk įvedami į panteoną, greta Patolo, Patrimpo ir Perkūno, pridėdant dar nežinia iš kur išnyrantį Kurką ar Kurkę (*Curcho*, *Curche*) – maisto ir gėrimo dievą. Atrodytų, broliams pasitraukus, visa reforma žlunga, dėl reakcinio politeizmo įtakos trinaris panteonas prasiplečia iki šešių narių. Panteonų plėtimasis, kaip liudija religijų istorija, paprastai reiškia religijos nuosmukį: ar taip neatsitiko su prūsais, kurie, neišlaikę to aukšto, griežto Brutenio nužymėto lygmens, vėl gręžėsi link politeizmo?

Vis dėlto neatrodo, kad čia susiduriame su nuosmukiu, – panašu, kad šie procesai buvę

užprogramuoti. Įsižiūrėkime, kas vyksta, broliams pasitraukus pas dievus.

Prūsai, kuriuos abu didžiavyriai palieka Brudono priežiūrai, nesutrinka. Bruteniui ir Videvučiui statomi stabai. Rikojote toliau garbinamas didžiųjų dievų trejetas. Ir toliau jiems aukojama tik ten, t. y. teritorijos desakralizacija tebelieka. Tačiau išliko, o po brolių mirties galbūt netgi sustiprėjo, ir atkritimo į senesnę religijos formą pavojus. Išties, dievų garbinimas tik vienoje vietoje sudarė ir daugybę problemų. Regis, Brutenis ir Videvutis iš anksto pasirūpino jų sprendimu – įsteigę savo pačių kultą. *Wurschayto*, *Worskaito* ar *Borsskayto* (Videvučio) bei *Iszwambrato* ar *Szwaybrotto* (Brutenio) stabams buvo galima aukoti jau nebe tik Rikojote, bet visur, kur auga bent vienas ąžuolas.

Tai išties saliamoniškas sprendimas, vertas dieviškos išminties. Mat įvedus tokį kultą, žmogaus veiklai neatsiranda naujų papildomų kliūčių, kurias keltų naujasis *sacrum*: visų pirma, ąžuolų nebuvo reta, ir aptikti artimiausią ąžuolą nebuvo sunku. Be to, bemaž visas smukesnes žmogiškas bėdas buvo galima sutvarkyti brolių pagalba – jų globai priklausė tiek sveikatos, tiek ūkio klestėjimo reikalai. Rimtesni dalykai, suprantama, buvo palikti didžiųjų dievų globai, tad piligrimystės į Rikojotą reikmė nesunykė, o trijų svarbiausių dievų kultas ir toliau galėjo klestėti. Teritorija kaip buvo taip ir liko laisva nuo demonų savivalės, o siauros šventavietės apie vieną kuri ąžuolą netrukdė žmonių ūkinei veiklai. Be to, ąžuolas buvo ne savaimė šventas medis – aukodami ties juo, prūsai kreipėsi į dievus, o ne į medį; ąžuolas tik „energetinis laidininkas“, mediatorius tarp dviejų pasaulių, neturintis savarankiškos reikšmės. Prūsų pasaulio desakralizacija, prasidėjusi sulig Brutenio reforma, broliams tapus dievais tęsėsi toliau, tačiau jau atsisakiusi griežtų rigorizmo nuostatų, tapusi lankstesnė. Reforma tęsėsi, subtilėjo, virsdama tam tikra parlamentine reforma, „reforma reformanda“, t. y. įgydama tą pagrindinį bruožą, kuris suteikia religijai gyvybingumą – sugebėjimą keistis, neatsisakant pagrindinių savo principų.

Dievų trejeto virtimas dievų šešetu tik iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti nuosmukis – kaip jau matėme, sudievinčių brolių įvedimas į panteoną kaip tik suteikia reformuojamam kultui lankstumo ir sumažina atkritimo pavojų. Panteono išplėtimas, atrodo buvo suplanuotas iš anksto (arba įgyvendintas pagal jau išėjusių brolių patarimus): jis supaprastina reformuoto kulto priesakus kaip tik tuo metu, kai kulto steigėjai išeina pas dievus, t. y. pačiu atsakingiausiu reformuotos religijos gyvavimo laikotarpiu. Kyla įspūdis, kad Brutenis reformavo kultą su ypatingu taktu, labai atsargiai, gerai pažinodamas tiek savo tautos įpročius, tiek dievų valią. Ir iš trejetainio prūsų panteonas šešetainiu virto bemaž nepastebimai – Brutenis ir Videvutis dar žemėje buvo garbinami kaip dievai, ir jiems išėjus, jų statusas nepasikeitė. Kiek sudėtingesnis yra Kurko ar Kurkės – šeštojo dievo klausimas. Jis panašus į paprasčiausią lauko demoną ir atrodo lyg duoklė politeistinėms intencijoms ar valstietiškiems derliaus dvasių kultams. Panteone jis tarsi svetimas – Grunau net teigia, jog prūsai bus Kurką perėmę iš mozūrų. Tačiau tokiu atveju Kurkas arba Kurkė būtų greičiau užmirštas, tuo tarpu šeštasis dievas, pirmą kartą paminėtas 1249 m. Christburgo taikos sutartyje (*Curcho, Curche*), dar XX a. pradžioje randamas Lietuvoje, linaminio talkos papročiuose – tai vadinamasis kuršis³⁸. Grunau duomenimis, Kurko stabas stovėjo *Heiligenbeil* vietovėje, taipogi prie ąžuolo, priešais kurį liepsnojo ugnis. Kurkui ar Kurkei aukojosi medų, pieną, javus, miltus ir pan. Dievybės garbei degindavo pirmąjį javų pėdą, žvejys aukodavo pirmąją pavasarį sugautą žuvį. Mūsų atveju svarbu tai, kad Kurko garbinimas vis dėlto nesugrąžina į dvasių ar demonų garbinimą: net ir smarkai demonizuota dievybė garbinama – ir vėl – tik vienoje vietoje. Tad sulig šeštuoju dievu ratas užsidaro, lieka šešios dievybės, kurių kiekviena turi gan griežtai nustatytą savo garbinimo vietą. Atrodo, kad Kurkui vėliau buvo galima aukoti ir kitur, ne tik *Heiligenbeil*, arba Šventakirvio vietovėje, tačiau ir tas aukojimas kitose vietose buvo pakankamai griežtai reglamentuotas: Kurkui aukota ant akmenų, stovinčių netoli vandens (upės, ežero).

