

VILNIAUS UNIVERSITETAS
KLASIKINĖS FILOLOGIJOS KATEDRA

Greta Alminaitė

**Šventieji ir gyvūnai šv. Jeronimo hagiografiniuose kūrinuose (Pauliaus, Malcho ir Hilarijono
„gyvenimai“)**

Magistro darbas

Darbo vadovė doc. dr. Ona Dilytė-Čiurinskienė

Vilnius, 2021

TURINYS

ĮVADAS	3
Jeronimas ir jo hagiografiniai kūriniai	3
Tyrimo objektas	5
Darbo tikslas ir uždaviniai	5
Metodai	6
Šaltiniai ir mokslinė literatūra.....	6
1. Šventojo ir gyvūno motyvas šventųjų „gyvenimuose“	9
2. Žmogaus ir gyvūno santykis hagiografinėje literatūroje: biblinės ir antikinės įtakos	10
2. 1. Gyvūnų paklusnumas žmonėms.....	10
2. 2. Gyvūnų (ne)protingumo klausimas.....	12
2. 3. Riba tarp žmogaus ir gyvūno	13
2. 4. Gyvūnai – pavyzdžiai žmonėms	14
3. Šventųjų ir gyvūnų epizodų analizė šv. Jeronimo hagiografiniuose kūrinuose.....	19
3. 1. Liūtai Pauliaus ir Malcho „gyvenimuose“ (<i>Pauli 16; Malchi 9</i>)	19
3. 2. Varnas <i>Pauliaus gyvenime (Pauli 10)</i>	26
3. 3. Kentauras, satyras ir vilkė <i>Pauliaus gyvenime (Pauli 7–9)</i>	28
3. 4. Skruzdėlės <i>Malcho gyvenime (Malchi 7)</i>	32
3. 5. Baktrijos kupranugaris <i>Hilarijono gyvenime (Hilar. 23)</i>	35
3. 6. Epidauro slibinas ir kitos gyvatės <i>Hilarijono gyvenime (Hilar. 32; 39)</i>	40
3. 7. Asilai <i>Hilarijono gyvenime (Hilar. 5; 8; 14; 17; 30; 31; 33)</i>	45
IŠVADOS	50
LITERATŪROS SĄRAŠAS	53
SUMMARY	59
SANTRUMPOS.....	60

ĮVADAS

Jeronimas ir jo hagiografiniai kūriniai

Šventasis Jeronimas (Eusebius Sophronius Hieronymus, apie 347 m. – 420 m.) geriausiai žinomas kaip bibliinių tekstų vertėjas ir komentatorius. Jo parengtas lotyniškas Šventojo Rašto vertimas, Vulgata, iki pat Reformacijos buvo įtakingiausias ir plačiausiai vartojamas Biblijos vertimas krikščioniškame Vakarų pasaulyje (*The Cambridge History of Christianity*, vol. 2, 27). Tačiau Jeronimas taip pat buvo sakraliosios biografijos – hagiografijos¹ – žanro lotyniškoje literatūroje pradininkas (*ibid.*, 561; Weingarten, 2005, 4; 74). Iš viso žinomi trys jo sukurti šventųjų „gyvenimai“: *Vita Sancti Pauli Primi Eremitae*, *Vita Sancti Hilarionis* ir *Vita Malchi Monachi Captivi*². *Pauliaus gyvenimą* Jeronimas parašė savo pasitraukimo į Chalkidės dykumą Sirijoje metu arba netrukus po to, kai iš dykumos grįžo į Antiochiją, tarp 375 m. ir 380 m.³, o Malcho ir Hilarijono „gyvenimus“ apie 390–391 m., apsistojęs savo įkurtame vienuolyne Betliejuje⁴.

Ankstyviausieji savarankiški lotyniškosios hagiografijos tekstai, Jeronimo, žinoma, nebuvo sukurti *ex nihilo*. Rašydamas juos, Jeronimas rėmėsi tiek biblinės, tiek antikinės literatūros pavyzdžiais, visuose trijuose kūriniuose gausu citatų, parafrazių ir aliuzijų į Senąjį ir Naująjį Testamentą, klasikinių romėnų autorių tekstus, ankstyvųjų krikščionių teologų veikalus. Ypač Pauliaus ir Hilarijono „gyvenimuose“ daugelis mokslininkų taip pat atkreipia dėmesį į akivaizdų Jeronimo sekimą bei atvirą jo konkurenciją su savo pirmtaku Rytuose – Aleksandrijos vyskupu Atanazu Aleksandriečiu⁵, 356 m. parašiusiu nepaprastai išpopuliarėsiantį *Antano gyvenimą*⁶.

¹ Hagiografijos terminas taikomas religinės raštijos rūšiai, krikščioniškoje tradicijoje aprėpiančiai tipologiniu požiūriu labai platų šaltinių spektrą (žr. Drungilienė, 2016, 14; *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages*, 1999, 64). Šventųjų biografijos arba „gyvenimai“ (lot. *vitae*), kartu su krikščionių kankinysčių aprašymais (lot. *acta, passiones*) tapo pagrindiniais hagiografinės literatūros žanrais (Baronas, 1999, 454). Hagiografijos sąvoka šiame darbe vartojama ne tik nurodant į raštijos visumą, bet ir sinonimiškai šventojo „gyvenimo“, hagiografinio kūrinio ir hagiografinio pasakojimo terminams. Ši vartoseną įprasta anglakalbėje mokslinėje literatūroje (žr. pvz., *The Cambridge History of Christianity*, vol. 2, 2007, 335; *The Cambridge History of Early Christian Literature*, 2004, 358; *Christianity in Late Antiquity*, 2004, 366). Tokią dvejopą termino „hagiografija“ vartosenos galimybę pabrėžia ir Darius Baronas (1999, 454), ją taiko Irena Vaišvilaitė ir kt. (pvz., Vaišvilaitė, 2005, 109–110; *Antano gyvenimas*, 2016, 14, koment. 5, „Hagiografija“).

² Toliau šiame darbe lotyniški Jeronimo kūrinių pavadinimai bus trumpinami *vita Pauli* (*Pauli*), *vita Malchi* (*Malchi*) ir *vita Hilarionis* (*Hilar.*), remiantis *Thesaurus Linguae Latinae* (TLL) pateikiamomis santrumpomis.

³ Kelly, 1975, 60–61; Gray, 2017, 106; Weingarten, 2005, 18–19; Adomėnas, 1992, 12.

⁴ Kelly teigimu, *vita Malchi* beveik neabejotinai buvo parašytas anksčiau nei *vita Hilarionis* (1975, 170). Weingarten mano, kad Kelly argumentai dėl *vita Malchi* ankstyvesnio parašymo yra priešaringi (2005, 1).

⁵ Wiśniewski, 2020, 5; *The Cambridge History of Christianity*, vol. 2, 2007, 561; Kelly, 1975, 61; Gray, 2017, 106; Weingarten, 2005, 122; Harvey, 1998, 42 ir kt.

⁶ Akivaizdžiausiai šį varžymąsi iliustruoja Jeronimo ambicija įrodyti, kad Atanazo aprašytasis Antanas, tradiciškai laikomas eremitinio (atsiskyrėliško) gyvenimo tėvu, iš tiesų turėjo pirmtaką – Paulių, kuris, kaip Antanui naktį apreiškė

Nors rašydamas trijų šventųjų *vitae* Jeronimas visų pirma galvoje turėjo aukštesniajam visuomenės sluoksniui priklausiusią auditoriją, jam rūpėjo šiuos tekstus padaryti prieinamesnius ir mažiau išsilavinusiems skaitytojams, *propter simpliciores* (Weingarten, 2005, 40). Pauliaus, Malcho ir Hilarijono „gyvenimai“ – stiliaus prasme rafinuoti, skirtingas žanrines formas ir literatūrinės įtakos meistriškai derinantys kūriniai. Tačiau net ir gausių kultūrinių nuorodų neatpažįstančiam, „paprastam“ skaitytojui malonumą teikia sklandus ir pagavus Jeronimo kuriamas pasakojimas.

John N. D. Kelly Jeronimo hagiografinius kūrinius vadina „propagandiniiais pamfletais“ („propagandist pamphlets“, 1975, 170) ir „propagandine istorija“ („propagandist history“, *ibid.*, 174), įspėdamas, kad juose svarbus ne istorinis tikslumas, o įkvepiančio monastinio idealo ir patrauklaus siužeto kūrimas. Taip pat ir Susan Weingarten pastebi, kad Jeronimo šventųjų „gyvenimuose“ retorinės ir stilistinės figūros derinamos su *realia*, Vėlyvosios Antikos gyvenimo realijomis (2005, 1). Darius Baronas istorinės tiesos stilizavimą ir pagražinimą išskiria kaip vieną iš svarbiausių hagiografinių tekstų charakteristikų (1999, 454). Tai, anot skeptiškai į hagiografiją žvelgusių XIX–XX a. istorikų, nulėmė menką šio žanro kūrinių istorinį patikimumą – šio laikotarpio Europos istoriografijoje vyravo požiūris, kad hagiografiniai tekstai tėra „naivos pasakėlės“ (*ibid.*, 455; 458). Baronas istorinio preciziškumo ir šiuolaikine prasme psichologizuotų asmenybių portretų reikalavimą iš Antikos ir Viduramžių hagiografų vadina „metodologiniu nesusipratimu“ (*ibid.*, 456). Hagiografiniai kūriniai visų pirma buvo skirti skatinti ir platinti krikščioniško tikėjimo ir šventumo idealą bei įkvėpti skaitytoją sekti jo pavyzdžiu, o ne paliudyti istorinę tiesą ateities kartoms (*The Cambridge History of Christianity*, vol. 2, 2007, 562; *The Cambridge History of Early Christian Literature*, 2004, 256; *Early Christian Lives*, 1998, xxxiv).

Įdomu tai, kad patys hagiografai savo kūriniuose aprašomus įvykius stengėsi įrodyti esant „tikrus“, t. y. istorinius, visų pirma nurodydami, kuriam imperatoriui valdant gyveno, mirė ar buvo nukankintas šventasis, dažnai taip pat nurodoma, iš kur šventasis buvo kilęs⁷. Nors, kaip pastebi Baronas, hagiografų chronologinis ir lokalizavimo tikslumas dažnai abejotinas, o pateikiamiems faktams verifikuoti dažnai trūksta papildomų šaltinių⁸, jų kūrinių nereikėtų laikyti netinkamais

Viešpats, gyveno dar giliau dykumoje ir buvo už jį „daug geresnis“ vienuolis: „[...] illi per noctem quiescenti reuelatum est esse alium interius multo se meliorem [...]“ (*Pauli* 7).

⁷ Pvz., Jeronimo *Pauliaus gyvenimo* pradžioje rašoma: „Valdant persekiotojams Decijui ir Valerianui, tuo metu, kai Romoje Kornelijus, o Kartaginoje – Kiprijonas pasipuošė laiminguoju kankinystės krauju [...]“ (*Pauli* 2); „Tokiems dalykams dedantis, žemutinėje Tėbaidėje, turėdamas jau ištekintą seserį, Paulius [...]“ (*Pauli* 4) (čia ir toliau cituojamas Manto Adomėno *Pauliaus gyvenimo* vertimas).

⁸ Plg. Vaišvilaitė teigia, kad hagiografų noras „apgyvendinti“ šventuosius konkrečioje vietoje ir laike didaktiniais tikslais davė pretekstą šventųjų „gyvenimų“ apauginimui „įvairiausiomis detalėmis, apokrifais ir prasimanymais“ (2005, 109).

moksliniams tyrimams (*ibid.*, 460)⁹. Analizuojant šv. Jeronimo šventųjų „gyvenimus“, šiame darbe tikimasi įrodyti, kad hagiografija iš tiesų yra vaisingas kultūros istorijos, teologinės minties raidos ir socialinių procesų studijų objektas.

Tyrimo objektas

Šio darbo tyrimo objektas yra šventųjų ir gyvūnų epizodai šv. Jeronimo hagiografiniuose kūriniuose – Pauliaus, Malcho ir Hilarijono „gyvenimuose“.

Nuo pat hagiografinio žanro pradžios plačiai vartotas šventojo ir gyvūno motyvas buvo viena iš retorinių priemonių, hagiografų pasitelktų kuriant paveikius ir įkvepiančius šventųjų paveikslus, praktiškai padėjusius skatinti krikščionišką pamaldumą ir pagarbą šventųjų kultams. Jeronimo aprašomos gyvūnų ir šventųjų susitikimų scenos – vaizdingos, išraiškios, aprėpiančios daug nuorodų į skirtingus kultūrinius kontekstus ir ankstesnių laikotarpių literatūrą. Šiuose epizoduose taip pat atsispindi Jeronimo kūrybai būdingas stiliaus grakštumas, vizualumas, subtili ironija, impulsyvumas bei nuolatinis manipuliavimas puikiai išmanytais bibliniais ir antikiniaiis siužetais.

Darbo tikslas ir uždaviniai

Darbui keliami šie tikslai: išanalizavus šventųjų ir gyvūnų epizodus *vita Pauli*, *vita Malchi* ir *vita Hilarionis*, atskleisti biblinės ir antikinės literatūros įtaką Jeronimo kuriamiems siužetams. Taip pat analizės metu siekiama įvertinti, kiek Jeronimo šventųjų ir gyvūnų epizodai yra priklausomi nuo konvencionalių hagiografinių motyvų ir kiek jie šiuo atžvilgiu yra originalūs. Lyginant panašius siužetus Jeronimo „gyvenimuose“ ir kitų hagiografų kūriniuose, taip pat bus stengiamasi pabrėžti jų galimą įtaką vėlesniems autoriams bei parodyti, kad Jeronimo vartojami motyvai yra nenutrūkstamos kultūrinės tautos dalis, pritariant gražiai Barono įžvalgai, kad hagiografija yra ne „aistoriškas“, o „transistorinis“ žanras (1999, 456).

Siekiant šių tikslų, darbe keliami tokie uždaviniai:

1. Nuodugniai aptarti ir išanalizuoti visus epizodus Pauliaus, Malcho ir Hilarijono „gyvenimuose“, kuriuose kūrinio herojus-šventasis tiesiogiai susiduria su gyvūnais. Analizėje dėmesys daugiausia bus kreipiamas į gyvūnų aprašymo detales ir niansus, jų literatūrines ir alegorines paskirtis kūriniuose, šventojo ir gyvūno santykį.

⁹ Panaši nuomonė, neigianti akademinį skeptiškumą hagiografinės literatūros atžvilgiu, dar išsakoma *The Cambridge History of Early Christian Literature*, 2004, 361; *Christianity in Late Antiquity*, 2004, 367; *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages*, 1999, 16–18.

2. Jeronimo kūrinių epizodus palyginti su aktualiais siužetais ir jų perteikimu biblinėje ir antikinėje literatūroje, atskleisti šių siužetų bei konkrečių (asmeninių) kultūrinių patirčių galimą įtaką Jeronimo kuriamoms šventųjų ir gyvūnų charakteristikoms.
3. Palyginti šventojo ir gyvūno epizodus Jeronimo kūriniuose su panašiais motyvais ankstesnių (Atanazo Aleksandriečio) ir vėlesnių hagiografų šventųjų „gyvenimuose“ (daugiausia jų versijomis, pateikiamomis Jokūbo Voraginiečio rinkinyje *Legenda aurea*), išryškinti panašumus ir skirtumus tarp jų, įvertinti Jeronimo hagiografinių topų vartosenos ir raiškos tradiciškumą ar išskirtinumą bei jų įtaką kanoninių hagiografinių temų įsigalėjimui.

Metodai

Šiame darbe plačiausiai naudojamas lyginamasis metodas – ieškoma Jeronimo siužetų analogų skirtingų laikotarpių ir autorių hagiografiniuose kūriniuose, Šventajame Rašte ir antikinėje literatūroje, atkreipiamas dėmesys į jų bendrumus ir skirtumus. Nagrinėjant konkrečius šventųjų ir gyvūnų susitikimus Jeronimo hagiografijose taikomas aprašomasis ir atidžiojo skaitymo metodas, siekiant išsamiai apibūdinti epizodų eigą, aplinkybes, kalbinę specifiką. Analizuojant antikinės, judėjiškos ir krikščioniškos literatūros bei (kai kuriais atvejais) asmeninių patirčių įtaką Jeronimo šventųjų „gyvenimų“ epizodams, taikomas analizės ir sintezės metodas.

Šaltiniai ir mokslinė literatūra

Šio darbo šaltinių pagrindą sudaro šv. Jeronimo parašytų Pauliaus, Malcho ir Hilarijono „gyvenimų“ tekstai lotynų ir anglų kalbomis. Kūrinių vertimai į anglų kalbą analizei buvo pasitelkti iš Carolinne White parengtos ankstyvų šventųjų gyvenimų rinktinės *Early Christian Lives* (London: Penguin Classics, 1998): „Life of Paul of Thebes“ (p. 75–84), „Life of Malchus“ (p. 121–128), „Life of Hilarion“ (p. 89–115). Lotyniškais tekstais buvo remiamasi iš klasikinės J. P. Migne XIX a. išleistos Bažnyčios Tėvų raštų serijos *Patrologia Latina* 23-iojo tomo (*PL* 23) bei vėlesnių kritinių leidimų. Nagrinėjant *Pauliaus gyvenimą* nurodomas *PL* 23, 17–28 ir Vincent Hunink lotyniško *vita Pauli* teksto redakcija (Leuven: Uitgeverij P., 2002). Džiugu, kad bent vieną iš Jeronimo hagiografijų – *Pauliaus gyvenimą* – turime (nors ir senokai) išverstą į lietuvių kalbą. Manto Adomėno vertimu „Šventojo Pauliaus, pirmojo eremito, gyvenimas“, 1992-aisiais publikuotu žurnale *Naujasis Židinys-Aidai*, šiame darbe taip pat buvo remiamasi. *Hilarijono gyvenimo* analizei pasitelktas *PL* 23, 29–54 bei A. A. R. Bastiaensen redaguotas lotyniškas *vita Hilarionis* tekstas, išleistas dvikalbėje (lotynų – italų) rinktinėje *Vite dei santi: Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola* (Milano: Fondazione

Lorenzo Valla, 1975). Lotyniškas *Malcho gyvenimo* tekstas darbe daugiausia cituojamas iš M. Fuhrmann redaguoto leidinio *Christliches Leben im spätrömischen Reich. Eine Auswahl aus den lateinischen Kirchenvätern Ambrosius, Augustinus, Hieronymus* (Münster: Aschendorff, 1980), taip pat atsižvelgta į *PL* 23, 55–65.

Dėl didelės šiame darbe atliekamos analizės apimties bei cituojamų antikinių ir krikščioniškų šaltinių gausos bei įvairovės originalo kalba buvo pasirinkta cituoti tik tyrimui aktualiausius, trijų Jeronimo hagiografijų, tekstus.

Siekiant palyginti Jeronimo šventojo ir gyvūno motyvo vartoseną su panašiais epizodais kituose hagiografiniuose kūriniuose, daug remtasi puikiu Atanazo Aleksandriečio Antano „gyvenimo“ lietuvišku vertimu, atliktu Roberto Dabkevičiaus (2016), Sauliaus Rumšo parengtu leidinio įvadu bei išsamiais Agnietės Ivaškevičiūtės komentarais. Tiek pat svarbus lyginamajai analizei šiame darbe buvo ilgą laiką krikščioniškoje Europoje buvęs populiarus Jokūbo Voraginiečio XIII a. parašytas legendų apie šventuosius rinkinys, pavadintas *Legenda aurea*. Šio kūrinio leidimas lietuvių kalba, *Aukso legenda, arba šventųjų skaitiniai*, pasirodė 2008 m. (suskirstytas į I-ą ir II-ą knygas). Nors *Aukso legendoje* surinkti šventųjų „gyvenimai“ jau yra vėlyvos, smarkiai apibendrintos, dažnai sutrumpintos ir eklektiškos kūrinių versijos, šis rinkinys tapo nepamainoma prieiga prie labai plataus hagiografinių siužetų spektro lietuvių kalba.

Susipažinti su požiūriu į gyvūnus ankstyvuojau krikščionybės laikotarpiu bei biblinės ir antikinės literatūros indėliui į jo formavimąsi suvokti daugiausia padėjo Bergeno universiteto profesorės Ingvild Saelid Gilhus knyga *Animals, Gods and Humans: Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas* (2006), taip pat jos straipsnis „Animals in Late Antiquity and Early Christianity“ leidinyje *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life* (2014). Puiki bendra apžvalga pateikiama ir Fordhamo universiteto profesorės Maureen A. Tilley straipsnyje „Martyrs, Monks, Insects, and Animals“ esė rinktinėje *The Medieval World of Nature: A Book of Essays* (1993).

Esama nemažai išsamių monografijų, skirtų gyvūnų vaidmeniui Viduramžių literatūroje, kuriose šiek tiek dėmesio tenka ir ankstyviausiems šventųjų „gyvenimams“. Rašant šį darbą remtasi, pavyzdžiui, šiomis studijomis: Joyce E. Salisbury, *The Beast Within: Animals in the Middle Ages* (1994), Robert M. Grant, *Early Christians and animals* (1999), David Salter, *Holy and Noble Beasts: Encounters with Animals in Medieval Literature* (2001). Vis dėlto svarbiausias iš tokių kontekstinių šaltinių šiame magistro darbe – Dominic Alexander monografija *Saints and Animals in the Middle Ages* (2008). Nors joje daugiausia dėmesio skiriama Vidurinesiems–Vėlyviesiems Viduramžiams, taigi laikotarpiui, vėlesniam nei Jeronimo gyvenimo ir kūrybos periodas (IV–V a.), knygos pirmuosiuose skyriuose nuodugniai aptariamos šventojo ir gyvūno motyvo ištakos ir formavimasis

IV–V amžiuje, vėlesnių amžių hagiografiniai pasakojimai neretai lyginami su ankstyvaisiais šventųjų „gyvenimais“. Autoriaus analizės metodas – gausiai pateikiamus Vakarų hagiografinės literatūros pavyzdžius iš skirtingų amžių lyginti tarpusavyje ir išsamiai analizuoti jų teologines, alegorines, socialines ir politines prasmes – tapo modeliu ir šiame darbe atliekamam tyrimui.

Išskirtinai Jeronimo hagiografiniams kūriniais skirtų akademinų darbų nėra labai daug. Pastaraisiais metais aktyviausiai prie Jeronimo šventųjų „gyvenimų“ tyrimų prisideda Redingo universitete dėstanti mokslų daktarė Christa Gray (2015 m. išleidusi naują *vita Malchi* vertimą anglų kalba, taip pat apie šį kūrinį parašiusi svarbių straipsnių). Išsamiausiai visi trys Jeronimo parašyti šventųjų „gyvenimai“ kol kas yra išnagrinėti Susan Weingarten knygoje *The Saint's Saints: Hagiography and Geography in Jerome* (2005). Weingarten pateikia daug vertingų įžvalgų apie Jeronimo kalbinės raiškos ypatumus ir literatūrines strategijas Pauliaus, Malcho ir Hilarijono biografijose, diskutuoja, kaip Jeronimas jose pritaiko įvairius antikinius, judėjiškus bei krikščioniškus šaltinius. Autorės pastabos apie kai kuriuos su gyvūnais susijusius epizodus, pvz., liūtus *Pauliaus gyvenime* ir slibiną bei asilus *Hilarijono gyvenime*, padarė didelę įtaką šiame darbe atliekamam tyrimui.

Kai kurie ankstesni mokslininkai yra pastebėję įžvalgius gamtos aprašymus (Kelly, 1975, 41; Coleiro, 1957, 174) ir ypatingą ryšį tarp šventųjų ir kūrinijos (Grant, 1999, 37) Jeronimo hagiografiniuose kūrinuose bei analizavę gyvūnų figūras paskiruose Pauliaus, Malcho ir Hilarijono biografijų siužetuose, tačiau šventojo ir gyvūno epizodai Jeronimo hagiografijose niekuomet nebuvo apžvelgti ir tyrinėti sistemingai – būtent tai ir siekiama padaryti šiame magistro darbe. Šis tyrimas išsiskiria dėmesiu Jeronimo šventųjų „gyvenimuose“ vartojamų motyvų pozicijai hagiografinių konvencijų atžvilgiu bei Jeronimo hagiografinių kūrinių lyginimu su vėlesne lotyniška hagiografine literatūra. Tokia nauja prieiga svarbi gilinant supratimą apie hagiografijos žanro raidą Vakaruose bei pirmųjų hagiografų įtaką kanoninių hagiografinės literatūros temų formavimuisi.

1. Šventojo ir gyvūno motyvas šventųjų „gyvenimuose“

Hagiografijos žanras rėmėsi nuolat pasikartojančiomis, konvencionaliomis temomis ir motyvais (Drungilienė, 2016, 27–28; *The Cambridge History of Early Christian Literature*, 2004, 359–360; *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages*, 1999, 15; 65). Tai nulėmė ne tik hagiografinės literatūros schematiškumą ir šabloniškumą (Baronas, 1999, 455), bet ir jos stabilumą. Vienas iš tipiškiausių tokių hagiografinių topų¹⁰ – šventojo susitikimas su neįprastai klusniais, neretai savo pagalbą siūlančiais gyvūnais. Salter stebuklinius pasakojimus apie šventuosius ir laukinius žvėris vadina vienu iš ankstyviausių hagiografijos skiriamųjų bruožų (2001, 18). Šis motyvas buvo plačiai vartojamas jau pasakojimuose apie dykumos atsiskyrėlius Rytuose, bet greitai įsitvirtino ir Vakarų hagiografinėje tradicijoje. VII a. „šventojo ir gyvūno žanras“, kaip jį vadina Alexander, įgavo pastovią, tipingą formą (2008, 3), tačiau skirtingais amžiais jis buvo vis iš naujo permąstomas, pritaikomas to meto visuomenės reikmėms ir pažiūroms. Tai ypač akivaizdu viduramžiniuose airių vienuolių hagiografiniuose kūrinuose, kurių gausūs pasakojimai apie šventuosius ir gyvūnus gerokai skyrėsi nuo žemyninėje Europos dalyje įsitvirtinusių modelių. XIII a. šis hagiografinis motyvas įgavo dar vieną ryškų pavidalą šv. Pranciškaus Asyžiečio, gyvūnų globėjo, biografijoje (*ibid.*). Tad nors šventojo ir gyvūno topas buvo įprasta šventųjų „gyvenimų“ dalis visais hagiografinės raštijos gyvavimo laikotarpiais, jam priskiriami pavidalai ir reikšmės nebuvo statiški, nekintantys.

