

# ISTORIKAI APIE SENĄJĄ LIETUVIŲ RELIGIJĄ IR MITOLOGIJĄ

Tyrimų kritika ir atsinaujinimo viltis

Pranas Vildžiūnas

Rašant Lietuvos istorijos sintezes, susiklostė tradicija vieną skyrių skirti senajai lietuvių religijai. Tai gana keista tradicija, turint omenyje istorijos ir religijos, kaip tyrimo objektų, skirtumus. Sintezėse aprašoma tai, dėl ko dauguma tyrinėtojų daugiau ar mažiau sutaria, stengiamasi neliesti probleminių ar mažai ištirtų klausimų. Kiekviena „Lietuvos istorija“ yra tarsi tyrinėjimų kvintesencija – labiausiai patikimos mokslinės tiesos lašas, kurį daugybei mokslininkų sunkiai triūsiant pavyko išspausti. Tad ir rašydami apie religiją, istorijos sintezuotojai išdėsto neginčijamus dalykus. Kad ir kaip būtų gaila, tačiau tai, dėl ko rašydami apie religiją sutaria istorikai, bet kuri mitologą, religijotyrininką ar kitą religijų specialistą mažų mažiausiai gali įvaryti į neviltį. Problema tampa dar opesnė prisiminus, kad istorikų rašytas Lietuvos istorijas skaito kur kas daugiau žmonių nei, pavyzdžiui, specializuotą lektūrą religine tematika. Kiekvienas save gerbiantis lietuvis namuose būtinai turi Adolfo Šapokos „Lietuvos istorija“, na, dabar ir Edvardo Gudavičiaus naujausią veikalą. Labiau praeitimi besidominčių knygų lentynose, ko gero, rastume ir dar keletą įvairių autorių skirtingu laiku rašytų „istorijų“. Kitaip tariant, dauguma lietuvių apie senąją religiją sužino būtent iš šių knygų ir nekvestionuodami priima jose esančią informaciją.

Trumpame, dažniausiai tris-keturis puslapius užimančiame skyrelyje, stengiamasi trumpai drūtai atskleisti senosios lietuvių religijos esmę. O ta esmė, pasak Šapokos, yra gamtos ir jos reiškinių garbinimas<sup>1</sup>. Deja, panašiai mano ne vien Šapoka. Po daugiau nei keturiasdešimties metų lygiai tą patį rašo ir iki šiol bene geriausios Lietuvos istorijos sintezės autorius Zenonas Ivinskis. Jis net neabejodamas teigia: „Lietuviai įdvasino gamtos jėgas ir jos reiškinius, dar jiems nesuteikdami antropomorfinio pavidalo“<sup>2</sup>. Dar po dešimtmečio Van-

da Daugirdaitė-Sruogienė savo „Istorijos“ skyrelio apie religiją pradžioje išryškina jo pagrindinę mintį – „senovės lietuviai garbina gamtos jėgas“<sup>3</sup>(!). Bemaž tuo pat metu jau atbundančioje sovietinėje Lietuvoje pasirodo dar viena autorių kolektyvo parašyta sintezė. Knygoje istorikas Mečislovas Jučas nuogaustauja, kad „lietuvių priešai, kovodami su pagonimis lietuviais, neužsimena apie pagonybės turinį, jos esmę“<sup>4</sup>. Ir čia pat pasidžiaugia, nes „kiek daugiau apie tai XIV a. pradžioje yra parašęs P. Dusburgietis“, kaip antai, kad lietuviai nepažinę Dievo ir todėl klaidingai garbinę saulę, mėnulį, rupūžes ir t. t.<sup>5</sup> Istorikų nuomonė apie senąją lietuvių religiją nepakinta nei po septynių, nei dar po keturių metų. Štai 1995 m. išleista vėlgi autorių kolektyvo parašyta knyga, kurioje religijos klausimus nušviesti panūdo archeologas Albinas Kuncevičius<sup>6</sup>; ir galiausiai 1999 m. pasirodo Gudavičiaus veikalas<sup>7</sup>. Abiejose knygose lietuviai po senovei garbina sau gamtą, ir ką tu jiems. Jei paklausčiau gerbiamų istorikų, kodėl jie mano, kad tie vargšai lietuviai buvo tokie nesusipratėliai gamtos garbintojai, ko gero, sulaukčiau atsakymo, esą taip teigti leidžia šaltiniai. Ir iš tiesų, kalbant apie baltus apskritai, pirmą kartą „gamtmeldyste“ jie buvo apkaltinti dar 1199 m. Šiais metais rašytoje bulėje popiežius Inocentas III teigia, neva Livonijos gentys „Dievui prideramą garbę teikė kvailiems gyvuliams, lapuotiems medžiams, skaidriems vandenims ir žaliuojančioms žolėms“<sup>8</sup>. Apie tai, jog prūsai, lietuviai ar latviai, užuot garbinę patį

