Nacionalinė mokslinė konferencija

Antikos ir Viduramžių tyrimai 2025

TURINYS

Konferencijos programa / 2
Pranešimų santraukos / 4

Rengėjai
Lietuvos kultūros tyrimų institutas
Vytauto Didžiojo universitetas, Švietimo akademija

Organizacinis komitetas
dr. S. Rumšas, prof. dr. T. Aleknienė, doc. dr. D. Alekna, dr. T. Baranauskas, dr. K. Mitalaitė, dr. R. Makselis, E. Miltakis, M. Miliūnaitė

Vieta
Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Saltoniškių g. 58–216, Vilnius

Laikas
2025 05 15–16

KONFERENCIJOS PROGRAMA

Gegužės 15, ketvirtadienis

9.30–11.00 **moderuoja** Darius Alekna

Naglis Kardelis, LKTI. Dievas ir žmogus kaip atvaizdo kūrėjai: žvilgsnis į Platono *Timajų* ir Šventąjį Raštą

Giedrius Saulytis, LBD. Antikinės ir biblinės sąžinės sampratos raida bei reikšmė

Tatjana Aleknienė, LKTI/VDU. Auksinė sielos statula. Platonas, Plotinas, Jonas Auksaburnis

11.00–11.30 kavos pertrauka

11.30–13.00 **moderuoja** Kristina Mitalaitė

Saulius Rumšas, LKTI. Jei Euzebijus Cezarietis teisus? Apie Nikėjos susirinkimo (325 m.) eigą ir svarstytus klausimus

Darius Alekna, LKTI. Imperatorius Konstantinas Augustino žvilgsniu

Miglė Miliūnaitė, LKTI. Muzika kaip pasaulio tvarka Augustino mąstyme

13.00–14.00 pietų pertrauka

14.00–15.30 **moderuoja** Miglė Miliūnaitė

Birutė Kabašinskienė, BPM/LKTI. XIII–XV a. šv. Pranciškaus ir šv. Dominyko atvaizdų Lietuvoje problematika

Vytas Jankauskas, VDU. Kas užsakė romėnus? Lietuvos kronikų legendinės dalies pirmosios redakcijos užsakovų klausimas

Henryka Ilgiewicz, LKTI. Klasikiniai filologai Vilniaus Stepono Batoro universitete

Gegužės 16, penktadienis

9.30–11.00 **moderuoja** Tatjana Aleknienė

Raimondas Kazlauskas, KU. Vyro ir moters pora galios bei atminties genealogijose

Gediminas Zelvaras, LKTI. Sokratiko Antisteno filosofijos bruožai ir konfliktas su Platonu

Gintaras Sungaila, Krikščionių ortodoksų švietimo ir tyrimų institutas. Šv. Jono Auksaburnio Dieviškosios Liturgijos vertimo į lietuvių kalbą istorija ir problematika

11.00–11.30 kavos pertrauka

11.30–13.30 **moderuoja** Saulius Rumšas

Kristina Mitalaitė, LKTI. Septimanijos vestgotų arijonų „erezija“ teisės ir liturgijos šaltiniuose

Mangirdas Bumblauskas, LKTI. 1054-ieji – kulminacija, simbolinis ar eilinis įvykis Bažnyčios skilimo procese?

Marius Ščavinskas, KU. „Kietasprandės tautos“ vaizdinys Viduramžių pasaulietinėje literatūroje

Rasius Makselis, LKTI. Babelio bokšto ir kalbų sumaišties motyvas Mikalojaus Daukšos „Prakalboje į malonųjį skaitytoją“

13.30–14.30 pietų pertrauka

14.30–16.00 **moderuoja** Egidijus Miltakis

Eugenijus Jovaiša, LKTI. Sūdinai Gintaro kelyje. Tautosakos, geografijos, geologijos, istorijos ir archeologijos aspektas

Tomas Baranauskas, LKTI. „Iš bado žudė savo sūnus ir mirusiųjų lavonus valgė“: pasakojimas apie 1315 m. badą Hermano Vartbergiečio ir Johano Renerio kronikose

Rūta Čapaitė, LII. Švitrigailos kasdienybės momentai pagal Vokiečių Ordino iždininko išlaidų knygą

16.00–16.30 kavos pertrauka

16.30–18.00 **moderuoja** Tomas Baranauskas

Inga Baranauskienė. Nikiforas Gregoras ir LDK: Algirdo teologinio laiško pėdsakais

Egidijus Miltakis, LKTI. Politinė baltų pagonių santvarka XIV–XVI a. Prūsijos istorinėje vaizduotėje

Elvyra Usačiovaitė, LKTI. Prūsų žyniai pagal Luko Davido kroniką (1583 m.)

Naglis Kardelis, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Dievas ir žmogus kaip atvaizdo kūrėjai: žvilgsnis į Platono *Timajų* ir Šventąjį Raštą

Klausimas, kuo dieviškoji kūryba skiriasi nuo žmogiškosios, tiesiogiai ar netiesiogiai iškylantis tiek pamatiniuose Vakarų filosofijos, tiek šventuosiuose pasaulinių religijų tekstuose, yra svarbus įvairiais – ontologiniu, epistemologiniu, etiniu, estetiniu ir kosmologiniu – atžvilgiais, jau nekalbant apie teologinį bei antropologinį aspektus, kurie šios problemos akiratyje atsiskleidžia kaip pagrindiniai. Dieviškosios ir žmogiškosios kūrybos skirtingumo problema gali būti analizuojama metant žvilgsnį į atitinkamoje filosofinėje ar teologinėje tradicijoje susiformavusį provaizdžio ir atvaizdo santykio suvokimą. Platono veikaluose, ypač dialoge *Timajas*, regimą filosofinę atvaizdo prigimties sampratą pranešime palyginsime su Šventajame Rašte, ypač Senajame Testamente, pasirodančia biblinių atvaizdo sampratų įvairove. Remdamiesi semantine skirtingų atvaizdą reiškiančių senosios graikų ir hebrajų kalbų žodžių analize, taip pat atsižvelgdami į konkrečias tekstų vietas, kuriose tie žodžiai įgyja specifinį konceptualųjį krūvį, pamėginsime parodyti esminius ikikrikščioniškojo filosofinio ir judeokrikščioniškojo teologinio požiūrių į dieviškosios ir žmogiškosios kūrybos santykį skirtumus.

Platono *Timajuje* pasakojama, kad demiurgas, kurį, vartodami Aristotelio filosofijos terminus, galėtume laikyti pirminę veikiančiąją priežastį įkūnijančiu aukščiausiuoju dievu, formavo kosmą – žemesniojo rango dievą – kaip amžinosios kosmo idėjos, kurią galėtume laikyti kosmo provaizdžiu ir formaliąja kosmo atsiradimo priežastimi, atvaizdą. Demiurgas nesukūrė kosmo kaip savo paties – demiurgo – atvaizdo ir panašumo, o sukūrė (tiksliau tariant, suformavo) kosmą pagal amžinąją kosmo idėją, į kurią žvelgė jį kurdamas. Platono *Timajuje*, kaip ir kituose šio filosofo tekstuose, dieviškoji kūryba nusakoma kaip iš esmės paklūstanti tai pačiai objektyvaus, amžino, anapus kūrėjo esančio provaizdžio ir jo dalinio, netobulo atvaizdo santykio logikai, kaip ir bet kuri žmogiškoji kūryba. Graikiškieji terminai, ypač patys provaizdžio ir atvaizdo sąvokas išreiškiantys žodžiai, yra universalūs ir, sakytume, universaliai simetriški – tie patys kalbant tiek apie dieviškąją (dieviškojo Amatininko), tiek apie žmogiškąją (žmogiškojo amatininko) kūrybą.

Hebrajiški terminai, priešingai, šiuo požiūriu yra radikaliai asimetriški, teksto autoriaus pasitelkiami priklausomai nuo to, kas būtent – Dievas ar žmogus – yra įvardijami kaip kūrimo ar dirbdinimo subjektas. Jau nekalbant apie tai, kad pats dieviškasis kūrimo veiksmas yra nusakomas atskiru unikaliu hebrajišku veiksmažodžiu, kuris niekada nevartojamas kalbant apie žmogiškąją kūrybą, net ir atvaizdą įvardijantys skirtingi hebrajiški žodžiai yra pasirenkami priklausomai nuo to, kas būtent – Dievas ar žmogus – yra

nusakomas kaip to atvaizdo kūrėjas: kalbant apie Dievą, kaip atvaizdo kūrėją, yra vartojami vieni hebrajiški žodžiai, įvardijantys atvaizdą, o minint žmogų, kaip atvaizdo kūrėją, pasitelkiami visiškai kiti atvaizdą nusakantys hebrajiški daiktavardžiai. Antai hebrajišku atvaizdą reiškiančiu žodžiu, kuris pasitelkiamas kalbant apie Dievą, sukūrusį žmogų pagal savo atvaizdą ir panašumą, pabrėžiamas to atvaizdo „šešėliškumas", sakytume, žemesnis ontologinis jo statusas, palyginti su atvaizdo provaizdžiu – Dievu. Kita vertus, nepaisant žemesnio ontologinio rango, žmogus yra nusakomas kaip paties Kūrėjo, o ne tam tikros anapus Kūrėjo tvyrančios idėjos, suvokiamos kaip atvaizdo provaizdis, atvaizdas, dėl to ryšys tarp Kūrėjo ir kūrinio, šiuo atveju žmogaus, yra suvokiamas kaip žymiai glaudesnis ir intymesnis. Savo ruožtu atitinkamais hebrajiškais atvaizdą reiškiančiais žodžiais, pasitelkiamais kalbant apie žmogiškąjį atvaizdų kūrimą, ypač stabmeldišką paties Dievo atvaizdų dirbdinimą, pabrėžiama įžūli žmogiškoji pretenzija sukurti tobulą mėginamo atvaizduoti provaizdžio atvaizdą – sakytume, tobulą to, ką mėginama atvaizduoti, kopiją, ontologiniu rangu iš esmės prilygstančią pačiam originalui, lyg žmogus mėgintų sukurti Dievą taip pat, kaip pats kadaise buvo Dievo sukurtas. Nors tiesiogiai ir nesusijęs, šią pretenziją, beje, puikiai iliustruoja, atrodytų, visiškai „nekaltas" lietuviškas žodis *dievdirbys*, kuriuo tradicinėje krikščioniškoje mūsų kultūroje buvo įvardijami Kristaus ir šventųjų atvaizdų drožėjai. Paradoksas tas, kad Dievas, kūręs žmogų pagal savo atvaizdą ir panašumą, nekėlė sau tikslo sukurti žmogų kaip tikslią savęs paties – Dievo – kopiją, ontologiniu rangu prilygstančią Kūrėjui, o žmogus, priešingai, net neprilygdamas Dievui ontologiniu rangu, Šventajame Rašte neretai vaizduojamas kaip turintis įžūlumo padirbdinti ne šiaip Dievo atvaizdą, o pačiam provaizdžiui – Dievui – prilygstantį atvaizdą, kitaip tariant, pasidirbdinti sau (d/D)ievą. Dievas, sukūręs žmogų pagal savo atvaizdą ir panašumą, iš esmės sukūrė tik tai, ką, atsižvelgdami į hebrajiško žodžio semantiką, nusakytume kaip ontologinės Dievo pilnatvės „šešėlį", o stabų atvaizdus besigaminantis stabmeldys siekia pasidirbdinti ne kokį nors anemišką originalo šešėlį, o „pilnakraujį" (d/D)ievo atvaizdą – tikrą, „pilnakraujį" (d/D)ievą, tiek panašų į numanomą provaizdį, kiek yra tarpusavyje panašūs kraujo ryšiu susiję giminaičiai ar tos pačios būtybių rūšies, tautos, genties bei giminės atstovai.

