

\*vīši, \*šeim- (\*šaim-) : \*šem-, \*žent- (cfr. \*gent-) : \*zēt-, \*znō-t- : \*znat-t-, \*rad-, \*rod-, \*nam- : \*dom-, \*draug- : \*drug-, \*talk- : \*tolk-, \*mald-en-ik- : \*mold-en-iči-, \*jaun- : \*jun-, \*kreiv- : \*kriv- e così via e persino \*deiv- : \*div- e simili. Con l'insieme di questi confronti, con il loro coronamento, potrebbe essere redatta una lista dei testi comuni ricostruiti del mito "principale", di una serie di frammenti di altri miti e rituali (cfr. le canzoni su Usiņš e quelle di Avsen'), di singoli testi di koljadke di tipo cumulativo, di indovinelli, di fraseologismi e così via.

Traduzione dal russo di Cristiana Casarosa

*Res Balticae* 1998, pp. 39-66.

Vladimir N. Toporov, APPUNTI SULLA MITOLOGIA BALTICA.

Titolo originale: *Заметки по балтийской мифологии*,  
in *Балто-славянский сборник*, Moskva 1972, pp. 289-314.

Negli ultimi anni l'interesse per lo studio della mitologia baltica è indubbiamente cresciuto, come testimoniano l'incremento delle ricerche specialistiche<sup>1</sup>, l'ampliamento del novero delle fonti (soprattutto ricorrendo ai testi

<sup>1</sup> Tra questi v.: J. Balys. Motinos žemės gerbimas. "Žemės ūkis", 1943, № 2; Isdem, Lietuvių tautosakos skaitymai, I-II. Göttingen, 1948; Isdem. Die Sagen von den litauischen Feen (Deivės, Laumės) «Die Nachbarn», Bd. I. Göttingen, 1948; Isdem. Lithuanian Mythology, Latvian Folklore and Mythology. «The Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend», v. 2. N. Y., 1950, pp. 606-608, 631-634 ed altri suoi lavori dedicati essenzialmente al folclore e all'etnografia; Z. Slavūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. «Senoji lietuviška knyga». Kaunas, 1947; C. Clemen. Les baltes et les slaves. «Histoire générale des religions». Sous la direction de M. Gorce - R. Mortier. Paris, 1948; K. Straubergs. Die lett-preußischen Getreidefeste. «Arv.», 5, 1949; cfr. anche una serie di suoi lavori nell'edizione: «Latviešu tautas dziesmas», t. I-VI Kopenhagēnā, 1952-1954; V.N. Percov. Kul'tura i religija drevnich prussov. «Uč. zap. Belorusskogo un-ta», vyp. 16, serija ist. Minsk, 1953, pp. 329-378; H. Biezais. Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen. «Arv.», 9, 1953, pp. 65-128 (cfr.: Zfsl Ph., 25, 1956, pp. 397 ss.); Isdem. Die Hauptgöttinnen der alten Letten. Uppsala, 1955; Isdem. Der steinerne Himmel. «Annales Academiae Regiae Scientiarum Uppsaliensis», 4. Uppsala, 1960; Isdem. Die Gottesgestalt der lettischen Volksreligion. «Acta Universitatis Uppsaliensis. Historia Religionum I». Uppsala, 1961 (cfr.: Zfsl Ph., 31, 1963, pp. 415 ss.) ed al.; A. Gätters. Die baltische Lauma bzw. Laumė und die venetische Louzera. - KZ, 1955, № 73, pp. 52-57; Vjač. Vs. Ivanov. K etimologii baltijskogo i slavjanskogo boga groma. - VSJa, 1958, vyp. 3, pp. 101-111; A. Johansons. Kristofs Harders un latviešu tautas ticējumi. «Ceļi», X, 1961, pp. 35-41; Isdem. Die Hüter der Schwelle im lettischen Volksglauben. «Scando-Slavica», 8, 1962, pp. 152-160; Isdem. Der Sumpf im lettischen und weissrussischen Zauberwesen. «Scando-Slavica», 11, 1965, pp. 255-262; Isdem. Der Wassergeist bei Balten und Slaven. «Acta Baltico-Slavica», 2, 1965, pp. 27-52; VI. Gobis. Senovės lietuvių tikėjimas. «Religijos ir ateizmo klausimai». Vilnius, 1963; J. Jurginis. Krikščionybė Lietuvoje. Ibidem, pp. 223-242; Isdem. Lietuvių dievai ir deivės. «Mokslas ir gyvenimas», 1966, № 3, pp. 30-31; P. Skardžius. Dievas ir Perkūnas. Brooklynas, 1964; O.V. Ambainis. The Expression of the People's Views on Religion in Lettish Folklore. «VII International Congress of Anthropological and Ethnographical Sciences». M., 1964; P. Dundulienė. Namų židinio kultas Lietuvoje. «Lietuvos TSR Aukštųjų mokyklų Mokslo darbai». «Istorija», t. VI. Vilnius, 1964, pp. 125-151; Eadem. Ginu Kernavės Perkūną. «Švyturys», 1966, № 4; Eadem. Senovės lietuvių religijos klausimai. «Istorija», t. X, 1969, pp. 181-207; T.Ja. Elizarenkova, V.N. Toporov. O drevneindijskoj Ušas (Ušas) i eë baltijskom sootvetstvii (Ušiņš).

folclorici), la scoperta di nuovi paralleli e così via. Malgrado ciò, solitamente le ricerche empiriche in questo ramo riflettono solo in minima parte i notevoli risultati teorici nell'ambito dello studio dei sistemi mitologici, che sono stati il patrimonio della scienza degli ultimi due decenni. Sullo sviluppo della ricerca nel campo della mitologia baltica hanno influito ben poco anche i risultati concreti ottenuti grazie alla descrizione dei panteon di altre tradizioni indoeuropee. Perciò la creazione di un quadro completo ed affidabile della mitologia baltica rappresenta ancora un obiettivo da realizzare. Fino a quel momento, è necessario utilizzare più scrupolosamente le fonti interne, affinché i risultati ottenuti possano essere correttamente confrontati con i dati corrispondenti di altre tradizioni (prime fra tutte, naturalmente, quelle indoeuropee), le quali, di riflesso, getterebbero luce su temi poco chiari della mitologia baltica. Nei seguenti appunti rivolgersi verso le fonti interne ha come scopo la ricostruzione di alcuni tratti dell'organizzazione gerarchica del panteon baltico (o meglio, dei panteon baltici), sulla base della distribuzione dei teonimi negli elenchi conservatisi degli dèi. Inoltre, più avanti in questo articolo tenteremo di riassumere brevemente i primi risultati ottenuti dal confronto dei fatti mitologici baltici con i dati di altre tradizioni, al fine di trovare fatti paragonabili in topoi diversi (riguardo a questo concetto cfr. altri lavori dell'autore). Tale argomento è parzialmente trattato anche in questo articolo.

## ELENCHI DEGLI DEI BALTICI

### A. Gli dèi prussiani

Sono a noi noti alcuni grandi elenchi di dèi prussiani: «Episcoporum Prussie Pomesaniensis atque Sambiensis Constitutiones Synodales» (1530), legati ai nomi di Georg von Polenz e di Paul Speratus (I); «Sudauerbüchlein» («Der vnglaubigen Sudauen ihrer bockheiligung mit sambt andern Ceremonien, so sie tzu brauchen gepflegeth») (II); «De Sacrificiis Et Idolatria Veterum Borvssorum Liouonum, aliarumque uicinarum gentium»

«Indija v drevnosti». M., 1964, pp. 66-84; V.N. Toporov. Ob odnoj «jativjažskoj» mifologeme v svjazi so slavjanskoj parallel'ju. «Acta Baltico-Slavica», 3, 1966, pp. 143-149; Isdem. K balto-skandinavskim mifologičeskim svjazjam. «Donum Balticum», 1970; V. Pisani. Il paganesimo balto-slavo. Torino, 1965 (cfr.: Isdem. Le religioni dei Celti e dei Baltoslavi. Milano, 1951), ed al.

(1563, Joannes Maeletius) (III); «De Diis Samagitarum. . .» (1615, Jan Łasicki) (IV) ed al.

Cfr. I: ... sunt autem pro lingua barbara barbarissimi hi: Occopirmus, Suaixtix, Ausschauts, Autrympus, Potrympus, Bardoayts, Piluuytus, Parcuns, Pecols atque Pocols, qui Dei, si eorum numina secundum illorum opinionem pensites, erunt: Saturnus, Sol, Aesculapius, Neptunus, Castor et Pollux, Ceres, Juppiter, Pluto, Furiae<sup>2</sup>.

Cfr. II: Deywoty Zudwity; Ockopirmus der erste Gott Himmels vnd Gestirnes. Swayxtix der Gott des Lichtes. Ausschauts der Gott der Gebrechen Kranken und Sunden. Autrimpus der Gott des Mehres vnd der grossen Sehe. Potrimpus der Gott der fließenden Wasser, Bardoayts der Schiffe Gott. Pergrubrius der lest wachsen laub vnd gras. Pilnitis der Gott macht reich vnd füllet die Scheuren. Parkuns der Gott des Donners, Plitzen vnd Regens. Peckols der helle vnd Finsternus ein Gott. Pockols die fliegende geister oder Teuffel. Puschkayts der Erden Gott vnter dem heiligen holtz des Holunders. Barstucke die kleinen Mennichen. Markopole die Erdtleuthe<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Qui e più avanti nel testo sono riportate citazioni da: W. Mannhardt. Letto-Preußische Götterlehre. Riga, 1936, p. 233 (in seguito - LPG). Cfr. l'ordine di rispetto degli dèi in «Dissertatio prooemialis» di Coelestin Mislenta: Occopurnus, Suaixtix, Auxschautis, Autrympus, Potrympus, Bardoayts, Polunytis, Parcuns, Pecols atque Pacols; in «Selectae dissertationes historicae de variis rebus Prussicis», di Hartknoch (1679), p. 125; Occopirrus, Suaixtix, Auxschautis, Autrympus, Potrympus, Bardoayts, Polunytis, Parcuns ... Pecollos atque ... Pacols (cfr. la variante tedesca: Chr. Hartknoch. Altes und Neues Preussen. Königsberg - Leipzig, 1684, p. 127); in «Duae orationes historicae de duplici divinae gratiae fundamento» (Regiomonti, 1644), di I. Bem: Nomina numinum, quibus sacrum cultum praestabant, ipso son barbara et horrida fuerunt 1) Occopirmus, 2) Suaixtis, 3) Ausschauts, 4) Autrympus, 5) Potrimpus, 6) Bardoijs, 7) Piluvytus, 8) Parcuns, 9) Pecols, 10) Pocols. Haec barbara barbarorum Borussoum nomina notabant Saturnum, Solem, Aesculapium, Neptunum, Castorem et Pollucem, Cererem, Jovem, Plutonem, infernales Furias (cfr.: Isdem. «Gründliche Erweisung. . .», 1625). Come risulta evidente da questi esempi (e come, del resto, talvolta testimoniano anche gli autori stessi), essi risalgono tutti a «Constitutiones Synodales».

