

VILNIAUS UNIVERSITETAS
ISTORIJOS FAKULTETAS

Vytautas Ališauskas

SAKYMAS IR RAŠYMAS:
DVIEJŲ KULTŪROS MODELIŲ TVERMĖ
IR KAITA LIETUVOS DIDŽIOJOJE
KUNIGAIKŠTYSTĖJE

Daktaro disertacija
Humanitariniai mokslai, istorija (05 H)

Vilnius 2011

Disertacija ginama eksternu

Mokslinis konsultantas:

prof. dr. Rimvydas Petrauskas (Vilniaus universitetas,
humanitariniai mokslai, istorija – 05 H)

Turinys

Įvadas 5

1 Rašmenų sodo taku: naujos tapatybės daigai

- Prologas Prūsiose, arba Kaip baltiškoji kultūra pirmąkart raides pažino 21
- Veidrodis yra kaltas, arba Kaip raštingi vyrai regėjo beraščių
pagonių gyvenimą 33
- Kaip apgauti nemeluojant, arba Dar šis tas apie priesaikas 45
- Kiek kojų turi gyvatė? arba Sustingusių žodžių skambesys 53
- Vardijimo galia, arba Nelabai mokslinis intarpas *peri archōn* 75
- Šis tas apie dievų ausis, arba Garso moduliacijos lietuvių religijoje 91
- Ko verkė karžygiai, arba Kelios pastabos apie saviraišką, nevaržomą rašto 99

2 Kai kalba ažuolas ar uola: sakytinės bendruomenės atšvaitai

- Keli lašai vandens, arba Kaip išlikti savimi, kai viskas keičiasi 111
- Kaip sužinoti Dievo valią, arba Šis tas apie šventąsias raides
ir Šventąjį Raštą 123
- Rašto namų priemenėje, arba Apie poterių bei katekizmo svarbą
dideliam ir mažam 137
- Tikėjimas iš klausymo, arba Apie tai, kaip ugdoma krikščionių bendrija 157
- Sielos terapija, arba Skaitytojo gimimas iš dvasinės praktikos 173
- Knyga ir autorius, arba Apie nebylų puslapį ir tai, kas už jo 197
- Dokumento galia, arba Kaip valia tapo kūnu 219
- Nuo Atilos iki Leono, arba Kas nutiko, kad lietuviai susirašė įstatymus 239

Išvados 257

Šaltiniai ir literatūra 259

Įvadas

Tiriamoji problema, tyrimo tikslai, jo aktualumas. Ši disertacija skirta dviejų kultūros modelių – sakytinio ir rašytinio – gyvavimui skyrium, sankirtoms, sampynoms, konfliktams ir lūžiams Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje tirti. Keliamas klausimas apie jų įtaką visuomenės vertybių kaitai ir asmenybės tapsmui. Disertacijoje taip pat norima parodyti, kad kalbėjimo arba rašto dominuojamos kultūros sampratos gali būti vaisingai pritaikomos interpretuojant įvairius LDK socialinio, kultūrinio ir religinio gyvenimo reiškinius; stengiamasi atskleisti, kaip rašytiniuose šaltiniuose pateikiama informacija, nors ir paveikta rašytinio teksto specifikos bei skirtingų vertybinių prielaidų, gali tapti patikima medžiaga sakytinės visuomenės vaizdiniais ir gyvenimo formoms rekonstruoti.

Čia pateikiamas tyrimas nėra vien tik „teorinis“ ar „abstraktus“. Lietuva raštą naudoti ėmė vėlai – galima sakyti, pavėluotai. Antra vertus, lietuviai itin ilgai išlaikė gausius sakytinės kultūros elementus. „Dainuojančios revoliucijos“ metafora, skirta mūsų laisvės kovai apibūdinti, ir juridškai neprivalomi signatarų parašai po Kovo 11-sios aktu – didieji įvaizdžiai, liudijantys, kokia stipri tebėra sakytinės ir rašytinės raiškos sampyna mūsų istorijoje. Kaip tik todėl istorinis žvilgsnis į sakymo ir rašymo problematiką tebėra prasmingas ir gali prisidėti prie dabarties išskaidrinimo. Rašymo ir sakymo kultūrinės paradigmos meta naujos šviesos į intensyviais šiandines diskusijas dėl požiūrio į istorinės atminties kaitą ir jos autonomiją, dėl viešosios retorikos ir vaizdinės politinės reklamos reikšmės, dėl kitakalbių asmenvardžių rašybos.

Neturėta tikslo pateikti nuoseklią „Skaitymo“, „Knygos“ ar panašią socialinę kultūrinę istoriją, juo labiau nemėginta parengti skaitymo repertuaro apžvalgos, atlikti skaitymo įgūdžių, leidybos ar bibliotekų apimčių statistinių tyrimų.

Naujumas. Lietuviškosioms realijoms skirtų ar lietuvių kalba parašytų darbų, kuriuose būtų specialiai tiriama sakytinės ir rašytinės kultūros modelio kaita, sąveika ir iš jos plaukianti vertybių dinamika iki šiol nėra. Disertacijoje taip pat pateikiamas naujas požiūris į konkrečias istorines problemas arba nauji jų tyrimo rezultatai:

- originali šv. Adalberto misijos interpretacija: pagrindiniu konfliktu laikomas skirtingų komunikacijos būdų, atstovaujančių skirtingiems kultūros tipams (sakytinio žodžio ir rašto) susidūrimas;
- pirmą kartą išryškintas senosios lietuvių mitologijos akustinis matmuo ir rekonstruota iki šiol tamsi Jono Lasickio minimų mitinių būtybių Prigrstyčio ir Algio funkcija (ši rekonstrukcija savo ruožtu sustiprina pasitikėjimą Lasickio pateikiamais lietuvių religijos, mitologijos ir etnografijos duomenimis);
- atrastos vad. Kęstučio priesaikos šaltinio (Dubno kronikos) pasakojimo sąsajos su antikine bei bibline raštija ir jų poveikis sakytinės tradicijos sąlygojamo veiksmo supratimui;
- iš oralumo antropologijos perspektyvos aiškinami įvairūs Lietuvos politinės ir kultūros istorijos faktai (Gedimino ir Kęstučio ašaros, Vytauto kerštas aukštiejiems Ordino belaisviams, Lenkijos dvaro aplinkai „keisti“ Jogailos įpročiai, didžiųjų kunigaikščių pasiuntinių statusas);
- remiantis filologijos, etnologijos ir religijotyros duomenimis naujai rekonstruojamas ikirašytinės civilizacijos pasaulėvaizdis;
- krikščionybės įvedimas ir vėlesnis šio įvykio perteikimas LDK istoriografijoje interpretuojamas iš oralinės ir rašytinės kultūros perspektyvos;
- lietuviškuose tyrimuose palyginti naujas rašymo ir skaitymo fenomenų recepcijos liaudies arba vad. žemojoje kultūroje pristatymas;
- rašytinės teisės kaip pamatinių visuomenės psichologijos ir kultūros pokyčių akstino analizė.

Lietuvos mokslinių tyrimų kontekste naujas yra skaitymo, rašymo, autorystės problematikai tirti, skirtingų tipų šaltinių panaudojimas (ypač ikonografinės medžiagos) ir jų teikiamos informacijos sintezė vieningame pasakojime. Į mokslinę apyvartą įvedami dar neskelbti (pvz. jėzuitų misijų atskaitos) arba lietuviškame istoriografijos diskurse dar nevertoti šaltiniai (pvz. Rogerio Bacono, George Carew atsiliepimai apie Lietuvą, Pranciškaus Skorinos teisės teorijos apmatas).

