

Tradicinės etninės religijos atgimimas Baltarusijoje

Aliaksejus DZERMANTAS

Baltarusiai laikosi pagoniškomis šaknimis. Kaip baltai, kaip skandinavai. ...Tautos be pagoniškųjų šaknų – pasaulio perėjūnai, vadinamosios tautos internacionalistės arba net pravoslavės ateistės. Užtat baltarusiai ir laikosi už savo kuolo – krikštytieji pagonys...

Baltarusių liaudies poetas Ryhoras Baradulinas

Pagonybė Baltarusijoje niekuomet nebuvo išnykusi. Ir iki šiol ji tebėra dvasinio bei kultūrinio baltarusių gyvenimo giluminis veiksnys. Šiandien, kai šiam gyvenimui nei krikščionybė nebeturi monopolijos, nei ateistinė ideologija nebedaro jam spaudimo, atsirado galimybė ne tik užsiimti objektyviu senųjų tikėjimų tyrimu, bet ir atvirai diskutuoti apie ikikrikščioniškosios pasaulėžiūros aktualumą dabar. Ką gi galima pasakyti apie pagoniškojo atgimimo Baltarusijoje perspektyvą?

Pradžiai padarykime nedidelį istorinį ekskursą, padėsiantį suvokti pagoniškųjų tradicijų Baltarusijoje tvarumą bei gyvybingumą. Oficialia krikščionybės pasirodymo pas mus data laikomi 988 m., kai Kijevo kunigaikščio Vladimiro iniciatyva jam pavaldžių teritorijų gyventojai turėjo priimti krikštą. Tačiau atsižvelgiant į sudėtingus Polocko žemės santykius su Kijevu, kalbėti apie automatišką jos christianizaciją netenka. Pirmieji misionieriai čia gal buvo pasirodę ir anksčiau, tačiau esama pagrindo abejoti, ar būta kokios nors administracinės akcijos. Labiausiai tikrovę atitinkanti atrodo padėtis, aprašyta Uladzimiro Lobačiaus: kunigaikščių inspiruotas Polocko žemių krikštas, skirtingai nuo rytų slavų (pavyzdžiui, Kijevas 988 m., Naugardas 990 m.), XI–XII a. taip ir neįvyko, christianizacija, kaip lėtas naujosios religijos ir tvirtų senųjų tradicijų sąveikos procesas, oficialiai Polocke buvo palaimintas tik XII a. pradžioje, o tai kaip tik ir sudarė sąlygas atsirasti archajinėms (*pro paganus*) stačiatikybės formoms, dar XIX a. tebeišlaikiusioms pagoniškąjį turinį formaliai krikščioniškoje Baltarusijoje.¹

Gera iliustracija tam gali būti kunigaikščio Vseslavo Kerėtojo, gimusio *от волхвования* „iš žyniavimo“, valdymas. Negalima neigti, kad savo politikoje jis atsižvelgė į naujosios tikybos veiksnį – tai, pavyzdžiui, liudija

Polocko Sofijos soboro statyba, – tačiau kiti tiesioginiai bei netiesioginiai faktai mena jį laikiusis senosios religijos. Tai ir mitiniai jo bruožai, žinomi iš „Sakmės apie Igorio pulką“ bei liaudies epo, kurie leidžia jo figūrą sieti su kunigaikščio-žynio vaizdiniu; ir glaudūs, sąjungininko ryšiai su nekrikštytomis baltų bei Pabaltijo suomių gentimis; taip pat tikėtinas ryšys tarp pagoniškųjų judėjimų aplink Baltiją (1066 m. obodritų žemėse ir 1067 m. Švedijoje) ir Vseslavo karo prieš Jaroslavičius, kurio metu jis šiuose įvykiuose galėjo reikštis kaip potencialus švedų bei obodritų pagoniškojo sąjūdžio sąjungininkas.²

Tiks čia prisiminti ir įtikimiausią protobaltarusių genties *krivičių* vardo kilmės versiją, siejančią jį su baltų šventikų titulu (lie. *krivis*, *krivė*, *krivaitis*). Ryšium su tuo netgi, kaip kad yra pažymėjęs V. Toporovas, „krivičiai gali būti suprantami kaip savotiški levitai, žynių, šventikų gentis“.³ Savo ruožtu krikščionybės veiksnys prisidėjo prie pamatinio etnokultūrinės situacijos pasikeitimo tuo, kad įdiegė naują etnokonfesinę vietos gyventojų tapatybę, senuosius „pagoniškus“ etnonimus tolydžio išstumiant konfesionimui „Rusia“, ir vietos gyventojų baltų krikštijimas į „rusų“ tikėjimą galų gale privedė prie jų pasaulėžiūrinio bei kalbinio suslavinimo.⁴

Savotiška reakcija į christianizacijos bei slavėjimo vyksmą galima laikyti iškilusią Lietuvos valstybę, kai kurių istorikų vadinamą ne kitaip nei „paskutine pagonių imperija“. Sulig Daivos Vaitkevičienės bei Vykinto Vaitkevičiaus išvadomis, iš tikrųjų galima kalbėti apie tokį reiškinį kaip valstybinė pagoniška religija XIII a. Lietuvoje.⁵ Be to, dauguma Lietuvos kunigaikščių laikėsi religinės tolerancijos principo, kurio pavyzdžiu galima laikyti popiežiaus legatų ataskaitą apie susitikimą su Gediminu 1324 m.: „...krikščionims jis leidžias savo Dievą garbinti pagal savo papročius, rusams pagal savo apeigas, lenkams pagal savo papročius“, ir jų persakytus paties Gedimino žodžius: „o mes garbiname Dievą pagal savo apeigas, ir visi turime vieną Dievą“.⁶ Tuometė opozicija Rusija – Lietuva arba (rytų) krikščionybė – pagonybė ryški ne tik viduramžių lietuvių epitetuose, kaip *литва беззаконная* „beteisė Lietuva“ (krikščioniškosios teisės nesilaikymo prasme), *литва безбожная* „bedievė

Lietuva“, *литва поганая* „pagoniškoji Lietuva“, *литва некрещеная* „nekrikštytoji Lietuva“, bet ir XIX a. kaimynų (rusų, ukrainiečių) etniniuose stereotipuose apie baltarusius-lietuvius: *з литвина не буде христианина* „iš lietuvio nebus krikščionio“, *влякі чараўнік, сказана – ліцвін* „didis kerėtojas, sakoma – lietuvis“, o „teologinis“ dialogas su baltarusiu, pasak ukrainiečių tautosakos, skamba taip: *Литвинку божи?! – Ту сам божи! – Тю, литвинку, ти ж чортів! – Ага, хай і чортів, аби не твої!* „Lietuvi Dievo!? – Tu pats Dievo! – Трpfu, lietuvi, tu gi velnio! – Aha, tegu velnio, bet ne tavo!“.

Pagoniškosios Lietuvos susidūrimas su skirtingais krikščioniškosios civilizacijos variantais – graikų stačiatikių ir Romos katalikų – buvo neišvengiamas. Stipraus dvasinio, politinio, o katalikų atveju – dar ir atviro karinio spaudimo sąlygomis iš tikrųjų iškilo lemtingas, žūtbūtinis išgyvenimo klausimas. Tautinė ir valstybinė egzistencija tuomet tiesiogiai priklausė nuo krikšto kaip simbolinio pademonstravimo priklausant Europos civilizacijai, o ne priešiškam „barbarų“ pasauliui – dar visai neseni slavų polabų bei prūsų pavyzdžiai buvo pakankamai iškalbingi. Priimdami krikščionybę Lietuvos valdovai stengėsi visai tautai gauti savotišką „indulgenciją“ ir per neišvengiamą kompromisą sudaryti sąlygas archajiškiesiems savo kultūros klodams išlikti: „...vienas svarbus dalykas negali likti nepastebėtas – platus iškiliausių Lietuvos valdovų politinis akiratis: veiksmai, kurie neretai atrodė tiesiog priešingi, tačiau galų gale buvo nukreipti į vieną giliausią tikslą, buvo atliekami ne iš abejingumo ar veidmainystės, o atsižvelgiant į visą aplinkinę situaciją, paisant Livonijos ir Prūsijos, Lenkijos ir Rusijos... Žingsnių krikščionybės link būdavo imamasi ne tuomet, kai pasirinkimo jau nebebūdavo ir belikdavo priimti padiktuotas sąlygas, bet vos kiek prieš tokį momentą, kai tik situacija pasidarydavo visiškai aiški ir negrįžtama“.⁷

Tačiau 1387-ųjų metų – datos, neturėjusios precedento kitose Europos šalyse, – įvykiai netapo galutiniu „pagonybės klausimo“ sprendimu. Žemaitija krikštyta dar vėliau – 1413 m. Kaip pagonybės reliktas, Breslaujos, Lepelio, Oršos, Slonimo apylinkėse ligi XVI–XVII a. išliko laidojimo pilkapiuose apeiga. Itin įdomios informacijos apie ryškius pagoniškus Šiaurės Baltarusijos gyventojų papročius esama Pauliaus Oderborno veikale „Tikras ir pagrįstas pasakojimas apie rusėnų tikyba“ (1582 m.): „Daugelis čia savo namuose laiko ypatingas gyvates ir jas maitina“, „Gretimam miške jie turi medžių, kuriems pagal protėvių tikėjimą rodo pagarbą“.⁸ Netgi padavimuose, etnografų užrašytuose XIX–XX a. pirmojoje pusėje, išliko prieš-krikščioniškų kultū ataidų, ir dargi neutraliai arba teigiamai vertinamų.⁹ O bene didžiausią įspūdį daro duomenys apie autentišką pagonišką šventvietę, dar XX a. pradžioje buvusią šiuolaikinio Minsko centre!¹⁰

Liaudies tradicijos gyvus sentimentus kėlė ir aristokratijai. Magnatai Radvilos kildino save iš krivio (Lizdeikos), o iškilus šios kilmingos šeimos atstovas Kristupas Mikalojus už savo karines pergales gavo garbingą „Perkūno“ pravardę. Mykolas Lietuvis, traktato „Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius“ autorius, didžiuojasi tuo, kad Lietuvoje, kaip kitados Romoje, *coluntur et sacri penates, mares, lares, lemures, montes, specus, lacus, luci* „garbinami ir šventieji namų globėjai, vyrai, židinio dvasios, vėlės, kalnai, olos, ežerai, šventos giraitės“; jis nostalgiskai ilgisi senovės papročių ir sako, kad dar ne taip seniai *extinctus est per baptismatis undam ugnis, id est, ignis* „krikšto bangos buvo užgesinta ugnis, t.y. ugnis“.¹¹ Romantišku žavėjimusi baltarusių-lietuvių krašto pagoniškąją praeitimį vėliau pasižymėjo Adomo Mickevičiaus, Jono Čečioto, Jono Borščevskio, Teodoro Narbuto, Adomo Kirkoro, Konstantino Skirmunto ir kitų vietos nobiliteto atstovų kūryba.

