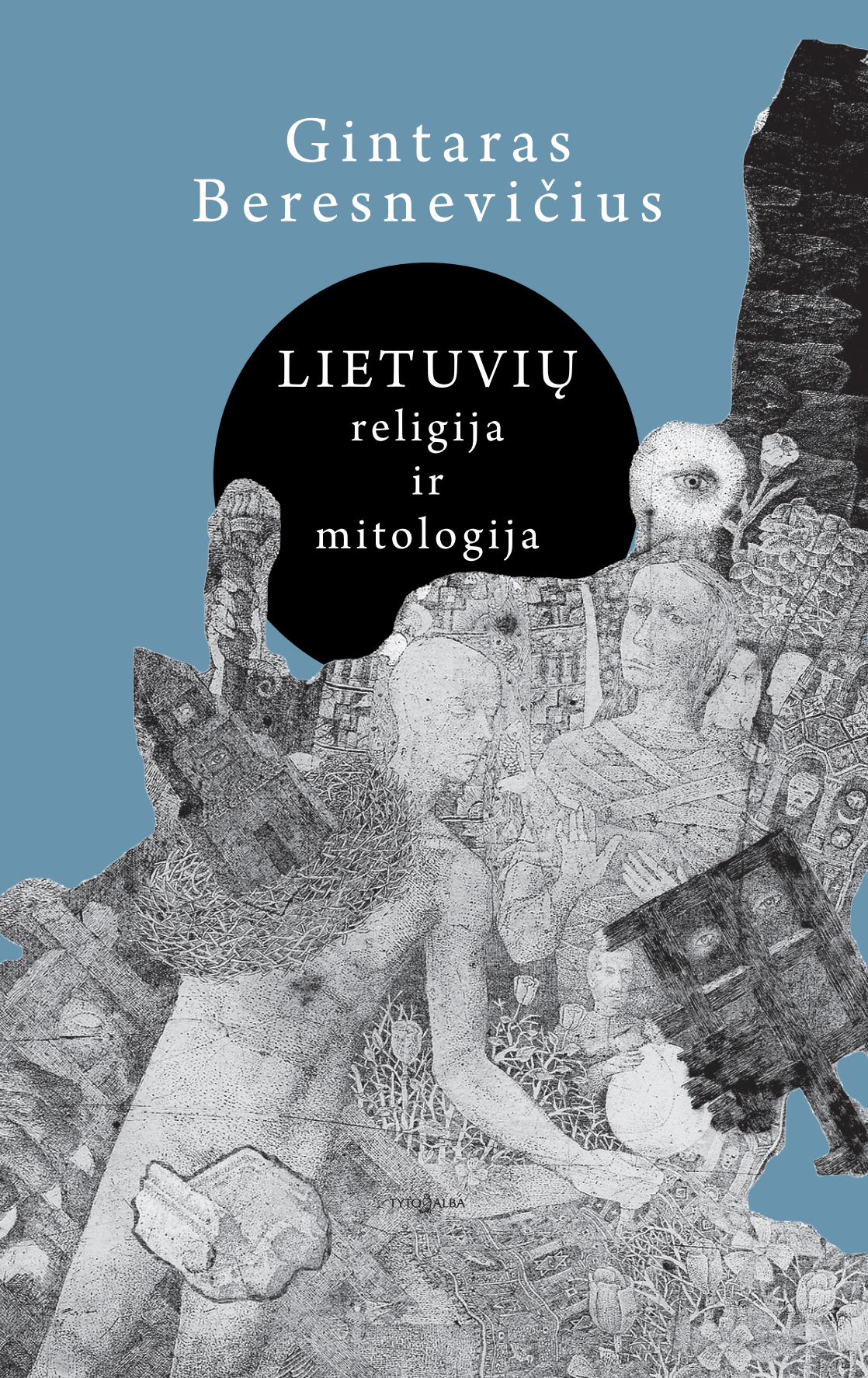


Gintaras
Beresnevičius

LIETUVIŲ
religija
ir
mitologija



TYTO ALBA

Gintaras
Beresnevičius

LIETUVIŲ
religija
ir
mitologija

SISTEMINĖ STUDIJA

Dailininkas *Šarūnas Leonavičius*

VILNIUS 2019

Leidinio bibliografinė informacija pateikiama Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos Nacionalinės bibliografijos duomenų banke (NBDB).

Šį leidinį draudžiama atgaminti bet kokia forma ar būdu, viešai skelbti, taip pat padaryti viešai prieinamą kompiuterių tinklais (internete), išleisti ir versti, platinti jo originalą ar kopijas: parduoti, nuomoti, teikti panaudai ar kitaip perduoti nuosavybėn. Draudžiama ši kūrinį, esantį bibliotekose, mokymo įstaigose, muziejuose arba archyvuose, mokslinių tyrimų ar asmeninių studijų tikslais atgaminti, viešai skelbti ar padaryti visiems prieinamą kompiuterių tinklais tam skirtuose terminaluose tų įstaigų patalpose.

© Auksuolė Beresnevičienė, Agnė Beresnevičiūtė, Gintarė Beresnevičiūtė, 2019

© Šarūnas Leonavičius, piešiniai ir ofortai, 2008, 2019

© „Tyto alba“, 2019

ISBN 978-609-466-419-9

TURINYS

PRATARMĖ.....	9
---------------	---



LIETUVIŲ RELIGIJOS RAŠYTINIAI ŠALTINIAI	13
---	----

I. 1. Nuo seniausių laikų iki oficialiosios religijos.....	13
I. 2. Senosios religijos reliktai ir pagonybė Lietuvoje xv–xviii a.....	33



BENDROJI CHARAKTERISTIKA	59
--------------------------------	----

II. 1. Lietuvių religijos ir mitologijos pobūdis.....	59
Lietuvių religinė terminija	59
Šventybinis objektas: švent-, swent-.....	63
II. 2. Lietuvių / baltų religijų vieta Šiaurės Europos religiniame kontekste	72
Kulto vietos	75
Žyniai.....	85
II. 3. Baltiškoji mantika: tarp germanų ir alanų	93
Burtų metimo būdai ir auspicijos	93
II. 4. Lietuvių tradicijos perdavimai	111
Tradicija ir kontekstai.....	111

III

DIEVYBĖS SAMPRATA	119
III. 1. Nemirtingumas ir amžinybė.....	119
III. 2. Dievai ir jų pavidalai	126
III. 3. Galia	137
III. 4. Religinė etika.....	144
Egzistenciniai judesiai karo fone.....	144
Karinė etika	147
Dieviškoji sąjunga. Žmogus ir dievai	178
Lietuvių karo ritualo rekonstrukcijos bandymas.....	196
Dievų charakterio bruožai	206
Žemdirbiška etika.....	213
III. 5. Dievai ir dangaus kūnai: nuo mito iki kulto	223
III. 6. Panteono struktūra ir hierarchija	242
Aukštieji dievai: atitikmenys folklore.....	242
Antras lygmuo. Dievų olimpas.....	284
Trečias lygmuo. Atmosferos dievai ir dievai žemėpačiai.....	306
Ketvirtas lygmuo. Deivilai	308
Sistemos metmenys	316

