

Išnašos

1. Maceina A. Bažnyčia ir pasaulis. - Chicago, "Vakarų Europos Lietuvių Sielovada", 1970. P.109.
2. Maceina A. Ora et labora. - Perugia, Italija "Pliniam", 1987. P.12.
3. Schmidt K.D. Grundriss der Kirchengeschichte. - Göttingen, 1967.
4. Kun. Mikutavičius R. Katalikų Bažnyčios Lietuvoje situacija septintojo krikščionybės amžiaus angoje//Aidai. - Brooklyn, N.Y., "Franciscan Press". 1988 - Nr. 1. - P.13.
5. Kavolis V. Ankstyvoji lietuvių kultūros modernizacija// Metmenys. - Chicago, HI. "M.Morkūno". 1987. - Nr.53. - P.25-39.
6. Гацамер Х.-Г. Истина и метод. - Москва. "Прогресс", 1988. - С.520.
7. Maceina A. Filosofijos kilmė ir prasmė. - Roma, 1978. - P.297.
8. Maceina A. Ora et labora. - P.16.
9. Ten pat, p.58.

Gintaras Beresnevičius (Lietuva, Kaunas)

SENOVĖS LIETUVIŲ RELIGIJOS PAGRINDINIS POSŪKIS

/PASAULIO DESAKRALIZACIJA SENOJOJE LIETUVIŲ RELIGIJOJE/

"Didžiuosiuose dabarties klausimuose" A. Maceina sekuliarizacijos problemą iškelia kaip vieną svarbiausių dabarčiai, teikdamas jai pirmenybę prieš kitus du reikšmingus jo svarstomus klausimus - evangelijų numitinimo ir evoliucijos bei religijos santykio problemas.

Pasaulio sakralizavimas - itin archaiškas reiškinys: senasis žmogus svetimėje, priešiškoje gamtinėje erdvėje nujautė transcendentinę dievybę /vad. pirmykštis mitinis noteizmas/. Tiek tuomet, tiek jau istoriniais laikais Dievo ieškojimo laukas žmoniems buvo arba gamtinis, arba kultūrinis pasaulis, todėl jie ir rado Jį šiame pasaulyje, de ja, ne kaip neregimą galybę, o kaip regimą šios galybės atvaizdą daikto, gyvulio ar jėgų siautulio pavidalu. Teisinga, bet atitrauktinė Dievo samprata buvo žmogui sunkiai pakeliama. Todėl jis ir iškeitė ją į apčiuopiamą dalyką, susikurdamas tuo būdu staba¹. Konkretūs "gamtos daiktai arba kultūros kūriniai", užuot buvę "visus žmones apšvieičiančios Tiesos" /II Vat. II, 284/ ženklai, liko sutapatinti su ja pačia².. Taip prasidėjo gamtos bei kultūros sakralizavimas. Ši situacija savo laiku, matyt, neišvengiama, po Kristaus ir sulig krikščionybės atsiradimu ėmė nebeatitikti Dievo raiškos, jos suvokimo būdų. A. Maceina, remdamasis ST pranašų, konkrečiai - Nojaus, dialogu su Dievu, pastebi, kad senaisiais laikais Dievas bylojo žmogui per gamtą, vėliau - per žydų tautos istoriją, tačiau visa tai praranda reikšmę, asmeniniam Dievui nužengus pasaulin, jam mirus ir prisikėlus. Nuo šiol Dievas iš pasaulio pasitraukia - jo traukimąsi žymi savęs liudijimo perkėlimas kaskart į kitą plotmę: iš gamtos - į istoriją, iš istorijos - į Kristaus asmenį³. Tačiau nenugalimas žmogaus siekimas ieškoti Dievo regimu pavidalu, tapęs pasaulio sudievinimo pagrindu, virto drauge ir stabdžiu žmogaus pažintinei veiklai tiek pasaulyje, tiek pačios transcendencijos atžvilgiu. Iškyla pasaulio desakralizacijos reikalavimas: "Visi gamtiniai daiktai - vis tiek, ar jie būtų

gamtos jėga ar pati žemė, ar gyvūnai, ar galop visata - turi būti nudievinți, vadinasi, sekuliarizuoti".⁴

Pačioje krikščionybėje šis reikalavimas iškyla labai anksti, jis išvelgiamas jau Pauliaus dialoguose su antikine pagonybe, raginančiuose vidujai pasikeisti pagal Jėzų Kristų. Tai galingas reikalavimas, griauantis visą antikinį pasaulį, visą antikinę religiją, kuri, pasak A. Maceinos, buvo pagrįsta regimu neregimybės įkūnijimu stabe, daikte, gyvūne ir pan. bei šių stabų, šių Tiesos ženklų bei prasmėnų kaip pačios Tiesos garbinimu⁵. Šis pertrūkio su visa ligtoline tradicija reikalavimas žymi kiekvieną ankstyvosios krikščionybės žingsnį bei vėlesnius misijų laikus. Tačiau čia susiduriama su vienu klausimų kompleksu, kurį A. Maceina išreiškia cituodamas kardinolą Danielou: "Krikščionybė įima į save religines stambeldybės vertybes; ji anaipol netiko nenaikina" ir antrąjį Vatikano Susirinkimą, kuris teigia, jog Bažnyčia neatmeta nieko, "kas tose religijose yra teisinga ir šventa", priešingai, ji su "nuoširdžia pagarba žvelgia į tuos veikimo ir gyvenimo būdus, į tuos nuostatus ir tiesas, kurie, nors ir daug kur skiriasi nuo jos pačios tikimų ir mokomų dalykų, tačiau neretai atspindi aną visus žmones apšviečiančią Tiesą"⁶. Ar šiedu klausimų kompleksai neprieštarauja vienas kitam? Kokiu būdu krikščionybė "įima į save stambeldybės vertybes", tuo pačiu metu reikalaujama radikalaus pertrūkio su visa stambeldybės tradicija, kas gi slypi toje stambeldybėje, kas inspiruoja pastarąjį "įėmimo" aktą? Čia prasideda erdvė problemos, kurią mėginsiu analizuoti tolimesniame svarstyme, nes, mano nuomone, tiesiog tarus, jog tą inspiruoja "natūralusis apreiškimas", liudijantis Tiesą ir pagonims, būtų pasilikta dar pernelyg abstrakčiame atsako lygmenyje. Aptariant jį nuodugniau teks išėiti iš filosofavimo rėmų, nes natūraliojo apreiškimo principų negalima išmąstyti vien tik spekuliatyviai, neišvengiamai teks kreiptis į empiriką, t.y., į senąją religiją bei mitologiją.

