

INDOEUROPIEČIŲ DIGLOSIJOS PROBLEMA: KAI KURIE UGNIES IR VANDENS LEKSIKOS IR SEMANTIKOS ASPEKTAI SENUOSIUOSE INDŲ IR GRAIKŲ POETINIUIOSE TEKSTUOSE

Tomas Veteikis

Vilniaus universitetas

Straipsnyje aptariama bendra indoeuropiečių kalboms dvejopo žodyno ir dvejopos semantikos problema, iškilusi tiriant senovinius raštus. Šiame darbe mėginama susieti keletą tokios dvikalbystės lygmenų ir aptarti pasirinktuose senoviniuose tekstuose – Rigvedoje ir senovės graikų epuose – pasitaikančius dviejų visatos elementų – ugnies ir vandens – sąvokas žyminčios leksikos ir ją atitinkančių reikšmių pasidalijimo į dvi sferas atvejus.

1. Indoeuropiečių diglosijos problema.

Tyrinėjimo objektas ir ribos

Indoeuropiečių kalbų tyrinėjimuose svarbią vietą užima vadinamoji „dievų ir žmonių kalbos“ dichotomija arba diglosija. Tirdami senovės iranėnų (*Avestą*), indų, hetitų, graikų, airių ir keltų raštus, mokslininkai H. Güntert [12], J. Friedrich [8], V. N. Toporov [26], C. Watkins [29; 30], A. Heubeck [13], T. J. Elizarenkova [34] ir kt.¹ pastebėjo, kad kai kurios realijos turi dvejomis pavadinimais; dalis jų pačiuose tekstuose yra eksplisitiškai priskiriamos dievų arba žmonių kalbai. Pavyzdžiui, Homero *Iliadoje* ir *Odisėjoje* keliskart paminėta, jog tą patį objektą vienaip vadina žmonės, kitaip dievai (II I, 403–404; II, 813–814; XIV, 290–291; XX, 74; Od. X, 305; XII, 61)². Šią dionimiją bandyta aiškinti kaip dviejų tikrai egzistavusių susikalbėjimo būdų pėdsaką. „Dievų kalbos“ faktai atspindi poetų / žynių sluoksniu turėtą (tik nežinia, ar pačių išrastą,

¹ Kai kurių šių autorių darbai straipsnio autoriui buvo neprieinami, tad jie čia minimi, remiantis T. J. Elizarenkovos ir V. N. Toporovo [35], T. V. Gamkrelidzės ir V. V. Ivanovo [31], V. N. Toporovo [41], T. J. Elizarenkovos [34], N. P. Grincerio [32], S. Valento [28] darbais.

² Pavyzdžiui, du titano vardai – „jį dievai vadina Briarėju, o visi žmonės – Aigajonu“ (II I, 403); du kalvos pavadinimai „ją gi žmonės vadina Batiėja, o nemirtingieji – plačiai valdžiusios Myrinės kapu“ (II, 813–814); du kalnų paukščio pavadinimai: „jį „chalkide vadina dievai, o žmonės – kyminde“ (XIV, 290–291); du upės prie Trojos ir jos dievo vardai: „jį Ksantu vadina dievai, o žmonės Skamandru“ (XX, 74). Dviejose vietose *Odisėjoje* yra paminėtas tik „dievų kalbos“ žodis, įvardijęs atitinkamai retą vaistinį augalą (Od. X, 305) ir netoli Skilės ir Charibdės klaidžiojančias uolas (XII, 61).

ar jiems „iš aukščiau“ perduotą savitą profesinę leksiką (poetinę, gal net mokslinę?). Tokia „dievų kalbos“ kaip sakralinės, poetinės kalbos samprata grindžiama faktais apie senovės kultūrose egzistavusią uždara poetų / žynių / teisininkų rengimo sistemą, kurią geriausiai liudija keltų žynių druidų pavyzdys [10, 11–39; 18, 11–24; 28, 14–16]. Uždaras, slaptas mokymo pobūdis būdingas ir Indijos [43 (E)³; 34, 83], ir graikų poetų-žynių luomo atstovams [42, 138sq.]; tai iš dalies patvirtina ankstyvuosiuose graikų epuose ir homeriniuose himnuose įžvelgiamas ryškus tradicionalumas, lėtos, laipsniškos teksto elementų modifikacijos [14, 25–26; *passim*]. Taigi *a priori* „dievų ir žmonių kalbos“ priešprieša yra kaip izoliuotos, neliečiamos, šventos ir visuotinai vartojamos (vulgarios?), nuolat kintančios kalbos priešprieša. Čia reikia paminėti rašto kalbos ir šnekamosios kalbos opoziciją, kuriai ir skirtas Fergusono apibrėžtas ‘diglosijos’ terminas [7, 336; 22, 2]. Savo darbe šį terminą vartojame apibendrintai, numatydami keletą dvikalbystės lygmenų⁴. „Dievų ir žmonių kalbos“ dichotomijos / diglosijos problemą siūlome gretinti su panašia problema, išplaukiančia iš ide. kalbų leksikos, etimologijos ir semantikos tyrinėjimų, – su vadinamąja dionimijos, „dvigubų vardų“ („du vandenys“, „dvi ugnys“, „du kraujai“ ir pan.) problema, kuri sudaro tarsi išimtį iš A. Meillet’o bei Gamkrelidzės ir Ivanovo ide. kalbų semantinių opozicijų principo (gyvi – negyvi objektai, aktyvūs – neaktyvūs) [40, 68]. Iš gausios leksinės ir semantinės medžiagos šiame darbe siekiama aptarti dviejų pirminių visatos elementų – ugnies ir vandens – turinio ir žodinės formos santykius senoviniuose tekstuose: indų seniausioje iš Vedų – *Rigvedoje*, graikų epuose (herojiniame, kosmogoniniame) – Homero *Iliadoje* ir *Odisejoje*, Hesiodo *Teogonijoje*, taip pat keliuose antikiniuose himnuose, kurie tipologiškai artimesni Vedų tradicijai negu epas.

2. Ugnies ir vandens leksika ir semantika *Rigvedoje*

Ugnis ir vanduo vaidino svarbų vaidmenį visose senovės kultūrose, jais ne tik naudotasi buitines reikaluose, bet jie garbinti kaip dievybės, kaip tarpininkai, suprasti kaip sudėtinė visatos, žmogaus, visuomenės dalis⁵. Ugnies ir vandens kultas itin galias šaknis turi Indijoje, tai paliudyta seniausiuose jos tekstuose.

Svarbiausias žodis, reiškiantis ugnį *Rigvedoje* – *agniḥ* – apima dvejopos prigimties ugnies prasmes: žmonių uždegamos, matomos, materialios ir dieviškos, dangiškos, kuri žmonėms neprieinama (jeigu slapta, nematoma) arba iš dalies neprieinama (jeigu matoma, pvz., saulės, žaibo pavidalu). Šios reikšmės glaudžiai susijusios su religinio-mitologinio Agnio trinariskumu, trejopomis funkcijomis, kurios vietomis yra dvinarės su tarpine jungtimi.

Ugnies dievas Agnis – viena centrinių *Rigvedos* dievybių. Jam skirta apie 200 himnų, nors jo vardas, epitetai bei funkcijos minimi vos ne kiekviename himne. Agnis buvo suprantamas kaip

³ Šitaip pažymime literatūrą iš interneto.

⁴ Plg. dar Vedų tyrinėjimuose išskiriamą prasmingos kalbos ir giedamos mantros opoziciją [25, 254–255].

⁵ Ugnis ir vanduo turi įvairių reikšmių ir simbolinių atmainų ligi šiol vykstančiuose daugelio tautų ritualuose, šokiuose, dainose, liaudies kūryboje. Lietuvių tautosakoje ir senuosiuose tikėjimuose pasikartojantys ugnies ir vandens simboliai neseniai buvo kruopščiai aptarti dviejose disertacijose – Daivos Vaitkevičienės [27] ir Linos Balčiūtės-Būgienės [3].