IV

DIEVAI IR KOSMOSAS	321
IV. 1. Kosmogoniniai elementai lietuvių dainose.....	321
„Tėvo dvaras“ ant kalno	325
Kultinė kalno funkcija	326

Ideologinė ir mitologinė piliakalnių reikšmė	331
Ponia su šuniuku	333
Ponas už stalo	335
Sakrali piliakalnių reikšmė	338
IV. 2. Medžio funkcijos	343
Kosmogoninė funkcija	343
Kultinė medžio funkcija.....	346
Politinė medžio funkcija.....	354
Mediacinė medžio funkcija.....	357
Įcentrinančioji medžio funkcija	360
Ideologinė medžio funkcija.....	361
IV. 3. Ugnies funkcijos.....	365
Kosmogoninė funkcija	365
Kultinė ugnies funkcija	369
Religinė, politinė ir ideologinė šventos ugnies funkcija	379
Šventos ugnies funkcijų sąveika	383
IV. 4. Vandens funkcijos	387
Kosmogoninė funkcija	387
Sakrali vandens funkcija	390
Religinė vandens funkcija.....	395
Politinė ir ideologinė vandens funkcija.....	398
IV. 5. Centras ir periferija: sistemos metmenys	402
Įcentrinančioji dainų funkcija.....	402
Erdvinė sakralumo skaida	406
Centro valdovas	411
Kalno valdovas	412
Ažuolo valdovas	413
Ugnies valdovas	415
Perkūno centriškumas	416

Kosminė Perkūno reikšmė	418
Perkūnas – vedlys į anapus.....	420
IV. 6. Mėginant suprasti.....	425

V

SIELA IR POMIRTINIS GYVENIMAS	429
V. 1. Sielos struktūra.....	429
Šešėlis.....	429
Sveikata (dvasia?).....	435
Šmėkla, lukštas	440
Antrininkas	443
Vėlė	445
V. 2. Mirusiojo kelionė ir būklės	451
Sielos vieta kūne	462
Sielos substancialumas.....	464



PRATARMĖ

Šioje studijoje atskleidžiamas lietuvių religijos ir mitologijos sisteminis vaizdas. Archajiniai vaizdiniai pateikiami remiantis istorijos šaltinių ir tautosakos duomenimis, taip pat naudojantis lyginamąja religijotyra, siekiant dviejų vienodos svarbos tikslų. Pirmasis – pristatyti pagrindinius archajinių vaizdinių blokus, kurie vyraavo lietuviškoje tradicijoje, dėmesį telkiant į daugybę istorinių bei tautosakinių šaltinių, į esminius, reikšminius elementus, į tai, kas buvo suprantama kaip Dievas, dievai, galia, mirtis, santykis tarp žmogaus ir didžiųjų jo gyvenimą lėmusių galių ir t. t. Vaizdiniai grupuojami į pagrindinius tipus, kurių viduje veriasi ištisa struktū-

ra, kupina įvairiausių giminiškų fenomenų, kurie savo ruožtu siejasi su kitų didžiųjų, svarbiausiųjų temų struktūromis ir fenomenais. Tai yra temos pateikiamos pagal tipus, pasiremiant lyginamąja religijotyra, ir toliau sklaidomos vadovaujantis fenomenologiniais principais, ieškant struktūrų ir galiausiai siekiant sistemų vaizdo. Taigi nagrinėjimo seka tokia: tipas – struktūra – fenomenai – sistema. Tipas – tai klausimų raktas, sistema – atsakymai į klausimus ir savo ruožtu vėl besiformuojantis naujai suprastas tipas, arba, kitaip tariant, galimybė klausti naujai, sistemai virstant tipu. Toks nagrinėjimas sudaro fenomenologinį supratimo lauką, kur vis iš naujo nagrinėjant medžiagą galima ją suprasti naujai ir plačiau, taigi ir artimiau senajam daugiareikšmiam mitologiniam mąstymui. Tarsi vieną apžvalgos ratą keičia kitas, nuo kurio tie patys fenomenai bei struktūros (pereinantys į kito tipo dispoziciją) matomi kitu aspektu ir skleidžiasi kitomis prasmėmis. Todėl skirtinguose skyriuose visai prasminga ar net būtina pasitelkti jau „nagrinėtą“ medžiagą.

Sistemų išdėliojimas leidžia, viena vertus, suprasti mitologinius ir religinius senosios tradicijos vaizdinius ne kaip pasklidas, atskiras detales, bet kaip darnių sistemų dėmenis. Antra vertus, pats lyginamosios religijotyros taikymas leidžia ne tik matyti vaizdinių visumas, bet ir lyginti mūsų sisteminę medžiagą su kitomis giminiškomis indoeuropietiškomis religijomis.

Gana nesunkiai įžvelgiamas religinis mitologinis pamatas, akivaizdžiai matome, kad senovės lietuvių religija ir mitologija yra pačiame centre; šis masyvas driekiasi nuo keltų / germanų religinio mitologinio mąstymo iki iranėnų (alanų, skitų), net Irano ir

Indijos. Lietuvių / baltų mitologinė religinė sistema įsiterpia tarp keltų / germanų ir iranėnų kaip pereinamoji grandis, tačiau ir vienu, ir kitų atžvilgiu ji užima ne periferinę, o centrinę padėtį ir savo ruožtu transliuoja iranėniškas-kaukaziškas įtakas iki pat ugrofinų (estai, suomiai, mordviai). Praktiškai lietuvių / baltų mitologinė religinė tradicija yra viduryje ir tai galima paaiškinti dviem būdais: arba ji yra reliktiškiausia, arba ji – veiksmingo religijų dialogo mazgas. Kitais žodžiais tariant, tiek daug tarpininkavimo funkcijų ji turi arba dėl to, kad to tarpininkavimo nebuvo, o lietuvių ir jų protėvių tradicija tiesiog išlaikė seniausius indoeuropiečių proto-religijos ypatumus ir atitinkamai joje ir tai, ką žino keltai, ir tai, ką žinojo iranėnai dar anksčiau.

Kita vertus, įmanoma, kad tarpininkavimo ar centro įspūdis kyla dėl to, kad transalpinėje Europoje dar iki tautų kraustymosi epochos ir iranėnai, ir keltai, ir germanai tiesiog virė viename ir tame pačiame katile, ir to katilo virimo rezultatas: keltų / germanų / baltų / iranėnų / (ir vėliau slavų) religinis masyvas, galėjęs realiai funkcionuoti Romos laikais šiauriau Alpių ir į rytus nuo Dunojaus; jo nuoskala lietuvių religijos ir mitologijos forma pasiekė XIII–XIV a.