<sup>3</sup> LPG, pp. 245-246. Cfr. il cosiddetto Druck A (ibidem, pp. 299-300): 1. Ockopirrus den Gott himels vnd der erde. 2. Schwaytestix der gott

Cfr. III: ... quos ipsi Deos esse credunt, uidelicet: *Occopirnum*, deum coeli et terrae; *Antrimpum*, deum maris; *Gardoeten*, deum nautarum, qualis olim apud Romanos fuit Portunus; *Potrympum*, deum fluuiorum ac fontium; *Piluitum*, deum diuitiarum quem latini Plutum uocant; *Pergrubrium*, deum ueris; *Pargnum*, deum tonitruum ac tempestatum; *Pocclum*, deum inferni et tenebrarum; *Poccollum*, deum aëriorum spirituum; *Putscætum*, deum qui sacros lucos tuetur; *Auscautum*, deum incolumitatis et aegritudinis; *Marcoppolum*, deum magnatum et nobilium; *Barstuccas*, quos Germani Erdmenlen, hoc est, subterraneos uocant...<sup>4</sup>

Cfr. IV: ... quos ipsi deos esse credunt, uidelicet *Occopirum* deum coeli et terrae, *Antrimpum* maris, *Gardoeten* nautarum, *Potrympum* fluuiorum ac fontium, *Pilnitum* diuitiarum, *Pergrubrium* veris, *Parguum* tonitruum ac tempestatum, *Pocclum* inferni ac tenebrarum *Pocollum* aëreorum spirituum, *Putscetum* sacrorum lucorum tutorem, *Auscutum* incolumitatis et aegritudinis. *Marcoppolum* magnatum et nobilium, *Barstuccas*, quos Germani Erdmenlin, hoc est, subterraneos uocant...<sup>5</sup>

Curiosa risulta la variante di Bretkūnas nella «Cronaca»<sup>6</sup>: In sonderheÿt aber list man das die Sudawen vierzehen Götter geehret vnd angebetten haben. I. Als *Okopirnus* sol sein ein Got des himels vnd gestirns. II. *Pergrubrius* sol ein Gott der Erdengewechs, der laub vnd gras lies

des liches. 3. *Auschlauius* (errore di scrittura, invece di Auschkauts) der Gott der gebrechen der Kranken und gesunden. 4. *Antrimpus* der Got des mehrs vñ der See. 5. *Protrympus* (errore di scrittura, invece di Potrympus) der Gott der fliessenden Wasser. 6. *Gardoyts* der Schiff Gott. 7. *Pergrubrius* (errore di scrittura, invece di Pergrubrius) der lest wachsen laub vñnd Gras. 8. *Piluitus* der Gott machet reich vnd füllet die scheunen. 9. *Percknus* der Gott des Donners Blicksens vñnd Regens. 10. *Pocklus* der Gott der Hellen vnd Finsternus. 11. *Pockolius* die fliegenden Geister oder Teuffel. 12. *Puschkayts* latine Sambucus, der Gott vnter dem Holtze Holunder. 13. *Barstucke* die kleinen Menlin, die wir die Erdmenlin oder Wichtole nennen. 14. *Markkoppolle* die Edelleute (V).

<sup>4</sup> LPG, p. 295.

<sup>5</sup> LPG, p. 362; di fatto identico a III.

<sup>6</sup> Chronicon des Landes Preussen Colligirt durch Joannem Bretkium Pfarhern zu Labiau. Das Erste Buch Außgeschrieben von mir Casparo Hennenbergern Pfarhern zu Mülhausen, 1588; testo citato dall'edizione: G. Gerullis: Bretke als Geschichtsschreiber. - Zfsl Ph., 40, 1926, pp. 119-120.

wachsen. III. *Perkuns* sal sein ein Gott des donners, plitzens vnd Regens. *Swaiticks* (!) sal sein ein Gott des Lichts. IV. *Piluitus* sal sein ein Gott der fulle, vnd der Reich machet. V. *Auschaus* Ein Gott der verbrechens (sic!), der die menschen wegen ihrer sunden straffet. VI. *Puschkaitus* sal sein ein Gott vber die fruchte der Erden als allerley getreÿdes. VII. *Barstucke* solten sein kleÿne menlein des *Pußkaiten* diener die wir Wicholt nennen. VIII. *Marcopole* die Erdleutte vnd des *Pußkeitten* diener. IX. *Antrimpus* sal sein ein Gott des Meers vnd der See. X. *Potrimpus* der Gott der fliessen-der wasser. XI. *Bardoaits* Ein Gott vber die Schiffe. XII. *Pikols* der Hellen vnd der Finsternis Gott. XIII. *Pikoliuni* die fliegende Geister oder Teuffel. XIII (VI).

I dati degli elenchi sono riuniti nella tabella<sup>7</sup>.

Naturalmente, in primo luogo, non tutti questi elenchi sono indipendenti l'uno dall'altro e da un possibile archetipo; in secondo luogo, non tutti sono privi di aggiunte e rifacimenti posteriori. L'«ipercriticismo», che ha caratterizzato le ricerche di mitologia baltica nel periodo a cavallo tra il XIX ed il XX secolo, ha indicato i punti deboli delle informazioni sul panteon prussiano, trasmesse dagli autori dei secoli XVI-XVII. Adesso è giunto il momento di volgere la nostra attenzione ai meriti di queste informazioni (tanto più che molto spesso sono noti dei principi di congettura, per i quali si entusiasmano i primi ricercatori del panteon prussiano) e, oltre a ciò, di esaminare la questione riguardante la falsità di alcune importanti informazioni sulla mitologia prussiana (in particolar modo, ciò riguarda Simon Grunau), di cui parleremo più avanti.

Se si tenta di stabilire il posto di un dio in un elenco riassuntivo, ordinato in base ad un coefficiente, che rappresenta il rapporto tra la quantità dei posti occupati della divinità negli elenchi e il numero degli elenchi nei quali essi si trovano, risulta il seguente quadro<sup>8</sup>:

<sup>7</sup> Cfr. la comparazione di tre elenchi con l'aggiunta dei dati, attinti da Strykovskij, nel manoscritto di Staniewicz (Stanevičius) «Mythologia prusko-litewska podług Hartknocha» (non posteriore al 1838). V.: Simonas Stanevičius. Raštai. Vilnius, 1967, pp. 249-252.

<sup>8</sup> I numeri contrassegnati da una lettera indicano l'assenza del nome in questione anche da uno solo degli elenchi. Per quanto riguarda il calcolo relativo a Pekols e Pokols, occorre tenere presente che al tipo Pekols si riferiscono tutti i primi, ed al tipo Pokols tutti i secondi nomi nelle coppie corrispondenti. Così, Pocclus in III, IV, V si riferisce a Pekols, e Pikoliuni in VI si riferisce a Pokols.

1. Okopirms (1)<sup>9</sup>
2. Svaixtix (1,33)
3. Autrimps (4,33)
- 3a. Pergrubrius (5,6)
4. Potrimps (5,67)
5. Bardoits (6)
6. Aušauts (6,17)
7. Pilvits (7)
8. Perkuns (7,13)
9. Pekols (9,67)
- 9a. Puškaitis (10,2)
10. Pokols (10,67)
11. Barstukas (12)
12. Markopole (12,2)

Indubbiamente, questo ordine riproduce a grandi linee alcune importanti particolarità dell'elenco-archetipo (AT). Risulta quindi del tutto evidente che nell'AT al primo posto stava proprio Okopirms, o in questa forma descrittivo-tabuizzata o con il suo nome autentico. È caratteristico il fatto che un'indicazione chiara riguardo alla supremazia di questa divinità si sia conservata solo in I e II (pirms in presenza del pr. pirms, 'primo')<sup>10</sup>, mentre i restanti elenchi rivelano nei nomi teofori l'incomprensione di tale elemento da parte del compilatore nonché, con ogni probabilità, da parte dell'informante. In conclusione, in Okopirms si fondevano due serie di funzioni che rispecchiavano due tradizioni. Da una parte, egli è l'altissimo e tutto ciò che esiste al mondo è soggetto a lui (... deum coeli et terrae, ... den Gott himels und der erde). Dall'altra parte, descrivendo il panteon prussiano in relazione alla struttura verticale del mondo, Okopirms è il dio della sfera superiore (... der erste Gott Himmels vnd Gestirnes, ... ein Got des himels vnd gestirns). Poiché Okopirms, pur trovandosi sempre al primo posto negli elenchi, non figura mai in testi di altro genere (a differenza della grande maggioranza delle altre divinità), si può con tutta probabilità supporre che Okopirms svolgesse proprio la stessa funzione che nella tra-

<sup>9</sup> I nomi degli dèi qui riportati presentano forme ipotetiche e generalizzate.

<sup>10</sup> Cfr. la spiegazione 'der erste Gott' (II), con cui concorda anche l'etimologia tradizionale -ucka- & pirms 'primo tra tutti', v.: K. Būga. Panikas ir Ukapirmas. «Rinktiniai raštai», II. Vilnius, 1959, p. 156; cfr. pr. ucka-, prefisso Superlat., ucka isarwiskai 81, 13 'aufs treulichste', ucka kuslaisin 59, 9 'schwächste', uckelängewin-giskai 39, 28 (cfr. 29, 21; 33, 22, 47, 31) 'aufs einfältigste'.

dizione baltica orientale svolgeva Dievas-Dievs. Quest'ultimo, apparendo con un segno fondamentale il rappresentante di tutto il sistema mitologico nel suo insieme, risulta sostanzialmente un principio troppo astratto e passivo (per di più, egli rimane spesso al di fuori degli intrecci narrativi); ciò spiega la sua perdita di attualità e, per compensazione, il processo che ha reso attuali gli dèi dei livelli inferiori rispetto ad Okopirms (cfr. lit. Perkūnas, lett. Pērkons, pr. Perkuns, di cui sotto)<sup>11</sup>. Evidentemente, Saturnus come glossa di Okopirms è giustificato proprio in quanto indicazione di una qualche *diversa* (in questo caso più arcaica) tradizione, la quale poteva essere mantenuta viva anche dalle rappresentazioni cristiane di un unico Dio<sup>12</sup>. In tal modo, Okopirms, così come Dievas-Dievs, è il dio per eccellenza<sup>13</sup>.

Il secondo posto in I, II, V è occupato da Svaixtix, interpretato come Sol e definito 'der Gott des Lichtes'; in VI Svaixtix occupa il quarto posto, il che, a quanto pare, può essere spiegato abbastanza verosimilmente. In questo elenco al primo posto si trova Okopirms (questo fatto non desta alcuna perplessità); al secondo posto, cioè al primo dopo Okopirms (il quale non ha pari), si trova Pergrubrius, la cui festa era la prima dell'anno ad essere celebrata, cfr.: Das erste fest irer heiligung halten sie ehe wann der pflug ausgehet. Das Fest heissen sie die heiligung P a r g r u b r i j. «Der vnglaubigen Sudauen» (LPG, p. 247) ed il cui nome era primo nella invocazione: ...vnd der Wourschkaite hebt eine Schalen voll Biers auff mit der hand vnd bittet: du grosser mechtiger Gott P a r g r u b r i u s du treibest den winter hinweg vnd gibst In allen landen laub vnd grass, wir bitten dich du wollest unser getreide auch wachsen lassen vnd dempffen

<sup>11</sup> V.: P. Skardžius. Dievas ir Perkūnas...; J. Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. «Tautosakos darbai», III. Vilnius, 1937 (Perkūno ir Dievo santykiai; pp. 150-152); H. Biezais. Die Gottesgestalt der lettischen Volksreligion...; K. Straubergs. Latviešu buramie vārdi, I. Rīgā, pp. 383-386; P. Šmits. Latviešu tautas ticējumi, III. Rīgā, 1940, pp. 1400 ss. Cfr. ibidem, I, p. 362, N°5861: Vecās un īstās tautas tradīcijās Dievs ir tikai ī p a š v ā r d s ... (su Okopirms come nome proprio).