Šventajame Rašte paliudytas atvaizdo ir atvaizdavimo veiksmo susiejimas su kūrimo subjektu bei konkrečia – dieviškąja ar žmogiškąja – kūrimo perspektyva yra savitas biblinio pasaulėvaizdžio bruožas, atskleidžiantis esminę ikikrikščioniškojo graikiškojo, visų pirma filosofinio, ir judeokrikščioniškojo, ypač žydiškojo, kitaip tariant, tradicinio biblinio pasaulėvaizdžio takoskyrą.

Giedrius Saulytis, Lietuvos Biblijos draugija

Antikinės ir biblinės sąžinės sampratos raida bei reikšmė

Lietuviškame akademiniame diskurse semantiniai, filosofiniai ir teologiniai sąžinės kategorijos aspektai nėra pakankamai apmąstyti. Pažvelgsime į sąžinės kategorijos etimologiją, vartoseną ir semantinę raidą. Sąžinė, kaip intuityvi žinojimo priemonė, antikinės ir helenistinės kultūros tekstuose laikui einant kito, įgaudama vis daugiau moralinių konotacijų. Todėl ypatingas dėmesys bus atkreipiamas į graikiškos sąmonės virsmą krikščioniška sąžine. Panašią sąžinės evoliuciją atrandame ir Šventajame Rašte. Senajame Testamente jos pasigendame, o Naujajame ji pristatoma kaip patikimas tikėjimo slėpinio sargas. Bet ar tikrai hebrajams sąžinė nerūpėjo? Ar pagrįsta teigti, kad sąžinę surado ir išgarsino apaštalas Paulius? Biblinių tekstų egzegezė atveria ne vieną sąžinės sampratos aspektą, padeda suvokti, kaip sąžinės sąvoka vartojama Senajame ir Naujajame Testamentuose, ir kokias pagrindines prasmes jai teikė Šventraščio autoriai. Pauliaus minčių refleksijos supažindina su teologinėmis Apaštalo prielaidomis, kurios stebėtinai atspindi helenizmo ir ypač Aleksandrijos mokyklos filosofines mintis. Todėl ilgai manyta, kad sąžinės sąvoką krikščionys pasiskolino iš stoikų. Bažnyčios tėvų požiūris į sąžinės balsą kaip patikimą moralinį vadovą ir net aukščiausią antropologinį sandą (Origenas) paveikė Viduramžių scholastiką ir galiausiai atvedė iki sąžinės triumfo per Reformaciją (jos idėjos sąžinės sampratą dovanojo ir lietuvių kultūros istorijai). Tapusi neatsiejama krikščioniškos pasaulėjautos, moralinės filosofijos ir apskritai Vakarų kultūros dalimi, šiandien sąžinė išgyvena didelę krizę. Galia, o ne sąžinė tampa tiesos revizore. Susirūpinimas dėl tokio dekadanso ir skatina pranešimo autorių apmąstyti sąžinę ne tik lingvistiniais, filosofiniais, moraliniais ir teologiniais aspektais, bet ir kaip egzistenciškai svarbų išgyvenimo klausimą.

Tatjana Aleknienė, Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Vytauto Didžiojo universitetas

Auksinė sielos statula. Platonas, Plotinas, Jonas Auksaburnis

Sielos auksas. Platonas, Plotinas. Auksas ir klasikinėje graikų kultūroje buvo siejamas su taurumu ir grožiu. Sokrato pašnekovas dialoge *Hipijas Didesnysis*, į klausimą, ar grožis nėra kažkoks „vaizdas“, „pavidalas“ (*eidos*), kuriam prisijungus viskas tampa gražu, atsako, kad tai yra auksas: „Mes visi žinome, jog jei kas nors bus paauksuota, tai, papuošus auksu, pasirodys gražu, net jei anksčiau atrodė bjauru“ (289 e). Auksas Platono dialoguose minimas ir svarstant apie *sielos* prigimtį. Plg. *Gorgijas* 486 d, *Puota* 216 e–217 a, *Valstybė* III, 415 a–c, *Įstatymai* I, 644 d–645 a.

Plotinas veikale *Apie grožį* (sk. 5) autentišką sielos grožį ir prie jos prisišliejusią bjaurastį siūlo lyginti su purvan įkritusiu auksu: „Teisingai pasakytume teigdami, kad *bjauri* siela tampa sumišdama, susiliedama ir palinkdama į kūną ir į medžiagą. Tai ir yra sielos bjaurumas, taip pat, kaip ir aukso, – nebūti nei tyrai, nei grynai, bet prisiimti žemiškumo, kurį pašalinus lieka auksas, ir jis yra gražus, likdamas vienui vienas, be kitų dalykų, tik su

vienu savimi. Taip pat ir siela vienumoje be geismų, kuriuos turi dėl kūno, su kuriuo per daug bendrauja, nusikračiusi kitų aistrų ir nusivaliusi tai, ką turi sukūniškėjusi, pasilieka viena ir nusimeta visą iš svetimos prigimties gautą bjaurumą".

Sielos statula. Platonas, Plotinas. *Valstybėje* 611 e–612 a Sokratas sielos dabartinę būklę lygina su jūrų dievaičio Glauko figūra (skulptūra). Ši taip subjaurota vandens žolių ir dumblo, kad labiau nei patį Glauką primena kažin kokį žvėrį; tikrąją sielos prigimtį ir jos grožį galima išvysti tik įsivaizduojant, kad visa siela seka paskui jos trauką išminčiai (*philosophia*), kad ši trauka ištempia sielą iš jūros, kurioje ji dabar skendi, ir nupurto viską, kas čia prie jos priaugo.

Plotinas minėtame veikale *Apie grožį* paliko įsimintiną svarstymą apie vidinį darbą (at)kuriant savyje gražiąją sielos statulą (sk. 9).

Auksinė sielos statula. Jonas Auksaburnis. Jonas Auksaburnis mokydamas „tuos, kuriems reikalingas apšvietimas" (I, 12) krikšto metu patiriamą atgimimą ir atnaujinimą lygina su auksinės skulptūros *perlydimu*. Kalbėdamas apie žmogiškosios prigimties apvalymą Jonas vartoja iš klasikinės tradicijos pažįstamus aukso ir apvalomos skulptūros vaizdinius, tačiau jo aiškinimai parodo, kaip krikščionybėje pakito platoniškoji sielos apsivalymo samprata.

Saulius Rumšas, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Jei Euzebijus Cezarietis teisus? Apie Nikėjos susirinkimo (325 m.) eigą ir svarstytus klausimus

Nikėjos visuotinis susirinkimas (325 m.), kurio 1700 metines šiemet minime, buvo ypatingas įvykis tiek Imperijos, tiek Bažnyčios gyvenime, kurio istorija ir atkurti dokumentai dar ir šiandien kelia pagrįstas diskusijas tyrėjų gretose. Įprastai dogminės teologijos vadovėliai ir teologijos istorijos knygos šio susirinkimo pagrindiniu ir bene vieninteliu svarstytu klausimu teigia buvus Jėzaus vienaesmiškumo (*homousios*) su Tėvu įtvirtinimą ir Arijaus mokymo pasmerkimą. Iš tiesų, tarp susirinkimo dokumentų randame *Credo* ir Jėzaus dieviškumo neigėjų anatematizavimą, nors pats Arijus neįvardijamas. Kiti svarstyti klausimai, kuriuos atspindi 20 susirinkimo kanonų, ar Velykų datos klausimas tarsi išnyksta. Ar pagrįstas toks vieno klausimo išaukštinimas, o kitų klausimų nuvertinimas? Ką apie tai sako pats susirinkimo sušaukimo tikslas ir susirinkimo eiga, žinoma, kiek mes galime spręsti iš mus pasiekusių liudijimų, nes susirinkimo aktų nėra. Nemažai apie tai kalba Euzebijus Cezarietis *Konstantino gyvenime*, tačiau kaip imperatoriui palankus ir Arijaus mokymui prijaučiantis rašytojas ir istorikas, jis dažnai nuvertinamas ir laikomas mažai patikimu.