XX a. pradžioje baltarusiškojo judėjimo veikėjai irgi atkreipė dėmesį į didelį pagoniškosios senovės potencialą nacionaliniam atgimimui. Labiausiai tai liečia Vaclavo Lastausko (*Вацлав Ластоўскі*) pažiūras, pirmiausia jo istoriosofinė „kriviškąją“ sampratą, pagal kurią, tikrasis baltarusių krašto pavadinimas esąs Krivija, o tautos vardas – krivičiai. Tikrojo etnonimo pradimas ir jo pakeitimas „rusiškuoju“ susijęs su švetimšalių įtaka, be kita ko, ir religine: „Ir štai viską, kas neįsiteko į krikščionybės, kaip ją suprato bizantiečiai (bei varigai-rusai), rėmus, imta laikyti ‘velniava’ ir tapo atmesta. Bet kokia ikikrikščioniškojo tikėjimo raiška buvo besąlygiškai pasmerkta, persekiojama kaip velniška... Šiuo žodžiu... imtos pravardžiuoti ir tautiškumo apraiškos (tai yra vietos genčių kalba, jų pažiūros, papročiai ir tautiniai vardai)“.¹² Apysakoje „Laikai buvo neramūs“, kurioje V. Lastauskas aprašė pirmuosius naujosios religijos žingsnius mūsų žemėse, pagonių žynių lūpomis jis iš esmės kaltina krikščionybę tuo, kad ji tiesiogiai lėmė krivių tautos nuosmukį: „Naujoji tikyba sutrins jūsų laisvę kaip grūdus tarp girnų ir išpustys kaip kelio dulkes. Jūsų šlovė bus pamiršta, o jūsų vardas taps nekenčiamųjų ir pažemintųjų vardu. Jūsų ainiai nusigręš nuo savo kraujo, ir jūsų kapai bus išniekinti. Jūsų žemės vaisius, jūsų kraują ir prakaitą pasiims svetimšaliai, o jūs juos dievinsite. Jūsų žmonos ir dukros patarnaus tiems, kurie jus valdys. Prieš savo vergus klusniai nulenksite galvas ir nudelbsite akis. Miestuose nutils sueigų varpai, o kaimuose – laisvos dainos. Ir pritvinks vandenys jūsų ašarų, oras – jūsų atodūsių, o žemė – jūsų kraujo. Ir išnyksite nuo žemės paviršiaus, jei neatsipeikėsite ir netarsite sau: mūsų žemė – tai mūsų namai, mūsų protėvių kapai ir mūsų būsimųjų kartų lopšys!“¹³

Be to, Lastauskas su akivaizdžia simpatija žiūrėjo į krivičių pagonybę: rašė seniesiems tikėjimams skirtus straipsnius ir grožinius kūrinus, rinko tautosaką ir, latvių „Lačplēsis“ bei suomių „Kalevalos“ pavyzdžiu, netgi ketino sudėti vietinį liaudies epą. Žinoma, negalima tvirtinti, esą Vlastas iš tikrųjų išpažino pagonybę, tačiau galima sutikti su teiginiu, jog „Vaclavo Lastausko asmenyje turime... krivičių idėja užraugto baltarusių fundamentalizmo, kaip apibrėžtos pažiūrų bei vertybių sistemos, pradininką. Šio tipo pasaulėžiūra pasireiškė senosios krivičių-baltarusių pagonybės idealizavimu, netgi apologetika, krikščionybės universalizmo bei kosmopolitizmo kritika, intensyviu nacionalinio mito kūrimu, galiausiai fundamentalistine baltarusių istorijos ir kultūros samprata, sulig kuria, Baltarusijos, arba Krivijos, pradžia – ikikrikščioniškuose amžiuose“.¹⁴ Galima spėti, kad pats Lastauskas optimalia baltarusiams religija laikė ne katalikybę, stačiatikybę ar uniją, o „nacionalinę“ krikščionybę,¹⁵ kuri natūraliai būtų apėmusi ir pagoniškąjį dėmenį. Būtent prie tokios minties veda jo „Patriotinis maldynas“, ypač „Dešimt tautos įsakymų“,¹⁶ kurie iš esmės sudaro baltarusių (krivičių) etnonacionalizmo dekalogą, gerokai tolimą krikščioniškiems priesakams.

Pagoniškasis fonas, kurį sudaro Hērakleito filosofijos, gnosticizmo bei panteizmo elementai, yra ir Ignato Abdziralovičiaus ženklas visai baltarusių filosofijai veikalo „Amžinuojų keliu“ (*Авечным шляхам*) ypatumas. Darbas skirtas „besiliejančios“ formos,¹⁷ gimusios iš Motinos Materijos ir Tėvo-Kupolio (*Купала*), dialektikai. Svarstydamas mūsų istorijos vingius, Abdziralovičius teigė: „Praradęs savyje laisvą pagonį... baltarusis naujoviškame gyvenime nepamatė nieko viliojančio. Vakarų bei Rytų įtakos iškreiptais, būdingai slaviškais, kitąsyk karikatūriškais pavidalais prievartavo ir vertė išvirkščią baltarusio sielą, vien tik prikišamai parodydamas, kad svetimame kailyje visuomet slogu, kad reikia kurti kažką savo, gimto, artimo, natūralaus“.¹⁸

Kaip tik su šių veikėjų idėjomis dera sieti pirmąsias baltarusių pagonybės atgimimo pastangas, o ne su sovietų valdžios karingo ateizmo politika, nukreipta sunaikinti bet kokį religinį kultą, kaip kad mano – ne visai korektiškai, mūsų nuomone, – Aleksandras Gurko.¹⁹ Iš tikrųjų bolševikų pakeista pirmykštė švenčių bei apeigų prasmė iš krikščioniškosios į neva „pagonišką“ su tikrąja pagonybe (etnine religija) neturėjo nieko bendra. Priešingai, niekas kitas taip neprisidėjo prie pastarosios išnaikinimo kaip komunistų išplėtotą kolektyvizacija, industrializacija bei urbanizacija.²⁰ Savo ruožtu atkreipkime dėmesį į tai, kad marksizmo ideologija iš esmės buvo sekuliari religija, turinti bendras su krikščionyste monoteistines ištakas. Jas jungia egalitarinis archetipas (visuotinė lygybė prieš

Dievą arba lygybė prieš žmones), universalizmas – įsitikinimas būtinybe savo vienintelę tiesą skleisti visam pasauliui (plataus masto misijinė veikla, neretai prievartinė, arba nuolatinis pasaulinės revoliucijos rengimas), mesijo figūra (pranašas arba vadas), išrinktumo kompleksas po draug su nepakantumu kitamaniams (kova su gojais, eretikais, pagonimis ir persekiojimas pagal klasinį požymį).

Pats rusiškas terminas *язычник* ‘pagonis’, kilęs iš senosios slavų kalbos *язык* ‘kalba’ ir atitinkamai ‘tauta’, sulig labiausiai tikėtina prielaida, pirmiausia reiškė žmogų, kalbantį kita kalba, kitatautį. Vadinasi, žodis *язычник* ‘pagonis’ savaime turi diskriminacijos pagal etninę priklausomybę atspalvį, panašų kaip „gojaus“ sąvoka judaizme. Kitas terminas, paplitęs daugumoje Europos kalbų, – *pagonybė*, tapęs paniekinamu visa ko žemo ir šlykštaus sinonimu, yra kilęs iš lotynų kalbos *paganus* ‘kaimo gyventojas, kaimietis’ (iš lo. *pagus* ‘kaimo vietovė, valsčius’). Jame galima įžvelgti socialinės diskriminacijos požymių, kai pirmaisiais krikščionybės plitimo amžiais miestiečiai bei pasiturintieji pagonybę tapatinę su „tamsiu“ kaimiečio gyvenimo būdu. Vokiečių *Heidentum*, anglų *heathenism* yra susiję su pagonybės kaip laukinumo, necivilizuotumo stereotipu, nes pagonybę išpažinti esą galęję tik laukinių kraštų, dykviečių gyventojai, kas savo ruožtu rodo kultūrinę diskriminaciją. Kaip matyti, bene visi paplitę terminai, vartojami pagonybei įvardyti, turi krikščioniškosios interpretacijos atspaudą ir neigiamą atspalvį. O reiškinių esmės jie anaipol neatskleidžia.