Šaltiniai. Ikirašytinei epochai rekonstruoti bei oralinei kultūrai, koegzistuojančiai su rašytine tirti naudojamosi ne tik rašytiniais kitataučių liudijimais, bet ir vėlesnių laikų mitologijos¹, tautosakos bei etnografinė medžiaga, pradėta kaupti xv–xvi a. etnologinių interesų turinčių autorių (Pilypas Kalimachas, Jonas Lasickis) bei xix–xx a. lietuvių² bei baltarusių mitologijos bei tautosakos rinkėjų. Iki šiol neskelbtose Jėzaus Draugijos Romos Archyve (ARSI) saugomose xvi–xviii a. jėzuitų misionierių ataskaitose (*annuae litterae*) randama informacija, ypač neredaguotu rankraštiniu pavidalu, yra unikali dviem atžvilgiais. Pirmas – tai medžiagos patikimumas – autoriai ne tik užrašė tai, ką patys matė arba išgirdo iš evangelizuojamų valstiečių, bet ir, mokėdami lietuviškai, galėjo perteikti pakankamai autentišką

1 Šiuo metu A. Mierzyńskiego (Warszawa, 1892–1896) ir W. Manhardto (Riga, 1936) baltų mitologijos šaltinių rinkinius atstoja ir papildoma Norberto Vėliaus parengtas rinkinys (apima tekstus nuo v a. pr. Kr. iki xviii a.): *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. I–IV, sud. N. Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996–2005. Šis keturtomis teikia ir gausios etnografinės informacijos.

2 Iki šiol nepamainoma Jono Balio prieškariu sukaupta ir apibendrinta etnografinė medžiaga; žr. J. Balys, *Raštai*, t. I–V, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998 – 2004. Iš ankstyvesnių (xix a. pab. – xx a. pr.) rinkinių išsiskiria Jono Basanavičiaus ir Mato Slančiausko kolekcijos; žr. *Juodoji knyga*, surinko J. Basanavičius, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*, 12), 2004. *Lietuviškos pasakos. Pirma knyga*, surinko J. Basanavičius, Vilnius: Vaga, 2001. *Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai*, surinko Matas Slančiauskas, Vilnius: Vaga, 1975.

senosios religijos relikto interpretaciją. Antras – informacijos išsamumas bei detalumas, toli lenkiantis pvz. Jono Lasickio lakoniškus užrašus.

Disertacijoje remiamasi plačia įvairių tipų šaltinių baze. Tai naracinio pobūdžio lotyniški, lenkiški, gudiški tekstai – LDK metraščiai ir kronikos (Bychoveco, Strykovskio, Barkulabo, kai kurių LDK vienuolynų), taip pat kitų šalių metraščiai ir kronikos (Lenkijos – Jono Dluogošo, Anglijos – Tomo Walsinghamo, Vengrijos – *Chronicon Dubnicense*, Vokiečių Ordino Prūsijos ar Livonijos – Petro Dusburgiečio, Henriko Latvio, Hermano Vartbergės, Vygando Marburgiečio ir kt.). Prie naracinių šaltinių priskirtini taip pat ir įvairakalbiai hagiografijos bei biografijos veikalai (antai, įvairių autorių šv. Adalberto, šv. Vilniaus kankinių, šv. Kazimiero gyvenimai, Alberto Kojalavičiaus biogramos ir hagiografija) bei bažnytinės vizitacijos (Tarkvinijaus Pekulo, su išlygomis – Ignoto Masalskio). Naraciniuose šaltiniuose randama esminės informacijos tiek apie sakytinės ir rašytinės kultūros funkcionavimą visuomenėje, tiek apie paskirų asmenų santykį su jomis. Skyrium minėtini asmeninės raiškos dokumentai – XVI a. pab. Lietuvos provincijos jėzuitų autobiografijos, dienoraščiai ir jiems artimi atsiminimai (Teodoro Jevalšauskio, Alberto Stanislovo Radvilos, Stanislovo Nezabitausko, Juozapo Kasakausko), laiškai – iš jų betarpiškai patiriame apie konkrečių žmonių santykį su oralinės ar rašytinės kultūros fenomenais. Plačiai panaudoti pamokslai, prakalbos, kita proginė literatūra – joje randame ir teorinių svarstymų apie kalbėjimo, skaitymo, rašymo prigimtį, reikšmę, psichologiją, ir informatyvių kasdienio gyvenimo atšvaitų. Savitas šaltinis yra teologiniai disputai, oralinę kultūrą ir jos naują sąryšį su raštu atspindintis žanras. Informacijos tiekia ir LDK grožinė literatūra tiksliaja prasme – dramos, lyrinė ir epinė poezija. Joje atsipindi ir autoriaus savimonė, ir vertybinės nuostatos rašymo atžvilgiu, ir reikšmingos sakytinių bei rašytinių tekstų funkcionavimo detalės. Dažniausiai naudotasi arba autentiškais senaisiais spaudiniais, arba tekstologiškai patikimais jų šiuolaikiniais leidimais. Kartais remtasi autoritetingais vertimais, paprastai sutikrinant su originalu.

Teisės šaltiniai (Lietuvos Statutai), įvairūs teisės teorijai priskirtini tekstai (Pranciškaus Skorinos, Leono Sapiegos, Alberto Goštauto ir t.t.), teisminiai

dokumentai, bažnytinio administravimo ir sielovados potvarkiai, testamentai ir kt. dažniausiai pasitelkiami rašytinio įstatymo atneštiems vertybiniais pokyčiams atskleisti. Drauge jie (ypač apklausų ir teisminių tyrimų užrašai, testamentai) yra svarbus „langas“ į vadinamąją žemąją kultūrą, kurioje, nors ir dominuojant sakytiniam matmeniui, darėsi vis svarbesnis pasyvus raštingumas (gebėjimas atpažinti raštą kaip tokį bei adekvatus rašytinio dokumento svarbos įvertinimas) arba antrinis oralumas (užrašytų pamokslų, poterių, potvarkių klausymas ir, reikalui esant, atkartojimas iš atminties).

Į tyrimą įtraukti ir iki šiol mažai naudoti specifiniai šaltiniai, tokie kaip senųjų spaudinių provenienciniai įrašai³ ir marginalijos. Disertacijoje remiamasi ir ikonografinė medžiaga – skulptūros, grafikos bei tapybos kūrinių. Ji svariai papildo rašytinių šaltinių informaciją, o kartais yra už ją netgi išsamesnė (pvz. santykio su knyga arba autoriaus figūros sampratos atvejais).

Istoriografija. Klasikiniai Walterio Ong, tyrusio sakytinio žodžio savitumą, lyginant su rašytiniu⁴, Erico Havelocko, graikų „rašymo revoliucijos“ pavyzdžiu parodžiusio kaip rašto įsitvirtinimas keičia kultūros tipą ir pačią žmonių mąstyseną⁵

3 Nemaža jų paskelbta: Nojus Feigelmanas, *Lietuvos inkunabulai*, Vilnius: Vaga, 1975; *Vilniaus universiteto bibliotekos paleotipai: Katalogas*, sud. Nojus Feigelmanas, Irena Daugirdaitė, Petras Račius, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003; *xv–xvi amžių knygos Kauno bibliotekose: Katalogas*, sud. Sigitas Lūžys ir kt., Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006. *xvi–xvii a. lituanika Lietuvos mokslų akademijos bibliotekoje: Katalogas*, sud. D. Narbutienė, V. Radvilienė, D. Rauckytė-Bikauskienė, Vilnius: Lietuvos mokslų akademijos biblioteka, 2007.

4 Walter J. Ong, *The Presence of the Word: Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, New Haven and London: Yale University Press, 1967; Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London–New York: Routledge, 1996.

5 E. A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge: Harvard University Press, 1963; E. A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, Princeton: Princeton

darbai – visi jie dažniau turimi galvoje negu cituojami – sudaro šios knygos foną; pirminės mąstymo prielaidos kyla iš Pauliaus laiškų ir Platono dialogų, ypač – *Faidro*⁶. Jo metaforos pasiskolintos ir abiejų dalių antraštėms.