Rašydamas apie Nikėjos susirinkimo sušaukimo priežastis, Euzebijus Cezarietis (*Vita Constantini* III, 4) mini didžiulį Bažnyčios Egipte ir rytinėje Imperijos dalyje susiskaldymą, kurį imperatorius norėjęs panaikinti. Euzebijus įvardija tris nesantaikos ir susipriešinimo priežastis. Pirmoji priežastis – nesutarimai Aleksandrijoje. Nors Euzebijus Arijaus tiesiogiai nemini, tačiau drąsiai galime spėti, kad mintyje turimas konfliktas dėl Jėzaus

dieviškumo klausimo. Kita krikščionių bendruomenės susiskaldymo priežastis, anot Euzebijaus, – schizma Tebaidėje ir Egipte. Kalbama apie vyskupo Meletijaus schizmą. O trečioji priežastis – nesutarimas dėl Velykų datos. Euzebijaus žodžiais tariant, ji daug pirmesnė, visuotinesnė ir skandalingesnė už anas dvi. Būtent šis pastarasis klausimas, anot Euzebijaus, užėmęs daugiausia susirinkimo svarstymų laiko. Jei susirinkimas išsprendė pirmas dvi nesantaikos priežastis, – turime Nikėjos *Credo* ir kanoną dėl Meletijaus, – kodėl tada aiškiai nepasisakyta Velykų datos klausimu? Žinoma, apie pastarąjį klausimą rašoma *Susirinkimo laiške Egipto Bažnyčiai*. Tad daugelis šių laikų rašytojų kartoja, kad Velykų datos skaičiavimo principą ir procedūrą nustatęs Nikėjos visuotinis susirinkimas. Tačiau ne viskas taip paprasta, nes šiandien vis daugiau tyrėjų argumentuotai įrodinėja šį laišką esant daug vėlesnę klastotę.

O jei vis dėl to Euzebijus Cezarietis teisus dėl susirinkime svarstytų klausimų? Tad pranešime dar kartą peržvelgsime susirinkimo eigą ir svarstytus klausimas ir bandysime pasvarstyti, kodėl ilgiausiai svarstytas Velykų datos skaičiavimo klausimas nesulaukė jokio susirinkimo sprendimo, t. y. kanono, turinčio visuotinę galią tiek visoje Bažnyčioje, tiek visoje Imperijoje.

Darius Alekna, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Imperatorius Konstantinas Augustino žvilgsniu

Kiekvienas, nors menkiausiai susipažinęs su krikščionybės istorija žino, koks lemtingas Kristaus tikėjimui buvo imperatoriaus Konstantino valdymas; juo labiau apie jį prisimenama šiemet, kai minime 1700 metų Nikėjos susirinkimo sukaktį. Daugelis taip pat žino apie Milvijaus tilto mūšį 312 m. ir Konstantino viziją (*in hoc signo vinces*), ir apie 313 m. paskelbtą vadinamąjį tolerancijos ediktą, apie minėtąjį Nikėjos susirinkimą (325 m.) ir priešmirtinį Konstantino krikštą (337 m.). Ką tik didžiuosius Diokleciano persekiojimus (303–311 m.) išgyvenusiems krikščionims toks neįtikėtinas religijos politikos posūkis padarė nepaprastą įspūdį, kurio ryškiausia išraiška – Euzebijaus Cezariečio svarstymai apie dievišką Konstantino imperatorystės provaizdį.

Augustinas *De civitate Dei* V knygą, kurios 25 skyriuje apmąsto Konstantino imperatorystę, rašo praėjus šimtui metų po ypatingosios su šiuo valdovu siejamos pervartos. Beje, Augustinas įvairiuose savo veikaluose Konstantiną mini per 100 kartų, dažniausiai diskutuodamas su donatininkais, bet taip pat su Konstantinu siedamas vyskupams suteiktą teisę teisėjauti nekriminalinėse bylose. Tačiau tik minėtoje *De civitate Dei* vietoje Augustinas imasi Konstantiną įvertinti kaip imperatorių krikščionį.

Pirmiausiai (*De civ. Dei* V, 24) Augustinas išdėsto, kokie yra laimingo arba sėkmingo (*felix*) „žemišką miestą“ (*civitas terrena*) valdančio imperatoriaus bruožai. Toliau ten pat jis išdėsto ir sėkmingo (*felix*) krikščionių imperatoriaus bruožus. Ir jau tuomet, kitame skyriuje, Augustinas apibūdina Konstantiną (*De civ. Dei* V, 25). Pranešime palyginsime Euzebijaus ir Augustino pateiktą imperatoriaus Konstantino vertinimą ir pamėginsime padaryti vieną kitą išvadą.

Miglė Miliūnaitė, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Muzika kaip pasaulio tvarka Augustino mąstyme

Tiesioginė kosminės muzikos, arba muzikos kaip pasaulio tvarkos samprata nebeegzituoja – šiais laikais muzika dažniausiai pasitelkiama nebent kaip metafora, atspindinti matematinius pasaulio tvarkos dėsnius. Tuo tarpu klasikinės Graikijos laikotarpiu, platonizmo tradicijos tekstuose muzika ne tik atspindi pasaulio tvarką, bet viena iš *mousikē* sąvokos reikšmių ir yra pasaulio tvarka: muzika yra tai, kuo grįsti įvairiausių pasaulio ir sielos elementų tarpusavio santykiai (Plat. *Resp*. 617b-c, *Tim*. 32c-36d). Šiais laikais kalbėjimas apie taip suprantamą muziką keblus, kadangi nuo sąvokos turinio tenka atsieti estetinę jos reikšmę, kuri taip prigijusi moderniajame mąstyme. Šiame pranešime, pirmiausia, aptariamas muzikos kaip pasaulio tvarkos sampratos istorinis kontekstas, o vėliau pereinama prie Augustino tekstų šia tema nagrinėjimo. Pranešime teigiama, kad Augustinas platoniškąją sampratą perima tik iš dalies. Iš platonizmo jis paveldi muzikos kaip pasaulio tvarkos „įvaizdį", bet neperima tiesioginės *mousikē* kaip pasaulio tvarkos reikšmės. Vis dėlto, kitaip nei moderniajame pasaulėvaizdyje, Augustinui muzika ir kosmosas yra sutvarkyti to paties *numerus*, todėl muzika ir pasaulio tvarka turi ne perkeltinę, o persidengiančią prasmę.

Birutė Kabašinskienė, Bažnytinio paveldo muziejus, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

XIII–XV a. šv. Pranciškaus ir šv. Dominyko atvaizdų Lietuvoje problematika

Pirmieji misionieriai, priklausantys šv. Pranciškaus Asyžiečio (Giovanni di Pietro di Bernardone, 1181/1182–1226) Mažesniųjų brolių ordinui (1209) bei šv. Dominyko (Domingo de Guzmán, de Caleruega, 1171/1173–1221) įkurtam Pamokslininkų ordinui (1216), pasiekė lietuvių žemes dar XIII a. 4 deš. Tiek pranciškonai, tiek dominikonai tarnavo Lietuvos karaliaus Mindaugo (~1200–1263) ir Lietuvos didžiojo kunigaikščio Gedimino (~1275–1341) dvaro aplinkoje, pastarojo sostine tapusiame Vilniuje veikė abiejų vienuolijų maldos namai. Pamokslininkų ordino veikla mieste nutrūko XIV a. vid., pranciškonų – apie 1369 m., kai buvo nukankinti penki tuo metu vienuolyne gyvenę broliai. Sugrįžę į Vilnių prieš Lietuvos krikštą, pranciškonai pasistatė Švč. Mergelės Marijos Ėmimo į dangų bažnyčią ir vienuolyną, tarnavo Šv. Mikalojaus, Šv. Onos (Žemutinės pilies teritorijoje) šventovėse ir Vilniaus katedroje (du pirmieji Vilniaus vyskupai buvo pranciškonai), dar vienas vienuolynas apie 1400 m. įsteigtas prie Kauno Švč. Mergelės Marijos Ėmimo į dangų bažnyčios. Pranciškonai observantai (Lenkijoje ir Lietuvoje vadinami bernardinais) atvyko į Kauną 1468 m., Vilniuje jų konventas įsteigtas 1469 m., netoli jo 1495 m. įsikūrė bernardinių tretininkių Švč. Mergelės Marijos Nekaltojo Prasidėjimo vienuolynas. Dominikonai į Vilnių sugrįžo XV a. pab., 1501 m. jiems perduota Šventosios Dvasios bažnyčia ir šalia įsteigtas vienuolynas. Nepaisant abiejų Elgetaujančiųjų vienuolijų veiklos, dabartinėje Lietuvos teritorijoje nėra išlikę šių ordinų įkūrėjų šv. Pranciškaus ir šv. Dominyko atvaizdų, sukurtų XIII–XV a., nėra žinoma ir juos mininčių rašytinių šaltinių. Vis dėlto tikėtina, kad abiejų

šventųjų ikonografijos pavyzdžiai galėjo pasiekti tolimiausius jų įkurtų ordinų veiklos kraštus ir padėti pagrindus pamaldumo tradicijai Lietuvoje.

Pranešimo tikslas – pristatyti XIII–XV a. dominikonų ir pranciškonų veiklos dab. Lietuvos teritorijoje kontekstą atkreipiant dėmesį į galimybes abiejų ordinų aplinkoje tuo metu sukurti ar atsivežti šv. Pranciškaus bei šv. Dominyko atvaizdus. Laikotarpis suskirstytas į tris etapus, atitinkančius tris pranešimo dalis ir uždavinius. Pirmojoje aptariamos dominikonų ir pranciškonų misijos lietuvių žemėse XIII a. iki Mindaugo mirties 1263 m., to meto pamaldumą ordinų įkūrėjams apibrėžę nuostatai ir pamaldumo apraiškos kituose misijų kraštuose. Antroje dalyje dėmesys sutelkiamas į abiejų Elgetaujančiųjų ordinų veiklą pagoniškoje Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje iki Lietuvos krikšto 1387 m., ikonografijos pokyčius ir pavyzdžius kaimyniniuose kraštuose. Trečiojoje dalyje pristatomas krikščionybės įsitvirtinimo LDK laikotarpis XIV a. pab.–XV a., kitose Baltijos ir Vidurio Europos šalyse išlikę to meto atvaizdų pavyzdžiai, raginantys pasvarstyti, kaip šv. Dominykas ir šv. Pranciškus galėjo būti vaizduojami Lietuvoje.

Pranešimas leidžia susieti žinias apie pranciškonų ir dominikonų veiklą dab. Lietuvos teritorijoje XIII–XV a. su to meto ikonografijos pavyzdžiais, išlikusiais kaimyninėse šalyse. Tokiu būdu keliamas probleminis klausimas, ar šv. Pranciškaus ir šv. Dominyko atvaizdų trūkumas sietinas su pamaldumo šventiesiems stoka, ar veikiau su nepalankiai susiklosčiusiomis aplinkybėmis, lėmusiomis galimai egzistavusių dailės kūrinių sunykimą.