<sup>12</sup> In ogni caso, parlando di Okopirmus come del *deum coeli et terrae*, è poco probabile che ricordassero il rapporto del Saturno romano con la terra e con la semina.

<sup>13</sup> Per la differenza tra Dievas e gli altri dèi (in particolare Perkūnas) cfr. la versione semplificata: k a d Dievo nebūtų, tai jis (sc. Perkūnas) būtų Dievu, bet kadangi Dievas esąs, nes jis niekados nemiršta, tai ir Perkūnas negališ būti Dievu, nors p i r m i a u s j i s v a l d e s s v i e t a j i r neretai nužengdavęs ant žemės... V.: J. Balys. Perkūnas..., p. 151 (N°29). Per la successiva sorte di Okopirms nelle fonti v.: LPG, pp. 531, 541, 615, 618, 620.

alles vnkraut... Ibidem (LPG, p. 247)<sup>14</sup>; cfr. anche: ... dass et bitten wolt die götter als Grubrium, Parkunen, Swayxtixen und Pilniten... - Ibidem (LPG p.249); infine, in VI al terzo posto si trova Perkuns, importante (primo) dio della grande triade, riguardo alla quale si veda sotto. Quindi, il fatto che in questo elenco Svaixtix si trovi al quarto posto e dopo il dio supremo<sup>15</sup>, è in via di principio analogo al fatto che Svaixtix si trovi al secondo posto e dopo Okopirms in altri tre elenchi. E' curioso che la posizione di Svaixtix dopo Okopirms, come rappresentante di tutti gli dèi, corrisponda pienamente all'originaria posizione del sole tra gli altri oggetti di culto venerati dai prussiani. Contemporaneamente, lo stesso gruppo di oggetti di venerazione può seguire un gruppo di personaggi divini o un'indicazione, secondo la quale quest'ultimi non erano conosciuti dai prussiani, cioè «dèi» (o la loro assenza) & «sole» & ... E' possibile anche un altro ordine, inverso a quello mostrato: «sole» & ... & «dèi». In entrambi i casi il gruppo «dèi» si sviluppa nella serie: Okopirms & ... & ... & ecc. A questo proposito, il quadro descritto coincide con la collocazione del fuoco, precedentemente accertata per una serie di tradizioni indoeuropee antiche, in posizione iniziale o finale nell'elencazione rituale degli oggetti del culto<sup>16</sup> (cfr. il sole come fuoco

<sup>14</sup> Cfr.: Die Sudawen hielten iehrlich zwey grosse fest ihrer heyligung vnd solches mit sonderlicher sollemnitet vnd Cerimonien, als der erste heissen sie das Fest Pergrubrij vnd hieltens iehrlich im Fruling, ehe der pflug außging... Bretkūnas, pp. 120-121.

<sup>15</sup> A tale posizione di Svaixtix dopo Perkuns sono conformi anche alcune altre descrizioni; cfr. per es. nella mitologia lettone di Stender: Perkuhnis ... Noch jetzt heijst der Donner Pehrkons... Saule, die Sonne, war bey den Heidnischen Letten verheiratet und zwar an den Mond. Aus dieser Ehe wären die ersten Sterne gezeugt worden. Daher hört man in den alten lettischen Liedern Saules meitas, Sonnen Töchter, nach welchen die Deewa dehli Gottesöhne gefreyet und eine kleine Mitgabe bekommen. Swaigsnes die Sterne. Die ersten sollen Produkte der Sonne und des Mondes seyn... LPG, pp. 627 ss.. Per il nome Svaixtix cfr.: K. Būga. Prūsų dievai Pilvytas ir Zvaigstikas, «Rinkiniai raštai», II, p. 156; Isdem. Suaixstix. - Ibidem, I, pp. 149-154; cfr. anche: LPG, pp. 541-542 (notizie da M.Pretorius).

<sup>16</sup> V.: G. Dumézil. La religion romaine archaïque. Paris, 1966, pp. 317-318; cfr. anche: Vjač. Vs. Ivanov. Zametki o tipologičeskom i sravnitel'no-istoričeskom issledovanii rimskoj i indoeuropejskoj mifologii. «Trudy po znakovym sistemam», IV. Tartu, 1969, p. 63. Quando il sole ed il fuoco si incontrano all'interno di uno stesso elenco, il primo posto viene generalmente dato al sole, cfr.: Im anfang dieser obberurten Preussen seind sie vor vnglaublich erkannt worden, die Sonne, Mond, f e w e r vnd welde, tzu förderst den Bock angebetten, geheiliget vnd geehret. «Der

celeste, cfr. paralleli del tipo: ... quae sacrum colebat ignem ... e ... quae solem colebat ... En. Silv. Piccolom. (LPG, p. 135) all'interno dello stesso testo)<sup>17</sup>.

La stessa successione di oggetti del culto naturali e non antropomorfi, come è mostrato in un altro punto, deve essere considerata come una traccia di schemi cosmologici antichissimi. Occorre sottolineare che il principio in base al quale nel dato sistema attuale, costruito gerarchicamente, viene inserito il primo elemento di un sistema più antico in qualità di secondo elemento (nel ruolo di «vice») di dato

vnglaubigen Sudauen» (LPG, p. 262); ... die Sonne, Stern, Mond, Feuer, Wasser, Ströme vnd schier alle Creaturen angebetet ... Sal. Henning (LPG, pp. 413-414).

<sup>17</sup> Cfr. una serie di esempi che illustrano il posto del sole nelle liste: Et quia sic d e u m von cognoverunt, ideo contigit, quod errando omnem creaturam pro deo coluerunt, scilicet solem, lunam et stellas, tonitrua, volatilia, quadrupedia etiam usque ad bufonem. Habuerunt etiam lucos, campos et aquas sacras... Peter von Dusburg. De ydolatRIA et ritu et moribus Pruthenorum (LPG, p. 87) (si nota facilmente la corrispondenza tra questa lista e gli elenchi degli dèi, cfr.: solem Svaixtix, tonitrua - Perkuns, quadrupedia, Pekols, lucos - Puškaitis); ... solem et lunam deo omnium primo crediderunt, tonitrua fulgetrasque ex consensu gentium aborabant. Erasm. Stella (LPG, p. 182, p. 189); Von anbegin die einwoner des landes zu Preussen wusten noch von gotte noch von gotthin zu sagin, sundir die sonne sie geerht haben. S. Grunau (LPG, p. 196); ... mit der Sonne, Maen vnde Sternen... Balth. Russow (LPG, p. 418) ed al. La seguente testimonianza è particolarmente significativa: Ausser diesen sind nicht minder göttlich geerht worden andere Creaturen als: Sonn, Mond und Sterne. Diese sind, halte ich, unter dem Namen der Szweiksduks angebetet worden. Denn selbiges Wort bedeuten kann ein Sternregierer. Wie aber sie Sonne. Mond a part mögen gedienet haben, finden wir nirgends... Matth. Praetorius. Preussische Schaubühne. IV. Idolatria veterum Prussorum (LPG, p. 546). Probabilmente, sono significativi anche contesti come: Algis angelus est summorum deorum. Ausca dea est radiorum solis ... Joh. Lascii De Diis Samagitarum (LPG, p. 356), le quali si riferiscono già alla tradizione baltica orientale. A questa si riferiscono altre testimonianze ancora, cfr.: ... kits tare iog Saule butu Die was, kits iog Menu, kits kita daikta Die wu essant tikeia ... Bretkūnas. Post. (LPG, p. 425); Barbaram hanc ab initio fuisse gentem, et omnis expertem vrbانيتatis civilitatisque, vel ex eo quod solem, lunam, tonitrua deorum loco coluerunt, liquido constat. Dion. Fabricius. Livon. hist. (LPG, p. 457); Und dass haben auch diese Letten gethan und der Sonne, dem Monde, Donner, Blitzen und den Winden Gottes - Dienst bezeiget, auch haben sie neben diesen besondere Götter und Göttinnen gehabt... Paul Einhorn. Hist. Lettica (LPG, p. 481) ed al. Tuttavia nella cronaca in rime il sole occupa un posto diverso all'interno dell'elenco, cfr.:

donre, sunne, stēne, mān,  
vogle, fir und ouch dī crotin  
wārin in irkorn zu gotin.

Nikol. von Jeroschin.

Kronike von Pruzinlant, V, 4006-4009 (LPG, p. 107)

sistema, fa parte di una quantità di fenomeni tipologicamente molto diffusi. Allo stesso tempo, il secondo elemento di dato sistema può cambiare il proprio topos e, conseguentemente, le proprie caratteristiche (cfr. il passaggio del «sole» in Svaixtix, che corrisponde già ad una descrizione antropomorfa). L'assenza del nome Svaixtix dagli elenchi III e IV, i quali sono tra loro collegati, può essere spiegata, tra l'altro, con una maggiore libertà dai modelli romani e con un parziale rifiuto del principio discendente di descrizione del panteon, secondo il quale il dio del cielo era inevitabilmente seguito dal dio del sole.

Per due volte negli elenchi (in III e IV) al secondo posto si trova Autrimps, il quale proprio in questi elenchi, a differenza di tutti gli altri, risulta separato dal nome Potrimps, che presenta la stessa radice. La causa di tale separazione è di carattere semantico. Poiché Autrimps è il «deus maris», Neptunus, e Potrimps è il «deus fluuiorum ac fontium», al compilatore dell'elenco era parso naturale mettere dopo il dio marino Autrimps il nome del dio delle navi (marine) Bardoits<sup>18</sup> nella forma Gardo(a)eten. E' del tutto possibile che Bardoits come dio delle navi si sia formato piuttosto tardi, o che addirittura debba la propria origine alla mitologia «in studio» dei secoli XVI-XVII. Fatto sta che nella maggior parte degli elenchi, tra l'altro i più antichi ed autorevoli, il nome di questo dio compare nella forma Bardoits. La forma con la G- iniziale, qualora non sia un errore di scrittura, potrebbe derivare dalla parola *gardas* 'Schiff, laivas' ['nave'], sempre che quest'ultima parola, registrata una volta, non sia un'invenzione lessicografica<sup>19</sup>. La secondarietà del posto di Bardoits tra Autrimps e Potrimps è comprovata anche dal fatto che questi ultimi due nomi, salvo i due casi illustrati e risalenti entrambi ad una stessa fonte, in qualunque punto degli elenchi si trovino, stanno sempre insieme e proprio in questa successione (particolarmente caratteristico è l'elenco VI, dove, dopo la fine logica della lista, ai posti 10 e 11 compaiono Autrimps e Potrimps). Tale posizione di questi due nomi e, conseguentemente, dei loro portatori, risulta del tutto naturale, se solo ricordiamo il principio generale secondo il quale si è verificata l'estensione del panteon prussiano, cioè la creazione di nomi tramite l'utilizzazione della stessa radice, o di una simile, e tramite la sua differenziazione con l'aiuto di prefissi (più raramente di suffissi), cfr.: Au-trimps —

<sup>18</sup> Non è escluso che una certa importanza la abbia avuta la somiglianza fonetica della radice Bard- con il lat. Portunus, il nome del genio protettore della navigazione marittima. Cfr.: Gardo(a)eten, deum nauatarum, qualis olim apud Romanos fuit Portunus (III).