LIETUVIŲ RELIGIJOS RAŠYTINIAI ŠALTINIAI

I. 1. Nuo seniausių laikų iki oficialiosios religijos

Pirmosios žinios. Antikos šaltiniai, kalbėdami apie Viduržemio jūros baseino šiaurėje gyvenančias gentis, kartais mini, tikėtina, baltų gentis. Herodotas (490/480–apie 425 m. pr. Kr.) mini šiaurinės Skitijos periferijoje gyvenančius neurus, budinus, gelonus, kurie kartais priskiriami baltams; apie neurus Herodotas pasakoja, kad šie kartą per metus kelias dienas virstantys vilkais (*Hist.* IV, 105; BRMŠ I 118–119, 124). Pasakojimai apie vilkolakius Lietuvoje populiarūs, kaip, beje, ir daugelyje Europos kraštų. Herodotas kalba ir apie šiaurėje gyvenančių hiperborėjų religinius ryšius su Graikija (*Hist.* IV, 121–124), apie gelonus, kurių šventyklos panašios į graikų, tik statomos iš medžio, medinės ir dievų statulos (*Hist.* IV, 125). Šie ar kiti liudijimai gali būti siejami su baltų gentimis – tais laikais, archeologiniais ir filologiniais duome-

nimis, baltų teritorijos prasidėjo išsiskirti į šiaurę nuo skitų, kai kurios pietinės baltų gentys galėjo patekti į skitų orbitą, o per skitus – ir į graikų šaltinių akiratį. Kiek iš kitos pusės, per Germaniją ir Baltijos jūrą, po pusės tūkstantmečio baltus regi Tacitas (*Publius Cornelius Tacitus*, apie 55/58–apie 117/120 m. po Kr.). Jo apie 98 m. parašytame veikle minimi aisčiai (*Aestiorum gentes, Germania*, 45). Aisčiai tradiciškai priskiriami baltams. Aisčių religiją apibūdindamas Tacitas rašo, kad aisčiai garbina Dievų motiną (*matrem deum venerantur*) ir kaip tikėjimo ženklą nešioja šernų atvaizdus, saugančius juos net priešų apsupty. Galimas dalykas, Dievų motina Tacitas įvardija tam tikrą deivę tikriausiai pagal tuo metu Romoje gerai pažįstamo Kibelės kulto analogijas, o šernas lietuvių mitologijoje – išties vienas svarbiausių žvėrių (visoje Europoje, ypač Vokietijoje, buvo susiklostęs šerno ir karo, karybos ryšys, tad šerno amuletai, kaip karių atributas, visiškai tikėtini). Ar Tacito minima sąsaja tarp šerno ir deivės atsirado romėnams mėginant išsiaiškinti šerno simboliką per Kibelės analogijas, ar aisčiai patys turėjo autentišką šerno ir deivės jungtį, tiksliai nustatyti sunku, tačiau antrasis variantas tikėtinis. Lugijams Tacitas priskiria nahanarvalų gentį (*Nahanarvalos*; tie, pasak jo, „turi senoviniam kultui skirtą miškelį. Vadovauja tam kultui žynys moteriškais rūbais. Sakoma, kad jų dievai atitinka romėnų Kastorą ir Poluksą. Tokia yra dievų esmė, o vardas – alkai (*nomen Alcis*). Nėra jokių dievų atvaizdų, jokių svetimo kulto pėdsakų. Alkus garbina kaip brolius, kaip jaunuosius“ (*Germania*, 43). Lietuvių kalboje „alkai“ (dgs.), „alkas“ (vns.) reiškia šventą vietą, giraitę, aukštumą, kurioje atliekami au-

kojimai; be to, lietuviai ir ypač jų vakariniai giminaičiai prūsai savo religinėje legendinėje tradicijoje, kulte iki pat XVI–XVII a. išlaikė stiprų brolių dvynių kultą; Prūsijoje dievams dvyniams *Worskayto* ir *Iszwambrato* statyti poriniai stulpai. Tad alakai gali būti laikomi baltiška religine realija ar net platesnės baltų ir germanų religinės sistemos dalimi. Žodis „alkas“ kildintinas iš liet. „alkti“ – būti išbadėjusiam, alkanam; tai nurodo į archajišką kulto, kaip dievų maitinimo vietos, reikšmę.

Antikos šaltiniai nesiekė pateikti ataskaitų apie Šiaurės vidurio Europos religijas, bet ir Herodotui, ir Tacitui šios žinios buvo ne mažiau svarbios už politines, istorines, etnines, geografines realijas. Minėti autoriai patikimi ir kritiškai, tik jų žinias galėjo iškreipti vertimo iš kalbos į kalbą, o kartais ir į trečią ir atvirkščiai problema, atstumas, žmogaus atminties netobulumas, taip pat tai, kad jų informatoriai dažniausiai būdavo pirkliai ar kariai, o ne Romos ir Atėnų intelektualai. Keliaujantiesiems į akis labiausiai krisdavo išoriškai ryškūs, įsimenantys, originalūs dalykai. Kai kuriuos reiškinius, ypač – alkus, jų sąsają su dvyniais, neurų vilkolakystę („vilktakystę“), aiškių Dievų motinos ir šerno simbolikos ryšių vėlesniais šaltinių aiškiau nusakomais laikais patvirtina lietuvių mitologinė medžiaga bei folkloras, bet tiesiogine prasme ir Herodoto, ir Tacito duomenys apie baltus gali būti siejami tik hipotetiškai. Antikos laikais kontaktai su Baltijos pajūriu būdavo palaikomi nuolat, visų pirma tai lėmė intensyvi gintaro prekyba, – vien tai, kad Neronas sugebėjo gintaro gabalais išpuošti visą Koliziejų, rodo, kad santykiai su Baltijos pajūriu nebuvo kas nors labai egzotiška.

Tautų kraustymosi laikotarpiu, nutrūkus tradiciniams prekybos ryšiams, sunykus keliams, atsidanginus naujiems karingiems etnosams, Šiaurės vidurio Europa tapo atkirsta nuo Romos paveldą besidalijančių barbarų, ir kontaktai nutrūko. Baltų gentys, be abejonės, dalyvavo tautų žygiuose (tai rodo archeologinė medžiaga, filologiniai duomenys), tačiau jei kai kurios karingos gentys ar privačios karių grupės ir veikė buvusiose Romos provincijose, jos arba asimiliavosi tautų katile, arba po Katalauno mūšio ar kokio kito vienos ar kitos barbarų koalicijos patirto karinio politinio kaktaklizmo grįžo į šiaurę. Archeologiniai duomenys liudija, kad V a. pab.–VI a. pirmoje pusėje į Prūsiją ir Lietuvą atsikrausto turtinga, Vidurio Europos ginkluote apsiginklavusi, militariškai stipri grupė (ar grupės) ir netrukus tam tikrose teritorijose įsigali politiškai. Bet kontaktai su Vakarų Europa nuo VI a. vidurio nutrūksta, o besiformuojanti romėniška-frankiška Europa turi savų interesų, kuriuos puoselėdama, pajungusi saksus, priartėja prie Pamaro (*Pomern*), mišraus baltų ir slavų regiono, turinčio savitą baltišką ir slavišką religingumo atmainą, ir vakarinių baltų pakraščių, Prūsijos ir kuršių.