Vytas Jankauskas, Vytauto Didžiojo universitetas

Kas užsakė romėnus? Lietuvos kronikų legendinės dalies pirmosios redakcijos užsakovų klausimas

Lietuvos kronikų tyrimai pastaruoju metu žymiai pasistūmėjo, nors kai kuriuos aspektus šiame procese būtina aptarti. Apžvelgę susidariusią situaciją pastebime, kad Kęstutis Gudmantas yra periodizavęs šio proceso eigą, išskirdamas dvi redakcijos kryptis: Platesniojo ir Plačiojo sąvado susidarymo autorystę (aplinkos klausimas) ir chronologiją. Paskutinis šių tyrimų rezultatas, liečiant Platesniojo (t.y. ankstyvesniojo) sąvado pirmąją redakciją yra toks: jis atsirado Alberto Goštauto aplinkoje XVI a. trečiajame dešimtmetyje. Redakciją geriausiai atspindi „embrioninis“ Krasinskių nuorašas. Tai ilgų tyrimų rezultatas, apibendrintas išėjusioje monografijoje. Tačiau ar viskas taip paprasta?

Lietuvos istoriografijoje galima pastebėti išskiriant du galimus pagrindinius kandidatus į užsakovus: Mečislovas Jučas iškėlė hipotezę šį šaltinį susieti su Vilniaus vyskupu kunigaikščiu Povilu Alšėniškių; ir Rimantas Jasas šį šaltinį siejo su Albertu Goštautu. Iš tiesų, Kęstučio Gudmanto pasiūlytas problemos perskaitymas labiau dera siejant legendinės dalies atsiradimą ir plėtojimą su Albertu Goštautu, Tam pirmiausia tarnauja filologinis argumentas: jeigu šis šaltinis būtų atsiradęs Vilniaus vyskupo aplinkoje, veikiausiai jis būtų parašytas lotyniškai. Vis dėlto klausimas nėra toks paprastas.

Lietuvos kronikų legendinės dalies atsiradimas siejamas su Motiejaus Miechoviečio darbų pasirodymu. Argumentas, kalbantis už tai – Lietuvos vardo etimologijos aprašy-

mas. Tačiau, jeigu žvilgteltume į patį šaltinį, kaip tai padarė Eugenijus Saviščevas, galima pastebėti, kad Miechoviečio istoriografiniai darbai nereikalingi, nes viskas gali būti paaiškinama fonologiniais argumentais: *litus+tuba* gaunasi *lituba*, o autorius iškart užrašė slavišką variantą *Litva*. Galima tik spėti, ar ši etimologija buvo labai paplitusi Lietuvoje, tačiau labiau panašu, kad būtent Miechovietis pasinaudojo lietuvių žodine tradicija ar netgi Lietuvos kronikomis, o ne atvirkščiai.

Taigi, tai griauna chronologinius rėmus, Lietuvos kronikų pirmoji redakcija galėjo atsirasti ir anksčiau, tačiau sudėtinga identifikuoti, kada tiksliai. Jeigu šis kūrinys pasiekė Motiejų Miechovietį, tikėtina, kad jis buvo parašytas bent keleriais metais anksčiau. Tuomet nėra toks akivaizdus ir Alberto Goštauto vaidmuo, kaip atrodo dėl jauno šio politinio veikėjo amžiaus. Dėl šios priežasties nelabai tinkamas ir Povilas Alšėniškis, nors jau 1507 metais jis buvo paskirtas Lucko vyskupu. Susidariusioje situacijoje reikia peržiūrėti iš naujo pirmosios redakcijos „embrioninį“ Krasinskių nuorašą ir jame pabandyti paieškoti galimų užsakovų. Istoriografijoje tokiu būdu į šį šaltinį dar nebuvo žiūrėta, todėl tai gali būti produktyvu bandant išsiaiškinti tiek užsakovo klausimą, tiek galimą Lietuvos kronikų pirmosios redakcijos atsiradimo laiką.

Henryka Ilgiewicz, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Klasikiniai filologai Vilniaus Stepono Batoro universitete

Pranešimas bus skirtas prisiminti Vilniaus Stepono Batoro universiteto Humanitariniame fakultete dirbusius klasikinės filologijos profesorius ir asistentus. Klasikinės filologijos specialistai Vilniaus Stepono Batoro universitete buvo ruošiami visą jo egzistavimo laiką 1919–1939 m. Tarp pirmųjų profesorių, pradėjusių dirbti atkurtame universitete, buvo lotynų kalbos žinovai, klasikinės filologijos profesoriai: Ludwikas Ćwiklińskis, atvykęs iš Poznanės, ir Janas Oko iš Lvovo. 1920 m. liepos pradžioje atkurtojo universiteto darbą nutraukė prasidėjęs Lenkijos karas su Sovietų Rusija. Artėjant Raudonajai armijai prie Vilniaus daug universiteto darbuotojų ir studentų apleido miestą. 1920 m. rudenį atrėmus sovietų invaziją ir Stepono Batoro universitetui pradėjus antrus mokslo metus, Klasikinės filologijos katedroje darbą tęsė vienas profesorius J. Oko. Jis dėstė ne tik lotynų, bet ir senąją graikų kalbas, vedė seminarus, pradėjo kaupti labai reikalingą studijoms klasikinės literatūros bei mokymo priemonių parankinę biblioteką. 1923 m. Vilniaus Stepono Batoro universitete pradėjo dirbti helenistas, klasikinės filologijos profesorius Stefanas Srebrny, prieš tai dirbęs Liublino katalikiškajame universitete. Abu profesoriai dirbo Stepono Batoro universitete iki jo likvidavimo 1939 m. gruodžio 15 d. Iki to laiko jie paruošė eilę klasikinės filologijos specialistų, kurie po studijų dirbo gimnazijose lotynų ar graikų kalbų mokytojais, o tie iš jų, kurie turėjo pašaukimą moksliniam darbui, buvo įdarbinami asistentais Stepono Batoro universiteto Klasikinės filologijos katedroje. Pranešime bus paminėti Stepono Batoro universiteto absolventai, pradėję moklinę karjerą kaip klasikinės filologijos katedros asistentai, vėliau tapę profesoriais ir žinomais klasikinės filologijos tyrinėtojais, tokie kaip Zofia Abramowiczówna, Leokadia

Małunowiczówna, Stefanas Oświecimskis, Antonis Szantyras. Jie, kaip ir jų profesoriai, be savo tiesioginių pareigų aktyviai dalyvavo Vilniaus moksliniame ir kultūriniame gyvenime, publikavo mokslinius darbus, skaitė pranešimus mokslinių draugijų posėdžiuose. Klasikinės filologijos katedros darbas nutrūko 1939 m. gruodžio 15 d. Lietuvos vyriausybei likvidavus Vilniaus Stepono Batoro universitetą. Buvęs asistentas A. Szantyras 1941 m. kovo mėnesį emigravo su šeima į Vokietiją. Likę darbuotojai, kurie pergyveno karą Vilniuje, po karo pasikeitus valstybių sienoms išvyko į Lenkiją. Klasikinės filologijos profesorius J. Oko ir buvęs asistentas S. Oświecimskis tęsė pedagoginį ir mokslinį darbą Lodzės universitete, S. Srebrny ir Z. Abramowiczówna – Mikalojaus Koperniko vardo universitete Torunėje, L. Małunowiczówna – pirmiausia Mikalojaus Koperniko vardo universitete Torunėje, paskui Liublino katalikiškajame universitete.

Raimondas Kazlauskas, Klaipėdos universitetas

Vyro ir moters pora galios bei atminties genealogijose

G. Dumezilis ir L. de Heuschas, skaitydami J. Frazerio *Aukso šakelę*, atkreipė dėmesį į milžinišką medžiagą, atskleidusią moterų inicijuojamus legitimacijos mechanizmus vyriškame galios pasaulyje. Ta intencija L. de Heuschas tyrė archaines legitimacijos schemas. G. Dumezilis pastebėjo, kad arijų visuomenių archainėse karinėse struktūrose keistu būdu figūruoja specifinės moteriškos dievybės, susijusios su jauno kario parengimu mirčiai. Indoiranėnų pasaulyje tokios buvo *fravaši*, *dakini* ir *apsara*. Religijos istorikių B. Walker, M. Boyce ir J. Larson vėliau daryti tyrimai leidžia daryti prielaidą egzistavus įtakingą moterų korporaciją, kryptingai užsiimančią jaunų vyrų lavinimu.

Pranešimo tikslas – parodyti, kaip antikinėje Graikijoje veikė ir evoliucionavo moters globėjos archetipas nuo galios formuotojos prie minties įkvėpėjos.

Kretą galima laikyti vieta, kur matriarchijos elementai buvo pasiekę neregėtas aukštumas. Būtent ten galima aptikti pirmą tokio pobūdžio galios porą tarp viešpatės (*despoina*, *kourotrophos*) ir vadinamojo *gėlių princo* (F. Borkenau sąvoka). Despoina legitimuodavo savo mylimajam dovanojamą galią vienerių, vėliau – aštuonerių metų laikotarpiui.

Rūmų kultūrai grimztant į nebūtį, despoinos statusas ima patirti vis didesnę marginalizaciją ir dar visai neseniai visagale buvusiai rūmų šeimininkei greitai teko tenkintis daug kuklesniu herojaus globėjos vaidmeniu. Pats herojus, klibinęs karaliaus žynio reguliuojamą tvarką, buvo suvokiamas kaip despoinos auklėtinis ir jos seksualinis partneris.

Geležies amžiaus pradžioje moteris pradėta šalinti iš iniciacijos ritualų, atliekamų jauniems kariams. Moterų globėjų institutą ima laipsniškai keisti paiderastijos institutas (E. Bethe, J. Bremer).

Moteriškos globos funkcija išlieka, metamorfuodama į elitinę mūzų seseriją, įgavusią teopolitinę funkciją vyrų karių visuomenei įkvėpti. Žmogus, kurį mūzos laikydavo tinkamu žodžio magijai kurti, atlikdavo paslaptingą iniciacijos ritualą, kurio metu adeptas simboliškai maitintas medumi arba vadinamąja *rasa*. Žymiausi mūzos (deivės) įkvėptieji protai antikinėje Graikijoje žinomi Homero, Hesiodo ir Parmenido vardais.