<sup>1</sup> Šapoka A., *Lietuvos istorija*, Vilnius, 1989, p. 34. Pirmas leidimas – 1936 m. Kaune.

<sup>2</sup> Ivinskis Z., *Lietuvos istorija*, Vilnius, 1991, p. 141. Pirmas leidimas – 1978 m. Romoje.

<sup>3</sup> Daugirdaitė-Sruogienė V., *Lietuvos istorija*, Vilnius, 1990, p. 27. Pirmas leidimas – 1987 m. Čikagoje.

<sup>4</sup> Jučas M., Lukšaitė I., Merkys V., *Lietuvos istorija*, Vilnius, 1988, p. 32.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>6</sup> Kuncevičius A., Kiaupa Z., Kiaupienė J., *Lietuvos istorija*, Vilnius, 1995, p. 50–53.

<sup>7</sup> Gudavičius E., *Lietuvos istorija*, Vilnius, 1999, p. 179–181, 189–190.

PRANAS VILDŽIŪNAS – VU Religijos studijų ir tyrimo centro magistrantas.

kūrėją – Dievą, garbina jo tvarinius, rašė ir vėlesni autoriai: apie 1220 m. Oliveris Paderbornietis<sup>9</sup>, 1326 m. Petras Dusburgietis<sup>10</sup>, 1442 m. Sembos vyskupas Mikalojus<sup>11</sup> ir daugelis kitų. Kaip matome, panašių liudijimų daugybė. Tačiau kurgi šaltinių kritika? Istorikai šiuo atveju viską supranta tiesiogiai ir vienareikšmiškai: parašyta „garbino gyvulius“, vadinasi, garbino gamtą – ir taškas. Ir netgi pozityvizmu garsėjantis prof. Gudavičius taip mano. Bet juk tai paprasčiausia ideologema. Anais laikais buvo įprasta šitaip rašyti apie pagonis. Iš tiesų mano noras, kad istorikai atliktų religinės informacijos pateikiančių šaltinių analizę, nėra pasvertas. Tam reikia religijotyrinio pasirėngimo – gerai išmanyti atitinkamus metodus ir pasaulio religijų empirinę medžiagą. O tuo istorikai tikrai neblizga. Skaitant jų parašytus tekstus, nesunku pastebėti, kad mitologiniai ir religiniai tyrinėjimai – jiems nežinoma žemė: geriausių atveju – remiamasi XIX a. antros pusės teorijomis ir metodologijomis, blogiausių – bandoma šaltinius interpretuoti savo jėgomis, nesiremiant niekuo.

Istorikų pamėgtas pozityvizmas gal ir veiksmingas istorijos tyrinėjimuose, tačiau religijos analizei netinkamesnio metodo surasti neįmanoma. Juo galima viską sutrupinti ir sudaužyti, tačiau tai ne pati geriausia prieiga prie religijos. Įdomu, kad rašant apie religiją pozityvizmas tiesiog automatiškai neveikia. Skyriuose, skirtuose senajai lietuvių religijai, šaltinių hiperkritika išsisklaido kaip dūmas. Ko gero, tai nujausdami istorikai griebiasi šiaudo – parašo, neva senasis lietuvių tikėjimas esąs animizmas<sup>12</sup>. Bet ir vėl paslysta. Pavadinę lietuvių religiją animizmu, paaiškina, jog tai – gamtos garbinimas. Tačiau gamtos garbinimą dera vadinti ne animizmu, o natūrizmu. Animizmas, pasak šios teorijos pradininko Eduardo Burnetto Tyloro, yra evoliucinis re-