svarbiausias žynys ir pirmasis bei paskutinis dievas, nuo kurio prasideda ir su kuriuo baigiasi aukojimas, per kurį nešamos žmonių aukos-dovanos dievams ir sulaukiama dievų palankumo. Agnis buvo svarbiausias žmonių ir dievų tarpininkas, laidininkas, būtina dievų ir žmonių bendravimo sąlyga. Daugelis šiam dievui skirtų adoracijų nuorodo jo trilypumą (plg. aukotojas / auka / aukos gavėjas), jis vadinamas *trivṛt* (RV X, 52, 4; X, 124, 1), jį sukūrę dievai leido jam pasireikšti trejopa esme, trijose sferose (RV X, 88, 10: *stomena hi divi devāso agnimajījanāśaktibhī rodasiprām / tamū akṛṇvan tredhā bhuvē kam sa ośadhūhpacati viśvarūpāh* – „mat dievai himnu danguje sukūrė Agni, savo galių pripildantį dangų ir žemę; ir tą, kurį skyrė būti trejopai (trijose sferose?), tas nokina visų pavidalų augalus“). Agnis yra trijų prigimčių (RV IV, 1, 7: *trir asya tā paramā santi satyā spārḥā devasya janimāny agneḥ* – „šio dievo Agnio yra tos trys aukščiausios tikrosios siektinos prigimtys“), nes triskart gimęs: pirmą kartą – iš Dangaus, antrą – iš žmonių-aukotojų, trečią – Vandenyse (RV X, 45, 1: *divas pari prathamam jājīe agnirasmad dviṭiyam pariātavedāḥ / tṛṭiyamapsu nṛmaṇā* – „pirmiausia iš dangaus užgimė Agnis, antrąsyk – iš mūsų [gimė] Džatavedas (Agnis), trečią kartą Vandenyse (Apėse) Nrimanas (palankus žmonėms)“), jis turi tris būsenas ar galias trijose sferose (RV X, 45, 2: *vidmā te agne tredhā trayāṇi* – „žinome tavo, Agni, tris [būsenas, galias] trijuose [pasauliuose]“), o jo buveinė (židinyš – *dhāman*) yra viena išdalyta po daugelį vietų (RV X, 45, 2: *vidmā te dhāma* (vienaskaita!) *vibhṛtāpurutrā*), taip pat yra vienas slaptas jo vardas ir šaltinis (RV X, 45, 2: *vidmā te nāma paramam guhā yad vidmā tamutsam yata ājagantha*). Vis dėlto kitoje vietoje ir Agnio buveinės (židiniai, ugniakurai) yra trys (RV III, 20, 2: *trī sadhasthā*)⁶, tiek pat yra jo kuriančiųjų galių (žirgų? – *agne trī te vājīnā* (RV III, 20, 2), jo liepsnos liežuvių (*tisraste jihvā* (*ibid.*)) ir kūnų (*tisra u te tanvo* (*ibid.*)). Įdomu, kad RV III, 20, 2 Agnio liežuvių yra trys ir daug⁷, kitur – septyni (RV I, 58, 7: *sapta juhvo*). Agnio pavidalų skaičius taip pat svyruoja nuo trijų⁸ iki daugybės, pavyzdžiui: RV X, 51, 3: *aicchāma tvā bahudhā jātavedaḥ* [...], RV X, 51, 4: *tasya me tanvo bahudhā niviṣṭā*). Neatsitiktinai tad nuskamba klausimas RV X 88, 18: *katyagnayaḥ kati sūryāsaḥ katyuśāsaḥ katyu svidāpaḥ / nopaspjari vaḥ pitaro vadāmi pṛchāmi vaḥ kavayo vidmane kam* („Kiek yra (buvę) Ugnių, kiek yra (buvę) Sėulių, kiek yra (buvę) Aušrų, kiek gi Vandenu? / Ne mėgdžiodamas jus, tėvai, kalbu: klausiu jus, išminčiai, žinojimo dėlei“).

Šie ir daug kitų pavyzdžių, rodantys dievo Agnio polimorfiškumą, jo funkcijų įvairovę, skatina mintį ir apie jo įvairiems aspektams įvardyti vartotą skirtingą leksiką. Įvairūs šio dievo vardai ir epitetai: *Jātavedās* („viso, kas gyva, turėtojas“, „visaturintis“ arba „žinantis visas gyvas būtybes“ arba „pažįstamas visoms gyvoms būtybėms“), *ḷḷaḥ* („vertas maldų ir šlovinimų srauto“), *Apām napāt* („Vandenu (Apių) vaikaitis“), *Vaiśvānaraḥ* („priklausęs visiems žmonėms“, „visų žmonių garbinamas“ ir pan.), *Tanūnapāt* („savęs sūnus“, „save pasigimdęs“, šventas Ugnies / Agnio vardas, pasitaikęs ypač *Apṛī*⁹ himnuose), *Dhūmaketuḥ* („turintis kaip savo ženklą

⁶ T. y. *gāṛhapatya*, *āhavanīya* ir *dakṣiṇa* [11, 43].

⁷ Žr. Elizarenkovos [33] komentarą *ad locum*.

⁸ Šiems ir kitiems Agnio trinariams aspektams nemažai vietos savo darbuose skyrė A. Macdonnell [16, 93 sq.], J. Gonda [11, 43–45 ir *passim*], Sri Aurobindo [2, *passim*], Frits Staal [24].

⁹ Specialios invokacijos prieš atnašaujant auką.

dūmus“), *Rohidaśvaḥ* („turintis raudonus žirgus“). Dalis vardų ir epitetų apibūdina Agnį kaip dievą lygų su dievais, dalis jį išskiria (virš dievų) kaip kūrėją-demiurgą, dalis įtraukia į žmonių bendriją, fiksuoja jo antropomorfiškas savybes, dar kita dalis sieja su gamtos reiškiniiais, materialia¹⁰ ugnimi. Kiekvienas vardų ir epitetų turi savo semantinį lauką ir tikriausiai ne kiekviename kontekste gali būti vartojamas. Nustatyti tokius Agnio vardų kontekstinius ryšius yra sunkus ir ilgas darbas, jį gali palengvinti atitinkamų vardų ir epitetų reikšmių aiškinimai, jų kilmės ir ryšio su pažymimu objektu, asmeniu ar reiškiniu atskleidimas.

Agnio titulai aiškinami keliose *Rigvedos* vietose. Geras to pavyzdys – RV III, 29, 11: *tanūna-pādūcyate garbha āsuro narāśamso bhavati yad vijāyate | mātariśvā yadamimīta mātari vātasya sargo abhavatsarīmaṇi* („Tanūnapāt'u yra vadinamas [būdamas] dieviškasis iščių vaisius, Naraśamsas yra [tada], kai užgimsta, Mātariśvan'as – kai reiškesi (formavosi) motinoje; vėjo gūsis buvo vėjo sraute“).

Be vardų etimologizavimo *Rigvedoje* pastebimas pačios dievybės turinio tapatinimas su kitomis dievybėmis. Pavyzdžiui, RV V, 3-iame himne Agnis tapatinamas su Mitra ir Varuna¹¹, tačiau nežinodami šios tapatybės atramos taško, sulaukiame prieštarų vertinimų [40, 74–75]. Agnis lyginamas ir su simbolinę prasmę turinčiais žemės padarais (paukščiu, arkliu, jaučiu ar melžiama karve), o per juos savo prasme priartėja prie šias tapatybes turinčių dievybių (Sūrja, Soma, Indra). Netiesioginė Agnio tapatybė su kitomis dievybėmis įžiūrima sugretinus šių skirtingų veikėjų vienodus kosmogoninius veiksmus (Indra, Brihaspatis, Agnis savo ginklais – vadžra, spinduliais, karščiu – suskaldo Valos uolą) [39, 52–53]. Tokios tapatybės leidžia daryti prielaidą, jog *Rigvedos* poetai turėjo kelis savitus Visatos ir atskirų jos komponentų modelius bei kiekvieną modelį atitinkantį žodyną.

Dievų, mitologinių personažų vardų leksikos daugiareikšmiškumas, kaip rodo Elizarenkovos trumpa Besivalančio Somos (*Soma Pāvamāna*) semantinė analizė [33, 517], himnuose nuolat naudojamas įvairių planų vaizdiniais nusakyti, todėl tokiam užkoduotam himnui suprasti reikia žinoti kelis semantinius raktus, t. y. to paties vardo kelių lygmenų prasminius atitikmenis skirtinguose kontekstuose (mitologiniame, ritualiniame, mistiniame, istoriniame ir pan.). Agnis, kaip ir Soma, yra mitologinis personažas, bet sykiu gali būti suprantamas kaip ugnis (cf. Soma kaip sultys) ir kaip jautis (kaip vyriškos lyties išikūnijimas, sudarantis priešpriešą Apėms (*āpaḥ*), nes šios yra gretinamos su karvėmis. Agnis taip pat yra svarbus aukojimo ritualų dalyvis. Šiuo lygiu įmanomos jo tapatybės su auką atnašaujančiais žyniais (hotaras, purohitas, adhvarjus, ritvidžas), su auką naikinančia, „valgančia“ ugnimi, su pirmuoju auką gaunančiu dievu, su aukos nešėju dievams ir pan. *Rigvedos* himnų autoriai (ir atlikėjai), žinodami visas šias prasmes, savitai jas supynė (gali būti, kad tai darė tyčia, kad tekstai nebūtų suprantami kiekvienam¹²).

Šalia mitologinių personažų vardų daugiareikšmiškumo *Rigvedoje* pastebėtas ir priešingas reiškinys: vienai prasmei pasitelkiama leksika, tinkanti tik tam vienam konkrečiam atvejui,

¹⁰ „Ugnis iš pirmo žvilgsnio yra tarsi medžiaga, šio pasaulio reiškinys ir dalis, tačiau pačia savo esme yra visiškai medžiagiškumo, substancialumo nuneigimas – kartu ir daiktas, ir nedaiktas, tarsi medžiagiška, tačiau neapčiuopiama“ [1, 206].

¹¹ RV V, 3, 1: *tvam agne varuṇo jāyase yat / tvam mitro bhavasi yat samiddhaḥ* („tu, Agni, [esi] Varuna, kai gimsti, tu Mitra, kai esi uždegtas“ Cf. RV X, 8, 4-5).