Faidre Platonas vis dar mini mūzų įkvepiamo šėlo svarbą, bet nuo V a. pr. Kr. moteriškos dievybės aspektas pamažu nunyksta ir tikrąjį žinojimą generuojančia archetipine pora tampa žynė Diotima ir filosofas Sokratas. Sykiu sofistinio švietimo epochoje beveik neišvengiamai atsiranda ir komiškų šio santykio variantų (Aristotelis ir Filidė). Greta jų vis dar išlieka kai kurie folkloriniais anekdotais virtę galią simbolizuojančių porų reliktai: herojus Peisistratas ir jo viešpatė, ratų važnyčiotoja „Atėnė"; herojus Periklis ir jo žymiąsias kalbas diktuojanti mūza Aspasija.

I a. pr. Kr. karių piliečių respublikai patiriant visuotinę krizę, Veneros ir Kibelės pavidalu į Romos politinę teologiją vėl grįžta deivė, simbolizavusi pasaulį, valdomą spontaniškų impulsų ir pakeitusi su matronos dalia seniai susitaikiusią Junoną. Vergilijui, atvėrusiam ir kūrybiškai panaudojusiam meilės fenomeno žadinamą galią, pavyksta sėkmingai įkūnyti mitą apie Dzeusą, prarijusį ir savo pilve įkalinusį išminties deivę Metidę. Antikos pabaigoje jam pagaliau pavyksta realizuoti unikalią poziciją autoriaus, kuris nuo šiol vienas pats, be jokio išorinio diktato, apgieda „žygį ir vyrą".

Gediminas Zelvaras, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Sokratiko Antisteno filosofijos bruožai ir konfliktas su Platonu

Istorinis Sokratas ir Sokratas filosofas tiek kaip atskirybės, tiek kaip sąveikaujanti bendrybė, tebelieka mįsle. Be istoriškai fiksuotos aplinkybės, kad Sokratas nepaliko jokių raštų, interpretaciją apsunkina dar vienas reikšmingas faktas. Aristotelis „Poetikoje" užsimena apie reiškinį, kurį jis pavadina „Sokratikoi logoi". Tai yra sokratikų, kūrusių po Sokrato mirties, tekstai, kurių vyraujanti forma buvo dialogas. Šis sokratizmo dialogiškumas yra fundamentalus vienijantis aspektas, randamas ir Platono kūriniuose. Pats Aristotelis pripažįsta sunkumą šį judėjimą apibūdinti. To priežastis – skirtingos sokratikų Sokrato sampratos, stiliaus skirtumai ir Sokrato etinio racionalizmo kontekste tiesiog stulbinantis faktas – viena kitą paneigiančios etinės, dorovinės nuostatos. Paminėsime du ryškiausius pavyzdžius – asketą Antisteną ir hedonistą Aristipą.

Pristatysime vieną jų, Antisteną. Pagrįsti tokį pasirinkimą nesunku, nes ir antikiniuose šaltiniuose (pvz.: Diogenas Laertijas, Teopompas iš Chijo), ir šiuolaikiniuose tyrimuose (Ch. Kahn, L. Rosetti) Antistenas laikomas ir vyriausiu, ir artimiausiu Sokratui ratelio nariu, palikusiu daugiausiai kūrinių (per 60 skirtingų tekstų), nors jų išlikę tik menki fragmentai. Štai žymus XX a. mokslo filosofas Karlas Raimundas Popperis net išsakė drąsų teiginį, jog būtent Antistenas perteikė tikrąjį Sokratą filosofą. Tad klausiame, koks buvo Antisteno sokratizmas? Kokią Sokrato savybę jis pabrėžė? Kas yra Antisteno *enkratia* ir *autarkia*? Koks jo požiūris į loginio apibrėžimo svarbą ir į hedonizmą? Ar galima rasti Antisteno filosofijos pėdsakų Platono dialoguose? Išskirsime vieną jų – „Gorgiją".

Antrąją pranešimo dalį sudarys mėginimas atsakyti į klausimą, kodėl kilo konfliktas tarp Antisteno ir Platono? Tokio konflikto faktas yra užfiksuotas antikiniuose šaltiniuose. Ypatinga šio ginčo svarba liečia apibrėžimo ir prieštaravimo principo problemas, bet kartu turi ir egzistencinį svorį: Platonas yra genialiausias Sokrato dialoginio žanro kūrėjas ir

Vakarų filosofijos tėvas, o Antistenas – ypatingas sokratikas, ilgiausiai priklausęs „mokytojo“ aplinkai, kas suponuotų autentiškiausią sokratizmą. Šis ginčas svarbus ir lokalizuojant Platono filosofiją „Sokratikoi logoi“ kontekste. Pranešime analizuosiu išlikusius graikiškus Antisteno fragmentus, antikinius liudijimus (Ksenofontas, Diogenas Laertijus), Aristotelio kritiką Antisteno filosofijai bei šiuolaikinius Antisteno filosofijos tyrinėjimus.

Gintaras Sungaila, Krikščionių ortodoksų švietimo ir tyrimų institutas

Šv. Jono Auksaburnio Dieviškosios Liturgijos vertimo į lietuvių kalbą istorija ir problematika

Prieš dvidešimt metų, 2005 m., Rusijos Ortodoksų Bažnyčios Vilniaus-Lietuvos metropolitas Chrizostomas suteikė leidimą švęsti šv. Jono Auksaburnio Dieviškąją Liturgiją (Eucharistijos apeigas; sutrumpintai *Lit.Chrys.*) lietuvių kalba. Šį įvykį galima laikyti šiuolaikinės ortodoksų lietuviškos liturgijos pradžia, nes tuomet pradėtas lietuvių kalbos vartojamas nenutrūko iki mūsų dienų. Vis dėlto anuomet parengtas lietuviškas vertimas nebuvo pirmasis. Dar 1887 m., Rusijos Ortodoksų Bažnyčios Švenčiausiojo Valdančiojo Sinodo pavedimu, buvo atliktas pirmasis *Lit.Chrys.* vertimas į lietuvių kalbą ir išspausdintas imperatoriškoje leidykloje. Vėliau, 1931 m., publikuotas ir katalikų vyskupo Pranciškaus Būčio vertimas.

Nuo 2005 iki pat 2024 m. pamaldose daugiausia naudotasi vertimų juodraščiais. Oficialus *Lit.Chrys.* vertimas buvo išleistas tik 2024 m., Visuotinio Konstantinopolio patriarchato Lietuvos egzarchato liturginės komisijos. Taigi, vertimas buvo laipsniškai tobulinamas devyniolika metų – nuolat peržiūrimas, keičiamas.

Pranešime nagrinėjama šv. Jono Auksaburnio Dieviškosios Liturgijos vertimų į lietuvių kalbą istorija, lyginant juos tarpusavyje ir su kitų konfesijų, tokių kaip katalikų ir liuteronų, atliktais pilnais ar fragmentiškais vertimais. Lyginamajai analizei taip pat naudojami ir vertimai į kitas kalbas – anglų, lenkų, bažnytinę slavų.

Vertimai analizuojami keliais aspektais: naudojamų pirminių teksto šaltinių, vertimo dinamiškumo, liturginių rubrikų pasirinkimo. Be to, išskirtos pagrindinės teorinės ir praktinės problemos, su kuriomis susiduria *Lit.Chrys.* vertėjai.

Kristina Mitalaitė, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Septimanijos vestgotų arijonų „erezija“ teisės ir liturgijos šaltiniuose

Vestgotų Septimanijos karalystės oficiali religija 507–586 metų laikotarpiu buvo arijonybė. Visgi, jos karaliai arijonai pripažino katalikų tolerancijos politiką. Vėlesni katalikų autoriai, siekę sukurti arijonų karalių nepakantumo įvaizdį, negalėjo pateikti nė vieno katalikų kankinio atvejo. Tą taip pat parodo nenutrūkusi katalikų Bažnyčios veikla Septimanijoje šiuo laikotarpiu – katalikų vyskupijos turėjo vyskupus, būdavo šaukiami, nors ir nedažnai, Bažnyčios susirinkimai. Taip pat katalikų kunigai netrukdomi palaikė ryšį su popiežiumi. Septimanijos arijonų šaltiniai išnyko. Tą iš dalies įtakojo katalikų vykdyta

damnatio memoriae politika tiek arijonų Bažnyčios tiek arijonų karalių atžvilgiu. Tad šis krikščioniškas judėjimas Ispanijoje tyrinėjamas iš dokumentų nuotrupų ir katalikų merovingų istoriografinių šaltinių. Portugalo Jono Bikleriečio *Chronika* (540–620) tam skiria nemažą dėmesį. Grigalius Tūrietis taip pat dažnai grįžta prie arijonų atmetimo *Frankų istorijos* puslapiuose. Be šio tipo šaltinių, arijonų ir katalikų santykį taip pat galima tirti ir kituose rečiau tyrinėtuose šiuo požiūriu šaltiniuose. Vieni iš jų – arijonybės periodu įvykusių Bažnyčios susirinkimų aktai ir dokumentai. Pavyzdžiui, subtilus, o ne atviras pasipriešinimas arijonams randamas 546 metų rugpjūčio 6 dieną Leridos susirinkime, sušauktame karaliaujant arijonui Teudžiui (531–548). Dviejų krikščionybės judėjimų konfliktą taip pat galima tyrinėti remiantis teisės istorijos šaltiniais. Eretikai buvo dažnai kaltinami pakartotino ar atnaujinto krikšto taikymu katalikams, norintiems priimti „eretinį“ krikščionybės išpažinimą. To neišvengė ir Septimanijos vestgotai arijonai. Vis dėlto kyla klausimas, ar šis kaltinimas rėmėsi tikrai paplitusiu papročiu? Ar arijonai išties sistemingai vykdė *baptismi geminatio*? Galima kelti hipotezę, kad šiuo kaltinimu naudotasi dėl ereziologinių priežasčių. Pirmas žinomas popiežiaus Siricijaus Taragonos vyskupui Himerijui adresuotas dekretalas (385 m.) atsako taragoniečiui apie pakartotinį krikštą. Pasak Himerijaus, jį norėję vykdyti katalikai grįžtantiems iš arijonizmo tikintiesiems. Siricijus tai griežtai uždraudė. Panašus kaltinimas prieš arijonus atsirado kiek vėliau. Keliama hipotezė, kad pakartotino krikšto „nusižengimas“ tapo specifiniu kaltinimu, leidžiančiu efektyviai arijonus apkaltinti erezija. Tam galima buvo pasitelkti ne tik bažnytinę teisę, kaip Siricijaus dekretalas, bet ir visuotinę teisę kaip Teodozijaus kodeksas, kuriame šis ritualas yra draudžiamas ir baudžimas.