ligijos raidos modelis, besiremiantis „sielos“ (lot. *anima*) įvaizdžiu<sup>13</sup>. Gamtos garbinimas yra visai kas kita. Be to, tiek animizmo, tiek natūrizmo teorijos yra seniai<sup>14</sup> sukritikuotos ir išėjusios iš religijotyrinės apyvartos. Dar pirmą šio amžiaus dešimtmetį Ėmile'is Durkheimas pagrįstai tvirtino, kad animizmas susiaurina religiją iki haliucinacijų ir kliesių sistemos. O natūrizmas net nepaaiškina, kodėl dalykai skirstomi į sakralinius ir profaninius. Peršasi mintis, kad istorikai animizmo sąvoką vartoja jos nesuprasdami, vedami nežinia kaip susiformavusios tradicijos. Taip daryti tikrai nevertėtų, juolab šiais laikais, kai specializuota religijotyrinė lektūra nesunkiai prieinama. Tačiau istorikai jai turi kažin kokį imunitetą. Net išėivijoje rašė Ivinskis ir Daugirdaitė-Sruogienė, be didesnio vargo galėję susipažinti su naujausiais religijų tyrimais ir teorijomis, to nedarė. Matyt, nematė reikalo. Nieko geriau už animizmą juk vis vien nesugalvosi. Gudavičius, bendradarbiavęs su Norbertu Vėliumi rengiant BRM šaltinius, stulbina savo atsparumu profesionaliems baltų religijos tyrinėjimams. Štai šalia Gudavičiaus parašyto įvado šaltinio tekstui kitame puslapyje dažnai aptinkame Vėliaus šaltinio religinės informacijos komentarą, galų gale įvardiname BRMŠ straipsnyje puikiai sprendžiama šaltinius rašiusiųjų bei vėliau juos interpretavusiųjų pozityvistų požiūrių santykio problema. Rezultatas – jokie poveikio, ką jau kalbėti apie naudojimąsi ankstesniais Vėliaus ir kitų autorių profesionalų tyrimais, rašant tokį svarbų veikalą kaip Lietuvos istorija.

Tarp istorikų, bandančių interpretuoti šaltinius niekuo nesiremiant, ypač išsiskiria Daugirdaitė-Sruogienė. Štai kaip ji išsprendžia senovės lietuvių religijos atsiradimo ir pobūdžio klausimą: „Visur lietuvių tykojo pavojai. Aplinkui – amžinoji giria, slepianti plėšriuosius žvėris, o gal ir žmogų užpuolikas. [...] Įeina žmogus į mišką – visokių balsų jame girdėti: ar tai seno medžio šaka kur sugirgžda, ar vėjas sustaugia, lapai sušlama. Ir rodos jam, kad čia tikrai kažkokia dvasia gyvenanti, kad visi tie garsai – kažkokios dvasios darbas“<sup>15</sup>. Žinote, aš irgi taip manau. Tai vienas tiksliausių ir patikimiausių senovės lietuvių religijos atsiradimo aprašymų. Apie tai liudija ir istorijos audras pergyvenę bei iki mūsų dienų išlikę didingas himnas dievams „Tindi rindi riuška, kas ten miške triuška“ ir pagrindinis lietuvių mitas „Dangus griūva“.

Nelabai nuo Daugirdaitės-Sruogienės atsilieka ir Mečislovas Jučas. Jo teigimu, „XVI a. humanistai pasakojo, kad lietuviai turėjo šimtus savo dievų, netgi sukūrė jų vardus, tačiau tai jau ne lietuvių pagoniškas tikėjimas, o mitologija, dažnai perimta iš Antikos ir susieta su



Adomas Brakas. Iliustracija. 1940

<sup>8</sup> BRMŠ, Vilnius, 1996, p. 203.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 344.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 499.