¹² Plg. Šri Aurobindo pamąstymus įžangoje į jo vertimą *Rigvedos* himnų, skirtų Agniui [43 (E)].

vieninteliui kontekstui [33, 513–514]. Paprastai tas vienintelis atvejis esti kosmogoninio turinio epizoduose, kurių subjektas – Dievas-demiurgas: visi jo predikatai funkcionuoja kaip sinonimai [33, 513]. Kai kada tokio demiurgo funkcijas *Rigvedoje* atlieka ir Agnis (pvz., RV X, 88, 1).

Vardų daugiareikšmiškumą ir prasmių daugiažodiškumą lemiantis vieno ir daug santykio principas (vienas žodis – daug reikšmių; viena reikšmė – daug žodžių) matomas ir *Rigvedai* būdingoje tendencijoje dalį reikšmių ir leksikos išskaidyti į dievų ir jų adeptų (garbintojų, žmonių) sferas. „Mainų tarp dievybės ir adepto idėja [...] pasireiškė tuo, kad leksiniu lygmeniu visa grupė žodžių įgavo vadinamąją konversyvinę reikšmę, t. y. reikšmę, kurią perteikiant, dedami įvairūs loginiai akcentai; ji įgyja, taip sakant, skirtingą kryptį priklausomai nuo to, ar siejama su dievybe, ar su adeptu“ [33, 515]. Tokia semantinė ambivalencija mokslininkės iliustruojama dvejopomis vardažodžių, susijusių su aukojimu (*bhāga, yajñya, sudānu*), reikšmėmis. Taip pat pastebima ir labiau formali *Rigvedos* leksikos perskyra tarp dievų ir jų adeptų, pavyzdžiui, *sukratu* – „turintis nuostabią dvasios jėgą“, *sukṣatra* – „turintis gerą valdžią“ yra taikomi tik dievams, o *sukṛt* – „geradaris, atliekantis gerus darbus“ – ir dievams, ir adeptams. Formalaus leksikos padalijimo į dvi sferas atmaina – specifinės tam tikriems mitologiniams personažams leksikos išskyrimas (pvz., Savitaro funkcija „žadinti, gaivinti, prikelti, išjudinti“ nusakoma tik jam vienam skirtu veiksmažodžiu *sū*, o kitų dievų analogiški veiksmai – kitais veiksmažodžiais, sinonimais *ir, ar, jñv, cud*, įvairūs švietimo, žerėjimo, spindėjimo, degimo semantikos žodžiai irgi taikomi specifiškai (kai kada fonetiškai motyvuotai): *vas* – Ušasei, *dī* – Agniui¹³, *rāj* – kitiems dievams (bet ne jų adeptams), o visi kiti šio semantinio lauko žodžiai yra mažiau apriboti, gali žymėti ir dievų funkcijas, ir kitas sąvokas [33, 515–516].

Daugelio ide. kalbų tyrinėtojų yra pastebėta, kad įvairiose ide. kalbose nusistovėjo skirtinga gamtos reiškinius, jėgas reiškianti dvejopos kilmės leksika [19, 249–256; 23, 194; 4, III, 957 etc.]. Vienose kalbose vyrauja žodžiai, įprasminantys tas jėgas kaip gyvas būtybes, animuotas, turinčias sielas (tai atspindi vyriškoji ir moteriškoji giminė), kitose – kaip negyvas (bevardė giminė)¹⁴. Senovės indų ugnies ir vandens samprata artimesnė pirmajai, o senovės graikų – antrajai semantinės opozicijos „gyva“ / „negyva“ grupei. Tačiau tai nėra absoliutus reiškinys, abi kalbos ilgainiui kisdamos, veikiamos vidinių ir išorinių veiksnių, turtino savo žodyną semantiškai, o skirtingas prasmes, sąvokas (semantiką) – leksiškai. Kitaip tariant, tie patys žodžiai, tarkime, reiškiantys ugnį ir vandenį, ėmė įgauti naujų reikšminių atspalvių, o jų pirminės, pamatinės reikšmės – naujų žodinių darinių. Pirmąjį atvejį iliustruoja žodžio *agniḥ* reikšmių „kelias“ nuo šventos, ritualinės ugnies iki „virškinimo ugnies“ ir „tulžies“ (dėl panašumo į ugnies ardomąją, naikinamąją galią) arba iki „aukso“ (dėl spalvos panašumo), taip pat graikų žodžio πῦρ tolimesnės reikšmės „įniršis“, „aistra“, „geismas“. Svarbią įtaką šioms reikšmėms turėjo epitetai, papildantys vieną žodžio aspektą nauju turiniu (cf. Euripido ἀνήφαιστον πῦρ).

¹³ Nors plg. Ašvinių epitetą *didyagni* (RV I, 15, 11; VIII, 57, 2) – „turintis ryškus ugnis“.

¹⁴ Dvi vardų grupės (klasės) opozicinėms realijoms (aktyviems ir neaktyviems daiktams) nusakyti sudaro A. Meillet'o gimininės teorijos, pagal kurią protoide. kalboje buvo skiriamos dvi vardažodžių giminės – gyvoji, aktyvioji (vėliau virto vyriškąja ir moteriškąja) ir negyvoji, pasyvioji (bevardė, niekatroji) pamatą, o tai paveikė ir T. V. Gamkrelidzės bei V. V. Ivanovo rekonstruotą protoide. gramatinę sistemą. Tačiau J. S. Stepanov pastebi, kad dalis indoeuropietiškių žodžių neišsitenka tokioje dualistinėje schemoje, nes žymi daiktus, kurie gali pasireikšti ir kaip aktyvūs, ir kaip neaktyvūs, todėl numato galimą Meillet'o teorijos korekciją, įvedant „trečią klasę“ dubletiniams vardažodžiams [40, 69].

Antrąjį atvejį iliustruoja žodžio „ugnis“ sinonimų gausėjimas. *Rigvedoje* vyrauja *agnih* ir kur kas rečiau pasitaiko sinonimai *jūrī* (f) – „žėruojanti ugnis, liepsna“, *ulkā* (f) – „iš dangaus krintanti ugnis, meteoras“, *sokaḥ* (m) – „liepsna, žėrėjimas, karštis“, *śocis* (n) – „liepsna, spindėjimas, šviesa“, *aidham* (n) – „liepsna, žibėsysis“ (nuo veiksmaz. šaknies *indh-* – „užkurti ugnį“, cf. *edhaḥ* (m) – „kuras“ (RV I, 158, 4; X, 86, 18), *samidh* (f) – „kuras“, „pliauska“, „žabu, malkų krūva“), o vėlesniuose indų tekstuose, pradedant Vedų komentarais, taip pat epiniame sanskrite pagausėja ugnies sinonimų iš tokių veiksmazodinių šaknų kaip: *jval-* („ryškiai degti, žėruoti, spindėti“ – *jvalaḥ*, *jvalat*, *jvalakā*, *jvalanam*, *jvālaḥ* ir pan.), *an-* (alsuoti, kvėpuoti, judėti – *anala*¹⁵), *vah-* (vežti, gabenti, tempti, vilkti – *vahnīḥ*, iš RV Agnio epiteto, kuriuo nusakoma šio dievo kaip dievams skirtos aukos „vežėjo, gabentojo“ funkcija), *pū-/pavate* (valyti, skaistinti, švarinti, ryškinti – *pavanaḥ*, *pāvakaḥ*; iš RV Agnio epiteto „skaistintojas“). Būtent pastarosios šaknies vardažodiniai dariniai artimi Gamkrelidzės ir Ivanovo išskirtos negyvųjų objektų klasės ide. ugnies pavadinimui *pūr/pewōr (graikų πῦρ – „ugnis“, lotynų *pūrus* – „švarus, tyras, grynas“ ir pan.). *Rigvedos* žodyne ši šaknis siejama su daugiaprasme valymo funkcija; iš čia atsiranda valymo veiksmo dalyvaujančių dievybių (Agnis, Sūrja, Soma) epitetai, taip pat su valymu, blizginimu tiesiogiai ir netiesiogiai susijusių įrankių (*pavitram*, *paviḥ*, *pavyā* ir kt.) leksika, tačiau valymo funkcija čia dar nesutapatinta su ugnies prasme.

Šalia to reikia paminėti daugybę *Rigvedoje* aptinkamų ugnies savybes švytėjimą ir karštį žyminčių sinonimų: be minėtų *śocis*, *sokaḥ* dar *uṣas*, *uṣā*, *uṣṛ*, *uṣra*, *uṣri*, *uṣṛiyā*, *ghṛmaḥ*, *ghṛmīḥ*, *gharmaḥ*, *jyotis*, *tapas*, *bhās*, *bhāśas*, *bhrāj*, *bhrājas*, *rocis*, *haras*. Dalis jų aptinkama tik specifiniuose kontekstuose.