Pažymėtina, kad lygiai tokios pačios šešetainės struktūros panteonas nustatomas ir pagoniškoje Vladimiro reformoje – Kijevo kunigaikštis taipogi pastato šešis stabus – Peruno, Chorso, Dadžbogo, Stribogo, Semarglo ir Mokošės, kurių vienas, būtent Semarglas, irgi į panteoną įjungiamas keistu,

³⁸ Vyšniauskaitė A. *Linaminio talkų papročiai Lietuvoje XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje: 2. Dainos, žaidimai, vaidinimai, kuršio kilmės klausimas* // Lietuvos TSR Mokslų Akademijos darbai. – 1980. – Ser. A.–T. 4 /73/. – P. 62–64.

tyrinėtojams nesuprantamu būdu, lyg žūt būt stengiantis pritempti panteoną iki šešeto. Irano arijų religijoje žinomos šešios Ahura Mazdos dieviškosios galios, kurios taip pat galėtų atitikti prūsiškojo panteono šešetą. Atrodo, panteono papildymas būtent iki šešeto yra neatsitiktinis dalykas, tačiau tai – jau atskiros studijos objektas.

Dieviškieji Dvyniai

Videvutis ir Brutenis, kiek galima spręsti, ne tik broliai, bet ir dvyniai (mitinei sąmonei nesvarbu, kad vienas jų jaunesnis, o kitas – vyresnis), jie atstovauja tam pačiam mitologinių vaizdinių kompleksui kaip ir Romulas su Remu, Kastoras ir Poluksas, indų Ašvinai, lietuvių bei latvių Dievo Sūneliai ir t. t. Tai Dieviškieji Dvyniai, daugelyje mitologinių sistemų besirodantys kaip kultūrinių tradicijų pagrindėjai, genties pradininkai, kurių dieviška prigimtis sieja juos su dangumi (lietuvių ar latvių, indų atvejais) ar kartu – ir su dangumi, ir su požemiais (Dioskurai). Kai kuriose tradicijose Dvyniai griežtai atskiriami, vieną jų susiejant su dieviškuoju, šviesiu, dangišku pradū, kitą – su demoniškomis sutemū, chtoninio pasaulio jėgomis.

V. Ivanovas pateikia žinomus tyrinėtojų pastebėjimus, jog dvynių gimimas sukelia siaubą ar prietaringą nepasitikėjimą ne tik izoliuotose gentyse, bet netgi tarp primatų – dvynių beždžioniukų gimimas kelia nuostabą beždžionių bandai, kuri atsargiai stebi tiek pačius dvynius, tiek jų motiną, kurią vedlys nuveja toliau nuo bandos³⁹.

Toks dvynių gimimo keliamas siaubas, iracionali baimė gali būti Dvynių mitikos pirmą pradė priežastis: pats dvynių gimimas „iš principo“ yra kitoks, jis išgyvenamas kaip šventybės proveržis į pasaulį; savo ruožtu šventybėje, jos keliamoje baimėje, Rudolfo Otto (Oto) teigimu, skleidžiasi du jai būdingi aspektai – patraukiantysis (*fascinosum*) ir atstumiantysis (*tremendum*). Abu šie aspektai, matyt, ir įsikūnija atitinkamai abiejuose Dvynių įvaizdžio nariuose. Vienas Dvynių, kaip sakiau, paprastai siejamas su tamsiomis požemio, chaoso jėgomis (plg. vieno iš jų siejimą su vandeniu, jūra), kitas – su dangumi, šviesiais transcendentiniais veiksniais. Toks Dvynių įvaizdžio ambivalentiškumas pasirodo ir vokiečių sakmėse: požemiuose paslėptus lobius, saugomus chtoniškųjų jėgų, išgauti gali tik broliai dvyniai – su sąlyga, kad pusę lobia jie atiduos vargšams⁴⁰. Toks pasitikėjimas sakraline dvynių galia ir jų ryšiais su požeminiu pasauliu įgalina laukti iš jų pagalbos. Kaip matysime, tokie lūkesčiai sieti tiek su Kastoru ir Poluksu, tiek su indų Ašvinais ir t. t.