Indoeuropiečių religija, kuria savo kilme remiasi daugelio Europos tautų vietinės ikikrikščioniškosios tradicijos, buvo *politeistinė*, apimanti apeigų įvairovę, būdingą įvairioms socialinėms grupėms bei vietovėms, išreikškė skirtumus tarp tautų – tai nebuvo universali religinė doktrina. *Pliuralistinė* ir daugiabriaunė, ši religija buvo santykinai tolerantiška, tolina nuo prozelitizmo bei fanatizmo. Kiekviena etninė ar socialinė grupė garbino savus dievus, turėjo savitus ritualus ir apeigas. Šia prasme ją galima pavadinti *ezoterine* ir *iniciacine*. Tai buvo *žinojimo*, *patyrimo* ir *veiklos*, o ne „tikėjimo“ ir abstrakčių samprotavimų religija, todėl esminga jos ypatybė buvo tradicinių apeigų bei priedermių laikymasis.²¹ Prie šių ypatybių dar galima pridurti požiūrį į gamtą kaip dievybės manifestaciją, teofaniją, o ne kaip į antrinį kūrinį; taip pat moteriškojo dievybės prado – Deivės greta vyriškojo dievybės prado ar net vietoj jo – pripažinimą.²²

Ar esama terminų, kuriais būtų galima tiksliau nuskaidyti pagonybę? „Senųjų laikų pasakojimuose“ (*Повесть временных лет*), aprašant pagonių gyvenimo būdą, sakoma, jog jie *имяху... обычаи свои и закон отец своих и предания, каждо свой нрав* „turi... savo papročius ir savo tėvų įstatymus bei padavimus, kiekviena [tauta]

savo būdą²³. Protėvių papročių samprata čia tiesiogiai siejasi su religine tradicija. Tai matyti ir kituose metraščiuose: *Си же твораху обычая и Кривичи и прочии погании...* „Šių papročių laikosi ir krivičiai, ir kiti pagonys...“²⁴. Papročio supratimas religiniame kontekste būdingas ir liaudies kultūrai: *Звычай устанавіў Бог; от затым трэ́э дзяржацца звычай, калі хочэш, каб Бог не пакараў. Хаць жэ кажучь, што ўсялякія людзі маюць свой звычай, бо што сяло, та нораў, што галава, та розум, а што край, та звычай, але ўсе ж людзі трымаюцца таго звычай, які пашоў от дядоў да прадзедаў, бо яго ўстанавіў сам Бог*. „Papročius nustatė Dievas; todėl tad ir reikia laikytis papročių, jei nenori, kad Dievas nubaustų. Nors sakoma, jog visi turi savus papročius, nes kur tik kaimas, tai vis savas būdas, kur tik galva, tai vis savas protas, kur tik kraštas, tai vis savi papročiai, vis dėlto juk žmonės laikosi tų papročių, kuriuos paveldėjo iš protėvių ir prosenelių, nes juos nustatė pats Dievas“²⁵. Atkreipkime dėmesį, kad ir „pirmasis metraštininkas“, ir liaudies tradicija pabrėžia papročių *heterogeniškumą*, jie įkūnija *genius loci*, t.y. kiekvienas kraštas, gentis, kaimas turi savus ypačius papročius, o tai yra ryškus kontrastas universaliai krikščioniškajam Įstatymui, skelbiamam visoms tautomis. Kaip tik dėl to neseniai buvo pasiūlyta ir patį terminą „tradicinė kultūra“ pakeisti kur kas tikslesniu „tesminė kultūra“, pagal senosios graikų kalbos žodį *θεσμός* „iš senovės paveldėta, paprastai nerašyta tradicija, šventas, dievų nustatytas elgesio būdas ar paprotys“²⁶.

Indoeuropietiškoji „tikėjimo“ religine prasme sąvoka esmingai skyrėsi nuo krikščioniškojo tikėjimo kaip ypatingo santykio su visagaliu pavydžiu dievu, besąlygiško kaltumo jam ir vilties tuo kaltumu nusikratyti, aiškiai išreikšto garsioje Tertulijano formulėje *credo, quia absurdum est* [„tikiu, nes tai absurdas“]. Indoeuropiečių pirminė tikėjimo prasmė, priešingai, remiantis kalbiniais duomenimis rekonstruojama kaip dievui rodomas pasitikėjimas, iš kurio plaukia atsakomasis pasitikėjimas dieviškosios malonės pavidalu.²⁷ Prūsų kalboje išlikęs ypatus terminas tikėjimui pavadinti – *druwis* atskleidžia ir tokias pagoniškosios pasaulėvokos ypatybes, kuriomis „tikėjimą“ reiškiantis žodis siejasi su žodžiais, reiškiančiais „medį“. Podraug *drūtas*, tvirtas medis (dažniausiai ąžuolas) buvo suvokiamas kaip visatos atvaizdas (*axis mundi*), kaip itin turtingas mitopoetinės simbolikos šaltinis. Taigi turime būdingą prasmų grandinę: „garbinimo objekto pavadinimas“ – „garbinimas“ – „tikėjimas“. Beje, atsigręžus į baltiškaį etnokultūrinį foną Baltarusijoje, būtent autentiškas *druwis* galėtų atstoti tiek krikščioniškąją „pagonybę“, tiek dirbtinį „prigimtąjį tikėjimą“²⁸.

Kitas klausimo aspektas – tai santykis tarp senosios pagonybės ir tų, kurie „senuosius papročius“ imasi gerbti

šiandien, kitaip sakant, koreliacija tarp *pagonybės* ir *neopagonybės*. Pastaroji jau seniai yra mokslinio tyrimo objektas, tačiau mus dabar domina, koks gi šios sąvokos turinys. Etnologas Viktoras Šnirelmanas neopagonybe laiko „bendranacionalinę religiją, dirbtinai kuriamą miesto inteligentų iš senųjų vietinių tikėjimų fragmentų bei apeigų, siekiant atgaivinti ‘tautinį dvasingumą’“²⁹. Toks apibrėžimas atrodo pernelyg abejotinas, kad galėtų pretenduoti į universalumą ir perteikti apibrėžiamo dalyko esmę. Kelia abejonių religijos „bendranacionalinis“ pobūdis, nes daugelis neopagoniškojo judėjimo veikėjų pabrėžia etninę religiją toli gražu nesant tapačią su nacionaline, nors jodvi ir turi bendrų taškų.³⁰ Be to, politeizmo šalininkai Europoje dažnai apeliuoja veikiau į viršetninių, pranokstančių nacionalines ribas ikikrikščioniškųjų tradicijų – baltų, slavų, germanų, keltų – vietinius variantus. Anaipol ne visuomet ir ne visur ši religija kuriama dirbtinai ir vien miesto inteligentų. Šnirelmano apibrėžimas daugiau mažiau atitinka tik Rusijos situaciją ir visai netinka platesniam kontekstui.

Baltarusių religijotyrininkas Aleksandras Gurko neopagonybę supranta kaip „naujas religijas, sukonstruotas politeistinių tikėjimų pagrindu, ieškant naujo etninio identiteto ir (arba) siekiant sukurti naują ideologinę sistemą“³¹. Iškart kyla „naujumo“ kriterijų klausimas, kalbant apie šiuolaikinius pagonis. „Naujų religijų“ ar „naujų religinių judėjimų“ sąvokos vartojamos apibrėžti toms religinėms srovėms, kurios skiriasi nuo vadinamųjų tradicinių arba susiformavusių, istorinių religijų bei konfesijų. Tarp „tradiciskumo“ kriterijų išskiriami šie: ilga gyvavimo istorija, vidinis vieningumas, mokymo išbaigtumas bei išreikštumas aiškiu pavidalu, kulto (ritualinių) praktikų pastovumas, institucinė struktūra, glaudus ryšys su nacionalinėmis tradicijomis, kalbomis, istorija, mentalitetu bei kt.³² Vadinasi, „naujomis religijomis“ yra tos, kurios neatitinka daugumos šių kriterijų. Tačiau kai kurie iš jų (instituciskumas, išbaigtumas) negali būti laikomi objektyviais, nes yra orientuoti į vadinamųjų pasaulinių religijų pobūdį, ir juos taikant, pavyzdžiui, daoizmui Kinijoje, sintoizmui Japonijoje arba gausiems hinduizmo variantams Indijoje, gali pasirodyti šias religijas irgi besant „netradicinėmis“.

Ilga gyvavimo istorija, glaudžiu ryšiu su nacionalinėmis tradicijomis tai išvis vargu ar kas gali konkuruoti su pagonybe, o liaudies praktikuojamos religinės – t.y. „liaudies krikščionybės“ – apeigos iš esmės sudaro pagoniškos kilmės kulto sistemą, nežymiai tepakitusią, ir tai liudija jos nepaprastą pastovumą. Taigi „naujoviškumo“ ar „netradiciskumo“ sąvokos ikikrikščioniškojo tikėjimo puoselėtojų atžvilgiu atrodo mažų mažiausiai nelogiškos. Beje, tai supranta ir kai kurie krikščionys, antai žinomas

mąstytojas Vladimiras Mackevičius: „Nuosekliai laikantis panašios minties, tektų pripažinti, kad visa krikščionybė Baltarusijoje – netradicinė, nes atsirado ne čia, o buvo atnešta iš svetur. Negana to, atnešta prieš, užgrobisio Polocką – mūsų tradicinį politinį ir kultūrinį centrą... Todėl kur kas aiškiau, kai tradiciškumu remiasi pagonybės šalininkai, nei kai dėl to ginčijasi skirtingų šakų bei denominacijų krikščionys“.³³

Tikslesnį, mūsų požiūriu, apibrėžimą pasiūlė Aliaksejus Gaidukovas, kuriam neopagonybė – tai „visuma religinių, parareliginių, visuomeninių-politinių bei istorinių-kultūrinių junginių ir judėjimų, kurie savo veikloje kreipiasi į ikikrikščioniškuosius tikėjimus bei kultus, apeigines bei magines praktikas, užsiima jų gaivinimu bei rekonstrukcija“.³⁴ Priešingai tautoms, išsaugojusioms archajišką gyvenimo būdą ir mąstyseną, perimamumą ir tradicijos perdavimą (pavyzdžiui, Pavolgės bei Šiaurės tautos Rusijoje), „neopagonybės“ sąvoka turi reikšti jos trūkį. Tuo tarpu Michaelis Yorkas mano, kad neopagonybė – tai tik viena iš šiuolaikinės Europos pagonybės lyčių, sugyvenanti su rekonstruotąja pagonybe (*recopaganism*) ir organiškėmis bei natūralėms liaudies religingumo apraiškoms, kurias jis vadina žodžiu *geopaganism*. Rekonstruoti pagonybė nuo pastarosios skiriasi tuo, kad dažniausiai pasireiškia kaip sąmoningas asmenybės pasirinkimas, pasižymi aktyvia nuostata dėl istorinių pagonybės lyčių atgaivinimo. O neopagonybė reiškia visiškai naują konstrukta, koks, pavyzdžiui, yra judėjimas *Wicca*.³⁵

Pagal analogiją su „neopagonybės“ terminu, pabrėžiančiu institucinio bei kultinio perimamumo tarp senųjų ir šiuolaikinių politeizmo formų nebuvimą, šiuolaikinę Maskvos patriarchato Baltarusijos stačiatikių cerkvę galima būtų pavadinti „neostačiatikybe“, nes ji iš esmės neturi nieko bendra su autentiškąja baltarusių stačiatikybe. Buvo pastebėta ir tai, kad tarp „tradicinių konfesijų“, ypač stačiatikybėje šiuo metu plinta „naujosios evangelizacijos“ tendencijos, kurios naikina tradicinės etninės kultūros lytis, net ir liaudies krikščionybės apeigų elementus.³⁶