Ne tik ugnies, bet ir vandens semantika *Rigvedoje* turi keletą pakopų. Vyraujantis vandens pavadinimas *āpaḥ* aprėpia ir žmonių gyvenamąją aplinką, ir aukštesnias sferas. Šis žodis reiškia ir kosminius vandenius (*yahvatīr āpaḥ* – „jauni, amžinai tekantys vandenys“ RV IX, 113, 8), ir paprastus vandens telkinius žemėje (RV IV, 33, 7), kuriuose pliuškenasi varlės (RV VII, 103, 4). Taip pat šis žodis vartojamas mitologiniame bei ritualiniame kontekste. Juo nusakoma vandens (ar panašias į vandens) funkcijas atliekančių įsamenintų moteriškų būtybių visuma. Jos būna arba antropomorfizuotos, arba tapatinamos su moters lytį simbolizuojančiomis karvėmis. Apės yra ir deivės, *Rigvedoje* joms skirti 4 himnai (RV VII, 47 ir 49; RV X, 9 ir 30). Svarbiausios jų funkcijos yra susijusios su gyvybės brandinimu, maitinimu (motinos, duodančios pieno savo vaikams, iš čia jų gretinimas su pienu *payas* ar lydytu sviestu *ghṛtam* [6, 22]), auginimu, gaivinimu, jėgų atgavimu, relaksavimu (iš to kyla erotinė tapatybė su vyrą glamonėjančiomis žmonomis), taip pat valymu, ritualiniais veiksmais. Pagal funkcijų įvairovę galima išskirti kelias Apių veikimo sferas, galbūt pagal analogiją su Agniu netgi suvesti į trinarę sistemą. Nors *Rigvedoje* Apių trinariskumas nėra eksplicitiškai pažymėtas, bet numanomas bent jau iš užuominų į trejopą vandenių kilmę ir funkcijas trijose skirtingose visatos sferose¹⁶.

¹⁵ Monier ir Williams [20, 26] sieja šį žodį su šaknimi *an-*, bet jo kilmė nėra iki galo aiški. Mayrhofer [17, I, 33] pateikia paralelių su dravidinėmis kalbomis, taip pat nurodo kitas šio žodžio kilmės hipotezes; pagal vieną iš jų (W. Schulze'o [23, 216], kuria remiasi ir J. Pokorny [21, I, 26]) šio žodžio kilmė siejama su ide. šaknimi *al- (cf. gr. ἄλατος, lot. *alo*).

¹⁶ Pavyzdžiui, RV VII, 49, 2: *yā āpo divyā uta vā sṛavanti kṣanitrīmā uta vā yāḥ svayamjāḥ* („ir [tie] vandenys, kurie dangiškieji, taip pat ir [tie, kurie] srūva iškastieji [iš žemės gelmių], taip pat ir [tie, kurie] savaime užginsta“).

Žodis *āpah* yra vienintelis, reiškiantis vandenų dieviškumą, nuo kitų vandens sąvokas žyminčių žodžių jis skiriasi gimine (yra moteriškosios giminės, o *udan*, *udakam*, *vār*, *salilam*, *ambhas* – bevardės giminės). Bet iš to dar sunku spręsti, kas ką sąlygojo: ar giminė funkcijų gausumą, ar poreikis apibendrinti išvelgtas vandens funkcijas ir įtaikyti į religinį-mitologinį kontekstą šalia kitų sudievinčių kosminių elementų (kaip ugnis) lėmė žodžio giminės parinkimą. Atsižvelgę į Elizarenkovos straipsnyje [6] išnagrinėtus *Rigvedos* vandens vardažodžius ir pripažindami, jog *āpah* turi beveik lygiavertį, nors ir daug rečiau pasitaikantį ir netinkantį ritualiniams kontekstams sinonimą heteroklitą *udan*, turime konstatuoti, kad indoeuropiečių diglosijos pamatą sudaranti leksinė perskyra tarp aktyvių ir neaktyvių objektų seniausiame indų tekste patvirtinama tik su išlygomis. Mat abu minėti žodžiai (*āpah* ir *udan*) semantiškai ambivalentiškai, galintys reikšti „dangišką“ ir „žemišką“, „veiklų“ ir „neveiklų“ vandenį, išskyrus sakralinį-ritualinį kontekstą, kuriame pasirodo tik *āpah* [6, 22].

3. Ugnies ir vandens leksika ir semantika ankstyvuosiuose graikų tekstuose

Ugnies ir vandens kultas paliudytas ir senovės graikų šaltiniuose, tačiau ne taip gausiai ir ne taip akivaizdžiai kaip senovės indų tekstuose. Jo užuominų randame Kretos-Mikėnų linijiniu raštu įamžintoje leksikoje¹⁷, bet mes ribojamės prieinamesniu pomikėninės graikų kultūros palikimu – Homero ir (iš dalies) Hesiodo epais bei epinei tradicijai artimais homeriniais himnais. Ugnies dievas Homerui yra Hefaistas, nors žaibus valdo Dzeusas, saulės ugnį – Helijas ir Apolonas. Hesiodo *Teogonijoje* ir *Darbuose* su ugnimi susiję yra Dzeusas ir Prometėjas; pastarasis pavogė iš Olimpo ugnį ir perdavė ją žmonėms, tuo užsitraukdamas Dzeuso rūstybę. Kita su ugnimi susijusi dievybė – židinio deivė Hestija (Ἡστία) – Hesiodo kūrinys pasirodo epizodiškai kaip pirmoji Krono ir Rėjos duktė (Theog. 454). Būtent ji yra pagrindinė ugnies dievybė homeriniuose himnuose, datuojamuose nuo VII a. pr. Kr. iki pat III–V a. po Kr. Jai skirti du (tiesa, trumpi ir vėlyvi¹⁸) himnai (XXIV ir XXIX), kuriuose atsiskleidžia ugnies kulto sinkretiškumas (Hestijai pirmajai ir paskutinijai nulejama auka; ji yra visų uždarų erdvių centre, kartu ir žmonėse; visa tai atitinka *Rigvedos* Agnio funkcijas). XXIX himne svarbus ryšys sieja Hestiją su Hermiu: [...] ἀμφοτέροι γὰρ ἐπιχθονίων ἀνθρώπων / εἰδότες ἔργματα καλὰ νόῳ θ' ἔσπεσθε καὶ ἦβη (v. 11–12) – „mat abu žinantys ant žemės gyvenančių žmonių gražius darbus palydite [juos] mintimi ir jaunatviška jėga“. Tai galima suprasti kaip užuominą į abiejų šių dievų tarpininkavimo tarp dangiškojo ir žemiškojo pasaulio funkciją.

Maždaug II a. po Kr. datuojamuose orfikų (priskiriamų mitiniam dainiui Orfėjui) himnuose į pagrindinės ugnies dievybės vietą iškeltas Hefaistas:

Hefaistai, stipriadvasi, didžiagali, nenuilstanti ugnie, šviečiantis liepsningais spinduliais, žmones apšviečiantis daimone, šviesanešy, stipriaranki, amžinasis, gyvenantis amatu, darbštuoli, visatos dalie,

¹⁷ Pavyzdžiui, pu-ka-wo [= pur-kawoi] – „šventos ugnies saugotojai, kūrentojai“, o-mi-ri-jo-i [= Omrioihi, dat. pl.] – „Lietaus (cf. gr. ὕβρος – „lietus, liūtis“) dievams arba žiniams“ [38, 64; 38, 122; 38, 145].

¹⁸ Seniausi himnai yra tie, kurie paprastai dedami į kiekvieno jų rinkinio pradžia: himnas Demetrai, Afroditei, Apolonui (Deliečiui ir Pitiečiui) ir Hermiui, datuojami VII–VI a. [36, 303].

beydis prade, visaryjantis¹⁹, visa sutramdantis, pats aukščiausiasis (pats kraštinis), visa naikantis; eteris, saulė, žvaigždės, mėnulis, nesutepta (tyra) šviesa: tokios mat Hefaisto dalys šviečia mariesiems. Kiekvieną ūkį (namą) [tu] turi, kiekvieną miestą (polį), visa, kas dievo įkvėpta, ir gyvenimi mirtinųjų kūnuose, didžiaturti, stiprusis. Išklaudyki, palaimingasis, šaukiu [tave] į šventus nuliejimus, idant visada prie malonių darbų palankus prieitum. Sulaikyki šėlstantį nenuilstančios ugnies siausmą, [tu] turintysis mūsų kūnuose gimities karštį²⁰.