Antikinė mitologija dėl savo sinkretizmo, filosofijos ir orientalinių doktrinų įtakos nėra pakankamai tinkamas objektas natūraliajam apsiėškimui tyrinėti. Ilgiausiai gyvuojanti pagonybės tradicija dėl savo glaudaus ryšio su indoeuropiečių protaute ir senąją ide religiją koncentruojanti visoms ide tautoms būdingus tikėjimus, - tai senoji lietuvių religija. Jos erdvėje čia ir bus analizuojami bendriausi natūralaus apreiškimo raiškos pagonybėje bruožai.

Šiame pranešime bus apsisotata ir ties gamtos sekuliarizacijos problema, kurią taip pat, kaip jau minėta, nagrinėja A. Maceina. Kalbant apie nuo klerikalizmo išsivadavusio mokslo veiklą aiškinant pasaulį ir drauge jį "supasaulietinant", "nudievinant", didesnių sunkumų nesutinkama, nes gamtos sekuliarizacija, ypač naujaisiais ir naujaisiais laikais, - aiškiai pastebimas procesas. Gamtos sekuliarizacija pastebima ir vidinėje krikščionybės tradicijoje - asmeninio Dievo apsiėškimo faktas, vis giliau įsisamoninamas istorijos eigoje, nereikalingas *sacrum* reiškimosi gamtoje ir nuolatos ją kaip Dievo raiškos erdvę neigia. Tačiau šioje vietoje galima prisiminti jau minėtą esminį pagonybės bruožą - kad ir kaip tolima krikščioniškajai tradicijai ji būtų, pagonybės pagrindas vis dėlto yra "natūralusis apreiškimas", "visus žmones apšviečianti Tiesa". ST pavyzdžiu A. Maceina nurodo, jog ir gamtinė religija /Nojaus pavyzdys/ gali tapti autentiško žmogaus santykio su Dievu pagrindu. Šiomis tiesomis neabejoja ir krikščioniškoji teologija. Toks autentiškas žmogaus santykio lygmuo atitinka dar menką žmogaus dvasinę brandą, o tobulėjančiam žmogui jau reikia sekuliarizuoto santykio su pasauliu, kuris ir lemia paties žmogaus tobulėjimą. Bet čia ir sklėidžiasi antrasis esminis klausimas: ar gamtinėje religijoje, besiremiančioje gamtos sakralizavimu, išvelgiančioje Dievą visų pirma gamtoje, gali vykti sekuliarizacijos

procesas? Regis, tai - nesuderinami dalykai?

Prieš pradedant šią problemą svarstyti, tektų apsisibrėžti, ką vadinti religijos "gamtiškumu" ir kokių būdu šis "gamtiškumas" reiškėsi senovės lietuvių religijoje.

Išsyk tarsiu, kad "gamtiškumas" žemiau bus suprantamas ne ta prasme, kurią "gamtos garbinimui" suteikia XIX a. mitotyros tradicija ir kuria neretas tyrinėtojas vadovaujasi iki šių dienų. Dar M. Eliade nurodo: "jeigu šventas akmuo yra garbinimo objektas, tai todėl, kad jis yra š v e n t a s, o ne todėl, kad jis yra a k m u o; tai tikroju savo turiniu p e r a k m e n s b ū t i j atsveria sakralumas... religingas žmogus per "gamtinis" pasaulio aspektus suvokia antgamtiškumą" ⁷. Būtent taip senąją gamtinę religiją supranta ir A. Maccina tardamas, jog stabas, daiktas ar gyvūnas garbinamas kaip regimas neregimybės įsikūnijimas ⁸. Tai ilgo žmogaus dialogo su Dievu gamtoje tradicija, kurią kaip ide protautės paveldą perėmė ir senosios baltų bei lietuvių religijos.