Taigi, atsižvelgdami į negatyvias bei nekorektiškas terminų „pagonybė“ ir „neopagonybė“ konotacijas, nagrinėjamo reiškinio esmę geriau atitiktų ir moksliniam vartojimui tinkamesnis būtų terminas „etninė religija“ arba „tradicinė etninė religija“, kuris žymi tam tikro etno autochtonišką pasaulėžiūrą, kultūrą bei apeigų sistemą, gyvavusią anksčiau ar tebegyvuojančią ligi šiol, nepriklausomai nuo to, kokią pasaulinę religiją tauta oficialiai yra priėmusi.³⁷

Etninė religinė tradicija priėmus krikščionybę nenutrūko, ji tebegyvavo kaip vadinamoji *liaudies krikščionybė*, kurios lemiamas bruožas – „aukštosios“ religijos (krikščionybės), susijusios su valdančiųjų klase bei kleru,

ir „paprastos liaudies“ religinių vaizdinių sambūvis, be to, pastarajai „aukštoji“ religija aktuali tik kaip išorinis faktas, nes ji kasdieniame gyvenime vadovaujasi ne šventu raštu, o tradicija, papročiu, prosenių tikėjimu. Sulig Vladimiro Napolskicho apibrėžimu, liaudies religija „yra sistema, kuri be paliovos vystosi (priešingai vienąsyk visiems laikams nustatytam ‘aukštosios religijos’ kanonui), kurioje ‘aukštosios religijos’ atskiri elementai ir ištisi klodai kiekvienoje kartoje ir kiekviename mikrosociume (kaimo bendruomenėje) natūraliai susilieja su paveldėtąja sistema, kuriai savo ruožtu priklauso ir kiti ‘aukštosios religijos’ elementai, priimti bei apdoroti ankstesnių kartų, ir elementai, kylantys iš seniausių religinių bei mitinių vaizdinių, gyvavusių dar prieš tautai patenkant į atitinkamos pasaulinės religijos erdvę: ‘aukštosios religijos’ turinys tad kiekvienąsyk tarsi iš naujo ‘išverčiamas’ į tradicijos kalbą“.³⁸

Baltarusių liaudies religijos ir tradicinės etninės kultūros ypatumas kaip tik yra tas, kad ji išsaugojo savo vidinį vientisumą, funkcionalumą ir pakankamumą pačiai sau, nepaisant formalių krikščionybės inovacijų, tesudarantių kontūrą, išorinę apibrėžtį. Jos tikrasis turinys dažnai gerokai skyrėsi nuo krikščioniškųjų normų bei postulatų. Mokslininkai pažymi jos antlaikiškumą, kuris pasireiškia, „pirma, tuo, kad atskiri jos dėmenys yra itin *archajiški*, kitąsyk siekiantys vadinamosios indoeuropiečių bendrytės laikus, o antra, tuo, kad tie dėmenys dar ir XX a. pabaigoje tebeprisilaikė gyvai tradicijai“.³⁹ Liaudies religijos principinis politeistiškumas,⁴⁰ pamatinių mitopoetinio pasaulėvaizdžio elementų išsaugojimas bei konservavimas leidžia teigti, kad būtent čia tebėra galima išvysti *gyvą* pagoniškąją tradiciją.

Matyt, kaip tik todėl folkloras, kaip itin svarbus šios tradicijos dėmuo, radikaliems krikščionims neretai sukelia nerimą ir net panieką: „Baltarusių folkloras – tai kulto griuvėsiai, kuriais remiasi masinė kultūra: kalėdojimas, pavasario šaukimas, paparčio žiedo ieškojimas bei automobilių ratų deginimas per Kupolę. Senoviški apdarai, įnagiai, papročiai ir dainos gali mums paaiškinti daugelio genetinių susirgimų ir šiuolaikinės tautos didžiųjų nuodėmių, paveldėtų iš pagonybės, priežastis“.⁴¹

Cituoto pasisakymo autorius – žinomas jaunimo lyderis Pavelas Seviarynecas negaili juodų spalvų, stengdamasis kuo nemaloniau pavaizduoti religiją, kuri daug senesnė už krikščionybę ir kurią išpažįsta ne mažiau nei pusantram milijardui mūsų planetos gyventojų: „Pagonybė, priešingai šventumui, – tai būklė, kurioje žmonės gyveno prieš priimdami Kristų. Taigi pirmiau mūsų žemėse viešpatavo pagonybė, o paskui atsirado Baltarusija. Baltarusiją kaip naciją suformavo krikščionybė. Pagoniškoji pasaulėžiūra bei gyvenimo būdas visuomet tik ardė tautinio dvasingumo pamatus, vedė Baltarusiją atgal į urvus, į vergiją, į baimės ir

nuodėmės, stabų ir kumyrų viešpatiją. Pagonybė sutepdavo ir subjaurodavo viską, kur tik pasirodydavo. Pagonybė kelis tūkstantmečius išpažino laukinius ir žiaurius kultus, garbino ugnį, saulę, medžius ir visokius pamėkliškus stabus, laikėsi daugpatystės, kraujo keršto ir atlikinėjo pasišlykštėtinas žmonių aukas⁴².

Julijus Evola andai taikliai pastebėjo, jog „šiandien išsilavinęs žmogus vargiai besutiks, esą... ikikrikščioniškosios civilizacijos... nepažino šventumo bei atngamiškumo... nes tai prilygtų teiginiui, kad visos žinios, sukauptos, tarkime, didžiųjų indoeuropietiškių civilizacijų bei religijų, tėra beverčiai prasimanymai“⁴³. Teisės į šventumą teikimas tik savam „vieninteliam teisingam“ tikėjimui savaime veda prie nepakantos, provokuoja pažeminią ir prievartą „nešvarių“, „netikrų“ tikinčiųjų atžvilgiu. Neatitinka tikrovės ir pernelyg ekstravagantiškas teiginys apie naciją, nes jeigu jau ieškoti šiuolaikinės baltarusių tautos susidarymo priežasčių, tai ar tik nepasirodys, kad sovietų valdžia čia yra nusipelnusi ne mažiau, o gal net daugiau už bet kokią religiją? Ir apskritai P. Seviaryneco pademonstruota svarstymo logika pernelyg panaši į bolševikų požiūrį į istoriją, su tuo nebent skirtumu, kad tamos ir laukiniškumo karalystės galas iš 1917-ųjų nukeliamas atgal į 988-uosius (Rusios krikštas) arba 1387-uosius (Lietuvos krikštas). Nors galėtume tai laikyti ir Senojo Testamento priesakų recidyvu: „Sugriaukite iš pamatų visus alkus, kur tautos, kurias jūs išvarote, ant kalvų ir po kiekvienu lapuotu medžiu garbino savo dievus. Išardykite jų aukurus, sudaužykite šventuosius akmenis, sudeginkite stulpus, nukirskite stabus jų dievų, išdildykite jų vardą iš tokių vietų“ (Įst 12.2–3).

Be abejo, ikikrikščioniškaisiais laikais šventumo sąvokos ne tik kad būta, bet ji mitopoetiniame pasaulėvaizdyje buvo viena svarbiausių ir tik paskui tapo krikščionybės nusavinta. Vladimiras Toporovas nustatė, jog praslavų šaknies *svęt-, kuria remiasi šventumo sąvoka slavų kalbose ir kuri turi tiesioginių atitikmenų baltų bei iranėnų kalbose, rekonstruojama pirminė reikšmė yra „didėti, augti, kilti, plėstis“: „Sprendžiant iš atitinkamų kontekstų ir tipologinio pobūdžio analogijų, šiuo atveju turėtas omenyje augimas-žydėjimas, tam tikra gyvybinė substancija, lemianti vaisiaus brendimą, kaip viso ankstesnio vystymosi viršūnė, ir prasiveržimą į naują, aukštesnę būklę, į amžiną gimimą, į maksimalų vaisingumą ir augimą“⁴⁴. Visos kitos „šventumo“ prasmės – skaistumas, nekaltumas, nepriekaištingumas, ypatingas dvasinis pakylėtumas – atsirado senajam indoeuropietiškam terminui įgijus stipresnę kultūrinę poziciją, kai jis tapo įtrauktas į krikščioniškosios kultūros kontekstą. Įdomu, kad, pasak baltarusių sakmių, „šventu“ žmogumi laikytas ne tas, kuris lankė bažnyčią ir joje meldėsi, o tas, kuris

į ją išvis nevaikščiojo, nesikrikštijo ir meldėsi jaujoje⁴⁵ (akivaizdus ryšys su pagoniškosiomis apeigomis, kurios būdavo atliekamos kaip tik šioje vietoje).

Žvelgiant iš istorinės perspektyvos, pagonybė turi ne menkesnę humanistinę raidos potencialą, kuri liudija jos taikus bei darnus sambūvis su įvairiomis konfesijomis Japonijoje, Indijoje, kitose šalyse. Iškalbinga tai, kad šiandien konfliktai dažniausiai kyla dėl gana agresyvios monoteistų („abraomininkų“) politikos, kaip kad matyti iš hindų–musulmonų konflikto arba katalikų bažnyčios misionieriškosios veiklos pavyzdžių.

Krikščionys, kad ir kaip paradoksaliai tai skambėtų, irgi aukojo ir tebeaukoja aukas Dievui. Aukos prasmė archajinėse visuomenėse yra susijusi su tuo, kad *realus*, spontaniškas blogis yra užkardomas *semiotiniu* blogiu, savo forma tokiu pat, tačiau įgyjančiu sakralinį statusą ir tuo pateisinamu – nes jis turi tapti paskutiniu, sustabdyti į chaosą vedančią blogio plėtrą ir išsaugoti kosminę tvarką⁴⁶. Aūros krikščioniškajam Dievui – pirminė Kristaus auka (tipologiškai kylanti iš semitų tradicijos aukoti pirmagymį), šventųjų kankinių, nužudytų bei nukankintų pagonių, eretikų, „raganų“ bei kitatikių aukos – irgi būdavo pateisinamos ar paaiškinamos moralės kategorijomis, nes grindžiamos siekiu išnaikinti blogį bei pasiekti visuotinę išgelbėjimą. Stačiatikiai bei katalikai turi ir savo stabus – ikonas, šventųjų statulas, pagaliau Nukryžiuotojo atvaizdus, tuo tarpu nuoseklūs monoteistiniai mokymai (judaizmas, islamas, protestantizmas) draudžia bet kokius dievybės atvaizdus.