Ne tik kontaktai su Rytų kultūromis helénizmo laikais, bet ir senoji graikų tradicija teikė pagrindą tokiam Hefaisto absoliutinimui. Daugiareikšmes jo funkcijas nurodo jau Homeras: kelis kartus *Iliadoje* ir *Odisejoje* vaizduoja Hefaistą kaip liepsnos, ugnies siuntėją (tai itin ryšku alegorinėje Hefaisto dvikovoje su Ksantu / Skamandru: Il. XX, 73–74²¹; Il. XXI, 330sq.), bet dažniau – kaip kalvį, meistrą, χαλκέα, šarvų, ginklų, skydų, taurių dirbėją (Il. VIII 194–195²²; Il. XV, 308–310²³; Il. XIX, 368²⁴; Il. XX, 10–12²⁵; Od. IV, 617²⁶; Od. VI, 232–233²⁷; XXIII, 60; Od. XXIV, 74–75²⁸ ir kt.), o kai kada vartoja Hefaisto vardą metonimiškai²⁹ vietoje pačios ugnies (σπλάγχνα δ' ἄρ' ἀμπεύραντες ὑπέειρον Ἡφαίστοιο Il. II, 426) arba su žodžiu φλόξ „liepsna“ ([...] πολλοὶ δὲ σύες θαλέθοντες ἀλοιφῇ / εὐόμενοι τανύοντο διὰ φλογὸς Ἡφαίστοιο Il. IX, 467–468; XXIII, 33; ὄξεα κεκληγῶς, φλογὶ εἵκελος Ἡφαίστοιο Il. XVII, 88; αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ σε φλόξ ἦνυσεν Ἡφαίστοιο Od. XXIV, 71). Tačiau nėra Hefaisto tapatybės su dangaus ugnimis (saule, žaibais, žvaigždėmis), nėra palyginimų su žmogaus siela. Visa tai išskirstyta kitoms

¹⁹ παμφάγε: cf. παμφάγον πῦρ Eur. Med. 1187.

²⁰ Ἡφαιστ' ὀβριμόθυμε, μεγασθενές, ἀκάματον πῦρ, λαμπόμενε φλογέαις αὐγαῖς, φαεσίμβροτε δαῖμον, φωσφόρε, καρτερόχειρ, αἰώνιε, τεχνοδίαιτε, ἐργαστήρ, κόσμιοι μέρος, στοιχεῖον ἀμεμφές, παμφάγε, πανδαμάτωρ, πανυπέρτατε, παντοδίαιτε, αἰθήρ, ἥλιος, ἄστρα, σελήνη, φῶς ἀμίαντον, ταῦτα γὰρ Ἡφαίστοιο μέλη θνητοῖσι προφαίνει. πάντα δὲ οἶκον ἔχεις, πᾶσαν πόλιν, ἔθνεα πάντα· σώματά τε θνητῶν οἰκεῖς, πολυόλβε, κραταίε· κλυῖθι, μάκαρ, κλήζω σε πρὸς εὐϊέρους ἐπιλοιβάς, αἰὲν ὅπως χαίρουσιν ἐπ' ἔργοις ἡμερος ἔλθης. παῦσον λυσσῶσαν μανίην πυρὸς ἀκαμάτοιο καῦσιν ἔχων φύσεως ἐν σώμασιν ἡμετέροισιν.

²¹ ἄντα δ' ἄρ' Ἡφαίστοιο μέγας ποταμὸς βαθυδίνης / ὄν Ξάνθον καλέουσι θεοί, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον.

²² [...] Διομήδεος ἱποδάμοιο / δαιδάλεον θῶρηκα, τὸν Ἡφαιστος κάμε τεύχων

²³ [...] ἔχε [scil. Ἀπόλλων] δ' αἴγιδα θοῦριν, / [...] ἦν ἄρα χαλκεύς / Ἡφαιστος Διὶ δῶκε φορήμεναι ἐς φόβον ἀνδρῶν

²⁴ δύσετο δῶρα θεοῦ, τά οἱ Ἡφαιστος κάμε τεύχων

²⁵ [...] δῶμα Διὸς νεφεληγερέταο / ξεστῆς αἰθούσῃσιν ἐνίζανον, ἄς Διὶ πατρὶ / Ἡφαιστος ποίησεν ἰδυίησι πραπίδεσσιν.

²⁶ Menelajo žadamas Telemachui krateras – ἔργον δ' Ἡφαίστοιο [...]

²⁷ [...] ἀνὴρ / ἴδρις, ὃν Ἡφαιστος δέδασεν καὶ Παλὰς Ἀθήνη.

²⁸ [...] Διωνύσοιο δὲ δῶρον / φάσκ' ἔμεναι ἔργον δὲ περικλυτοῦ Ἡφαίστοιο

²⁹ Bet žr. Od. VIII, 359: ὡς εἰπῶν δεσμὸν ἀνίει μένος Ἡφαίστοιο, kur turimas galvoje Hefaistas kaip antropomorfinis mitologinis personažas, jo valia ir veiksmas; nors negalima at mesti ir kitokių interpretacijos variantų. Panašus metonimiškas Hefaisto galios paminėjimas homeriniame himne Hermiui (ὄφρα δὲ πῦρ ἀνέκαιε βίη κλυτοῦ Ἡφαίστοιο Hymn. Hom. IV, 115), būdamas jau visai kitame kontekste, įgauna kitą reikšmę: čia be abejonės kalbama apie ugnies galią, kurią pasitelkęs Hermis užkuria laužą.

dievybėms (Helijas, Dzeusas, Apolonas) arba įvardijama žodžiu πῦρ (ὀφθαλμῶ δ' ἄρα οἱ πυρὶ λάμπετον [...] Il. XIII, 474). Kaip mitologinis personažas Hefaistas yra kalvis, ugnyje lydantis ir kalantis metalą, Olimpe turintis savo dirbtuves, kuriose – 20 dumplių (Hom. Il. XXIII, 470). Jis šlubas, todėl iš šonų prilaikomas tarnaičių (Il. XVIII, 417). Dėl šlubumo, lėtumo, darbo su sunkiais įrankiais ar kitų panašių savybių įsivaizdavimo Homeras jį vadina „šnopuojančia baidykle“ (πέλωρ αἴητον Il. XVIII, 410)³⁰. Hesiodas ir vienintelis Hefaistui skirtas homerinis himnas šio dievo netapatina su personifikuota ugnimi, išryškina tik jo kaip kalvio, meistrautojo aspektą.

Minėtieji³¹ su ugnimi susiję mitiniai graikų dievų paveikslai neduoda aiškių nuorodų į dvejojimą („aktyvios / pasyvios“) ugnies semantiką, kokia išvelgiama [40, 1991, *passim* ir kt.] *Rigvedoje* tarp dieviškos ir žemiškos (žmonių įžiebtos) ugnies ir kokia pateikiama Hērakleito fr. 55: κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἀπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται, πῦρ αἰείζων, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβενύμενον μέτρα („Štai šitą dailią tvarką, visų tą pačią, nei kas iš dievų, nei kas iš žmonių sukūrė, bet buvo ji amžinai, ir yra, ir bus – amžinai gyva ugnis, pagal saiką įsižiebianti ir pagal saiką užgęstanti“ (vertė M. Adomėnas) (ii, 57)). Vis dėlto Homero Hefaisto dvejosios funkcijos – kūrybinė (kalvis) ir griuanančioji (degintojas, pučiantis ugnį, kaip paliudyta *Iliados* XXI giesmėje) – nepaneigia galimybes, kad archajinis šio dievo paveikslas buvo daugiaplanis, apimantis visus svarbiausius ugnies aspektus ir kad jo vardas yra vieno ugnį žyminčio termino substitutas³². Kad Homero, Hesiodo ir kituose seniausiuose graikų tekstuose (išskyrus cituotą orfikų himną) ugnies aspektai yra atitolę nuo pirmapradės vienybės, rodo šiai sąvokai reikšti vartojama leksika. Vyrauja žodžiai πῦρ (<*pūr/pewōr- (*p[h]HoHur) ir φλόξ (<*bhleg-/bhelg-/bhlg-)³³. Tačiau kontekstai, kuriuose pavartota ši leksika, išduoda vieną kitą tendenciją. Pavyzdžiui, žodis φλόξ kai kada būna lydimas pažyminio Ηεφαίστοιο (Il. IX, 468; XXIII, 33; Il. XVII, 1, 88; Od. XXIV, 71), o πῦρ tokio pažyminio neturi; tačiau keliose vietose (ypač *Iliados* XXI giesmėje, pvz.: ὤς ἐφαθ', Ἡφαιστος δὲ τιτύσκετο θεσπιδάεζ πῦρ Il. XXI, 342 ir ὤς ἐφαθ', Ἡφαιστος δὲ κατέσβεσε θεσπιδάεζ πῦρ Il. XXI, 381) jis yra kaip Hefaisto-subjekto veiksmo priemonė, tą patį gali reikšti ir φλόξ. Reikšmingi yra ir šiuos ugnies bei liepsnos pavadinimus lydintys epitetai, kuriais nurodomas arba ugnies karščio, arba švytėjimo (αἰθόμενον πῦρ), arba naikinimo aspektas. Dalis

³⁰ Tačiau žodžiu πέλωρ gali būti pažymėta ir ne antropomorfiška būtybė, plg. orfikų himne Hefaisto tapatinimą su daimonu (Hymn. Orph., 2).

³¹ Bet dar ne visi, dar prisimintinas Helijas, Dzeusas, Apolonas, Eos, Prometėjas, taip pat ugnimi spjaudančios pabaisos kaip Tifonas, Chimaira ir kt.