Kita šaltinių grupė, pasitelktina arijonybės erezijos tyrinėjimams šio laikotarpio Septimanijoje yra liturginiai tekstai. *Liber mozarabicus sacramentorum* jungia įvairius Ankstyvųjų Viduramžių „ispaniškus“ liturginius tekstus. Kai kurie šios kolekcijos tekstai mini eretikus, pavyzdžiui, šventojo Saturnino palaikų perkėlimo (*translatio*) minėjimo šventė. Analizuojama, ką šie iki šiol neanalizuoti šiuo požiūriu šaltiniai atskleidžia apie arijonų ir katalikų santykius Septimanijoje.

Mangirdas Bumblauskas, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

1054-ieji – kulminacija, simbolinis ar eilinis įvykis Bažnyčios skilimo procese?

Jau lietuvių istoriografijoje pastebėta naujausios Vakarų istoriografijos tendencija abejoti ir menkinti 1054 m. įvykių reikšmę. Ar pakanka argumentų tam, kad išbrauktume šiuos įvykius kaip galutinio skilimo tarp katalikų ir ortodoksų Bažnyčių datą? O gal po 1965 m. abiejų konfesijų susitaikymo (išskyrus Maskvos patriarchatą) apskritai vengiama akcentuoti Bažnyčios skilimo įvykius? Dėl paties Bažnyčios skilimo realumo tarsi neabejojama – juk šiandien net skiriamos Vakarų ir Ortodoksų civilizacijos, brėžiamos jų ribos. Tačiau Bažnyčios skilimas – įvykis ar procesas, o 1054-ieji – kulminacija, simbolinis ar nereikšmingas eilinis įvykis Bažnyčios skilimo procese? Kokios 1054-ųjų įvykio tiesioginės priežastys ir motyvai bei koks gali būti giluminis Bažnyčios skilimo paaiškinimas?

Pranešime stengsimės pagrįsti, kad bent jau kaip simbolinė data 1054-ieji gali egzistuoti, nes tų metų liepos 16 d. įvykis, kuomet Šv. Sofijos sobore įteikta Konstantinopolio patriarcho Kerularijaus ekskomunika – tikrai teatrališkas ir net dramatiškas. Nors po tų metų bendravimas tarp Bažnyčių (ypač tarp popiežiaus ir Bizantijos imperatoriaus) dar nenutrūko ir priešiškumo tarp jų kulminacija pasiekta kiek vėliau, o ekskomunikuotos buvo ne apskritai Bažnyčios, o tik atskiri asmenys, 1054-ųjų ekskomunikose buvo išskleisti reikšmingi skirtumai tarp lotynų ir graikų Bažnyčių. Dėl šių skirtumų vėliau taikytasi 1234 m. Nikėjoje, 1245 ir 1274 m. Lione, 1439 Florencijoje, todėl jų išskleidimas 1054-aisiais leidžia juos laikyti reikšminga cezūra.

Tokie skilimo motyvai kaip neraugintos duonos naudojimas Eucharistijai, kunigų celibato klausimai nelaikytini tokiais reikšmingais skirtumais, kurie galėjo išskirti Bažnyčias. Teologinis motyvas – *Filioque* pridėjimas prie Tikėjimo simbolio, iškilęs jau Fotijaus schizmos metu IX amžiuje – reikšmingas skirtumas, tačiau ne toks, kurio nebūtų galėjęs išspręsti Visuotinis Bažnyčios susirinkimas. Todėl esminis susikirtimas buvo popiežiaus pirmumo bei Konstantinopolio patriarchų statuso klausimas, kuris augo jau nuo V a. Šis susikirtimas nepaaiškinamas kitaip nei politinėmis priežastimis – su 800 m. Karolio Didžiojo karūnavimu iškilusi Frankų imperija kaip Vakarų Romos imperijos tęsėja (*renovatio imperii*) šalia Bizantijos imperijos kaip Rytų Romos imperijos tęsėjos tapo tuo lemiamu veiksniu, kuris išskyrė Bažnyčias. Vieninga Bažnyčia galėjo likti tik esant vienai imperijai, bet ne dviem.

Marius Ščavinskas, Klaipėdos universitetas

„Kietasprandės tautos“ vaizdinys Viduramžių pasaulietinėje literatūroje

Šventajame Rašte, dažniausiai Senajame Testamente, „kietasprande tauta“ laikomi Dievą netikintys ir / ar Juo abejojantys izraelitai bei jų kaimyninės pagonių tautos, plg. „Viešpats kalbėjo Mozei: ‘Matau, kad ši tauta yra kietasprandė’“ (*Iš* 32, 9, plg. *Iš* 33, 3–5; 34, 9). Taip pat Biblijoje užsimenama, kad tokia „kietasprandė tauta“ nusipelno Dievo bausmės (plg. *Įst* 9, 13–14), nes yra kupina nuodėmių ir kitų piktadaryščių, o Dievas, kaip Sutvėrėjas, anot Viduramžių teologų ir kanonų teisės teoretikų, vadovaudamasis dievišku įstatymu (*lex divina*), galįs bausti nedorėlius nelaukdamas Paskutiniojo Teismo dienos, kas įvykę baudžiant pirmuosius žmones, Sodomos ir Gomoros gyventojus, Izraelio priešus ir pagonis. „Kietasprande tauta“ laikoma ir maištininkai, neklausantys Dievo ir Jam priešgyniaujantys (plg. „Gerai žinau, koks esi maištingas ir kietasprandis. Net dabar, man dar gyvam tarp jūsų tebesant, maištavote prieš Viešpatį“ (*Įst* 31, 27, taip pat žr. *Apd* 7, 51). „Kietasprandė tauta“ turinti surambėjusias širdis, pagiežingus žvilgsnius, ji visuomet pasiruošusi neklausyti Dievo valios, todėl dorieji turintys nuo jų atsiriboti (*Iš* 34, 9). Kitais žodžiais tariant, „kietasprandė tauta“ tai pasmerktieji ir blogieji, Paskutiniojo Teismo metu stosiantys Dievui iš kairės, o visi tie, kurie nepriklausą „kietasprandžių tautai“ stos Viešpačiui iš dešinės ir bus išganyti. Vienintelis kelias „kietasprandei tautai“ išsigelbėti: „Tad apipjaustykite savo surambėjusias širdis ir nebebūkite daugiau kie-

tasprandžiai“ (*Jst* 10, 16, plg. *Apd* 7, 51), t. y. tapimas Dievo vaikais (sūnumis ir dukterimis), kas Viduramžiais reiškė tapimą krikščionimis.

Tokia teologizuota „kietasprandės tautos“ semantika, ateinanti iš Šventojo Rašto, nieko bendro neturi su „antropologinėmis“ tautų ar žmonių savybėmis, išreiškiančiomis, kaip iš pirmo žvilgsnio atrodo, tvirtumą, nenuolaidumą, nepasidavimą, bebaimiškumą. Būti „kiestasprande tauta“ pirmiausia reiškia būti atsiribojusia nuo Dievo ir Jo teikiamų malonių, taigi, būti tamsoje, nuodėmėje ir piktadarybėje. Nei nuodėmės, nei tamsa ar piktadarybės nesiasocijavo su tvirtumu, drąsa, bebaimiškumu ir dievobaimingumu, nes Viduramžiais būti drąsiu, bebaimiu ir tvirtu reiškė kovą prieš tikėjimo priešus, nuodėmes, neteisybę, pagundas ir ypač velnią. Dėl šios priežasties aksiologiškai „kietasprandė tauta“ Viduramžiais sietina su viskuo, kas prieštarauja Dievo valiai, tikėjimui, dieviškiems įstatymams, žmogiškumui, sielos išganymui, geriems darbams, teigiamoms emocijoms. Tokiu būdu „kietasprandė tauta“ Viduramžiais sieta su tikėjimo ir Bažnyčios priešais, net nebūtinai, kaip pirmiausia pamanytume, pagonimis ar kitatikiais (Kryžiaus žygių epochoje pirmiausia – musulmonais). Antai, anot XIV a. pirmos pusės vokiečių kronikininko Petro Dusburgiečio, „kietasprandis“ buvęs Vokiečių ordino priešas, taigi, esą „blogas“ krikščionis Pamario (Pomerelijos) kunigaikštis Sventopelkas, kuris, susivienijęs su kitais „kietasprandžiais“ – pagonimis (tiksliau – apostatais) prūsais ir pačiu velniu, pradėjęs neteisingą karą prieš esą labai pamaldžius brolius riterius.

Pranešime, remiantis Viduramžių pasaulietine literatūra (riterių poezija, kronikomis ir pan.) bus plačiau nagrinėjamas „kietasprandės tautos“ vaizdinys, jo sąsajos su musulmonais, iš dalies eretikais ir pagonimis paaiškinant, kodėl tokie „kietasprandžiai“ kronikose buvo vaizduojami visi netikintys arba „blogai“ tikintys, tarp jų – prūsai, o netrukus ir lietuviai.