Šis indoeuropiečiams būdingas Dvynių įvaizdis gali pasirodyti ir žemesniuose panteonų sluoksniuose. N. Vėlius nurodo, kad indoeuropietiškos prigimties Dvynių kulto pėdsakai aitvaro ir kauko pavidalais lietuvių pasaulėžiūroje gyvuoja labai ilgai⁴¹. Tyrinėtojas teigia, kad „aitvaras ir kaukas vienodai susiję su dvyniais, tik pirmasis yra artimesnis dangiškajam, ugniniam, energingajam dvyniui, o antras – žemiškajam, gyvulių prižiūrėtoju“⁴²; jis drauge pažymi, kad aitvaro ir kauko vaizdinius stipriai veikė juos „sužeminęs“ ilgalaikis funkcionavimas valstiečių pasaulėžiūroje, bet neatmeta ir mums labai reikšmingos galimybės, kad tokiam Dvynių transformavimuisi nemažą įtaką galėjo turėti „sąmoningos religijų reformos“, vykusios dėl pakitusių tam tikros visuomenės sąlygų⁴³.

Kol kas galime pastebėti, kad Videvučio ir Brutenio pora akivaizdžiausiai primena indų Ašvinus. Ašvinai – dvyniai, nors gimę ne vienu metu; savo gentyje Ašvinai palankūs labiau nei kiti dievai, jie gelbsti mirtinguosius nuo visų nelaimių ir negandų. Ašvinai išmintingi, jie gydo, padeda silpniems, ligotiems ir luošiams, gelbsti skęstančiuosius⁴⁴. Ašvinai turi savo žirgus ir vežėčias, keliauja dangaus

³⁹ Иванов В. В. *Близначные мифы* // Мифологический словарь... – P. 175.

Kartais teigiama, kad dvynių įvaizdis sietinas su dualistiškai organizuota visuomene (pvz., dvi fratrijos vienoje gentyje), tačiau turint omenyje primatų elgesį, atrodo, kad šio įvaizdžio genezė nepalyginamai ankstesnė.

⁴⁰ *Der Goldbrünnen. Eine Sammlung alter deutscher Sagen und sagenhaften Erzählungen* / Bearbeiten und herausgegeben von H. Trammer. – Schwerin, 1958. – P. 10, 14 ir kt.

⁴¹ Vėlius N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės...* – P. 194–198.

⁴² Ten pat, p. 196.

⁴³ Ten pat, 196–197.

⁴⁴ Tiomkinas E., Ermanas V. *Senovės Indijos mitai*. – Vilnius, 1989. – P. 22.

skliautu; pats jų vardas kildinamas nuo sen. ind. *aśvin* – „turintysis žirgus“ (sen. ind. *aśva* – „žirgas“, plg. paralelę lietuvių kalboje – ašvienis); kartais patys Ašvinai vaizduojami žirgais⁴⁵. Pažymėtina, kad ir Videvučio bei Brutenio atveju žirgo simbolika ganėtinai ryški – prisiminkime žirgo ar dviejų žirgų vaizdavimą Prūsijos heraldinėje tradicijoje, pavyzdžiui, Videvučio vėliavoje (du balti žirgai), įdomus ir Dusburgiečio paminėtas atsitikimas su prūsu Dargiu (*Dorgo*), kuriam dovanoti balti žirgai – jie prūsuose buvo pašvęsti Viršaičiui ar *Worskaito* – kiekvieną rytą būdavo randami negyvi.

Antikinė tradicija šiaurėje įžiūrėdavo tam tikrą žirgų ir binarinės struktūros sąsają. Nors ir negalime vienareikšmiai teigti, kad žemiau pateikiamuose liudijimuose kalbama būtent apie Prūsiją, patys tokie sugretinimai yra pakankamai simptomiški.

Pasak Plinijaus Vyresniojo, Izigonas rašęs, jog tarp tribalų bei ilyrų yra tokie žmonės, kurie gali nužiūrėti; jie pražudo tuos, į kuriuos ilgai pažiūri ypač piktu žvilgsniu. Įstabu, kad jie vienoje akyje turi dvigubą vyzdį. Apolonidas praneša apie tokius žmones Skitijoje, kurie vadinasi bitijai. Filarchas irgi perduoda, kad Ponte gyvenančios gentys – tibijų ir daugelis kitų – turi tą pačią savybę, jų skiriamasis bruožas – dvigubas vyzdys vienoje akyje ir žirgo atvaizdas kitoje; be to, jie negali nuskęsti netgi apsunkinti drabužiais⁴⁶.

Dvinarė struktūra ir žirgas šiuose liudijimuose gretinami su šių fenomenų reprezentantų sugebėjimu neskęsti. Tai irgi nėra atsitiktinis dalykas, priešingai, atrodo, kad dvinarės struktūros ryšys su vandeniu labai simptomiškas ir priklauso mūsų pažįstamam dvynių ir žirgų kompleksui.