<sup>19</sup> V.: K. Būga. Prūsų dievas Gardaitas. - RR, II, pp. 98-99.

Po-trimps<sup>20</sup>, Pikols-Pikoliuni, cfr. anche: Pekols — Pokols ed al. Un ulteriore fatto è peculiare: in tutti gli elenchi dove Autrimps e Potrimps sono vicini, il posto dopo di loro è occupato da Bardoits.

Per quanto riguarda la coppia analizzata, è utile rivolgerci a liste più brevi, nelle quali, però, membro immancabile risulta essere Potrimps. Cfr. in S. Grunau: Das bannir war ein weisz tuch 5 elen langk, 3 elen brett und hett in sich gewurcht 3 bilde der gestalt wie mennir, blo waren ire cleider und woren brustbilder in solcher formen: das eine war wir ein junger gestalt ane bardt, gekronett mit saugelen und frolich sich irbot und der gott vom getreide und hies Potrimppo. Das ander war wie ein zorniger man und mittelmessig kalten, sein angesicht wie feuer und gekronet mit flammen, sein bart craus und schwarcz<sup>21</sup>, und sogin sich beide an noch iren geschiglichkeiten, der eine frolich wie er des andern zornigen lachete und der ander aufgeblosen in zornn. Das dritte bilde war ein alter mahn mit einem langen groen bardt und seine farbe gantz totlich, war gekronet mit einem weissen tuche wie ein morbant unde sag von unden auff die andern an unde his Patollo mit namen... LPG, p.195 (A);

... Und die eiche war gleich in 3 teil geteilet, in iglichem wie in eim gemachten fenster stundt ein abgott und hett vor sich ein cleinott. Die eine seite hilt das bilde Perkuno inne, wies oben ist gesagt wurden, und sein cleinott war, domit man stetis feur hette von eichenem holtze tag und nacht... Dyandre seite hilt ynne das bildt Potrumppi und het vor sein cleinot eine slange... Das dritte bilde Patolli hilt inne die dritten seite, und sein cleinott war ein todten kopff von eim menschin, pferde und ku... LPG, p.196 (B);

... Do aber die Cimbri qwomen, die brochten mit ihn 3 bilde ihrer abgotte, den einen Patollo sie nanten, das ander Potrimppo das dritte Perkuno... LPG, p.196 (C);

... Patollo der obirster abgott der Bruteni ... Potrimppo der ander abgott der von Brudenia war, und dieser war ein gott des gluckis in streiten und sust in anderen sachen... Uber die mosze Patollo Potrimppo hetten ein wolgefallen in menschin blute, so man is im vorgos zu ehre vor der eichen. Perkuno war der dritt abgott ... Die 3 genanten götthe Patollo, Potrimppo,

<sup>20</sup> Cfr. anche: Grubrius - Pergrubrius.

<sup>21</sup> Scil. Perkuns (cfr. le analoghe descrizioni di Perkuns che seguono).

P e r k u n o man nindert mit oppherungk mochte ehren den zu Rickoyott ... LPG, pp. 196-197 (D1-2).

Risulta così l'esistenza delle seguenti versioni, riguardo all'ordine di rispetto di questi tre dèi<sup>22</sup>:

- 1) Potrimps  
Perkuns  
Patols  
(cfr.: A, I - V)
- 2) Patols  
Potrimps  
Perkuns  
(cfr.: C, D1, D2)
- 3) Perkuns  
Potrimps  
Patols  
(cfr.: B, VI)

Prima di caratterizzare queste liste, è necessario chiarire il rapporto tra Patols, Pekols e Pokols. Le prime due parole sono etimologicamente chiare ed indipendenti l'una dall'altra<sup>23</sup>; 1) Pekols, cfr. pr. pickūls 'diavolo', cfr. lit. peĩkti, pỹkti, pĩktas, paĩkas e simili.; 2) Patuls (= Põtuls e Patols), cfr. pr. pa | | po e tula- 'terra', 'suolo' e così via. Invece la terza parola, Pokols, non ha un'etimologia propria ed è sorta come risultato dell'interazione di \*Potols e \*Pekols<sup>24</sup>. Nel contempo, questo stesso nome appare come se fosse privato di un significato autonomo: risulta fondamentale non il fatto che nella serie degli elenchi esso appare come denominazione per 'fliegende geister oder Teuffel', 'aëreorum spirituum' e simili, bensì il fatto che queste funzioni sono proprie del portatore del nome Pokols, quando e solamente quando esso nell'elenco è posto d i e t r o all'altro nome con la stessa radi-

<sup>22</sup> Per gli elenchi I-VI, le successioni indicate possono essere irregolari.

<sup>23</sup> V.: K. Būga. Dievai Pikulas ir Patulas. - RR, II, pp. 78-79; A.H. Krappe. Pikuls. Ein Beitrag zur baltischen Mythologie, - IF, 50, 1932, pp. 63-69; V. Pisani. Zu balt. Pikuls. - IF, 50, 1932, 237; T. Milewski. Sl. Occ., 18, 1947, pp. 25, 39, 43, 57 ed al.

<sup>24</sup> Meno probabile è l'ipotesi riguardante la sostituzione per mezzo della grafia *t e c (= k)*, generalmente piuttosto frequente nei testi prussiani (cfr. tarbio - carbio e simili).

ce. Se all'interno di questa coppia esso viene per p r i m o, allora a lui si legano altre funzioni, cfr.: Pocclum, deum inferni et tenebrarum (III, cfr. anche IV), Pocklus der Gott der Hellen vnd Finsternus (V)<sup>25</sup>; un rapporto analogo si presenta in VI nei nomi Picols, Pikoliuni. Dal momento che nelle liste contrassegnate da lettere Pekols e Pokols non si trovano in nessun posto, e nelle liste contrassegnate da numeri ciò si verifica con Patols (Potols), si impone la conclusione riguardante la originaria identità tra Patols (Potols) e Pekols-Pokols, la quale fu in seguito dimenticata, in particolar modo quando Pekols e Pokols furono semantizzati a seconda del loro posto negli elenchi (allo stesso modo, la semantica del nome Pokols e le funzioni attribuite al suo portatore riflettono chiaramente il carattere artificiale dell'origine sia del nome stesso che delle rappresentazioni ad esso collegate). E' del tutto probabile che Patols (Potols) sia apparso come epiteto di Pekols (Pikuls). In ogni caso, le descrizioni dei portatori di questi due nomi corrispondono allo stesso quadro, e una serie di documenti testimonia la perplessità dei loro autori riguardo alla delimitazione di questi nomi<sup>26</sup>.

Dopo questi chiarimenti possiamo rivolgerci alle tre triadi (1, 2, 3) riportate sopra. Esse sono caratterizzate dal fatto che Potrimps non è mai t e r - z o, e Patols non è mai s e c o n d o; Perkuns è l'unico membro della triade che può occupare uno q u a l s i a s i dei tre posti. Per stabilire i rapporti nel sistema, la triade meno affidabile è la 2, poiché, nonostante sia presentata da tre liste, in essa è evidente che le due liste successive dipendono dalla prima (esse si trovano tutte nello stesso testo). Si può inoltre ritenere che in queste liste l'avanzamento al primo posto di Patols si spieghi con l'ordine di sacrifici portati in loro onore nel centro sacro di Rikoyot (identificato con Romowe<sup>27</sup>), oppure con l'età di Patols, il più vecchio degli dèi. Evidentemente, è proprio in virtù di queste particolarità che Patols

<sup>25</sup> Cfr. in questi elenchi la netta contrapposizione: \*Pocklus - \*Pokolus.

<sup>26</sup> Cfr.: Den Namen Podollen haben sie ohne Zweifel dem ort gegeben von wegen des ersten Abgottes Potollo, den etzliche auch Pickollos vnd zwar nicht vnrecht nennen, denn es auf Deutsch der Teuffel heisst. Hennenberger. Erclerung der Preussischen grössern Landtaffel oder Mappen... (LPG, p. 312); Potollos, Den etzliche auch Pocollos oder Picollos nennen, der ir oberster Gott war, ist meines bedunckens wie Sonsten der Heiden Saturnus gewesen. Hennenberger. Kurtze und warhafftige Beschreibung aller Hohemeister Deutsches Ordens (LPG, p. 312) con la contaminazione del dio dei morti Potollo in Grunau e Pocklus Gott der Hellen und Finsternus e così via in Ditmar.

<sup>27</sup> V.: K. Būga. Rickoyot'as ir priesaga -ota- (resp. -uota-) vietų ir žmonių varduose. - RR, I, pp. 159-165.

viene caratterizzato come 'der obirster abgott der Bruteni' (cfr. Saturno nella tradizione romana antica, rapportato, in alcune testimonianze, a Patols)<sup>28</sup>. La triade 3, con Perkuns al primo posto, è rappresentata da due versioni, una delle quali appartiene a Bretkūnas, buon conoscitore del panteon lituano, dove Perkūnas svolgeva un ruolo guida. Nello stesso tempo, la vicinanza di Potrimps e Patols può essere facilmente spiegata con il loro essere l'un l'altro contrapponibili, in quanto due ipostasi di uno stesso complesso di rappresentazioni (a questo proposito, v. sotto). Con il maggior numero di versioni è rappresentata la triade 1, la quale in via di principio non contraddice l'ordine degli dèi della triade 3, bensì rappresenta la sua trasformazione su un piano spaziale-figurativo (cfr. la lettura dell'immagine sulla bandiera da sinistra verso destra nella descrizione di S. Grunau). Evidentemente, proprio questa sequenza degli dèi nella triade era la più consueta e verosimile. Ma, supponendo ciò, sorgono due domande imbarazzanti: in primo luogo, perché Potrimps negli elenchi lunghi appare come il dio dei fiumi e delle fonti, mentre nelle triadi non è presente alcun accenno a tali funzioni; e, in secondo luogo, perché negli elenchi lunghi Potrimps è sempre seguito da Bardoits, il quale non compare mai nelle triadi? La risposta alla prima domanda e, in parte, anche alla seconda, può essere evidentemente cercata nel così detto schema naturale che si trova alla base dei grandi elenchi (cielo - Okopirms, sole - Svaixtix, mare - Autrimps, fiumi - Potrimps e così via, regno ctonio - Pekols; l'inserimento di Bardoits si spiegherebbe con il successivo sviluppo del tema dell'acqua: mari, fiumi, navi)<sup>29</sup>. Ma la risposta alla seconda domanda può assumere un aspetto un po' diverso. Non è escluso che Bardoits, come dio delle navi, sia sorto per induzione dei due precedenti membri dell'elenco ad uno stadio abbastanza tardo. Originariamente Bardoits poteva essere l'epiteto del nome Patols-Pekols, con il significato di 'barbuto', cfr.: das d r i t t e bilde (sc. Patols) war ein a l t e r mahn mit einem l a n g e m groen b a r d t, mentre di Potrimps in particolare si dice che lui era a n e b a r d t (A ed al.); cfr. pr. bordus (V, 101), lit. barzdà, lett. bārda, bārzda, l'ant.sl. brada, l'ant. alt. ted. bart e così via, ed in particolare gli aggettivi: lit. barzdótas, l'ant.sl. bradatъ (accanto al lett. bārdaĩns), che danno la possibilità di ricostruire il pr.