³² Hefaisto vardo etimologija nėra aiški. Plg.: „Nom divin particulièrement obscur“ [4, II, 418], „Vorgriechisches Wort ohne Etymologie“ [10, I, 646]. Bet yra bandymų atkurti jo dalinę etimologiją. Monier'o ir Williams'o sanskrito-anglų kalbų žodyne s. v. *indh* – *inddhé* – „įžiebti, užkurti ugnį“ pateikiama paralelė su graikiškais žodžiais αἶθω – „uždegu“, ἰθαρός, αἰθήρ, Αἴτη, Ἡφ-αισ-τος [20, 167]. Hefaisto vardas išskaidytas į tris komponentus, iš kurių antrasis, kaip antroji sudurtinio žodžio šaknis -αισ-, siejamas su šaknimi αιθ-, šis sugretinimas dar sutvirtinamas lotynišku pavyzdžiu *aes-tus*, *aes-tas* – „karštis“. Bet kol kas lieka nesuprantama pirmoji žodžio dalis, kuri kituose graikų dialektuose perteikiama su inicialine alfa (dor. Ἄφ-, ajol. Ἄφ-). Svarbu pažymėti, jog mikėniškuose dokumentuose yra užfiksuotas antroponimas *apaitijo*, rekonstruojamas kaip Ἄ(Η)φαιστος [4, *ibid.*].

³³ „Aktyvios“ ugnies denominatyvo, lygiagretaus indiškajam *agnih*, aptariamuose senovės graikų tekstuose nerandame. Bandymai etimologiškai gretinti graikišką ἄγγελος – „pasiuntinys“ su šiuo (t. y. *agnih*) ir jam giminišku (pagal formą ir prasmę) žodžiu *aggūās* kol kas neparemti svariais argumentais [4, I, 8; 10, I, 8; 17, I, 21–22].

ugnies epitetai pažymi jos dieviškumą, amžinumą, negęstamumą (ἀσβέστη (-ος) φλόξ, ἀκάματον πῦρ (Il. XV, 731; XVI, 122; XVIII, 225; XXI, 13; 341; XXIII, 52; Od. XX, 123; XXI, 181; Θεσπιδαῆς πῦρ (Il. XII, 177; 441; XV, 597; XX, 490; XXI, 342; 381; XXIII, 216; Od. IV, 418). Kruopšti šių epitetai analizė gali leisti teigti, kad ugnies amžinumą nurodantys epitetai skirti „dieviškajai ugniai“, o visi kiti – „žemiškajai ugniai“ apibūdinti. Bet jeigu tokios išvados padaryti iš Homero tekstų neišeitų, vis tiek liktų prielaida, jog tokia perskyra buvo iki Homero, o jo epas atspindi vėlesnę tradiciją, kuri tokios dichotomijos nebeturėjo.

Vandens, kaip ir ugnies, semantika ankstyvuosiuose graikų tekstuose taip pat nėra vienaplanė, svarbią jos dalį sudaro vandens kulto aspektas. Kaip paralelę su *Rigvedos* Apėmis galima įžiūrėti moteriškų vandens nimfų (okeanidės, najadės, nereidės, danaidės) mitologinį paveikslą. Be to, pažymėtina, kad graikai turėjo apibendrinančią visų vandenų sąvoką Ὠκεανός, mitologinį dievą Okeaną, visų vandenų tėvą, iš kurio visi vandenys išteka ir vėl sugrįžta. Okeano vardo etimologijos tyrinėjimai atskleidžia šios graikų dievybės ryšį su *Rigvedos* Vritra, turėjusiu epitetai *āśayāna* [9, II, 1145; 17, I, 82; 20, 157]. Taip pat dalis graikų dievo Poseidono, vandenų valdovo, vardo kilmės aiškinimų yra siejama su senovine ide. šaknimi **donu-*, su senovės indų *dānu-*, su ja žymimu teonimu – Vritros motinos Danu vardu [9, II, 583]. Pastarasis teonimas ir jo reikšminiai atspalviai taip pat gretinami su danaidžių vardu ir turiniu [5, 51–53].

Graikų rašytiniuose šaltiniuose tik keliuose hidronimuose yra rasta šaknis *απ-*, paraleliška aktyvios klasės *Rigvedos* žodžiui *āpah* [21, I, 51–52; 17, I, 74–75]. Visoje graikų literatūroje vyrauja vandens reikšmių denominatyvas ὕδωρ, etimologiškai giminiškas *Rigvedoje* retai vartojamam *udan*. Homeras šiuo žodžiu nusako visokį vandenį: ir geriamąjį, ir tą, kuriuo skiedžiamas vynas, ir tą, kuriuo plaunamos rankos, taip pat lietaus, požeminių upių, jūros vandenį, nors pastarąjį – retai be epiteto (Od. III, 300; VII, 277). Kaip ir kalbant apie ugnį, žodžio ὕδωρ semantika papildoma epitetais. Dalis jų susirikiuoja į opozicijas, pavyzdžiui, tamsus – šviesus vanduo: ὕδωρ μέλαν (Il. II, 825), δνοφερὸν χέει ὕδωρ (Il. IX, 15) – ὕδατι λευκῶ (Od. V, 70), ἀγλαὸν ὕδωρ (Il. II, 307; Od. IX, 140); sūrus – gėlas vanduo: ἀλμυρὸν ὕδωρ (Od. IV, 511) – ὕδατος γλυκεροῖο (Od. XII, 306). Kaip rodo Homero epai, dvejojimą vandens supratimą ir lėmė graikų įsivaizdavimas, kad po žemėmis tekančių upių (Stikso, Acheronto, Piriflegetonto, Kokito ir jų atšakų) vanduo yra kitoks, nei žemės paviršiuje esančių upių:

Ir kas darbavos laukuos prie žavios Titaresijo upės,
 Varančios savo vilnis į Penėjo šaltąją srovę,
 Bet su Penėjo šviesiais vandenim nesimaišančios niekad:
 Tarsi aliejus paviršium vandens Titaresijas plaukia.
 Stikso jis mat atšaka, baisiųjų priesaikų upės.³⁴

(Vertė A. Dambrauskas)

³⁴ οἱ τ' ἀμφ' ἡμερτὸν Τιταρήσιον ἔργα νέμοντο,
 ὅς ῥ' ἐς Πηνειὸν προῖεῖ καλλίρροον ὕδωρ,
 οὐδ' ὅ γε Πηνειῶ συμμίγεται ἀργυροδίνῃ,
 ἀλλὰ τέ μιν καθύπερθεν ἐπιρρέει ἤντ' ἔλαιον·
 ὄρκου γάρ δεινοῦ Στυγὸς ὕδατός ἐστιν ἀπορρώξ. (Hom. Il. II, 751–755).

Čia matome dviejų lygių semantines opozicijas: pagal objektų „geografinę“ padėtį (viena upė virš kitos) ir pagal „kilnę“, priklausymą kitai mitinio pasaulio sferai (požemio pasaulio upė – žemiškojo pasaulio upė)³⁵.

Kiek kitokio tipo opozicija yra straipsnio pradžioje minėtame tos pačios upės ir jos dievo dvejojame pavadinime: „jį Ksantu vadina dievai, o žmonės Skamandru“ (Il. XX, 74); tikėtina, kad čia yra ne tik fonetinis, bet ir reikšminis skirtumas³⁶. Upės priklausymą žemiškajai ir dangiškajai sferai gražiai papildoma dviejų jos versmių paveikslas:

Kol pagaliau atsidūrė jie prie gražiasrovių šaltinių,
Kur iš dviejų versmių sūkuringas teka Skamandras.
Vandenys trykšta karšti iš vienos, ir debesys garo
Kyla aplinkui nuo jos lyg dūmai nuo degančio laužo.
Tuotarp antrosios ir vasarą gelia tarytum ledokšniai
Arba šaltieji sniegai ir kybą nuo stogo varvekliai.³⁷

(Vertė A. Dambrauskas)

Šioms versmėms opoziciją sudaro toliau vaizduojamas stovinčio vandens telkinių – tvenkinių, kuriuose trojėnės skalbdavo drabužius, „skalbyklų“ (gr. πλυνοί), paveikslas (Il. XXII, 153–156). Homero epuose nesunkiai pastebima perskyra tarp natūralaus, gamtinio (taigi ir dieviško) vandens ir žmonių naudojamo buityje, apeigose ir asmeninėms reikmėms.

Dar galima įžvelgti gamtinio vandens ir jo telkinių opoziciją pagal judėjimo savybę: judraus, turinčio tėkmę, srovę, lyg gyvo, ir nejudraus, nesrūvančio, lyg negyvo objekto. Tačiau senuosiuose graikų epuose sunku rasti šią dichotomiją patvirtinančių faktų, mat gražių epitetų, žmonėms ir dievams tinkančių apibūdinimų Homero epuose turi ne tik sraunios upės, versmės, audringa jūra, bet ir ežerai, ramiai tyvuliuojantys vandenys (υἷε Ταλαιμένεος τῷ Γυγαίη τέκε λίμνη Il. II, 865); Ἡἷλιος δ' ἀνόρουσε, λιπῶν περικαλλέα λίμνην (Od. III, 1) ir kt.). Įvairiausių vandens darinių (jūra, vandenynas, ežeras, upė, pelkė, šaltinis, lietus, sniegas, rasa ir t. t.) leksika seniausiuose graikų epuose gana gausi³⁸, dalis jos gali būti papildyta žodžiais ὕδωρ arba ῥοή, ῥέεθρον, πηγῆ³⁹ („srovė, srautas, tėkmė“)⁴⁰, kurie reiškia vandenį ir kaip me-

³⁵ Trečios opozicijos pagal Titaesio ir Penėjo vandens kokybę – patrauklumą, geidžiamumą, kadangi tėra vienintelis Titaesijui skirtas epitetas ἱμερτός („trokštamas“, „geidžiamas“), negalime išskirti. Titaesio vandens apibūdinimas καλλιέρροον ὕδωρ taip pat nesudaro aiškios opozicijos Penėjo epitetui ἀργυροδίνη.