<sup>12</sup> Ivinskis Z., *op. cit.*, p. 141; Kuncevičius A. ir kt., *op. cit.*, p. 51.

<sup>13</sup> Beresnevičius G., *Religijotyros įvadas*, Vilnius, 1997, p. 109–111.

<sup>14</sup> Plg. Durkheim E., *Elementarios religinio gyvenimo formos*, Vilnius, 1999, p. 53–94.

lietuvių žemdirbystės ir gyvulininkystės papročiais<sup>16</sup>. Humanistai išties aprašė nepaprastai daug dievų, tačiau beveik nė vieno jų atitiktens neįmanoma surasti Antikos mitologijoje. Dievų gausa – ne vien Graikijos ir Romos nuosavybė. Religiniu istoriniu požiūriu dievų gausėjimas, specifikacija yra visiškai natūralus procesas, dažniausiai vykstant religinio nuosmukio metu<sup>17</sup>. Todėl kaltinti humanistus, neva jie viską „nusirašė“ nuo Antikos mitologijos, juolab neišeina.

Kai kurių istorikų požiūriu, vienas išskirtiniausių lietuvių gamtmeldystės bruožų – saulės garbinimas. Štai Daugirdaitė-Sruogienė, remdamasi jau minėtais šaltiniais, teigia, kad „lietuviai garbino saulę“<sup>18</sup>. Jai pritaria ir kiti istorikai, tik prof. Jučas dar patikslina, esą „ypatingą vietą visų pagonių tikėjime užėmė saulės kultas, o lietuvių – tekančios saulės kultas“<sup>19</sup>. Čia tikrai naujiena. M. Lasockio (juo remiasi Jučas) teiginys, kad gyvulys, kuris pirmasis pažvelgs į tekančią saulę, tą dieną bus šventas, neįrodo saulės kulto. Tai paprasčiausias kalendorinių papročių (Sekminių?) atspindys. Nors saulė dažnai minima tautosakoje, tačiau religinė jos reikšmė, bent jau oficialiojoje XIII–XIV a. lietuvių religijoje, vargiai tikėtina. Pasak Jono Malalos kronikos intarpo, Saulę nukalė mitinis kalvis Teliavelis ir užmetė ją ant dangaus. Panašiai tvirtina ir kai kurios lietuvių saktės. Pasak Jeronimo Prahieškio, Saulė kadaise buvo paslėpta ledo bokšte, ir „Zodiako ženklai“ ją išvadavę milžinišku kūju. Atrodo, kad šie šaltiniai Saulę vaizduoja veikiau kaip objektą, o ne subjektą<sup>20</sup>.

Gudavičius teigia, kad, kaip ir kitos indoeuropiečių tautos, lietuviai praktikavo žmonių aukas<sup>21</sup>. Petras Dusburgietis prie 1261 m. datos pamini, kad sukilę prūsai burtais parenka vieną iš teutonų belaisvių, Hirtshalsą, kurį paaukvoja savo dievams: pririštą ant žirgo sudegina<sup>22</sup>. Vėlesni šaltiniai – Eiliuotoji Livonijos kronika, Lenkų analai ir kiti – taip pat aprašo panašius aukojimus. Diskusijos, ar lietuviai aukojo žmones, ištakos siekia septintą dešimtmetį. Čia vertėtų prisiminti dar 1976 m. išėjusią Juozo Jurginio knygą „Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje“, kurios vienas skyrius kaip tik ir skirtas šiam klausimui nagrinėti. Naudodamasis istorikams priimtina pozityvistine metodologija, autorius gana įtikinamai įrodo, kad lietuviai žmonių neaukovo<sup>23</sup>. Tačiau šiandien istorikams nelauktai priimtinesnė pasirodo priešingai rašiusios<sup>24</sup>, itin nepatikimos ir nesąlygiškai pagrįstai sukritikuotos<sup>25</sup> autorės

Pranės Dundulienės linija. Visi aukojimo paminėjimai, regis, patikimi, todėl abejonių, kad tai išties vyko, neturėtų kilti. Tačiau daugybė ženklų rodytų, kad lietuviai ir baltai apskritai atlikinėjo karo ar, tiks-