<sup>28</sup> Cfr. un punto curioso da «Collatio episcopi Warmiensis: ... colentes p a t o l l u m N a t r i m p e et alia ignominiosa fantasmata... LPG, p. 154.

<sup>29</sup> Visto l'assai debole sviluppo della navigazione marittima presso i prussiani (e della terminologia corrispondente), in questo frammento di sistema mitologico si può scorgere un'influenza scandinava.

\*bardot-s<sup>30</sup>. Se questa ipotesi è esatta, allora risulta chiaro per quale motivo in I Potrimps e Bardoits sono definiti Castor e Pollux (anche se bisogna ammettere la possibilità che l'identificazione di Potrimps con Castor e quella della divinità delle navi Bardoits con Pollux si basino sulla tutela della navigazione marittima da parte di Castor). Essi, infatti, formano la coppia di gemelli divini, la cui presenza nel panteon prussiano era già stata suggerita da Krappe, il quale però non sapeva come spiegare l'apparizione di Bardoits in questo punto<sup>31</sup>. Lo stesso Krappe indicò con acutezza una serie di paralleli molto importanti: 1) l'immagine dei gemelli divini, rappresentati l'uno come un g i o v a n e, e l'altro come un v e c c h i o, e conseguentemente collegati con la v i t a e con la m o r t<sup>32</sup>; 2) il coincidere di uno dei gemelli con il ciclo p r i m a v e r i l e, e dell'altro con quello a u t u n n a l e - i n v e r n a l e (cfr. il Saturno primaverile ed invernale)<sup>33</sup>; 3) il rapporto con il dio celeste (cfr.: Διὸς κοῦροι come designazione dei figli di Zeus sia per il significato del nome, sia per il motivo corrispondente - il legame di Zeus con Leda e la nascita dei Dioscuri, cfr. lett. Dieva deli, cfr. anche il nome dei gemelli spartani Tindaridi da τῦνδαρος 'tuono', lat. tundere, o l'abituale denominazione dei gemelli in Mozambico Bana ba Tilo 'figli del cielo', dove tilo indica sia 'cielo', che 'tuono', 'fulmine' e persino 'pioggia'), che spiega il rapporto di Potrimps e Patols con Perkuns; 4) la presenza del culto dei gemelli presso la tribù germanica dei nahanarvali, che all'inizio della nostra era abitava in un

<sup>30</sup> Sul suffisso (-āt- o -ōt-), cfr.: J. Endzelīns. Senprūšu valoda. Rīgā, 1943, p. 52.

<sup>31</sup> V.: A.H. Krappe. Les dieux jumeaux dans la religion germanique. - «Acta Philologica Scandinavica. Tidsskrift for Nordisk Sprogforskning», Bd. VI, 1931-1932, pp. 6-8; cfr. anche la vecchia supposizione secondo la quale Bardoits sarebbe l'ipostasi di Potrimps, v.: J. Bender. Zur altpreußische Mythologie und Sittengeschichte. - AM, IV, 1867, p. 101.

<sup>32</sup> Cfr. la rappresentazione dei Dioscuri spartani, o dei noti gemelli milanesi Protasio e Gervasio, o, infine, dei gemelli sui monumenti mitriaci e così via. V.: J.R. Harris. The Cult of the Heavenly Twins. Cambridge, 1906, pp. 46 ss.: F. Cumont. Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra, I-II. Bruxelles, 1896-1899; J. -J. Bachofen. Versuch über die Gräbersymbolik der Alten. Bâle, 1925, p. 14 ed al.

<sup>33</sup> Qui si possono aggiungere le feste primaverili ed autunnali di Jarila e Jarovit presso gli slavi, o di Marte presso i romani (l'espulsione primaverile di Mamurius Veturius e l'autunnale Equus October) ed al. Oltre a ciò, è rilevante il fatto che entrambe le ipostasi dei personaggi elencati siano contrapposte l'una all'altra per le stesse feste che contrapponevano anche Potrimps e Patols. Perciò la sequenza Potrimps - Perkuns - Patols, data l'attribuzione di Perkuns all'estate, rispecchia contemporaneamente sia la struttura delle raffigurazioni corrispondenti, sia la successione delle festività stagionali dedicate a questi dèi.

territorio tra l'Oder e la Vistola, evidentemente in stretta vicinanza con i prussiani (cfr.: Tacit. Germ., 43). E' possibile rilevare un'ulteriore coincidenza, finora non notata dai ricercatori. Si tratta del fatto che le effigi dei tre dèi prussiani, due dei quali erano gemelli, si trovavano su una quercia sacra, venerata dai prussiani, che rappresentava certamente la trasformazione dell'albero universale<sup>34</sup>; a ciò si può paragonare la venerazione dei gemelli a Roma in relazione al ficus Ruminialis 'l'albero di Roma', immagine dell'albero universale<sup>35</sup> (cfr. anche il rito Nonae Capritinae, il nome dell'albero caprificus ed il ruolo del capro - o della capra - nei corrispondenti rituali prussiani), oppure le così dette colonne sacre (cfr.: δόκωνα), che rappresentavano a Sparta i gemelli divini<sup>36</sup>. Questi simboli venivano rappresentati come N o P, cfr. p come segno della costellazione dei gemelli e, come abbiamo ragione di credere, erano varianti degli alberi 'doppi' rappresentati in questo stesso modo e collegati in tradizioni arcaiche diverse o con l'idea della fertilità o, più concretamente, con le immagini dei gemelli (cfr. i doppi tuuru presso gli evenki, le colonne accoppiate totemiche presso gli indiani, la porta triumphalis a Roma e così via)<sup>37</sup>. A questo proposito, risulta estremamente interessante l'informazione fornitaci da S. Grunau, su come in molti luoghi venissero erette delle colonne, venerate come divinità, con le effigi dei due fratelli (capi prussiani) Videvut e Bruten, chiamati l'uno Worskaito, e l'altro Iszwambrato (cioè swais brati 'suo fratello?'). V.: LPG, p. 195 ed in particolare 197-198; cfr. an-

34 Cfr.: Die grosse dicke und mechtige hohe eiche, in welcher der teuffel sein gespenst hette und die bilde der abgötter ynne woren, halt ich ausz vorplendungk des teufels, war stetis grün, winter und sommer, und war obene weit und breit so dicke von lobe, damit kein regen dardurch kunt fallen, und umb und umb woren hubsche tuchir vorgezogen ein schrit aber 3 von der eichen wol 7 elen hoch, do mocht niemandt eingehen ag der kirwaito und die obirster waidolotten... Und die eiche war gleich in 3 teil geteilet... S. Grunau. Von der gelegenheit der eichenn... (LPG, p.196).

35 V.: G. Dumézil. Op. cit., p. 187; Vjač. Vs. Ivanov. Op. cit., pp. 65-66.

36 V.: A. H. Krappe. Les dieux jumeaux, pp. 8-9.

37 Tutta la triade prussiana ricorda, con una serie di tratti essenziali, ciò che comunicano Ebbo e Herbord riguardo a Triglav, il cui idolo si trovava a Stettino (Szczecin), sul più importante dei tre colli; cfr.: ... tria capita habere, quoniam tria procuraret regna id est coeli, terrae et inferni. Ebbo. Vita Ottonis. - «Bibliotheca rerum germanicarum», 1869, (III, 1). Sono caratteristiche anche alcune ulteriori coincidenze; cfr., ad esempio, l'accento alle funzioni militari di Potrimps ('ein gott des glückis in streitten', (LPG, p. 197), accanto alle indubbe funzioni di dio della fertilità, in relazione alle particolarità di Jarovit (cfr. anche la caratteristica di Svatovit - clarior in victoriis. Helmold, II, 12) ed al.

che p. 532 (è caratteristico il fatto che questi dèi venissero considerati protettori del bestiame). Come è noto, nella tradizione baltica esistono anche altre manifestazioni dell'idea della gemellarità<sup>38</sup>.

In seguito ai ragionamenti condotti finora, risulta chiaro che, negli elenchi degli dèi, il posto dove si trovano Autrimps e Potrimps<sup>39</sup> è una sorta di intreccio di due schemi - di quello «naturale» (v. sopra) e di quello contaminato, il quale include la triade.

Il terzo posto in I, II e V è occupato da Aušauts, la cui comparizione in questo determinato punto suscita dei seri aspetti oscuri, se lo si interpreta solo come il dio guaritore dalle malattie. Dato che in altri elenchi Aušauts tende ad una vicinanza con Puškaitis e ad un allineamento rimato e figurato con questi (cfr.: Putsaetum-Auscautum, Putscetum-Auscūtum, Auschauts-Puschkaitus, III, IV, VI)<sup>40</sup>, si può supporre che Aušauts, da un qualche contesto più arcaico, sia capitato negli elenchi in cui la sua apparizione poteva essere motivata. Questa considerazione spiega, evidentemente, i tentativi di una seconda semantizzazione di questo nome. Non è quindi escluso, che la collocazione del nome Aušauts dopo Svaixtix (=Sol) sia dovuta alla nota somiglianza con il presunto nome prussiano dell'alba (cfr. lit. aušrà, dial. dzuk. auštra, lett. àustra in presenza del lit. aūšti, lett. àust; cfr. anche: A u s c a dea est radiorum solis. De Diis Samagitarum. LPG, p. 356<sup>41</sup> ed al.). Il motivo fondamentale di una tale

38 Cfr.: P. Šmits. Op. cit., II, 1940, pp. 739-743 (jumis). Ci sono indicazioni riguardanti l'esistenza di un lavoro speciale su questo tema: L. Adamovičs. Jumis. Das altlettische Ackerbaumysterium. Rīgā. V. anche l'articolo di Vjač. Vs. Ivanov. Otrazhenie indoevropskoj terminologii bliznečnogo kul'ta v baltijskich jazykach, «Balto-slavjanskij sbornik». Moskva, 1972, pp. 193-205. Alla luce del materiale prussiano riportato cfr.: Es redzēju vecu vecu | Pa vecaini stai-gājam. | Vai tas bija miežu jumis | Dzelteniem zābakiem? BW, 28525; Jumīts sauca jumalīnās, | Kalnina stāvēdams; | Rozajā tai galvina, | Akotaja vilnainīte. BW, 28535; Nāc ārā, talkas mātē, | Ko es tev parādīšu: | Es tev došu jumju kroni | Par launaga nesuminu. BW, 28551 (cfr. 28552). Il motivo del doppio, della contrapposizione del vecchio al giovane [o del grande al piccolo (cfr.: Jumis e Jumalīnš), la barba e così via], della corona di spighe sul colle ecc., collegano direttamente le rappresentazioni lettoni di Jumis con quelle prussiane mostrate.

39 Sulla formazione delle parole, v.: K. Būga. Patrimpas su giminaičiais. - RR, II, pp. 77-78. Cfr anche il lituano eik sau po Trimpū!

40 E' possibile che un diverso principio di similitudine si osservi nei casi in cui Aušauts è vicino ad Au-trimps.

41 Particolarmente caratteristico è il fatto che più avanti in Łasicki segua: B e z l e a dea vespertina, B r e k s t a tenebrarum. Cfr. lit. blėsti 'estinguersi', 'spegnersi'; lit. brėkšti 'albeggiare', 'farsi giorno', 'sorgere (dell'aurora)'.

nuova interpretazione e ravvicinamento poteva essere l'analogia con le elencazioni, costanti nel folclore, del tipo «sole, alba, luna, stelle» o «sole, luna, stelle, alba» e simili.