Rigvedoje Ašvinai išsina arba išlekia iš vandens (I, 182. 5,6)⁴⁷, jie „įpratę prie supimo“ (I, 182. 6)⁴⁸, lyginami su valtimis (II, 39. 4)⁴⁹, jų vežėčios važiuoja jūra (I, 30. 18)⁵⁰. Turint omeny Ašvinų sugebėjimą gelbėti skęstančiuosius bei Brutenio ir Videvučio legendų bei jų kulto populiarumą Prūsijoje, prisimintinas Adomo Bremeniečio liudijimas, kad prūsai padeda nelaimės jūroje ištiktiems žmonėms. Ašvinų ir prūsiškųjų Dvynių paralelėse reikšminga ir tai, kad Videvutis ir Brutenis, kaip ir Ašvinai, tiesiogine prasme išsina iš vandens, t. y. iš Baltijos⁵¹.

Erazmo Stelos kronikoje Videvutis dažnai vartoja bičių metaforą: siūlydamas prūsams visuomenės organizacijos modelį, kaip pavyzdį jis siūlo bičių „valstybę“ ir pataria savo tautai kaip ir bitėms išsirinkti karalių⁵². Rigvedos himnuose Ašvinai siejami su medumi: jie „veža vežėčias, iki viršaus kupinas medaus“ (I, 182. 2)⁵³, jiems aukojami midaus gėrimai (I, 183. 4)⁵⁴, jiedu patys „kupini medaus“ (I, 184. 4)⁵⁵.

Prūsų Dieviškųjų Dvynių porą – Patolą ir Patrimpą – V. Ivanovas ir V. Toporovas sieja su broliais dvyniais Bruteniu ir Videvučiu, pastaruosius laikydami Patolo ir Patrimpo žemiškaisiais įsikūnijimais, nelyginant inkarnacijomis ar avatarais⁵⁶.

Šių porų panašumas išties žymus: Patolas, barzdotas ir vyresnis už Patrimpą, atitinka Brutenį; Patolas siejamas su žeme ir požemiais, su pomirtiniu pasauliu – Brutenis yra žynys, kulto įsteigėjas, dievų valią puikiai suprantantis asmuo. Patrimpas vaizduojamas kaip javų, – derlingumo, „sėkmės ginčiuose“ dievas, orientuojantis savo veiklą į pasaulį, – kaip ir kario funkcijas atliekantis Videvutis, vadintas ir „prūsų karaliumi“.

Tačiau abu broliai neabejotinai turi tam tikrą dieviškumo elementą: Brutenis girdi dievų balsą ir

⁴⁵ Иванов В. В. *Близначные мифы...* – P. 175.

⁴⁶ Cit. iš: Скржинская М. В. *Северное Причерноморье в описании Плиния Старшего.* – Киев, 1977. – P. 102.

⁴⁷ Ригведа. *Мандалы I–IV* / Изд. подготовила Елизаренкова Т. Я. – Москва, 1989. – P. 224.

⁴⁸ Ten pat.

⁴⁹ Ten pat, p. 282.

⁵⁰ Ten pat, p. 37.

⁵¹ Šiuo atveju – atrodo, ne paskutinį kartą – susiduriame su reiškiniu, kai mitiniai ir istoriniai įvykiai vyksta pagal tą patį modelį ar siužetą.

⁵² Žr. išnašą 34.

⁵³ *Ригведа...* – P. 224.

⁵⁴ Ten pat, p. 225.

⁵⁵ Ten pat, p. 226.

⁵⁶ Иванов В. В., Топоров В. Н. *Видевут и Брутен* // Мифы народов мира. – Москва, 1987. – Т. 1. – P. 235; plg. Vėlius N. *Senovės baltų pasaulėžiūra...* – P. 61–62.

pažįsta jų valią, Videvutis veikia išvien su broliu, pripažindamas jo viršenybę, tačiau prireikus pakankamai ryžtingai. Abu broliai po susideginimo tampa dievais. Atrodo tarsi brolių prigimtis būtų ypatinga; jos dėka ir Videvutis, ir Brutenis gali perprasti dievų valią. Kokia tai prigimtis ir kokias esmes perteikia šiedu legendų didvyriai?

Videvučio (*Widewuto, Widuwuto, Witowudi*) vardas, vėlesniuose tekstuose, K. Būgos nuomone, be reikalo pakeistas į „Vaidevutį“, kaip jau sakėme, žymiojo kalbininko aiškinamas kaip „mokintojas“ ir kildinamas iš *vid-ev-is*, tai reikštų – „žinantis“⁵⁷. Tokią etimologiją iš dalies galėtų patvirtinti ir įdomi paralelė iš Zaratustros aplinkos – Irano arijų religijos reformatoriaus mokinių ir draugų grupė vadinta „ginančiaisiais“ – *widwa*⁵⁸. Tačiau ši etimologija visiškai nesisieja su Videvučio veikla – jis karys ir nominalus valdovas, o ne išminčius. Tikriausiai ne per toli nuo šios etimologijos būtų kita, kildinanti Videvutį iš indoeuropiečių prokalbės šaknies **uidh* – „ištuštėti, trūkti“ ir žodžio **uidheua* „našlė“ (plg. lot. *vidua*, got. *widuwo*, sen. vok. *wituwa*, vok. vid. aukšt. *witewe*, vok. *Witwe*, rus. *vdova*), nurodanti galimybę Videvutį aiškinti kaip „našlės sūnų“ ar, teisingiau, „našlaitį“. Žinoma, kyla klausimai, kas yra brolių tėvai ir kodėl tik vienas brolis pavadinamas našlaičiu? Ši problema neatsiejama ir nuo kito klausimo – kas yra Patolo ir Patrimpo tėvai?