Per paskutinius kelis dešimtmečius žodinės tradicijos ir raštijos funkcionavimo tyrimai taip išsiplėtė, kad virto savarankiška disciplina. Skaitymo antropologijai skirtoje studijoje tirdamas profesionaliojo versus profaniškojo (*lay reader*) skaitymo paradigmas Ericas Livingstonas parodė, kaip galima sėkmingai naudoti ir jungti entnologinius aprašymus, kultūros artefaktus, asmeninę skaitymo patirtį⁷. Jesperas Svenbro pateikė turiningą pagrindinių skaitymo metaforų senovės Graikijoje interpretaciją⁸. Skandinavų mokyklos atstovo Birgerio Gerhardsono knygoje rekonstruojama sakytinės tradicijos funkcionavimas ankstyvojo judaizmo ir krikščionybės aplinkoje⁹. Michaelis T. Clanchy analizavo ne tik užrašytų tekstų sklidimą ir kumuliaciją archyvuose Viduramžių Anglijoje, bet ir raštingo asmens mentalumą (*literate mentality*) bei oralumo pėdsakus jame¹⁰. Neseniai paskelbtas įdomus italų mokslininko darbas, skirtas rašytinių dokumentų tikrajam klastojimui, imitavimui, kopijavimui politiniais, teisiniais, komerciniais ir kt. tikslais¹¹. Rašantįjį

University Press, 1983; E. A. Havelock, *The Muse Learns to Write*, New Haven: Yale University Press, 1987.

6 Platonas, *Faidras*, iš graikų k. vertė N. Kardelis, Vilnius: Aidai, 1996.

7 E. Livingston, *An anthropology of reading*, Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1995.

8 Jesper Svenbro, *Phrasikleia: antropologie de la lecture en Grèce ancienne*, Paris: Ed. La Découverte, 1988.

9 B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript (Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity) with Tradition and Transmission in Early Christianity*, Grand Rapids: Eerdmans (*Biblical Resource Series*), 1988 (1961, 1964).

10 M. T. Clanchy, *From Memory to the Written Record, England 1066–1307*, Oxford: Blackwell, 1993.

11 Giulio Mauro Facchetti, *Scrittura e falsità. (Presentazione di Paola Biavaschi)*, Roma: Giorgio Bretschneider editore (*Historica* 8), 2009.

sakytinės ir rašytinės kultūros ar atitinkamo mentaliteto temomis lydi pagunda tekstą perkrauti teorinėmis klasifikacijomis ir nuorodomis. Disertacijoje stengtasi tokios pagundos išvengti, cituojant tik tuos užsienio autorių veikalus, kurie buvo tiesiogiai pravartūs svarstant lietuviškąją problematiką.

Specializuotų lietuviškųjų mitologijos, folkloristikos, knygos istorijos tyrinėjimų esama apščiai, tačiau mums rūpimu aspektu kone svarbiausia vis dar lieka Egidijaus Banionio studija apie žodžio ir papročio kultūros žymes Gedimino laiškuose¹². Vladimiro Toporovo baltistiniuose ir indoeuropeistiniuose tyrimuose esama išskirtinės filologinės kompetencijos įžvalgų į archajinę mąstyseną, mitologiją ir kultūrą¹³. Etimologinių rekonstrukcijų teikia Ernesto Fraenkeli¹⁴, Vytauto Mažiulio¹⁵, Wojciecho Smoczyński¹⁶ ir kt. darbai. Paprotinei teisei ir rašytinio teksto funkcionavimo LDK savitumui nemaža dėmesio skyrė Konstantinas Jablonskis¹⁷. Ingė Lukšaitė viena pirmųjų Lietuvoje atkreipė dėmesį į spaudos ir kalbos reikšmę religiniam gyvenimui ir itin plačios aprėpties reformacijos istorijoje nubrėžė rašymo ir skaitymo modernėjančioje LDK kontekstą¹⁸. Maria Barbara Topolska, aptarusi

12 E. Banionis, „Žodžio ir papročio kultūros pėdsakai Gedimino laiškuose“, in: *Metraščiai ir kunigaikščių laišškai*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Senoji Lietuvos literatūra* 4), p. 22-40.

13 V. Toporovas, *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*, Vilnius: Aidai, 2000; В. Н. Топоров, *Прусский язык: Словарь* (т. I–V), Москва: Наука, 1979–1990; В. Н. Топоров, *Начало литовской письменности: Мартинас Мажвидас в контексте его времени*, Vilnius: Baltos lankos, 2001.

14 E. Fraenkel, *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. I–II, Heidelberg-Göttingen, 1962.

15 V. Mažiulis, *Prūsų kalbos etimologijos žodynas*, t. 1–4, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1998–1997.

16 W. Smoczyński, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno: Vilniaus universitetas, 2007.

17 K. Jablonskis, *Istorija ir jos šaltiniai*, sud. Vytautas Merkys, Vilnius: Mokslo, 1979.

18 I. Lukšaitė, *Lietuvių kalba reformaciniame judėjime XVII a. (Acta historica Lituanica 5)*,

skaitytojo ir knygos istorinę raidą LDK ir sutelkusi gausią faktinę medžiagą, atkreipė dėmesį į „pasyviojo skaitymo“ atnešamas permainas; deja, knygos vertę menkina tai, kad joje nėra išnašų, nurodančių kitus tyrimus bei šaltinius¹⁹. Edvardas Gudavičius konceptualiai aptarė rašto kultūros sąsajas su Lietuvos europėjimo procesu, LDK gyvųjų kalbų santykį su raštu, iš išlikusių inkunabulų pabandė rekonstruoti ankstyvojo skaitymo repertuarą ir jo kultūrinę prasmę²⁰. Arvydo Pacevičiaus darbai atnešė naujų temų arba šviežių teorinių žvilgsnių į jau žinomas – tai skaitymo kultūros, bibliotekų socialinės funkcijos tyrimai, ideologinio raštijos funkcionavimo ir cenzūros fenomenai, novatoriškas marginalinių raštijos formų interpretavimas ir kt.²¹. Stephenas C. Rowellas sakinės epochos aspektus lietuvių

Vilnius, 1970; idem, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje: XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis*, Vilnius: Baltos lankos, 1999.

19 Maria Barbara Topolska, *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku*, Wrocław: Ossolineum, 1984.

20 E. Gudavičius, *Lietuvos europėjimo keliais: istorinės studijos*, sud. A. Bumblauskas, R. Petrauskas, Vilnius: Aidai (*historicus*), 2002, ypač „Europa ir Lietuva kultūros ir civilizacijos tipologijų požiūriu“, 1998 (p. 30-49), „Lenkų kultūrinio fenomeno užuomazga Lietuvoje“, 1998 (p. 203-210), „Lenkijos vaidmuo europeizuojantis Lietuvai“, 1998 (p. 211-226), „Iš Lietuvos pedagogikos istorijos“, 1983-1994 (p. 227-251)