³⁶ Plg. gr. ξανθός – „geltonas“, o Skamandro etimologija neaiški. (Tiesa, remiantis vien fonetiniu panašumu, artimiausi graikų kalbos žodžiai, įeinantys į šį sudurtinį „žmonių kalba“ skambantį Trojos upės pavadinimą, būtų būdvardis σκαμβός – „lenktas, kreivas, šleivas“ ir daiktavardis ἀνήρ, gen. ἀνδρός – „žmogus, vyras“).

³⁷ κρουνώ δ' ἱκανον καλλιέρρω, ἔνθα τε πηγαὶ
δοιαὶ ἀναΐσσοισι Σκαμάνδρου δινήεντος·
ἢ μὲν γάρ θ' ὕδατι λιαρῶ ῥέει, ἀμφὶ δὲ καπνὸς
γίγνεται ἐξ αὐτῆς ὡς εἰ πυρὸς αἰθομένοιο·
ἢ δ' ἐτέρῃ θέρει προρρέει ἐικυῖα χαλάζῃ
ἢ χιόνι ψυχρῇ ἢ ἐξ ὕδατος κρυστάλλω. (Il. XXII, 147–152).

³⁸ ἄλς, θάλασσα, πόντος, πέλαγος, λίμνη, ποταμός, δίνη, ἔλος, νᾶμα, κρήνη, κρουνός, πηγῆ, ὄμβρος, ὑετός, νιφάς, νεφετός, χιών, δρόσος ir pan.

³⁹ Homero tekstuose šie trys žodžiai beveik visada vartoti daugiskaitos formomis.

⁴⁰ Μαιάνδρου τε ῥοάς (Il. II, 869), ἐπ' Ὀκεανοῖο ῥοάων (Il. III, 5), ποταμοῖο ῥοῆσι (Od. VI, 216), ὕδατος καλῆσι ῥοῆσι (Il. XVI, 220), Στυγὸς ὕδατος αἰπὰ ῥέεθρα (Il. VIII, 369), ποταμοῖο ῥέεθρα (Il. XIV, 245; Hymn. Hom. XIX, 9 etc.), πηγαὶ ποταμῶν (Il. XX, 9) ir pan.

džiaga, kaip įrankį, atsietą nuo jį valdančios dievybės, ir kaip šios organišką dalį, tipišką bruožą, savybę nuolat judėti, srūti⁴¹. Tačiau atskiro žodžio, reiškiančio sakralų, dievišką vandenį ankstyviausioje graikų kūryboje nerandame, nebent tokiu žodžiu laikytume kurios nors iš vandens dievybių vardą.

Apibendrinimai ir išvados

Šio tyrimo rezultatus galima apibendrinti taip:

1) Senovės indų ir graikų seniausiuose žodinės tradicijos tekstuose paliudyta „žmonių kalbos“ ir „dievų kalbos“ dichotomija. Skirtingą jos atskleidimo pobūdį⁴² lėmė himno ir epo žanrinė specifika. *Rigvedos* himnuose diglosija ar poliglosija skirta šlovinamos dievybės aspektams apmąstyti ir įvardyti skirtingais lygmenimis, o graikų, ypač Homero, epuose ji koncentruojama į žmonių aplinką.

2) *Rigvedoje* ugnies ir vandens semantika daugiasluoksnė. Pagrindiniai šias sąvokas reiškiantys žodžiai yra kartu ir teonimai. Agnio teonimo pavyzdys rodo senovės poetų-žynių įvairiems šios dievybės aspektams vartotus skirtingus vardus ir tapatybes. Vardas ir juo pažymimas turinys čia organiškai suaugę. Taip pat suaugusios ir reikšmės. Svarbiausi ugnį ir vandenį reiškiantys žodžiai *agnih* ir *āpah* turi platų reikšminių galimybių lauką. Įvairūs šių žodžių reikšminiai atspalviai gali susidėstyti į dvinares, trinares ar daugianares struktūras, įžvelgiamas pagal analogiją su to paties vardo dievybių funkcijomis skirtingose *Rigvedos* vaizduojamo pasaulio sferose.

3) Aptartuose senovės graikų tekstuose ugnies ir vandens semantika skyla į sakralinio ir profaniško sluoksnio opoziciją, kurią išduoda ne tiek ugnies ir vandens objektus reiškianti leksika, kiek ją papildantys epitetai, su ja besikaitaliojantys dievų vardai. Kol kas mažai rasta įrodymų, kad ir graikai turėjo dieviškajai ugniai ir vandeniui reikšti specifinių žodžių, kitokių nei „negyvos klasės vardažodžiams“ priskiriami πῦρ ir ὕδωρ. Tačiau yra vilties, jog gilesni atitinkamų graikiškų teonimų ir toponimų kilmės bei semantikos tyrimai duos naujų indoeuropiečių diglosijos problemos tyrimo postūmių.

4) *Rigvedos* ir senovės graikų ugnies ir vandens pagrindinius denominatyvus papildė ir kai kuriuose kontekstuose pakeičia įvairūs sinonimai, kurie atskirai neapima viso vyraujančių žodžių (atitinkamai *agnih* ir *āpah* bei πῦρ ir ὕδωρ) reikšmių pluošto. Tiksliau nustatius kiekvieno iš šių sinonimų santykį su pamatiniu (vyraujančiu) žodžiu, gali paaiškėti ne tik jų vartojimo tekste motyvacija (pvz., siekimas pabrėžti kokį nors vieną aspektą), bet ir šių sinonimų reikšminės sritys (pvz., „žmonių pasaulio“ ir „dievų pasaulio“).

⁴¹ Santykis tarp ὕδωρ ir ῥοή (ῥέειν, iš dalies ir πηγή, pl. πηγαί) panašus į anksčiau minėtą santykį tarp πῦρ ir φλόξ.

⁴² Homero *Iliadoje* ir *Odisėjoje* tatau pažymėta eksplicitiškai (žr. straipsnio pačią pradžią), o *Rigvedoje* – nė karto [34, 79]. Vis dėlto straipsnyje minėtas žodžių reikšmių perskyrimas į dievų ir adeptų grupes bei specifinės leksikos kai kurioms dievybėms taikymas rodo skirtingo lygio kalbų vartojimą. Tiesa, čia opozicija nėra griežta, nes ji yra daugiau poetinės (t. y. „dievų kalbos“) „viduje“, o ne tarp poetinės ir šnekamosios kalbos, nors, kita vertus, pamažu aptinkama ir šitokios opozicijos pėdsakų [34, 85].

ŠALTINIAI

- i) Aufrecht, Theodor, *Die Hymnen des Rigveda*. Erster teil, *Mandala I–VI*, Zweiter teil, *Mandala VII–X nebst Beigaben*, Berlin, 1955.
- ii) Hērakleitas, *Fragmentai*, graikišką tekstą parengė, vertė, įvadą ir komentarus parašė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 1995.
- iii) *Hesiodi Carmina*. Recensuit Aloisius Rzach. Lipsiae [...] MCMXIII (1913).
- iv) Homeras, *Iliada*, iš graikų kalbos vertė Antanas Dambrauskas, Vilnius: Vaga, 1981.
- v) *Homeri Ilias*. Edidit Guilelmus Dindorf. Editio quinta [...], Pars I, Pars II [...] Lipsiae [...] MCMXXXIX (1939).
- vi) *Homeri Odyssea*. Edidit Guilelmus Dindorf. Editio quinta [...], Pars I, [...] Lipsiae [...] MCMXII (1912).
- vii) *Homeri Odyssea*. Edidit Guilelmus Dindorf. Editio quinta [...], Pars II, [...] Lipsiae [...] MCMX (1910).
- viii) *Homeri opera*. Recognovit [...] Thomas W. Allen [...] Tomus V. *Hymnos, Cyclum fragmenta, Margiten, Batrachomyomachiam, Vitas continens*. Oxonii [...] [1933].
- ix) *Orphica, Procli Hymni, Musaei Carmen de Hero et Leandro, Callimachi Hymni et Epigrammata*. [...] Lipsiae [...] 1829.