Ankstyvieji viduramžiai. IX–XII a. karinė, misionieriška, prekybinė ekspansija iš Vakarų į Šiaurės vidurio Europą lėmė santykiškai padidėjusį žinių apie baltų gyvenamas teritorijas srautą. Anglijos karalius Alfredas Didysis (*Alfred the Great*, 848–899 (901?)) į Pabaltijį pasiuntė tikriausiai pirklių, normaną ar anglosaksą Vulfstaną (*Wulfstan*); šis apie 890–893 m. lankėsi Prūsijoje ir savo veikale *Reisebericht* aprašė aisčių (*Ėstum*, *Eastland*) laidojimo papročius, kurie iš esmės būdingi prūsams, bet nemaža detalių vėlesniais lai-

kais aptinkama ir Lietuvoje. Tai puota per šermenis, žirgų lenktynės laidotuvių metu, mirusiųjų su drabužiais ir ginklais deginimas. Vulfstanas teigia, kad prūsai geba sukelti šaltį ir žiemą, ir vidurvasarį, tad paprasti mirusieji gali būti nelaidojami du, o ypač galingi valdovai – šešis mėnesius (BRMŠ I 166–169). Pasakojimai apie šalčio sukėlimą vidurvasarį būdingi ir lietuviams iki pat XVII a. (pvz., į ledą sušaldomas alus ar vanduo). Apie 1000 metus, nors iš pradžių dar miglotai, už bendro aisčių masyvo imama įžiūrėti Lietuvą, į šaltinius pirmąsyk patenka Lietuvos vardas. *Kvedlinburgo analuose* ir T. Merseburgiečio kronikose aprašoma švento Brunono Kverfurtiečio žūtis Lietuvos pasienyje 1009 m.¹ T. Merseburgietis, remdamasis artimiausia Brunono Bonifaco aplinka ir artimaisiais, švento Brunono hagiografijoje kiek užsimena apie politinę Lietuvos struktūrą, teigia, kad kurį laiką jo misija sekasi, atlaikęs išbandymą ugnimi, jis įtikina kunigaikštį Netimerą, ir šis drauge su savo 300 vyrų kariauna pasikrikštija, pagoniški stabai sumetami ugnin. Tačiau politinė pagoniška reakcija krikštą sužlugdo, misionieriui nukertama galva². Šis Lietuvos krikšto bandymas nepavyksta, kaip 997 m. Prūsijoje nepavyko švento Adalberto misija. Tiesioginių duomenų apie lietuvių religiją šaltinyje nėra, net ir pagoniškų stabų sumetimas į ugnį gali būti hagiografinis stereotipas. Netiesiogiai galima spręsti apie stiprią gentinę religinę lietuvių savimone, net valdovo ir kariaunos krikštas lietuviams netampa pretekstu atsiversti.

¹ *Scriptores rerum Prussicarum*. Leipzig, 1861, Bd. 1, p. 237; Thietmar von Merseburg. *Chronik*. Darmstadt, 1957/1960.

² Šaltinių analizė. Žr.: Gudavičius E. Šv. Brunono misija // *Darbai ir dienos*. K., 1996, Nr. 3 (12), p. 115–128.

1075 m. Adomas Bremenietis (*Adamus Bremenensis*, ?–po 1081 m.) sudarė *Hamburgo bažnyčios istoriją* (*Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*), kurioje yra pranešimų apie Skandinavijos, Pamario, Pabaltijo pagoniškas religijas, ritualus, šventvietes. Mums įdomus pranešimas apie kuršius, vakarinės Lietuvos pakrantėje gyvenusią gentį, netrukus lietuvių ir latvių asimiliuotą: pasak Bremeniečio, tai žiauri, turtinga gentis, kurioje daugybė pranašautojų: „Divinis auguribus atque nigromanticis omnes domus plenae sunt. A toto orbe ibi responsa petuntur, maxime ab Hispanis et Graecis“ (LPG 12). Pats „augurų ir nekromantų“ motyvas abejonių nekelia, tik neįprastai atrodo čia labai išplėstas geografinis laukas; seniai mėginama su šia problema susidoroti, tarkime, XIX a. pradžioje L. Giesebrechtas teigė, kad čia įžiūrėtina perrašymo klaida, *Hispanis* reikėtų skaityti kaip *his paganis*, t. y. „iš tų pačių pagonių“³, ir tai būtų logiška, tačiau neaišku, kodėl specialiai reikia minėti, kad orakulų klausia patys pagonys, nors tai tarsi savaime suprantama. Kita vertus, „graikai“ čia galbūt reiškia ne tiek etnosą, kiek Bizantiją ir bizantiečius, taigi „schizmatikus“ (oficialios schizmos data 1054 m.; tuo laikotarpiu, 1075 m., tai buvo ypač aktualu). Jei manome, kad „graikų“ terminas čia ideologizuotas „bizantiečių“ substitutas, tai verta atkreipti dėmesį į ortodoksinę Rusiją, kuri pietuose ir rytuose tiesiogiai ribojasi su Lietuva ir aplinkinėmis gentimis (jotvingiais) ir nuo 1040–1044 m. nuolatos rengia karo žygius ir su kuria intensyviai prekiaujama. Rusai, graikai, bizantiečiai, XI a.

³ Giesebrecht L. *Über die Nordlandskunde des Adam von Bremen*, in: *Literar. und histor. Abhandlungen der Deutschen Gesellschaft zu Königsberg*, 1834, III, p. 187.

Hamburgo kanauninko akimis, galėjo būti bemaž sinonimiškos ar bent jau vieną religinį-kultūrinį masyvą atspindinčios sąvokos, kurias ideologiškai vienijo atsimetėlių, schizmatikų ideologema. Šis aiškinimas klampus ir ilgas, miglotas, bet jis vis vien aiškesnis nei pažodinis teksto suvokimas, manant, kad į Kuršą plūste plūsdavo ispanai ir graikai. Jei priimame pažodinį „graikišką–ispanišką“ skaitymo variantą, telieka manyti, kad čia randame ne tik realių, bet ir gerokai perdėtų faktų.

Vis dėlto aiškių masyvus tolimesniems ir artimesniems kaimynams ir toliau lieka gana neskaidrus. *Magdeburgo analai* – *Annales Magdeburgenses* (1147 m.) kalba apie jungtinį krikščioniškos Vidurio Europos diduomenės surengtą karo žygį į baltų kraštus, bet jų etniniu požiūriu neapibūdina: „Išėjo prieš gyvenančius šiaurės pusėje pagonis“ (BRMŠ I 194–195). Toliau vienoje vietoje paminimi prūsai, tačiau atrodo, kad dažniausiai patiems krikščionims, atvykusiems iš Magdeburgo ar Čekijos, nebuvo aišku (ir svarbu), su kokia gentimi jie kaunasi. *Magdeburgo analai* mini su visais stabais sudegintą ir išgriautą šventyklą (BRMŠ I 194–196), tačiau kurios genties teritorijoje tai įvyko, lieka neaišku. Tai galėjo būti ir Pamario slavai. Galima įtarti, kad apie Lietuvą kalba arabų keliautojas ir geografas Idrisijus (1100–1166?). Aprašydamas Lenkiją ir Rusiją, jis tame kontekste mini miestą *Madsūna*, „kurio gyventojai garbina ugnį“ (BRMŠ I 197–199). Miesto pavadinimas gali būti lietuviškas (plg. „medis“, „medžiai“, deivės vardas *Medžiojima*, vietovardis *Medininkai*); šią prielaidą patvirtintų ir tai, kad vėlesnieji šaltiniai būtent lietuvius apibūdina kaip „ugnies garbintojus“.