21 Paminėsiu tik kai kuriuos iš jų: A. Pacevičius, „Bibliotekos“, „Mokyklos“, „Skaitymas“ in: Lietuvos *Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: tyrinėjimai ir vaizdai*, sud. Vytautas Ališauskas, Liudas Jovaiša ir kt. Vilnius: Aidai, 2001, p. 94-108, 378-396, 655-673; idem, „Portretinės graffiti senųjų Lietuvos knygų paraštėse: kūrybinės iškrovos mėginant plunksną“, *Knygotyra* 46, 2006, p. 153-176 (bendraut. Domininkas Burba); idem, „Knygų ženklai ir ego-dokumentai senosios Lietuvos benediktinų vienuolynų bibliotekose“, in: *Benediktiniškoji tradicija Lietuvoje*, Vilnius: Aidai, 2008, p. 165-178; idem, „Kokią galvą ir biblioteką turėjo Ona Kotryna Radvilienė?“, *Knygotyra* 53, 2009, p. 275-280; idem, „Kanonické marginalia i provenienje w zbiorach bibliotecznych Litwy“, in: *Przemijanie i trwanie: kanonicy regularni laterańscy w dawnej i współczesnej Polsce: materiały z międzynarodowej konferencji zorganizowanej z okazji 600-lecia fundacji opactwa Bożego Ciała w Krakowie*, pod red. Kazimierza Łataka i

religijos sintezėje²², aptardamas LDK diplomatinį diskursą ir papročio bei politinės galios santykį tradicinėje visuomenėje²³. Jūratės Kiaupienės ir Rimvydo Petrausko parašytas „Lietuvos istorijos“ IV tomas liudija, kad rašto, „keičiančio kraštovaizdį“ sklaida, teisės kaip perduodamo sakytiniu žodžiu (paprutinio) ir kaip rašytinio fenomeno funkcionavimas tampa svarbiu šiuolaikinio lietuviškojo istorinio diskurso elementu²⁴.

Metodo klausimai. Šioje disertacijoje, kaip jau minėta, norėta parodyti įvairių kalbėjimo ir skaitymo galimybių bei sampratų, jų nešamų ir remiamų vertybių gyvavimo formas, sakytinės ir rašytinės kultūros sąveikų arba konfliktų pavidalus. Norint aprėpti tokį platų probleminį lauką teko imtis tarpdisciplininio tyrimo, būdingo daugeliui oralumo ar rašymo istorijos problematikai skirtų darbų. Sakytinės visuomenės tyrimui pasitelkta lyginamasis metodas, hermeneutinės ir struktūrinės analizės įžvalgos, religijų fenomenologijos ir istorijos teikiamos galimybės.

Disertacija sudaryta iš dviejų dalių. Pirmoji skirta sakytinei epochai. Ji pradeda savotišku prologu. Komunikacijos teorijos, religijų istorijos prieigomis atskleidžiamas civilizacinis konfliktas tarp sakytinio ir rašytinio pasaulio. Veikiausiai šis konfliktas sudarė sąlygas tragiškai taikios baltų tautų christianizacijos baigčiai.

Ireny Makarczyk, Kraków, 2009, p. 403-410.

22 S. C. Rowell, *Iš viduramžių ūkų kylanti Lietuva: pagonių imperija Rytų ir Vakarų Europoje, 1295–1345*, iš anglų k. vertė O. Aleksa, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 127-159.

23 S. C. Rowell, „A pagan’s word: Lithuanian diplomatic procedure 1200-1385“, *Journal of Medieval History* 18/2, 1992, p. 145–160; idem, „The letters of Gediminas: *Gemachte Lüge?* Notes on a controversy“, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 41/3, 1993, p. 321-360; idem, „Custom, rites and power in Mediaeval and Early Modern Lithuanian society“, in: *Kultūrų sankirtos: skiriama dr. Ingės Lukšaitės 60-mečiui*, sud. Z. Kiaupa, J. Kiaupienė ir kt., Vilnius: Diemedis / LII, 2000, p. 46–65.

24 J. Kiaupienė, R. Petrauskas, *Lietuvos istorija. Nauji horizontai: Dinastija. Visuomenė. Valstybė. Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė 1386 – 1529*, t. IV, Vilnius: Baltos lankos, 2009.

Antru skyriumi, naudojantis lyginamuoju literatūriniu metodu, siekiama parodyti sakytinės kultūros savitumą, kaip jis buvo regimas iš rašytinės perspektyvos, atskleidžiant jos prisiimtą klasikinių tekstų įtaką. Trečiame („Kaip apgauti nemeluojant“) mėginama įvesdinti į gyvo žodžio erdvę, atskleisti, kuo jo suvokimas kitoks, žvelgiant iš sakytinės kultūros perspektyvos. Kaip tie gyvi lietuviški žodžiai, konkrečių religinių realijų vardai, sustingę kitakalbėje literatūroje, gali parodyti sakytinės gyvensenos formas, naudojantis religijų istorijos, struktūrinių tyrimų išvalgomis, svarstoma ketvirtame skyriuje „Kiek kojų turi gyvatė“. Penktas pirmos dalies skyrius, pavadintas „Nelabai moksliniu intarpu“, yra pamatinis: ankstesni skyriai kreipia į šį, kuriuo, remiantis religijos fenomenologija, kultūros antropologija, folkloristika, siekiama atkurti pirmapradę pasaulėvoką, ypatingą dėmesį skiriant vardijimo fenomenui. Vardijamajame žodyje išryškėja visai kalbai sakytinės kultūros priskiriami bruožai – savarankiškumas, aktyvumas, poveikumas. Balso moduliacijos tokiomis sąlygomis tampa labai svarbios. Su tuo susijęs lietuvių mitologijos palikimas pasinaudojant mitologijų struktūrinio tyrimo išvalgomis aptariamas šeštame skyriuje „Apie dievų ausis“. Tolesniame skyriuje (pasitelkus lyginimąjį ir kultūrinės antropologijos metodus) toliau svarstoma neverbalinė raiška, marginalizuojama rašytinėje kultūroje. Čia klausama: „Ko verkė karžygiai?“ Kunigaikščių ašaros, minimos folklore ir metraščiuose, įterpiamos į sakytinės kultūros kontekstą ir tampa dingstimi užsiminti apie archajiškiausią mūsų paveldo klodą – sutartines – bei pamėginti pajusti, ką jis galėtų sakyti šiandienos žmogui.

Antroje dalyje, kurioje mėginama apžvelgti rašytinės kultūros šaknijimąsi didesnė vieta tenka hermeneutiniam metodui. Rašytinė kultūra (suvokiama kaip Lietuvai krikščionybės atneštas reiškinys) meta iššūkį ankstesnei visuomenės ir žmonių tapatybei. Šis iššūkis padeda apskritai atrasti socialinės ir asmeninės tapatybės reiškinį. Pirmas skyrius parodo tą iššūkį ir tapatybės kaitos kryptį.

Antrame skyriuje, remiantis religijos ir skaitymo antropologijos prieigomis, rašto fenomenas svarstomas *sacrum / profanum* perskyros kontekste, apžvelgiant pagrindines lietuvių kalboje vartojamas raštingumo sąvokas *skaityti* ir *rašyti*.

Archajinė rašto samprata, kai neskiriamas *signum* (ženklas) ir *signatum* (tai, kas ženklinama), LDK išliko iki XVII a., nors elitinis skaitymas tuo metu mažai skyrėsi nuo vakarietiškojo. Gausūs pavyzdžiai liudija, kad santykiyje su Šventuoju Raštu nesumenko atminties svarba, nors patsai atminties pobūdis pakito – jos turinį nemenka dalimi lėmė nebe iš lūpų į lūpas perduodama tradicija, bet rašytiniai šaltiniai.

Trečiame skyriuje „Rašto namų priemenėje“ aptariamas raštingumas, kaip besiformuojančios krikščioniškosios tapatybės elementas, ir jo praktinis funkcionavimas – „Raštas“ čia suvokiamas ir kaip rašmenys, ir kaip Šventasis Raštas, pagrindinė Bažnyčios ir tikinčiojo tapatumo norma. Katekizme susipina sakytinė ir rašytinė kultūra, jis (ypač per poterius) aprėpia visus individus, nepaisant jų santykio su raštu. Pamokslai – ketvirto skyriaus objektas – tęsia rašto ir kalbėjimo, asmeninio išpažinimo ir raštu perimtos tiesos sampyną. Prie pamokslų glaudžiasi ir disputai, liudijantys naujas asmenines ir kolektyvines tikėjimo paieškos ar sutvirtinimo formas sakytinėje erdvėje.