Dvynių motina Rigvedoje laikoma *Sindhu* upė, Okeanas, taipogi ir su vandenimis susijusi *Uša* (Aušra). Prisimintini ir Romulas su Remu, rasti Tibro upėje, Dioskurai, susiję su mariomis, ir t. t. – genetinis Dvynių ryšys su vandeniu randamas dažname motyve, ir tai leidžia juos kildinti iš Deivės Motinos, kurios sfera siejasi būtent su vandeniu ir drėgme; patys Dvyniai, kaip jau galėjome pastebėti, globoja vandeniu keliaujančius žmones.

Dieviškųjų Dvynių tėvai daugelyje indoeuropiečių mitologijų sutampa. Dvynių Ašvinų tėvas yra *Djaus* – dangus, Dioskurų tėvas graikų mitologijoje – Dzeusas; dažniausiai Dvyniai yra Griausmo dievo vaikai.

Tačiau kodėl Videvutis – našlaitis? Jei Dvyniai kilę iš Perkūno (pažymėtina, kad jiedu susidegina būtent prieš Perkūno stabą), peršasi galimybė vieną jų ištikusią našlaitystę aiškinti, pasiremiant rekonstruojamu pagrindiniu indoeuropiečių mitu. Jo siužetas daugmaž toks: chtoninis Griausmavaldžio priešininkas, dažniausiai Slibinas, pagrobia Griausmavaldžio žmoną bei galvijus ir slepiasi Pasaulio Medžio ar Pasaulio Kalno papėdėje; Perkūnas jį persekioja, nugali ir susigrąžina galvijus. Tačiau esama požymių, rodančių, kad Perkūno ar Griausmavaldžio žmona taip ir lieka žemutiniame pasaulyje – galbūt konfliktas tarp Griausmavaldžio ir chtoninio jo priešininko užsimezga būtent dėl žmonos neištikimybės. Be to, tautosakoje Perkūnas kartais vadinamas našliu.

Dvyniai artimai susieti su Saule, su dangaus sferomis. Tačiau tuo pat metu jiems (ar vienam iš jų) atviri pragaro, Hado, požemių vartai. Dvyniai, kaip reta kuri dievybė, gali laisvai judėti vertikalia kryptimi, kirsdami žemės, požemių ir dangiškąjį pasaulius. Tuo pačiu pasakose apdovanoti ir našlaičiai ar našlaitės – jie puikiai orientuojasi anapusinėse sferose ir geriau nei tėvus tebeturintys pasakų veikėjai perpranta ano pasaulio gyventojų būdą. Galimas dalykas, tokius sugebėjimus suteikia vienas iš jau mirusių tėvų. Našlaičiai, turėdami pagalbininkų nežemiškajame pasaulyje, yra geriau supažindinti su šiojo reikalais ir sugeba atidžiau įsiklausyti į balsus, sklindančius iš anapus. Tuo labiau kad Dvynių tėvai – dievai. Gali būti, kad Dvyniai turi bendrą motiną, bet skirtingus tėvus. Tokia hipotezė paaiškintų labai ryškius Dvynių tarpusavio skirtumus, ypač jei prisimintume mitą apie Griausmavaldžio kovą su chtoniškuoju savo priešininku – vienas Dvynių galėtų būti Perkūno, kitas – Slibino (Velnio) sūnus.

Tad Dvynių kilmės klausimai painoki – dievų pasaulio dramos komplikuoja jų giminytės ryšius. Tačiau jau iš to, kas aukščiau pasakyta, aiškėja, kad Dvyniai – labai svarbių panteonų dievybių palikuoniai.

Koks Videvučio ir Brutenio, neabejotinai Dvynių archetipą išreiškiančių veikėjų, ryšys su pačiais Dieviškaisiais Dvyniais – Patrimpu ir Patolu?

Teigti, kad Videvutis ir Brutenis – įsikūniję Patrimpas ir Patolas, kol kas būtų per anksti; antra

⁵⁷ Žr. išnašą 12.

⁵⁸ Eliade M. *Historia wierzeń i idei religijnych*. – Warszawa, 1988. – P. 214.

vertus, toks variantas yra teoriškai įmanomas, ir galbūt pavyktų jį pagrįsti atskiroje studijoje. Vis dėlto susideginę Videvutis ir Brutenis išeina į dievų pasaulį ir nesusilieja su Patrimpu ir Patolu, o virsta savarankiškais dievais. Videvučio ir Brutenio atveju galėtume kalbėti greičiau apie viršlaikinio archetipo realizaciją erdvėje ir laike. Patolas ir Patrimpas Brutenį ir Videvutį atitinka bemaž idealiai – pradedant išvaizda, baigiant funkcijomis. Toks atitikimas rodytų, kad baltų pasaulyje Dieviškųjų Dvynių archetipas įsiskverbęs labai giliai, ir kelias jo nusileidimui į erdvėlaikio rėmais apribotą kultūrą pakankamai platus. Dievo Sūneliai (aiški paralelė indų Ašvinams lietuvių pasaulėžiūroje), Patolo – Patrimpo pora Prūsijoje, latvių Jumis rodo, kad baltų panteonuose Dieviškieji Dvyniai užima tvirtą vietą. O kalbant konkrečiai apie Videvutį ir Brutenį, Dvyniai pagrindžia jų buvimą kaip archetipas.