Istoriniai šaltiniai mini baltų šventąsias girias, šventvietes, šventas upes, šventuosius ežerus, ugnies kultą, gyvūnų garbinimą - išties, tai liudytų senosios lietuvių religijos gamtiškumą. Sū juo turėjo būti susijęs ir tikėjimas metampsichoze; atrodo, taip, kaip ir indai, germanai, trakai, keltai, lietuviai kadaise taip pat tikėjo sielų persikūnijimu. Tą liudija tam tikras liaudies dainų sluoksnius, kuriame užsimenama apie pomirtinį vėlės perėjimą į paukštį ar medį, kai kurie pasakojamojo folkloro segmentai, ypač sakmės, liudijančios kadainykštį tikėjimą pomirtiniu vėlės perėjimu į gamtos kūnus. Kai kurie tyrinėtojai čia įžvelgia totemizmo apraiškas, tačiau, vienaip ar kitaip, šiuo atveju susiduriama su reiškiniu, kurio metodologiškai negalima įvardyti kitaip nei tikėjimo metampsichoze. Galbūt čia ir slypi baltų garsiosios gamtos sudvasinimo tradicijos šaknys. Gamta sakralizuojama - bet kuriame medyje, krūme, gyvūne gali slypėti protėvio vėlė. Galimas dalykas, kad būtent nekrokultas didele dalimi sąlygojo atskirų šventų gojų, giraičių garbinimą, bet savo laiku jo objektas potencialiai buvo visa gamta. Gojai, medžiai dėl mitologinės ir religinės tradicijos transformacijos sudievinami, juose apgyvendinami jau nebe anoniminiai protėviai, o atskiros dievybės, galbūt nesyk išsirutuliojusios iš vaizdinio apie mirusiųjų vėlės medžiuose. Bet taip atsitiko jau vėliau, o vyraujant tikėjimui metampsichoze dievybės dar nėra realiai reikalingos - sielų kelionės ratu gali vykti savaime. Galbūt tebeišlieka pirmykščio monoteizmo atgarsis, tebetikima į gerą dangiškąją universalią dievybę, tačiau jos kultas jau nebeaktualizuojamas. Gal garbinamos ir atskiros dievybės, tačiau, kaip rodo ortodoksinio budizmo pavyzdys /hinajana/, tokie tikėjimai gali be jų apsieiti. Iš esmės tikėjimas metampsichoze maksimaliai sakralizuoja visą gamtą /tačiau dar ne Visatą/. Metampsichozės laikotarpi, tikriausiai užtrukusį labai ilgai, pertraukė tam tikras transcendavimo judesys - mirę protėviai buvo "išstumti" į pasaulio pakraščius /Laimingųjų salas, pragarą ar paskandas pasaulio pakrastyje, požemyje, į Dausas/. Keičiantis kartoms seniau mirusių ir medžiuose bei gyvūnuose įsikūnijusių protėvių garbinimo tradicijos primiršamos - lieka šventi gojai. Juose gyvenančios kadaise daugmaž konkrečių protėvių vėlės demonizuojamos, virsta medžiuose gyvenančiomis ar klaidžiojančiomis dvasiomis, o šios vėliau transformuojasi į dievybes. Taip iš "vėlės" atsiranda "velnias", išlaikantis visas inkarnuotai vėlei būdingas savybes - greitą transmudaciją, judrumą, artumą buvusioms laidojimo vietoms, sugebėjimą įlįsti į gyvūnus, augalus. Tokio proceso galimybė, o tam tikra prasme ir visuotinumą, nurodo ir folklore užfiksuotos reminiscencijos apie Perkūną, kuris kadaise buvo žmogus, tiesa, galingas valdovas, tačiau tik žmogus, taip pat - vardas Prakurimo, kurį galima laikyti ir pirmuoju protėviu ⁹. Tačiau šitoks euhemerizmas neišsyk išsviedžia protėvius į kosmosą, ir neišsyk dievai užvaldo dangų, vis dar užimtą menkai suvokiamos, begal

dingingos, bet jau besitraukiančios į antrąjį planą dievybės.

Apskritai, iš istorinių šaltinių liudijimų, etnografinės bei tautosakinės medžiagos būtų galima išskirti gan didelį kadaise funkcionavusios gamtinės religijos palikimą. Gamtinei religijai - tokiai, kokia ji funkcionavo baltiškoje terpėje, būdinga ciklinė laiko samprata, įtraukianti žmogų į gamtos ritmiką, bei ištisinė pasaulio sakralizacija, gamtoje įžiūrinti ne tik transcendentinio veiksnio raiškos, bet ir nužengimo ar tiesiog nuolatinio buvimo vieta. Iš tokios religijos formuojasi kultūra, labai glaudžiai kontaktuojanti su žemiškuoju pasauliu, kuriam atstovauja labai arti liekantys mirusieji, chtoniškosios dievybės ir demonai. Būdami žemiškoje erdvėje - miškuose, laukuose, vandenyse, jie trukdo žmogaus veiklai pasaulyje, kadangi kontroliuoja žmogaus veiklos plėtrai būtinus plotus. Paties žmogaus gyvenimas tokiaame pasaulyje - ne laisva jo galimybių sklaida, bet pirmiausia rūpestis nepažeisti demonų teisių: žmogus gyvena ne sava, o demonų ir chtoniškųjų dievybių pasaulyje, ir pirmiausia turi ne realizuoti save, bet atsilaikyti prieš demonus.

Šioje vietoje reikia pastebėti, kad šaltiniuose išties galima atsekti gamtinės religijos tarpsnį, išpaudusį gilų pėdsaką lietuvių pasaulėžiūroje. Tačiau kol kas nesiaiškinta, ar gamtinę religiją liudijantys fenomenai rodo ją funkcionavus iki pat senosios lietuvių religijos sankirtos su krikščionybe, ar jie tebuvo jau nebeaktualizuojami archainiai relikvai, t.y. gamtinis religijos tarpsnis buvo įveiktas dar senosios lietuvių religijos rėmuose. Ši problema gal kiek paaiškėtų nagrinėjant taip pat lietuvių pasaulėžiūroje užsilikusius pėdsakus, rodančius, jog ši gamtinės religijos metafizinį akligatvį nesyk mėginta įveikti. Kick galima spręsti, tokios padėties įveikimo būdų ieškota Sovijaus ir Šventaragio religinėse reformose; jų skirtumai labai žymūs, tačiau jas jungia tas pats mirusiųjų deginimo papročio pagrindimas. Šį paprotį galima interpretuoti kaip aiškią opoziciją gamtinei religijai. Sovijaus mite nusakoma galimybė po mirties patekti į atskirą transcendentinę pomirtinę erdvę už pasaulio ribų, tuo būdu išslystant iš šiame pasaulyje veikiančių /indai pasakytų - karminių/ jėgų kontrolės, atsikratant metempsichozės ciklą neišvengiamybės. Mirusiojo sudeginimas, kurį sankcionavo Sovijaus reforma, maksimaliai sunaikina kūną, ir chtoniškosios jėgos, gebančios veikti tik per įvairaus lygio materijos emanacijas, praranda svertus, kuriais jos galėdavo kontroliuoti pomirtinį žmogaus likimą. Sudegintas mirusysis persikelia į užpaulinę sritį, visiškai nutraukdamas ryšį su faktiškai nebeegzistuojančiu savo kūnu, taigi negali grįžti atgal. Taip prasideda pirmasis pasaulio desakralizacijos etapas, kuriame mirusieji iš šio pasaulio išstumiami į transcendentinę erdvę; drauge su jais, ~~matyt~~, transcenduojamos ir kai kurios chtoninės sferos būtybės, visų pirma tos, kurios susijusios su mirusiaisiais, pvz., lietuvių Velnias ar jo pirmtakas.