Adomas Brakas. Iliustracija.  
1940

liau, pergalės aukas, ir kultui griežtąja prasme tai nepriskirtina. Dažniausiai vienas belaisvis parenkamas burtais, kitus leidžiama išpirkti. Be to, aukojama ne grįžus į dislokacijos vietą, o išsyk po pergalės, bemaž mūšio lauke. Belaisvi aukoja ne koks nors žynys ir ne prieš kokį nors stabą, o patys kariai, atsidėkodami dievams už jiems suteiktą pergalę. Tai vis karių karo žygių religijos apraiška. Pats *dievų* kultas Lietuvoje, atrodo, žmonių aukų nereikalavo<sup>26</sup>. Tokios nuomonės laikosi ir Zenonas Ivinskis: „reikia labai abejoti, ar žmonių aukos šiaip jau senojoje lietuvių r e l i g i j o -

je buvo daromos, to dar negali įrodyti atskiri priešų karių paaukojimai žiaurių kovų metu“<sup>27</sup>.

Tūlas istorikas, perskaitęs šiuos žodžius, greičiausiai pasipiktins ir paprieštaraus, esą lietuviai stabams aukoti negalėję, nes jų paprasčiausiai neturėję. Štai Šapokos nuomone, aiškiai stabų neturėjo, „jie turėjo tik apeiginių statulų bei stulpų, ant kurių dėjo aukas, bet tai nebuvo dievai“<sup>28</sup>. Neturėjo stabų, bet turėjo statulų. Tai labai įdomus, tačiau sunkiai suvokiamas teiginys. Kuo skiriasi stabas nuo statulos? Be abejo, tos statulos nebuvo dievai, o tik jų atvaizdai. Autorius turbūt norėjo pasakyti, kad jos nebuvo dievų atvaizdai. O kieno gi tada? Suprantu, kad stabų klausimas Adolfo Šapokos laikais galėjo būti atviras (atviras jis ir dabar), tačiau

<sup>15</sup> Daugirdaitė-Sruogienė V., *op. cit.*, p. 27.

<sup>16</sup> Jučas M. ir kt., *op. cit.*, p. 33.

<sup>17</sup> Beresnevičius G., „Lietuvių religija ir mitologija“, in: *Mitologijos enciklopedija*, t. 2, p. 239.

<sup>18</sup> Daugirdaitė-Sruogienė V., *op. cit.*, p. 27.

<sup>19</sup> Jučas M. ir kt., *op. cit.*, p. 33.

<sup>20</sup> Beresnevičius G., „Saulė“, in: *Mitologijos enciklopedija*, t. 2, p. 294.

<sup>21</sup> Gudavičius E., *op. cit.*, p. 180.

<sup>22</sup> BRMS, p. 347.

<sup>23</sup> Jurginis J., *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*, Vilnius, 1976, p. 19–32.

<sup>24</sup> Dundulienė P., *Senovės lietuvių mitologija ir religija*, Vilnius, 1990, p. 175.

<sup>25</sup> Plg., pvz., Baltakienė V., „Romantiškų hipotezių kelias“, in: *Darbai ir dienos*, Kaunas, 1998, p. 305–315.

<sup>26</sup> Žr. Beresnevičius G., „Lietuvių religija ir mitologija“, in: p. 267.

<sup>27</sup> Ivinskis Z., *op. cit.*, p. 142.

1969–1976 m. pajūryje vykusių archeologinių ekspedicijų radiniai – stulpai su žmogaus galvomis<sup>29</sup> – verčia stabtelėti ir naujai apmąstyti šį klausimą. Tai ir Daugirdaitė-Sruogienė supranta<sup>30</sup>, tačiau Ivinskis po senovei tvirtina, kad „senovės lietuvių religijoje reikia paneigti stabų buvimą“<sup>31</sup>. Kam paneiginti tai, ko dar nelabai žinome? Kol kas duomenų apie juos turime labai mažai, tačiau ir tie veikiau liudytų baltus turėjus stabų, o ne priešingai. Tokio probleminio klausimo, rašant sintezę, reikėtų paprasčiausiai vengti.