Adomėnas teigia, kad Jeronimas su „gyvenimų“ žanro kanonu elgėsi labai laisvai (1992, 14). Šį laisvumą reikėtų sieti su IV a. dar nenusistovėjusiais hagiografinių temų reikalavimais. Šventojo ir gyvūno epizodai Jeronimo hagiografijose buvo ne vien žanrinių ir teologinių konvencijų, bet ir autoriaus asmeninių patirčių, literatūrinės išmonės bei gyvenamojo laikotarpio aplinkybių vaisius. Tai, kaip matysime tolesnio tyrimo metu, nulėmė nesuvaržytą ir ne visada dėsningą hagiografinių topų vartoseną Pauliaus, Malcho ir Hilarijono biografijose.

¹⁰ White rinktinės *Early Christian Lives* įvade išskiria šias pasikartojančias hagiografines temas: nepageidaujamos santuokos šalinimasis, šventųjų ypatingų dvasinių ir aiškieriagiškų galių demonstravimas, persižegnojimo efektyvumas prieš demonus, šventasis, kuris, būdamas vaikas, turi senio sielą, po mirties negendantis ir nepaprastai gardžiai kvepiantis šventojo kūnas, laukinių gyvūnų klusnumas ir paslaugumas šventajam ir kt. (1998, xxxiv).

2. Žmogaus ir gyvūno santykis hagiografinėje literatūroje: biblinės ir antikinės įtakos

Ankstyvieji šventųjų „gyvenimai“ buvo kuriami remiantis senomis ir be galo turtingomis literatūrinėmis tradicijomis – bibrine (judėjiškąja) ir antikinė (senovės graikų ir romėnų). Šiame skyriuje siekiama išsiaiškinti, kaip Šventajame Rašte bei Antikos filosofų ir autorių kūrinuose išsakytos nuomonės formavo krikščionių hagiografų požiūrį į gyvūnus, kurie teiginiai ankstyviesiems krikščionių autoriams buvo priimtini, kurias idėjas jie adaptavo savo reikmėms, o kurias griežtai atmetė.

2. 1. Gyvūnų paklusnumas žmonėms

Įtakingiausias tekstas apie gyvūnus judėjiškoje ir krikščioniškoje tradicijoje, žinoma, yra pasakojimas apie pasaulio sukūrimą Pradžios knygoje. Joje pasakojama, kaip ketvirtą dieną Dievas sukūrė „visų rūšių gyvūnus, knibždančius vandenyse, ir visus visų rūšių sparnuočius“¹¹ (Pr 1, 21), penktąją – „visų rūšių laukinius žemės gyvulius, visų rūšių galvijus ir visų rūšių žemės roplius“ (Pr 1, 25) ir, galiausiai, šeštąją – žmogų (Pr 1, 26–27). Iš visos kūrinijos vienintelis žmogus buvo sukurtas pagal Dievo paveikslą ir panašumą, jam Viešpats suteikė viršenybę visų likusių gyvų būtybių atžvilgiu: „Dievas palaimino juos, tardamas: ‘Būkite vaisingi ir dauginkitės, pripildykite žemę ir valdykite ją! Viešpataukite ir jūros žuvims, ir padangių paukščiams, ir visiems žemėje judantiems gyvūnams’“ (Pr 1, 28).

Vienas populiarių motyvų ankstyvosios krikščionybės mene, kaip Adomas suteikia Viešpaties sukurtiems gyvūnams vardus, rėmėsi antruoju pasakojimu apie kūrimą Pradžios knygoje: „Taigi VIEŠPATS Dievas padarė iš žemės visus laukinius gyvulius bei visus padangių paukščius ir atvedė juos pas žmogų parodyti, kaip jis juos pavadins. Koku vardu žmogus pavadins kiekvieną gyvą būtybę, toks turės būti jos vardas“ (Pr 2, 19). Šiame bibliniame epizode Dievas darsyk patvirtina dominuojančią žmogaus poziciją kūrinijos atžvilgiu. Pavadindamas gyvas būtybes, Adomas parodė, kad perprato jų prigimtį ir būdą, todėl turi teisę gyvūnus kontroliuoti ir jais naudotis (Salisbury, 1994, 6).

Prieš Adomo ir Ievos nusidėjimą Rojuje nebuvo jokių nuodingų augalų ir plėšrių žvėrių, visos būtybės gyveno taikoje ir santarvėje, misdamos vien augalais, o kūrinija nesipriešindama pakluso žmogui. Panašiai jau Platonas veikale *Valstybininkas* charakterizavo Aukso arba Krono amžių.

¹¹ Čia ir toliau Šventasis Raštas cituojamas iš svetainėje <http://biblija.lt/> pateikiamo vertimo į lietuvių kalbą: *ŠVENTASIS RAŠTAS. Senasis ir Naujasis Testamentas*, Vilnius: Lietuvos Katalikų Vyskupų Konferencija, 1998. ST vertė Antanas Rubšys, NT – Česlovas Kavaliauskas.

Nepaisant skirtumų, nei tarp žvėrių, nei tarp žmonių nekilo jokių nesutarimų ir karų, nė viena gyva būtybė nebuvo kitai žiauri. Žmonės ir gyvūnai maitinosi vien medžių vaisiais ir augalais, jie vieni kitų nemedžiojo ir neėdė (Pl. *Plt.* 271e–272a). *Aukso legendoje* rašoma, kad apaštalas Matas, bylodamas apie žemiškąjį rojų, iš kurio žmogus už nepaklusnumą buvo išstremtas, pasakojo, kaip „ten nebuvo nei dyglių, nei spyglių, o rožės ir lelijos ten niekada nevyto, kaip ten nebuvo senatvės, o žmonės visada išlikdavo jauni, kaip ten skambėjo angelų muzika, o jei pakviesdavai paukštį, šis tuojau pakludavo“ (AL II, 2008, 300).

Šios edeniškos, prieš Adomo ir Ievos nuopuolį vyravusios būsenos simbolinis atkūrimas šventojo aplinkoje buvo svarbus uždavinys daugelyje hagiografinių pasakojimų. Įsikūręs savo „vidiniame kalne“ dykumos gilumoje, Antanas ten ėmė puoselėti tarsi mažytį Rojaus sodą. Šventasis įdirbo ir apsodino mažą žemės plotelį, kad pats galėtų apsirūpinti duona, o vėliau ėmėsi auginti ir daržoves, kad turėtų kuo pavaišinti iš toli pas jį atvykusius lankytojus. „Iš pradžių laukiniai dykumos žvėrys, atėję atsigerti vandens, dažnai padarydavo žalos jo daigams ir dirbamam laukui. Tad jis, vieną iš jų švelniai pasigavęs, visiems pasakė: ‘Kodėl jūs man darote bloga, juk aš jums nieko blogo nedarau? Eikite sau ir Viešpaties vardu daugiau čia nesiartinkite.’ Ir nuo to laiko, tarsi bijodami jo paliepimo, jie daugiau nesiartino prie tos vietos“ (AG 50)¹². Ivaškevičiūtė, komentuodama šį *Antano gyvenimo* epizodą, pabrėžia, kad taikus sugyvenimas su laukiniais žvėrimis hagiografinėje tradicijoje pasitaiko dažnai: „Jis simbolizuoja vidinę ramybę ir tyrumą bei nurodo į pirmykštę žmogaus būseną rojuje, kur vyravo santarvė su kūrinija“ (*ibid.*). Vėlesniame *Antano gyvenimo* skyriuje pabrėžiama, kad būdamas vieniui vienas dykumoje, Antanas nebijojo nei demonų, nei laukinių žvėrių, kurie ten veisėsi: „[...] greičiau patys demonai nuo jo bėgo, o laukiniai žvėrys, kaip jau yra parašyta, buvo jam taikūs“ (AG 51, kursyvas – mano, G.A.)¹³.

Hagiografinėje literatūroje gausu šventiesiems paklūstančių ir noriai tarnaujančių gyvūnų. Apie šventą Martyną sakoma, kad jam „pakluso visa negyvoji gamta, visa augmenija ir visa neprotaujanti gyvūnija“ (AL II, 2018, 474). Laukinės asilės nesispyriodamos traukė sunkius šventųjų nešulius (*Wholly Animals*, 1992, 73; *The Lives of the Desert Fathers*, 2009, 90), lokiai ir liūtai su malonumu sutiko eiti piemenų pareigas (*Wholly Animals*, 56–57; 77), dykumos gyvatės sergėdavo jų buveinių duris (*The Lives of the Desert Fathers*, 2009, 80–81). Jeronimas gyvūnų nusižeminimą ir paslaugumą šventiesiems daugiausia akcentavo *Pauliaus gyvenime*, aprašydamas duonos davinį kasdien šventajam atnešusį varną bei laidojant Paulių į pagalbą atskubėjusius liūtus, tačiau, kaip matysime tolesnėje analizėje, šis hagiografinis topas pasikartoja ir Hilarijono biografijoje.

¹² Čia ir toliau cituojamas Roberto Dabkevičiaus *Antano gyvenimo* (toliau – AG) vertimas.

¹³ Plg. „Dirvos akmenys bus tavo sąjungininkai, / laukiniai žvėrys bus tau taikūs“ (Job 5, 23).

2. 2. Gyvūnų (ne)protingumo klausimas

Kaip ir Senajame Testamente, kai kurių Antikos autorių kūrinuose randame identišką nuostatą, kad nuo pat pasaulio sukūrimo žmonėms buvo suteiktas pranašumas gyvūnų atžvilgiu. Ovidijus *Metamorfozėse* aprašydamas pasaulio sukūrimą aiškiai išsako žmones esant tobulesnes būtybes už gyvūnus:

Žibančių žvynais žuvų gyvenimui vandenys teko,

Žemė sava žvėrimis, o paukščių plasnojimui – oras.

Betgi nebuvo lig šiol dar padaro jokio tauresnio,

Apdovanoto protu, kurs viską valdyti pajėgtų.

Gimė žmogus: gal jį iš dieviškos sėklos išugdė

Tuosyk visatos kūrėjas, pradžia tobulesnio pasaulio,

Ar gal žemė jauna tebesaugojo dangiškas sėklas,

Gavusi jas neseniai iš eterio, savo gentainio.

[...]

Kai gyvuliai kiti žemyn težvelgia į žemę,

Veidą, pakeltą aukštyn, jis davė žmogui ir liepė

Žvelgti dangun ir siekti žvilgsniu aukštuosius žvaigždynus¹⁴ (Ov. *Met.* 1. 74–86).

Panašiai kaip ir Pradžios knygoje, kur sakoma, kad vienintelis žmogus iš visos kūrinijos buvo sukurtas pagal Dievo paveikslą, *Metamorfozėse* Ovidijus pabrėžia, kad vien tik žmogus iš visų padarų yra kilęs iš dieviškos ar dangiškos sėklos. Svarbiausia žmones nuo gyvūnų skyrusi kategorija Antikos mąstytojams buvo protas. Sekdami Aristotelium, stoikai ir epikūrininkai manė, kad gyvūnai, skirtingai nei žmonės, nėra protingi, t. y. neturi intelekto ar protingos sielos, todėl tarp jų iš esmės nėra nieko bendro (*The Oxford Classical Dictionary*, 1999, 90; Tilley, 1993, 98). Neopitagorininkai ir platonikai tokios griežtos skirties tarp gyvūnų ir žmonių nepripažino (*ibid.*). Ir pats Platonas *Timajuje* įvairius gyvūnus aiškino kaip ydingų žmonių reinkarnacijas. Paukščiai, pasak Platono, atsirado „iš nepiktų, tačiau lengvabūdžių vyrų, besidomėjusių tuo, kas vyksta aukštybėse, tačiau paikai manusių, jog tvirčiausius įrodymus apie šiuos dalykus teikia regėjimas.“¹⁵ Sausumos žvėris jis kildino iš vyrų, kurie „visai nesidomėjo filosofija ir nieko nemastė apie Dangaus prigimtį“, o vandens gyvūnai atsiradę iš pačių „kvailiausių ir nemokyčiausių“ vyrų, kurių „siela buvo nešvari“ (91d–92c). Neoplatonikai, nors ir pripažino kokybinį skirtumą tarp žmonių ir gyvūnų gebėjimo protauti (Porfirijus teigė, kad

¹⁴ Čia ir toliau cituojamas Antano Dambrausko Ovidijaus *Metamorfozių* vertimas.

¹⁵ Šioje pastraipoje pateikiamas Naglio Kardelio Platono *Timajaus* vertimas.

žmonių ir gyvūnų protas tarpusavyje skiriasi panašiai, kaip Dievo protas skiriasi nuo žmogaus), tiek žmones, tiek gyvūnus suvokė kaip glaudžiai susijusias vientisos kūrinijos dalis (Tilley, 1993, 98).

Gyvūnus esant neprotingus manė ir krikščionių hagiografai. Tai matyti, pavyzdžiui, šv. Antano kreipimesi į demonus: „O jūsų silpnumą rodo tai, kad jūs [demonai] mėgdžiojate *neprotingų padarų* pavidalus“ (AG 9, kursyvas – mano, G.A.). Budeliams sukapojus dešinę šv. Jokūbo ranką, jie bandė įtikinėti nelaimėlį išsižadėti krikščionių Dievo ir taip išsaugoti bent kairiąją, tačiau šventasis jiems sumaniai atrėžė: „Kai piemenys ima kirpti galvijus, ar jie nukerpa tik dešinę pusę, o kairę palieka? Vadinasi, jei *galvijas, neprotaujantis gyvūnas*, nori atsikratyti visų vilnų, tai juo labiau *aš, protaujantis žmogus*, nebūsiu laikomas nevertu mirti Dievo vardan!“ (AL II, 2008, 552, kursyvas – mano). Šv. Klemensas taip bylojo apie prieš jį maištaujančius miesto žmones: „Jei ant mūsų lotų daug šunų ir mus kandžiotų, ar tai galėtų iš mūsų atimti žinojimą, kad mes esame protaujantys žmonės, o jie neprotaujantys šunys?“ (*ibid.*, 531).

2. 3. Riba tarp žmogaus ir gyvūno

Antikinėje folklorinėje tradicijoje, skirtingai nei kai kurių filosofų darbuose, riba tarp žmogaus ir gyvūno dažnai buvo peržengiama. Populiariuose senovės graikų ir romėnų pasakojimuose nevengta gyvūnus vaizduoti besielgiant ir kalbant tarsi žmones, dažnai jie pristatomi kaip sektini (arba, priešingai, vengtini) elgesio ir charakterio pavyzdžiai. Akivaizdžiausiai tai atsiskleidžia antikinėse pasakėčiose – apmąstydamas gyvūnų veiksmus ir žodžius Ezopo ar Fedro pasakėčiose, klausytojas ar skaitytojas buvo skatinamas atpažinti ir apmąstyti savo paties ydas ir pasimokyti iš pasakojimo. Romėnų autoriaus Klaudijaus Ailijano (Claudius Aelianus, II–III a.) veikale *Apie gyvūnų savybes (De Natura Animalium)* taip pat randame daugybę ši teiginį iliustruojančių pavyzdžių. 8-oje knygoje Ailijanas pateikia keletą pasakojimų apie gandrų. Vienas gandras išbadė savo šeimininko žmonai akis už tai, kad vyrui išvykus, ši permiegojo su vienu iš tarnų (8. 20). Kitą gandrą, kai jis dar buvo jauniklis ir iškrito iš lizdo, išgelbėjo savo vyrui ir po jo mirties likusi ištikima moteris. Po metų gandras sugrįžo ir, atsidėkodamas juo pasirūpinusiai moteriai, padovanojo jai brangakmenį (8. 22). 17-oje *De Natura Animalium* knygoje randame pasakojimą apie erelį, kuris, atsidėkodamas iš mirtinų gyvatės gniaužtų jį išgelbėjusiam vyrui, apsaugojo jį nuo apsinuodijimo tos pačios gyvatės nuodais (17. 37). Ailijanas taip pat aprašo įspūdingą draugystės tarp berniuko ir erelio istoriją. Nuo pat mažumės berniukas rūpinosi paukšteliu tarsi savo broliu. Laikui bėgant jie tapo neišskiriamais draugais. Berniukui mirtinai pasiligojus, paukštis nepailstamai budėjo prie savo bičiulio, o kai šis mirė ir jo kūnas buvo deginamas, erelis įskrido į laidotuvių laužo ugnį, kad kartu su savo draugu iškeliautų anapilin (6. 29). Taip pat ir Ovidijus, nors *Metamorfozių* pirmoje giesmėje pabrėžia ideologinę skirtį tarp gyvūno ir žmogaus, visą

poemą juk skiria istorijoms apie stebinančius žmonių virsmus gyvūnais ir kitais gamtiniais objektais, finalinėje kūrinio giesmėje pats Julijus Cezaris virsta danguje mirgančia ir visas kitas pranokstančia žvaigžde (15. 845–870). Antikinėje pasaulėvokoje visi visatos elementai buvo tarpusavyje susiję ir vienas nuo kito priklausomi, todėl tokių metamorfozinių siužetų tiek mitologijoje, tiek literatūroje apstu. Anot Salisbury, tai liudija daug laisvesnį, nesuvaržytą santykį tarp žmogaus ir gyvūno antikiniame pasaulyje, palyginti su vėlesnėmis epochomis (1994, 159).

Ankstyviesiems krikščionių autoriams buvo svarbu aiškiai apsibrėžti, ką reiškia būti krikščionimi pagoniškame pasaulyje. Formuojant krikščionišką identitetą buvo atsisakyta daugelio ikikrikščioniškame pasaulyje gilius šaknis turėjusių religinių ir socialinių praktikų bei įsitikinimų. Tarp atmestųjų buvo ir neretai Antikoje sumišusios, miglotos ribos tarp žmonių ir gyvūnų (Salisbury, 1994, 4). Antikinėje literatūroje, kurią krikščionių autoriai turėjo „apdirbti“ taip, kad ji taptų tinkama krikščioniškai pasaulėžiūrai reikšti, dievai neretai prisiimdavo gyvūnų pavidalus ir kaip gyvūnai seksualiai santykiaudavo su žmonėmis. Nenuostabu, kad Bažnyčios Tėvai, selektyviai žvelgę į klasikinį palikimą, intymių ryšių tarp gyvūnų ir žmonių pasirinko atsisakyti. Tokių santykių draudimas nurodomas ir Šventajame Rašte: „Neturėsi lytinių santykių su jokių gyvulių ir nesuterši savęs gyvulių; nei jokia moteris leisis gyvuliui turėti su ja lytinių santykių; tai begėdiškas iškrypimas“ (Kun 18, 23). Įvesdami griežtą skirtį tarp gyvūnų ir žmonių, patristinio laikotarpio krikščionių autoriai ne tik išsakė savo pritarimą nuostatai, kad žmonija yra viršesnė už likusią kūriniją, bet ir stengėsi suformuluoti nuo antikinių dviprasmybių „apvalytą“ žmogaus apibrėžimą. Fenomenus daugeliu atvejų yra lengviau apibūdinti parodant, kas jie nėra, negu įvardijant, kas jie yra. Todėl ir žmones krikščionių autoriai visų pirma ėmėsi apibūdinti teigdami, kad jie nėra gyvuliai (Salisbury, 1994, 138).

2. 4. Gyvūnai – pavyzdžiai žmonėms

Vis dėlto tam tikrą ideologinę dilemą gyvūnų klausimu matome ir krikščioniškoje tradicijoje. Viena vertus, Senojo Testamento Pradžios knygos ir stoikų filosofijos paveikti ankstyvieji krikščionių teologai dėjo dideles pastangas, siekdami įtvirtinti griežtą idėjinį žmonių ir gyvūnų atskyrimą. Kita vertus, jie iš antikinės literatūros ir ypač Evangelijų paveldėjo alegorinius pamokomojo pobūdžio pasakojimus ir palyginimus, kurie rėmėsi glaudžiomis paralelėmis tarp žmonių ir gyvūnų.

II amžiuje¹⁶ nežinomas krikščionių autorius parašė veikalą apie įvairius gyvūnus, *Physiologus*, kuris, nors ir akivaizdžiai paremtas graikų gamtos mokslų raštais, jau buvo pritaikytas

¹⁶ Tiek dėl šio veikalų parašymo datos, tiek vietos mokslininkai nesutaria, tačiau tradiciškai laikoma, kad *Physiologus* buvo parašytas II a. (*The Oxford Classical Dictionary*, 1999, 1181). Salisbury teigia, jog labiausiai tikėtina, kad veikalas buvo parašytas Aleksandrijoje – visi *Physiologus* aprašyti gyvūnai būdingi šiaurės Afrikos regionui, be to, autoriaus

naujam, krikščioniškam, kontekstui (*The Oxford Classical Dictionary*, 1999, 1181). Kaip ir antikinėse pasakėčiose, *Physiologus* gyvūnams suteikiama moralinių pavyzdžių funkcija, tačiau kiekvieno gyvūno aprašymas veikale prasideda (neretai ir pasibaigia) citata iš Šventojo Rašto, po to seka daugiau mažiau natūralistinis gyvūno įpročių ir savybių apibūdinimas bei moralas, iš kurio skaitytojas turėtų pasimokyti (Salisbury, 1994, 109–110).

Naujajame Testamente dažna alegorinė gyvūnų vartoseną. Pakanka prisiminti, kad Evangelijoje pagal Joną avys tapo krikščionybės sekėjų, o avių ganytojas – Jėzaus alegorijomis. Jėzus savo mokiniams aiškino esąs „avių vartai“ (Jn 10, 6) ir „gerasis ganytojas“, už savo avis guldantis gyvybę (Jn 10, 11). Po duonos ir žuvies padauginimo stebuklo Jėzus pasikvietė Simoną, Jono sūnų, ir liepė jam ganyti Jo avis, t. y. išpažįstančiuosius krikščionišką tikėjimą: „Ganyk mano avinėlius“; „Ganyk mano aveles“; „Ganyk mano avis“ (Jn 21, 15–17). Paradoksalu, kad ir pats Jėzus vadinamas „avinėliu“: „Štai Dievo Avinėlis, kuris naikina pasaulio nuodėmę!“ (Jn 1, 29).

Šventajame Rašte, ypač Evangelijose, gyvūnai dažnai vartojami palyginimuose. Čia galime prisiminti keletą pavyzdžių, kuriuos *Malcho gyvenime* perfrazuoja ir Jeronimas. Senojo Testamento Patarlių knygoje sakoma: „Kaip šuo vėl grįžta prie savo vėmalo / taip kvailys kartoja savo kvailystę“ (Pat 26, 11). Šis posakis pakartojamas ir Naujajame Testamente, Antrajame Petro laiške: „Jiems yra nutikę, kaip teisingai sako patarlė: Šuo sugrįžo prie savo vėmalo [...]“ (2 Pt 2, 22). Jeronimas *Malcho gyvenime* pasinaudoja šiuo bibliiniu palyginimu iliustruodamas abato nerimą dėl to, kad prisidengęs kilniu tikslu (Malchas panorą grįžti į gimtinę tam, kad paguostų našle likusią motiną), jo auklėtinis iš tiesų pasiduoda velnio, senojo priešo, gundymams: „Ob hoc clamare coepit abbas meus diaboli esse temptationem et sub honestae rei occasione latere antiqui hostis astutias. Hoc esse canem reverti ad vomitum suum [...]“ (*Malchi* 3). Malchas turėjo planą parduoti gimtojoje Nisibidėje (lot. *Nisibis*)¹⁷ likusią nuosavybę ir, didžiąją dalį gautų pinigų paaukojus vargšams ir naujo vienuolyno įsteigimui, pasilikti šiek tiek ir savo asmeninems reikmėms. Visų pasaulietinių pagundų ir turtų išsižadėjusiam vienuoliui toks žingsnis atgal abato akyse reiškė dvasinį Malcho nuopuolį, moralinį grįžimą prie savo vėmalų, t. y. senų ydų. Abatui nepavykus įtikinti Malcho pasilikti vienuolyne, atsisveikindamas jis palydėjo savo mokinį tokiais žodžiais: „Video, ait, te, fili, Satanae notatum cauterio. Non quaero causas; excusationes non recipio. Ovis, quae de ovili egreditur, lupi statim morsibus patet“ (*Malchi* 3)¹⁸. Avies ir vilko antitetinė pora, simbolizuojanti priešingus moralinius polius – Dievą ir Šėtoną, gerį ir blogį, Šventajame Rašte pasitaiko dažnai, tačiau šiame epizode,

pasirinkta simbolinė gyvūnų vartoseną veikale sutampa su Aleksandrijos egzegetinei mokyklai priklausiusių krikščionių filosofų išplėtotą alegorinę tekstų interpretavimo tradiciją (1994, 110).

¹⁷ Miestas Mesopotamijoje, dab. Nusaibinas (Turkija).

¹⁸ „Matau, sūnau, kad Šėtono įkaitinta geležimi esi paženklintas. Neklausiu priežasčių, nepriimu pasiteisinimų. Avis, kuri palieka bandą, tuojau tampa vilko grobiu“ (vertimas – mano, G.A.).

tikėtina, Jeronimas rėmėsi Evangelija pagal Matą: „Štai aš siunčiu jus kaip avis tarp vilkų. Todėl būkite gudrūs kaip žalčiai ir neklastingi kaip balandžiai“ (Mt 10, 16). Paskutinytis evangelinis pavyzdys gausiai įrodo, kad biblinei tradicijai gyvūnų kaip moralinių modelių žmonėms vartojimas, kaip ir antikinei literatūrai, nebuvo svetimas.