Rasius Makselis, Lietuvos kultūros tyrimų instituas

Babelio bokšto ir kalbų sumaišties motyvas Mikalojaus Daukšos „Prakalboje į malonųjį skaitytoją“

1599 metais išleisto Mikalojaus Daukšos „Postilės“ vertimo įžanginiame žodyje „Prakalba į malonųjį skaitytoją“ užsimenama apie Senojo Testamento Pradžios knygos (11, 1–9) pasakojimą apie tai, kaip Dievas nubaudė bokštą iki dangaus stačiusius žmones už jų puikybę sumaišydamas jų kalbas. Kalbų sumaištis yra tautų nesantaikos šaltinis, tačiau nesantaiką, pasak Daukšos, turėtų įveikti ne pirmykštės kalbos atkūrimas, bet visų skirtingų tautų prigimtinių kalbų puoselėjimas ir aktualizavimas. Toks požiūris ypatingą vertę suteikia vertimo praktikai, kuri, pasak autoriaus, šalia įstatymų rašymo, valstybės reikalų aptarimo, viešo ir privataus kalbėjimo, suteikia galimybę įgyvendinti Dievo ir gamtos priesaką kalbėti savo gimtąja kalba. Pranešime bus analizuojamos filosofinės Mikalojaus Daukšos gimtosios kalbos sampratos prielaidos, aptariamas platesnis Babelio bokšto motyvo interpretacijos kontekstas krikščioniškosios hermeneutikos tradicijoje.

Eugenijus Jovaiša, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Sūdinai Gintaro kelyje. Tautosakos, kalbos, geografijos, geologijos, istorijos ir archeologijos aspektas

Ptolemėjas sūdinus nurodė buvus ir Didžiojoje Germanijoje, ir Europos Sarmatijoje. Pasirodė reikšmingų D. Aleknos, T. Baranausko, V. Tumėno darbų apie sūdinus/sūduvius. D. Alekna rašo, kad Plinijaus minimas Nerono laikų raitelis galėjo kliautis kaip tik Dunojaus sūdinų pagalba, ir tai skatina išsiaiškinti sūdinų indėlį Gintaro kelio istorijoje, pasitelkus visuminį požiūrį į istorijos vyksmo vienovę.

1. Tautosakos aspektas. Lietuvių tautosakoje yra dainų, kuriose minimas Dunojus, Dunojėlis. Įvairiai šis fenomenas aiškinamas, bet kyla klausimų dėl jų prasmės ir prigimties. Ar Dunojaus motyvas sietinas su slavais, kurie VI a. pirmoje pusėje germanų aplinkoje iškilo Karpatų kalnų šiaurinėje pašlaitėje? Gal greičiau jis sietinas su I–II a. sūdinų istorija, o gal ir su dar ankstesnių laikų baltų istorija?

2. Kalbos aspektas. Tautosaka nurodė kalbos tyrinėtojams pietinę kryptį. Yra sakančių, kad Silezijoje susiformavo galindų (pagal Ptolemėjų gretimai gyvenusių su sūdinais) etnonimo sankaupos. Šiose erdvėse driekėsi Gintaro keliai, ir D. Aleknos darbų šviesoje ryškėja neatidėliotinas poreikis kalbinių tyrinėjimų erdvę pasukti į Moravos upės baseiną ir į nustatytas Gintaro kelio miestų erdves.

3. Geografijos aspektas. Ptolemėjo pasaulį „užklojus“ ant mūsų pasaulio koordinačių sistemos galima modeliuoti Ptolemėjo aprašytų tautų gyvenamąsias vietas. Kur gyveno Didžiosios Germanijos sūdinai? Turime keturis atskaitos objektus – Sudetų ir Bohemijos kalnus, Dunojaus ir Kampo upes. Netikėčiausia išvada: sūdinai galėjo gyventi priešais žymiausius Romos imperijos laikų Gintaro kelio pasienio miestus. Dunojaus sūdinų gyvenimo pėdsakų reikia ieškoti savotiškame koridoriuje, kurio vakariniame krašte yra Brno apylinkės, o rytuose – Moravos upės baseinas.

4. Geologijos aspektas. Sūdinai Gintaro kelio versle užėmė strateginę vietą. Kaip sūdinai galėjo išsilaikyti neišstumti germanų aplinkoje? Vienas iš atsakymų – sūdinai patys kasė gintarą Mozūrų ežeryno aplinkoje ir buvo romėnų geidžiamo gintaro šeimininkai. Geologija paaiškina, kaip Mozūrų ežeryne atsirado gintaro kasyklų. „Mėlynoji“ arba gintaringa žemė Baltijos aplinkoje susidarė prieš 40 milijonų metų. Viurmo ledynmetyje, jam plečiantis, iš Sembos pusiasalyje glūdėjusių gintaro klodų buvo išplėšti ir iki ribinių vietų nunešti didžiuliai gintaro luitai. Ledynui traukiantis formavosi Mozūrų ežerai, upės, ir jų aplinkoje sugulė išplėšti ir sunešti gintaro luitai.

5. Istorijos aspektas. Istorikų darbuose randame, kad sūduviai-jotvingiai šaltiniuose dažnai priskiriami prūsams. Bet tarp prūsų ir sūdinų paminėjimų yra septynių šimtų metų praraja. Lyginant nelyginamus dalykus, vargu, ar galindus, sūdinus galima tapatinti su prūsais ir laikyti prūsų pasaulio dalimi. Archeologija gali padėti surasti galindų, sūdinų ir Sembos aisčių bendrumus ir skirtumus vėlyvosios Antikos laikais, o prūsai su jų pasauliu – tai jau vėlyvųjų viduramžių tautų kultūrinės ir etninės bendrystės klausimas.

6. Archeologijos aspektas. Ar mes Antikos laikais turėjome kultūrinių ryšių su Dunojaus pasauliu? Į šį klausimą seniai ir ne kartą atsakyta. Yra kultūrinių ryšių su keltais, dakais,

sarmatais, germanais, finais ir Padunojo romėnais patvirtinančių radinių. Čia paminėsiu tik ryšių su Padunoju ir Moravos baseinu liudijimą – šalutinės prūsų serijos akines seges (50/75–200 AD). Turime Padunojo pagrindinės akinių segių serijos radinių, pavyzdžiui, Paragudyje, o mūsų – šalutinės serijos – akinių segių randama Padunojyje ir Moravos upės baseine. Dar viena detalė – sūdinų ryšiai su Romos imperijos kultūra ir sūdinų kultūriniai ryšiai su Sembos aisčiais. Šveicarijos pilkapyne (II–V a.), netoli Suvalkų, sūdinų ir Padunojo sūdinų ryšių patvirtinimų gausu. Radinių gausybėje randame ir kultūrinių bendrumo ar prekybinių ryšių tamprumo su Sembos aisčių išeiviais, įsikūrusiais netoli Nemuno ir Jūros upės santakos Dauglaukyje.

Tomas Baranauskas, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

„Iš bado žudė savo sūnus ir mirusiųjų lavonus valgė“: pasakojimas apie 1315 m. badą Hermano Vartbergiečio ir Johano Renerio kronikose

1315–1317 metų Europos Didysis badas, kai kur tęsęsis ir iki 1322 m., apėmė didžiąją dalį šiaurės ir vakarų Europos, įskaitant Lenkiją, Vokietiją, Prancūziją, Angliją. Jis lėmė vieną didžiausių gyventojų sumažėjimų Europos istorijoje ir laikomas pražūtingiausiu badu pagal gyventojų mirtingumą. Bado priežastimi tapo gausios liūtys. Medžių metinių rievių duomenis 1314–1316 m. buvo penktieji pagal drėgnumą metai Europoje 1300–2012 m. laikotarpiu.

Tačiau pagrindinės Vokiečių ordino kronikos Prūsijoje (Petras Dusburgietis, Mikalojus Jerošinietis, Vygandas Marburgietis) apie šį badmetį visai neužsimena. Trumpų užuominų galima rasti nebent Livonijos analuose, o taip pat, kiek plačiau – Hermano Vartbergiečio kronikoje, kurioje parašyta: „1315 metais, šio [magistro] laikais, buvo toks nepriteklius ir badas Livonijoje, kad žmonės iš bado žudė savo sūnus ir mirusiųjų lavonus iš kapų iškasę, ir pakaruoklius nuo kartuvių nuėmę, virė ir valgė“.

Platesnis 1315 m. badmečio Livonijoje aprašymas pateiktas Johano Renerio „Livonijos istorijose“, kur be bendrų teiginių apie pakaruoklių ir iškastų lavonų valgymą pateikiamos 4 konkrečios istorijos iš Livonijos kaip tėvai, vyras ir žmona, suvalgė 2 savo vaikus, kaip kitas tėvas paliko 2 vaikus mirti iš bado, trečias sudegino 4 vaikus iš gailesčio, o taip pat ir sūnų, užmušusį tėvą (Estijoje). Šį aprašymą Konstantinas Hiolbaumas laikė pirmąja žinia, paimta iš neišlikusios Batramiejaus Hionekės Jaunesniosios Livonijos eiliuotosios kronikos. Toks pats aprašymas panaudotas ir Utrechto Vokiečių ordino kronikoje (Jaunesniojoje didžiųjų magistrų kronikoje, XV a. pab.).

Tačiau ar galėjo būtent tokių žiaurių vaizdų atpasakojimu prasidėti Naujoji Eiliuotoji Livonijos kronika? Ir tai, kad kitos Vokiečių ordino kronikos apskritai vengė šios temos, ir didelis jos chronologinis atotrūkis nuo nuoseklaus Baltramiejaus Hionekės žinių perteikimo pradžios (1328 m.) rodo, kad šio pasakojimo kilmė nesietina su Baltramiejaus Hionekės Naująja Eiliuotaja Livonijos kronika, kuri iš tiesų apima 1328–1348 m. įvykius, o ne 1315–1348 m., kaip manė pirmasis ją išskyręs Konstantinas Hiolbaumas.