Remdamiesi tariamu stabų nebuvimu, dauguma istorikų linkę manyti, esą „lietuviai įdvasino gamtos jėgas dar jiems nesuteikdami antropomorfiško pavidalo“<sup>32</sup> ar kad „antropomorfinio pavidalo lietuvių dievai dar nepasiekė“<sup>33</sup>. Stabų nebuvimas to dar neįrodo. Idant dievus galėtum išivaizduoti antropomorfiškai, visai nebūtina jų „abrozdėlius“ drožti iš medžio. Pavyzdžiui, Haiityje, išskyrus šiaurinę jo dalį, stabų neaptinkama. Vudu adeptai dievybes vaizduoja specialiais piešiniais *veve*, kuriuos supila iš miltų, grūstų plytų ar net kavos tirsčių, panašiai kaip tibetiečiai mandalas. Tačiau piešiamas ne dievybės veidas, o kuris nors jos atributas – ženklas. Tai gali būti gyvatė, širdis, laivas ir pan. Nepaisant to, tyrinėtojai akcentuoja Vudu religijoje esant itin ryškų antropomorfizmą<sup>34</sup>. Lietuvių religijoje nuo pat ankstyviausių paminėjimų minimi asmenys – Jono Malalos kronikos intarpe kalbama apie Sovijų, ten pat minimas ir kalvis Teliavelis<sup>35</sup>. Sakoma tiesiogiai – „Sovijus buvo žmogus“, o Teliavelis – „kalvis“<sup>36</sup>. Kokio dar reikia antropomorfizmo? Vėlesni tautosakiniai šaltiniai labai detalai apibūdina dievų Perkūno ir Velnio išvaizdą, jų būdą ir t. t. Jiems skirtos monog-

rafijos<sup>37</sup> istorikams, matyt, nė motais. Ne tik dievai, bet ir žemesnio rango mitinės esybės išivaizduotos žmogaus pavidalu<sup>38</sup>. Negi ir tai – ne antropomorfizmas? Faktas, kad senuosiuose šaltiniuose maža dievų konkretesnių apibūdinimų, nieko neįrodo. Kam tada rūpėjo, kaip tie dievai atrodo? Svarbiausia buvo viską kuo greičiau sumaišyti su žemėm.

Gamtos jėgų garbinimas, Saulės kultas, žmonių aukos, antropomorfizmo nebuvimas – dėl viso to istorikai vienbalsiai sutaria. Tačiau bandydami apskritai nusakyti lietuvių religiją, pasimeta ir ima rašyti, kas kaip išmano. Ivinskis ir Kuncevičius mano, esą tai buvęs animizmas<sup>39</sup>, Daugirdaitė-Sruogienė teigia, kad „lietuvius buvo labai religingas“<sup>40</sup>, o Gudavičiaus nuomone, „pagonių tikėjimas nepasiekė religijos lygio“<sup>41</sup>. Kaip reaguoti į pastarąjį požiūrį? Aš nežinau nė vienos tautos, kuri neturėtų religijos. Seniausios mums žinomos civilizacijos išnyra jau su religinėmis sistemomis. Mes nežinome, kada atsiranda religija, ir greičiausiai niekuomet nesužinosime. Čia to ir nesiaiškinsime. Savo teiginį Gudavičius komentuoja labai įdomiai. Jo žodžiais tariant, „kulto tarnai netapo bažnyčia, dievybių įvaizdžiai ir fragmentiniai jų veiklos bei santykių su žmonėmis siužetai neišaugo į mitus, juo labiau į mitų cik-

lus“<sup>42</sup>. Kulto tarnai ir šiaip negali tapti bažnyčia, nes bažnyčia – tai visa tikinčiųjų bendruomenė. O ji Lietuvoje buvo. Be to, kažin ar „bažnyčios“ terminą apskritai galima pritaikyti archajinei religijai. Kalbant apie mitus ir jų ciklus, jie veikiausiai taip ir liko neužrašyti, o ne nespėjo atsirasti. Religijų medžiaga liudytų greičiau priešingai. Jei mitų ir „bažnyčios“ nebuvimas leistų tarti lietuvius neturėjus religijos, ką ir kalbėti tada apie



Adomas Brakas. Iliustracija (J. Remeika. Kai dar amžina ugnis ruseno). 1940

<sup>28</sup> Šapoka A., *op. cit.*, p. 36.