Tačiau gamtinis religijos tarpsnis tuo dar nesibaigia. Visose senosiose religijose, taip pat ir baltų tikėjimuose, suaktualėja Deivės Motinos įvaizdis, susijęs su chtoniniais kultais. Kadaise siejama tik su pramonoteistiniu Dievu ir jam paklustanti, vėliau, Dievi traukiantis į antrąjį planą, ji tampa savarankiška ir atsiduria panteonų avangarde. Istoriskai šio tikėjimo aktualizacija sutampa su intensyvesnės žemdirbystės pradžia. Žemę garbinantis, iš jos ir su ja gyvenantis žmogus jau praranda ištisai sakralizuotą santykį su mišku: jį imta kirsti dideliais plotais /lydiminė žemdirbystė/, nesibaiminant nei protėvių, nei kitų dievybių, anksčiau sietų su giriomis apskritai. Tikriausiai, Deivė Motina buvo nepalyginamai galingesnė už lokalinius demonus bei dievybes. Gali būti ir taip, kad iš girių jie jau apskritai išskeldinti, nors apie sekuliarizaciją kalbėti dar anksti. Protėviams ir dievybėms rezervuojami atskiri šventi gojai ar tolimesnės giraitės, kur anonimizuoti protėviai, kaip jau sakyta, išvirsta lokaliniais demonais ar dievybėmis, tik

tuomet jau nebesibaiminama pažeisti jų teisių, kadangi pastarosios nustatomos pakankamai griežtai, o tabuizuota erdvė turi aiškias ribas, kurių neperžengti visiškai įmanoma - jos ne tokios plačios, kad žmogui trukdytų. Tuo būdu pasiekiamas tam tikras kompromisas, žmogui labai palankus. Pagal tradiciją pagalbos ūkinėje veikloje, ypač - žemės dirbime, prašomi protėviai arba tie demonai, kurie užima jų vietą t.y. atsiranda žemės dievybės, susiliejančios su Deivės Motinos įvaizdžiu. Protėviai iškeliami į žemės pakraščius, marių salas ar kitus marių krantus, kur dar kurį laiką išlieka jų kaip inkarnuotų vėlių vaizdiniai - lietuvių sakmėse, atsiradusiose šiuo laikotarpiu, protėviai įsivaizduojami salose ar už vandenių žydinčiais obelių sodais ar besiganančiomis avių bandomis - tai ryškus tikėjimo metampsichoze atgarsis¹⁰. Gamta sakralizuojama į plotį ir į gylį - į pirmą vietą iškylančios žemės dievybės /šį laikotarpį tikriausiai liečia Tacito liudijimas apie aiščius, garbinančius Dievų Motiną/ valdo ir po žemės, o gausėjant geografinėms žinioms - galbūt ne be tautų kraustymosi epochos įtakos, protėviai perkeliama į požeminį pasaulį. Daugelyje sakmių ir po žeme žydi sodai, ganosi avys, karvės, esti tam tikrų požeminio pomirtinio pasaulio valdovo ar valdovės pėdsakų.

Vis dėlto Deivės Motinos įvaizdis bei jos vadovaujamas panteonas dar išlaiko gamtinės religijos tradicijas. Sovijaus reformą, pralaužusių metampsichozės ciklus, jau kitoje situacijoje, tačiau taip pat dėsningai pratęsia Šventaragis: Sovijaus atveju mirusieji patenka už pasaulio ribų "apskritai", o Šventaragio legenda nurodo juos kopiant į aukštą kalną, kur jų laukia dangiška dievybė, t.y., jie paklūsta nebe chtoniškiesiems, o dangiškiems transcendentiniams veiksniams. Žinant ir lietuviuose paplitusią indoeuropietišką Perkūno ir jo chtoniškojo priešininko kovos mitiką aiškėja, kad Šventaragio reformoje pratęsimas jau Sovijaus mite išreikštas pasaulio desakralizacijos siekims - paklūstant dangiškajam veiksniumi, su jo pagalba įveikiamos žmogaus laisvę ribojančios chtoninės jėgos; taip lietuvių sakmėse žmogus ir Perkūnas prieš velnią kovoja išvien.

Šioje pakopoje į pirmąjį planą išeina ugnies kultas, vyriški dangiškieji dievai, egzistavę ir anksčiau, bet neturėję didesnės reikšmės ir užgožti chtoninio prado reprezentantų kulto. Aktyvios dangiškosios dievybės globoja suaktyvėjusį žmonių gyvenimą. Išryškėja Perkūno kultas. Protėviai /nepamirštant visiškai ir kitų jų dislokacijos vietų/ apgyvendinami danguje - pirmiausia tai liečia mūšyje žuvusius karius. Į sakralinę erdvę įjungiamos dangaus sferos, taigi baigiamas Visatos sakralizavimo procesas. Dievybėms persikėlus į dangų, pasibaigusios Visatos sakralizacijos apogėjuje pagaliau randasi prielaidos pasaulio sekularizavimui - žemės erdvė "ištuštėja", dievai, globodami žmones, juos gelbsti, padeda jau iš savo aukštybių, žemę palikdami žmonėms ir antraeiliams demonams. Tai ypač paranku aktyviausiems socialiniams sluoksniams - valdovams, kariams, - jiems atrišamos rankos žemiškajai veiklai.