Tarę, kad baltiškoje kultūroje Dieviškieji Dvyniai egzistuoja ne tik kaip transcendentinis archetipas, bet ir imanentiškai, kaip erdvėlaikyje realizavęsis archetipas, turime atrasti ne tik Videvutį ir Brutenį, bet ir kitus istorijoje pasirodžiusius Dieviškųjų Dvynių atspindžius.

Tačiau tai nebus lengva – netgi tos retos mūsų dienas pasiekusios kronikos nėra autentiškos ir nesiekia ideologiniais sumetimais vieną iš Dvynių gali nuslėpti. Taip atsitinka jau su Videvučio ir Brutenio istorija. Juk, jei Videvutis ir Brutenis atitinka Dvynių archetipą bei diarchinio valdymo modelį, – o tuo abejoti nėra pagrindo, – dėsningai kyla klausimas: kodėl antrasis poros narys, žynys Brutenis kitur, tarkime, Erazmo Stelos kronikoje, paslaptinai dingsta? Jo funkcijas tarytum perima Videvutis, kuris Alberto Vijūko-Kojelavičiaus kronikoje, paskutiniajame Videvučio-Brutenio mito epizode, būdamas karaliumi, tampa dar ir vyriausiuoju žyniu – Krive krivaičiu⁵⁹. Šis dirbtinis Brutenio eliminavimas iš kronikų tikriausiai sietinas su ideologiniais motyvais. Metraštininkai, siekę iš Videvučio išvesti tiek pagrindines lietuvių valdovų dinastijas, tiek pačią Lietuvos valstybingumo idėją, vis dėlto vykdė pasaulietinių valdovų užsakymus ir dirbo tuo metu, kai pasaulietinės ir dvasinės valdžios santykiai buvo labai įtempti. Be galo monumentalai Brutenio, žynio, sakralinio luomo atstovo figūra, įsitvirtinusi tiek Prūsijos, tiek Lietuvos valstybingumo, tegu ir legendinio, pradžioje, nepaprastai trukdė. Mat, nuosekliai atpasakojus Dvynių istoriją, tektų pripažinti, kad Lietuvos ir Prūsijos valstybingumo tradicijose glūdi nepajudinamas diarchinis pamatas: valdovo ir žynio bendravaldystė. Tuo metu tokia idėja iš teokratinės teutonų ordino valstybės gimstančioje pasaulietinėje Prūsijos kunigaikštystėje negalėjo būti populiari, lygiai kaip ir tarp Lietuvos magnatų – dažniausiai linkusių į reformuotą krikščionybę ir siekiančių teisės savo valdomuose kraštuose tvarkyti tiek dvasinius, tiek pasaulietinius reikalus. Galima pagrįstai manyti, kad metraštininkai bei kronikininkai ar juos koregavę užsakovai (arba pastariesiems atstovaujantys redaktoriai) įžvelgė tam tikrus Dvynių istorijos keliamus pavojus: tai būtų pavojingas precedentas, kurio dėka dvasininkija galėjusi pretenduoti į bendravaldystę. O kronikų užrašymo metu, reformacijos epochoje, kaip jau minėjau, dvasinės ir pasaulietinės valdžios klausimas buvo itin problemiškas.

Pasaulietiniai valdovai, vienu ar kitu būdu užsakinėję bei fundavę kronikininkus, nenorėjo tokiam atsakingame, pradiniam valstybės kūrimosi etape matyti galingo, vos ne galingesnio už pasaulietinį valdovą, dvasininko. Pažymėsime, kad žynys Brutenis pasirodo ir yra plačiausiai nupiešiamas vienuolio dominikono Simono Grunau kronikoje. Savo ruožtu vokiečių kronikininkai, pangermanistinės ideologijos reiškėjai, per Videvučio asmenį siekė parodyti nebaltišką, ateivišką Prūsijos valstybės bei kultūros prigimtį; o Brutenis, pagonių žynys, matyt, netilpo į tokį kultūrtrėgerišką modelį. Tad Brutenis, trukdęs visiems, kurie vyskupo Kristijono kronika ar žodine prūsų tradicija naudojosi saviems tikslams, buvo jei ne visai pašalintas, tai bent primirštas, ir nuo visiškos užmaršties jį išgelbėjo tik nuo visokių ideologijų laisvo vienuolio dominikono sąžiningumas. Arba tam tikras profesinis solidarumas.