<sup>29</sup> Rimantienė R., *Lietuva iki Kristaus*, Vilnius, 1995, p. 161–162.

<sup>30</sup> Daugirdaitė-Sruogienė V., *op. cit.*, p. 28.

<sup>31</sup> Ivinskis Z., *op. cit.*, p. 144.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>33</sup> Gudavičius E., *op. cit.*, p. 179.

<sup>34</sup> Metraux A., *Voodoo in Haiti*, New York, 1972, p. 163–168.

<sup>35</sup> *BRMŠ*, p. 267.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 267–268.

<sup>37</sup> Vėlius N., *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*, Vilnius, 1987; Laurinkienė N., *Senovės lietuvių dievas Perkūnas*, Vilnius, 1996.

<sup>38</sup> Vėlius N., *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*, Vilnius, 1977.

<sup>39</sup> Ivinskis Z., *Lietuvos istorija*, Vilnius, 1991, p. 141; Kuncevičius A. ir kt., *op. cit.*, p. 51.

<sup>40</sup> Daugirdaitė-Sruogienė V., *op. cit.*, p. 28.

<sup>41</sup> Gudavičius E., *op. cit.*, p. 180.

ortodoksinį budizmą, hinajaną (iš dalies ir dzenbudizmą)? Juk šios religinės tradicijos neturi nei Dievo, nei dievų sąvokų, tačiau tai, be jokios, abejonės religijos.

Tai ne vienintelis mažai pagrįstas Edvardo Gudavičiaus teiginys. Pavyzdžiui, gerokai nustebau perskaitęs, jog „milžinų erai atstovavo Prakorimas – milžinų dievas“. Bet tai vien tik Algirdo Juliaus Greimo asmeninė nuomonė, kurios nepatvirtina net Teodoras Narbutas. Tiesa, milžinai minimi lietuvių padavimuose, bet labai retai ir apie jokių milžinų dievą ten nekalbama. Prakorimą pirmas paminėjo Motiejus Strijkovskis 1582 m. Jo teigimu, tai „pats pirmutinis dievas“. Jis iš tiesų neabejotinai turi pirmąpradžio dievo bruožų<sup>43</sup>, tačiau kurgi milžinai?

Su Gudavičiaus tvirtinimu, esą „atsiradusios kariauninkų, o vėliau – bajorų, terpės nebepatenkino gana nutolęs ir neryškus gamtą įkūnijančių dievų panteonas“<sup>44</sup>, sutikti taip pat negalime. Priešingai, vienas pagrindinių senosios religijos elementų – dievų artumas. Pasak Gintaro Beresnevičiaus, „Perkūnas gyvena debesyse, tačiau jį galima sutikti ir girioje ar tiesiog prie savo namų slenkščio, kur jis pasirodo medžiodamas savo amžinąjį priešininką velnią. [...] Dievas gyvena danguje, tačiau daugelis sakmių tikina jį tebevaikštant „po svieta“ pavargėlio elgetos pavidalu. [...] Velnias gyvena požemiuose, tačiau pelkėse arba ežeruose ar šiaip žemose vietose pragarai išnyra į paviršių, ir, bėdai prispaudus, žmogus eina į tokias vietas šauktis Velnio pagalbos“<sup>45</sup>. Sunku ką ir bepridurti, nebent tai, kad nė vieno iš šių personažų „neryškumu“ tikrai neapkalbinsi. Norint tuo įsitikinti, pakanka pavartyti mano jau minėtas Velniui ir Perkūnui skirtas monografijas.