Tra Potrimps (o Bardoits, quando segue Potrimps) e Perkuns nella maggior parte degli elenchi si trovano i nomi di due divinità, Pilvits e Pergrubrius (II-V). Inoltre, la successione Pergrubrius-Pilvits caratterizza II e V, mentre quella inversa, Pilvits-Pergrubrius, III e IV. In I Pergrubrius è completamente assente, mentre in VI occupa il secondo posto, spiegato sopra. Così in I il posto intermedio illustrato è occupato solo da Pilvits. Per quanto invece riguarda VI, Pilvits occupa una posizione intermedia all'interno di una serie di dèi, ma in questo caso Perkuns precede questo gruppo, mentre Autrimps-Potrimps-Bardoits lo seguono. Generalmente, Pilvits e Pergrubrius occupano i posti centrali negli elenchi (5-8). La vicinanza di queste due divinità e la loro posizione negli elenchi può essere spiegata in modo abbastanza naturale con il fatto che sia Pilvits che Pergrubrius appartengono al gruppo degli dèi «t e r r e n i», collegati con il benessere dell'u o m o - con il raccolto, con il bestiame, con la ricchezza<sup>42</sup>. In termini generali, si può dire che questi dèi «terreni» sono preceduti da quelli «acquatici», e seguiti da quelli «ctoni». Di conseguenza, si distinguono in modo sufficientemente netto quattro sfere - celeste, acquatica, terrena e ctonia, ad ognuna delle quali corrispondono determinati dèi. Ad un primo sguardo, risulta strano solo il fatto che Perkuns, collegato con il cielo o con l'elemento aereo, si trovi dopo gli dèi appartenenti alla sfera terrena. Con ogni probabilità, questa stranezza si spiega con il riflesso negli elenchi dell'ordine cronologico previsto dal calendario delle feste, in base al

42 L'appartenenza agli dèi «terreni» è confermata dalle definizioni citate sopra, negli elenchi, da descrizioni più dettagliate (cfr. sopra riguardo a Pergrubrius in «Der vnglaubigen Sudauen»; cfr., ibidem, riguardo a Pilvits: Darnach hebt er aber ein mal an vnd bittet den gewaldigen Gott P i l n i t e n , das er lasse wachsen grosse schone ahren vnd mehre Inen In der Scheunen Ir gewechse also wie oben... LPG, p. 248 ed al., cfr.: Joann. Maelet., LPG, p. 294; cfr. anche pp. 301, 304, 334, 361, 536, 562 ed al.) e, infine, dalla tradizione posteriore, cfr.: Die Z e m y n e l e oder auch Z e m y n a i t e m Z e m y n y l e n a , wird gehalten vor des Z e m e p a t y s Schwester und wird derselben die Wirkung zugeschrieben, dass durch sie die E r d e f r u c h t b a r wird. Ja was die alten Preuß. Scribenten dem Podrympo, P i l w i t t o , P e r g u b r i o , Gurcho zuschreiben, das legen die jetzigen Nadrawer dem Z e m e l u k e i und der Z e m y n e l e n bey... M. Praetor. Preuß. Schaubühne, LPG, p. 544.; Der Z e m y n e l e n schreiben sie alle die munia und Würkungen zu, die die Preussischen Historici dem P e r g u b r i o , Padrympo, Gurcho, Ausszwaito, P i l w i t t o zuschreiben. Denn die Z e m y n e l e giebt und erhält ihrer Meinung nach Menschen und Vieh und allen Dingen das Leben... LPG, p. 577.

quale la prima era quella dedicata a Pergrubrius. Se è così, allora ciò potrebbe in qualche modo indicare che nell'archetipo (AT) Pergrubrius precedeva Pilvits. A favore di tale supposizione, testimonia anche il principio generale di introdurre nell'elenco personaggi del panteon più o meno vicini per quanto riguarda le loro funzioni - dai «naturali» ai «culturali». A questo proposito, Pergrubrius, collegato con il primo verde e con il risveglio primaverile della natura che promette concretamente il raccolto dai campi e la figliata del bestiame, si distingue da Pilvits, il quale personifica la ricchezza nella sua, per così dire, forma astratta, non direttamente collegata con il regno vegetale ed animale. E' probabile che i casi in cui Pilvits precede Pergrubrius possano essere spiegati con l'esistenza della festa del Pergrubrius autunnale, la quale chiude il ciclo dell'anno<sup>43</sup>.

Riguardo all'esame del posto occupato negli elenchi da queste due divinità, si può supporre che nell'AT ad esso fossero adiacenti anche Aušauts, il dio-guaritore<sup>44</sup>, il quale in alcuni elenchi (I, II, V) occupa il terzo posto, dopo Svaixtix (la spiegazione di questo fatto è data sopra), mentre in altri (III, IV, VI) si trova immediatamente prima o dopo Puškaitis. Questa supposizione si basa sul fatto che Aušauts è un dio «terreno» ed è inoltre collegato proprio con l'u o m o , non solo nella sua ipostasi fisica, ma anche morale ('der Gott der Gebrechen Kranken vnd Sunden'). Conseguentemente, il suo posto dopo Pergrubrius e Pilvits è del tutto normale. Le fonti tarde sono d'accordo nel collocare Aušauts proprio qui, cfr.: ... Puschkejs der

43 Qualora ci si basi su alcune fonti tarde, questa stessa successione può ricevere una spiegazione diversa. Cfr.: Menschengötter Auszaitis, Gurcho, P i l l w i t t u s . Arbeits-götter P e r g u b r i u s ... M. Praetor. (LPG, p. 532), cioè Pilvits è l'ultimo dio del rango in questione, Pergrubrius è il primo dio del rango seguente, ed i ranghi rappresentano le funzioni nella loro gerarchia. E' curioso lo sdoppiamento di Pilvits, nelle fonti posteriori (con tracce di compilazione), in due divinità indipendenti - Pilnihts, 'der heydn. Letten Plutus oder Gott der Fülle...' e Pelwihts, 'der Gott der Gewässer und Moräste...'. 'Portunus'. V.: LPG, p. 619. Proprio in questo modo, così come dal dio delle r i c c h e z z e e dell'abbondanza Pilvits sorse l'omonimo dio delle acque (Pelwihts), dall'a lui precedente dio della fertilità Potrimps poté sorgere il dio delle acque Potrimps. A favore di questa ipotesi testimoniano le descrizioni di Potrimps nelle triadi (v. sopra) ed un parallelo tipologico come c a l p e s t i o , c a l p e s t a r e , p e s t a r e con il piede (cfr., da una parte, Potrimps-lit. trempiti e, dall'altra, la caratteristica di Jarila, che ha le stesse funzioni di Potrimps: *Валачився Ярыло / Па ўсему свету; / Полю жыто радзів; / Людзям дзеци пладзів; / А гдзе ж он нагою; / Там жыто капую ...*).

44 Evidentemente, si può parlare più ampiamente riguardo alla funzione di preservare l'integrità e la sicurezza dell'uomo (cfr.: Auscautum, deum incolumitatis et aegritudinis). Cfr. nelle fonti tarde Atsweikčius, da at-sveikti, 'guarire'.

Waldgott; P i l n i h t s der Gott des Ueberflusses; A u s k u h t s der Gott der Gesundheit und der Krankheit, den sonderlich die Litauer ehrten. Hupel Topographische Nachrichten von Lief- und Ebstland. 1774 (LPG, pp. 509-510)<sup>45</sup>. Infine l'elenco VI, il quale è molto interessante per una serie di aspetti, colloca Aušauts immediatamente dopo Pilvits<sup>46</sup>.

In un certo modo, la posizione di Aušauts permette di definire anche il posto di Puškaitis. Se non si considerano gli elenchi I e II, nei quali Aušauts si trova, in modo ingiustificato, al terzo posto, e l'elenco I, dove Puškaitis è del tutto assente, risulta che Puškaitis o precede immediatamente Aušauts (III, IV), o lo segue (VI). Nelle fonti tarde (v. sopra) Puškaitis di regola precede Aušauts<sup>47</sup>. Evidentemente, tale posizione era presente anche nell'AT, soprattutto se si tiene in conto il fatto che Puškaitis è il dio della natura (P u s c h k a y t s der Erden Gott vnter dem heiligen holtz des Holunders; P u t s c a e t u m , deum qui sacros lucos tuetur ed al.)<sup>48</sup>, e le testimonianze III e IV sull'ordine di rispetto degli dèi perdono metà della loro forza probante in quanto riflettono la stessa versione. In alcune descrizioni più dettagliate, Puškaitis viene descritto come una divinità per molti aspetti simile a Pergrubrius, ma che sulla scala "natura" - "cultura" occupa il posto che precede Pergrubrius: se Puškaitis è collegato con il bosco, allora Pergrubrius ha a che fare sia con il campo di cereali che con i riti agricoli (a giudicare dalla festa corrispondente). E' possibile che attraverso Puškaitis si possa definire anche

45 Cfr. l'ordine inverso: ... P u f s z a i t i s ... M e n s c h e n g ö t t e r A u f z a i t i s ... P i l l w i t t u s . A r b e i t s - g ö t t e r P e r g u b r i u s . M . P r a e t o r ( L P G , p . 5 3 2 ) o l ' o r d i n e m i s t o : ... d e m P e r g u b r i o ... A u s s z w a i t o , P i l w i t t o ... I b i d e m ( L P G , p . 5 7 7 )

46 Sull'etimologia del nome Aušauts v.: A. Mierzyński. Die samländische Gottheit Auszautis. - SB der Prussia, XXI, 1900, pp. 41-50; A. Brückner. Ost-europäische Götternamen. - KZ, 50, 1922, pp. 165-166; A. Bezzenger. Einige Anmerkungen zu dem vorstehenden Aufsatz. - KZ, 50, 1922, pp. 197-198; K. Būga. Prūsų dievas Aušautas. - «Rinktiniai raštai», II, p. 98. Per la giustificazione semantica dell'etimologia (cfr. pr. au- 'via, da' e il lit. šauti 'sparare', lett. or. saūt, cfr. pr. auschautins ecc.) cfr.: n u o š k i r , t u ž ē l i g a i s Dievs un Tēvs, n u o š k i r tās vēja bultas 'отгони, милостивый Бог и Отец; отгони пострелы' oppure D z e n , Pērkuona lūode, zibenē tūos ļaunuos garus n u o maniem lūopiem nūost! 'Перконова стрела, отшиби молнией прочь от моей скотины злых духов' (dalle formule magiche lettoni); F. Treuland. Op. cit., N° 115 (p. 127), N° 453 (p. 164) ed al. Cfr. anche *стрелы* come denominazione di una malattia e come operazione di espulsione ('allontanamento') da parte del loro guaritore.