Antra vertus, ir pati žodinė prūsų tradicija galėjo kiek įvairuoti, priklausydama nuo to, koks luomas – žynių ar valdovų, o gal ir valstiečių – ją savaip interpretavo bei perdirbinėjo. Tokiu atveju Grunau kronika neabejotinai kilusi iš žynių saugomos tradicijos (apie Grunau kontaktus su žyniais jo paties kronikoje yra pakankamai užuominų), o Stela aiškiai rėmėsi karių bei pasaulietinių valdovų

⁵⁹ Vijūkas-Kojelavičius A. *Lietuvos istorija*. – Kaunas, 1988. – P. 53.

saugomais padavimais. Tikriausiai Videvučio ir Brutenio legendos buvo ideologizuotos jau prūsiškosios pagonybės laikais, o ypač – jas užrašant vokiškai ar lotyniškai maždaug nuo XIII iki XVII amžių.

Tačiau vėlesnėje istorijoje, jau daug sunkiau pasiduodančioje falsifikacijoms, Dvynių manifestacijos neištrinamos.

Istorikas Alvydas Nikžentaitis atseka Lietuvoje neabejotinos diarchijos bruožus: nuo XIII a. pabaigos Lietuvą valdė kunigaikščių poros, dažniausiai siejamos labai artimų giminystės ryšių (du broliai, tėvas ir sūnus, dėdė ir brolvaišis) – tai Butigeidis ir Pukuveras-Butvydas, Pukuveras-Butvydas ir Vytenis, Vytenis ir Gediminas, Gediminas ir Margiris (?), Gediminas ir Vytautas (?), Gediminas ir Kęstutis, Jaunutis ir nežinomas asmuo (o gal šis neilgai teišsilaikęs valdovas ir neturėjo poros), Algirdas ir Kęstutis, Jogaila ir Kęstutis⁶⁰. Prie šių diarchijos įrodymų reiktų pridurti ir Vytauto bei Jogailos porą – XIV a. pab.–XV a. Lietuvą ir Lenkiją valdę du pusbroliai dažnai veikdavo išvien.

Panagrinėkime bent tris žymesnių dvynių poras, būtent: Gediminą – Lizdeiką, pasirodančius Vilniaus įkūrimo legendoje ir veikiančius kaip Dvyniai, Algirdą – Kęstutį ir Vytautą – Jogailą. Šios poros susijusios aiškiais giminystės ryšiais (Lizdeika – Gedimino svainis ar pusbrolis), funkcijomis jų nariai pasiskirstę taip, lyg tokio pasiskirstymo provaizdžiu būtų Dieviškieji Dvyniai. Pirmasis porų narys atitinka Dieviškųjų Dvynių archetipo pirmąjį narį – tai valdovas, karys (Videvutis, Patrimpas), antrasis – žynys, sakralinės funkcijos atstovas (Brutenis, Patolas). Taip ir yra – Gediminas, Algirdas, Vytautas – karingi ir veiklūs kunigaikščiai, sėkmingai kovoję ir plėtę valstybės ribas; antrosios jų poros – Lizdeika, Kęstutis, Jogaila – daugiau ar mažiau aiškūs žynių luomo atstovai. Kalbant apie Lizdeiką nereikia įrodinėti, kad jis – žynys; Kęstučio ir Jogailos atvejai kiek mažiau aiškūs, tačiau požymių, rodančių tam tikrą antrųjų narių artumą sakralinei sferai, tam tikrą „žyniškumą“, atrodo, esama.

Kęstutis – vienintelis mums žinomas kunigaikštis aukojęs reikšmingą, stambią auką dievams –1351 m. Vengrijos Liudviko stovykloje, kažkur Volynėje⁶¹ Kęstutis, iškilmingai prisiekęs, pagal pagoniškus papročius aukoja dievams jautį. Gyvulį jis nukauna, sviesdamas į jį peilį, kuris, pabrėžiant jo neįprastumą, kronikoje vadinamas „lietuvišku“ (*lituanicus*): galimas dalykas, tai buvo ypatingas, apeiginis peilis. Jis pataiko jaučiui į pagrindinę arteriją (*in vena mediana*) – o tokiam smūgiui reikalingi geri įgūdžiai: tad Kęstutis, atlikdamas aukojimo apeigas, parodo gerą savo kaip aukotojo kvalifikaciją. Kitą kartą kariai, paėmę *Eckersbergo* tvirtovę, nutarė jos viršininką paaukoti dievams, tačiau Kęstutis jį išgelbėjo⁶². Įdomu, kad toks mėginimas nepavyksta prūsų karvedžiui Herkui Mantui, panašiu atveju bergždžiai mėginusiam gelbėti Hirschalsą, kai dievai trimis neigiamais burtų kritimais parodė Herkui jo įgaliojimų ribas.

Kęstučio veikla nukreipta į vakarus, Algirdo – į rytus: galimas dalykas, čia susiduriame su N. Vėliaus rekonstruojama karių luomo orientacija į rytus, žynių – į vakarus. Drauge tokie diarchinio valdymo modeliai istoriškai gana netikėti – taikingas dviejų valdovų sambūvis ir bendravaldystė viduramžių Europoje yra labai retas reiškinys. Visiškai įmanoma, kad tokia santarvė išties susijusi su kažkokiu viršlaikinio dieviškojo dvejeta archetipu, besirealizuojančiu istorijoje. Vytauto ir Jogailos atvejais jau nebėra toks sklandus. Susiklosčius istorinėms aplinkybėms, pusbroliai tampa dviejų valstybių valdovais, – o ne vienos, kaip kad jų tėvai. Tikriausiai tokia diarchija įmanoma tik vienoje ir toje pačioje valstybėje.