Dauguma stebuklinių šventųjų susitikimų su gyvūnais hagiografinėje literatūroje buvo didaktinio-alegorinio pobūdžio. Gyvūnų paklusnumo ir paslaugumo šventajam tema buvo svarbi norint išryškinti ne tik hierarchinius ryšius tarp žmogaus ir gyvūno, bet ir kontrastui tarp nepaklusnių, „tikrajam“ Dievui abejingų ir nuodėmėje gyvenančių žmonių bei Dievo ir šventojo valiai noriai paklūstančių, dorovinį uolumą demonstruojančių laukinių žvėrių pabrėžti. Todėl gyvūnai hagiografijose dažnai elgiasi moraliau nei žmonės. Alexander tai vadina „pesimistiniu šventojo ir gyvūno draugystės motyvo simbolizmu“¹⁹ (2008, 44). Sulpicijus Severas *Dialoguose* pasakoja, kaip šv. Martynas sulaukė link jo ir jo bičiulių upe plaukusią gyvatę. Šventasis Dievo vardu paliepė gyvūnui grįžti atgal. Gyvatė, „paklususi šventojo žodžiams, apsisuko ir nuvinguriavo į kitą krantą“. Įvykdęs šį stebuklą, šv. Martynas giliai atsiduso ir tarė: „Gyvatės mane girdi, o žmonės – ne“ (Svlp. Sev. *dial.* 3. 9; *AL* II, 2008, 475). Toks pat nusivylimas žmonėmis atsispindi ir Antano šūksnyje Jeronimo *Pauliaus gyvenime*, kada sutiktas satyras paprašė šventojo pasimelsti Viešpačiui už jo padermę: „Vae tibi, Alexandria, quae pro Deo portenta ueneraris. Vae tibi, ciuitas meretrix, in qua totius orbis daemonia confluxere. Quid nunc dictura es? Bestiae Christum loquuntur, et tu pro Deo portenta ueneraris!“ (*Pauli* 8)²⁰. Ir pats Jeronimas, Chalkidės dykumoje su juo buvusių vienuolių įkyriai spaudžiamas išsakyti savo poziciją Rytų Romos imperijoje tuo metu vyravusių dogminių ginčų klausimu, laiške presbiteriui Markui rašė, kad „geriau gyventi tarp laukinių žvėrių, nei tarp tokių krikščionių“: „[...] melius esse dicentes, inter feras habitare, quam cum talibus Christianis [...]“ (*epist.* 17. 3).

Nors gyvūnai ir laikyti neprotingais, hagiografiniuose pasakojimuose jiems dažnai priskiriamas tam tikras instinktyvus gebėjimas atpažinti gėrį ir blogį. Tai akivaizdžiausiai atsispindi epizoduose, kuriuose gyvūnai atsisako būti nuodingą ar nuodėmės suterštą maistą. Sulpicijaus Severo *Dialoguose* pasakojama apie anachoretą, kuris nusprendė maitintis vien dykumoje randamais augalais ir jų šaknimis. Atsiskyrėlis rinko augalus, neatkreipdamas dėmesio į tai, ar jie nuodingi, ar ne, nes visi jie buvo vienodai saldūs ir gardūs. Prisivalgiusį nuodingų augalų Dievo vyrą ėmė kamuoti baisingi skausmai, todėl jis nusprendė iš viso nieko nevalgyti. Septintą pasninko dieną, kada vargšas anachoretas jau buvo ant mirties slenkščio, prie jo prisiartino kalnų ožys. Šventasis pasiūlė gyvūnui savo anksčiau surinktų augalų, kurių pats jau neįstengė suvalgyti. Kalnų ožys iš ištiesto jam ryšulėlio

¹⁹ „[T]he pessimistic symbolism of a ‘companionship of animals’ motif.“

²⁰ „Vargas tau, Aleksandrija, kuri vietoj Dievo baidykles garbini. Vargas tau, mieste paleistuve, kur suplaukė viso pasaulio demonai. Ką dabar besakysi? Žvėrys Kristų šlovina, o tu garbini baidykles vietoj Dievo.“

išsirinko ir suėdė tik tuos, kurie buvo tinkami ėsti, o nuodinguosius numetė į šoną. Taip šventasis išmoko iš gyvūno, kokius augalus valgyti, o kurių vengti bei išvengė mirties pavojaus (Svlp. Sev. *dial.* 1. 16). Jeronimas *Hilarijono gyvenime* aprašo Hilarijono neapykantą vienam vienuoliui, pernelyg puoselėjusiam savo mažą darželį ir iš parduoto derliaus susitaupusiam šiek tiek pinigų. Kai, norėdamas susitaikyti, vienuolis atnešė Hilarijonui kupiną šviežių žalių žirnių pintinę, pasibjaurėjęs šventasis liepė numesti juos neprotaujantiems gyvuliams (*brutis animalibus*). Kai žirniai buvo padėti į ėdžias, gyvuliai, tarsi nujausdami, kad ėdalas yra paženklintas gobšumo nuodėmės, išsigando ir ėmė mūkti garsiau nei įprastai, nutraukė virves, kuriomis buvo priišti ir išsibėgiojo į visas puses: „[...] exterriti boves et plus solito mugientes, ruptis vinculis in diversa fugerunt“ (*Hilar.* 28). Žinoma legenda, kad kai kažkoks presbiteris, vardu Florencijus, iš neapykantos nusiuntė šv. Benediktui dovanų užnuodytos duonos, šventasis ją dėkingai priėmė ir padėjo varnui, kuris buvo įpratęs lesti iš jo rankų. Benediktas paprašė paukščio duoną nunešti į tokią vietą, kur niekas negalėtų jos paimti. „Tada varnas pravėrė snapą, išskleidė sparnus ir ėmė aplink tą duoną lakioti ir krankti, tartum aiškiai sakydamas, kad norėtų paklusti, bet įsakymo išpildyti vis dėlto negali“. Tik šventajam prižadėjus, kad jam negresias joks pavojus, varnas pakluso, išnešė užnuodytą duoną ir po trijų dienų grįžo pas Benediktą (*AL I*, 2018, 324).

Tamás Adamik teigimu, krikščionys šį ypatingą gyvūnams priskiriamą moralinį nuovokumą, ko gero, perėmė iš antikinės literatūros, kur žvėrys dažnai atpažindavo ar užuosdavo dievišką imperatoriaus aurą. Krikščioniškoje kultūroje tokį išskirtinį statusą turėjo ne pasaulietiniai valdovai, o šventieji ir kankiniai (1996, 74). Netrukus aptardami liūtų vaidmenį Jeronimo hagiografijose taip pat susidursime su žvėrimis, tarsi instinktyviai nujaučiančiais šventųjų išskirtinį dvasingumą, todėl prašančiais būti jų palaimintais ar pakrikštytais. Anot Tilley, tai, kas išskiria hagiografinį požiūrį į gyvūnus iš kitų tradicijų, yra įsitikinimas, kad protas, nors ir skiria žmones nuo gyvūnų, nėra pati svarbiausia dorybė Dievo akivaizdoje. Dievobaimingas elgesys ir dvasinis nuoširdumas krikščioniškoje kultūroje vertintas labiau nei intelektiniai sugebėjimai (1993, 103).

* * *

Išskirtinis ryšys tarp šventųjų ir gyvūnų hagiografinėje literatūroje gali stebinti šiuolaikinį skaitytoją ir privesti prie klaidingos išvados, jog šventųjų „gyvenimuose“ atsispindi stebinančiai sentimentalus ir supratingas Vėlyvosios Antikos–Ankstyvųjų Viduramžių žmogaus santykis su gamta. Alexander pabrėžia, kad tai tėra instinktyvi modernaus skaitytojo reakcija ir skubotas šiuolaikinių kategorijų primetimas to laikotarpio pasaulėvokai ir literatūrai (2008, 15–17).

Hagiografijose aukštinama ne gamta pati savaime, o idealizuota, Rojaus sodui prilyginta jos versija (*ibid.*, 57). Taip pat ir santykis tarp šventojo ir gyvūno jose vien simbolinis – toks, koks pasak Senojo Testamento vyravo iki Adomo ir Ievos ištrėmimo iš Rojaus. IV–V a. ir vėlesniuose šventųjų *vitae* gyvūnai jokių būdu neturėtų būti suprantami kaip tiesioginės gamtos pasaulio reprezentacijos – krikščionių autorių nedomino biologiškai tikslūs kūrinių aprašymai. Gyvūnai hagiografų kūriniuose tebuvo retorinės ir didaktinės priemonės, padėjusios platinti, aiškinti ir suprasti krikščioniškojo mokymo tiesas. Todėl skaitant šventųjų „gyvenimus“ visada svarbu turėti omenyje, kad nors aprašomieji gyvūnai dvasiškai atrodo giminingesni šventiesiems nei žmonėms, hierarchinė pusiausvyrą tarp jų, paveldėta iš Pradžios knygos ir Antikos filosofų, hagiografijose visuomet išlieka aiški ir griežta.

3. Šventųjų ir gyvūnų epizodų analizė šv. Jeronimo hagiografiniuose kūriniuose

Likusioje darbo dalyje bus atliekama šventojo ir gyvūno motyvų analizė Pauliaus, Malcho ir Hilarijono „gyvenimuose“. Čia bus aptariami ir kontekstualizuojami visi šv. Jeronimo hagiografinių pasakojimų epizodai, kuriuose kūrinio herojus-šventasis tiesiogiai susiduria su skirtingais gyvūnais.

3. 1. Liūtai Pauliaus ir Malcho „gyvenimuose“ (*Pauli* 16; *Malchi* 9)

Liūtai užėmė išskirtinę vietą tiek antikinėje, tiek biblinėje literatūroje. Šventajame Rašte šis žvėris simbolizuoja jėgą, išmintį ir teisingumą, Senajame Testamente jis vadintas „žvėrių galiūnu“ (Pat 30, 30), o griausmingas Dievo balsas kartais lygintas su liūtų riaumojimu²¹ (Grant, 1999, 15). Homero *Iliadoje* dažnas karys yra lyginamas su liūtu dėl rodomos narsos ir šaunumo (Ferber, 1999, 116), liūtas buvo vienas mėgiamiausių alegorinių gyvūnų Ezopo pasakėčiose²². Romėnų rašytojas ir filosofas Plinijus Vyresnysis veikalo *Gamtos istorija (Naturalis Historia)* aštuntoje knygoje aprašė būdingus liūtų išorinius ir elgsenos požymius, pabrėždamas ne tik jų niršumą, bet ir kilnumą (*generositas*) bei atlaidumą (*clementia*) (Plin. *HN* 8. 19. 48–50). Tam pagrįsti Plinijus pateikė keletą pasakojimų apie tai, kaip nelaimėje liūtai nesididžiavo prašyti žmonių pagalbos ir ne tik kad jų nepuolė, bet ir rodė savo galbėtojams dėkingumą: vienas liūtas pataikaujamai vartėsi palei sirakūziečio vyro kojas ir jas laižydamas prašė ištraukti iš jo letenos didžiulę rakštį (8. 21. 56)²³; kitą liūtą nuo dantyse įstrigusio kaulo išgelbėjo į Afriką atvykęs samietis (8. 21. 57–58).

Vis dėlto bene pats žymiausias antikinis pasakojimas apie neeiliniu taurumu pasižymintį liūtą buvo papasakotas senovės graikų gramatiko Apijono veikale *Egipto stebuklai (Aegyptiacorum)*. Nors paties Apijono sukurta istorija apie Androklą ir liūtą iki mūsų dienų neišliko, ją II a. antroje pusėje iš graikų į lotynų kalbą išvertė Aulas Gelijus ir įtraukė į savo veikalą *Atikos naktys (Noctes Atticae)*. Nuo savo šeimininko pabėgęs ir ieškodamas prieglobsčio dykumoje, vergas Androklas įsikūrė urve, kuris pasirodė besąs sužeisto liūto guolis. Liūtas prisiartino prie Androklo, rodydamas jam kraujuojančią leteną ir dejuodamas iš skausmo. Pabėgėlį vergą žvėries akivaizdoje iš pradžių apėmė stingdanti baimė, tačiau, pagailėjęs kenčiančio gyvulio, ištraukė jo letenoje įstrigusią rakštį bei kruopščiai išvalė jos paliktą žaizdą. Ateinančius trejus metus Androklas ir liūtas urve gyveno drauge, liūtas savo gelbėtojui iš medžioklės parnešdavo gardžiausias grobio dalis. Tačiau ilgainiui Androklui

²¹ Plg. „Tada trenkia riaumojantis garsas, – / Dievas griaudžia savo didingu balsu“ (Job 37, 4).

²² Žr. Ezopo pasakėčias *Žmogus ir liūtas, Elnė ir liūtas, Liūtė ir lapė, Liūto karaliavimas, Liūtas ir lapė, Liūtas ir varlė, Liūtas ir šernas, Liūtas ir pelė, Liūtas ir dramblys, Vilkas ir liūtas* ir kt.

²³ Plg. su legendomis apie šv. Gerasimą, iš liūto letenos ištraukusį nendrės smaigalį (Jo. Mosch. *Prat. Spir.* 107), ir apie šv. Jeronimą, liepusį vienuoliams pasirūpinti erškėčių sužeista liūto pėda (*AL* II, 2008, 345–346).

gyvenimas dykumoje pabodo – vieną popietę, liūtui išėjus į medžioklę, jis patraukė atgal į miestą. Po trijų dienų vergą sugavo kareiviai ir išsiuntė atgal šeiminkui į Romą, kur Androklas buvo nuteistas sudraskyti žvėrimis. Pasmerktojo ir visų aplinkinių nuostabai, dydžiu visus kitus pranokęs liūtas priėjo prie Androklo ir ėmė tarsi šuo meiliai vizginti uodegą. Tai buvo tas pats liūtas, kurį Afrikos dykumoje jis buvo išgelbėjęs nuo skausmingos rakšties. Visų žmonių prašymu vergas ir liūtas buvo paleisti į laisvę (Adamik, 1996, 68–70).

Liūtai buvo vieni iš egzotiškų laukinių žvėrių, Romoje naudotų ne tik nepaklusnių vergų ir įvairiausio plauko nusikaltėlių, bet ir krikščionių egzekucijoms. Kankinysčių aprašymuose, kaip taikliai pastebi Gilhus, gyvūnai buvo svarbūs kaip tam tikri žmogiškų jausmų dirgikliai – jie kėlė stiprias emocijas, tokias kaip baimė, pasipiktinimas ar nuostaba. Aprašomų žvėrių sukeltas psichologinis efektas teikė kankinysčių liudijimams įtikimumo, darė juos paveikesnius (2014, 358). Būti suėstam laukinių žvėrių senovės žmogui buvo reali grėsmė, tačiau krikščioniškoje sąmonėje ši baimė pradėta plačiai sieti su sielos pasmerkimu pragaro kančioms. Ypač akivaizdžiai ši sąsaja atsispindi Viduramžių freskose ir rankraščių iliuminacijose, kur pragaras dažnai buvo vaizduojamas kaip pražioti baisaus žvėries nasrai, ryjantys nusidėjėlių sielas. Dėl šios priežasties, anot Salisbury, krikščionių kankinių pasmerkimas *ad bestias* buvo suprantamas kaip didžiausias pažeminimas (1994, 72–73). Nenuostabu, kad dėl šių neigiamų asociacijų kai kurie ankstyvieji Bažnyčios Tėvai, pavyzdžiui, Ambraziejus ir Augustinas, liūtam priskyrė neigiamus bruožus: Ambraziejus rašė apie liūtui būdingą nevaldomą pyktį ir nepažabotą įniršį, Augustinas patį velnią dėl jo žiaurumo vadino liūtu (Salisbury, 1994, 130). Taip pat ir romėnų filosofas Boetijus *Filosofijos paguodoje* pykčio nevaldantį žmogų lygino su liūtu: „Anas riaumoja, nesuvaldydamas pykčio, – galima pagalvoti, jog turi liūto sielą“²⁴ (Boeth. *cons.* 4. 3). Atanazas *Antano gyvenime*, perfrazuodamas apaštalą Petrą²⁵, velnio klastingą būdą gretino su aukos tykančiu liūtu: „Ištis jis ir vėl kaip liūtas slankiojo aplinkui ieškodamas palankios progos jį užpulti“ (AG 7).

Vis dėlto pasakojimuose apie krikščionių kankinius gausu epizodų, kada laukiniai gyvūnai, apleidę savo žvėrišką prigimtį, atsisakė išniekinti tikinčiuosius arba net ėmė juos ginti, panašiai, kaip pasakojime apie Androklą ir liūtą. Apie vieną pirmųjų krikščionių moterų kankinių, Teklę, apokrifiniuose Pauliaus darbuose pasakojama, kad ji buvo romėnų valdžios suimta ir pririšta prie stulpo sudeginti, tačiau ugnis jos nelietusi. Tada Teklė buvo nuvesta į cirko areną, pilną liūtų ir lokių, bet ir žvėrys jos nepuolė, o arši liūtė ėmusi laižyti jai pėdas (*Krikščioniškosios ikonografijos žodynas*, 1997, 304; *The Apocryphal New Testament*, 1993, 369– 371). Ant šventųjų Primo ir

²⁴ Lizetos Lozuraitytės vertimas.

²⁵ „Būkite blaivūs, budėkite! Jūsų priešas velnias kaip riaumojantis liūtas slankioja aplinkui, tykodamas ką praryti“ (1 Pt 5, 8).

Felicijono liepus užsiundyti du piktus liūtus ir lokius, žvėrys jų akivaizdoje tuoj pat nusiramino ir sutūpė krikščionims prie kojų „tarsi romūs avinėliai“ (AL I, 2008, 515). Tokiose istorijose ne žvėrys, o krikščionis persekiojantys ir kankinantys žmonės yra apibūdinami epitetais, „sužvėrinančiais“ jų elgesį (Tilley, 1993, 100)²⁶.

Šio pobūdžio hagiografiniai naratyvai turėjo bibliinių precedentų. Vienas jų – Senojo Testamento pasakojimas apie pranašą Danielių, įmestą į liūtų narvą (Dan 6). Dievo angelui užčiaupus liūtų nasrus, Danielius buvo iškeltas iš narvo gyvas ir sveikas, o jį apšmeižusius vyrus kartu su jų žmonėmis ir vaikais buvo įsakyta įmesti vietoj jo: „Jiems net nepasiekus narvo dugno, liūtai juos pagriebė ir sutriuškino visus jų kaulus“ (Dan 6, 25). Hagiografijų autorius taip pat žavėjo pasakojimas apie apaštalo Pauliaus pakrikštytą liūtą apokrifiniuose Pauliaus darbuose (*Acta Pauli*). Kartą, Pauliui meldžiantis kelionės iš Damasko į Jerichą metu, prie jo pribėgo didžiulis liūtas, tačiau Dievo tarnas jo neišsigando ir nenutraukė savo maldos. Pabaigęs melstis, apaštalas paklausė prie jo kojų priklupusio žvėries, ko jis iš jo norįs. Liūtas išsakė norą būti pakrikštytas. Nusivedęs liūtą į netoliese tekėjusią upę, Paulius triskart panardino jo galvą į upės vandenį ir jį pakrikštijo. Tuokart apaštalas ir liūtas išsiskyrė. Tačiau kai Paulius vėliau atvyko į Efesą ir ten vietinio valdovo buvo pasmerktas *ad bestias*, jiedu darsyk susitiko. Liūtas, paleistas į stadioną sudraskyti krikščionio, atpažino Paulių ir jo nepuolė. Efeso valdovui pareikalavus prieš Paulių paleisti kitus žvėris, o prieš liūtą – lankininkus, netikėtai iš giedro dangaus pasipylė smarki kruša ir mirtinai uždaužė daugybę žvėrių bei žmonių, tačiau Pauliaus ir liūto nė nepalietė. Išsigelbėję bičiuliai patraukė skirtingais keliais – Paulius įsėdo į laivą, keliaujantį į Makedoniją, o liūtas nubėgo į kalnus, kaip jo rūšiai buvo įprasta (*The Apocryphal New Testament*, 1993, 379; Adamik, 1996, 62–63).

Nesunku pastebėti, kad tarp Apijono pasakojimo apie Androklą ir liūtą bei ką tik aptartų epizodų apokrifiniuose Pauliaus darbuose esama daugelio panašumų. Ir vienas, ir kitas pasakojimas yra suskirstytas į dvi dalis: pirmojoje liūtas ir pagrindinis herojus susitinka laisvėje, antrojoje – kai protagonistas yra sulaikytas ir pasmerktas mirčiai. Abiejose istorijose liūtui yra reikalinga pagalba, kurią suteikę, Androklas ir Paulius susilaukia nuostabą keliančio žvėrių dėkingumo. Tiek Androklo, tiek Pauliaus susitikimas su liūtu baigiasi laimingai – tiek myriop pasmerkti herojai, tiek juos suėsti turėję liūtai lieka sveiki gyvi ir toliau tęsia savo gyvenimus laisvėje. Be to, ir Apijono kūrinys, ir visuose išlikusiuose *Acta Pauli* variantuose pabrėžiamas išskirtinis liūto didumas. Adamik nuomone, šie sutapimai leidžia daryti išvadą, kad Pauliaus darbų autorius rėmėsi antikinė istorija apie Androklą ir liūtą (1996, 70–71).

²⁶ Pvz., ją kankinimams pasmerkusį miesto prefektą šventoji Margarita išvadino „begėdžiu šunimi“ ir „besočiu liūtu“ (AL I, 2008, 608).

Pasakojimas apie Paulių ir jo pakrikštytą liūtą buvo populiarus krikščionių gretose, neabejotina, kad Jeronimas su šiuo apokrifiniu motyvu taip pat buvo susipažinęs (*ibid.*, 63). Dviejuose iš trijų Jeronimo hagiografinių kūrinių liūtams tenka išskirtinė vieta.

Pauliaus gyvenime Jeronimas pasakoja, kaip Paulius, pajutęs, kad jam jau artinasi „metas užmigti“ („iam dormitionis meae tempus advenit“), išsiuntė jo aplankyti atvykusį Antaną atgal į vienuolyną atsinešti jam vyskupo Atanazo dovanoto palijo (*pallium*), kad juo galėtų pridengti Pauliaus palaikus (*Pauli* 11–12). Atsitiko tai, ko Antanas ir bijojosi – kol jis buvo išvykęs, Paulius atidavė Viešpačiui sielą. Grįžęs į Pauliaus olą, Antanas išvydo savo pirmtako „bedvasį kūną, klūpančią pakelta galva, aukštyn ištiestomis rankomis“: „[...] uidet genibus complicatis, erecta ceruice, extensisque in altum manibus corpus exanime.“ Akimirka pamanęs, kad Paulius vis dar gyvas, Antanas atsiklaupė šalia jo ir ėmė melstis, tačiau greitai sumojo, kad tai jau tik šventojo lavonas, vis dar besimeldžiąs Dievui (*Pauli* 15). Antanas suvyniojo Pauliaus kūną ir, „krikščionišku papročiu giedodamas giesmes ir psalmes“, išnešė jį laukan palaidoti, tačiau giliai susisielojo, neturėdamas jokio įrankio kapo duobei iškasti. Jam taip besikremtant ir besvarstant, kaip pasielgti, iš dykumos atskuodė du „su besiplaikstančiais už sprando karčiais“ liūtai: „[...] duo leones ex interioris eremi parte currentes uolantibus per colla iubis ferebantur“ (*Pauli* 16). Iš pradžių Antanas išsigando, tačiau nukreipęs į Dievą mintis liko stovėti ramus savo vietoje, tarsi ne liūtus, o balandžius matytų: „Quibus aspectis primo exhorruit. Rursusque ad Deum mentem referens, quasi columbas uideret, mansit intrepidus.“ Liūtai sugulė prie švento atsiskyrėlio lavono kojų ir, „vizgindami uodegomis“ (*adulantibus caudis*) bei „baisiu balsu niaurodami“ (*fremitu ingenti rugientes*), išreiškė savo gedulą. Paskui liūtai ėmė letenomis rausti žemę ir taip netrukus iškasė žmogaus dydžio duobę, o vos tik pabaigę darbą, prisiartino prie Antano ir ėmė laižyti jo kojas ir rankas („ad Antonium perrexerunt, manus eius pedesque lingentes“), tarsi prašydami kokio atlygio („quasi mercedem pro opere postulaturi“). Antanas susivokė, kad žvėrys iš jo prašo palaiminimo (*benedictionem*) ir pratrūko džiaugsmu, kad „net bežadžiai padarai junta esant Dievą“ („muta quoque animalia Deum esse sentirent“). Liūtus palaiminęs, Antanas mostelėjo ranka, liepdamas jiems pasišalinti: „[...] manu annuens eis ut abirent imperauit“ (*ibid.*).