Iš visų anksčiau „Lietuvos istorijas“ rašiusių autorių Gudavičius išsiskiria pateikdamas dar vieną skyrelį intriguojančiu pavadinimu „Pagonybės atsilikimo esmė“. Išvardijęs visą grupę Viduramžių Vidurio bei Vakarų Europos kultūros vertybių bei pasiekimų, autorius nusprendžia, jog Lietuvoje kliūtis šiems dalykams pasiekti buvo rašto neturėjimas<sup>46</sup>. Daugiau nei prieš šešis šimtus metų Dusburgietis teigė, jog „prūsai nepripažino Dievo, būdami paprasti žmonės, neįstengė jo protu suvokti, o kadangi neturėjo rašto, tai nė iš rašto jo negalėjo pažinti“<sup>47</sup>. Matyt, tai išties labai baisu. Šį kartą svarbiausia

ne požiūrio senumas. Iš paties skyrelio pavadinimo matyti, kad autorius pradeda vertinti: ta religija geresnė, ana blogesnė. Viskas ne taip paprasta. Istorikai ima pamažu apsiprasti su civilizacijų tyrinėtojų (tarp jų ir civilizacijų istorikų) nuostata, kad visos kultūros ir civilizacijos yra lygios ir vienodai vertingos, nepaisant to, kad viena kuri gali būti sukūrusi sudėtingą socialinę sąrangą, apsitvėrusi valstybės siena, pastačiusi daug didingų miestų, o kita – nepriklausomų klajoklių, gyvenančių be valstybės, sienų, rašto ir daugelio kitų dalykų, kultūra. Jos paprasčiausiai skirtingos, kitokios. Tačiau retas kuris supranta, kad vienas pagrindinių (jei ne pats pagrindinis) civilizacijos ar kultūros dėmenų yra religija. Nesvarbu, ar kultūra veikia religiją ar religija – kultūrą. Jučo teigimu, vienintelė kliūtis lietuviams priimti krikščionybę buvo ta, kad Vokiečių ordino žodžiams prieštaravo jų pačių kėsiai ir darbai<sup>48</sup>. Vadinasi, lietuviai jau ir patys susipratę, kad tas jų gamtos garbinimas nei šis, nei tas; būtų krikštijęsi, bet tie vokiečiai vis negražiai elgdavęsi. Tada lietuviai, nebežinodami, ką daryti, pasimetę, o gal ir išsizdeję nebesikrikštijo. Supratingi tie lietuviai – keičia sau religijas kaip kojines, ir visiems gerai. O kas, jei dabar patirtume arabų ar kinų invaziją? Ko gero, po kelių šimtų metų istorikai rašytų, kaip netikėliai krikščionys lietuviai nenorėjo priimti islamo arba budizmo. Religija kur kas subtilesnis dalykas už kojines, ir jos pakeitimą lydi stiprūs sukrėtimai. Iškritęs iš vienos religijos konteksto, greičiausiai prarasi gebėjimą išpažinti apskritai kurią nors religiją. Religijos pakeitimas labiau susijęs su dvasinių vertybių pakitimu, autentiško išgyvenimo pradimu, kurį sąlygoja kiek kiti veiksniai, nei kieno nors geri ar blogi darbai.

Taigi kyla klausimas – argi verta rašyti apie tai, dėl ko nesi nei suinteresuotas, nei teoriškai angažuotas. Istorikų mažų mažiausiai atmestinas požiūris į religinius dalykus daugiau nei akivaizdus. Nors ir įprasta, tačiau skyrius apie religiją „Lietuvos istorijoje“ atrodo taip pat keistai, kaip, tarkim, skyrius apie Lietuvos istoriją atrodytų „Senovės baltų pasaulėžiūroje“. Viliusosi, kad šis tekstas galbūt sukels taip reikalingas diskusijas. Mat vis dar yra manančių, kad diskusijose gimsta tiesa. ❧

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> Beresnevičius G., „Prakorimas“, in: *Mitologijos enciklopedija*, t. 2, p. 291.

<sup>44</sup> Gudavičius E., *op. cit.*, p. 180.

<sup>45</sup> Beresnevičius G., *Religijų istorijos metmenys*, p. 327–328.

<sup>46</sup> Gudavičius E., *op. cit.*, p. 190.

<sup>47</sup> *BRMŠ*, p. 344.

<sup>48</sup> Jučas M. ir kt., *op. cit.*, p. 32.