Šis baltų masyvas, nors viduje aiškiai diferencijuotas, iš išorės vis dar tebeatrodo kaip vientisas religinis-kultūrinis regionas, bet kai kurie stebėtojai jį jau ima skaidyti (Vulfstanas, Adomas Bremenietis, kai kurie su šventu Brunonu susiję šaltiniai). Tačiau tai lemia ne vien geografiniai ir etniniai nesusipratimai; net artimiausių lietuvių kaimynų lenkų šaltiniai dar XIII a. lietuvius painioja su prūsais. Ar šaltiniai yra patikimi, nustatyti galime tik šiuos duomenis lygindami su vėlesnių laikų šaltinių medžiaga bei folkloru; didžioji jų dalis atitikmenų lietuvių tradicijoje turi. Nors ir negausūs, šie šaltiniai verti pasitikėjimo, nes jų autoriai – keliautojai, pirkliai, dvasininkai, turintys laiko pasidairyti tose teritorijose, kuriose lankosi. Netrukus situacija pasikeičia iš esmės.

XIII–XIV (XV) a. Vokiečių, rusų, lenkų kronikos. Tai valstybinės Lietuvos religijos funkcionavimo laikotarpis. Ar X–XIII a. būta kokios valstybės, sunku pasakyti jau vien dėl to, kad stinga šaltinių. Lietuva atskirta nuo Vakarų Europos, ši siekdama suartėti dažniausiai susitinka tik vakarų baltus – prūsus ir kuršius, tačiau dar neturi jėgų pereiti per jų kordoną, tad Lietuva visiškai „paslėpta“, nuo Lenkijos ją iš dalies dar skiria jotvingiai. Tačiau sėkmingos Lietuvos kovos su Rusia (atsilaikymas prieš Rusią šios galybės laikotarpiu, grobiamieji žygiai į kaimynų žemes liudija, kad X–XII a. – tai karinės-gentinės konfederacijos laikotarpis, palengva pasiekiantis ikivalstybinę stadiją. Religinės unifikacijos procesai Lietuvoje irgi vyksta, tai liudija archeologiniai šaltiniai (žr. toliau). Šiaip ar taip, XIII–XIV a. šaltiniuose matome unifikuotą oficialiąją Lietuvos valstybės religiją, kuri nesiskiria nei aukštaičių, nei žemaičių,

nei žiemgalių, nei kuršių teritorijose. Tik viena pastaba: tai būdinga aukštuomenės ir karių religijai, „žemutinių“ religijos sluoksnių mes nematome, šaltiniai tiesiog jų nemini. To laikotarpio šaltiniai – dažniausiai lietuviams nepalankių asmenų užrašytos žinios. Labai retai jie kiek plačiau apibūdina lietuvių religiją, paprastai skiria jai vos daugiau nei sakinį. Šaltiniai, ypač Teutonų ordino ir Livonijos, – tai pirmiausia karo užrašai, todėl religiniai elementai juose nėra esminiai.

Lenkų dvasininkas Vincentas Kadlubekas, arba kitaip – *Magister Vincentius* (apie 1160–1223), XII–XIII a. sandūroje sudaro *Lenkų kroniką* (*Chronicon Polonorum*). Joje jis aprašo lenkų žygi prieš jotvingius (vadina juos getais), mini 1203 m. antpuolio metu naikinamus aukurus (*fana*) [...]. Toliau ypač įdomus epizodas; *Magister Vincentius* pasakoja apie ypatingą jotvingių tikėjimą: „Visi getai yra kvailai įsitikinę, kad vėlės, palikusios kūnus, vėl iš naujo įsiskverbiančios į gimstančius kūnus, nors, patekusios į šiurkščius bei kvailus kūnus, jos tampa kvailesnės bei šiurkštesnės; net ir visada švelnus jų elgesys nepašalina bukaprotiško šiurkštumo“ (BRMŠ I 207–209). Šis fragmentas keistas ir pačiam autoriui – jis akivaizdžiai jį patį stebina. Galima manyti, kad Vincentas Kadlubekas buvo susipažinęs su Gajaus Julijaus Cezario „Galų karo užrašais“, kur VI. 14. 5 apie keltus rašoma, kad keltai, druidų pamokyti, tiki, jog sielos nemirtingos ir po mirties pereina iš vieno kūno į kitą. Galima būtų manyti, kad autorius nurašinėja Cezarį, tačiau neaišku, kokiais tikslais. Ideologiškai jis plačiau nekommentuoja, jam tai tiesiog keista „dementia“. Jei tai būtų Cezario klišė, Vincentas Kadlubekas

galėjo ją tęsti kitu sakiniu, tačiau, užuot tai daręs, įsivelia į painų tikėjimo aiškinimą. Visiškai neaišku, ar žodžiai *brutorum... brutescere* neturi „žvėrėjimo“, t. y. žmonių vartimo į žvėris, reikšmės.

Šis fragmentas mįslingas. Nei apie jotvingius, nei apie lietuvius joks šaltinis nieko panašaus neliudija. Tiesa, daug lietuvių dainų ir ypač raudų užsimena apie pomirtinį žmogaus perėjimą į medį ar kokią kitą augalą, sakmės ir tikėjimai pasakoja apie pomirtinį žmogaus virsmą žvėrimi, gyvuliu, paukščiu, augalu. Vėlyvojoje tautosakoje šie tikėjimai įterpiami į skaistyklos vaizdinį. Tačiau žmogaus atgimimas nauju žmogaus kūnu neminimas, t. y. klasikinės reinkarnacijos nėra. Vis dėlto Vincento Kadlubeko liudijimą iš dalies gali patvirtinti archeologiniai duomenys: jotvingių gyvenamoje teritorijoje nuo V a. po Kr. įkapių ima mažėti, net laidojant aukštesnio socialinio luomo atstovus šio proceso pabaigoje įkapės visai išnyksta⁴. Toks laidojimas turbūt buvo susijęs su kokia specifine pomirtinio gyvenimo vizija; galima kelti prielaidą, kad tai išties būtų tikėjimo reinkarnacija. Bet ši prielaida galioja vien jotvingių atveju, kitose baltų tautose užuominų apie reinkarnaciją nėra.

Svarbios yra rusų metraščių žinios apie pagrindinius lietuvių dievus. *Ipatijaus metraštis* (*Ипатьевская летопись*) mini karalių Mindaugą, aukojusį „savo dievams“, – jis aukojęs „visų pirma Nunadiaviui ir Teliaveliui, ir Diviriksui, Zuikių dievui ir Medeina; jei vykstant į medžioklę išbėgdavo į lauką zuikis, į mišką nežengdavo ir nedrįsdavo jame nei rykštės nulažyti; ir savo dievams aukojo, ir

⁴ Jaskanis J. Badania archeologiczne nad Jaczwięzą // Acta Baltico-Slavica. Białystok, 1964, I, p. 49–63, 56–57.

mirusiųjų kūnus degindavo, ir savo pagonybę viešai išpažindavo“ (BRMŠ I 260–261). Šis fragmentas, kaip ir pats metraštis, patikimas; mums svarbu, kad čia kalbama apie „Mindaugo dievus“ – taigi tai buvo svarbiausi valdovo ir, matyt, jo aplinkos, kariaunos, diduomenės garbinti dievai, tad tai ir galėjo būti „oficialioji religija“, kurią, be tiesioginės valdovo aplinkos, tikriausiai išpažino ir kariai. 1258 m. tas pats metraštis mini lietuvių karius, kurie įpykę „šaukėsi savo dievų Andajo ir Divirikso ir minėjo visus savo dievus, kipšais vadinamus“ (BRMŠ I 260–261). Andajas ir Nunadievis, rodos, to paties dievo, būtent aukščiausiojo Dangaus Dievo, eufeminiai vardai. Diviriksas, arba Dievų Rikis, – neabejotinai Perkūno eufemizmas; pats Perkūnas įpykusiems kariam keikiantis minimas ne pirmas, o antras. *Ipatijaus metraštis* yra ganėtinai informatyvus, vis dėlto ir čia kai kas nėra visiškai aišku, tarkime, ar Zuikių dievas kartais nėra dirbtinai kildinamas iš medžioklės prietaro.