Sąlytis su knygomis tolesniame skyriuje tęsia naujos tapatybės radimosi temą – krikščionybės išplėtotą antikinę meditacinio skaitymo ir rašymo praktika žmogui atskleidžia jo paties vidujybę, taip tapatumui suteikdama iki tol neregėtą matmenį. Šeštame skyriuje jau galima priartėti prie autonomiško ir individualaus rašymo – to, ką šiandien vadintume asmenine kūryba ir iš jos plaukiančia autorystės samprata. Du paskutiniai skyriai pristato faktinės individo egzistencijos ribas peržengiantį asmens ir bendrijos valios įsitvirtinimą rašytinės teisės priemonėmis ir visuomenės bei valstybės identiteto kūrimą per įstatymų leidybą.

Abi disertacijos dalys, nors ganėtinai skirtingos tiek temišškai, tiek metodiškai, yra sumanytos kaip viena kitą papildančios ir interpretuojančios. Šaltinių stoka, noras išgauti kuo daugiau specifinės informacijos iš mus pasiekusios medžiagos vertė tyrime rinktis kintamos optikos principą. Kai kur ypatingas dėmesys skiriamas paskiram faktui ar epizodui (pvz., Kęstučio priesaika ar autoriaus portretas), jis tarsi išdidinamas. Kitur naudotasi gausne faktografija, leidusia kurti labiau

panoraminį vaizdą. Medžiagos margumas – mitologija ir politinės istorijos faktai, teisiniai dokumentai ir folkloras, poezija ir disputų ataskaitos – natūraliai dėstėsi į tam tikrą mozaiką. To mozaikiškumo ir sąmoningai norėta, tikintis, kad galutinis bendras vaizdas įgaus daugiau atspalvių ir subtilesnių apybraižų.

Kadangi apie mūsų sakytinę epochą ir tolesnius jos istorijos vingius galime sužinoti daugiausia iš rašytinių šaltinių (arba kadaise užrašytų folkloro duomenų), tai ji pati neišvengiamai įtraukiama į rašytinės kultūros erdvę, o bet koks jos tyrimas tampa rekonstrukcija, atliekama įrankiais, pateikiamais rašto suformuoto mąstymo. Viltis, kad įmanoma nuo šio mąstymo kiek atsitraukti, skatino kur ne kur tradicinio mokslinio diskurso normas praplėsti vaizduotei ir metaforai pamėginant suteikti vietą (tegu ir nelygiavertę) šalia analitinio tyrimo.

Ginami teiginiai. Kalbėjimas ar rašymas (jų subjektams dažnai net nenorint ar nežinant) padaro girdimus bei regimus jausmus, mintis, ketinimus, vertybinius nusistatymus. Negana to, pagal juos žmonės sprendžia vieni apie kitų apie veikimo paskatas ar motyvus. Tą patį galime pasakyti ir apie didžiųjų grupių – šeimų, luomų, tautų – patirtį. Istorijos sambrėškose prasidėjęs ilgalaikis procesas – naujų vertybių įsišaknijimas, kurį patvirtina ar maskuoja lėtai kintančios gestų ir simbolių reikšmės, žmonių baimės toje kaitoje netekti savo tapatumo, dažnai ir paskatinančios jo eizėjimą, naujų tapatumo pamatų paieška ir atradimas yra susijęs ir su rašto kultūros įsigyvenimu.

- ankstyvosios baltų tautų christianizacijos (o drauge įtraukimo į Europos geopolitinę erdvę) nesėkmę sąlygojo konfliktas, susijęs su rašytinės ir sakytinės kultūros, taip pat iš jų kylančios komunikacijos skirtingumu ir negebėjimo jį neutralizuoti;
- aplinkinių tautų rašytiniuose šaltiniuose pateikiamas ikikrikštinės Lietuvos sakytinės kultūros vaizdas neišvengiamai transformuojamas, vadovaujantis rašytinės kultūros vertybinėmis prielaidomis; jis dažnai „užkrečiamas“ rašytiniam

kanonui priklausančių tekstų (tiek antikinių, tiek krikščioniškųjų) teikiamais įvaizdžiais ir vertinimais;

- esminiai ikirašytinės epochos lietuviškojo pasaulėvaizdžio elementai buvo glaudžiai susiję su sakytinės kultūros specifika, kuri savo ruožtu buvo mitologiškai įprasminata ir sankcionuota;
- nors raštas valstybės ir religijos gyvenime ėmė plisti tik su plačia Lietuvos christianizacija po 1387 m., jau ankstesniu laikotarpiu regime įvairias sakytinės ir rašytinės kultūros sąsajas, jų sąlyčio sukeltų įtampų ir sambūvių formas;
- religijos ir bendruomenės gyvenimo pokyčius lydintis ir skatinantis rašymo ir skaitymo sureikšminimas sakytinio komunikavimo sąskaita tapo iššūkiu ir visuomenės, ir paskirų individų socialiniam bei kultūriniam tapatumui, stiprino ankstyvosios modernybės epochai būdingą individualią savivoką;
- skaitymas, lydimas skaitytojo atsako (meditacinė arba terapinė nuostata, „skaitymo malonumas“);
- rašytinės teisės įsigalėjimas buvo lydimas universalaus teisingumo sampratos sklidimo; savo ruožtu ji reikalavo teisėjo sąžinės autonomijos, būtinos nustatyti atskrio atvejo santykiui su visuotinai galiojančia norma;
- rašytinės teisės buvimas ugdė ir valstiečių bei kitų žemesniųjų visuomenės sluoksnių atstovų individualią savivoką bei reliatyvaus socialinio savarankiškumo siekį.

Rašmenų sodo taku:
naujos tapatybės daigai

1

Prologas Prūsiose,
arba *Kaip baltiškoji kultūra*
pirmąkart raides pažino

Buvęs Prahos vyskupas Vaitiekus, lotyniškai vadinęsis Adalbertu, 997 metais rengdamasis į Prūsus skelbti Evangelijos, matyt, neabejojo įsigalėjusia pažiūra, kurios aidas atskamba net Petro Dusburgiečio *Kronikoje*: Prūsijos gyventojai, nors ir pagony, esą taikūs, su kaimynais gražiai sugyvenantys žmonės¹. Tas jo nusiteikimas netiesiogiai liudijamas seniausiam, Romos Aventino vienuolyne surašytame, šventojo vyskupo *Gyvenime*. Adalbertas turėjo pasirinkimą – traukti su Gerąja Naujiena pas liutičius, kurie gyvuoja „plėsdami krikščionis ir skriausdami vargšus žmones“, ar pas prūsus, „kurių dievas, – priduria nuo savęs *Gyvenimo* autorius, – yra pilvas“. Pastaroji frazė tėra trafaretinis, jokių konkretybių neatspindintis pagonių apibūdinimas, paimtas iš šv. Pauliaus laiško². Vyskupas pasirinko kelionę pas taikiuosius prūsus. Tad balandžio 16–17 d. įvykiai šventajam vyrui ir jo dviem bendražygiams turėjo būti netikėti. Jų seka maždaug tokia: Adalbertas ir jo palydovai, priplaukę Prūsijos krantą, išlipa iš laivo, palikdami juos lydėjusią ginkluotą apsaugą. Laivas su kariais išplaukia atgalios. Misionieriai į šalies gilumą leidžiasi vieni. „Tada su didžiu pasitikėjimu skelbdami Kristų, jie išsikėlė į mažą salą, kuri, supama kreivos upės vagos, atvykstantiems atrodė tarsi skritulys. Pasirodę vietos šeimininkai kumščiuodami juos išvijo. O vienas, pagriebęs laivelio irklą, prisiartino prie vyskupo

1 Petras Dusburgietis, *Prūsijos žemės kronika*, vertė L. Valkūnas, Vilnius: Vaga (*Lituanistinė biblioteka*, 23), 1985, p. 73. Šis stereotipas eina turbūt jau nuo Jordano *De Getarum origine*, 36; žr. *BRMŠ* (čia ir toliau taip trumpinamas veikalas *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. I–IV, sud. N. Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996–2005), I, p. 160.