Kalbėdami apie pagonybės atgimimą mes turime galvoje ne su-grįžimą, bet *atsi-grįžimą* į ją. Kodėl gi toks atsigrįžimas yra aktualus, vertas jei ne atviro palaikymo, tai bent jau gilaus įprasminimo? Pirma, pagoniškosios religijos dažnu atveju geriau nei, pavyzdžiui, istorinės krikščioniškosios bažnyčios palaiko šiuolaikinio žmogaus etninės bei kultūrinės tapatybės jausmą, sparčiai nykstantį globalizuotame pasaulyje. Antra, pagonybė, matyt, labiau už kitas religijas yra pajėgi atremti sekuliarizaciją, padeda išsaugoti tvirtą seksualinę bei šeimyninę dorovę. Politeizmo šalininkams lengviau priimti nuomonių pluralizmą, pasaulio įvairovę – tuo būdu jis padeda išvengti konflikto, priešpriešinimo ten, kur šiuolaikinės pasaulinės religijos to pasiekti negali⁴⁷. Baltarusijos situacijoje atsigręžti į pagonybę, be kita ko, skatina problemiškas mūsų tautinis tapatumas, išvis neįmanomas be etnokultūrinio dėmens, itin glaudžiai susijusio su tautos dvasine kultūra. Gal dėl to baltarusiams prasminga įsiklausyti į islandų pagonių lyderio Jormundo Ingės (*Jormundur Ingi*) žodžius: „Mano galva, pagonybė... yra geriausias būdas atsigręžti į ištakas, susigrąžinti orumo jausmą be neapykantos tam, kuris yra kitoks“⁴⁸. Iš tikrųjų kai kurie psichologiniai,

ekologiniai bei kultūriniai pagoniškojo dvasingumo aspektai būtų šiuolaikinei Baltarusijos visuomenei ir pageidautini, ir naudingi.

Pagonybę galima suprasti kaip tam tikrą dvasinės-pasaulėžiūrinės orientacijos tipą, gana platų ir daugiaveidį judėjimą, naujosios sąmonės paradigimą, adekvačią šiuolaikinės postindustrinės, informacinės civilizacijos lygiui, postmoderno epochai, kaip kultūrinės praeities (tradicijos) troškimą ir jos priemonėmis išreiškiamą „pirmaprade“ humanistinę, dvasinę pasaulėjautą bei pasaulėvoką. Į pagonybę reikia žiūrėti kaip į tikrovės dėmenį, kaip į istorinį reiškinį, gyvuojantį policentrizmo, multikultūriškumo sąlygomis, kuris semiasi iš impulsų, Europos civilizacijai suteiktų moderno „metafizikos“ (Švietimas – klasikinis vokiečių idealizmas – humanizmas – pozityvizmas – marksizmas – liberalizmas).⁴⁹

Kaip ir bet kuris iš tikrųjų reikšmingas judėjimas, pagonybės atgimimas nėra vienpusis ir vienareikšmis, jame esama skirtingų srovių bei tendencijų. Kai kurias iš jų, mūsų požiūriu, reikia laikyti neigiamomis, profanuojančiomis ne tik pačią idėją, bet etninę tradiciją kaip tokią, pamainančiomis ją savotišku ideologiniu-mistiniu surogatu. Ne veltui vienas iš iškiliausių nūdienos „pagonių“ mąstytojų Alainas de Benoist ta dingstimi pažymi: „Kas mus šiandien neramina... tai anaipol ne pagonybės išnykimas, o jos atgimimas primityviu, tuščiaviduriu pavidalu, kitaip sakant, kaip antrarūšis religingumas“.⁵⁰ Tokio „antrarūšio religingumo“ požymių gana aiškiai aptinkama pas vadinamuosius „gimtatikius“ (*раднaвeры*).

Jų švenčių kalendorius ir dievų panteonas paprastai sudėliojamas iš fragmentų, būdingų ne konkrečiai vietinei tradicijai, bet perimtų iš įvairiausių rytų bei vakarų slavų, indų, skandinavų šaltinių, „kabinetinės“ mitologijos; tautosakos tekstai dažniausiai ignoruojami, o falsifikatai, kaip kad „Veleso knyga“, garbinami nelyginant „šventas raštas“; tradicinės apeigos pamainomos prasimanytais ritualais; užuot dainavus apeigines dainas, skanduojamos patosinės „maldos“; folklorinės muzikos arba išvis nėra, arba ji pristatoma „balalaikiniu“ pavidalu; „slavišku“ apdaru skelbiamos esant ankstyvųjų viduramžių bei liaudies drabužių neskoningos stilizacijos; visiškai nemotyvuotai naudojami ženklai bei simboliai; „gimtatikių“ ideologų tekstai persmelkti profaniškosios „ezoterikos“, paramokslo, abejotinių istorinių „atradimų“ ir nacionalinės megalomanijos.

Baltarusijoje prie tokių grupių galima priskirti rusiškosios bendrijos *Схорон Еж Словен* vietinį filialą, kurio nariai laikosi gana agresyvios „vakarų rusizmo“ atmainos, savo „ritualų“ metu naudoja oficialią raudoną žalią vėliavą ir kūjį su pjautuvu, aktyviai dalyvauja alkoholinių gėrimų „komunijose“ ir rengia snukių daužymo „slaviškuoju“ stiliumi „žaidynes“. Savotišką kuriozą pri-

mena ir neilgai trukusi Baltarusijos gimtatikių sąjungos veikla, kurios lyderis Dmitrijus Kramuščenko (slapyvardžiu Slaveras Veletas) kurį laiką aktyviai siekė savo organizacijai pagarbos: važinėjo į gimtatikių „večes“, peikė „etnografus“ ir „baltofilus“, bet paskui netikėtai atsisakė savo ankstesnių pažiūrų ir tapo karštu stačiatikiu. Čia galima priskirti ir Baltarusijos valstybinio pedagoginio universiteto dėstytojo Genadijaus Adamovičiaus bandymus sukurti „slaviškąją kovų sistemą“, žinias apie kurią neva išsaugojo vienintelė jo giminė, nors iš tikrųjų tai tebuvo šiek tiek pakeistos rytų kovų menų technikos, papildytos sinkretinėmis okultinėmis praktikomis.

Apibendrinant galima visiškai pritarti Levo Kleino išsakytam gimtatikių veiklos įvertinimui, pasak kurio, jų iš tikrųjų nedomina, „kam meldėsi jų senoliai, kaip jie atlikdavo savo apeigas, kokias šventes nei kaip rengėsi. Šiuolaikiniai jų šventiniai bei apeiginiai veiksmai, prasimanę stiliumi *a la russe* („a lia rus“), – tai šou, spektaklis, balaganas. O jie patys – juokdariai“.⁵¹ Rytų slavų pagonybės tyrinėtojas Michailas Vasiljevas šį dirbtinį eklektišką konstruktą, kuriam trūksta vietinio matmens ir pamato, netgi apibūdino kaip *kvazipagonybę* arba *pseudopagonybę*, taigi pabrėžė esant netikrą, menamą ir netgi melagingą.⁵² Mūsų požiūriu, „slavų prigimtinio tikėjimo“ Baltarusijoje, Rusijoje ir Ukrainoje reiškinys gali būti pavadintas ne kitaip nei *simuliakru* – į autentiškumą pretenduojančia klastote, niekuomet nebūto originalo kopija.

Tuo pat metu negalima nepastebėti, kad ir tų, kurie užsiima akademiniais neopagonybės tyrimais, daromos išvados toli gražu ne visuomet yra neutralios, mokslškai objektyvios ir be išankstinio nusistatymo. Neretai už bendros kritikos slypi subjektyvus svetimų pažiūrų, idėjų, nuomonių nepripažinimas, manipuliavimas faktais, o tai kelia tam tikrų abejonių dėl šių tyrinėtojų profesionalumo. Pavyzdiniu galima laikyti visų be išimties etninio religingumo šalininkų tapatinimą su itin groteskiškais neopagonybės lytymis, kaltinimą ultranacionalizmu bei neonacizmu, politeizmo apibūdinimą kaip nesuderinamo su brandžiu valstybingumu ir apskritai su šiuolaikine civilizacija ir t.t.⁵³

Nepaisant to, kad aptarėtoji neopagonybė slavų šalyse sparčiai plinta, nereikia manyti etninių religijų atgimimą pasireiškiant vien tokiu būdu. Kitokio santykio pavyzdžiu gali būti Pabaltijo pagoniškieji judėjimai, tarp jų – lietuviškoji „Romuva“. Romuviečiai gana sėkmingai, skoningai ir delikačiai jungia senųjų kultūrų rekonstrukciją, atliekamą istorinių šaltinių apie baltų religiją, mokslininkų darbų bei etnografinės medžiagos pagrindu, su gyvosios liaudies religijos lytimis.