Bizantiškos Jono Malalos (*Joannes Malalas*, 491–578) kronikos slaviškojo vertimo intarpe, kurio autorius mums nežinomas, rašant apie 1261 m. įvykius, pateikiamas lietuvių mitas apie lietuvių mirusiųjų deginimo papročio pagrindėją Sovijų, įsteigusį ir lietuvių dievų kultą: „Šitą paklydimą Sovijus paskleidė, kad jie aukotų nelabiems dievams Andajui ir Perkūnui, kitaip tariant, griauštiniai, ir Žvorūnai, kitaip tariant, kalei, ir kalviui Teliaveliui, nukalusiam jiems saulę, kuri šviečia žemėje, ir įmetusiam jiems saulę į dangų“ (BRMŠ I 266–268).

Čia pasikartoja *Ipatijaus metraščio* pateikta panteono struktūra, trūksta tik Zuikių dievo, kuris panteone gali būti kiek ak-

cidentalus; vis dėlto dievų panteono pamatas – trys dievai ir deivė.

Kiti šaltiniai teikia daug mažiau medžiagos. Henrikas Latvis (*Henricus de Lettis*, apie 1187–1259?), Rygos vyskupo Alberto tarnybos kunigas, lotynų kalba parašė *Senąją Livonijos kroniką* – *Chronicon Livonicum vetus* (1225–1227); joje mini kelis su senąja religija ir pasaulėžvalga susijusius faktus: 50 moterų nusižudymą viename Lietuvos kaime 1205 m., iš karo žygio negrižus jų vyrams – po mirties jos tikėjosi su jais susitikti kitame gyvenime; burtus, kuriuos kariniai junginiai meta žygio metu, teiraudamiesi dievų apie žygio sėkmę. Vis dėlto Henrikas Latvis plačiausiai kalba apie latvius, estus, lyvius.

Eiliuotoji Livonijos kronika (*Livländische Reimchronik*, apie 1290) parašyta viduramžių vokiečių aukštaičių kalba, jos autorius nežinomas, spėjama, kad tai karys, apie 1260 m. atvykęs į Livoniją, kilęs iš Vidurio Vokietijos. Jis buvo daugelio įvykių liudytojas, dalyvis, arba daug ką žinojęs iš patikimų šaltinių. Autorius mini skirtingas baltų gentis, tačiau jų religiniai vaizdiniai ir poelgiai tapatūs, visų pirma – pasitikėjimas savo dievais, būrimas, ar žygio laukia sėkmė (metant burtus ar iš paukščių giedojimo), trečdalis grobio aukojimas po pasisėkusio žygio, belaisvio aukojimas, laimėjus mūšį, dėkojant dievams už pergalę. Panašiai apie lietuvių ir kitų giminių genčių tikėjimus ir papročius užsimena Petras Dusburgietis (*Peter von Dusburg*, XIII a.–XIV a. pirma pusė), Teutonų ordino kronikininkas, 1326 m. sudaręs lotynišką *Prūsijos žemės kroniką* (*Chronicon terrae Prussiae*); tačiau vėl – jo kronikoje dau-

giausia kalbama apie prūsus. P. Dusburgietis pirmasis pamini Prūsijoje įsisteigusį Romovės (*Romow*) kulto centrą, kuriame gyvena krivis, t. y. vyriausiasis žynys, ir šiam paklūsta ne tik prūsai, bet ir kitos aplinkinės baltų gentys, tarp jų ir lietuviai. Daugelis faktų ar jų interpretacijų keliauja iš kronikos į kroniką, yra daug smulkių paminėjimų kitose kronikose ir analuose. Įdomus kelių nepriklausomų šaltinių liudijimas apie tai, kaip 1351 m. Lietuvos didysis kunigaikštis Kęstutis, duodamas priesaiką, pats aukojo dievams auką, jautį, kuris buvo padalytas į dvi dalis, ir Kęstutis su savo kariuomene, apsišlakstę veidus jaučio krauju, perėjo tarp šio jaučio dalių, taip sutvirtindamas sutartį (anoniminė *Chronicon Dubnicense*; *Henricus de Diessenhoven* (1300–1376), kronika *Historia Ecclesiae sive Chronicon*). Ši priesaika įdomi tuo, kad Kęstutis po labai trumpo laiko ją sulaužė, bet apie tai kalbėsime vėliau.

Vygandas Marburgietis (*Wigand von Marburg*, apie 1365–1409), Teutonų ordino heroldas Prūsijoje, vokiečių kalba eilėmis rašė Teutonų ordino kroniką, o ją baigė 1394 m.; mus pasiekė tik jos fragmentai; liko lotyniškas jos vertimas, pavadintas *Naująja Prūsijos kronika* (*Chronica nova Prutenica*). Joje pasakojami dalykai, žinomi iš ankstesnių šaltinių (gyvų belaisvių deginimas po mūšio kaip pergalės auka dievams), bet čia jau yra ir mums naujos informacijos (pvz., kad žygyje aukojamas tauro kraujas, pasakojama apie didžiojo kunigaikščio Kęstučio laidotuves Vilniuje 1382 m. – sudeginant su arkliais, drabužiais, ginklais, medžiokliniais paukščiais ir šunimis). Vienas ypač vertas dėmesio fragmentas: 1336 m. datuojamas pasakojimas apie tai, kad vokiečių spaudžiami Pilėnų

(*Pillenen*) pilyje užsidarę likę gyvi jos gynėjai, matydami, kad neatsilaikys prieš puolančią ordino kariuomenę, patys pasirinko mirtį; viena senė kirviu nužudė šimtą vyrų, o paskui tuo pačiu kirviu persiskėlė sau galvą; jų vadas Margiris, nužudęs žmoną, pats kalaviju persirėžė pilvą taip, kad pasileido žarnos, ir mirė. Manytina, kad šiame epizode galima įžvelgti ritualinę kario savižudybę.

Vokiečių kronikos mato lietuvius „iš išorės“, t. y. kovojančius, tad jų religingumo bruožai veikiau atspindi „karo žygio religingumą“. Kadangi patys ritualai buvo atliekami „už fronto linijos“, dievų vardai (išskyrus Perkūną) vokiečių autoriams, matyt, ir nežinomi. Slavų šaltiniai sąlygiškai platesni, ir tai nekelia didesnės nuostabos, nes XIII–XIV a. Lietuva ima pajungti gretimas rusų teritorijas, lietuvių kunigaikščiai ima valdyti rusų kunigaikštystes, Lietuvos junginiuose kariauja ir rusai sąjungininkai, o pagoniškame Vilniuje net pastatomos dvi stačiatikių bažnyčios tenkinti čia gyvenančių ortodoksų religinėms reikmėms.