Rūta Čapaitė, Lietuvos istorijos institutas

Švitrigailos kasdienybės momentai pagal Vokiečių Ordino iždininko išlaidų knygą

Jogailos jauniausiojo brolio kasdienybės aktualijos užfiksuotos šaltiniuose, apie jo kasdienybės momentus užsimena metraščiai ir kronikos, nagrinėdami įvairias politinės istorijos ir to laiko kilmingųjų kasdienio gyvenimo temas, yra užsiminę tyrėjai. Šio pranešimo tikslas pažvelgti į Švitrigailos kasdienybę remiantis Vokiečių ordino iždininko išlaidų knyga. Tai trijų metų laikotarpis, apimantis 1402–1404 m., kai jauniausias Algirdaitis dėl politinių motyvų buvo pasitraukęs į Vokiečių Ordiną. Tai labai trumpas laikas, tačiau ir jame atsiskleidžia ne tik svetur pasitraukusio kunigaikščio kasdienybės detalės, bet ir labai intensyvi veikla, kartu lėmusi ir kasdienius poreikius. Švitrigailos buvimas Vokiečių Ordine apėmė kunigaikščiui ir Lenkijos karaliaus broliui būtinus elementus, tokius kaip dvaro turėjimas (tai yra pareigūnai), dvaro funkcionavimas bei paties kunigaikščio politinė veikla, kasdienė buitis ir įvairūs jo veiklos nulemti poreikiai (pvz., dvaro išlaikymas, svečių priėmimas ir pasiuntinių siuntimas, vykimas į karo žygius). Pranešime dėmesys bus skiriamas: kunigaikščio aprangai, ginkluotei, maistui ir gėrimams, jam skirtoms dovanoms, jo kelionėms ir apgyvendinimui jų metu, svečių priėmimams, kasdieniams asmeniniams poreikiams ar pomėgiams. Kalbant apie Švitrigailos kasdienybę bus atsižvelgiama į iždininko išlaidų knygoje užfiksuotus Vytauto, didžiojo magistro, Jogailos kasdienybės momentus (pvz., apranga, vaišės, jiems skirtos ir jų kitiems dovanotos dovanos ir kt.). Marienburgo iždininko pateikti duomenys apie jauniausio Algirdaičio kasdienybę bus lyginami su metraščiuose ir kronikose pateiktais pasakojimais.

Inga Baranauskienė

Nikiforas Gregoras ir LDK: Algirdo teologinio laiško pėdsakais

Nikiforas Gregoras savo „Romėjų istorijoje“ ne tik plačiai aprašo 1353–1356 m. ginčus dėl Rusios metropolito skyrimo, pateikdamas jo kontekste atsiradusio vadinamojo Algirdo teologinio laiško Konstantinopolio patriarchui tekstą, bet ir atskleidžia bendrą šio XIV a. Bizantijos intelektualo palankumą LDK. Lietuvius Nikiforas Gregoras vadina „nenugalimais“, pabrėžia, kad jie vieninteliai nemoka duoklės „šiaurės skitams“ (t. y. totoriams), be to, labai teigiamai atsiliepia apie Algirdo kandidatą į Rusios metropolitus Romaną, liaupsindamas jo aukštą kilmę, išsimokslinimą ir netgi respektabilią išvaizdą. Savo ruožtu Romano konkurentą Maskvos DK kandidatą į Rusios metropolitus Aleksijų Nikiforas Gregoras apibūdina itin neigiamai, kaip nedorėlį, lengvabūdį ir kyšininką, nežinia kur gavusį išsilavinimą, o bažnytines pareigas greičiausiai nusipirkusį už pinigus. Kritikos tenka ir Bizantijos elitui – pirmiausia, patriarchams Filotejui bei Kailistui – įšventinusiems į Rusios metropolitus tokį netinkamą kandidatą ir praradusiems progą pakrikštyti Algirdą kartu su visa Lietuva.

Taigi šiame pranešime bus ieškoma atsakymo, kas galėjo lemti tokį Nikiforo Gregoro angažavimąsi Lietuvos naudai. Bus analizuojama jo biografija bei politinės pozicija, ieškant sąsajų su ginčo dėl Rusios metropolito skyrimo dalyviais.

Egidijus Miltakis, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Politinė baltų pagonių santvarka XIV–XVI a. Prūsijos istorinėje vaizduotėje

Vokiečių ordino ir baltų pagonių (prūsų, žemaičių ir lietuvių) kova XIV–XVI a. Prūsijos istorinėje vaizduotėje, tai kova tarp gėrio ir blogio. Krikščionių Dievo palaikomi ordino kariai ir svečiai iš užsienio, kovoja siekdami išvalyti Prūsijos, o vėliau ir Lietuvos žemę nuo (pasak kronikų) stabmeldystės bjaurasties. Baltų pagonys šio laikotarpio Prūsijos kronikose vaizduojami, kaip žiaurūs laukiniai, neapkenčiantys krikščionių, arba tiesiogiai, arba per tarpininkus (žynius) vadovaujami pačio Šėtono. Visgi, nors pagonys piešiami juodžiausiomis spalvomis, ir dažnai pabrėžiama, kad pagoniškos gentys yra itin užsispyrusios, ir nepakenčia, jokios valdžios iš išorės, jos nėra tiesiog laukinių žmonių chaotiškas sambūris. Prūsijos kronikose randame baltų pagonių genčių vadus, bajorus, kilmingųjų sueigas, kunigaikščius, vyresniuosius kunigaikščius ir net karalius. Pagonių bendruomenės turi aiškiai krikščionių autorių įsivaizduojamas politines santvarkas, kurios daugeliu atžvilgiu panašios į krikščionių politinę santvarką, tačiau turi ir esminių skirtumų.

Kronikininkų pabrėžiami krikščionių ir pagonių politinių santvarkų skirtumai leidžia aiškiai atpažinti pagonių politinės santvarkos vaizdinio šaltinį – Viduramžių pagonio ir pagoniškosios visuomenės vaizdinį. Apie vidinį pagonių bendruomenių gyvenimą krikščionių autoriai turėjo mažai informacijos arba jos neturėjo iš viso, tačiau istorijos pasakojimų kūrimo ypatumai Viduramžiais leido kronikininkams sukurti itin detalius pagoniškosios visuomenės paveikslus, kurie su realybe neturėjo nieko bendro. Atliepiant politinius įvairių Prūsijos visuomenės grupių poreikius, kronikose kuriami pagonių politinių struktūrų vaizdiniai kito ir darėsi vis sudėtingesni – ėmė atsirasti pasakojimai apie visos Prūsijos karalių Vaidevutį, apie vyriausiąjį žynį Brutenį, kurio valdžiai pakluso visi baltų pagonys, XVII a. gyvenusio M. Pretorijaus kronikoje net kalbama apie krivio imperiją.

Prūsijos kronikininkai, kurdami šiuos pasakojimus, naudojo įprastą Viduramžiais istorijos pasakojimo kūrimo būdą – trūkstant informacijos pasinaudodavo stereotipiniais pagonio ir pagoniškosios visuomenės vaizdiniais, randamais Šventajame Rašte, įvairiuose kituose krikščioniškos literatūros kūriniuose, kuriuos pritaikydavo prie vietinio konteksto. Patiems kronikų autoriams tokio metodo naudojimas problemų nesukeldavo, nes, jų įsivaizdavimu, pagonys elgesys visur ir visada buvo toks pat, todėl baltų pagonys irgi neturėjo būti išimtis. Kitas svarbus dalykas, kad kronikininkai pagonis vaizduodavo kaip antipodus krikščioniams – pagonis elgdavosi, taip, kaip krikščioniui elgtis būtų nuodėmė, tad ir politinė pagonių santvarka, nors išoriškai ir panaši į krikščionių, tačiau savo turiniu buvo krikščioniškosios iškraipymas ir karikatūra.

Pranešime bus plačiau nagrinėjamas baltų pagonių politinės santvarkos vaizdinių kūrimo procesas, vaizdinių tikslai ir jų panaudojimo būdai XIV–XVI a. Prūsijos kronikose.

Elvyra Usačiovaitė, Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Prūsų žyniai pagal Luko Davido kroniką (1583 m.)

Lukas Davidas, XVI a. autorius, savo parašytos „Prūsijos kronikos“ visą pirmąjį tomą paskyręs Vakarų baltų – senovės prūsų kultūrai, aprašo jų ikikrikščionišką religiją ir jos reliktus, išlikusius XVI a. Todėl, kalbant apie prūsų žynius, reikia turėti omenyje du istorinius klodus. Pirmajam priklauso taip vadinama legendinė prūsų istorijos dalis. Joje nušviečiama ikikrikščioniška prūsų religijos sistema, kurią sudarė centrinė šventvietė su reto dydžio ąžuolu, dievų stabais, atributais, čia atliekamais ritualais ir jų vykdytojais žyniais, gyvenusiais nameliuose aplink šventą ąžuolą. Aprašoma žynių hierarchija: vyriausiasis žynys, laikytas šventu, jo padėjėjai – aukštesnieji žyniai ir žemesnio rango patarnautojai. Dar buvo žynių, vyrų ir moterų, paplitusių po visą kraštą. Šis Luko Davido prūsų religijos aprašymas yra panašus į anksčiau 1529 m. išleistos Simono Grunau kronikos tekstą, nors tarp šių dviejų kronikų skirtumų duomenų ir jų pateikimo atžvilgiu yra.

Antrasis istorinis klodas prūsų žynių klausimu yra XVI a. – Luko Davido jo gyvenamuoju metu surinkti duomenys, kurie yra autentiški, paremti Prūsijos gyventojų pasakojimais apie tuo metu dar atliekamas prūsų apeigas. Anot L. Davido, nors prūsai daugiau kaip trys šimtai metų buvo pakrikštyti, gyveno vokiečių valdžioje, lankė bažnyčią, krikščioniškai meldėsi, tačiau išlaikė aukojimo dievams tradiciją. To meto žyniai gyvendavo atskirai, bet savo išore niekuo nesiskyrė nuo prūsų žemdirbių. Žemdirbyste jie neužsiėmė, buvo neturtingi – gyvulių piemenys, verpėjos, elgetos. Juos išlaikė prūsų bendruomenė. Esant reikalui, įvairiomis progomis, dažniausiai susirgus žmogui ar gyvuliui, kviesdavo į savo ūkius atlikti aukojimų. Tačiau XVI a. jau aukodavo slapčia, kadangi Prūsijos kunigaikštystėje už stabmeldystę tuo metu buvo baudžiama. Autorius pateikia iš gyvos tradicijos jo užrašytus konkrečius prūsų aukojimo atvejus, nurodo sankcijas, kurios buvo pritaikytos žyniui ir ritualo dalyviams. Tai autentiška Luko Davido surinkta medžiaga apie prūsų tikėjimo reliktus. Pranešime tai lyginama su kitų istorinių rašytinių šaltinių pateikta medžiaga apie prūsų žynius.

Nacionalinė mokslinė konferencija

Antikos ir Viduramžių tyrimai 2025

Išleido

Vytauto Didžiojo universitetas
K. Donelaičio g. 58, LT-44248, Kaunas
www.vdu.lt | leidyba@vdu.lt