Tačiau kuris iš dviejų pusbrolių atstovauja pasaulietinei, o kuris – sakralinei sferai? Atrodo, kad žynį primintų Jogaila. Kronikininkai pastebėjo ypatingą Jogailos prietaringumą: prieš ko imdamasis, karalius nuolat mesdavo burtus, ypatingus veiksmus atlikinėdavo nusiskutęs barzdą, prieš išeidamas į kiemą, trissyk apsisukdavo ant vienos kojos ir t. t.⁶³ Manoma, kad ir aną lemtingąjį pavasarį Jogaila

⁶⁰ Nikžentaitis A. *Gediminas*. – Vilnius, 1989. – P. 12.

⁶¹ Mierzyński A. *Źródła so mytologii litewskiej*. – Warszawa, 1896. – T. 2. – P. 70–82.

⁶² Ivinskis Z. *Lietuvos istorija: Iki Vytauto didžiojo mirties*. – Roma, 1978. – P. 271.

⁶³ Długosz J. *Dziejów polskich ksiąg dwanascie*. – Warszawa, 1869. – T. 4. – Ks. 11. – P. 491; Strykowski M. *Kronika Polska, Litewska, Zmódzka i wszystkiej Rusi*. – Warszawa, 1846. – T. 2. – P. 191.

klausęsis lakštingalų atlikdamas kažkokį pagonišką paprotį⁶⁴. Galiausiai prisimintinas ir ypatingas Jogailos pamaldumas. Žalgirio mūšio metu pusbroliai aiškiai pasidaliję funkcijomis – Vytautas kaunasi, vadovauja kariuomenei mūšio lauke, o Jogaila meldžiasi, kaip kadaise tuose pačiuose kraštuose Brutenis meldė pergalės Videučio kariaunai. Derėtų pagalvoti, ar išties Jogailos malda aiškinti jo svyravimu ar bailumu nėra per drąsu?

Diarchiniu principu pagrįstą valdymą galėtume įžiūrėti per visą Lietuvos istoriją, beje, jam sumenkus, smukdavo ir pati istorija: koreliacija akivaizdi.

Tiesiog klasikiniu pavidalu Dvyniai pasirodo kai kuriuose lietuvių literatūros kūriniuose, pradedant nuo Adomo Mickevičiaus *Konrado Valenrodo* (Konradas ir Albanas).

Videučio ir Brutenio atveju mitas persipina su istorija – ir tai labai reikšminga. Galimas dalykas, kad mitas istorijoje veikia daug ryškiau, daug intensyviau nei gali pasirodyti sveikam protui. O gal ir ne mitas – juk pats mitas tėra tik prizmė, per kurią kadaise sklido dieviškoji šviesa. Videutis ir Brutenis tapo neįtikėtinais skaidriais jos laidininkais. Būtent per Videutį ir Brutenį mitas įėjo į istoriją, arba istorija – į mitą; tokios reikšmės žygdarbius paprastai vykdė toli gražu ne atsitiktinės asmenybės. Įdomu, kad religinių inovacijų metu ir kitose tautose pasirodo Dvyniai: pavyzdžiui, judaizmo pradžioje – Jezdra ir Nehemijas, kurių vienas atlieka religinio hierarcho, kitas – tautos vadovo funkcijas. Mozės ir Aarono sambūvis čia taip pat simptomiškas – žydų tautos klajonėse Mozė atlieka religinio, Aaronas – pasaulietinio suverenumo funkcijas. Be to, Mozė, kaip ir Romulus su Remu, rastas upėje, Nile.

Jezdra ir Nehemijas, Mozė ir Aaronas, Brutenis ir Videutis pasirodo, tautai iškeliaujant į tą vietą, kuri taps paskutiniu jos kelionių tašku, t. y. į tą kraštą, kuris suvokiamas kaip tikroji ar būsima tautos tėvynė. Du asmenys veda žmones, juos įkurdina, įsteigia religines ir socialines struktūras. Dvyniai pasirodo lemiamais istorijos momentais, kai sunkią ir pavojingą tautai persikėlimo ar klajonių akimirką prireikia transcendentinių galių įsikišimo.

Todėl Videučio ir Brutenio istoriškumas religijų istorijos požiūriu nėra svarbus: jų legenda pasakoja apie precedentinius įvykius, pagrindusius prūsų kultūrinę tradiciją. Tie precedentiniai įvykiai gali būti tiesiog liaudies žodinėje tradicijoje savarankiškai atsiradusi retrospekcija, – vis dėlto netgi tokioje retrospekcijoje turėjo būti projektuojamas vėlesnis religinis turinys su visomis savo ypatybėmis.

O prūsų tradicijoje glūdintis religinis turinys be abejonės liudija ankstyvaisiais viduramžiais įvykusią religinę reformą, iškėlusią vyriškus, energingus, indoeuropietiškos kilmės dievus ir, suklestėjus žemdirbystei, sunaikinusią Deivės Motinos religijos relikvines apraiškas.

Gintaras Beresnevičius, *Baltų religinės reformos*, Vilnius: Taura, 1995, p. 77–134.

⁶⁴ Brückner A. *Starożytna Litwa*. – Olsztyn, 1979. – P. 84.