Šioje vietoje tektų kai ką pridurti. K o d ė l vyksta sekularizacijos procesas ir k o d ė l viena pakopa pereina į kitą, kol kas negalima pasakyti. Galima teigti, kad šiam procesui įtakos turi ūkinė veikla, karo žygiai, politiniai procesai. Tačiau lygiai taip pat galima manyti visiškai atvirkščiai - kad ūkinės veiklos suintensyvėjimą, karinio luomo iškilimą, politinius pokyčius kaip tik ir s a l y g o j o sekularizacijos procesas.

Pagrindinius Sovijaus ir Šventaragio reformatorystės principus galima išvelgti Videučio ir Brutenio prūsų pagonybės reformoje¹¹. Jos metu buvo įsteigtas vienas religinis centras Romovėje, ir trim pagrindiniams reformoje apsiireikšusiems dievams buvo liepta aukoti tik vienoje vietoje, uždraudžiant visas kitokio pobūdžio aukas kitiems dievams bei demonams. Taip visą prūsų žemių ir šventviečių sakralumą sutelkus vienoje

vietoje visa Prūsija buvo išlaisvinta nuo pavaldumo demonams, desakralizuota ir atiduota laisvai žmonių veiklai.

Tokios desakralizuotos kultūros sąlygomis žmogus jau atsidūrė iš esmės demitologizuotame pasaulyje ir buvo laisvas teologinėje diskusijoje su krikščionimis tarti, jog ir pagony, ir krikščionys garbina tą patį Dievą. Tą pasakydamas, Gediminas jau tapo krikščionims lygiu dialogo partneriu. Krikščionybės sandūroje su senosiomis germanų ar keltų religijomis būtų kilęs klausimas, ką garbinti, o teologinė diskusija su XIV a. lietuviu nukryptų iš principo kita, skirtinga linkme - k a i p garbinti tą patį Dievą. Antikos ir krikščionybės sandūroje toks klausimas dar nekilo. Diskusijos ką garbinti buvo įmanomos. K a i p garbinti tą patį Dievą, buvo galima geriausiai atveju aiškintis su didžiaisiais filosofais. Net ST žydai nėsyk neperžengdavo šios aukso veršio ribos. Vien šis faktas verčia labai rimtai pažvelgti į senąją lietuvių religiją. Jos lygi parodo ir tai, kad po krikščionybės priėmimo nebūta jokių dėl religinės nesantaikos tarp pagonybės ir krikščionybės kilusių karų, vaidų, maištų, kaip kad, sakysime, būta po krikščionybės įvedimo saksų gentyse, Danijoje, Čekijoje, Lenkijoje, lužitėnų sorbuose, Rusijoje - pastarojoje dar apie šimtmetį truko senųjų tikėjimo žynių vadovaujami liaudies sukilimai prieš krikščionybę. Tai suprantama: tradicinė pagonybė, sakralizuojanti visą gamtą, negali taikytis su krikščionyste, ignoruojančia ar tiesiog atakuojančia kiekvieną pagonišką *sacrum*, kiekvieną tabu. Krikščionybės skleidėjai, misionieriai taip elgėsi kiekviename krašte, į kurį jie nešė Evangeliją - ne išimtis buvo ir Lietuva. Jeronimo Prahieško pasakojimuose, Jono Dlugošo, Petro Dusburgiečio kronikose bei kituose šaltiniuose gausu krikščioniškojo prado konflikto su pagoniškaisiais *sacrum* pėdsakų. Tačiau įstabu tai, kad nei šventyklų, nei statybų griovimas, nei šventųjų giraičių ar medžių kirtimas nesukėlė radikalus pasipriešinimo. Šventyklų atveju tai gali būti aiškinama taisykle ant pagoniškų šventyklų ar jų vietose statyti naujas, didingesnes bažnyčias - pagoniškos šventyklos buvo ne tiek griaunamos, kiek "perstatomos". Tačiau tai - tik vienas ir dar nepakankamas paaiškinimas. Senieji lietuviai, matydami "perstatomas" šventyklas, turėjo suvokti, kad naujose bažnyčiose bus garbinama iš esmės ta pati jų pačių adoruojama d a n g i š k o j i sakralinė erdvė kaip atitinkamų šviesių ir žmogui palankių transcendentinių jėgų reiškimosi vieta. Tam tikras krikščionybės vulgarizavimas, "dangiškojo" Tėvo metaforą priėmęs pažodžiui, tobulai sutiko su senovės lietuvių "sekuliarizuotoje religijoje" akcentuotu palankiųjų transcendentinių veiksnų lokalizavimu danguje. Prasidejus dievų perkėlimo į dangų procesui jis palietė net chtoniškuosius velnius bei Žvorūną ar Žverinę, tikriausiai, kylančią iš Didžiosios Motinos, Žemės paveiklo ¹², - taigi net žemė perkeliama dangun.

Žemę ir žmogų supanti gamta galutinai išsilaivino nuo tiesioginio dievybių buvimo. Dievų perkėlimas į dangų tolygus aplinkinės gamtos sekuliarizacijai. Dievybės, apsigyvenusios danguje, galima ir toliau sėkmingai prašyti pagalbos, jai aukoti, garbinti ją šventyklose, tačiau jos nebėra gamtoje - tad žmogus gali - čia ir dabar - elgtis kaip tinkamas ir nesibijoti pažeisti čia esančios dievybės teisių. Šventieji miškai, upės, ežerai tebelieka, bet tai jau ne visa teritorija, o tik jos dalis, kurioje tebegalioja visi kadaise ištaisai šventoje gamtoje galioję priesakai, ir tokios sakralinės teritorijos, bent jau ūkiniais interesais, negalėjo būti plačios. Protėviai, anksčiau buvę medžiuose, augaluose, gyvūnuose, išstumiami toliau, už pasaulio ribų - ar giliai po žemėmis, ar už horizonto, ar į dangų, bet pačių protėvių čia nebėra, tad neįmanoma ir įžeisti protėvių medžiokle ar intensyvia ūkine veikla. Dievybės ar protėvių įtaką žmogus ima jausti netiesiogiai, jos nematydamas savo erdvėje.