LITERATŪRA

1. Adomėnas, Mantas, 1995: „Komentaras“ [ad. fr. 55]. Hērakleitas, *Fragmentai*, graikišką tekstą parengė, vertė, įvadą ir komentarus parašė Mantas Adomėnas, Vilnius: Aidai, 193–209.
2. Aurobindo, Sri, 1974: *The Immortal Fire*. From the Writings of Sri Aurobindo selected and arranged by Shyam Sunder Jhunjunwala, Pondicherry.
3. Balčiūtė-Būgienė, Lina, 1999: *Mūtinis vandens įprasminimas lietuvių tautosakoje ir tikėjimuose*, daktaro disertacija, Vilnius.
4. Chantraine, Pierre, 1968–1980: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, I–IV (1–2), Paris.
5. Dexter, Miriam Robbins, 1990: „Reflections on the Goddess *Donu of Indo-European cultures“, *Mankind Quarterly*, Fall/Winter, 31 (1/2), 45–58.
6. Elizarenkova, T. Y., 1997: „The Concept of Water and the Names for It in the Dgveda“, *Orientalia Suecana. An International Journal of Indological, Iranian, Semitic and Turkic Studies*, vol. XLV–XLVI (1996/1997), 21–29.
7. Ferguson, C. A., 1959: „Diglossia“, *Word* 15, 325–340.
8. Friedrich J., 1954: „Göttersprache und Menschensprache im hethitischen Schrifttum“, *Sprachgeschichte und Wortbedeutung*, Bern, 135–139.
9. Frisk, H., 1973: *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. I–II, Heidelberg.
10. Gaechter, P., 1970: *Die Gedächtniskultur in Irland*, Innsbruck.
11. Gonda, J., 1976: *Triads in the Veda*. (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde Nieuwe Reeks, Deel 91), Amsterdam-Oxford-New York.
12. Güntert, H., 1921: *Von der Sprache der Götter und Geister*, Halle.
13. Heubeck, A., 1984: „Die Homerische Göttersprache“, *A. Heubeck. Kleine Schriften zur griechischen Sprache und Literatur*, Erlangen, 94–218.
14. Hoekstra, A., 1965: *Homeric Modifications of Formulaic Prototypes. Studies in development of Greek epic diction* (Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde Nieuwe Reeks, Deel 71, No. 1), Amsterdam.
15. Liddel, H. G., Scott R., Jones H. S., 1996: *A Greek-English Lexicon*, Oxford.
16. Macdonnell, A. A., 1897: *Vedic Mythology* (Encyclopedia of Indo-Aryan Research [...], vol. III, Part 1 A), Strassburg.
17. Mayrhofer, Manfred, 1956–1976: *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Bd. I–IV, Heidelberg.

18. Meid, W., 1990: *Formen dichterischer Sprache im Keltischen und Germanischen*, Innsbruck.
19. Meillet, A., 1920: „Les noms du ‘feu’ et de l’ ‘eau’ et la question du genre“, *Mémoires de la société de linguistique de Paris* (MSL), 21, 249–256.
20. Monier-Williams, M., 2002: *Sanskrit-English Dictionary* [...] New edition, greatly enlarged and improved with collaboration of E. Leumann, C. Cappeller and other scholars, New Delhi.
21. Pokorny, Julius, 1959: *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. I, Bern und München.
22. Rendsburg, Gary A., 1990: *Diglossia in Ancient Hebrew* (Americal Oriental Series, vol. 72), New Haven, Connecticut.
23. Schulze, W., 1933: *Kleine Schriften*, Goettingen.
24. Staal, Frits (ed.), 1983: *Agni, The Vedic Ritual of the Fire Altar*, vol. I–II, Berkeley.
25. Staal, Frits, 1986: *The Fidelity of Oral Tradition and the Origins of Science* (Medelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks, Deel 49, No. 8), Amsterdam-Oxford-New York.
26. Toporov V. N., 1981: „Die Ursprünge der indoeuropäischen Poetik“, *Poetica, Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft*, 189–251.
27. Vaitkevičienė, Daiva, 1999: *Ugnies raiškos lietuvių ir latvių mitologijoje*, daktaro disertacija. Humanitariniai mokslai, semiotika (H 352), Vilnius.
28. Valentas, Skirmantas, 1997: *Lingvistinis pasaulis poezijoje*, Vilnius.
29. Watkins, C., 1981: „Aspects of Indo-European Poetics“, *Indo-European Studies*, IV, Cambridge, 765–799.
30. Watkins, C., 1994: „Language of Gods and Language of Men: Remarks of Some Indo-European Metalinguistic Traditions“, *C. Watkins. Selected writings, II: Culture and Poetics*, Innsbruck, 456–472.
31. Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В., 1984: *Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*, Часть вторая, *Семантический словарь общиндоевропейского языка и реконструкция индоевропейской протокультуры*, Тбилиси.
32. Гринцер, Н. П., 1997: „ ‘Язык богов и язык людей’: От поэтической формулы к концепции языка“, *Балканские чтения 4. ELLAS. Древняя – Средняя – Новая Греция*, тезисы и материалы симпозиума, Москва, 9–11.
33. Елизаренкова, Т. Я., 1989: „Ригведа – великое начало индийской литературы и культуры“, *Ригведа. Мандалы I–IV*, издание подготовила Т. Я. Елизаренкова, Москва.
34. Елизаренкова, Т. Я., 1993: *Язык и стиль ведийских риши*, Москва.
35. Елизаренкова, Т. Я., Топоров В. Н., 1979: „Древнеиндийская поэтика и ее индоевропейские истоки“, *Литература и культура древней и средневековой Индии*, Москва, 36–88.
36. Завьялова, В. П., 1988: „Гомеровские гимны [Комментарии]“, *Античные гимны*, Москва, 303–312.
37. Иванов, В. В., 1979: „Эстетическое наследие древней и средневековой Индии“, *Литература и культура древней и средневековой Индии*, Москва, 6–35.
38. Казанскене, В. П., Казанский, Н. Н., 1986: *Предметно-понятийный словарь греческого языка. Крито-микенский период*, Ленинград.
39. Огибенин, Б. Л., 1968: *Структура мифологических текстов „Ригведы“ (Ведийская космогония)*, Москва.
40. Степанов, Ю. С., 1991: „Два огня“, „две воды“, „две крови“ и т. п. в индоевропейском языке и культуре („Живой огонь“ у славян и у Гераклита; лат. *Vulcanus* и литов. *alkas, alkà*; и др.)“, *Историческая лингвистика и типология*, Москва, 68–80.
41. Топоров, В. Н., 1985: „Санскрит и его уроки“, *Древняя Индия. Язык, культура, текст*, Москва, 5–29.
42. Тронский, И. М., 1973: *Вопросы языкового развития в античном обществе*, Ленинград.

INTERNETINĖ LITERATŪRA

43. Aurobindo, Sri, „Foreword“, *Hymns to the Mystic Fire*, WEB Publication by Mountain Man Graphics, Australia: http://www.magna.com.au/~prfbrown/rghmf_a.htm

**THE ISSUE ON INDO-EUROPEAN DIGLOSSY: SOME ASPECTS OF LEXIS
AND SEMANTICS OF FIRE AND WATER IN THE EARLY INDIAN
AND GREEK POETICAL TEXTS**

Tomas Veteikis

Summary

The present paper contributes to the scientific discussion initiated in the early 20th century by H. Güntert (1921) and later carried on by J. Friedrich, C. Watkins, A. Heubeck, V. N. Toporov, T. Y. Elizarenkova, and others who produced arguments on the twofold lexical and semantic structure of ancient Indo-European languages. Their thesis was based on the direct evidence of dichotomy of „Language of Gods and Language of Men“ in ancient Iranian, Indian, Hittite, Greek, Irish and Celtic texts. This dichotomy or diglossy may coincide with the dichotomy of the sacred language of priests and poets, on the one hand, and the ordinary language of people, on the other. It is likely that this diglossy also embraces the twofold lexis of natural phenomena, such as „two waters“, „two fires“, „two bloods“ and the like, where one of the two words is supposed to denote a thing of active kind and the other of inactive (passive) kind. The present article is aimed at the search (but not at an exhaustive one yet) for different semantic levels of terms designating fire and water in the earliest Indian and Greek texts: in *Rigveda* and Homeric epics and hymns. The texts under investigation share a common notion that fire and water, on the one hand, are natural elements in macro- and microcosms and, on the other, they are agents of higher level which have their social and ritual role in family and religion. Yet these levels are rather intermingled and difficult to demarcate. The predominant Rigvedic terms for fire and water, which stem from the common Indo-European root of the word group denoting active things, – *agnih* and *āpah* – designate personified or non-personified fire and water. Synonyms of these terms have no connotation of personal representation and ritual sphere, except for the synonyms which are applied to a particular god. The Greek terms for fire and water πῦρ and ὕδωρ are derivatives from the proto Indo-European stem, denoting inactive and inanimate object. Despite the fact, that ancient Greek texts produce no such term which lexically represents the opposite phenomena, i.e. active and animate fire and water (with an exception of some place-names), such meanings can be reconstructed by the analysis of the opposite epithets of Greek terms for fire and water, and also from metonymical use of divine names (Hephaistos instead of πῦρ). Finally, the research leads to a conclusion that reconstruction of Indo-European diglossy should embrace not only lexical, but also semantic field of investigation. This is especially relevant to religious texts (hymns of *Rigveda* and partly *Homeric hymns*, in the present case), where different semantic levels and their lexical equivalents are traced.

Įteikta 2002 m. gruodžio 10 d.