2 *Fil* 3, 19. Šv. Paulius taip kalba apie nederamai besielgiančius krikščionis, kurie „temąsto apie žemės daiktus“ (*ibid.*).

ir tuomet, kai tas iš knygos giedojo psalmes, smarkiai smogė jam į tarpumentį. Išsprūdęs iš rankų į visas puses pasklido kodeksas, o jis pats, galvą ir kūno narius išskleidęs, gulėjo parbloktas ant žemės. Tačiau ką viduje veikė maldingoji dvasia, kūnui išoriškai esant sukrestam? Širdies džiūgavimas kaipmat atsiskleidė per balso padargus: Dėkoju tau, Viešpatie, sakė, kad jei ne daugiau, tai bent vieną smūgį dėl savojo Nukryžiuotojo tapau vertas priimti.³ Šis pasakojimas skaitytojui šiek tiek per glaustas: iš kur ir kodėl atsiranda „vietos šeimininkai“? kodėl jie užpuola nieko pikta nedarančius misionierius? Truputį vėlesniame šv. Brunono Kverfurtiečio surašytame *Gyvenime*⁴ perdėm lakoniškas pasakojimas papildomas aiškumo teikiančiomis detalėmis: atvykę į salą, misionieriai prabuvo ten kelias dienas, kol „sparnuotasis gandas pasiekė pagonių ausis – kad jie turį svečių iš kito pasaulio, nežinomų papročių ir negirdėtos išvaizdos“⁵. Kelias tolesnes dienas konfrontacija tarp misionierių ir vietos gyventojų auga. Skaitytojo dėmesį patraukia akustiniai pasakojimo akcentai: vienas iš sargybinių, ar atpažinęs misionierių, ar pamatęs kokį nuostabų ženklą jo veide (*viso sancti Dei vultu*), „nepaprastai siaubingu balsu ėmė rėkti“⁶. Išgirdę šventojo paraginimą pripažinti Kūrėją ir priimti krikščionybę, užuot

3 „Tunc magna fiducia Christum praedicantes, intrant parvam insulam, quae curvo amne circumvecta, formam circuli daeuntibus monstrat. Venientes vero loci possessores, cum pugnis expulerunt eos. Et quidam, arrepto naviculae remo, astitit episcopo propius, et ut forte psalmos in libro decantaverat, ingentem ictum inter scapulas dedit. Excussus manibus volat in diversa codex, et ipse extenso capite et membris jacet humo prostratus; sed exterius afflicto corpore quid pia mens intus ageret, risus cordis per vocis organum mox patefecit. Gratias tibi, inquit, Domine, quia etsi amplius non erit, saltim vel unum ictum pro Crucifixo meo accipere merui“ (*Vita prima*, 28; *BRMŠ*, I, p. 172).

4 Pagrindinę šv. Adalberto hagiografijos tekstologinę ir chronologinę informaciją žr. *W kręgu żywotów świętego Wojciecha*, red. J. A. Spież, Kraków: Tyniec, Wydawnictwo benedyktyńów, 1997. *Pirmasis Gyvenimas* datuojamas 998/999 m., *Antrasis Gyvenimas* – 1004 m.

5 „[...] hospites ex alio orbe, ignoto habitu et inaudito cultu“ (*Vita altera*, 24; *BRMŠ*, I, p. 178).

6 *Passio*, 2 (*BRMŠ*, I, p. 185/186).

atsakę, pagonys „orą pripildo maurojimo“⁷. Galiausiai jie daužo lazdomis žemę (atrodo, tai įvyksta bent porą kartų skirtingose vietose), kaip atrodo pašaliniam stebėtojui, tokiu laukiniu būdu reikšdami savo įniršį⁸. Galiausiai įvyksta kažkas, kas niekaip neplaukia iš ankstesnio pasakojimo: Adalbertas netikėtai apkaltinamas kenkias gamtos vaisingumui: „Esant šalia tokiems žmonėms, – sako [prūsai], – mūsų žemė nebeaugina vaisių, medžiai nebebrandina sėklų, gyvuliai nebeveda jauniklių, senieji išgaišta“⁹. Pasakojimo apie šv. Adalbertą kulminacija – balandžio 23 diena. Tos dienos rytą paaukojęs mišias vyskupas užsnūsta, o prabudęs jau mato aplink susibūrusius savo žudikus. Nužudymo motyvai paviršiniame teksto sluoksnyje neatskleidžiami. Atrodo, jie nebuvo iki galo aiškūs nei gyviems išlikusiems misijos dalyviams, nei juo labiau šventojo *Gyvenimų* autoriams. Vis dėlto tie autoriai paliko pakankamai nuorodų, leidžiančių suvokti, kas iš tiesų įvyko¹⁰.

Gyvenimų autoriai žino, kas suerzino taikiuosius „vietos šeiminkus“: tai neįprasta ateivių išvaizda ir keistas jų elgesys. To iššaukiančio neįprastumo kvintesencija buvo *Psalmyno* skaitymas. Psalmių giedojimas iš liturginės knygos ir jų turiniu grindžiama meditacija vienuoliams benediktinams buvo „Dievo darbuotė“, be kurios jie neįsivaizdavo savo gyvenimo¹¹: Psalmių knygoje „esti sutelkta žmogaus gyvastis ir aukščiausias išganymas“¹². Tuo tarpu pagonims „dieviškojo skaitymo“ vaizdas sukėlė priešišumą. Net ir ganėtinai neįprastos išvaizdos žmogus, kalbantis ar

7 *Vita altera*, 25 (*ibid.*, p. 179/181).

8 *Vita prima*, 28; *Vita altera*, 25 (*ibid.*, 172/174–175, 179/181).

9 *Vita altera*, 25 (*ibid.*, p. 179/181; L. Valkūno vert.).

10 Šv. Adalberto misijos aprašymai tarpusavyje skiriasi. Detalių autentiškumas nekelia abejonių, tačiau *Gyvenimų* ir *Pasijos* kompozicija bei retorinis apdorojimas rodo gan didelį autorių savarankiškumą.

11 „Tenebūna nieko aukščiau už Dievo darbuotę“, sakoma šv. Benedikto reguloje (xliii, 3); benediktinui privaloma psalmes kalbėti septyniskart per dieną (*ibid.*, xvi); plg. *Šventojo Benedikto Regula: lotynų ir lietuvių kalbomis*, vertė K. Gražys, Vilnius: Aidai, 1997, p. 102; 62.