Pasitraukę dievai palieka žmones laisvus, kaip kad vaikai lieka laisvi tėvams išėjus

iš namų. Tačiau tėvai kartais gali pasižiūrėti pro langą, ir net jų nesant pasilieka jų autoritetas, neleidžiantis beatodairiškai siautėti. Taigi dievų raiškos sfera dabar tampa nebe "žmogaus namai, kuriuose jis gali laisvai judėti" ir kur leistini visi klausimai apie bet kokį pavidalą, apie bet kokį "kas tai yra"¹³, o žmogaus vidinė erdvė, jo dorovės sfera. Pasitraukę dievai tampa nebe autoritariniais diktatoriais, o moralės garantais. Perkūnas, ir ypač dangaus Dievas, matyt, šiais dangiškosios religijos laikais vėl išnyrantis iš tam tikros užmaršties, sukoncentruoja moralės principų apsaugą, tampa dorovės, teisės saugotojais. Tai labai svarbus, jei ne pats svarbiausias dangiškosios religijos pasiekimas: vėliau, pagonybei susiduriant su krikščionyste, jis prisidės prie dangaus Dievo ir Dievo Tėvo įvaizdžių suartėjimo ir taps palyginti neskausmingo krikščionybės priėmimo pagrindu. Todėl grįžtant prie anksčiau nusakytos problemos atrodytų, kad krikščionybei atakuojant senuosius religinius centrus lietuviai radikalaus pasipriešinimo neparodė todėl, kad tokie "religiniai centrai" kaip šventi medžiai, gojai /išskyrus, žinoma, svarbiausias šventyklas/ nesyk buvo tik antracilių demonų permaldavimo vietos. Krikščionybė tuo būdu atakavo ne patį senosios religijos *sacrum* centrą, o tik periferijas. Kitose senosiose Europos religijose panašiais atvejais chtoninių dievybių raiškos vietos būdavo sutapatinamos su svarbiausiais senųjų religijų nustatomo santykio su absoliučiais transcendentiniais veiksniais lokusais. Krikščionybės įvedimo metu neišvengiami smūgiai į didesnes demonų sankaupas taip pat buvo suvokiami kaip ataka prieš pačią senosios religijos šerdį, prieš jos esmę, taigi tokiais atvejais pasipriešinimas buvo neišvengiamas. Tuo metu lietuvių religija susitiko su krikščionyste visiškai kitame sklaidos tarpsnyje, ir krikščionybės skelbiamos tiesos tikriausiai buvo suvoktos kaip pagrindiniai dar vienos pagoniškosios reformos principai. Tai, kad krikščionybė iš esmės buvo įvesta politiniu keliu, per valdovus, tuo labiau patvirtino tokią interpretaciją - juk Šventaragio legenda, kiek galima spręsti, irgi rodo senosios lietuvių religijos reformą vykus politiniu keliu, visų pirma per valdovus ir bajorų luomą.

Tačiau tokius procesus galėjo sąlygoti tik pasaulio desakralizacija, jie galėjo vykti tik įgyvendinus žmogaus laisvės pasaulyje metafizines nuostatas, atgamtinių jėgų kontrolei persikėlus iš materialaus pasaulio į dvasinio, dorovinio gyvenimo sritį.

Dar syki grįžkime prie senosios lietuvių religijos "gamtiškumo" problemos. Remiantis tuo, kas pasakyta, galima teigti, kad gamtiškoji pakopa lietuvių religijoje jau buvo įveikta, dar daugiau - kad senoji lietuvių religija buvo išaugusi ir chtoninės religijos rėmus. Kai kurie tyrinėtojai, teigiantys, esą iki susiduriant su krikščionyste tas senajai lietuvių religijai buvęs būdingas gamtiškumas, matyt, pražiūrėjo tą reikšmingą faktą, jog istoriniais laikais lietuviai sakralizavo jau ne visą gamtą, o atskirus gojus bei šventvietes - tai ir yra ženklas, jog iš gamtiškojo religijos tarpsnio išsivaduota. Šis procesas, žinoma, įvyko ne akimirksniu: jis prasidėjo, matyt, dar ide protautėje, tęsėsi baltiškojo bendrumo laikotarpiu ir jau konkrečiai lietuviuose. Pagoniškojo pasaulio desakralizacijos užbaiga, matyt, iš dalies sutapo su krikščionybės įvedimui artimu metu - tuo iš dalies galima paaiškinti gan lengvą krikščionybės priėmimą, turint omenyje kelis amžius trukusias dviejų ordinų pastangas žūt būt diskredituoti krikščionybės įdėją. Krikštas tarsi tapo autentiško giliausiose tradicijose besisaknijančio vyksmo išbaiga. Reikia pridurti, kad pasaulio desakralizacija apskritai buvo bendras europinis vyksmas, kurio atitinkamas nuostatas Vakarų Europoje ankstyvaisiais viduramžiais įgyvendino krikščionybė, o baltuose bei lietuviuose - reformos pačios pagonybės viduje.