Lenkai, dar XIII a. regėję Lietuvos teritorijas tarsi per miglą, XIV a. iš priešų virsta sąjungininkais; lietuvis didysis kunigaikštis Jogaila, pakrikštytas *Wladislaus* vardu, išrenkamas Lenkijos karaliumi, o 1387 m. ir pati Lietuva pakrikštijama (Žemaitija – 1413 m.). Lenkijos ir Lietuvos politinis susijungimas padarė įtaką ir šaltinių pobūdžiui; Jano Dlugošo (*Jan Długosz, Długosius*, 1415–1480) *Lenkijos istorija* (*Historia Polonica*) nemaža vietos skiria Lietuvos reikalams; remdamasis amžininkų liudijimais, autorius aprašo Lietuvos krikštą 1387 m. ir Žemaičių 1413 m. Apibūdindamas senąją lietuvių religiją, J. Dlugošas teigia, kad lietuviai garbino šventąją

ugnį – ją prižiūrėjo mergelės, panašiai kaip Romoje vestalės, už jos užgesimą atsakydavusios savo galva, šventąsias girias, Perkūną (arba Jupiterį), miškų dievą Silvaną, gyvates ir žalčius. Kitoje vietoje, apibūdindamas lietuvių religiją, autorius vardija šiuos dievus: Vulkaną, kuri lietuviai manė slypint ugnyje, Jupiterį – žaibe, Dianą – miškuose, Eskulapą – gyvatėse ir žalčiuose. Ši autoriaus romėniškoji interpretacija (*interpretatio romana*) tikroju lietuvišku vardu teįvardija Perkūną; vis dėlto nesunkiai galima atsekti, kuriuos kitų šaltinių minimus dievus romėniškas vardas atitinka. J. Dlugošas trumpai užsimena apie įdomią šventyklą – bokštą ant kalvos palei Nevėžio upę, ant kurio buvo kūrenama šventoji ir amžinoji ugnis, prižiūrima žynių. Aprašydamas Lietuvos krikštą, J. Dlugošas mini vandeniu užliejamą šventąją ugnį bei griaujamus aukurus.

Visi šie šaltiniai (XIII–XIV a.) mums yra patys svarbiausi, nes rašomi lietuvių religijai gyvuojant ir vyraujant pagoniškos Lietuvos valstybėje (išimtis – J. Dlugošas, bet jis rėmėsi dar pagonybę ir neseną krikštą menančiais liudytojais). Joks šaltinis specialiai lietuvių religijos neaptarinėjo daugiau nei keliomis eilutėmis, ir tai suprantama, nes krikščionys kronikininkai, misionieriai ar kariai pagonybę suvokė kaip priešininko ideologiją, juolab esančią velnio padaru, kurią reikėjo kaip galima greičiau sunaikinti, o ne tyrinėti; kai kurie aprašymai yra labai stereotipiniai (pvz., posakis „gamtos kūrinių garbinimas“ nelabai ką mums sako, nes nežinome, kokia realija anapus to „garbinimo“ slypi). Trumpai apibendrindami galime tarti, kad šaltiniai kaip bendriausią lietuvių religijos bruožą pažymi šventąją arba amžinąją ugnį, šventąsias giraites,

šventus vandens telkinius, žalčių garbinimą. Dievų priekyje akivaizdžiai stovi Perkūnas, nustūmęs Dangaus Dievą (Andają, Nunadiėvį), nors šis iš tradicijos nominalią pirmąją vietą tebeišsaugo. Minimi dar du trys dievai, tačiau tuo viskas ir baigiasi. Nors lietuviai labai dažnai vadinami „stabmeldžiais“, nors krikšto aprašymuose randame stereotipinių posakių („griovė aukurus bei stabus“), patys stabai neaprašomi. Todėl net iki šių laikų kartais teigiama, kad lietuviai stabų neturėjo. Lietuvoje stabų neišlikę, nors romantizmo laikotarpiu reliktiniai stabukai aprašinėti; šiandien, jų neturėdami, negalime nieko konkretesnio teigti. Reikia manyti, kad bent jau ypač didelio stabų paplitimo nebūta, nes amžininkams jie neištrigo.

Baigiant oficialiąją funkcionuojančią religiją tebemenančių šaltinių apžvalgą, paminėtinas sąlygiškai vėlyvas šaltinis, kuris išties remiasi tiesiogiai su pagonybe susidūrusio liudytojo nuorodomis ir kurių pateikėjas į pagonybę žvelgia daugiau renesansinės, o ne viduramžiškos ideologijos požiūriu; tai Enėjas Silvijus Pikolominis (*Aeneas Silvius Piccolomini*, 1405–1464, 1458 metais tapęs popiežiumi Pijumi II). Savo veikale *Kosmografija, arba Azijos ir Europos aprašymas* (*Cosmographia in Asiae et Europae eleganti descriptione*, paskelbtas Venecijoje 1477) jis skiria vietas ir Lietuvai: aprašo kai kuriuos lietuvių religijos dalykus bei kai kurias Lietuvos krikšto aplinkybes. Jis remiasi vienuolio Jeronimo Prahieškio (*Jeronim Jan Silvanus Pražsky*, apie 1369–1440) pasakojimu. Jeronimas pats trejus metus Lietuvoje darbavosi kaip krikštytojas, misionierius, pasižymėjo dideliu uolumu, net ėmėsi kirsti šventąsias giraites, – o kertant būta ir stebuklų, – tačiau kai Jeronimas ėmėsi

naikinti paskutiniąsias giraites, pasipiktinusios moterys atvyko pas Lietuvos didįjį kunigaikštį Vytautą skųstis misionieriaus veikla, esą kirsdamas giraitę jis atimęs iš dievų buveinę, kurioje jos prašančios dievą sustabdyti saulę arba lietų; dabar jos nežinosiančios, kur ieškoti dievo, kai iš jo bus atimtas būstas. Prie moterų delegacijos vėliau prisidėjo ir vyrai. Bijodamas maišto, Vytautas misionierių išsiuntė iš šalies. Matome kai kuriuos Lietuvos krikšto niuansus: valdantieji daugiau dėmesio skyrė formalumams ir socialinei ramybei nei krikšto supratimui ir deramai sklaidai. Dievas, čia prašomas sustabdyti lietų ar saulę, vardu neminimas, tačiau be didesnių abejonų tai atmosferos dievas – veikiausiai Perkūnas. Įdomu, kad iniciatyvą rodo moterys – į dievą oro klausimu kreipiasi būtent jos. Jeronimas Prahiškis trumpai pateikia dar vieną labai svarbų mitologiniu požiūriu lietuvių mitą, veikiau jo siužeto santrauką: esą, kaip pasakojo žyniai, kartą ištisus mėnesius nebuvo matyti Saulės, kurią galingasis karalius buvo uždaręs bokšte, tada Zodiako ženklai (*Signa Zodiaci*) milžinišku kūju sudaužę bokštą ir išlaisvinę Saulę. Šį „vienos genties“ garbintą kūjį Jeronimui Prahiškiui pačiam teko matyti. Autorius aprašė ir šventosios ugnies bei žalčių garbinimą, paminėjo (nesileisdamas į smulkmenas) žynius, šventyklą (įdomu, kad minėdamas žalčius ar garbintą kūjį trejus metus Lietuvoje praleidęs misionierius nepaminėjo stabų. Taigi arba jie buvo nugriauti dar iki jo, arba jie senojoje religijoje išties nebuvo pernelyg paplitę). Bet faktas – kirsdamas giraites, Jeronimas Prahiškis stabų negriovė.