47 Cfr. anche: ... P u t s c e t u s , A u s c u t u s . - L P G , p . 2 9 1 .

48 Cfr. le successive definizioni di Puškaitis come dio «del bosco».

il posto di Kurke, una divinità che non rientra in nessuno degli elenchi lunghi esaminati sopra (però è presente in S. Grunau: ... C u r c h e w a r d e r 6 . g o t t . . . , p . 1 9 8 ) , n o n o s t a n t e c h e i p r i m i a c c e n n i a q u e s t a d i v i n i t à s i a n o n o t e v o l m e n t e a n t e r i o r i a l l a c o m p o s i z i o n e d i t a l i e l e n c h i <sup>49</sup>. Negli elenchi tardi si notano successioni del tipo Aušauts-Kurke-Pilvits, o Pergrubrius-Kurke, o Pergrubrius-Kurke-Aušauts e simili (v.: LPG, p. 532, 544, 577), dove, allo stesso tempo, Puškaitis spesso precede queste liste. Poiché Kurke designa, probabilmente, lo spirito maligno che danneggia le Graminacee, in particolare il grano, egli, naturalmente, non fu incluso nel panteon (tanto più che vi erano divinità che avevano a che fare con la c r e s c i t a del grano). Se si tentasse di continuare l'elenco, la posizione di Kurke sarebbe definita, evidentemente, con l'elencazione delle sfere d'azione del bosco e del campo (e, probabilmente, dei loro rappresentanti Puškaitis e Pergrubrius). L'azione di Kurke (cfr. lett. kurke per la designazione del grano piccolo, secco, raggrinzito, kurkt 'seccarsi', 'farsi vuoto' ecc., cfr. anchr lit. kurklys; sukūkti, apsikūkti ed al., v.: LKŽ, VI, pp. 954 ss.)<sup>50</sup> è il risultato del conflitto tra l'elemento naturale e quello coltivato. E' caratteristico che M. Praetorius (Preuß. Schaubühne, LPG, p. 539) segnali i riti e le formule magiche collegate a Kurke e che ricordano, da una parte, le credenze ed i riti fino ad oggi registrati nel nord della Polonia, della Bielorussia e dei Paesi Baltici in occasione della mietitura (cfr. sull'etimologia: kurka zbożowa), e dall'altra le formule magiche russe in cui è presente *Korkuša*.

Infine, a Puškaitis sono rapportati anche Barstukas e Markopole (cfr.: B a r s t u c k e s o l t e n s e i n k l e y n e m e n l e i n d e s P u š k a i t e n d i e n e r d i e w i r W i c h o l t n e n n e n . V I I I . M a r c o p o l e d i e E r d l e u t t e v n d d e s P u š k e i t t e n d i e n e r . I X ) , i q u a l i , s o s t a n z i a l m e n t e , n o n e n t r a n o n e l

49 Cfr.: Ydolo, quem semel in anno, collectis frugibus, consueverunt confingere et pro deo colere, cui nomen C u r c h e i m p o s u e r u n t . . . ( 1 2 4 9 ) . - L P G , p . 4 1 ( c f r . p . 4 2 ) . C f r . , i n o l t r e , p p . 4 6 s s . , 1 9 8 , 2 0 6 , 2 1 6 , 5 2 0 , 5 3 2 , 5 3 9 s s . , 5 4 4 , 5 7 7 .

50 Riguardo all'etimologia v.: F. Bujak. Dwa bóstwa prusko-litewskie «Kurche» i «Okkopirnis». «Lud», serja II, t. II, zeszyt I-IV, 1923, pp. 6-7 (la spiegazione data nell'articolo: K. Būga. Prūsų dievas Kurka. «Rinktiniai raštai», II, p. 79, deve essere lasciata da parte). L'idea del r a t t r a p p i m e n t o , dell' i n c u r v a m e n t o , anche se relativamente ad un altro campo, ha trovato la sua espressione personificata nell'immagine di Korkuša, presa dalla formula magica russa contro la febbre. V.: L. Majkov. Velikorusskie zaklinanija. SPb, 1869, p. 47: Mne imja Korkuša (cioè colei che provoca c o n v u l s i o n i , crampi). Korkuša < \*Kurk-, cfr. pr. Curcke.



risultarono più popolari: quello cosmologico (cielo - Okopirms, sole - Svaixtix [alba - Auš-?]<sup>52</sup>, tuono e fulmini - Perkuns, mare - Autrimps [navigazione marittima - Bardoits], fiumi - Potrimps, terra [bosco] - Puškaits, terra [campo] - Pergrubrius, uomo [patrimonio] - Pilvits, uomo [salute e morale] - Aušauts, regno ctonio - Pekols) e quello misto, dove gli elementi cosmologici si univano a quelli agricoli e sociali (la maggior parte degli elenchi e, frammentariamente, le triadi e le più tarde descrizioni del panteon prussiano con la distinzione delle sfere economico-agricole).

La comparazione dei dati riguardanti la mitologia prussiana con i fatti corrispondenti dei sistemi mitologici lituano e lettone, così come la ricostruzione di un più antico stato baltico comune, saranno trattate in altra sede.

### B. I primi elenchi degli dèi lituani

Si tratta di tre testimonianze, in base alle quali è possibile trarre delle conclusioni sul panteon lituano del XIII sec. Esse sono tutte contenute in fonti che recano l'impronta di un'origine russa occidentale.

Nella cronaca di Volyn', facente parte della cronaca Ipaziana, sotto l'anno 1252, si dice riguardo a Mindovg (Mindaugas): крещение же его льстиво бысть: жряше богомъ своимъ втаинѣ; первому Нъ надѣви; и Телявели и Диверикъзу; заячому богу; и Мѣидѣину... и богомъ своимъ жряше; и мертвыхъ телеса сожигаше; и поганьство свое явѣ творяше.

In questa stessa cronaca, sotto l'anno 1258, si trova un'altra notizia, nella quale vengono menzionate alcune divinità dei lituani pagani: Романови же пришедшу ко граду Литвѣ; потекши на градъ Литвѣ; ни вѣдѣша ништы же; токмо и головнѣ ти; псы течюще по городищу, тужаху же и плеваху; посвоиски рекуше: янда; зывающе боги своя Андая и Дивирикса; и вся боги своя поминающе; рекомья бѣси.

Infine, nella famosa aggiunta datata 1261 del copista russo occidentale alla traduzione della «Cronaca» di Giovanni Malala (la stessa aggiunta è),

<sup>52</sup> Cfr., ad esempio, il posto occupato dal lett. Auseklis: Dieva dēli kūrējini, / Saules meitas pārējinas. / Auseklītis garu lēja / Ar sudraba bukerīti... BW, 33844; Dieva dēli, Saules meitas / Vidū gaisa kāzas dzēra / Auseklītis tecēdams / Tas pārmija gredzeninus. BW, 33844 (variante: Mēnestinš tecēdams). Riguardo al rapporto di Auseklis e Mesjac v.: BW, 33795, 33831, 33855-33859, 34022, 34026 ed al.

dopo il racconto del seppellimento di Sovij<sup>53</sup>, segue: Сію прелестъ Совии въведе внѣ иж приносити жрътвоу сквернымъ богам Андаеви и Перкоунови рекше грому и Жвороунѣ рекше соуцѣ и Телявели ісгкоузнецю сковавшя емоу с[ъ]лн[ъ]це ѡко свѣтити по земли и въвергшю емоу на н[е]бо с[ъ]лн[ъ]це...

Il valore di queste fonti consiste nell'essere almeno di due secoli più antiche rispetto al corpus fondamentale di testimonianze riguardanti la mitologia lituana. Queste tre fonti sono collocate, dal punto di vista cronologico, nell'arco di un decennio e dal punto di vista spaziale, in un territorio vicino ai luoghi in cui vivevano le tribù baltiche orientali, che si trova a sud-est rispetto a loro. Quindi, le informazioni riportate sopra sono evidentemente state ottenute da testimoni e devono essere molto apprezzate per quanto riguarda la loro attendibilità. Nel contempo, le liste qui presentate si differenziano in modo considerevole dagli elenchi di epoca più tarda, e perciò le notizie in esse contenute non sono prive di originalità. Lo scopo degli appunti consiste nell'interpretare alcuni dettagli che finora sono rimasti inspiegati o interpretati erroneamente e nell'avanzare una serie di riflessioni.

Confrontando gli elenchi degli dèi nei tre brani riportati, si nota facilmente che là dove viene nominato *Diviriks*, è assente il nome di *Perkun*. Il significato di quest'ultimo nella mitologia lituana, il suo posto particolare nella gerarchia degli dèi che compongono il panteon e nell'intero sistema di rappresentazioni mitologiche e folkloriche, sono fino ad oggi troppo noti per supporre un'omissione casuale. Inoltre, sulla presenza di *Perkun* presso i lituani, erano ben informati i popoli vicini, per cui desta perplessità anche la sua assenza dalle fonti russe occidentali sulla mitologia lituana.

Considerando, tuttavia, la posizione di *Perkun* e *Diviriks* negli elenchi - dopo *Nūnadej* e *Andaj* e vicino a *Teljavel'* - si può supporre che essi siano identici. Il nome *Diviriks* viene generalmente spiegato con il lit. Dievo (o Dievu) rikys (-is), che doveva significare 'signore degli dèi'<sup>54</sup>. Nonostante questa spiegazione sia molto diffusa, essa è indubbiamente erranea. Prima di tutto, colpisce il fatto che nella lingua lituana non esista la parola rikys (-is), cfr., però, pr. rikijs. Oltre a questo, pare strano il motivo per cui nel passo russo in un'occasione è mantenuta la desinenza di Nom. sg. -s (*Diviriks*), persino nei casi indiretti, mentre ciò non avviene in tutte le altre

<sup>53</sup> V. più dettagliatamente: V.N. Toporov. Ob odnoj «jatvjažskoj» mifologeme v svjazi so slavjanskoj parallel'ju. «Acta Baltico-Slavica», 1966, III, pp. 143-149.

<sup>54</sup> V.: LPG, p. 54; F. Bujak. Op. cit., pp. 11 ed al.

(Perkounovi, Andaja, Andaevi, Teljaveli ecc). Infine, se si tiene conto della designazione perifrastica di Perkun, che è tuttora esistente, l'origine del nome Diviriks diviene chiara. Indubbiamente alla sua base sta la nota denominazione di Perkun 'Flagello divino' - Dievo rykštė. Cfr.: Perkūnā vadina: «Dundulis», «Dievo rykštė»; Kitaip Perkūnas vadinamas «Dievo rykštė» ecc., cfr. anche spiegazioni più dettagliate, talvolta con un'allusione alla motivazione: Apie Perkūnā bijodavo ir išsižioti... Žaibas-blogadarių rykštė<sup>55</sup>. Con tale spiegazione (*Diviriks* < \*Dievo-rykš/tė/) la -s finale risulta del tutto naturale.

In un altro momento verrà mostrato che con ogni probabilità *Nūnadej* ed *Andaj* sono identici (essi hanno evidentemente la stessa radice e, inoltre, negli elenchi si trovano in un rapporto di disposizione complementare) o molto simili (cfr. sopra riguardo al modo prediletto presso i prussiani di moltiplicare gli dèi per mezzo di prefissi: Au-trimps, Po-trimps, Na-trimps ed al.). Se le cose stanno in questo modo, allora risulta il seguente ordine: A) *Nūnadej* / *Andaj* - *Perkun* - *Teljavel'* oppure B) *Nūnadej* / *Andaj* - *Teljavel'* - *Perkun*. Probabilmente l'ordine A rispecchia una situazione più antica. Supponendo, d'accordo con la tradizione, che in *Nūnadej* si nasconda la denominazione della divinità (cfr. lit. dievas, lett. dievs, pr. deiws) presente anche nel nome *Andaj*, si può ipoteticamente ricostruire, senza entrare per il momento nei particolari, \*Nō-(an)-deiv- (\*Nu-/an/-deiv-?) e \*An(t)-deiv-<sup>56</sup>. In tal caso, ciò che comunica la cronaca: жряше богомъ своимъ... пер-во му Нъ надъ еви - troverebbe un parallelo nella designazione perifrastica prussiana della prima divinità Okopirms, riguardo al quale in «Der vnglaubigen Sudauen...» viene detto: Deiwoty Zudwity: Ockopirmus der erste Gott Himmels vnd Gestirnes ed al. Se

55 V. J. Balys. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. «Tautosakos darbai», 1937, III, N°167, 192, 201 (pp. 160-161). Occorre ricordare che anche A. Brückner (Starożytna Litwa) proponeva una spiegazione simile, sottoposta a critica nel libro: A. Mierzyński. Mithologiae Lithuanicae Monumenta, I. Warszawa, 1892, pp. 142-143. Interessante è il parallelo nella favola proveniente dalla Sambia prussiana: il diavolo, con l'avanzare del temporale, scappa dal dio con i f l a g e l l i celesti (= fulmini): Nun ist's Zeit, daß ich mich fortpacke, denn da kommt der mit der blauen P e i t c h e . V.: R. Reusch. Sagen des Preußischen Samlandes. Königsberg, 1863, p. 95.