12 „[...] vita hominis et summa salutis clausa consistunt“ (*Vita altera*, 25).

giedantis vienas sau, vargu ar galėjo taip sukūrėti prūsus. Bėda, matyt, buvo ta, kad prūsai suvokė matą ne paprastą viešą kalbėjimą ar giedojimą, bet kažką, kas visai neidentifikuojama su jų kultūrine patirtimi, tai buvo kalbėjimas su negyvu daiktu – „pokalbis su knyga“. Iš pasakojimo negalime nustatyti, ar jie tuo metu jau buvo susidūrę su rašto fenomenu ir nors kiek suprato, ką reiškia „skaityti“. Petras Dusburgietis jau daug vėlesniais laikais pasakoja, jog prūsai taip ir neperpratę rašto naudojimo esmės: „jie be galo stebėdavosi, sužinoję, kad žmogus gali raštu perduoti savo norą kitam, čia nesančiam“¹³. Vis dėlto nereikia pamiršti, kad ši frazė nėra originali – ji paimta iš antikinio autoriaus Diodoro Siciliečio (12, 13, 2), savo ruožtu atkartojančio senesnę *locus* (plg. Euripido *Palamedą*, fr. 578, 3–5). Net jei ir tarsime, kad išsilavinęs Ordino vienuolis norėjo tik retoriškai paryškinti pagonių tamsumą, pats jo pasitelktasis Antikos vyrų pastebėjimas nėra be prasmės. Raštas iš tiesų stoja tarp žmogaus balso ir minties, jo vidujybės ir raiškos. Matyt, prūsai, regėdami skaitantįjį, tai nuvokė. Rašto ženklų įtarpintas balsas jiems atrodė kaip kitonišką būtį įgavęs, susvetimėjęs komunikacijos elementas (ypač jei bendraujama, kaip Adalberto atveju, su savimi pačiu, o ne su kitu). Maža to, visos situacijos svetimumas, visai nesuprantama (nedaug kam girdėta lenkų ar germanų) kalba rodė, kad į vietos gyvenimą įsiveržia svetimas *sacrum*. Misionieriai aiškiai suprato, kuo suerzino taikingąją gentį. Jie nutarė keisti išvaizdą ir susilaikyti nuo balsaus *Psalmyno* skaitymo: „absconsa mente revolvimus censum (*i. e.* sensum) psalmorum“¹⁴. Nors nelengva tiksliai išversti šį lotynišką pasakymą, vis dėlto aišku, kad nuo to momento liturginis psalmių skaitymas liks neįgarsintas¹⁵. Deja, vienuolių apsisprendimas maža ką bereiškė – konfliktas tarp

13 Petras Dusburgietis, *Prūsijos žemės kronika*, p. 87.

14 *Vita altera, 26: Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici*, ed. G. H. Pertz, Hannover (*MGH SS 4*), 1841, p. 609.

15 Vertimo į lenkų k. (in: *W kręgu żywotów świętego Wojcecha*) komentare *ad loc.* labai abejotinai teigiama, jog vienuoliai nutarę pamoksluose neaiškinti, neatskleisti medituojant suvoktos Gilesnės, alegorinės, psalmių prasmės. Kontekstas aiškiai rodo, kad kalbama apie „Dievo darbuotės“ atlikimą; maža to, neaišku, kaip „slaptos“, dvasinės psalmių prasmės

sakytinės ir rašytinės kultūros įvyko. Krikščionybė Prūsijoje jau pasirodė kaip rašyto žodžio religija, priešinga „sparnuoto gando“ valdomam gyvenimui.

Tiek apytikriai galima pasakyti remiantis šaltiniais¹⁶. Svarstymą galima pratęsti hipotezės lygiu. Konfliktą tarp misionierių ir prūsų galima interpretuoti ir kaip dviejų kalbininkų romanistų suformuluotą „artimos kalbos“ ir „distancijuotos kalbos“ priešpriešą, beje, nebūtinai sutampančią su sakytinės ir rašytinės kalbos skirtimi¹⁷. Anot jų, „artimos kalbos“ atveju susitinkame su spontaniškumo ir atvirumo lydimą komunikacija „akis į akį“, arba, kaip sakoma Biblijoje, „veidas į veidą“. „Distancijuotos kalbos“ situacijoje komunikaciją ženklina atsiribojimas, abstraktumas ir baigtinis tikslingumas. Liturginis skaitymas (ar giedojimas), sutelktas į teksto prasmę, abstrahuojasi nuo konkrečios aplinkos: tai ne horizontaliai besiplečianti, eventualiai nepalijanti, bendruomenę renkanti, bet vertikali, į Absoliutą krei-pianti komunikacija. Ji bendruomenę kuria „iš viršaus“, vedama ją į transcendentišką, už empirinių ribų egzistuojantį tikslą. Susitikimas su tokia distancijuota kalba bei ja pagrįstomis apeigomis veikiausiai ir sukėlė spontanišką atmetimo reakciją. *Gyvenimo* autoriai šiam konfliktui suteikia totalų pobūdį. Evangelijos skelbėjo ir jo knygos išniekinimas susilieja tarpusavyje, o galiausiai susijungia ir su Kristaus kančia: ir žmogus, ir knyga, parkritę ant žemės, atkartoja išskleistas Nukryžiuotojo rankas. Tolesnė misijos istorija pasakojama jau iš šios perspektyvos. Auštantis

atskleidimas galėtų suerzinti vietos gyventojus; galiausiai nelabai tikėtina, kad pastariesiems, nei pamokytiems krikščionybės pagrindų, nei turintiems Šv. Rašto sampratą, apskritai galėtų būti suprantamas toks „aiškinimas“.

16 Šv. Adalberto kankinystės „pirmas veiksmas“ vėlesniais laikais jau atrodė toks nesuprantamas ir nemotyvuotas, kad autentiškoji istorija buvo pakeista racionalizuotu paaiškinimu. Dluogošo pasakojamoje versijoje Adalbertą sumuša laivelio savininkas, negavęs iš neturtingo misionieriaus ir jo bendražygių pinigų už perkėlimą per upę. Žr. *BRMŠ*, I, p. 546/566.

17 P. Koch u. W. Oestereicher, „Sprache der Nähe – Sprache der Distanz: Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Spannungsfeld von Sprachtheorie und Sprachgeschichte“, in: *Romanistisches Jahrbuch*, 36, 1986, p. 15–43.

šv. Adalberto kankinystės rytas pavadinamas *purpureus*. Tai natūrali metafora – aušros purpuras pranašauja artėjantį kraujo praliejimą. Tačiau purpurinis yra ir labiausiai vertinamas pergamentas, ant kurio rašoma auksu ir sidabru¹⁸. Ant purpurinio pergamento surašyti vertingiausi ankstyvieji Viduramžių Šv. Rašto nuorašai. Kankinystės diena kaip tik ir taps tokiu brangiausio pergamento lapu, kuriame bus įrašytas Adalberto kraujo liudijimas.

Vis dar lieka neatsakyta, kuo taikingai besielgiantis, tegu ir svetimas, žmogus sulaukė ne tik sociumo pasipriešinimo bei atmetimo, bet ir smurtinės mirties¹⁹. Pagrindinis elementas, leidžiantis įvykius sudėti į vientisą mozaiką – Adalbertui mes-tas kaltinimas kenkimu derliui bei priaugliui. Norint jį suprasti, reikia grįžti prie misijos datų: kaip minėjome, Adalberto ir jo bendražygių apaštalavimas prasidėjo ir

18 Žr. Izidoriaus Seviliečio *Etimologijas*, vi, 9, 1–5: „XI. DE PERGAMENIS. Pergameni reges cum carta indigerent, membrana primi excogitaverunt. Unde et pergamenarum nomen hucusque tradente sibi posteritate servatum est. Haec et membrana dicuntur, quia ex membris pecudum detrahuntur. [...] Membrana autem aut candida aut lutea aut purpurea sunt. Candida naturaliter existunt. Luteum membranum bicolor est, quod a confectore una tinguitur parte, id est crocatur. De quo Persius (3, 10): *Iam liber et positus bicolor membrana capillis*. Purpurea vero inficiuntur colore purpureo, in quibus aurum et argentum liquescens patescat in litteris.“