Šaltinis turėtų būti patikimas, nes žinias užfiksavo pats tų įvykių dalyvis (galbūt galėjo kai ką supainioti ar praleisti, bet šios

reljefiškos detalės atmintin turėjo įsispauti); pats misionierius Pikolominiui visa tai pasakojo kelių garbių liudytojų akivaizdoje ir prisiekė. S. Pikolominis, rodos, šiuo bei tuo buvo linkęs netikėti, tačiau, kaip pats rašo, turėdamas prieš akis Jeronimo asmenį, nerado pagrindo abejoti. Kūjo garbinimas mums primintų skitų kalavijo garbinimą ar irgi skitams žinomą „iš dangaus nukritusių“ daiktų kultą, – nors tiesiogiai nesakoma, kad šis kūjis esą nukritęs iš dangaus, jis siejamas su Zodiako ženklais ir Saule. Mitas (jį pasakojo patys žyniai, tad čia ne pasaka) sietinas su kalendorinėmis šventėmis, Kalėdų ciklu, saulės žemėjimu horizonto linijos link; Saulės vadavimas lietuvių pasakose minimas kaip ir kitose mitologijose. Problemą kelia Zodiako ženklai, kurių misionierius nedetalizuoja, – tai arba lietuvių dievai (lietuviško Olimpo dvyliktukas?), arba kažkokie (astraliniai?) specifiniai didvyriai. Lietuvių pasakose minimi 12 brolių, virtusių paukščiais, bet nei su Saule, nei su dangaus kūnais jie nesiejami. Gal įtikinamiausias toks paaiškinimas: tai iš tikrųjų suasmeninti Zodiako ženklai ar kokie kiti žvaigždynai.

XVI–XVIII a. šaltiniai. Po krikšto vykę istoriniai ir religiniai procesai Lietuvoje lėmė naują šaltinių pobūdį. Tad keletas žodžių apie tai.

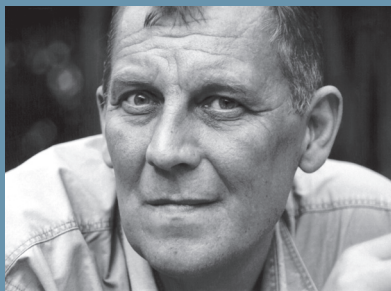
Po krikšto žyniai nebuvo represuojami ar žudomi, vienaliai šaltiniai apie kokį nors didesnę jų persekiojimą nepraneša (ir apskritai jais toliau nesidomi). Lygiai represijų nesusilaukė žmonės, atsisakę krikštytis ir toliau išlaikę pagonišką tikėjimą. Jie nebent galėjo susilaukti socialinių trikdžių, bet karjera ar pareigos paprastam valstiečiui dažniausiai nerūpėjo. Didžiūnai apsikrikšti-

jo ir tapo pabrėžtinai uoliais katalikais, neabejotinai labai sparčiai sukrėščionėję miestai, kiek lėčiau miesteliai, parapijų centrai ir dar lėčiau jų artimiausios apylinkės. Tačiau parapijų tinklas buvo labai retas, vieną bažnyčią nuo kitos skirdavo 30–40 kilometrų, o kai kuriose vietose apie 80 kilometrų. Jose dirbo mažai kunigų, o ir šie dažniausiai buvo atvykę iš Lenkijos ir nemokėjo lietuviškai. Provincija beveik visa liko pagoniška. Žinoma, senoji religija nebeegzistavo, nutrūko žynių tradicija, šventyklos ir aukurai buvo sugriauti, amžinoji ugnis nebesikūreno. Viešas pagoniškas kulto centras su besikūrenančia amžinąja ugnimi XVI a. Europoje būtų sukėlęs tarptautinį skandalą. Vis dėlto aukurai egzistavo: sugriauti jie būdavo atstatomi, bet jau kitoje vietoje, netoli ankstesniosios, o šventieji akmenys niekam nekliuvo (juos naikinti imta paskiausiai, tik nuo XVII a.), kaimuose gyveno žynio funkcijas atliekantys asmenys, pagoniškos šventės buvo švenčiamos giraitėse pusiau viešai. Kunigai kontroliavo tik savo sritį, o kas vykdavo giraitėse ar daugybėje atokesnių kaimų, buvo pačių valstiečių reikalas.

XV a. šaltiniai pasakoja apie tuo metu laiko atžvilgiu dar ne daug nutolusį krikštą, tačiau beveik nieko nepraneša apie religinę situaciją, – jie fiksuoja tik įvykusio krikšto faktą, nesidomėdami jo intensyvumu ir christianizacijos lygiu XV a. Tačiau XVI a., europinių religinių pervartų metu, dėl Renesanso, reformacijos įtakos jau pradedama domėtis ir valstiečių religingumo pobūdžiu, ir jis išsiskiria įvardijamas kaip pagonybė.

Tačiau tai nebuvo senosios religijos tąša ar atgimimas. Religija, kurios šventyklos sugriautos, žyniai profesionalai, tradicijos

perteikėjai, eliminuoti, kultas nebeveikia, jau yra sužlugdyta. Oficialiąją XIII–XIV a. religiją išpažino kariai ir valdovai, jie drauge su žyniais ir suformavo tokį jos pavidalą; elitui pasitraukus, religijos socialinė bazė susitraukė – ji dabar rūpė tik valstiečius. Šie tradiciją perdavinėjo jau „mėgėjiškai“, tačiau nei Bažnyčios, nei valdančiųjų netrukdomi. Netrukdomi nė savųjų žynių profesionalų, kurie būtų viską tikrinę pagal savus religinius principus. Likusioje religinės tradicijos dalyje išryškėjo ir išsiskyrė būtent valstietiškasis religingumas.



GINTARO BERESNEVIČIAUS (1961–2006) – religijotyrininko, rašytojo, eseisto – sisteminė studija „Lietuvių religija ir mitologija“ nagrinėja senąją lietuvių religiją fenomenologiniu aspektu. Studijoje gausu baltų, graikų, skandinavų, slavų ir kitų tautų istorijos, mitologijos, tautosakos pavyzdžių,

kuriomis autorius grindžia provokuojamus savo teiginius ir įdomias hipotezes apie įvairius lietuvių religijos fenomenus. Senieji dievai, kultai, žynių institucija, senosios religijos tąsa ir jos reliktai, įvairių papročių pavidalu pasiekę mūsų laikus, tarsi atgyja šioje išvalgioje Gintaro Beresnevičiaus studijoje.

Lengva, patrauklia kalba parašytas tekstas skirtas tiek šios srities specialistams, tiek ir visiems lietuvių kultūra besidomintiems žmonėms. Knyga iliustruota žymaus lietuvių dailininko Šarūno Leonavičiaus piešiniais ir ofortais, kuriuose įsikūnija G. Beresnevičiaus įsivaizduotas ir aprašytas senovės baltų pasaulis.



Pirkite internetu
www.tytoalba.lt