Weingarten pastebi, kad šis *Pauliaus gyvenimo* epizodas turi nemaža panašumų su minėtojo biblinio pasakojimo apie Danielių liūtų narve ikonografija (2005, 34–35). Ankstyvosios krikščionybės mene pranašas Danielius dažnai vaizduotas besimeldžiančiojo (*orans*) pozicijoje, dangop iškeltomis rankomis ir iš visų pusių apspistas liūtų. III–IV a. Danielius su dviem liūtais pašonėje buvo itin populiarus freskų siužetas Romos katakombose²⁷ (*ibid.*, 35). Būdamas jaunas, Jeronimas sekmadienio popietėmis lankydavosi Romos katakombose (Kelly, 1975, 22–23), todėl

²⁷ Danielius ankstyvųjų krikščionių buvo naudojamas kaip vienas iš daugelio slaptų Kristaus simbolių.

visiškai tikėtina, kad Danielių ir liūtus vaizduojančias freskas buvo matęs. Weingarten teigia, kad *vita Pauli* scenos, kuriose Jeronimas aprašo negyvą, tačiau vis dar maldos pozicijoje klūpantį Paulių, kuriam kapo duobę vėliau iškasė du liūtai, galėjo tiesiogiai būti įkvėptos Jeronimo katakombose matytų freskų (*ibid.*, 35–36). *Pauliaus gyvenime* Jeronimas įterpia vaizdžią detalę, kaip prie Pauliaus lavono liūtai prisiartina „vizgindami uodegas“. Danieliaus knygoje apie uodegas nieko nėra pasakyta, tačiau, kaip argumentuoja Weingarten, daugelyje katakombų freskų liūtai buvo vaizduojami pakeltomis ir išriestomis, tarsi vizginamomis, uodegomis (*ibid.*). Taigi gali būti, kad Jeronimas, kurdamas šį vaizdingą hagiografijos epizodą, sumaniai pritaikė asmeninę kultūrinę patirtį.

Aptariant liūtų epizodą *vita Pauli*, labai svarbu atkreipti dėmesį į neįprastai *žmogišką* jų elgseną. Liūtai ne tik pasirodo, bet ir padeda Antanui visiškai spontaniškai ir savanoriškai (ar, greičiau, vykdydami Dievo valią), o ne stengdamiesi atsilyginti už jiems anksčiau padarytą gerą, kaip kad istorijose apie Androklą, šv. Gerasimą ir šv. Jeronimą. Salisbury nuomone, toks neįpareigotas gyvūnų demonstruojamas dosnumas ir noras padėti hagiografiniame kontekste yra stebuklingesnis, nei gyvūnai, rodantys dėkingumą už jiems padarytą paslaugą, nes gyvūnų humaniškumas tokiu atveju yra visiškai nepriežastinis ir neprievertinis (1994, 173). Dar daugiau, liūtai *Pauliaus gyvenime* akivaizdžiai demonstruoja žmogiškas emocijas (sielvartą) bei dorybes (pamaldumą), nors jas išreiškia taip, kaip jiems išeina („quo modo poterant“) – žvėriškai. Jonas Moschas, aprašydamas šventojo Gerasimo gyvenimą, taip pat pasakoja apie mirusiojo gedintį liūtą. Kaip ir *Pauliaus gyvenime*, liūtas savo sielvartą išreiškė garsiai riaumodamas. Kai vienuoliams niekaip nepavyko liūdinčio žvėries paguosti, abatas Sabatijus nusivedė liūtą prie Gerasimo kapo, kur šis iš sielvarto ėmė daužyti galvą į žemę ir netrukus nugaišo (Jo. Mosch. *Prat. Spir.* 107). Esama gražaus pasakojimo apie tai, kaip baltas arklys, prijojęs prie šv. Kolumbano, palenkė savo galvą prie šventojo krūtinės ir ėmė gailiai raudoti, tarsi nujausdamas, kad Kolumbanas greitai pas Viešpatį. Sielvartaujantį arklių norėjusių nuvaryti savo mokinį Kolumbanas subarė, aiškindamas, kad žmonės, būdami protingi, nė nebūtų pamane, kad jis šiąnakt mirs, jei jis pats nebūtų užsiminęs, tuo tarpu šiam kvailam gyvūnui Kūrėjas apreiškė, kad jo šeimininkas greit jį paliks (*Beasts and Saints*, 1934, 49).

Beje, panašus mirusį šventąjį padedančio palaidoti liūto motyvas žinomas ir legendoje apie šventą Mariją Egiptietę. Iš pradžių Aleksandrijoje gyvenusi paleistuvingai, Marija, dieviško balso paraginta, pasitraukė į dykumą už Jordano upės, kur keturiasdešimt septynerius metus gyveno kaip atsiskyrėlė, atgailaudama už praeities nuodėmes. Dykumoje ją kartą surado atsiskyrėlis vienuolis Zosimas, iš kurio Marija priėmė Viešpaties komuniją. Po metų radęs ją mirusią, Zosimas ėmėsi Mariją palaidoti, tačiau būdamas senas greit pailso. Tuomet prie jo lyg iš niekur prisiartino liūtas, kuriam Zosimas įsakė iškasti kapo duobę. „Tada liūtas ėmė kasti ir paruošė tinkamą duobę“, o darbą atlikęs pasitraukė „it romus avinėlis“ (*AL I*, 2018, 383).

Kitame Jeronimo hagiografiniame kūrinyje, *Malcho gyvenime*, liūto figūra daug ambivalentiškesnė, tačiau ne ką mažiau lemiamą kaip ir *Pauliaus gyvenime*.

Ilgą laiką gyvenęs su kitais vienuoliais Chalkidės dykumoje, Malchas nusprendė grįžti į gimtąjį miestą Mesopotamijoje aplankyti našle tapusios motinos, bet pakeliui buvo sugautas išmaelitų ir parduotas kaip vergas. Malchui pabėgus iš nelaisvės drauge su kita krikščione verge, įsiutęs šeimininkas ir jo tarnas ėmė juos vyti. Malchas ir jo bendrakeleivė, nujausdami, kad pykčio nevaldąs šeimininkas juos nužudys, pasislėpė tamsiame urve, tačiau jų slėptuvę išdavė smėlyje paliktos pėdos. Iš pradžių šeimininkas pasiuntė vergą, kad šis pabėgėlius iš ten ištrauktų. Staiga iš tamsos išniro liūtė, pasmaugė vergą ir nusitėpė jo kruviną kūną į urvo gilumą: „[...] per tenebras aspiciens leonem invasisse hominem et gutture suffocato cruentum intro trahere“ (*Malchi* 9). Malchas ir su juo buvusi moteris tuo pat metu buvo ir sukrėsti didžiulės baimės, ir apimti neapsakomo džiaugsmo: „Iesu bone, quid tunc nobis terroris, quid gaudii fuit!“ (*ibid.*). Nesulaukdamas grįžtančio vergo, įtūžęs šeimininkas išsitraukė kalaviją ir pats įžengė į urvo tamsumą, kur sulaukė tokio paties likimo. Nors liūtė, pasiėmusi savo jauniklį, pasitraukė iš urvo Malcho ir jo kompanionės nė nepalietusi, sukaustyti baimės jie dar kurį laiką nedrįso pajudėti iš vietos („[p]avemus intrinsecus et ne movere“) (*ibid.*).

Čia matome, kad tiek pagrindinio herojaus reakcija į liūtus, tiek ir pačių liūtų būdas Pauliaus ir Malcho „gyvenimuose“ esmingai skiriasi. Antanui į pagalbą atskubėję ir pasimirusio Pauliaus gedintys, t. y. savo žvėrišką prigimtį šventųjų akivaizdoje visiškai apleidę liūtai *vita Pauli* yra daug šabloniškesni ir įprastesni hagiografiniame kontekste, nei įgimtų plėšrūniškų instinktų neišsižadėjusi liūtė *vita Malchi*. Malcho biografijoje nerandame nė menkiausios užuominos apie tiesioginį liūtės paklusnumą ar palankumą kūrinio herojui. Malchas, atrodo, taip ir liko kamuojamas abejonių ir ne visai įtikėjęs, kad laukinis žvėris susidorojo su šeimininku ir jo vergu vien norėdamas juos apsaugoti: „Quis hoc umquam kada nors crederet, ut ante os nostrum pro nobis bestia dimicaret?“²⁸ (*ibid.*).

Labai netipiška Malchą liūtės akivaizdoje stingdžiusi baimė. Hagiografijų herojai, skirtingai nei dauguma mirtingųjų, susidūrę su laukiniais žvėrimis įprastai nejautė nė menkiausio išgąščio. Velniui užsiundžius ant Antano visas dykumos hienas, jis liko „nepajudinamas ir ramus“ (AG 52), o kai šventą Kolumbaną apsupo dvylika vilkų, jis ėmė melstis Viešpačiui ir stovėjo visai nesibaimindamas jį sudraskyti ketinančių žvėrių (*Beasts and Saints*, 1934, 50). Šventųjų drąsa susitikus su pavojingais gyvūnais dar akivaizdesnė pasakojimuose, kuriuose pagrindinio herojaus tikėjimo tvirtumas kontrastuoja su silpnatikių bailumu. Sulpicijaus Severo *Dialoguose* aprašomas senas vienuolis, kuris, nė kiek nepabūgęs prie datulių medžio tupėjusio liūto, ėmė skinti vaisius, kol jį

²⁸ „Ir kas kada nors būtų patikėjęs, kad mums prieš akis žvėris kovėsi už mus?“ (vert. – mano, G.A.).

atlydėjusieji vienuoliai, stovėję nuošaliau, drebėjo iš baimės. Pririnkęs pilną saują datulių, senolis jomis pamaitino liūtą lyg kokį naminį gyvūną (Svlp. Sev. *dial.* 1. 13). Atvedę pas Hilarijoną didžiulį apsėstą kupranugarį ir, šventojo liepti, gyvulį atrišę, visi be išimties trisdešimt ar daugiau vyrų pabėgo, tačiau Hilarijonas drąsiai žengė prie kupranugario ir pareiškė jo nebijąs: „Statim vero et qui adduxerant, et qui cum sene erant, usque ad unum omnes diffugere. Porro ille solus perrexit obviam, et sermone Syro: Non me, inquit, terres, diabole [...]“ (*Hilar.* 23). Apie kitą dykumos vienuolį sklido gandas, kad jis miegąs liūto urve Jordano upės pakrantėje. Vienąkart urve radęs du liūtukus, šventasis įsidėjo juos į savo apsiausto skverną ir atsinešęs į bažnyčią tarė: „Jei laikysimės mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus įsakymų, šitie žvėrys bijos mūsų. Tačiau dėl savo nuodėmių mes tapome vergais, todėl greičiau mes jų bijome, o ne jie mūsų“ (*Wholly Animals*, 1992, 17, vert. – mano, G.A.). Panašiai ir Jobo knygoje Elifazas tikina, kad pasitikinčiam Dievu žmogui nėra ko bijotis laukinių žvėrių: „Iš žūties ir bado juoksiesi, / žemės žvėrių nebebijosi. / Dirvos akmenys bus tavo sąjungininkai, / laukiniai žvėrys elgsis su tavimi taikiai“ (Job 5, 22–23).

Taip pat kaip Senojo Testamento pasakojime apie Danielių liūtai padeda pranašui, o ne melagingiems kaltintojams, arba Pauliaus darbuose liūtas stoja ne imperatoriaus, o apaštalo pusėn, *vita Malchi* liūtė padeda ne kerštingam saracėnų vergvaldžiui²⁹, o vienuoliui. Kaip ir biblinėse istorijose, *Malcho gyvenime* liūtė simbolizuoja dievišką teisingumą. Galbūt todėl šiuo konkrečiu atveju Jeronimui pakako pasitelkti liūtę kaip teisingo moralinio atpildo vykdytoją, neišplėtojant paklusnumo šventajam temos (Alexander, 2008, 43).

* * *

Adamik nuomone, liūto figūra krikščioniškoje literatūroje tapo daug labiau niuansuota ir komplikuota, lyginant su pagoniškais tekstais (1996, 60). Jeronimo aprašomi liūtai Pauliaus ir Malcho „gyvenimuose“, ko gero, yra originaliausias ir raiškiausias šio teiginio pavyzdys.

Neretai išskirtiniu gerumu pasižyminčius žmones atpažįstantys gyvūnai tiek antikinėje, tiek krikščioniškoje literatūroje suskumba jiems padėti ar pasitarnauti, ypač jei patys anksčiau susilaukė jų pagalbos. Ir Pauliaus, ir Malcho biografijoje liūtai pasirodo kaip lemiami pagalbininkai – *vita Pauli* jie padėjo Antanui palaidoti Paulių, *vita Malchi* liūtė išgelbėjo Malchą nuo mirties. Vis dėlto Jeronimo pavaizduoti liūtai ne visai sutampa su tradiciniais hagiografiniais šablonais. Paklusnūs ir dievobaimingi liūtai *Pauliaus gyvenime* turi nemažai sankirtos taškų su aptartais antikiniai ir

²⁹ Čia dar svarbi Weingarten pastaba, kad saracėnai *vita Malchi* simbolizuoja ne tik socialinį neteisingumą (Malchas buvo jų nusikalstamai pagrobtas ir paimtas į vergovę), bet ir grėsmę svarbiausiai Malcho dorybei – skaistybei. Antikiniame pasaulyje buvo įsigalėjęs stereotipas, kad saracėnai pasižymi gyvulišku gašlumu (2005, 191).

bibliniais pirmtakais – Apijono pasakojimu apie Androklą ir liūtą ir ypač istorija apie apaštalo Pauliaus pakrikštytą liūtą apokrifiniuose Pauliaus darbuose. Liūtė *Malcho gyvenime* nedemonstruoja jokio žmogiškumo ar akivaizdaus nuolankumo šventajam. Ji žiauriai susidoroja su Malchą persekiojusių šeimininku ir jo vergu, tačiau tiek pats Malchas, tiek ir skaitytojas lieka nežinioje, ar tai buvęs atsitiktinumas, ar Dievo valia, kad liūtė nesuėdė ir pasakojimo herojaus. Abu Jeronimo liūtų epizodai taip pat išsiskiria netradiciniu atlaidumu herojų baimei akistatoje su pavojingais žvėrimis – hagiografijose buvo įprasta pabrėžti neeilinę šventųjų ramybę tokiose situacijose. Tačiau Jeronimas nesibaidė paminėti, kad Antanas *vita Pauli* „pašiuropo“, išvydęs jo link atbėgančius liūtus, o Malchas, baimindamasis liūtės užpuolimo, nedrįso iškišti nosies iš urvo iki pat kito ryto.

3. 2. Varnas *Pauliaus gyvenime* (*Pauli* 10)

Kitas Dievo į pagalbą šventiesiems siųstas gyvūnas *Pauliaus gyvenime* – reguliariai duonos Pauliui atnešantis varnas.

Tiek antikinėje literatūroje, tiek Senojo Testamento knygosė varnai įprastai buvo neigiamai pagarsėję dėl savo mitybos dvėseną. Ezopo pasakėčioje *Sergantis varnas* pasiligojusio varno motina atsisakė melstis už savo sūnų: „Koks dievas tavęs, vaikelį, gailės? Kieno mėsos tu nesi vogęs?“ (*Antikiniai romanai ir pasakėčios*, 1987, 368). Kitoje pasakėčioje Ezopas pasakoja apie grumtynes nutraukusius ir susitaikyti nutarusius liūtą ir šerną: „Verčiau susidraugaukim, arba pesliai ir varnos mus les“ (*ibid.*, 373). Petronijus *Satyrikone* pakaruoklius vadina „varnų mitalu“ (*ibid.*, 98). Senojo Testamento Kunigų knygoje „visų rūšių varnos“ buvo įtrauktos į pasibjaurėtinų ir nešvarių paukščių sąrašą (Kun 11, 15).

Hagiografinėje literatūroje paukščiai neretai pasirodo ne kaip šventųjų, o kaip nelabojo šalininkai. Šv. Benediktui vieną dieną apie veidą įkyriai ėmė skraidyti juodasis strazdas – Dievo vyras jį peržegnojo ir paukštis tuoj pat nuskrido (*AL I*, 2008, 321). Šv. Pachomijaus gyvenime panašiai pasakojama, kaip demonas, prisiėmęs gaidžio pavidalą, įkyriai giedojo tiesiai Pachomijui į veidą, tačiau šventasis užsimerkė ir liko visai abejingas velnio apgaulėms (*Pachomian Koinonia*, 1980, 44). Šv. Martynas keliaudamas pastebėjo paukščius narus, kurie upėje gaudė žuvis ir jų elgesį palygino su besočiais demonais, kurie tyko ir praryja jų neatpažįstančiuosius (*AL II*, 2008, 480).

Tačiau biblinė istorija, tapusi pavyzdžiu daugumai siužetų hagiografijose, tarp jų ir Jeronimo *Pauliaus gyvenime*, varną vaizduoja išskirtinai teigiamai. Apie Senojo Testamento pranašą Eliją sakoma, kad jis buvo maitinamas varnų: „Varnai atnešdavo jam duonos ir mėsos kas rytą ir kas vakarą, o iš upelio jis atsigerdavo“ (1 Kar 17, 6). Jeronimas *vita Pauli* pasakoja, kaip pagaliau susitikę ir besišnekučiuodami apie pasaulio reikalus, Antanas ir Paulius pastebėjo netoliese ant medžio šakos

tupintį varną: „[...] suspiciunt alitem coruum in ramo arboris consedisse, qui inde leniter subuolans integrum panem ante mirantium ora deposuit“³⁰ (*Pauli* 10). Tokio Viešpaties dosnumo sujaudintas, Paulius prisipažino Antanui, kad jau šešiasdešimt metų šis varnas jam kasdien nešas puskepalį duonos, tačiau Antano atvykimo proga Kristus padvigubino savo kariams davinį: „[...] militibus suis Christus duplicauit annonam“ (*ibid.*). Anot Weingarten, Jeronimas Pauliaus figūrai suteikė pranašumo prieš jo biblinį pirmtaką – Paulius, skirtingai nei Elijas, nevalgė mėsos (2005, 66)³¹.

Pavyzdžių, kada krikščionių herojų gyvastį palaiko Viešpaties siųsti paukščiai, būta ir kitų šventųjų „gyvenimuose“. Apie šventą Blažiejų sakoma, kad „[m]aisto jam atnešdavo paukščiai“ (*AL I*, 2008, 268), o laivu keliavusius šventuosius Vitą ir Modestą maistu aprūpindavo erelis (*ibid.*, 523). Kai tironas įsakė šventą Kotryną kalėjime palikti be maisto dvylika dienų, „per tas dienas Kristus, siuntęs iš dangaus baltą balandį, gaivino ją dangiškuoju maistu (*AL II*, 2008, 541).

Jeronimo pasakojime apie varno maitinamą pirmąjį eremitą Paulių ir panašiuose hagiografiniuose epizoduose autoriams rūpėjo pabrėžti herojaus bekompromisį pasitikėjimą Dievo malone ir visišką paklusnumą Jo valiai. Evangelijoje pagal Luką Jėzus savo mokinius ragino pasitikėti Apvaizda, pateikdamas varnų pavyzdį: „Pasižiūrėkite į varnus. Jie nesėja ir nepjauna, neturi nei sandėlių, nei kluonų, bet Dievas juos maitina. Jūs nepalyginti vertesni už paukščius!“ (Lk 12, 24). Identišką palyginimą randame ir Evangelijoje pagal Matą, tik joje minimi paukščiai apskritai, o ne konkrečiai jų rūšis: „Įsižiūrėkite į padangių sparnuočius: nei jie sėja, nei pjauna, nei į kluonus krauna, o jūsų dangiškasis Tėvas juos maitina. Argi jūs ne daug vertesni už juos?“ (Mt 6, 26). Čia verta atkreipti dėmesį ir į Jėzaus pabrėžtinai akcentuojamą žmogaus pranašumą paukščių, t. y. kūrinijos atžvilgiu.

* * *

Didžiausią žmogiškumą gyvūnai hagiografijose, anot Salisbury, demonstruoja atnešdami šventiesiems maisto, nes taip jie elgiasi visiškai priešingai savo prigimčiai – užuot kėsinėsi suėsti šventąjį ar leidęsi jo maitinami, jie patys tampa maisto užtikrintojais (1994, 173). Alexander manymu, labai tikėtina, kad šventajam duonos duoklę atnešančio varno motyvas Jeronimo *Pauliaus gyvenime*, paremtas pranašo Elijo istorija, padėjo pagrindą Viduramžių, ypač airių hagiografiniams pasakojimams, kuriuose gyvūnų valgydinami šventieji pasirodo itin dažnai (2008, 25). Varnas, snape laikantis duonos kepalėlį virš juo besistebinčių Pauliaus ir Antano galvų, yra vienas dažniausių motyvų *Pauliaus gyvenimo* ikonografijoje (*Early Christian Lives*, 1998, xxxix).

³⁰ „[...] pastebi virš galvos varną sparnuotį tupint medyje ant šakos; jis iš ten lėtai nusklendė žemyn ir padėjo besistebintiems prieš akis ištisą duonos kepalą.“

³¹ Apie kai kurių krikščionių grupių teiktą pirmenybę vegetarinei mitybai žr. Gilhus, 2014, 362.

3. 3. Kentauras, satyras ir vilkė *Pauliaus gyvenime (Pauli 7–9)*

Antano kelionė, dykumoje ieškant pirmojo eremito Pauliaus, truko tris dienas, per kurias jis sutiko tris „kelrodes“ būtybes – hipokentaurą, satyrą ir vilkę. Visi šie mitinių žvėrių sferai priklausantys padarai padėjo Antanui rasti Paulių, nurodydami teisingą kryptį atsiskyrelio olos link.

Pirmąjį Antanas sutiko hipokentaurą: „[...] conspicatur hominem equo mixtum, cui opinio poetarum Hippocentauro uocabulum indidit. Quo uiso salutaris impressione signi armat frontem [...].“³² Antano paklaustas, kurioje pusėje gyvenąs Dievo tarnas, kentauras iš pradžių bandė paaiškinti barbariškai, tačiau, sunkiai dorodamasis su žodžiais, ištiesė dešinę ranką, nuroydamas šventajam pageidautą kryptį, ir tuoj pat pranyko Antanui iš akių (*Pauli 7*).

Graikų mitologijoje kentaurai buvo hibridinės būtybės, pusiau arkliai, pusiau žmonės. Jie pasižymėjo gašlumu ir smurtingumu, nepaisė senovės graikams svarbių svetingumo ir santuokos normų bei perdėm mėgo vyną (*The Oxford Classical Dictionary*, 1999, 309; Miller, 1996, 217). Kitaip tariant, dėl necivilizuotos elgsenos ir gyvuliško seksualinio apetito kentaurai graikų mąstysenoje buvo analogiški barbarams, kurie jų akimis elgėsi „kaip laukiniai“. Tačiau kentaurai galėjo būti suprantami ne vien kaip išoriniai, bet ir kaip vidiniai „svetimšaliai“, kaip žmogaus viduje slypintis „barbariškumas“ ir žvėriški instinktai. Jeronimas, atrodo, suprato, kad tokios keistos būtybės pasirodymas dykumoje reikalauja šiokio tokio paaiškinimo, todėl Antanui dar nespėjus atsipeikėti po susidūrimo su kentauru, įterpė šias eilutes: „Verum hoc utrum diabolus ad terrendum eum simulauerit, an (ut solet) eremus monstruosorum ferax animalium istam quoque gignat bestiam, incertum habemus“³³ (*Pauli 7*). Nors šis neužtikrintas paaiškinimas skaitytojui sukelia tik dar daugiau dvejonių, jame svarbus tiek Jeronimo akcentuojamas mitinio padaro atgrasumas, tiek abejonė dėl jo demoniškos prigimties.

Netrukus po stebinančio susidūrimo su hipokentauru, Antano kelyje pasirodė dar viena hibridinė būtybė: „Nec mora, inter saxosam conuallem haud grandem homunculum uidet aduncis naribus, fronte cornibus asperata, cuius extrema pars corporis in caprarum pedes desinebat“³⁴ (*Pauli 8*). Kaip ir kentauras, antrasis Antano sutiktas mitinis mišrūnas – satyras – graikų mitologijoje buvo ambivalentiška figūra, sufleruojanti perteklinį, grėsmingą vyrišką seksualumą, simboliškai galėjusį

³² „[...] pamato perpus žmogų, perpus arklį, kuriam poetų lūpos yra suteikusios hipokentauro vardą. Jį išvydęs, išganingą ženklą įspausdamas apšarvuoja kaktą [...].“

³³ „Kaip ten išties būta – ar velnias apsimetinėjo, kad Antaną išgąsdintų, ar ir tą žvėrį, kaip paprastai, pagimdė siaubingus gyvius veisianti dykuma – nesame tikri.“

³⁴ „Neilgai trukus uolingame slėnyje išvysta nedidelį žmogutį riesta nosimi, ant kaktos styrančiais ragais; viršutinė jo kūno dalis apačioje perėjo į ožio kojas.“

reikšti ir žvėrišką aspektą žmoguje. Todėl Patricia Cox Miller teigia, kad satyras *Pauliaus gyvenime* funkcionuoja tarsi hipokentauro antrininkas, sustiprinantis sukryžmintos būtybės simboliką tekste (1996, 225).

Kaip ir Jeronimo Antanas, Atanazo *Antano gyvenimo* herojus dykumoje taip pat buvo susidūręs su panašiu hibridiniu padaru, savotišku kentauru ar satyru. Neseniai įsikūręs savo „vidiniame kalne“ Rytų dykumoje, Antanas užsiėmė tipišku dykumos vienuolių rankdarbiu – iš virvių pynė pintines. Vieną sykį taip plušėdamas, Antanas pajuto, kad kažkas sustojo prie jo celės durų ir ėmė traukti už virvės, su kuria jis tuo metu dirbo. Atvėręs duris, vienuolis pamatė keistą žvėrį: „[...] jis buvo panašus į žmogų nuo galvos iki šlaunų, o jo kojos ir pėdos buvo kaip asilo“ (AG 53). Be vargo nelabojai triukus perpratus, Antanas ėmėsi įprastų priemonių – persižegnojo ir ryžtingai pareiškė esąs Kristaus tarnas. Žvėris ir visi su juo buvę demonai taip dėjo į kojas, kad čia pat „iš greičio parkrito ir nudvėsė“ (*ibid.*).