Kokiu laipsniu tokia prieiga įmanoma pas mus? Pirmiausia, diskutuotinas pats klausimas, ar Baltarusijoje

išvis būta *slaviškosios* pagonybės. Išskirti slaviškąjį mitologijos sluoksnį apskritai gana problemiška. Antai Jūratė Laučiūtė ir Dmitrijus Mačinskis, atlikę kompleksinę šaltinių analizę, priėjo išvadą apie sakralinės Peruno–Veleso poros baltiškąsias šaknis.⁵⁴ Taip pat negalima nepastebėti daugelio „rytų slavų panteono“ dievų – Dažbogo, Stribogo, Svarogo, Chorso, Simarglo – iranėniškos kilmės (juolab kad nėra patikimų liudijimų šiuos dievus buvus garbintus šiuolaikinės Baltarusijos teritorijoje). Tuo tarpu Peruną ir Velesą – archajiškas indoeuropiečių bendrybės laikus siekiančias dievybes – slavai paveldėjo iš baltų, ir tai antrina teorijai apie slavų kalbų kilmę iš periferinių vakarų baltų dialektų.⁵⁵

Užsiimant senųjų mitinių vaizdinių, juolab prosenovinių kultūrų rekonstrukcija, būtina atsižvelgti į jų lokalinę specifiką bei regioninius ypatumus. Deja, šią aplinkybę dažnai ignoruoja ne tik šiuolaikiniai ikirikriščioniškosios tradicijos gerbėjai, bet ir kai kurie mokslininkai. Edvardas Zaikouskis yra pažymėjęs, jog „žymi tyrinėtojų dalis rėmėsi teze egzistavus vadinamąją senovės rusų tautą, kartodami nuomones apie vieningą senovės rusų kultūrą, mitologiją, kitas dvasinio bendrumo lytis ir dažnai neatsižvelgdami į sudėtingą Rytų Europos istoriją, skirtingą jos gyventojų suslavėjimą, teritorinius skirtumus, skirtingus vietinius substratus ir gerokai perdėdami integracijos laipsnį“.⁵⁶

Formuojantis baltarusių etnosui lemiamas buvo baltų etnokultūrinis substratas. Tai ryškiai matyti baltarusių tradiciniuose religiniuose tikėjimuose. Iš esmės visi itin ženklūs baltarusių mitologijos bruožai – gyvatės (žalčio) kultas, akmenų kultas, apeiginių dainų motyvai, kosmogoninių sakmių siužetai – artimiausių paralelių turi lietuvių ir latvių mitologijose. Kaip tik todėl Vladimiras Konanas konstatavo, kad „tiriant baltarusių ir etninių lietuvių pagoniškąjį panteoną, autentiškų mitinių siužetų bei vaizdinių rinkinį, negalima nepastebėti šių kultūros klodų tipologinio artumo. Toks artumas, kartais tiesiog tapatumas – ne tik abiejų kultūrų tarpusavio įtakos bendroje valstybėje, Lietuvos Didžiosioje Kunigaikštystėje, bet ir genetinių ištakų padarinys“.⁵⁷ Taigi baltarusių etninės religijos rekonstruojamos lytys neišvengiamai turėjo turėti baltišką pamatą. Tarp kitko, į tai atkreipia dėmesį ir lietuvių pagoniškojo judėjimo atstovai: „Romuvos“ vadovas Jonas Trinkūnas nesvyruodamas įtraukia baltarusius į „baltų civilizacijos“, grindžiamos ikirikriščioniškąja kultūra, ratą.⁵⁸

Pagonybės atgimimas vyksta įvairiais būdais. Vienas iš jų – siekti senojo tikėjimo šalininkų valstybinio pripažinimo, arba legitimacijos. Ypač įdomi situacija šiuo atžvilgiu susiklostė Lietuvoje. Nuo 1992 m. „Romuva“ veikia kaip registruota religinė bendruomenė, nors bandymų pa-

siekti oficialaus baltų religijos pripažinimo būta jau XX a. pradžioje. Daugiau nei po 600 metų nuo krikšto 2002 m. spalį buvo išventintas Krivis – baltų religijos vyriausiasis šventikas. Juo tapo J. Trinkūnas – etnografas, žymus etnokultūrininkas, J. Basanavičiaus nacionalinės premijos laureatas, pasaulinio Etninių religijų kongreso (WCER) pirmininkas. Išventinime dalyvavo Seimo nariai, kiti oficialūs asmenys, žiniasklaidos atstovai, o tai liudija tiek Lietuvos visuomenės, tiek valdžios atstovų dėmesį pagonybei. Neseniai keli Lietuvos Seimo deputatai iškėlė pasiūlymą padaryti Konstitucijoje pataisas, kurios leistų senovės baltų religijai suteikti tradicinės religijos statusą.

Analogiški procesai vyksta ir kitose Europos šalyse. Danijoje oficialus statusas suteiktas germanų religijai. Šalies Bažnytinių reikalų ministrė (kartu liuteronų šventikė) pareiškė, kad yra absurdiška, kai Danijos valstybė nepripažįsta vietinės danų religijos. Religijos pripažinimas oficialia reiškia, kad jos šventikai turi teisę atlikti juridinę galią turinčias vardo suteikimo, santuokos, laidotuvių apeigas. Didžiojoje Britanijoje Škotijos Pagonių federacijai valstybė pripažino teisę pagal tradicinius papročius atlikti vestuvių apeigas bei registruoti santuokas. Netgi tokioje ortodoksialioje šalyje kaip Graikija teismas, nepaisant visokeriopo Helados Stačiatikių cerkvės pasipriešinimo, įpareigojo užregistruoti graikų pagonių organizaciją. Minėtojo Islandijos pagonių bendruomenės vadovo J. Ingės iniciatyva prieš keletą metų buvo pasiūlytas visos Europos įstatymo projektas dėl Europos tautų ikirikriščioniškosios religijos pripažinimo visose ES valstybėse narėse ir tikybos laisvės joms garantavimo, sulaukęs Europos Sąjungos komisijos pritarimo.

Konkordato tarp šiuolaikinės Baltarusijos vyriausybės ir stačiatikių cerkvės sąlygomis kalbėti apie valstybinę etninės religijos pripažinimą Baltarusijoje kol kas netenka. Šia prasme labai iškalbingi yra stačiatikių šventiko Vasilijaus Pinskiučio žodžiai: „Baltarusijos likimas susijęs su stačiatikybe. Ir tauta, ir vyriausybė, ir prezidentas tai pripažįsta. Pagonybei Baltarusijoje vietos nėra“.⁵⁹ Tik ne visai aišku, koku pagrindu iš „tautos“ pašalinami ne tik pagonybės šalininkai ir, tarkime, ateistai, bet ir kitų konfesijų – katalikybės, protestantizmo atstovai. Visiškai sutikti galima tik su tuo, kad baltarusių valdžia iš tikrųjų stačiatikybei teikia privilegijuotą padėtį ne vien *de facto*, bet ir *de jure* – plg. įstatymo „Apie sąžinės laisvę ir religines organizacijas“ naujausios redakcijos preambulę: „Šis Įstatymas reguliuoja teisinius santykius žmogaus ir piliečio teisių į sąžinės laisvę ir tikybos laisvę srityje, taip pat nustato religinių organizacijų sukūrimo ir veiklos teisinius pagrindus remiantis: ...pripažinimu Stačiatikių cerkvę suvainčius *lemiamą vaidmenį* istoriškai susidarant ir vystantis baltarusių tautos dvasinėms, kultūrinėms

ir valstybingumo tradicijoms“. Nepaisant to, kad paminimas ir katalikų bei evangelikų-liuteronų bažnyčių, judaizmo bei islamo vaidmuo „Baltarusijos teritorijoje“, pacituotasis fragmentas akivaizdžiai prieštarauja konstituciniam religijų lygybės prieš įstatymą principui, deklaruojamam toje pat preambulėje. Baltarusijos piliečių nuomonė – tiek tikinčiųjų, tiek netikinčiųjų, kurie nesutinka su formuluote apie lemiamą stačiatikių cerkvės vaidmenį istorijoje ir kultūroje, – paprasčiausiai ignoruojama. O tai, kad etnis religingumas net nepateko įstatymdavo akiratin, matyt, turi reikšti, kad jo vaidmens „istoriškai susidarant ir vystantis baltarusių tautos dvasinėms, kultūrinėms ir valstybingumo tradicijoms“ pripažinimas išvis nepageidautinas.

Tačiau netgi šiomis aplinkybėmis pagonybės egzistavimas ne tik įmanomas, bet įmanomas įvairiomis lytimis. Pirmą, – tai „filosofinė“ pagonybė, tam tikras mąstymo, refleksijos būdas bei ontologinė orientacija. Intelektinė jos esmę puikiai nusakė A. de Benoist: „Būti pagonimi mūsų laikais pirmiausia reiškia tyrinėti senuosius indoeuropiečių tikėjimus ir jų istoriją, teologiją, kosmogoniją, simbolių sistemas, mitus, mitologemas (mitą sudarančius dėmenis). Bet tai ne tik intelektinis žinojimas – tai dar ir dvasinis žinojimas! Ne tik epistemologinis pažinimas – bet ir intuityvus pažinimas! Pagonybė – tai ne šiaip žinių apie Europos kultūrą bei tradicijas kaupimas, nors mums, be abejo, reikalingas ir gilus šios srities išmanymas. Pagonybė visų pirma reiškia atitinkamų kultūros vertybių projekciją į šiuolaikinį žmogų – tiesioginį mus išugdžiusios kultūros paveldėtoją“; „pirmapradėje mūsų protėvių pagonybėje mes matome sutelktas savitas vertybes bei dvasines nuostatas ir siekiame jas aktualizuoti, o ne paprasčiausiai pamėgdžioti“.⁶⁰

Galimas daiktas, ryškiausias „pagonybės“ filosofas Baltarusijoje yra vienas iš Etnokosmologijos centro *Крыўя* įkūrėjų Siargejus San’ko, žinomas kaip baltarusių mitopoetinio pasaulėvaizdžio tyrinėtojas, taip pat kaip kriviškojo tradicionalizmo teoretikas.⁶¹ Be kita ko, paskutiniuosiuose savo darbuose⁶², remdamasis klasikine europietiška (pirmiausia graikiška) ontologija, jis yra kritiškai įvertinęs ir „dekonstravęs“ kai kuriuos nūdien madingus postmodernizmo autorius. Tam tikromis „pagoniškomis“ reminiscencijomis pasižymi ir Valentino Akudovičiaus tekstai, ypač štai tokios eilutės, smelkte persmelktos pirmapradžio giminės jausmo: „Aš – tai keli tūkstančiai metų ir keli šimtai kartų mano giminės, ir aš tesu vertas tiek, kiek verta taupyklė, prikrauta turtu, įgytų nenuilstamu, nežinia kiek amžių trukusiu darbu. Ir prieš išvadą, kad aš – tai tik toji vieta, kurioje tebegyvas mano Etnosas su visais savo tūkstantmečiais ir visomis savo kartomis, nevalingai ištariu: mano dievas – mano

Etnosas... Tauta – tai aš, padaugintas iš savo tautos istorijos. Etnosas – tai mano vienintelis prieglobstis po mirties, paskutinė, kad ir gana sąlygiška, viltis į nemirtingumą. Su juo aš tik mirsiu, o jam pražuvus – pražūsiu ir aš“.⁶³

Judėjimą, susijusį su tradicinių liaudies apeigų, muzikos ir dainų, amatų atgaivinimu, švenčių šventimu pagal praamžius papročius, karybos rekonstrukcija, kraštotyra ir istorinių bei gamtos paminklų apsauga, tradicinės liaudies kultūros kultivavimu bei propaganda, pavadinkime „etnografinė“ pagonybe. Iš esmės tuo užsiima studentų, jaunimo būreliai ir draugijos, pavieniai entuziastai, t.y. žmonės, neabejingi mūsų tautos senosios kultūros paveldui. Gausiausių „etnografinių“ bendruomenių esama Minske, Polocke, Gomelyje, Breste, Pinske. Daugumai iš jų vadovauja arba juos įkvepia žmonės, neslepiantys savo priejautos pagonybei.