Lemiamas posūkis senojoje lietuvių religijoje čia nagrinėtas per vieną ženkliausių savo apraiškų - pasaulio desakralizacijos procesą. Todėl šio posūčio "data" nustatyti

labai sunku - pasaulio desakralizacija - nuolatinis procesas, iš esmės ji ir dabar tebevyksta. Tam tikros šio posūkio gairės - Sovijaus, Šventaragio, Videvučio ir Brutenio reformos, o jų laiką nustatyti galima tik specialiose studijose. Kaip sakyta, pasaulio desakralizacijos proceso išbaigimas senojoje lietuvių religijoje iš dalies sutapo su krikščionybės priėmimu /ir šiuo metu tęsiasi toliau krikščioniškosios pasaulėžiūros rėmuose/, tačiau lemiamo senosios lietuvių religijos posūkio išbaigimas visiškai sutapo su krikštu ir gali būti tapatinamas su krikščionybės priėmimu. Tam tikra prasme krikštas gali būti interpretuojamas senosios lietuvių religijos rėmuose.

Pati senovės lietuvių religija turi būti suprantama kaip pakankamai mobili santykio su transcendentinių veiksmu tradicija. Tai nesutampa su gan aiškiai išreikštu lietuviškosios tradicijos konservatyvumu bei ypatingu senovės lietuvių prisirišimu prie savųjų dievų. Tačiau toks nesutapimas nėra vidujai prieštaringas. Žemiau pamėginsiu trumpai paaiškinti, kodėl.

Lietuvių religijoje aiškiai pastebimas transcendentinio veiksmo traukiamasis iš gamtos. Jis traukiasi pats, tačiau vienu ar kitu būdu šį traukiamąjį apreiškia - ir reformos bei jose numatoma žynių luomo veikla tik spėriai koreguoja situaciją, kuri susidaro jam traukiantis.

V. Vyčinas, mitinei medžiagai sėkmingai taikydamas M. Heideggerio filosofijos principus, rašė: "Mitinė kultūra, besigrindžianti dievais kaip savo principais, yra gyvastinga bei dinamiška"¹⁴. Kaip buvo galima pastebėti, tą jos gyvybingumą ir dinamizmą didžiąja dalimi apspręsdė sekimas besitraukiančio transcendentinio veiksmo pėdsakais. Tai buvo ypatingas vyksmas, galimas tik tuomet, jei mitinė kultūra, einanti paskui besitraukiančius dievus, yra prie jų labai prisirišusi ir be galo jais pasitiki. V. Vyčinas ne veltui pastebi, kad tam tikros kultūros dievai, kad ir neapčiuopiami bei nelengvai suvokiami, tai kultūrai yra galutini ir šventi; žmogaus gyvenimas turi būti orientuojamas pagal juos, antraip jis lengvai taptų tuščiaaviduris¹⁵. Tačiau pačiu paradoksaliausiu būdu pasirodo, kad maksimaliai autentiškai prie savo dievų prisirišusi kultūra patenka į begalinio kultūrinio ir religinio mobilumo zoną. Gamtinį religinį tarpsnį pakeičia chtoniškasis, šį - dangiškas. Ir tik labai konservatyvi kultūra gali "suspėti" paskui šią jai duoto horizonto sklaidą - būtent todėl, kad ji nepraleidžia nė menkiausios jai praneštos smulkmenos, atkartodama dievų pasaulio įvykius sau prieinamais būdais nuosavoje religijoje.

Bemaž galima tarti, jog įveikusi gamtinį tarpsnį senoji lietuvių kultūra įeina į tą epochą, kurią A. Maceina apibūdina kaip Dievo savęs liudijimo perkėlimą į istoriją, šiuo atveju - į senosios lietuvių religijos istoriją.

Šiame procese realiai išryškėja religijotyros teoretikų nusakomas religijos ir istorijos susilydimas. Istorija tampa, iš vienos pusės, pagrindu sacrum arba šventybės pažinimui, iš kitos - ji pati yra šventybės raiška¹⁶. Natūralusis apreiškimas, arba, R. Otto žodžiais tariant, geschichtliche Uoffenbarung, istorijoje ypatingai išryškėja: tam tikra prasme mes, vėliau gyvenantieji, galime suvokti jo apraiškas ne blogiau nei senieji žmonės, o geriau¹⁷.

Senovės lietuvių religijos sklaida, kiek galima spręsti, buvo pagrįsta natūraliuoju apreiškimu, tačiau tai, žinoma, nereikšmia, kad juo besirementį religija gali prieiti ne prie miglotos nuojautos, o savaime pasiekti Dievo mirties ant kryžiaus ir Prisikėlimo faktą, sudaužantį visas ligtolines religijas ir jų principus.

Tai realybė, kurią suvokti galima tik per Apreiškimą. Kaip pastebi vokiečių teologas H. Schlieras, Jėzus Kristus, tapdamas žmogumi, pralaužė pasaulį supančius mūrus ir įgyvendino tą Išganymo darbą, kurio troško ir kurio ilgėjosi mitai - tačiau ne

mitiniu, o realiu istoriniu būdu, "per Kryžių" ¹⁸.

Pačioje pagonybėje besiformuojančios nuojautos tam tikra prasme rengė senąsias kultūras Kristaus atėjimui - tačiau kad ir kiek pagonybė artėtų prie Apreiškimo tiesų, kiekybinių pokyčių ir tobulėjančių nuojautų keliu ji neperauga į naują religiją, nors toks artėjimas, pagrįstas natūraliuoju apreiškimu, yra realus. Tačiau tolimesni svarstymai šia tema reikalautų jau teologinės kompetencijos.

Taigi A. Maccinos svarstymus apie bendrąsias sekuliarizacijos problemas pratęsus į senosios lietuvių religijos plotmę buvo galima pastebėti, kad šis klausimas, istorinėje retrospektyvoje pereinantis į pagonybės ir krikščionybės tarpusavio santykio problemas, lieka aktualus ir šiandien. Išties, nėra tautinės egzistencijos sankirtos su krikščionyste problemų, kurios taptų pagrindu poliarizacijai. Nėra jau vien dėl to, kad šių klausimų sprendime prieinama prie universalių žmogiškųjų vertybių. Jos nėra nei "pagoniškos", nei "tautinės", nei "savos", nei "svetimos". Senoji lietuvių religija išsipildė krikščionybėje, drauge su visomis tik nujaustomis vertybėmis prasitęsusi naujame lygmenyje.