Šis paskutinysis šventam Antanui žvėrišku, kentaurą ar satyrą primenančiu pavidalu pasirodęs demonas, kaip pažymi David Brakke, yra daugiau šmaikšti, nei tikrą grėsmę ar baimę kelianti *Antano gyvenimo* detalė (2006, 35). Autoriaus teigimu, Atanazas šioje scenoje siekė sukurti užuominą į senovės egiptiečių vaisingumo dievą Miną³⁵, kurį graikai tapatino su Panu (turėjusiu, kaip ir satyrai bei faunai, ožio kojas ir ragus, o likęs kūnas buvo žmogaus). Egiptiečiai Miną laikė Rytų dykumos, į kurią ką tik buvo atsikėlęs Antanas, valdovu³⁶. Būtent šios keistos būtybės mirtį Atanazas vadina galutiniu „demonų kritimu“ (AG 53) – įveikęs pagoniškąjį dykumos valdovą, Antanas ją galutinai „apvalė“ ir atkovojo krikščionims.

Antano gyvenime keistu pusiau žmogaus, pusiau asilo pavidalu pasirodęs demonas buvo vienas iš daugelio Šėtono bandymų palaužti Antano tikėjimo stiprybę, todėl sutikęs jį, Antanas apsisaugojo persižegnodamas. Jeronimo Antanas, sutikęs kentaurą ir satyrą, nuo jų gynėsi taip pat, kaip Atanazo Antanas – nuo demonų: „[...] salutaris impressione signi armat frontem [...]“³⁷ (*Pauli* 7); „[...] scutum fidei et loricam spei bonus praeliator arripuit“³⁸ (*Pauli* 8). Tačiau Jeronimo *Pauliaus gyvenime* esama pagrįstos dvejonės, ar kentauras ir satyras iš tiesų yra senojo priešo apraiškos. Mitinės būtybės išsaugo dalį gyvuliškų, gąsdinančių savybių, tačiau, kaip pastebi. Paul B. Harvey, Jeronimo

³⁵ Nors sutinku su Brakke argumentu, kad čia Atanazas turėjęs omenyje dievą Miną, dėl to, kad jis tapatintas su Panu ir buvęs atsakingas už rytinį Egipto dykumos regioną, vis dėlto neatmestinas čia, mano nuomone, atrodo ir dievo Seto variantas. Senovės egiptiečių mitologijoje Setas buvo prieštaringa dievybė, jis sietas su chaoso jėgomis ir buvo tapatinamas su didžiausiu Olimpo dievų priešininku graikų mitologijoje – Tifonu. Seto valdomai sričiai taip pat priklausė dykuma, nuo Vidurinėsios karalystės laikotarpio ji imta vaizduoti kaip bliuanantį asilą arba kaip gyvatę su asilo galva (*The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, 2005, 143–145).

³⁶ *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, 2005, 93.

³⁷ „[...] išganią ženklą įspausdamas apšarvuoja kaktą [...]“.

³⁸ „[...] kaip geras karys, atstatė tikėjimo skydą ir vilties šarvą [...]“ Plg. „[...] jie susidurs su siela, apsišarvavusia tikėjimu ir viltimi [...]“ (AG 23).

tekste jos jau kone visiškai netekusios mitologijoje joms priskiriamo erotinio krūvio (1998, 43). Dar daugiau, tiek kentauras, tiek satyras *vita Pauli* pasižymi dvasiniu nuovokumu ar net sąmoningumu, kūrinyje akcentuojamas keistų padarų palankumas Antanui: „[...] inter horrentia ora satis *blandum* quaesiuit adloquium“³⁹ (*Pauli* 7, kursyvas – mano, G.A.; lot. *blandum* (prv.) – maloniai, patraukliai); „[...] memoratum animal palmarum fructus ad uaticum, quasi pacis obsides, offerebat“⁴⁰ (*Pauli* 8). Abi būtybės Antanui nurodė teisingą kryptį Pauliaus buveinės link (Jeronimas, matyt, ne veltui pamini, kad kentauras ištiesė dešinę ranką!), satyras netgi „savo bendrijos“ (dykumoje gyvenančių faunų, satyrų ir inkubų) vardu paprašė Antano už juos pasimelsti Viešpačiui: „Precamur ut pro nobis communem Dominum deprecetis; salutem mundi olim uenisse cognouimus, et in uniuersam terram exiit sonus eius“⁴¹ (*ibid.*). Akivaizdu, kad šie ekscentriški mitiniai žvėrys Jeronimo *Pauliaus gyvenime* yra kur kas artimesni pamaldiems, palaiminimo prašantiems liūtams, pasirodžiusiems vėlesnėje kūrinio dalyje, nei Atanazo *Antano gyvenime* aprašytiems demonams.

Paskutinioji kelių Pauliaus olos link Antanui parodžiusi būtybė, vilkė, taip pat priklauso mitologinei plotmei. Vilkės epizodas *Pauliaus gyvenime* itin lakoniškas: „[...] dubia adhuc luce haud procul intuetur lupam sitis ardoribus anhelantem ad radicem montis inrepere. Quam secutus oculis et iuxta speluncam, cum fera abiisset, accedens, coepit introspicere [...]“⁴² (*Pauli* 9).

Senovės Romoje vilkėmis (lot. *lupae*) buvo vadinamos prostitutės (Goldberg, 2013, 625; Ferber, 1999, 241). Charles Goldberg teigimu, neabejotina, kad Jeronimas, į savo pasakojimą įtraukdamas vilkės figūrą, puikiai žinojo erotines *lupa* užuominas romėnų visuomenėje (2013, 626). Vilkės elgsena – jos mįslingas sliūkinimas, karščio (*ardor, oris* lotynų kalboje gali reikšti ne tik karštį, kaitrą, bet ir geismą, aistrą) apsunkintas kvėpavimas ir nenumaldytas troškulys iš tiesų sufleruoja seksualinę įtampą. Jau anksčiau *Pauliaus gyvenime* Jeronimas pasakojo apie „dailią paleistuvę“ (*meretrix speciosa*), veltui bandžiusią sužadinti krikščionio kankinio geismą (*Pauli* 3).

Vilkė Jeronimo *Pauliaus gyvenime* turi svarbių sąsajų su vilke Romos įkūrimo mite. Pasak legendos, Rėjos Silvijos ir dievo Marso sūnus Romulą ir Remą buvo įsakyta paskandinti Tiberio upėje, tačiau patvinę upės vandenys pintinę, kurioje gulėjo kūdikiai, išnešė į pakrantę Palatino kalvos papėdėje. Ten juos suradusi vilkė iš gailėsčio ėmė berniukus maitinti savo pienu. Užaugę dvyniai nusprendė kartu įkurti naują miestą, tačiau tarp jų kilo gėdingas ginčas (*foedum certamen*) dėl to,

³⁹ „[...] šeriais pastirusia burna mėgino *įteikliai* prabilti.“

⁴⁰ „[...] įsidėmėtinas padaras savo ruožtu ištiesė jam [Antanui] palmių vaisių pasistiprinti kelionėje, nelyginant taikos užstatą.“

⁴¹ „Prašome pasimelsti už mus bendram Viešpačiui, kuris, kaip žinome, seniai atėjo pasaulio išganyti, ir po visą žemę pasklido jo garsas.“

⁴² „[...] menkoje paryčio šviesoje netoli įžiūri prie kalno papėdės sėlinant vilkė, iš troškulio dvėsuojančią karščiu. Pasekęs ją akimis ir, kai žvėris atsitraukė, prisiartinęs prie uolos, įsistebeilijo vidun [...]“

kurioje vietoje jį reikėtų statyti. Kivirčas baigėsi broliūdystė – įtūžęs Romulus nužudė Remulą, ir įkurtąjį miestą pavadino savo vardu – Roma.

Goldberg nuomone, Pauliaus ir Antano, dviejų eremitinio gyvenimo pradininkų, santykių Jeronimas kūrė remdamasis mitinių brolių Romulo ir Remo pavyzdžiu. Tarp Pauliaus ir Antano *vita Pauli* taip pat kilo tam tikras ginčas – vienuoliai niekaip negalėjo sutarti, kuriam iš jų pirmajam priklausė laužti varno atneštą duoną (*Pauli* 11). Weingarten šį nesutarimą tarp vienuolių vadina satyriškiausiu *Pauliaus gyvenimo* epizodu (2005, 231), atkreipdama dėmesį į ginčo paradoksalumą – varžovai juk stengėsi vienas kitą pranokti nusižeminimu, o ne įrodinėdami savo pranašumą (*ibid.*, 78). Kitaip tariant, pavydo, išdidumo ir smurto kupiną antikinę legendą Jeronimas perrašė į krikščionišką nusižeminimą išaukštinantį pasakojimą.

Kaip ir kentauras bei satyras, vilkė *Pauliaus gyvenime* simbolizuoja vienuolio asketo grumtynes su kūniškais geiduliais. Tačiau ji taip pat pasitarnauja kaip užuomina šventųjų Pauliaus ir Antano moraliniam pranašumui antikinių herojų Romulo ir Remo atžvilgiu.

* * *

Stebukliniai pasakojimai, kuriuose veikė neįprastos ar net groteskiškos būtybės, buvo normali ir priimtina praktika antikiniuose kelionių aprašymuose, pradedant nuo Herodoto. Kuo toliau nuo civilizotos, pažįstamos miesto aplinkos buvo keliaujama, tuo didesnė tikimybė buvo susidurti su neįtikėtinais ir fantastiškais reiškiniiais, ypač žinomo pasaulio pakraščiuose. Ši tendencija vėliau persidavė ir krikščionių piligriminių kelionių aprašymams. *Vita Pauli* Jeronimas Egipto dykumos gilumoje taip pat apgyvendino keletą keistų, antikiniams mitiniams klodams priklausančių padarų – hipokentaurą, satyrą ir vilkę.

Kai kurie autoriai buvo linkę kritikuoti tokį Jeronimo negebėjimą atskirti realybės nuo prasimanymų ir *Pauliaus gyvenime* aprašomas kelrodes mitines būtybes interpretavo vien kaip romantišką didaktinio kūrinio pajvairinimą, padarantį jį patrauklesniu platesnei publikai⁴³. Tačiau Harvey teigimu, Jeronimo hipokentauras, satyras ir vilkė nebuvo vien fantastiški, skaitytojus masinantys elementai (1998, 42).

Kentaurai ir satyrai, jei retu atveju ir paminimi krikščioniškuose šaltiniuose, buvo be išimčių vertinami neigiamai, kaip pagoniško pasaulio atstovai. Vilkam hagiografinėje tradicijoje ir apskritai literatūroje dažniausiai tenka „blogojo veikėjo“, simbolizuojančio šėtoniškas jėgas ar

⁴³ Istorinį Jeronimo hagiografinių kūrinių ydingumą kritikavo pvz., Maltos universiteto profesorius Edward Coleiro straipsnyje „St. Jerome’s Lives of the Hermits“ (1957). Dėl „fantastinių detalių“ kritikos žr. ypač p. 163. Skirtingos pozicijos hagiografijų istoriškumo klausimu aptartos šio darbo įvade (žr. p. 4).

žmogišką piktadarybę, dalia (Alexander, 2008, 113; Ferber, 1999, 240). Nors visų trijų padarų pasirodymas kūrinyje iš pažiūros sutrikdė *Pauliaus gyvenime* Jeronimo kuriamą idilišką dykumos paveikslą, galiausiai jos kūrinyje įgijo teigiamą krūvį. Mitologiniai padarai, anksčiau dykumų atsiskyrėliams rodęsi kaip demonai, Jeronimo buvo paversti draugiškomis, gašlumo konotacijos netekusiomis būtybėmis, linkusiomis pagelbėti sutiktam keliauninkui ir nurodančiomis teisingą kryptį, o ne klaidinančiomis ar meluojančiomis (apgaulė ir melas priklauso velnio ir demonų sferai). Jeronimas puikiai žinojo kentauro, satyro ir vilkės sugestijuojamus erotinius troškimus bei jų sąsajas su nelabaisiais ankstesnių autorių kūrinuose, tačiau sąmoningai pasirinko juos pavaizduoti artimesnius šventiesiems noriai padedantiems žvėrimis, nei atanaziškiems siaubą keliantiems demonams. Ne veltui Weingarten tokią neįprastą mitinių padarų interpretaciją Jeronimo kūrinyje vadina išskirtiniu atveju krikščioniškoje literatūroje (2005, 34).

3. 4. Skruzdėlės *Malcho gyvenime* (*Malchi* 7)

Skruzdėlių darbštumu, išmintimi ir bendruomeniškumu žavėjosi daugelis Antikos autorių. Hesiodas *Darbuose ir dienose* skruzdėlę vadina „Gudruole“, nes ji „krūvą sau kaupia“ (Hes. *Op.* 778). Gerai žinoma Ezopo pasakėčia apie žiogą ir skruzdę (*Antikiniai romanai ir pasakėčios*, 1987, 386), kurioje giriamas skruzdėlių, vasarą uoliai kaupiančių atsargas žiemai, apdairumas. Horacijus vienoje iš savo satyrų pateikia gražų palyginimą tarp sunkiai triūsančių žmonių ir skruzdėlių. Žemdirbys, kareivis ir jūrininkas dabar sunkiai pluša tam, kad senatvėje galėtų jaustis ramūs ir saugūs. Panašiai ir „maža“ (*parvola*), „daug dirbanti“ (*magni laboris*) skruzdėlė vasarą į skruzdėlyną tempia viską, ką tik pajėgia, tam, kad nebadautų žiemą (Hor. *Sat.* 1. 1. 23–41).

Antikoje skruzdėlės turėjo sąsajų su dieviškumu. Tai matome, pavyzdžiui, su mirmidonais (Tesalijoje gyvenusia achajų gentimi) susijusiuose mituose. Pasak vieno mito varianto, šios genties pavadinimas kilo iš tesaliečių didvyrio Mirmidono vardo. Mirmidonas buvo Dzeuso ir Eurimedūsos, kurią dievas suviliojo pasivertęs skruzdėle, sūnus. Ovidijaus *Metamorfozėse* pateikiamas kitas mito variantas – genties pavadinimas kūrinyje kildinamas iš graikiško žodžio, reiškiančio skruzdėlę – *μύρμηξ*. Nuo Heros pasiūsto maro išmirus visiems Aiginos salos gyventojams, Dzeusas sukūrė žmones iš nuo negandos nenukentėjusių skruzdėlių (Ov. *Met.* 7. 635–654).

Faidone Platonas bites, vapsvas ir skruzdėles vadina „visuomeniniais ir taikiais“ gyvūnais (82 b). Helenizmo laikotarpio literatūroje mėgta vabzdžius (ypač skruzdėles ir bites) aprašyti tarsi mikrokosminius žmonių visuomenės atspindžius. Tą matome, pavyzdžiui, II a. graikų rašytojo Lukiano satyriniame dialoge *Ikaromenipas, arba polėkis virš debesų*. Pagrindinis veikėjas Menipas, panašiai kaip mitinis Dedalas, ereliui ir pesliui nusukęs sparnus, prisitvirtino juos prie pečių ir tokiu

būdu nusigavo iki pat mėnulio. Grįžęs iš Dzeuso valdų, Menipas papasakojo draugui, kaip jam iš tokių aukštumų atrodę miestai ir žmonės: „Miestai ir jų gyventojai labiau nei bet ką kitą man priminė skruzdėlynus“ (Luc. *Icar.* 19). Menipo manymu, skruzdėlių kolonijose, kaip ir žmonių bendruomenėse, esama statybininkų, politikų, magistratų, muzikantų ir filosofų, vienos skruzdėlės rūpinasi viešaisiais, o kitos – vidaus reikalais. Jis taip pat įspėjo savo pašnekovą, kad žmonių palyginimas su skruzdėlėmis visai nėra žeminantis, primindamas jam mitą apie karinguosius mirmidonus (*ibid.*).

Apulėjaus romane *Aukso asilas* aprašoma Eroto ir Psichės legenda. Žmonių kalbos, kad Psichė grožiu pranokstanti pačią Afroditę, užrūstino deivę ir ši nusprendė mergaitę nubausti. Afroditė skyrė Psichei tris žmogui neįveikiamus uždavinius. Vienas jų buvo išskirstyti didžiulę sumaišytų sėklų krūvą, taip kad grūdas derėtų prie grūdo. Tokios nežmoniškai sunkios užduoties išsigandusi, vargšė Eroto mylimoji tylėjo „it stabo ištikta“. Tačiau jai į pagalbą suskubo laukų skruzdėlės: „Atskuba viena po kitos ištisos šešiakojų gyvių voros, kuo stropiausiai atrenka sėklą nuo sėklos ir, suskirsčiusios visą krūvą atskirai pagal grūdų rūšis, greitai dingsta iš akių“⁴⁴ (Apul. *Met.* 6. 10).

Krikščioniškoje literatūroje skruzdėlės išliko išmintingo ir empatiško elgesio pavyzdžiais. Minėtame anoniminiame krikščioniškame veikale *Physiologus* giriamas skruzdėlių tvarkingas judėjimas, taupumas ir nuovokus apsirūpinimas maistu žiemai (Grant, 1999, 57–58). Jeronimo amžininkas Milano vyskupas Ambraziejus veikale *Hexaemeron* skatino žmones elgtis pagal tam tikrų gyvūnų pavyzdžius: pasimokyti dėkingumo iš šunų, meilės savo atžaloms – iš meškų, darbštumo – iš skruzdėlių (Salisbury, 1994, 113).

Trumpiausiame iš Jeronimo hagiografinių kūrinių, *Malcho gyvenime*, skruzdėlėms tenka svarbus vaidmuo. Jau ilgą laiką praleidęs saracėnų nelaisvėje, Malchas ėmė ilgėtis brolių vienuolių draugijos, kurioje gyveno anksčiau, bei daug ko jį išmokiusio abato. Paskendęs ilgesingose mintyse, staiga jis pastebėjo didelę skruzdėlių koloniją, plūstančią palei siaurą takelį netoliese tos vietos, kur jis sėdėjo. Kaip ir Antikos autoriai, Malchas atkreipė dėmesį į tai, kad šių padarėlių nešuliai daug didesni už jų menkus kūnelius („[v]ideo onera maiora quam corpora“) bei jų kruopštų ruošimąsi žiemai: „Aliae herbarum quaedam semina forcipe oris trahebant; aliae egerebant humum de foveis et aquarum meatus aggeribus excludebant. Illae venturae hiemis memores, ne madefacta humus in herbam horrea verteret, illata semina praecidebant [...]“⁴⁵ (*Malchi* 7). Dar labiau Malchas stebėjosi šitokios milžiniškos procesijos tvarkingu judėjimu – nei viena iš daugelio skruzdėlyną paliekančių skruzdžių, atrodo,

⁴⁴ Čia ir toliau cituojamas Cezario Jakaičio Apulėjaus *Aukso asilo* vertimas.

⁴⁵ „Vienos savo burnų žnyplėmis tempė žolių daigus, kitos iš duobių krovė žemę ir ja užtvėrdavo vandens tėkmę. Dar kitos, ateinančią žiemą atmindamos, (žnyplėmis) nukirsdavo kitų atvilktuosius daigus, kad drėgnoje žemėje jų sandėliai nevirstų žole“ (vert. – mano, G.A.).

nemaišė ir netrukė daugybei į ją įeinančiųjų: „Quodque magis mirum est in tanto agmine: egredientes non obstabant intransibus.“ Jei viena iš bičiulių suklypdavo po savo didele našta, kitos suskubdavo jai į pagalbą: „[...] si quam sub fasce vidissent et onere concidisse, suppositis umeris adiuabant“ (*ibid.*).

Malchas knibždančią skruzdėlių koloniją vadina „gražiu reginiu“ (*pulchrum spectaculum*), kuris jam priminė biblinį karaliaus Saliamono patarimą pasimokyti iš skruzdėlių sumanumo ir darbštumo: „Nueik pas skruzdėlę, dykaduoni, / patyrinėk jos kelius ir pasimokyk išminties. / Neturėdama jokio vado, pareigūno ar valdovo, / ji pripildo savo sandėlius vasarą / ir surenka peną per pjūtį“ (Pat 6, 6–9). Senojo Testamento Patarlių knygoje skruzdėlės taip pat įtraukiamos į mažų, tačiau nepaprastai išmintingų gyvių žemėje sąrašą: „skruzdės yra bejėgė tauta, / bet apsirūpina maistu vasarą“ (Pat 30, 25)⁴⁶.

Reginys dar labiau sustiprino Malcho norą grįžti į vienuolyną, kur tarsi skruzdėlės, viskuo dalindamiesi ir nieko sau nesisavindami vienuoliai dirba bendros gerovės vardan. Palankumas cenobitinei (gr. *koinos bios* – bendras gyvenimas) vienuolystei, prie kurios, apmąstęs skruzdėlių kolonijos harmoningą bendradarbiavimą, Malchas nusprendė grįžti, kontrastuoja su kitų Jeronimo hagiografijų herojų, Pauliaus ir Hilarijono, pasišventimu atsiskyrėliškam gyvenimui. Gray manymu, galbūt tai atspindi Jeronimo įsitikinimą, kad bendruomeniškas monastinis gyvenimas buvo tinkamas „ne tokiems tobuliems“ vienuoliams, kokie buvo Paulius ir Hilarijonas (2017, 122). Šiai nuomonei antrina ir White, *Early Christian Lives* rinktinės įvade teigdama, kad nors Jeronimas pats nepajėgė pakelti asketinio gyvenimo sunkumų Sirijos dykumoje ir paskutinius trisdešimt penkerius gyvenimo metus praleido savo paties įkurtame vienuolyne Betliejuje, jis ir toliau laikėsi nuomonės, kad eremitinis gyvenimas yra vertingesnis nei gyvenimas vienuolių bendruomenėje (1998, xxvi).

Po to, kai Malcho dėmesį patraukė skruzdėlių kolonija, pažadinusi jame cenobitinio gyvenimo darnos ilgesį, jo siela pagaliau nustojo vidinio konflikto (Gray, 2017, 121). Anksčiau jį klaidino materialios gerovės troškimas, o jo skaistybė nuolatos buvo bandoma. Tačiau šios patirtys buvo svarbios Malcho dvasinei brandai. Vidiniam konfliktui nuslopus, tolimesnis *vita Malchi* veiksmas rutuliojamas jau ne Malcho moralinių pasirinkimų, o išorinių pavojų (persekiojimo, laukinių žvėrių) pagalba (*ibid.*, 121–122).

Dar reikėtų paminėti, jog švedų klasikas Harold Hagendahl savo studijoje *Latin Fathers and the Classics* (1958) atkreipė dėmesį į panašumą tarp skruzdėlių kolonijos aprašymo *Malcho gyvenime* ir epizodo Vergilijaus *Eneidos* ketvirtoje giesmėje (Weingarten, 2005, 172). Enėjas, nors ir kamuojamas meilės Didonei ir matydamas jos sielvartą, ruošėsi kuo greičiau išvykti iš Kartaginos.

⁴⁶ Kiti dydžiu nepasižymintys, tačiau išmintingi gyvūnai – barsukai, skėriai ir driežai (Pat 30, 26–28).

Paskubomis kelionei besiruošiančius jo vyrus Vergilijus palygino su pavyzdingai prieš žiemą triūsiančioms skruzdėlėms:

O! Kaip jie kraustės ir bėgo iš miesto, reikėjo matyti!

Lygiai kaip skruzdės, grūdų aptikę krūvą pripiltą,

Žiemą atmindamos, velka ir atsargas krauna skruzdyne,

Virva jos laštaku juodu per lauką ir grobį pastvėrę

Neša siauru takučiu: ant pečių užsivertusios vienos

Grūdus tempia didžiausius, o kitos vilkstinę tvarko.

Tingines gena pirmyn, triūsu kunkuliuoja jų takas⁴⁷ (Verg. *Aen.* 4. 401–407).

Vergilijus buvo vienas mylimiausių Jeronimo autorių, savo darbuose ir laiškuose jis dažnai mėgo cituoti iškiliausiąjį romėnų poetą⁴⁸. Todėl šis *vita Malchi* ir *Eneidos* epizodų sugretinimas, atkreipiant dėmesį į leksinius ištraukų panašumus, atrodo daugiau nei tinkamas.

* * *

Aprašydamas skruzdėles *Malcho gyvenime*, Jeronimas atidžiai sekė tradiciniu šių gyvūnų vaizdavimu ankstesnėje literatūroje. Įdomu tai, kad stebėdamas tvarkingas, viena kitai padedančias ir darbščias skruzdėles, Malchas iš jų pasimokė ne vienos ar kelių konkrečių dorybių – jis užsidegė noru imituoti jų gyvenimą apskritai. Kitaip tariant, skruzdėlių kolonija *vita Malchi* herojui tapo ne tik moralaus elgesio, bet ir gyvenimo būdo etalonu.

3. 5. Baktrijos kupranugaris *Hilarijono gyvenime* (*Hilar.* 23)

Prieš kalbėdami apie ryškiausią *vita Hilarionis* gyvūno figūrą – apsėstą Baktrijos kupranugarį – pirmiausia turime aptarti demonų ir gyvūnų santykį hagiografiniame kontekste apskritai.

Apsireikšdami žmonėms, demonai pasirodo ne savo tikruosiuose kūnuose, bet imituodami kitų būtybių spalvas, formas ir dydžius, nes jų tikrųjų pavidalų žmogiškosios juslės neatpažįsta. Demonai yra atidūs stebėtojai ir gabūs pamėgdžiotojai, panašiai kaip ir protingesnieji iš gyvūnų (Brakke 2006, 74–75).

⁴⁷ Antano Dambrausko vertimas.

⁴⁸ Kelly, 1975, 20; 36; 137; 279; 307.