Tačiau pastebimiausia yra „meninė“ pagonybė. Literatūroje su ja siejami tokie vardai kaip Maksimas Bagdanovičius, Uladzimiras Karatkevičius, Rygoras Baradulinas, Anatolis Sysas, Alesius Razanas, Antanina Chatenka, Vol’ga Ipatava, dailėje – Jazepas Drazdovičius, Todaras Kaškurevičius, Taciana Siplevič, Siargejus Cimochavas.

Vis dėlto stipriausia pagoniškojo turinio transliavimo priemonė yra muzika. Akivaizdžiausia tai tradicinėje etninėje (folklorinėje) muzikoje, turinčioje tvirtą ikikrikščionišką stuburą. Baltarusijoje esama nemažai kolektyvų, atliekančių arba interpretuojančių autentiškos liaudies muzikos kūrinius. Archajinių dainų mėgėjams gerai žinoma grupė „Guda“. Jos repertuaro pagrindą sudaro apeiginės dainos – itin senas tradicinės liaudies kultūros klodas. Grupės narės įsitikinusios, jog „dainos, priskiriamos senosioms šventėms, – tai senojo pasaulio skeveldros, glūdinčios kiekvieno, kas tik kildina save iš šios žemės, sąmonės gelmėse“. Patikimas patvirtinimas, kad „Gudos“ atliekamos senos archetipinės dainos tikrai „rezonuoja“ su baltarusio sąmone ir sukelia kuo gyviausią susidomėjimą, – minios klausytojų jos koncertiniuose pasirodymuose.

Tikru atradimu tapo grupė „Essa“, Minsko auditorijai pirmąsyk pasirodžiusi tarptautiniame festivalyje „Crivia Aeterna“, įvykusiame 2006 m. kovo 29. Stiprus emocinis įspūdis, kartu su neįprastu muzikantų įvaizdžiu bei įsijaustu atlikimu, nepaliko abejingų. Grupės kūryba remiasi vieno etnokultūrinio regiono liaudies muzika – šiaurės Baltarusija (Krėva, Našia) ir rytų Lietuva (Auštaitija, Dzūkija). Tačiau „Essa“ – ne folkloro kolektyvas įprasta prasme: principinis dalykas jam yra tradicinės atlikimo manieros siekis, bet ne paprasčiausiai mėgdžiojant autentiškus šablonus. Kolektyvas siūlo savą sakralinės muzikinės tradicijos interpretaciją ir suvokimą.⁶⁴

Žanrai, gana tolimi nuo šakninio folkloro, patyrę susidomėjimą ištakomis ir į jas atsigręždami, irgi išgyvena savotišką „pagoniškąjį renesansą“. Amerikietis muzikantas avangardistas ir tyrinėtojas Michaelis Moynihanas ta dingstimi pažymi: „Muzikos srityje pagonybės atgimimas akivaizdžiausias, nes muzika dažnai yra tokia pat atvira žmogaus dvasios apraiška kaip religija, bent jau tyriausiomis savo lytimis. Matyti, kad pagoniškasis impulsas, pražydes muzikos kūriniuose, neapsiriboja koku nors vienu žanru, bet pasireiškia visame kame: nuo senųjų klasikinės muzikos tradicijų ligi kol kas dar nė neklasifikuoto avangardo. Ši srovė randa sau naujų lyčių tiek akustinėje liaudies muzikoje, tiek agresyviame *Black Metal* elektroniniame skambesyje. Retsykiais barjerai tarp įvairių krypčių sugriaunami, o tai veda prie skirtingų garsynų jungties bei persiklojimo. Kadanti pagonio dvasinis gyvenimas neatskiriamas nuo protėvių dvasios žadinimo, tai ši muzika pinte perpinta tradicinių simbolių, padavimų, melodijų, poezijos bei mitų. O kai darbe dalyvauja tikros dieviškos galios, tai visi šie dėmenys ne šiaip akelai mėgdžiojami nuo praeities, bet iš tikrųjų atgaivinami, įkvepiant jiems naują gyvenimą“.⁶⁵

Pagoniškoji estetika rado sau prieglobstį ir sunkiajame metaliniame roke. Ši muzika, kad ir keista, tapo pagrindiniu propagoniškųjų nuotaikų masinio paplitimo laidu, ypač tarp jaunimo. Ant judėjo-krikščionybės radikalaus atmetimo Europoje bangos (pirmausia Skandinavų šalyse) iškilo ištisa virtinė kolektyvų, savo kūriniuose jungiančių griežtą, agresyvų metalo skambesį su folklorinės muzikos elementais. Šių grupių tekstuose, be žavėjimosi senovės kultais bei tikėjimais, vyrauja temos, susijusios su pasipriešinimu krikščioniškajai religijai, karingas heroizmas ir nacionalinis romantinis epas. Žinomiausios šios krypties komandos mūsų šalyje yra „Gods Tower“, „Oyhra“, „Znich“, „Kruk“, „Kamaedzića“ ir kt. Ne visos jos savo kūryba gali prilygti, pavyzdžiui, lietuvių „Obtestui“, latvių „Skyforgeriui“, estų „Metsatöllui“, tačiau ir baltarusių *Pagan Metal* scena po truputį tvirtėja, ir jau turi savų lyderių.

Žinoma, visi išvardytieji reiškiniai nėra nesusiję, jie kertasi ir vienas kitą veikia. Laikas parodys, ar visa tai duos vaisių. Vis dėlto verta atminti, jog tikrasis baltarusių etninės religijos atgimimas įvyks ne tuomet, kai kas nors girioje prismaigstys medinių stabų ir ims priešais juos rėžti aistringas žosmes, bet tuomet, kai per visą šalį vėl suliepsnos šimtai, tūkstančiai Kupolės laužų, prie kurių kaip liturgija nuskambės autentiškos apeiginės dainos, o jaunimas ligi pat aušros žais ir šoks, pakerėtas lietuviškojo dūdmaišio garsų.

Iš rusų kalbos išvertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

1. ЛОБАЧ, У. Да пытання аб хрышчэніні Полацкай Крыўі. Із: „*Беларусь у сістэме трансэўрапейскіх сувязей у I тыс. н. э.*“: *Тэзісы дакладаў і паведамленняў міжнароднай канферэнцыі, Мінск, 12–15 сакавіка 1996 г.* Мінск, 1996, p. 51.
2. ДЗЕРМАНТ, А. Крывічы: Гістарычна-этнагенетычны нарыс. Із: *Друвіс: Almanach Centru etnakasalogiji „Крыўя“*, 2005, Nr. 1, p. 28.
3. ТОПОРОВ, В. Н. Значение белорусского ареала в этногенетических исследованиях. Із: *Славяне: адзінства і многастайнасць: Тэзісы дакладаў і паведамленняў міжнароднай канферэнцыі (Мінск, 24 – 27 мая 1990 г.), секцыя 2: Этнагенез славян.* Мінск, 1990, p. 89.
4. МАРЗАЛЮК, І. Ад этнасу да нацыі. Із: *Гістарычны альманах, VII.* Мінск, 2002, p. 161; ZINKEVIČIUS, Z. *Krikščionybės ištakos Lietuvoje: Rytų krikščionybės vardyno duomenimis.* Vilnius, 2005, p. 84, 87.
5. VAITKEVIČIENĖ, D., VAITKEVIČIUS, V. XIII a. Lietuvos valstybinės religijos bruožai. Із: *Lietuvos archeologija, XXI,* 2001, p. 311–334.
6. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, I: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus.* Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1996, p. 389–390.
7. ТОПОРОВ, В. Н. Язык и культура: об одном слове-символе (к 1000-летию христианства на Руси и 600-летию его в Литве). Із: *Балто-славянские исследования 1986.* Москва, 1988, p. 12.
8. ОДЭРБОРН, П. Праўдзівы і грунтоўны аповед пра веру русаў. Із: *Беларускі гістарычны агляд, XII/1–2 (22–23).* Мінск, 2005, p. 178.
9. *Легенды і паданні.* Мінск, 1983, p. 111–112, 113–114, 228–229.
10. КАЦАР, М. Паганскае капішча ў Менску ў XIX–XX ст. Із: *Друвіс: Almanach Centru etnakasalogiji „Крыўя“*, Nr. 1. Менск, 2005, p. 129–133.
11. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, II: XVI amžius.* Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 2001, p. 402 [vertimas D. R., pgl. p. 404].
12. ЛАСТОЎСКИ, В. Аб назовах „Крыўія“ і „Беларусь“. Із: *Друвіс...*, p. 373.
13. ЛАСТОЎСКИ, В. Часы былі трывожныя. Із: *ЛАСТОЎСКИ, В. Выбраныя творы.* Мінск, 1997, p. 132.
14. КОНАН, У. Валхвец беларускага фундаменталізму. Із: *Крыніца,* 1994, Nr. 8, p. 23.
15. ЛАСТОЎСКИ, В. Унія. Із: *ЛАСТОЎСКИ, В. Выбраныя творы,* p. 414.
16. ЛАСТОЎСКИ, В. Патрыятычны малітвеннік. Із: *Выбраныя творы,* p. 422–424.
17. [Pgl. lietuvių žodį *lytis* reikšme „pavidalas, forma“. – Vert. past.]
18. АБДЗІРАЛОВІЧ, І. *Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага сьветагляду.* Мінск, 1993, p. 11.
19. ГУРКО, А. Аб вытоках неаязычніцтва ў Беларусі. Із: *Хрысьціянства і беларуская культура: Матэрыялы III Міжнар. кангрэса беларусістаў „Беларуская культура ў дыялогу цывілізацый“ (Мінск, 21-25 мая, 4-7 снежня 2000 г.)* [= *Беларусіка-Albaruthenica,* 18]. Мінск, 2001, p. 196–197.
20. ЛОБАЧ, У. Паганства і хрысьціянства: беларускі выпадак. Із: *Крыўя: Crivica, Baltica, Indogermanica,* 1994, Nr. 1, p. 156–157.
21. HAUDRY, J. *The Indo-Europeans.* Washington, 1998, p. 63.
22. НАЙДЖЕЛ, П., ПРУДЕНС, Дж. *История языческой Европы,* Санкт-Петербург, 2000, p. 13–14.
23. *Повесть временных лет, I: Текст и перевод.* Москва–Ленинград, 1950, p. 14.
24. *Полное собрание русских летописей, II: Ипатьевская летопись.* Москва, 1962, p. 10.
25. СЕРЖПУТОЎСКИ, А. К. *Прымхі і забабоны беларусаў-палеішукоў,* Мінск, 1998, p. 121: Nr. 1028–1029.
26. САНЬКО, С. Канстытутыўныя элемэнты антычнага космасу як эталённага для стараэўрапейскай тэсматычнай культуры. Із: *Крыўя: Crivica, Baltica, Indogermanica,* 1994, Nr. 1, p. 106. [Lietuvių kalboje tos pat šaknies bei artimos prasmės yra žodžiai *dėsnis*. (pa) *dėjimas* reikšme „nustatymas, nuostatas“, (pa) *dėti* reikšme „nustatyti, skirti, lemti“ ir kt. – Vert. past.]
27. БЕНВЕНИСТ, Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов.* Москва, 1995, p. 124–129.
28. Editorium. Із: *Almanach Centru etnakasalogiji „Крыўя“*, 2005, Nr. 1, p. 4.