Lemiamas posūkis senovės lietuvių religijos viduje tapo pagrindu pranešimo pradžioje minėtam pagoniškųjų vertybių ir tradicijų įėmimui ir pratęsimui krikščionybės erdvėje. Tad negalima tarti, neva krikščionybė sugriauna visas pagoniškąsias vertybes ir nutraukia šią tradiciją. Nėra prasmės graužtis dėl pagoniškų archetipų žlugimo, nes jie nežlugo - šie archetipai, kadais egzistavę tik realizacijos, įėjimo į pasaulį pakopoje, buvo įgyvendinti tik paneigiant pagonybę. Krikščionybė įėmė visas pagoniškąsias vertybes. Tas "įėmimas" buvo toks intensyvus ir realus, kad po Krikšto likusioje periferinėje pagonybėje, praradusioje krikščionybės "įimtas" vertybes, įvyko labai smarki dezintegracija. Dangiškiųjų pagoniškų dievų panteonas pasitraukia į šalį ir susilieja su krikščioniškaisiais įvaizdžiais, o lieka nieko bendra su autentiška pagonybės tradicija neturintis chtoninių dievybių ir demonų kultas /žemėpačiai, velniai, ir pan./, vėliau tampantis tiesiog dvasių ir demonų dresiravimu /aitvarai, kaukai/ bei moterų kultivuojama maginė žemosios pagonybės tradicija, t.y. raganyste.

Baigdamas norėčiau pažymėti, kad šiandien būtent ši žemosios pagonybės nuoskala, magizmas, nesyk ir tapatinamas su senosios lietuvių religijos esme. Tuo tarpu su autentiška lietuvių pagonybe ji turi daug mažiau sąlyčio taškų nei, tarkime, su internacionaliniu raganų judėjimu Renesanso laikais ir Naujaisiais amžiais. Kad ir kaip būtų paradoksalu, autentiška senovės lietuvių religijos dvasia šiandien įimta lietuvių išpažįstamoje krikščionybėje: kokių būdu ji glūdi mūsų katalikiškame tikėjime, manau, niekada nesužinosime; jos reflektuoti neverta, kaip neverta ar net pavojinga reflektuoti stebuklą.

Išnašos

1. Maccina A. Didieji dabarties klausimai. -Chikago, 1971. -P.17.
2. Ten pat. -P.17.
3. Ten pat. -P.827.
4. Ten pat. -P.35.
5. Ten pat. -P.14-17.
6. Ten pat. -P.16.
7. Eliade M. Sacrum. Mit. Historia.- Warszawa, 1974.-S. 124.

8. Maceina A. Didieji dabarties klausimai. -P.14-17.
9. Greimas A.J. Apie dievus ir žmones. - Chicago, 1979. -P.225 Apie žmones, dažniausiai religinius reformatorius, po mirties tampančius dievais, žr. Vėlius N. Senovės lietuvių religija ir mitologija// Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje. V., 1986.-P. 9-42; P. 19.
10. Šiuos ir panašius motyvus plačiau aptaria N.Vėlius - žr. Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. - V., 1987. -P.162-200.
11. Plačiau žr. Beresnevičius G. Prūsų pagonybės reforma: Videvutis ir Brutenis// Sietynas. - 1989. -N.5.-P.72-93.
12. Vėlius N. Senovės lietuvių religija ir mitologija. - P.16-17.
13. Hunermann P. Die Geschichte und das Heilige// Casper B. Hammerle K. Hunermann P. Besinnung auf das Heilige. - Freiburg Basel. -Wien, 1966.-S. 124-152; S.151.
14. Vyčinas V. Mitinė etika Heideggerio filosofijos principų šviesoje// Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos Suvažiavimo darbai. VIII. Roma, 1974. -P. 145-161; P.147.
15. Ten pat. -P.149.
16. Otto R. Das Heilige. -Gotha, 1927. -S. 220.
17. Ten pat. -S.212.
18. Schlier H. Aufsätze zur Biblischen Theologie. - Leipzig, 1968.-S.65.

Algimantas Muzikevičius (Lietuva, Vilnius)

KATALIKIŠKŲ APEIGŲ PLITIMO LIETUVOJE ISTORINĖS YPATYBĖS

Tirti etninių ir konfesinių elementų sąveiką apeiginės-šventinės kultūros raidoje svarbu tuo požiūriu, kad šios kultūros dalies raida Lietuvoje yra unikali, nes krikščionybė čia atėjo labai vėlai, o etninė apeiginė-šventinė kultūra ilgą laiką vystėsi autonomiškai ir buvo įgavusi daug specifinių bruožų.

Apeiginės-šventinės kultūros vystymosi izoliuotumą etninės Lietuvos teritorijoje ir iš jo išplaukiančias ypatybes lėmė geopolitinė baltų genčių padėtis, o vėliau - Lietuvos valstybingumo praradimo grėsmė. Katalikiškų apeigų plitimo Lietuvoje specifika apsprendė vėlesnis (palyginti su kaimyninėmis tautomis) katalikybės įvedimas bei įsigalėjimas, formalus (turinio požiūriu) ir priverstinis (organizacine prasme) katalikybės priėmimo pobūdis.

Oficialus krikščionybės įvedimas nevienareikšmiškai paveikė tolesnę apeiginės-šventinės kultūros raidą Lietuvoje. Katalikybė atnešė į Lietuvą tuos apeiginės-šventinės kultūros elementus, kuriuos katalikų bažnyčia buvo akumuliravusi iš daugelio etninių kultūrų krikščionybės plitimo procese. Tuo pat metu nemaža dalis