Ankstyvieji krikščionių autoriai neretai pasitelkdavo gyvūnų vaizdinį ir charakteristikas tam, kad perteiktų šėtoniškujų antpuolių brutalumą. Kai nelabiesiems nepavykdavo vienuolio suklaidinti netyromis mintimis, jie imdavosi tiesmukesnės taktikos – stengdavosi išgąsdinti ir suklaidinti Dievo žmones „[...] pakeisdami savo pavidalus ir dėdamiesi moterimis, laukiniais žvėrimis, ropliais, milžinais ar didžiule kariuomene“ (AG 23). Kartais velnias vienuolius baugindavo vien kuriamomis pavojingų žvėrių iliuzijomis, kaip jie tai daro *Antano gyvenime*: „Atrodė, kad nugriovę keturias mažo pastato sienas demonai braunasi į vidų, persimainę į laukinius žvėris ir roplius. Toji vieta tuojau tapo pilna liūtų, lokių, leopardų, jaučių, gyvačių, nuodingų driežų, skorpionų ir vilkų vaizdinių. Kiekvienas iš jų judėjo taip, kaip tikrovėje esantys padarai. Liūtas riaumojo ketindamas pulti, jautis atrodė besiruošias užbadyti, gyvatė šliaužė artyn, bet jo nepasiekė, o vilkas puldavo ir sustingdavo“ (AG 9)⁴⁹.

Tačiau kartais velnias imdavosi savo niekingos veiklos įsibrovęs į tikrų gyvulių kūnus arba jiems įsakydamas. Dažnai jis rinkdavosi laukinius, žiaurumu pasižyminčius žvėris. Priešpaskutinis „gėrio nekenčiančio Priešo“ pasirodymas *Antano gyvenime* aiškiai pabrėžia tokį glaudų simbolinį ryšį tarp demonų ir plėšrūnų. Vieną naktį susierzinęs nelabasis nusiuntė pas Antaną beveik visas dykumos hienas. Šios, apsupusios vienuolį, šiepė grėsmingus dantis ir taikėsi jam įkasti. Tačiau Antanas pasisakė esą Viešpaties tarnas ir liepė žvėrimis nešdintis. Vos tik jis ištare šiuos žodžius, hienos išsilakstė sau, „nuvytos žodžiais tarsi bizūnu“ (AG 52). Vienoje iš išlikusių šv. Antano apoftegmų taip pat matome tiesioginį gyvūnų ir demonų sugretinimą. Vienas brolis, nusprendęs išsižadėti pasaulio, išdalino savo nuosavybę vargšams, tačiau šiek tiek pasiliko ir savo reikmėms. Apie tai sužinojęs, Antanas liepė tam broliui nueiti į netoliese buvusią gyvenvietę, nusipirkti mėsos, apsidėti ja nuoga kūną ir grįžti pas jį. Kai brolis padarė kaip lieptas, šunys ir plėšrūs laukiniai paukščiai pakeliui žiauriai jį apdraskė. Broliui grįžus ir parodžius sužalotą kūną, Antanas jam tarė: „Tie, kurie išsižadėjo pasaulio, bet nori turėti nuosavybės, taip yra sudraskomi demonų, kurie nesiliauja pulti“ (*The Sayings of the Desert Fathers*, 1984, 5; AG, 2016, 66, koment. 2). Jau gulėdamas mirties patale, šv. Martynas savo pašonėje išvydo velnią ir į jį kreipėsi šitaip: „Ko čia stovi, kraujo trokštantis žvėrie?“ (AL II, 2008, 480).

Antano gyvenime Atanasas rašė: „Velniui yra lengva keisti pavidalus siekiant pakenkti“ (AG 9). Taip pat ir Jeronimo Hilarijonas mokė, kad Priešas, nekęsdamas žmonių, apsėda jų gyvulius, nes nori ne tik pačius žmones, bet ir jų nuosavybę sunaikinti: „[...] hominum causa diabolum etiam

⁴⁹ Plg. legendoje apie šventus Varlaamą ir Juozapatą pasakojama, kaip Juozapatui vieną kartą nelabasis pasirodė „laukinių žvėrių pavidalu, grieždamas dantimis ir baisingai mykdamas“ (AL II, 2008, 583); panoręs išgąsdinti šventąją Teodorą, velnias „pas ją atėjo baisių žvėrių pavidalu“ (AL I, 2008, 604); kai kilmingas vyras Mikalojus gailėjosi savo nuodėmių ir meldė švento Patriko užtarimo, „[...] išsyk išgirdo baisingus įvairių žvėrių balsus, taip pat ir dundesį, tarytum būtų trynėsi visi pasaulio elementai“ (*ibid.*, 332).

umenta corripere: et tanto eorum ardere odio, ut non solum ipsos, sed et ea quae ipsorum essent, cuperet interire“ (*Hilar. 23*). Antanas velnio bejėgiškumą aiškino pasitelkdamas evangelinį siužetą (minimą ir *Hilarijono gyvenime, ibid.*), kaip Jėzus išprašė netyrąsias dvasias iš apsėsto žmogaus ir leido joms sueiti į kiaules, kurios tuoj pat metėsi nuo skardžio ir prigėrė ežere⁵⁰: „Jis neturėjo galios net kiaulėms, nes Evangelijoje yra parašyta: *Jie maldavo Viešpatį žodžiais: ‘Leisk mums įeiti į kiaules’*. Jeigu jie net kiaulėms neturi galios, tuo labiau jie neturi jokios galios žmonėms, kurie buvo sukurti pagal Dievo paveikslą“ (*AG 29*). Ši Naujojo Testamento istorija padėjo paremti Antano argumentą prieš demonų savarankiškumą ir galią, joje taip pat patvirtinamas skyriaus pradžioje aptartas demonų bepavidališkumas ir jų priklausomybė nuo jau egzistuojančių formų.

Demonai buvo svarbi ankstyvojo monastinio religingumo dalis, ypač Rytų tradicijoje – *Antano gyvenimo* pavyzdys šiuo klausimu yra nepranokstamas. Rytų hagiografijose grumtynės su demonais buvo vienuolio vidinės kovos su savo trūkumais, būtinos jo asketiniam ir dvasiniam progresui, fizinė manifestacija. Lotynakalbių hagiografų kūrinuose, kaip pastebi Robert Wiśniewski, demonų vaidmuo gerokai sumenko. Vakarų šventųjų „gyvenimuose“, kitaip nei *Antano gyvenime*, demonai retai kada pasirodydavo kaip faktinė, reali grėsmė, jie tapo vien literatūrinėmis figūromis ir didaktiniais įrankiais (2020, 3). Šiai nuomonei antrina ir Eva Elm, pastebėdama, kad Vakarų hagiografijose daugiau dėmesio skiriama ne vidiniam, o išoriniam (bendruomeniniam, viešajam) šventojo gyvenimo aspektui. Kadangi vidinė kova Vakaruose prarado dalį aktualumo, demonai čia taip pat mažiau pastebimi (2020, 126). Norėdami sustiprinti savo kūrinių herojų moralinį įvaizdį, Vakarų hagiografai mieliau pasakojo apie šventųjų galią išprašyti demonus iš kitų – žmonių, gyvūnų, miestų ir pan. Demonų išvaymo motyvas hagiografijose buvo pasiskolintas iš Naujojo Testamento, egzorcizmo scenose šventieji tapatinami su Kristumi ir jo mokiniais, kuriems dažnai tekdavo piktyjų dvasių išvaymo pareigybė. Wiśniewski pažymi, kad šventųjų „gyvenimuose“ demonų išvaymų aprašymai dažnai dramatiškesni nei Evangelijose ir Apaštalų darbuose (2020, 7).

Lyginant su *Antano gyvenimu*, tiesioginės demonų atakos Jeronimo *Hilarijono gyvenime* iš tiesų yra žymiai redukuotos, o didžiausias dėmesys skiriamas vaizdingoms Hilarijono atliekamų demonų išvaymų scenoms. Prie jų dabar ir pereikime.

Aprašydamas apsėstą jaunuolį Marsitą *Hilarijono gyvenime*, Jeronimas pasitelkė animalistinę terminiją. Tai galėtume pavadinti tam tikra hagiografine formule: šventųjų akivaizdoje žvėrys elgėsi tarsi žmonės, o žmonės demonų valioje sužvėrėdavo. Marsijas labai didžiavosi savo išskirtine jėga, todėl buvo užvaldytas itin niekšingo demono (*pessimo daemone*) (*Hilar. 17*). Įsismarkavęs jaunuolis išlauždavo durų skląščius ir nutraukydavo grandines, daug kam buvo nukandęs

⁵⁰ Lk 8, 32–33; Mt 8, 30–32; Mk 5, 11–13.

nosį ir ausis, sulaužęs kojas ir pėdas: „[...] multorum nasum et aures morsibus amputaverat: horum pedes, illorum crura fregerat“ (*ibid.*). Baimindamiesi, ką dar šis apsėstasis gali iškrėsti, virvėmis ir grandinėmis aptaisę žmonės nutempė jį į vienuolyną „tarsi nuožmiausią jautį“ („quasi ferocissimus taurus“)⁵¹. Vaikinas buvo nepaprasto dydžio („erat enim mirae magnitudinis“), todėl išsigandę broliai nubėgo pakviesti Hilarijono. Šventasis, kaip ir (tuoj pat aptarsimą) apsėstą kupranugarį, paprašė Marsiją atrišti ir liepė jam nulenkus galvą prieiti arčiau. Kaip ir Baktrijos kupranugario atveju, visas apsėstojo įniršis akimirksniu virto nuolankumu. Nedrįsdamas net akių pakelti, jaunuolis ėmė laižyti Hilarijonui pėdas („pedes coepit lambere“).

Hilarijonui piktašias dvasias teko varyti ne tik iš žmonių, bet ir iš gyvulių. Baktrijos kupranugario egzorcizmo epizodą Elm vadina šventojo galių prieš demonus Jeronimo kūrinyje kulminacija (2020, 128). Taigi vieną sykį trisdešimt ar daugiau vyrų virvėmis atitempė Hilarijonui pasiutusį, garsiai riaumojantį kupranugarį⁵². Gyvulio akys buvo pasruvusios krauju, iš burnos jam dribo putas, o besivartęs liežuvis buvo ištinęs: „Sanguinei erant oculi, spumabat os, volubilis lingua turgebat [...]“ (*Hilar. 23*). Hilarijonas paprašė kupranugarį atrišti ir kreipdamasis į jį siriškai pareiškė, kad nė kiek nebijo velnio net ir tokiam didžiuliam kūne – jis esąs lygiai toks pat tiek lapėje, tiek kupranugaryje: „Non me, inquit, terres, diabole, tanta mole corporis: et in vulpecula, et in camelo unus atque idem es“ (*ibid.*). Gyvulys puolė prie ranką prieš jį ištiesusio Hilarijono tarsi norėdamas jį suėsti, tačiau staiga parklupo žemėn, nulenkę galvą ir tapo toks malonus, koks anksčiau buvo žiaurus.

Gerai žinomame bibliiniame aforizme „[l]engviau kupranugariui išlįsti pro adatos ausį, negu turtuoliui įeiti į Dievo karalystę“ (Mk 10, 25; Lk 18, 25; Mt 19, 24) svarbus fizinis kupranugario didumas. Jeronimas, aprašydamas apsėstą Baktrijos kupranugarį, taip pat pabrėžia, kad žvėries būta milžiniško („Bactrum camelum enormis magnitudinis“)⁵³. Apsėstasis Marsijas, kaip matėme, irgi buvo nepaprasto dydžio („mirae magnitudinis“), toks pat kitame skyriuje pasirodys buvęs ir Hilarijono sutiktas Epidauro slibinas („draco mirae magnitudinis“). *Antano gyvenime* taip pat ne sykį akcentuojamas demonų pamėgimas stebinti dydžiu: „Tada jie dedasi [...] esą tokie stambūs ir dideli, jog pasiekia stogą, kad bent tokiais vaizdiniais priblokštų tuos, kurių neįstengė suvilioti netyromis mintimis“ (AG 23). Antanas kelis sykį pamini, kad jam pasirodę demonai buvo dideli: „Vieną kartą

⁵¹ Panašų įvaizdį sutinkame *Antano gyvenime*, kur Antanas teigia, kad Viešpats velniui, „kaip nešuliniam galvijui“, „ant snukio užmovė apynasrį“ (AG 24).

⁵² Senojo Testamento Pakartotinio Įstatymo knygoje kupranugaris priskiriamas prie nešvarių ir nevalgomų gyvulių (Įst 14, 7).

⁵³ Weingarten, nagrinėdama paraleles tarp Jeronimo *Hilarijono gyvenimo* ir Apulėjaus romano *Aukso asilas*, pastebi, kad *Aukso asilo* protagonistui Liucijui, dėl per didelio smalsumo virtusiam asilu, juo besirūpinusi moteris liepė į jo ėdžias „pripilti tiek miežių ir prikrauti tiek šieno, jog būtų pakakę ir pačiam Baktrijos kupranugariui (*camelo Bactrinae sufficiens*)“ (Apul. *Met.* 7. 14). Daug platesnei šių kūrinių palyginimo diskusijai žr. šio darbo p. 46–48.

pasirodė demonas, atrodantis labai didelis [...]“ (AG 40); „[...] išėjęs aš pamačiau kažką, regis, nepaprastai didelio. Kai pasiteiravau: ‘Kas tu esi?’, jis atsakė: ‘Aš esu Šėtonas’“ (AG 41).

Panašią apsėsto gyvūno sceną randame ir Sulpicijaus Severo *Dialoguose*. Kaip ir Hilarijonas, šv. Martynas buvo įpratęs demonus varyti iš žmonių, tačiau sykį jam tekę nuo piktosios dvasios išvaduoti apsėstą karvę: „[...] viena karvė, apsėsta demono, visur siautėjo, daugelį žmonių subadė ir siautulingai lėkė į Martyną ir jo bičiulius“ (Sulp. Sev. *dial.* 2. 9; AL II, 2008, 479). Nė kiek neišsigandęs, Martynas iškėlė priešais karvę ranką ir liepė jai sustoti. Pamatęs ant vargšo gyvūno nugaros sėdintį demoną, šventasis paliepė jam palikti karvę ramybėje: „Atstok, nelabasai, nuo gyvulio ir liaukis vaikęs niekuo dėtą gyvūną“ (*ibid.*). Demonui tuoj pat apleidus karvės kūną, ši išsitiesė Martynui po kojų, o vėliau ramiai grįžo į savo bandą.

Vėlyvojoje Antikoje demonų apnikti žmonės buvo gyvenimo realija. Apsėdimas buvo daugiausia siejamas su fiziniu kūnu, o ne siela, Antikoje tai buvo labai kūniškas, somatinis „sutrikimas“. Todėl apsėdimas buvo atpažįstamas iš aiškių išorinių simptomų – iš burnos besiveržiančių putų, besivartančių akių ar liežuvio, skleidžiamų keistų, grėsmingų garsų ir pan. Šitai, anot Wiśniewski, taip pat paaiškina, kodėl šventieji varydavo demonus ne tik iš žmonių, bet ir iš gyvūnų – apsėdimui siela nebuvo būtina (2020, 14), o hagiografai, kaip jau aptarėme, iš Pradžios knygos, stoikų ir krikščionių teologų buvo paveldėję įsitikinimą, kad gyvūnai jos neturi.

* * *

Demonai hagiografijose neretai įsigudrindavo prisiimti gyvūnų pavidalus, tačiau nelabųjų išvarymas iš apsėstų gyvulių aptartame Jeronimo *Hilarijono gyvenimo* epizode ir Sulpicijaus Severo *Dialoguose* papasakotoje šv. Martyno istorijoje yra kone išimtiniai atvejai lotynakalbėje hagiografinėje tradicijoje⁵⁴. Savo vaizdingumu ir egzotiškumu Jeronimo pasirinktas kupranugario įvaizdis yra daug artimesnis Rytų hagiografinėi tradicijai, knibždančiai krokodilų, hienų, skorpionų ir dar visokiausių neįprastų gyvių. Tačiau Jeronimo kūrinys jau matome ne psichologinę demonų pasirodymo ir jų įveikimo interpretaciją, būdingą Rytams, o socialinę, kuri vėliau tapo dominuojančia Vakaruose. Baktrijos kupranugario egzorcizmo epizodas *vita Hilarionis* puikiai iliustruoja Wiśniewski ir Elm pastebėjimus, kad prislopęs domėjimasis šventojo grumtynėmis su vidiniais demonais Vakarų hagiografijoje evoliucionavo į pasakojimus apie dramatiškus ir vaizdingus demonų išvarymus.

⁵⁴ Vienintelė kita tyrimo metu demono išvarymo iš gyvūno motyvo variacija rasta *Aukso legendoje* aprašytame šv. Grigaliaus gyvenime. Grigaliui atskyrus vieną Romos turtuolį nuo krikščionių bendruomenės, šis įsižeidęs paprašė magų užleisti ant popiežiaus žirgo demoną. Apsėstam gyvuliui ėmus stipriai blaškytis, Grigalius „[...] iš dvasios apreiškimo atpažinęs šėtonišką išmonę, persižegnojo ir ne tik išlaisvino žirgą nuo dūko, bet ir amžinu aklumu nubaudė piktadarius“ (AL I, 2008, 313).

Kurdamas šį siužetą, Jeronimas pasinaudojo jau hagiografinė konvencija tapusiu demonų metodu vienuoliams bauginti – stebinti savo išskirtiniu dydžiu. Demonui įsikūnijus į grėsmingą ir didelį kupranugarį, moralinėms ir socialinėms ikikriščiūniskos bendruomenės ydoms buvo suteiktas materialus pavidalas, kuris įgalino vienuolį bebaimiškai stoti į akistatą su jomis ir nuo tų ydų bendruomenę apvalyti. Demonai išliko būtinas hagiografinių pasakojimų elementas net ir Vakaruose, nes tik jų dėka šventieji galėjo pademonstruoti savo išskirtines, mažatikiams ir klaidingą tikėjimą išpažįstantiems neprieinamas galias. Tokiu būdu jie perėmė antikinių herojų vaidmenį krikščioniškame kontekste.

Baktrijos kupranugario egzorcizmas bei toliau aptarsimi Epidauro slibino ir asilų epizodai taip pat nurodo į labai svarbų skirtumą tarp idiliško dykumos paveikslo *Pauliaus gyvenime*, kur demonai kone visai neveiksniūs ir *Hilarijono gyvenimo*, kuriame, labai panašiai kaip *Antano gyvenime*, pagrindiniam herojui nuolat tenka kovoti su demonais, įvairiomis apgaulėmis siekiančiais jį išgąsdinti ir suklaidinti. Tai bent iš dalies gali būti paaiškinta paties Jeronimo pakitusiu požiūriu į dykumą – *Pauliaus gyvenimą* Jeronimas rašė dar būdamas kupinas įspūdžių iš savo pasitraukimo į Chalkidės dykumą ir entuziazmo eremitiniam gyvenimui, tačiau po daugiau nei dešimties metų, rašant *Hilarijono gyvenimą*, nemenka dalis Jeronimo susižavėjimo dykuma jau buvo išblėsus.

3. 6. Epidauro slibinas ir kitos gyvatės *Hilarijono gyvenime* (*Hilar. 32; 39*)

Pradžios knygos pasakojimas apie žaltį, įtikinusį Ievą paragauti pažinimo medžio vaisiaus, gyvatę ir kitus pažeme šliaužiojančius gyvius Vakarų pasaulyje visiems laikams suvijo su piktybės pradū. Bibliiniame kontekste gyvatės simbolizuojamas blogis kiek trikdančiai persipynęs su išskirtine jos gudrybe ir klasta: „O žaltys buvo sūkstesnis už visus kitus laukinius gyvulius, kuriuos VIEŠPATS Dievas buvo padaręs“ (Pr 3, 1); „Bet aš bijau, kad kaip žaltys savo gudrumu suvedžiojo Ievą, taip ir jūšų minčių kad nesugadintų ir neatitrauktų nuo tyro atsidavimo Kristui“ (2 Kor 11, 3). Ir pats Jėzus savo mokiniams liepė būti „gudriems kaip žalčiai“ (Mt 10, 16). Vingri, vylinga ir mirtinai pavojinga gyvatė taikliai simboliškai apibendrina sukto ir siaubingo Šėtono figūrą.

Gyvatė, drakonas ar slibinas hagiografijose galėjo būti tiesioginės demono išraiškos. Pavyzdžiui, žinoma istorija, kaip vienas vaikas, pasiūstas šventam Benediktui nunešti du butelius vyno, vieną butelį pakeliui paslėpė. Benediktas, širdyje supratęs berniuko nuodėmę, liepė jam negerti iš paslėptojo butelio, o pirma patikrinti, ką rasiąs jo viduje. Kai tik berniukas grįžo atgal ir palenkė butelį, iš jo išlindo gyvatė (*AL I, 2008, 327*). *Antano gyvenime* velnias taip pat dukart vadinamas „drakonu“: „Galiausiai drakonas, nė tokiu būdu nepajėgdamas parversti žemėn Antano [...]“ (*AG 6*); „[...] drakonas užkibo ant mūsų Išganytojo kabliuko“ (*AG 24*). Jeronimas, kaip matysime toliau, blogį

įkūnijantį Epidauro siaubūną vadino tiek „slibinu“ (*draco*), tiek „gyvate“ (*serpens*). Abu šie žodžiai Naujojo Testamento paskutinėje knygoje, Apreiškime Jonui, vartojami Šėtonui apibūdinti: „Et projectus est *draco* ille magnus, *serpens* antiquus, qui vocatur diabolus, et Satanas, qui seducit universum orbem“ („Taip buvo išmestas didysis *slibinas*, senoji *gyvatė*, vadinamas Velniu ir Šėtonu, kuris suvedžiodavo visą pasaulį“) (Apr 12, 9, kursyvas – mano, G.A.).

Dievas už jo piktadarybę pasmerkė žaltį visiems laikams: „Kadangi tu taip padarei, / esi prakeiktas / tarp visų gyvulių ir / tarp visų žvėrių. / Ant pilvo šliaužiosi / ir dulkes ėsi / visas savo gyvenimo dienas“ (Pr 3, 14). Jėzus savo mokiniais suteikė „galį mindžioti gyvates bei skorpionus ir visokią priešų galybę“ (Lk 10, 19). Šis Šventajame Rašte gyvačių padermės užsitrauktas prakeiksmas davė pagrindą daugybei (sėkmingų) bandymų atsikėsyti į paklydimą žmones atvedusiam Edeno žalčiui krikščioniškoje literatūroje.

Šventojo kova su gyvatiškėmis pabaisomis buvo dažnas motyvas hagiografiniuose pasakojimuose⁵⁵. Geriausiai žinoma šv. Jurgio kova su miesto karaliaus dukterį turėjusiu suėsti slibinu: „Jurgis užsoko ant žirgo ir, apsiginklavęs kryžiumi, narsiai puolė besiartinantį priešais slibiną. Stipriai sudrebinęs ietį ir patikėjęs save Dievui, smarkiai sužeidė jį ir parbloškė ant žemės“ (AL I, 2008, 399). Įdomu tai, kad šioje legendoje gyvatė simbolizuoja du dalykus. Viena vertus, sutramdytas slibinas, kuriam skaisti mergelė ant kaklo užnėrė savo juostą ir kuris „sekė paskui ją tarsi romiausias šuo“, yra pažabotų kūno geidulių metafora. Kita vertus, Jurgio kova prieš slibiną aiškiai simbolizuoja krikščionybės triumfą prieš pagonybę – šventasis sutiko nudėti priešą tik su sąlyga, jei karalius ir visi miesto žmonės apsikrikštys (*ibid.*, 400). Kaip pastebi Alexander, Viduramžiais dominavo pirmasis, erotinis, gyvatės simbolizmas, tačiau ankstyvosiose IV–V a. hagiografijose daug aktualesnis buvo krikščionių kovose su gyvatėmis demonstruojamas triuškinantis pagonybės pergalėjimas (2008, 6). *Hilarijono gyvenime* įveiktas slibinas, kaip matysime, visiškai patvirtina šį pastebėjimą.

Šv. Jurgio legendoje tarsi klusnus šunelis mergelės vedamas slibinas dar kartą atkreipia mūsų dėmesį į tipinį žvėrių paklusnumą šventiesiems hagiografinėje literatūroje. Net ir reprezentatyviausi Šėtono gyvūnai, gyvatės ir kiti ropliai, nelikdavo abejingi Viešpaties tarnų įsakymams. Kai šv. Matas, „sustiprinęs save kryžiaus ženklų“, drąsiai stojo prieš du pagonių burtininkų atsivestus drakonus, baisūnai nedelsiant „taikiai susmigo“ prie jo kojų (AL II, 2008, 300), o švento Amando paliepta didžiulė gyvatė, pasirodžiusi vienuolyno teritorijoje, grįžo į savo duobę ir iš ten niekad daugiau nebeišlindo (AL I, 2008, 278). Dykumos atsiskyrėlių gyvenimų aprašymuose itin

⁵⁵ Simbolinė herojaus kova su gyvate žinoma jau senovės graikų mituose. Pvz., būdamas dar jaunuolis dievas Apolonas nužudė chtoninę pabaisą Pitoną; didvyris Heraklis, dar gulėdamas suvystytas kūdikio lovelėje, plikomis rankomis pasmaugė Heros siūstas gyvates, o anrojo savo žygdarbio metu įveikė Lernos hidrą – pabaisą gyvatės kūnu ir devyniomis slibino galvomis.

mėgtas paklusnių ir neretai it „keltuvai“ pasitarnaujančių krokodilų motyvas. Kai su juo buvęs vienuolis išsigando upėje išnirusio krokodilo, šv. Pachomijus tik nusijuokė ir, prisisėmęs pilną saują vandens, šliūkštelėjo krokodilui į snukį. Prakeikęs žvėrį, Pachomijus liepė jam niekada negrįžti – krokodilas tuojau paniro po vandeniu ir daugiau nebesasirodė (*Pachomian Koinonia*, 1980, 43). *Antano gyvenime* pasakojama, kaip vieną dieną Antanui prireikė pereiti Arsinojos kanalą, kuriame knibždėte knibždėjo krokodilų: „Jis tik pasimeldė, įbrido pats ir visi su juo buvusieji ir saugiai perėjo“ (AG 15). Vienas iš dykumos tėvų ne tik išbaidė grėsmingą krokodilą, bet dar ir pasišaukė žvėrį, kad perkeltų jį per brastą (*The Lives of the Desert Fathers*, 2009, 91).