29. ШНИРЕЛЬМАН, В. А. Неоязычество и национализм: Восточноевропейский ареал. Іs: *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*, № 114. Москва, 1998, р. 3.
30. РЫЖАКОВА, С. И. Ромува: Этническая религиозность в Литве. Іs: *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*, № 136. Москва, 2000, р. 10–15; Interview with Jormundur Ingi. Іs: *The Oaks: The official newsletter of World Congress of Ethnic Religions*, 2000, № 2, р. 10.
31. ГУРКО, А. В. *Новые религии в Республике Беларусь: генезис, эволюция, последователи*. Мінск, 2006, р. 44.
32. ЖЕРЕБЯТЬЕВ, М., ФЕРРОНИ, В. Феномен новых религиозных движений. Іs: <<http://www.archipelag.ru/geoculture/religions/secular/novel/>>.
33. МАЦКЕВИЧ, У. Рэфарматы ў Беларусі: свае ці чужыя. Іs: <<http://wovrik.com/news/2005/09/17/63>>.
34. ГАЙДУКОВ, А. В. *Идеология и практика славянского неоязычества: Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук*. Санкт-Петербург, 2000, р. 12.
35. YORK, M. *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*. New York–London, 2003, р. 60–64.
36. MISIUK, W. Prawoslawny protestantyzm. Іs: *Tryglaw: Kwartalnik metapolityczny*, 2006, № 9, р. 26–29.
37. ЛОЗКО, Г. С. *Пробуджена Еня: Європейський етнорелігійний ренесанс*. Харків, 2006, р. 31.
38. НАПОЛСКИХ, В. Заметки на полях: Неоязычество на просторах Евразии. Іs: <<http://www.udmurt.info/library/napolskikh/neo yaz.htm>>.
39. САНЬКО, С. Прадмова. Іs: *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*. Мінск, 2004, р. 3.
40. ЗАБИЯКО, А. П. Народная религия. Іs: *Религиоведение: Энциклопедический словарь*. Москва, 2006, р. 672–673.
41. СЕВЯРЫНЕЦ, П. Нацыянальная ідэя: Фэнамэналогія Беларусі. Іs: <<http://www.sieviarynets.net/txt/nidea.htm#БЕЛКУЛЬТУРА>>.
42. Tas pat. Іs: <<http://www.sieviarynets.net/txt/nidea.htm#ДУХО-ВАСЬЦЬ>>.
43. ЭВОЛА, Ю. *Люди и руины*. Москва, 2002, р. 146–147.
44. ТОПОРОВ, В. Н. *Святость и святые в русской культуре*, I. Москва, 1995, р. 480; ТОПОРОВ, В. Н. Об одном архаическом индоевропейском элементе в древнерусской культуре – *svet-. Іs: *Языки культуры и проблемы переводимости*. Москва, 1987, р. 184–252.
45. СЕРЖПУТОЎСКИ, А. К. *Казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў*. Мінск, 1999, р. 175–177.
46. ЦИВЬЯН, Т. Н. Образ и смысл жертвы в античной традиции (в контексте основного мифа). Іs: *Палеобалканистика и античность*. Москва, 1989, р. 121.
47. КОСКЕЛЛО, А. Современные языческие религии Евразии: крайности глобализма и антиглобализма. Іs: *Религия и глобализация на просторах Евразии*. Москва, 2005, р. 324–325.
48. Interview with Jormundur Ingi, р. 10.
49. ГУЦУЛЯК, О. Б. *Неоязычництво як світоглядне явище (історико-філософський аналіз): Автореферат дис. на здоб. наук. ступ. канд. філософ. наук*. Львів, 2005, р. 15–18.
50. VENOIST, A., de. *Comment peut-on être pa?en?* Paris, 1981, р. 25.
51. КЛЕЙН, Л. С. *Воскрешение Перуна: К реконструкции восточнославянского язычества*. СПб., 2004, р. 123.
52. ВАСИЛЬЕВ, М. А. Неоязычество на постсоветском пространстве: Рецензия на сборник статей «Неоязычество на просторах Евразии» (сост. В. Шнирельман. Москва, 2001, 177 р.). Іs: *Славяноведение*, 2002, № 4, р. 103.
53. Płg.: КЛЕЙН, Л. С. *Воскрешение Перуна...*, р. 105–130; ШНИРЕЛЬМАН, В. А. От «советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников. Іs: *Славяноведение*, 2005, № 6, р. 3–26.
54. ЛАУЧЮТЕ, Ю.-С., МАЧИНСКИЙ, Д. Балтские истоки древнерусской сакральной пары Перун–Велес/Волос (по данным языкознания, истории, археологии). Іs: *Проблемы этнической истории балтов*. Rīga, 1985, р. 187–188.
55. ТОПОРОВ, В. Н. К реконструкции древнейшего состояния праславянского. Іs: *Славянское языкознание: X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации*. Москва, 1988, р. 264–292; МАРТЫНАЎ, В. Этногенез славян: мова і міф. Іs: *Спадчына*. 1996, № 4, р. 164–182; ВАСИЛЬЕВ, М. А. Особенности формирования и развития восточнославянского языка. Іs: *Международный исторический журнал*, Июль–август 2000, № 10. Іs: <http://history.machaon.ru/all/number_10/analiti4/paganism_print/index.html>.
56. ЗАЙКОЎСКИ, Э. Касмалагічныя ўяўленні старажытнага насельніцтва Беларусі. Іs: *Гістарычна-археалагічны зборнік памяці Міхася Ткачова*, I. Мінск, 1993, р. 79.
57. КОНАН, У. Хрысціянства ў гістарычным лёсе Беларусі. Іs: *Беларуская думка XX ст.: Філасофія, рэлігія, культура (анталогія)*. Укл. Ю. Гарбінскі. Warszawa, 1998, р. 569.
58. TRINKŪNAS, J. Baltų civilizacija šiandien. Іs: *Romuva: Baltų kultūros leidinys*, 2004, № 2, р. 4–7.
59. Cit. pagal: ГАГУА, Р. Зачем язычество? Да леший его знает! Іs: <http://www.naviny.by/rubrics/society/2003/04/15/ic_articles_116_144004>.
60. Cit. pagal: ШКИРАНДА, М. Еўрапейская «новая правіца» і беларуская перспектыва. Іs: *Druivis: Almanach Centru etnaksmalogijii „Kryūja“*, 2005, № 1, р. 182.
61. [„Liaudies kultūroje“, 2010, № 3, р. 59–68, lietuviškai paskelbtas jo straipsnis „Legendinis Litvas indoeuropietiškojo dvynių mito baltarusiškajame kontekste“. – Vert. past.]
62. Pavyzdžiui: САНЬКО, С. Постмадэрнізм як апагэз матэрыялізму. Іs: *Фрагменты*, 2006, № 11, р. 12–33.
63. АКУДОВИЧ, В. *Дыялогі з Богам: суплёт інтэлігібельных рэфлексіяў*. Мінск, 2006, р. 110–111.
64. КАШКУРЭВИЧ, Тодар. „Essa“ – наша рэлігія! Іs: <<http://music.fromby.net/articles.php?id=138>>.
65. МОЙНИГАН, М. Возвращение языческих времен. Іs: <<http://resist.gothic.ru/text/blood3.html>>.

READINGS

Revival of the Traditional Ethnic Religion in Belarus

Aliaksej DZERMANT

The ancient lands of Plock, the nucleus of contemporary Belarus, did not experience any real Christianisation before the 12th century and up until the 19th century the Belarusian folk tradition remained largely “pagan” in its content. The contemporary Belarusian name for their ancestors, *Kriviči*, is eloquent, because it can be interpreted through its associations with the word *Kravis*, the name the ancient Prussians and all the Baltic peoples used to call the principal priest. It is possible to think that one of the most powerful factors for the slavification of the *Kriviči* was the introduction of Orthodox Christianity. The rise of the Great Duchy of Lithuania, the only “pagan Empire” in Europe in the Middle Ages, can be interpreted as a reaction to the introduction of Orthodox Christianity. The contemporary Belarusian nation eventually emerged within the confines of the Great Duchy of Lithuania. Therefore, “pagan” ideas and even anti-Christian identity were important even for the national Belarusian movement of the 20th century. They are still important now, in the recent decades, in which Belarusians have regained their political independence and are working on reviving their national spirit. The “pagan ideas” manifest themselves in the widest cultural spectrum: the folklore movement, individual literary and philosophical works and youth subcultures such as hard metal rock.