56 Sull'uso di questi stessi prefissi nelle formazioni teoforiche, cfr. pr. Na-trimpe, An-trimps (se questo non è un errore derivato da Au-trimps). Un particolare significato ha il lett. nodievs, cfr.: Saulīte iet nodievā (cfr. L. Bērziņš. «Deews» latweeschu mitoloģijā. Rīgā, 1900, p. 34; ME. Erg.-h, II, p. 34). Sul significato di nodievs ('cielo') v. ora: H. Biezais. Die Gottesgestalt..., pp. 36-37. Cfr.: padievs, ibidem, p. 66.

questa supposizione è esatta, allora *Nūnadej* / *Andaj*, il capo degli dèi ('Sommo Dio') si riferisce a Perkun, il suo servo ed aiutante, l'incarnazione della sua volontà, il 'flagello divino', così come il Dievas delle rappresentazioni arcaiche dei lituani conservatesi fino ai giorni nostri si riferisce a Perkūnas, che svolge quello stesso ruolo (oppure come il lettone Dievs si riferisce a Pērkonš)<sup>57</sup>. Cfr. anche caratteristiche come: P e r k ū n a s t a i D i e v o t a r n a s . . . ; P e r k ū n ā l e i d ž i a D i e v a s ; D i e v a s l i e p i a i r p a r o d o P e r k ū n u i , k u r r e i k i a t r e n k t ; P e r k ū n a s y r a D i e v o p a s i u n t i n y s ; D i e v a s y r a P e r k ū n o v i r š i n i n k a s . J i s P e r k ū n ā s i u n č i a t e n , k u r n o r i ; P e r k ū n a s p r i k l a u s o n u o D i e v o v a l i o s e d a l .<sup>58</sup>.

In un altro punto sono stati esaminati sistemi mitologici in cui il Dio Supremo, in virtù della sua astrattezza e della astensione dagli intrecci narrativi, diventa una sorta di lunga memoria passiva e, nell'ambito delle rappresentazioni attuali, le sue funzioni sono svolte dal servo del Dio. Dopo aver occupato il posto di Dievas, Perkun assume una serie di suoi attributi, tra cui anche l'esistenza di un aiutante, non essendo riuscito a privarsi degli intrecci narrativi che gli sono propri. Nei testi folclorici lituani vengono ripetutamente ricordati gli aiutanti di Perkun, che solitamente non hanno nome. E' possibile che un tale quadro esistesse già nel XIII sec., al quale appartengono le fonti riportate sopra. La sostanza della soluzione qui proposta consiste nel vedere in *Teljavel'*, nominato esclusivamente in relazione a Perkun, proprio uno di questi aiutanti. Le motivazioni per questa opinione sono abbastanza numerose e sicure ma, essendo stato loro dedicato un lavoro speciale<sup>59</sup>, qui possiamo non parlarne, limitandoci ad una ricostruzione dei primi tre membri dell'elenco: Dio Supremo (*Nūnadej* / *Andaj*) - Dio del tuono (*Perkun*) - Fabbro, suo aiutante (*Teljavel'*). Naturalmente questa triade non riflette con precisione la gerarchia degli dèi nel panteon lituano. E' molto probabile che *Teljavel'* sia

57 La bibliografia sulla questione è indicata sopra.

58 V.: J. Balys. Op. cit., N° 30, 31, 34, 41, 45, 46 (pp. 151-152). Per i testi lettone sono più caratteristiche notizie come: P ē r k o n š c e l a s t a d , k a d v e l n s s t r ī d a s a r D i e v u ; K a d P ē r k o n š r u c o t , t a d D i e v s b r a u c o t p a d e b e s ī m . . . ; P ē r k o n a l a i k ā v e l n a s s l ē p j a s n o D i e v a z e m k o k i e m . . . e c c . V . : P . Š m i t s . L a t v i e š u t a u t a s t i c ē j u m i , I I I . R ī g ā , 1 9 4 0 , p p . 1 4 0 1 - 1 4 0 2 . C f r . , d a l l ' a l t r a p a r t e : L ī g o D i e v i s a r P ē r k o n i . B W , 3 2 9 5 5 , D a n c o D i e v s a r P ē r k o n i . B W , 2 4 0 4 4 , o p p u r e D i e v i ņ š r ū c , / Z i b š ņ u s m e t o z o l ā . B W , 3 3 7 0 0 (l'attività è più caratteristica di Perkons).

59 V.: V.N. Toporov. K balto-skandinavskim mifologičeskim svjazjam. «Donum Balticum», 1970.

inserito nella triade come un soggetto ben conosciuto in tutta l'area baltica, riguardante la relazione del dio del tuono con un fabbro che ha forgiato il sole (cfr. le versioni scandinave, finlandesi, estoni, bielorusse ed al.). Tuttavia, la ricostruzione della triade degli dèi lituani permette proprio in questo modo di scoprire un frammento essenziale del sistema mitologico lituano antico<sup>60</sup>.

Traduzione dal russo di Cristiana Casarosa

<sup>60</sup> E' possibile che al terzo posto nel panteon lituano si trovasse il Sole (Saulė), dal quale partiva la linea discendente Luna - Stelle - Alba ecc. Cfr. il posto di Svaixtix negli elenchi prussiani o le liste lettoni del tipo Deews... Perkuhnis... Saule... Swaigsnes... Tehws... Mescha tehws Waldgott, Semmes tehws Landgott etc. Stender (LPG, pp. 626-627). Molto curiosa è la presenza del dio del bosco dopo Perkon (Saule, Swaigsnes qui sono secondari, in quanto presi dallo schema cosmologico che si reggeva totalmente sul folclore), dato che anche *Мѣдѣнну* (la divinità lituana del bosco) è collocato subito dopo Diviriks-Perkun. Considerando le analogie lettoni, possiamo tentare di interpretare Žvoruna, dall'aggiunta alla «Cronaca» di Giovanni Malala come la stella serale - Žverinē (cfr.: Swaigsnes in Stender). In tal caso si può ricostruire l'inizio dell'elenco degli dèi nel panteon lituano antico in questo modo: Dio supremo (Dievas), Perkūnas, Saulė (Mėnuo), Žverinē... Medeina... E' molto curioso il fatto che nel folclore lettone si conservi in modo abbastanza completo il motivo dell'ostilità di Dievs (che spesso coincide dal punto di vista funzionale con Perkon) nei confronti del Sole; v.: N. Biezais. Die Gottesgestalt..., pp. 40 ss. Cfr.: BW, 34019: Trīs dieniņas, trīs naksniņas / Saul' ar Dievu ienaidā; / Saules meita pārlauzuse / Dieva dēļa zobenīņu oppure BW, 33761: Dieva dēlis kaldināja / Saules meitas vainadzīņu... ed al. E' singolare che al Sole venga contrapposto proprio il dio del tuono (indipendentemente dal fatto che abbia l'aspetto di Dievs o di Perkons). Cfr. fatti analoghi: A.M. Hocart. Kings and Councillors. Cairo, 1936.

BALTICO-ANATOLICA I:  
LUVIAN ZAMMANTIŠ 'NEW BORN CHILD':  
OLD PRUSSIAN GEMMONS 'BORN'

VYACHESLAV Vs. IVANOV  
Los Angeles

1.1. In the Hittite-Luvian birth ritual KUB XLIV 4 + K Bo XIII 241 Rs. 6<sup>1</sup> an expression «za-am-ma-an-ti-iš DUMU-iš refers to a 'new-born child' (or a child to be born). The first word is Luvian as is shown by the *Glossenkeil* preceding it. According to its form it is an Active participle. One may suppose that the Luvian verb has the meaning 'to be born = to come'<sup>2</sup>. The participle literally means "co-

<sup>1</sup> Transliteration: Starke 1985, 234; cf. Beckman 1977, p. 235 f.; 1983, p. 184 f.; Starke 1990, pp. 544-545 and 278-279 with interpretation slightly different from the one suggested here.

<sup>2</sup> The use of an almost identical combination in Dative «za-am-ma-an-ti DUMU.NITA 'to the new-born son' in the line 24 of the same ritual with the infinitive *la-la-u-na'* 'to take' (cf. Starke 1990, pp. 532-533, point 3) presupposes a similar meaning. The parallelism of this expression and the possibly opposite one (DUMU. <Lú>ULY<sup>LU</sup> = *dandukešnaš DUMU-i* 'to the son of mortality = to the human being' in the same context, KUB XII 62 Vs. 12, Beckman 1977, p. 235; 1983, p. 184; Starke 1985, 235, n. 110; 1990, pp. 278-279) does not point to similarity of meanings: the birth and death could have been contrasted in these contexts. The compound personal names like *mZa-am-na-Lú* ('a man who has come = has been born'; Goetze 1955, 80; Laroche 1966, p. 208, nn. 1530 and 1529), Cappadocian *Samna-nika* (from an early Luvian-like dialect of the border of III and II mil. B.C., Howink ten Cate 1965, p. 165 with references) belong to the same semantic sphere. In several texts the words derived from this verb are used in connection to the coming of the gods: *ta-a-ti-iš* <sup>D</sup>*Ti-wa-az za-am-ma-an(-)ta-at-* 'The Father - The God of the Sun... (his) coming (?)' (KUB XXXV 68 16', Starke 1985, p. 395), see below on the *evocatio* in the ritual of Puriyanni. It seems that in connection to the palace lions *zamn(a)-* in K Bo XXI 6 Vs.9'; K Bo III 8 + III 11, 29 (Starke 1990, p. 278, n. 947) might refer to the '(palace) entrance'. This meaning is possible for the Hieroglyphic Luvian *zama(n)tin* referring to the columns, Starke 1990, p. 279. The form *za-am-na-an[-t]e-in* appears in one of the sacred songs of Ištanuwa: K Bo IV 11 Rs. 58; possibly also in the preceding lines 57 and 24, but the initial sign remains unclear, Starke 1985, pp. 340-341, nn. 164, 178. Watkins (1995, pp. 144-151) has interpreted some parts of these poems as Luvian epic about Troy. As the motif of coming from the sea (*alati*) is important for these songs it seems interesting that to express it both the stem *zam(a)na-* and the verb (*awi-* 'to come' are used. If *za-a-ma-a-na* (Nom.-Acc. Pl. n.) is based on the Singular *zaman-*, its use at the