Alexander, remdamasis garsiu prancūzų istoriku Jacques Le Goff, pastebi, kad kartais pakako blogio ir svetimumo kategorijas įkūnijančią gyvatę išvartyti į jai priklausiusią pirmapradę chtoninę arba vandens sferą, pvz., dykumą arba jūrą, jos nenužudant (2008, 6–7). Tokiu atveju svarbus ne konkrečios nuodėmės įveikimas, o tam tikrų simbolinių ribų įsteigimas, atskiriant chaotišką, necivilizuotą gamtą nuo tvarka ir kultūra pasižyminčio žmonių pasaulio. Gyvatės išvartymo motyvas ypač būdingas gyvenviečių ir miestų įkūrimo legendoms. Baimę keliantys ir nuodingi pirmūkščiai „vietiniai“ (*genius loci*) buvo išprašomi tam, kad toje vietoje įsigalėtų žmonių veikla. Čia galime prisiminti, kaip pasitraukęs į dykumą, Antanas nusprendė įsikurti sename, apleistame forte, kuriame buvo pilna nuodingų gyvačių, tačiau vienuoliui atvykus „[r]opliai tuoj pat pasišalino, tarsi juos kas nors būtų išvaręs lauk“ (AG 12).

Vis dėlto daugeliui hagiografų rūpėjo simbolinis gyvatės įveikimas ir sunaikinimas. Jeronimas čia buvo ne išimtis.

Visur Hilarijonui šlovę pelnę jo daromi stebuklai vertė vienumos trokštantį vienuolį blaškytis iš vieno krašto į kitą. Tarp daugelio Hilarijono aplankytų vietovių buvo ir Jeronimo gimtasis regionas – Dalmatija. Viename iš Dalmatijos miestų, Epidaure, siautėjo nepaprastai didelis slibinas („draco mirae magnitudinis“). Vietinių ši gyvačių rūšis buvo vadinama „boa“, nes, kaip aiškina Jeronimas, jos buvo tokios milžiniškos, kad dažnai prarydavo net jaučius (gr. *βόες*, lot. *boves* – „jaučiai“): „[...] tam grandes sint, ut boves glutire soleant [...]“ (*Hilar.* 39). Pabaisa ėdė net tik jaučius ir kitus gyvulius, bet ir žemdirbius bei piemenis, kuriuos prie savęs prisitraukdavo galingu alsavimu („tractos ad se vi spiritus“)⁵⁶. Įsakęs pastatyti didžiulį laužą ir sukalbėjęs malda, Hilarijonas išsikvietė blogai pagarsėjusį slibiną ir liepė pačiam užšliaužti ant laužui sukrautų malkų. Visiems žmonėms

⁵⁶ Plg. šv. Jurgio legendoje minima, kad prie miesto sienų prisiartinęs slibinas „savo kvėpavimu visus nuodydavo“ (*AL I*, 2008, 398); šventas Pilypas išvarė į dykumą milžinišką slibiną, kuris daug žmonių apnuodijo savo iškvepiamu dvoku (*ibid.*, 2008, 442–443); šventam Sirui liepus, gyvatė, nuodais teršusi orą, nėrė į jūrą ir daugiau nebedarė žalos (*ibid.*, 595–596); šv. Mato legendoje drakonai „iš nosies ir nasrų leidžia sieros ugnį ir visus aplinkui žudo“ (*AL II*, 2008, 300).

stebint, slibinas paklusniai padarė kaip lieptas. Hilarijonas uždegė laužą – iš didžiulio roplio liko vien pelenai (*ibid.*).

Weingarten šio *vita Hilarionis* epizodo kraštovaizdį vadina mitiniu – jo fone krikščionis herojus sunaikino pagonišką kultą (2005, 108). Netoli į pietus nuo Epidauro (Ilyrijoje) būta miestelio Butua, kuriame klestėjo vietinis Tėbų ikūrėjo Kadmo kultas (*ibid.*, 144). Pasak mito, Kadmas, ieškodamas savo sesers Europės, kurią buvo pagrobęs Dzeusas, kreipėsi į Apolono orakulą. Orakulo išstarmėje jam buvo liepta eiti paskui karvę, kurią sutiks prie šventyklos. Kadmas nusekė paskui sutiktą karvę ir ten, kur šioji prigulė pailsėti, akmenimis užmušė drakoną, saugojusį Arėjo šaltinį. Atėnės patartas, Kadmas dirvoje pasėjo drakono dantis, iš kurių išaugo ginkluoti vyrai. Kadmas vedė Arėjo dukterį Harmoniją, su kuria senatvėje jaučių traukiamu vežimu išvyko į Ilyriją, kur jie buvo paversti gyvatėmis. Steponas Bizantietis savo geografiniame žodyne, panašiai kaip Jeronimas, aiškino, kad Butua miestelio vardas kilo nuo graikiško žodžio *βοῦς*, bendrašaknio su lotyniškuoju *bos, bovis*, turint omenyje Kadmą ir jo žmoną į šį kraštą atgabenusius jaučius (*ibid.*, 143).

Kadangi Jeronimas užaugo Stridono mieste Dalmatijoje (kuri buvo istorinės Ilyrijos srities dalis), tikėtina, kad apie pagonišką Kadmo kultą Butua jis buvo girdėjęs. Šiame *Hilarijono gyvenimo* epizode ir vietinėje Kadmo kulto istorijoje iš tiesų daug persipinančių detalių: Hilarijonas susidorojo su slibinu, vardą „boa“ gavusiu dėl savo apetito jaučiams; Kadmas užmušė drakoną ir pats vėliau virto gyvate, o jo kulto vieta Butua taip buvo pavadinta dėl Kadmo vežimą traukusių jaučių. Priversdamas Epidauro gyvatę pačią užlipti ant laužo ir susideginti, Hilarijonas simboliškai privertė vietinį pagonybės židinį susinaikinti krikščionybės akivaizdoje (*ibid.*, 144).

Beje, Epidauras, kurį Hilarijonas aplankė Ilyrijos regione, buvo bendravardis su Epidauro miestu senovės Graikijoje (Argolidėje) – garsiu gydymo dievo Asklepijo kulto centru. Asklepijo kulte gyvatės taip pat užėmė itin svarbią vietą. *Vita Hilarionis* aprašoma Hilarijono pergalė ir prieš šią pagonišką instituciją. Jeronimas pasakoja, kaip vienas jaunuolis, beviltiškai įsimylėjęs netoliese jo gyvenusią skaisčią merginą, ėmėsi ko tik išmanydamas, kad priverstų ją jį pamilti. Jaunuolis praleido metus Memfyje, Asklepijo kulto centre Egipte, mokydamasis iš šio dievo šventikų „ne pagydyti, o sugadinti sielas“ („non remediatis animas, sed perdentis“) (*Hilar.* 21). Grįžęs jis po mergelės namo slenksčiu užkasė kažkokius burtazodžius ir keistas figūras, išraižytas ant kiprietiškų⁵⁷ varinių plokštelių: „[...] quaedam verborum, et portentosas figuras sculptas in aeris Cyprii lamina defodit“ (*ibid.*). Šių magiškų priemonių veikiamą merginą iš meilės išprotėjo, ėmė rautis plaukus, griežti dantimis ir be perstojo šauktis ją užbūrusio vaikino. Šitaip apsėstą dukterį tėvai atvedė pas Hilarijoną, kuris išvarė iš jos ištvirkimo dvasią.

⁵⁷ Kipras – meilės deivės Afroditės (kartais vadintos Kipridės epitetu) gimimo vieta.

Svetimų dievų ir demonų gretinimas yra giliai išsisknijusi literatūrinė konvencija nuo pat Senojo Testamento (Wiśniewski, 2020, 11) Wiśniewski atkreipia dėmesį į šiuo klausimu svarbų skirtumą tarp Rytų ir Vakarų hagiografijų. Lotynakalbiams autoriams buvo būdinga demonizuoti pagoniškus dievus ir jų kultus apskritai, demonų niekada nesiejant su vietinėmis (Vakaruose esančiomis) šventyklomis. Rytų hagiografai, priešingai, buvo linkę demonus apgyvendinti vietinėse Rytų šventovėse (*ibid.*). Ši pastaba visiškai atitinka situaciją Jeronimo kūrinuose. Kaip jau pastebėjome anksčiau (žr. p. 16), *vita Pauli* demonų irštva laikomas Aleksandrijos miestas – įvairiausių pagoniškų kultų ir sektų centras Egipte. *Vita Hilarionis* pagonybės demonai taip pat veisėsi išskirtinai Rytuose: Marną⁵⁸ klaidatikiai garbino Gazos mieste Sirijoje (*Hilar.* 20), Asklepiją – Memfio mieste Egipte (*Hilar.* 21), Venerą – Halucos mieste Izraelyje (*Hilar.* 25).

Svarstant Weingarten pasiūlytą hipotezę, kad vietinio Dalmatijos kulto legenda galėjo turėti įtakos Jeronimo *Hilarijono gyvenimui*, aktuali Alexander įžvalga, kad hagiografai neretai turėjo tikslą paveikti tam tikros sociumo dalies įsitikinimus. Suinteresuotumas keisti visuomenėje nusistovėjusias ideologines normas buvo plyšelis, pro kurį populiarioji antikinė kultūra galėjo skverbtis į su pagonybe kovoti skirtus krikščioniškus tekstus. Jei vietinėje ikikrikščioniškoje tradicijoje cirkuliavo į krikščioniškąjį panašus motyvas, jo įtraukimas ir pritaikymas šventųjų „gyvenimuose“ galėjo tapti parankiu didaktiniu įrankiu. Adaptuodami gerai pažįstamą siužetą ar vaizdinį krikščioniškam kontekstui, hagiografijų autoriai galėjo lengviau daryti įtaką pagoniškų dievų ir papročių nenorinčiai atsisakyti visuomenės daliai. Šis pastebėjimas paneigia gajų įsitikinimą, kad dominuojanti ir ilgą laiką tik raštingam Bažnyčios elitui prieinama krikščioniška literatūra jokia būdu nesileido teršiama pagoniškų „pasakėlių“ (2008, 10–11).

Hilarijono gyvenime, prieš Hilarijonui įveikiant Epidauro slibiną, Jeronimas pasakoja apie dar vieną šventojo stebuklą, susijusį su gyvatėmis. Kai Hilarijonas apsistojo netoliese Afroditopolio (*oppidum Aphroditon*) buvusioje dykumoje, miesto gyventojai, alinami trejus metus besitęsiančios sausros, ėmė Kristaus tarno maldauti iškviešti lietų: „[...] pluvias a servo Christi [...] deprecabantur“ (*Hilar.* 32). Pamatęs nuo bado išblyškusius vyrų ir moterų veidus, Hilarijonas labai nusiminė ir, pakėlęs akis ir rankas į dangų, tuoj pat išpildė jų prašymą. Tačiau vos tik dykumos žemę sudrėkino lietus, vietovėje netikėtai ėmė veistis gausybė gyvačių ir kitų nuodingų gyvių („tantam serpentum et venenatorum animalium“). Jų sugelti žemdirbiai ir piemenys skubinosi pas Hilarijoną – tik jo pašventintu aliejumi pasitėpę žaizdas jie išvengė mirties (*ibid.*).

Šis Jeronimo *vita Hilarionis* epizodas primena Senojo Testamento pasakojimą apie varinį žaltį. Viešpats, užsirūstinęs ant prieš Jį kalbėjusių žmonių, pasiuntė jiems ugningus žalčius (t. y.

⁵⁸ Buvusi populiari dievybė Gazos mieste.

nuodingas gyvates, kurių įkandimas degino). Žmonėms supratus, kad elgėsi nederamai ir ieškant užtarimo pas Mozę, Viešpats liepė jam padirbti varinį žaltį ir pridėti jį prie stulpo. Mozė padarė kaip lieptas ir kada tik „ugningas žaltys“ kam nors įgeldavo, užtekdavo tam žmogui pažvelgti į varinį žaltį ir jis likdavo gyvas (Sk 21, 4–9).

Žmonių gretose sumišimą ir negandas keliančios būtybės, tokios kaip Epidauro slibinas ar Baktrijos kupranugaris *Hilarijono gyvenime*, simbolizuoja ne vien dvasinę, bet ir išorinę grėsmę. Alexander teigimu, hagiografijose šventiesiems dažnai teko tarpininko tarp bendruomenės ir jai kylančio pavojaus funkcija (2008, 32). Panašiai mano ir Elm, teigdama, kad Vakarų hagiografams labiau rūpėjo pavaizduoti ne šventąjį, patį besiginantį nuo demonų (tai būdinga Rytų tradicijai), o tokį, kuris nuo demonų gina ir saugo kitus (2020, 126). Tai nulėmė Vakarų hagiografinėje tradicijoje labai išplėtotą šventojo kaip gydytojo ir egzorcisto vaidmenį, perimtą iš pagonių žynių ir judėjų šventikų. Vakaruose šventasis dažnai buvo pristatomas kaip stabilizuojantis veiksnys visuomenėje, ginantis ir gydantis bendruomenę nuo to, kas svetima ir kitoniška.

* * *

Epidauro slibino sudeginimas *Hilarijono gyvenime* priklauso gausiai alegorinės šventojo kovos prieš gyvatišką pabaisą tradicijai. Šiame epizode atsispindi IV–V a. hagiografų interesas kūriniuose pavaizduoti įtikinamą krikščionybės triumfą prieš pagonybę. Hilarijonas, ant laužo pasiuntęs slibiną, ne tik išvadavo nuo jo vietinius žmones, bet ir simboliškai sunaikino vietinį pagonišką kultą. Kitame kūrinio epizode (*Hilar.* 32) gyvatės pasirodo kaip tiesioginė, fizinė grėsmė, nuo kurios žmones apsaugoti galėjo vien Hilarijonas. Gyvatės abiejuose *vita Hilarionis* epizoduose suteikė progą šventajam pademonstruoti savo išskirtinį dvasinį pajėgumą, jo šventumą įprasminant per gebėjimą nuo blogio apsaugoti kitus ir palaikyti stabilumą visuomenėje.

3. 7. Asilai *Hilarijono gyvenime* (*Hilar.* 5; 8; 14; 17; 30; 31; 33)

Jau senovės Graikijoje asilas ir žmogiškas kvailumas vartoti sinonimiškai, romėnų autoriai (tiek pagonys, tiek krikščionys) *asinus* ir deminutyvine forma *asellus* vadino bukagalvius, tingius ir užsispyrusius žmones (Ferber, 1999, 16; Weingarten, 2005, 99). Asilai, panašiai kaip ir arkliai, simboliškai atstovauja žemiausiajam, kūniškam būties lygmeniui, todėl šventasis Pranciškus kūną vadino „broliu Asilu“ (Ferber, 1999, 17).

Tačiau krikščionims šis gyvūnas neabejotinai priminė Kristų, į Jeruzalę atvykusį ant asilo⁵⁹. Ankstyvosios krikščionybės mene asilas turėjo stiprią simbolinę reikšmę – asilo atvaizdų randama katakombų freskose, ant krikščioniškų amuletų, asilas ir jautis dažnai buvo vaizduojami šalia kūdikėlio Jėzaus, gulinčio ėdžiose. Prieš krikščionis nukreiptuose ankstyvuose pagonių autorių tekstuose Kristaus išpažinėjai buvo kaltinami asilo garbinimu. Gerai žinomas Tertulijono pasakojimas apie tai, kaip vienas žydas, norėdamas pasišaiptyti iš krikščionių, pasirodė Kartaginos gatvėse nešinas tabu, aprengtu toga ir padabintu asilo ausimis bei kanopomis (*Ad nationes*, 1. 14). Toji „baidyklė“ buvo pavadinta *Deus Christianorum Onocoetes*, maždaug „krikščionių dievas gimęs iš asilo“ (dėl tikslios trečiojo žodžio reikšmės mokslininkai diskutuoja, tačiau sąsaja su asilu neabejotina). Jeronimas buvo gerai susipažinęs su Tertulijono darbais, tad rašydamas *Hilarijono gyvenimą* šį siužetą galėjo turėti omenyje (Weingarten, 2005, 100).

Remdamasi nuorodų į asilus *vita Hilarionis* gausa, Weingarten pasiūlė vertingą įžvalgą, kad šį hagiografinį tekstą Jeronimas galėjo kurti remdamasis Apulėjaus romanu *Aukso asilas* (*ibid.*, 81). *Aukso asilo* pagrindinis veikėjas Liucijus, vedamas nenumaldomo smalsumo ir susidomėjimo praktine magija, netyčia pasivertė į asilą. Nors ir būdamas asilo kūne, Liucijus neprarado žmogiškumo, todėl atsisakė būti gyvuliams skirtą maistą. Viename romano epizode gausiai jam papildus miežius ir šieną Liucijus paliko neliestus (*Apul. Met.* 7. 14), o vėliau prisipažino, kad nors ir buvo „be galo pavargęs ir peralkęs, nors labai reikėjo atstatyti savo jėgas“, net nepalietė gausiai prieš jį prikrauto pašaro (9. 12). Kita vertus, maistui, kurį įprastai valgo žmonės, asilu virtęs Liucijus liko neabejingas: „[...] skanaudamas puikių valgių ir *iki soties prisikimšdamas žmonių maisto*, pasiekiau to, kad kūnas atsigavo, oda nuo riebalų pasidarė švelni, plaukai įgijo gražų blizgesį. [...] matydami, kad *šienas kasdien lieka nepaliestas*, pradėjo mane sekti“ (10. 15, kursyvas – mano, G.A.); „[...] jie sugalvojo man pasiūlyti ir tai, kas kiekvieną asilą turėtų atbaidyti: mėsą su aštriais prieskoniais, paukštieną, gausiai apibarstytą pipirais, žuvį, užpiltą įmantriu padažu. Man puotaujant, valgomasis skambėjo nuo juoko“ (10. 16).

Hilarijono gyvenimo herojus tekste taip pat ne kartą tapatinamas su asilu. Velniui ėmus jaudrinti jaunuolio Hilarijono vaizduotę geidulingomis mintimis ir vaizdiniais, jis ėmė kumščiais muštis į krūtinę ir tarytum į save patį kreiptis „asilėliu“: „Ego, inquit, *aselle*, faciam, ut non calcitres: nec te hordeo alam, sed paleis. Fame te conficiam et siti [...]“ (*Hilar.* 5)⁶⁰. Asilo figūra *Hilarijono gyvenime*, Weingarten nuomone, yra kūniškų poreikių, su kuriais vienuoliui tenka ilgai ir atkakliai

⁵⁹ Mk 11, 1–7; Lk 19, 29–35; Mt 21, 1–7; Jn 12, 14–15.

⁶⁰ „Padarysiu taip, kad nebesispardytum, asilėli. Šersiu tave ne avizomis, o pelais. Badu tave nukamuosiu ir troškuliui [...]“ (vert. – mano, G.A.).

kovoti, metafora (2005, 100). Akivaizdu, kad čia jaunuolis Hilarijonas *asellus* vadina savo gundomą kūną ir jo skaistybės išmėginti siųstą ištvirkimo demoną.

Panašiai kaip Liucijus nekantrauja išsivaduoti iš asilo kūno ir atvirsti atgal į žmogų, taip Hilarijonas trokšta išsilaisvinti iš jį kamuojančių kūniškų reikmių ir silpnybių, niekuo nesiskiriančių nuo asilo. Kitąsyk Hilarijonui pradėjus melstis, tačiau mintimis nukrypus nuo maldos, *ut natura fert hominum*, asilų varovo pavidalą įgavęs demonas užšoko ant Hilarijono nugaros ir ėmė ragindamas daužyti kojomis jo šonus bei plakti jo, tarsi asilo, sprandą: „[...] insiliit dorso eius agitator, et latera calcibus, cervicem flagello [...]“ (*Hilar.* 8). Nelabasis klausinėjo Hilarijono, ar tik jis nebus beužmiegęs melsdamasis ir pasiūlė jam užkrimsti miežių.

Hilarijono biografijoje minimi ne tik asilo pavidalą įgavę demonai, bet ir tikri asilai. Ankstesniame skyriuje aptartas (p. 37–38) demono apsėstas jaunuolis Marsitas didžiavosi stiprumu pranokstąs asilus: „[...] hanc haberet palmam fortitudinis suae, si asinos vinceret“⁶¹ (*Hilar.* 17). Labai įdomus Jeronimo pasirinkimas kiek modifikuoti šiame darbe taip pat jau minėtą (p. 11) *Antano gyvenimo* epizodą (*AG* 50): vietoj Atanazo nesukonkretintų „laukinių dykumos žvėrių“, įsibrovusių į šventojo sodą, Hilarijonas, apsilankęs Antano „vidiniame kalne“, atpasakoja šį nutikimą teigdamas, kad Antano sodas buvo nuniokotas laukinių asilų bandos (*onagrorum grex*) (*Hilar.* 31). Taip pat pasakojime keletą kartų pažymima, kad pats Hilarijonas keliavęs ant asilo: „[...] et adducto asello (nimis quippe exesus ieuniis, vix ingredi poterat) iter arripere conaretur“ (*Hilar.* 30)⁶²; „[...] iam vicina nox esset, repente audiunt discipulos eius asinum sternere, illumque parare proficisci“⁶³ (*Hilar.* 33).

Keturioliktame *vita Hilarionis* skyriuje Jeronimas pasakoja apie pretorijonų prefekto Elpidijaus žmoną Aristėnetę (*Aristaenete*), kilmingą ir gerai tarp krikščionių pagarsėjusią moterį. Pasiligojus trims jos vaikams, Aristėnetė pamiršo bet kokius aukštos kilmės moteriai priderančius formalumus ir iškilmes („oblita matronalis pompae“) ir nedelsdama leidosi aplankyti dykumoje apsisostojusio Hilarijono. Melsti, kad šventasis išgydytų jos vaikus, buvo vienintelė motinos viltis. Vyriui Elpidijui tik vargais negalais pavyko įkalbėti žmoną pas Hilarijoną joti ant asilo: „[...] vixque a viro persuasum est, ut asello sedens pergeret“ (*Hilar.* 14).

Weingarten šiame epizode išvelgia autobiografinį panašumą su paties Jeronimo gyvenimu. 108-ajame laiške (*epist.* 108) Jeronimas aprašo savo piligrimystę į Šventąją Žemę drauge su kilminga ir neįtikėtina turtinga našle Paule, su kuria Romoje susipažino IV a. pabaigoje (tikriausiai 382 m.)⁶⁴. Kaip ir *vita Hilarionis* aprašoma *matrona* Aristėnetė, Paulė, nepaisydama savo aukšto

⁶¹ „[...] savo stiprumu labiausiai didžiavosi, kai nurungdavo asilus“ (šioje pastraipoje vert. – mano, G.A.).

⁶² „[...] ir paraginęs asilėlį (nes juk buvo taip iškankintas pasninko, kad vos begalėjo paeiti), stengdavosi kuo greičiau išvykti.“

⁶³ „[...] jau artinantis nakčiai, jo mokiniai staiga išgirdo jį balnojant asilą ir ruošiantis išvykti.“

⁶⁴ Kelly, 1975, 92.

socialinio statuso, pasirinko su Jeronimu keliauti ant asilo. Antikiniame pasaulyje asilai buvo dažna „transporto priemonė“, tačiau pasiturinčioji visuomenės dalis mieliau keliaudavo arkliais ar kitų gyvulių traukiamais vežimais. Nuspręsdamos joti ant asilų, *Hilarijono gyvenimo* herojė Aristėnetė ir Jeronimo palydovė Paulė pademonstravo išskirtinai krikščionišką kuklumą ir nusižeminimą. Evangelijose paliudytas Jėzaus atvykimas į Jeruzalę ant asilo neabejotinai buvo šio krikščioniško *humilitas* provaizdis (Weingarten, 2005, 101).

Vis dėlto labiau tikėtina, kad Hilarijono ir Aristėnetės susitikimas *vita Hilarionis* yra paremtas bibrine istorija apie Elišą ir Šunemo moterį. Staiga mirus žymios šunamietės moters sūnui, pasibalnojusi asilę, ji atjojo pas Dievo vyrą Elišą ir, apkabinusi šventojo kojas, ėmė maldauti jo pagalbos. Eliša kartu su moterimi atvyko į jos namus, kur lovoje gulėjo negyvas berniukas, ir prikėlė jį iš mirusiųjų (2 Kar 4, 18–37). Čia vėl pastebime Jeronimo užmojų pavaizduoti savo kuriamą didvyrį taip, tarsi jis varžytųsi su bibliiniu herojumi ar siektų jį pranokti – Hilarijonas pranašesnis už Elišą, nes išgydė net tris kilmingosios moters vaikus, o ne vieną (Weingarten, 2005, 121).

Apulėjaus romane taip pat esama epizodo, kuriame aprašoma ant asilo jojanti moteris. Septintoje *Aukso asilo* knygoje rašoma apie skaisčią mergaitę Charitę, kuriai pavyko pabėgti iš plėšikų nelaisvės ant Liucijaus-asilo nugaros: „Dievaži, vaizdas buvo neužmirštamas: triumfuojanti mergaitė joja ant asilo!“ (Apul. *Met.* 7. 13). Krikščionių komentatoriai, kaip pastebi Weingarten, šiame epizode įžvelgė aliuzijas tiek į Mergelę Mariją, nuo pavojų į Egiptą sprukusią ant asilo, tiek jau minėtą Jėzaus atvykimą į Jeruzalę (2005, 101).

* * *

Weingarten paralelių tarp *Aukso asilo* ir *Hilarijono gyvenimo* analizė atrodo įžvalgi ir pagrįsta. Rašydamas *vita Hilarionis*, Jeronimas pasinaudojo Apulėjaus romanu ne tik kaip literatūriniu modeliu, bet ir kaip moraline antiteze. Traukdamas romėnų autorių už danties ir remdamasis erotinių scenų nestokojančiu antikiniu kūriniumi, Jeronimas sukūrė krikščionišką askezę išaukštinančią biografiją. Kitaip tariant, šiame skyriuje aptartus populiaraus antikinio romano epizodus Jeronimas transformavo ir pritaikė krikščioniškiems tikslams. Ši paradoksali literatūrinė apropiacija, anot Weingarten, savo ruožtu tapo tam tikra apibendrinančia Romos imperijos christianizacijos metafora *Hilarijono gyvenime* (2005, 104–105).

Septyniuose *vita Hilarionis* epizoduose, kuriuose minimi asilai, Jeronimas manipuliavo ankstesnės literatūros (ne tik antikinės, bet, kaip parodėme analizėje, ir bibrinės bei hagiografinės) įvaizdžiais, galbūt net savo paties kelionių įspūdžiais (kilmingos romėnės, johančios ant asilo, epizode), o ne pažįstamomis hagiografinio kanono temomis. Dėl šios priežasties, asilų motyvai, nors jų kūrinyje

ir daug, neišmanant painaus už jų besislepiančio konteksto, yra gana sunkiai patebimi ir visiškai nustelbiami ankstesniuose skyriuose aptartų grandioziškų Baktrijos kupranugrio ir Epidauro slibino pasirodymų. Vis dėlto atidus skaitymas net ir šiuos trumpus *Hilarijono gyvenimo* epizodus parodė esant svarbius. Tiesa, jie aktualesni gilinantis į Jeronimo kūrybinį procesą ir motyvaciją, o ne įtaką vėlesniems Vakarų hagiografams.

IŠVADOS

Šiame magistro darbe sistemingai buvo apžvelgti ir ištirti svarbiausi šventųjų susitikimų su gyvūnais epizodai trijuose šv. Jeronimo hagiografiniuose kūriniuose: Pauliaus, Malcho ir Hilarijono „gyvenimuose“.

Nuosekli epizodų analizė atskleidė Jeronimui būdingą rašymo strategiją – jau egzistuojantys literatūriniai (antikiniai, bibliniai ar hagiografiniai) siužetai perrašomi ir pritaikomi krikščioniškai moralei ir pamaldumui skatinti, taip sukuriant savarankišką ir originalią kompoziciją. Tokią strategiją nustatėme, pavyzdžiui, Jeronimo transformuotoje Romos įkūrimo legendoje (*Pauli* 9), pasiskolintame bibliniame pasakojime apie šventajam maisto atnešantį paukštį (*Pauli* 10), adaptuotuose Apulėjaus romano *Aukso asilas* epizoduose (*Hilar.* 5; 8), skruzdėlių bendruomeniškumo ir nesavanaudiškumo įvaizdyje (*Malchi* 7), perimtame iš Senojo Testamento Patarlių knygos ir Antikos autorių. Jeronimas nuolat manevruoja Šventuoju Raštu ir antikiniai kūriniai, sudarančiais jo hagiografinių pasakojimų pagrindą. Užmegzdamas kritišką ir konkurencingą dialogą su ankstesniais autoriais bei tekstais, jis klasikinės literatūros rafinuotumą ir moralinį Biblijos autoritetą pritaikė krikščioniškos kultūros ir kalbėsenos formavimui.

Pauliaus, Malcho ir Hilarijono biografijos liudija ne tik nuostabą keliantį Jeronimo literatūrinį išprusimą ir išmonę. Pėdsaką šiuose kūriniuose taip pat paliko jo gyvenamojo laikotarpio aktualijos bei asmeninės patirtys. Baktrijos kupranugario egzorcizmo (*Hilar.* 23), Epidauro slibino sunaikinimo (*Hilar.* 39) bei vienas po kito sekančiuose sukrikščionintų hipokentauro, satyro ir vilkės epizoduose (*Pauli* 7–9) atsispindi ankstyviesiems krikščionių autoriams būdingas susirūpinimas trapia krikščionybės pozicija akistatoje su vis dar gyvybinga pagonybe bei siekis simboliškai įtvirtinti krikščionių viršenybę kitatikių atžvilgiu. Asmeninių Jeronimo kultūrinių patirčių ir kelionių įspūdžių galimą įtaką šventųjų ir gyvūnų epizodų vaizdinijai išvėlgėme uodegas vizginančių liūtų aprašyme (*Pauli* 16), kuris, tikėtina, buvo įkvėptas Jeronimo jaunystėje Romos katakombose matytų freskų. Jam pažįstamas gimtajame regione gyvavęs pagoniškas Kadmo kultas įtrauktas į pasakojimą apie Epidauro slibiną (*Hilar.* 39); galima rasti prisiminimų iš kelionės į Šventąją Žemę drauge su Paule, žavėjusia Jeronimą krikščionišku nusižeminimu (*Hilar.* 14).

Jeronimo vartojamų šventojo ir gyvūno motyvų lyginimas su identiškais siužetais ankstesnėje bei vėlesnėje hagiografinėje literatūroje parodė, kad hagiografinių konvencijų atžvilgiu jie pasižymi tiek tradiciškumu, tiek išskirtinumu.

Jeronimas Pauliaus, Malcho ir Hilarijono „gyvenimuose“ jau laikėsi kai kurių struktūrinių hagiografinių normų bei naudojo tokius tipiškus hagiografinius motyvus kaip šventajam

maisto atnešantis gyvūnas (*Pauli* 10); gyvūnai, noriai padedantys ir paklūstantys šventajam (*Pauli* 16); šventojo kova su gyvate (*Hilar.* 39); bendruomenės ar vietovės išvadavimas nuo nuodingų pirmųjų padarų (*Hilar.* 32); demono išvartymas (*Hilar.* 17; 23); demonų apsimetimas amžatimančio dydžio žvėrimis (*Hilar.* 23; 39). Vis dėlto, nors Jeronimas dauguma atvejų ir taikė konvencionalias su gyvūnais susijusias hagiografines temas, tai darė nenuosekliai, o jų raiška Jeronimo kūrinuose ne visuomet įprasta ir šabloniška. Šventojo, kryžiaus ženklų apsaugančio nuo demonų, motyvą Jeronimas taikė tik *Pauliaus gyvenime* (*Pauli* 7–8); kad ir kaip būtų keista, žegnojimasis nė kartą neminimas *Hilarijono gyvenime*, kurio herojus nuolat susiduria su žvėrimis pasivertusiomis ar juos apsedusiomis piktosiomis dvasiomis. Išskirtiniausios iš Jeronimo šventojo ir gyvūno topo interpretacijų – teigiamą krūvi įgavusios mitinės būtybės (*Pauli* 7–9) ir neįprasta herojų rodoma liūtų baimė (*Pauli* 16; *Malchi* 9). Skruzdėlių *Malcho gyvenime* (*Malchi* 7) bei asilų *Hilarijono gyvenime* (*Hilar.* 5; 8; 14; 17; 30; 31; 33) epizodai taip pat ne visai įprasti hagiografiniame kontekste – jie yra konkrečių ankstesnių kūrinių adaptacijos, o ne hagiografinių topų variacijos.

Jeronimo šventųjų „gyvenimų“ epizodų lyginimas su Vėlyvaisiais Viduramžiais Jokūbo Voraginiečio parašytu hagiografinių pasakojimų rinkiniu *Aukso legenda* atskleidė, kurie iš Jeronimo, pirmojo hagiografo lotynų literatūroje, vartotų motyvų buvo perimti vėlesnių autorių ir įsigalėjo kaip tradiciniai hagiografiniai topai, o kurie iš jų pasekėjų nesulaukė. Šventiesiems duonos atnešančio varno siužetas *Pauliaus gyvenime*, pasiskolintas iš Senojo Testamento, ko gero, yra didžiausias Jeronimo indėlis į hagiografinių temų kanoną – Viduramžių hagiografinėje literatūroje gyvūnų, aprūpinančių šventuosius maistu, motyvas labai išplito. Paslaugūs liūtai bei velnio klastą simbolizuojančios gyvatės neabejotinai išliko populiarūs ir vėlesnėje hagiografinėje literatūroje. Tačiau šventųjų susitikimo su liūtais ar kitais plėšrūnais scenose vėlesni autoriai buvo linkę savo herojus vaizduoti bebaimius, o gyvatiškas pabaisas nugalinčius tiesioginėje dvikovoje, o ne įsakančius joms pačioms pasidaryti sau galą, kaip kad Epidauro slibino epizode *Hilarijono gyvenime*.

Vis dėlto dauguma šiame darbe aptartų šventojo ir gyvūno motyvų hagiografinėje tradicijoje neįsitvirtino ir liko netipiškos, vien Jeronimo hagiografijose randamos įdomybės. Įspūdingą *Hilarijono gyvenimo* epizodą – apsėsto Baktrijos kupranugario egzorcizmą – pritaikyti savo kūrinyje bandė Jeronimo amžininkas Sulpicijus Severas, tačiau atitikmenų vėlesniuose hagiografiniuose pasakojimuose praktiškai nėra. Mitologinių žvėrių, skruzdėlių bei asilų pavidalą prisiėmusių demonų siužetų pasekėjų *Aukso legendoje* ar kituose hagiografiniuose šaltiniuose tyrimo metu taip pat nepavyko aptikti.

Lyginamoji identiškų šventojo ir gyvūno epizodų analizė Jeronimo ir vėlesniuose šventųjų „gyvenimuose“ padėjo paaiškinti *Pauliaus*, *Malcho* ir *Hilarijono* biografijose vartojamų motyvų kitoniškumą ir niuansuotumą hagiografinio šventojo ir gyvūno topo atžvilgiu. Šventųjų

„gyvenimai“, Viduramžiais tapę viena iš populiariausių krikščioniškos literatūros formų, IV–V a. buvo vis dar naujai besikuriantis žanras, o Jeronimas – vienas pirmųjų krikščionių autorių, prisidėjusių prie tipingų, embleminių hagiografinių temų kūrimo. Jeronimo šventųjų „gyvenimuose“ hagiografiniai motyvai dar nėra visai schematiški, šabloniški, tačiau juose jau galima išvystyti ryškėjančias kanoninių temų ir svarbiausių jų bruožų užuomazgas. Tai leidžia teigti, kad Pauliaus, Malcho ir Hilarijono „gyvenimai“, nepaisant koherentiškumo stokos hagiografinio kanono atžvilgiu bei vėlesnių hagiografų darbuose neįsitvirtinusių motyvų vartosenos, buvo pamatiniai ir autoritetingi kūriniai, nulėmę tolesnę lotynakalbės hagiografijos raidą.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

Pagrindiniai šaltiniai:

VITA PAULI:

Hieronymus, 2002: *Vita Pauli*, transl. Vincent Hunink, Leuven: Uitgeverij P. Prieiga internetu: <https://www.thelatinlibrary.com/jerome/vitapauli.html>

Jerome, 1998: „Life of Paul of Thebes“, *Early Christian Lives*, transl. Carolinne White, London: Penguin Classics.

Hieronymus, S. Eusebius, 1883: „Vita S. Pauli primi eremitae“, *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, tomus XXIII: *S. Eusebius Hieronymus*, ed. J. P. Migne, Paris, 17–29.

Stridonietis, Jeronimas, 1992: „Šventojo Pauliaus, pirmojo eremito, gyvenimas“, *Naujasis Židinys–Aidai* 7–8, vertė Mantas Adomėnas, 3–8.

VITA MALCHI:

Hieronymus, 1980: „Vita Malchi“, *Christliches Leben im spätrömischen Reich. Eine Auswahl aus den lateinischen Kirchenvätern Ambrosius, Augustinus, Hieronymus*, ed. M. Fuhrmann, Münster: Aschendorff. Prieiga internetu:

https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Hieronymus/hie_malc.html

Hieronymus, S. Eusebius, 1883: „Vita Malchi monachi captivi“, *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, tomus XXIII: *S. Eusebius Hieronymus*, ed. J. P. Migne, Paris, 55–65.

Jerome, 1998: „Life of Malchus“, *Early Christian Lives*, transl. Carolinne White, London: Penguin Classics.

VITA HILARIONIS:

Hieronymus, 1975: „Vita Hilarionis“, *Vite dei santi. Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola*, ed. A. A. R. Bastiaensen, Milano: Fondazione Lorenzo Valla, 72–142.

Hieronymus, S. Eusebius, 1883: „Vita S. Hilarionis“ in *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, tomus XXIII: *S. Eusebius Hieronymus*, ed. J. P. Migne, Paris, 29–54.

Jerome, 1998: „Life of Hilarion“, *Early Christian Lives*, transl. Carolinne White, London: Penguin Classics.

Kiti šaltiniai:

Aelian, 1958: *On the Characteristics of Animals*, vol. I, books 1–5, Loeb Classical Library No. 446, transl. A. F. Scholfield, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Aelian, 1959: *On the Characteristics of Animals*, vol. II, books 6–11, Loeb Classical Library No. 448, transl. A. F. Scholfield, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Aelian, 1959: *On the Characteristics of Animals*, vol. III, books 12–17, Loeb Classical Library No. 449, transl. A. F. Scholfield, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Apulėjus, 1987: „Metamorfozės, arba Aukso asilas“, vertė Cezaris Jakaitis, *Antikiniai romanai ir pasakėčios*, Vilnius: Vaga, 177–353.

Atanasas Aleksandrietis, 2016: *Antano gyvenimas*, vertė Robertas Dabkevičius, įvadas Sauliaus Rumšo, komentarai Agnietės Ivaškevičiūtės, Palendriai.

Boetijus, Anicijus Manlijus Severinas, 2000: *Filosofijos paguoda*, vertė Lizeta Lozuraitytė, Vilnius: Alma littera.

Ezopas, 1987: „Pasakėčios“, vertė Leonas Valkūnas, *Antikiniai romanai ir pasakėčios*, Vilnius: Vaga, 353–386.

Funeral Orations by Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose, The Fathers of the Church, vol. 22, ed. Roy Deferrari, transl. Leo P. McCauley, Washington: Catholic University of America Press, 1968.

Hesiodas, 2019: *Darbai ir dienos*, vertė Arnoldas Kazimierėnas, Vilnius: Naujasis Židinys–Aidai.

Horace, 1942: *Satires, Epistles and Ars Poetica*, Loeb Classical Library, No. 194, transl. H. Rushton Fairclough, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lucian, 2005: „Icaromenippus or High Above the Clouds“, *Lucian: Selected Dialogues*, ed. C. D. N. Costa, Oxford: Oxford University Press.

Lukianas, 1975: *Dievai, heteros, pranašai*, vertė Leonas Valkūnas, Vilnius: Vaga.

Moschos, John, 1992: *The Spiritual Meadow (Pratum Spirituale)*, transl. John Wortley, Kalamazoo: Cistercian Publications.

Ovidijus, 1990: *Metamorfozės*, vertė Antanas Dambrauskas, Vilnius: Vaga.

Pachomian Koinonia: The Life of Saint Pachomius and His Disciples, vol. 1, transl. Armand Veilleux, Kalamazoo: Cistercian Publications, 1980.

- Petronijus, 1987: „Satyrikonas“, vertė Jonas Dumčius, *Antikiniai romanai ir pasakėčios*, Vilnius: Vaga, 61–177.
- Plato, 1995: *Statesman*, transl. Christopher J. Rowe, Warminster: Aris & Phillips.
- Platonas, 1999: *Faidonas, arba Apie sielą*, vertė Tatjana Aleknienė, Vilnius: Aidai.
- Platonas, 1995: *Timajas. Kritijas*, vertė Naglis Kardelis, Vilnius: Aidai.
- Plinius (Secundus), 2007: *Naturalis historia, Liber VIII / Naturkunde, Lateinisch-deutsch, Buch VIII, Zoologie: Landtiere*, transl. Roderich König, Gerhard Winkler, Düsseldorf: Artemis & Winkler.
- Severus, Sulpitius, 1894: „Dialogues“, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, series II, vol. 11, ed. Philip Schaff, Christian Classics Ethereal Library.
- ŠVENTASIS RAŠTAS. *Senasis ir Naujasis Testamentas*, vertė Antanas Rubšys ir Česlovas Kavaliauskas, Vilnius: Lietuvos Katalikų Vyskupų Konferencija, 1998. Prieiga internetu: <http://biblija.lt/>
- The Lives of the Desert Fathers*, transl. Norman Russell, Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009.
- The Sayings of the Desert Fathers. The Alphabetical Collection*, transl. Benedicta Ward, Kalamazoo: Cistercian Publications, 1984.
- Thesaurus Latino-Lituanicus*. Prieiga internetu: <http://www.thesaurus.flf.vu.lt/>
- Thesaurus Linguae Latinae*. Prieiga internetu: <https://thesaurus.badw.de/en/tll-digital/index/a.html>
- Vergilijus, 1989: *Eneida*, vertė Antanas Dambrauskas, Vilnius: Vaga.
- Voraginetis, Jokūbas, 2008: *Aukso legenda, arba Šventųjų skaitiniai*, I kn., vertė Veronika Gerliakienė, Sigitas Narbutas, Vaidilė Stalioraitytė, Tomas Veteikis, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Voraginetis, Jokūbas, 2008: *Aukso legenda, arba Šventųjų skaitiniai*, II kn., vertė Veronika Gerliakienė, Nijolė Klingaitė-Dasevičienė, Sigitas Narbutas, Vaidilė Stalioraitytė, Tomas Veteikis, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Beasts And Saints*, transl. Helen Waddell, London: Constable & Co Ltd, 1934.
- Wholly Animals: A Book of Beastly Tales*, ed. David N. Bell, Kalamazoo: Cistercian Publications, 1992.

Mokslinė literatūra:

Adamik, Tamás, 1996: „The Baptized Lion in the Acts of Paul“, *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*, ed. J. N. Bremmer, Kampen: Kok Pharos.

Adomėnas, Mantas, 1992: „Šventasis vertėjų globėjas“, *Naujasis Židinys–Aidai* 7–8, 8–15.

Alexander, Dominic, 2008: *Saints and Animals in the Middle Ages*, Rochester, New York: Boydell Press.

Baronas, Darius, 1999: „Hagiografija kaip istorijos šaltinis“, *Naujasis Židinys–Aidai* 9–10, 454–460.

Brakke, David, 2006: *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge: Harvard University press.

Christianity in Late Antiquity, 300-450 C.E.: A Reader, eds. Bart D. Ehrman, Andrew S. Jacobs, Oxford: Oxford University Press, 2004.

Coleiro, Edward, 1957: „St. Jerome’s Lives of the Hermits“, *Vigiliae Christianae* 11, 161–178.

Dickerman, Sherwood Owen, 1911: „Some Stock Illustrations of Animal Intelligence in Greek Psychology“, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 42, 123–130.

Drungilienė, Gita, 2016: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės katalikiškoji hagiografija: recepcija, sklaida ir šventųjų kulto bruožai XIV a. pabaigoje – XVII a. pradžioje*, daktaro disertacija, Vilnius: Vilniaus universitetas.

Elm, Eva, 2020: „Hilarion and the Bactrian Camel. Demons and Genre in Jerome’s Life of Hilarion“, *Demons in Late Antiquity. Their Perception and Transformation in Different Literary Genres*, eds. Eva Elm, Nicole Hartmann, Berlin: De Gruyter, 119–133.

Ferber, Michael, 1999: *A Dictionary of Literary Symbols*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gilhus, Ingvild Saelid, 2014: „Animals in Late Antiquity and Early Christianity“, *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, ed. Gordon Lindsay Campbell, Oxford: Oxford University Press, 355–366.

Gilhus, Ingvild Saelid, 2006: *Animals, Gods and Humans: Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*, London, New York: Routledge.

Goldberg, Charles, 2013: „Jerome’s She-Wolf“, *Journal of Early Christian Studies* 21 (4), 2013, 625–628.

Grant, Robert M, 1999: *Early Christians and Animals*, London, New York: Routledge.

Gray, Christa, 2017: „'Holy and Pleasing to God': a Narratological Approach to Hagiography in Jerome's 'Lives' of Paul and Malchus“, *Ancient Narrative* 14, 103–128. Prieiga internetu: <http://centaur.reading.ac.uk/69961/>

Hart, George, 2005: *The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*, London, New York: Routledge.

Harvey, Paul B., 1998: „Saints and Satyrs: Jerome the Scholar at Work“, *Athenaeum* 86, 38–56. Prieiga internetu:

<https://search.proquest.com/docview/1300402016/fulltext/B7A25474A72040F8PQ/1?accountid=15307&imgSeq=1>

Kelly, John N. D., 1975: *Jerome, His Life, Writings and Controversies*, London: Duckworth.

Krikščioniškosios ikonografijos žodynas, sudarė Dalia Ramonienė, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1997.

Lenkaitytė, Mantė, 2006: *The Model of a Monk in de Laude Eremi of Eucherius of Lyons and in the Latin Monastic Literature up to the Early Fifth Century / Vienuolio idealas Eucherijaus Lioniečio „Pašlovinime dykumai“ ir lotyniškoje vienuolinėje literatūroje iki penktojo amžiaus pradžios*, daktaro disertacija, Vilnius: Vilniaus universitetas.

Maguire, Henry, 1987: „Adam and the Animals: Allegory and the Literal Sense in Early Christian Art“, *Dumbarton Oaks Papers* 41, 363–373. Prieiga internetu: <https://www.jstor.org/stable/1291573>

Miller, Patricia Cox, 1996: „Jerome's Centaur: A Hyper-icon of the Desert“, *Journal of Early Christian Studies* 4 (2), 209–233.

Oxford Classical Dictionary, eds. Simon Hornblower, Antony Spawforth, Oxford: Oxford University Press, 1999.

Rumšas, Saulius, 2016: „Atanasas Aleksandrietis ir Antano gyvenimas. Įvadas“, *Antano gyvenimas*, vertė Robertas Dabkevičius, Palendriai, 13–54.

Salisbury, Joyce E., 1994: *The Beast Within: Animals in the Middle Ages*, London, New York: Routledge.

Salter, David, 2001: *Holy and Noble Beasts: Encounters with Animals in Medieval Literature*, Rochester, New York: D. S. Brewer.

The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation, ed. J. K. Elliott, Oxford: Oxford University Press, 1993.

The Cambridge History of Christianity. Vol. 2: Constantine to c.600, eds. Augustine Casiday, Frederick W. Norris, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

The Cambridge History of Early Christian Literature, eds. Frances Young, Lewis Ayres, Andrew Louth, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown, eds. James Howard-Johnston, Paul Antony Hayward, Oxford: Oxford University Press, 1999.

Tilley, Maureen A., 1993: „Martyrs, Monks, Insects, and Animals“, *The Medieval World of Nature: A Book of Essays*, ed. Joyce E. Salisbury, New York: Garland, 93–107.

Vaišvilaitė, Irena, 2005: „Šventųjų kultas XVI a. antroje – XVII a. pirmoje pusėje“, *Šventieji vyrai, šventosios moterys: šventųjų gerbimas LDK XV-XVII a.*, Vilnius: Aidai.

Weingarten, Susan, 2005: *The Saint's Saints: Hagiography and Geography in Jerome*, Leiden, Boston: Brill.

White, Carolinne, 1998: „General Introduction“, *Early Christian Lives*, London: Penguin Classics, xi–liii.

Wiśniewski, Robert, 2020: „Demons in Early Latin Hagiography“, *Demons in Late Antiquity. Their Perception and Transformation in Different Literary Genres*, ed. E. Elm, N. Hartmann, Berlin: De Gruyter, 95–117 (internete pateikiamoje straipsnio versijoje puslapių numeracija skiriasi: 1–21).
Prieiga internetu:

https://www.academia.edu/41748834/Demons_in_Early_Latin_hagiography_in_Demons_in_Late_Antiquity_Their_Perception_and_Transformation_in_Different_Literary_Genres_ed_by_Eva_Elm_and_Nicole_Hartmann_Berlin_De_Gruyter_2020_95_117

SUMMARY

Greta Alminaitė

Saints and Animals in St. Jerome's Hagiographic Works (Lives of Paul, Malchus and Hilarion)

This master's thesis systematically examines the use of 'saint and animal' motif in three hagiographical works of St. Jerome – *lives* of Paul, Malchus and Hilarion. Jerome was the first author to introduce the genre of saints' lives (*vitae*) into Latin literature and thus improvised by skillfully manipulating his rhetorical and literary knowledge as well as his personal experiences and impressions of the turbulent times of Christianity's formative years. Through an analysis of the most important episodes where the three saints encounter different types of animals, the work shows fundamental influence of biblical and classical texts on Jerome's literary imagery and vocabulary. These episodes are also extensively compared with identical narratives and images in other hagiographical stories, written both earlier and later, this way trying to identify Jerome's adherence to hagiographical conventions as well as his originality in this respect. Comparative analysis suggests that the treatment of 'saint and animal' theme in *vita Pauli*, *vita Malchi* and *vita Hilarionis* can be described as traditional regarding Jerome's use of common hagiographical topoi, but they are mostly applied in an inconsistent and unconventional way. Despite using many images that were not taken over by later hagiographers, Jerome's influence on the formation of canonical hagiographical motifs in Western tradition is indisputable.

Keywords: animals, Saint Jerome, hagiography, Paul, Malchus, Hilarion, lives of the saints, hagiographical topoi, Saint Anthony, Golden Legend.

SANTRUMPOS

AG – Antano gyvenimas

AL – Aukso legenda

Apul. Met. – Apuleius, Metamorphoses

Boeth. cons. – Boethius, De consolatione philosophiae

epist. – epistulae

Hes. Op. – Hesiodus, Opera et dies

Hilar. – vita Hilarionis

Hor. Sat. – Horatius, Satirae

Jo. Mosch. Prat. Spir. – Joannes Moschus, Pratum spirituale

Luc. Icar. – Lucianus, Icaromenippus

Malchi – vita Malchi

Ov. Met. – Ovidius, Metamorphoses

Pauli – vita Pauli

Pl. Plt. – Plato, Politicus

Sulp. Sev. dial. – Sulpicius Severus, dialogi

Verg. Aen. – Vergilius, Aeneid