19 Naujausio šv. Adalberto gyvenimo ir kulto tyrimo autorius laikosi nuomonės, kad prūsų agresiją sukėlė neįprasti pontifikaliniai vyskupo drabužiai, be kurių jis negalėjęs aukoti šv. Mišių. Jį lydintys broliai vilkėję paprastus vienuolių apdarus, todėl išvengę mirties (žr. Gerard Labuda, *Święty Wojciech: Biskup-męczennik, patron Polski, Czech i Węgier*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004, p. 220–221). Daug atidesnėje kankinystės aplinkybių ir priežasčių studijoje (Jacek Banaszkiwicz, „Dwie sceny z żywotów i życia św. Wojciecha: misjonarz i wiec Prusów, martyrium biskupa“, in: *Ludzie, Kościół, wierzenia: Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej (średniowiecz – wczesna epoka nowożytna)*, red. Wojciech Iwańczak, Stefan K. Kuczyński, Warszawa: DiG, 2001, p. 79–94) atkreipiamas dėmesys į laukiamo nederliaus motyvą, tačiau šis nekonkretinamas ir siejamas su bendra vietinių baime, kad misionieriai galį užrūstinti vietos dievus.

truko iki balandžio 23 dienos. Katalikų Bažnyčioje – tai kankinio šv. Jurgio minėjimas. Daugelio šalių liaudies kalendoriuje ši šventė sutampa su pirmąja oficialia pavasario darbų (gyvulių išginimo, laukų lankymo) diena. Jos papročiai Lietuvoje buvo gyvi iki pat mūsų laikų. Kur ne kur (pvz., apie Kaišiadoris) dar XX a. pradžioje būtent Jurginių dieną užlipęs ant kalnelio senis visiems garsiai pranešdavo, kad pavasaris jau atėjo²⁰. Tačiau šv. Jurgio diena nėra paprasta kalendorinė šventė, tiesiog ženklinti tam tikros žemės darbų ciklo atkarpos pradžią. Mitologizuota šv. Jurgio figura²¹ Prūsijoje „uždengė“ kitą, pagonišką personažą, iš kurio perėmė dalį jo bruožų. Pakaks prisiminti, kad net XVII a. pabaigoje Motiejus Pretorijus užfiksavo archajiškus tikėjimus, kad šv. Jurgis esąs medžioklis, kurio „kurtai ir pėdsekiai“ – tai plėšrieji miško žvėrys, ir būtent per Jurgines jį reikia permaldauti, kad savo „medžiokle“ nekenktų gyvuliams²². Iš XVI a. šaltinių sužinome, kad balandžio 23 dieną Prūsijoje švęsta „pavasario dievo“ Pergrubrijaus šventė. Pirmasis tą dieną atlikinėtą pagonišką apeigą aprašo ir dievybei skirtą šventę įvardija Jonas Maleckis-Sandeckis (1551)²³.

Šv. Adalberto hagiografų aprašytas šv. Jurgio dienos Mišių aukojimas, kurį nužiūrėjo kas nors iš prūsų, greičiausiai sukėlė galutinį konfliktą. Jau ankstesnis misionierių susidūrimas su vietos žmonėmis parodė, kad apeiginis knygų

20 B. Buračas, *Lietuvos kaimo papročiai*, Vilnius: Mintis, 1999, p. 235–238, taip pat P. Dundulienė, *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2005, p. 146–148. Apie šv. Jurgio kultą ir Jurginių papročius Lietuvoje dar žr. S. Urbonienė, „Liaudies skulptūros suvokimas: Kunigiškių kaimo šv. Jurgis“, in: *Liaudies kultūra*, Nr. 2, 2006, p. 19–26.

21 Šv. Jurgio kulto išplitimas krikščioniškajame Rytų ir Vakarų pasaulyje liudija svarbią mitinę substituciją. Nepaisant gausių šiam klausimui skirtų darbų, negalima pateikti galutinių išvadų, koks yra indoeuropietiškas prototipas. Atskiros dėmesio verta Vladimiro Toporovo atlikta pirmąją mito apie Griausmavaldžio kovą su chtoniniu priešininku rekonstrukcija, aprėpianti ir šv. Jurgio siužetą.

22 BRMŠ, III, p. 289–290.

23 BRMŠ, II, p. 208.

naudojimas pastariesiems ypač svetimas. Na, o ne-savas „vaidelotas“, atlikdamas savo apeigas dieną, nuo kurios teisingo šventimo galbūt priklausė visas metų derlius, įsibrovė į pačią sakytinę kultūrą besiremiančios bendrijos šerdį²⁴. Tokioje bendrijoje neabejojama apeiginio žodžio veiksmingumu. Skaitytinis, iš rašto kylantis žodis jai ne tik svetimas, bet ir ypač grėsmingas. Jis randasi būdu, ignoruojančiu sąveiką tarp kalbėtojo ir auditorijos, maža to, jis griaua vietinius lyderystės modelius, nes vietos religiniai vadovai nepajėgūs atkartoti to, ką daro misionieriai²⁵. Atsakas buvo neišvengiamas. Jis turėjo būti duotas savų apeigų rėmuose. Vėlesniais laikais aprašyti archajiški papročiai rodo, kad pavasario šventei būdinga skleisti įvairius garsus ir triukšmą, skirtą „žemės budinimui“. Maleckis mini, kad tą dieną einama „ratelius“ (*choreas ducunt*) ir giedamas specialus „himnas“ Pergrubrijui. Tokie iš etnografijos tyrimų žinomi pavasario ritualų veiksmai kaip šokinėjimas, lentos vilkimas bei plakimas, plojimas taip pat buvo skirti skatinti gamtos gyvybingumą²⁶. Čia verta prisiminti ir su javų augimu siejamo prūsų dievo Patrimpo etimologiją. Teonimas *Patrimpas* vedamas iš veiksmožodžio *trempti* ir reiškia „patrepsimas“²⁷.

24 Dėl apeiginės bendrijos reikšmės skiriant „savas-svetimas“ plg. Simono Grunau „savas rikis“ (*BRMSŠ*, II, p. 110) ir Trubačiovo pastebėjimą, jog „indoeuropiečių savimonės centras buvo *sue- / *suo-, o jo opozitas įkūnijo tarsi negatyvią savimonę [...] buvo funkciškai ir semantiškai žymėtas“ (O. H. Трубачев, *Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования*, изд. 2, дополн., Москва: Наука, 2002, p. 181–182).

25 Apie analogiškas pasipriešinimo krikščionybei, kaip „rašytinei religijai“, priežastis šiuolaikinėse misijose ir galimumą tą pasipriešinimą įveikti žr. Herbert V. Klemm, *Oral Communication of Scripture*, Pasadena: William Carey Library, 1982 (ypač p. 26 ir t.).

26 D. Urbanavičienė, *Lietuvių apeiginė etnochoreografija*, Vilnius: Lietuvos muzikos akademija, 2000, p. 311–323.

27 K. Būga, *Rinktiniai raštai*, t. II, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, p. 77–78; *Litauisches etymologisches Wörterbuch von Ernst Fraenkel*, Bd. II, Heidelberg-Göttingen, 1962, S. 1116–1117; V. Mažiulis, *Prūsų kalbos etimologijos žodynas*, t. 3, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996, p. 334–335.

Rekonstruojama dievavardžio protoforma būtų **Trimpas* „derlingumo dievas“, o jo pirminė reikšmė yra *„[dievas], kuriam *trepsima*“²⁸. Labai galimas daiktas, kad apeiginis trepsėjimas ir kitoks žemės beldimas imitavo pirmosios pavasarinės perkūnijos atnešamą jos „supurtymą“, „atkratymą“, būtiną naujam vaisingumo ciklui pradėti²⁹. Todėl prūsų keliamas triukšmas ir žemės daužymas lazdomis veikiau rodė ne jų įniršį³⁰, bet turėjo panaikinti neigiamus Adalberto atlikto ritualo padarinius ir neleisti bundančiai žemei vėl „užmigti“. Tačiau apeiginio triukšmo buvo maža – teko atsikratyti grėsmės šaltinio. Tas nužudymas negalėjo būti paprasta, „kasdieniška“ žmogžudystė. Tiksliau Vėliaus pastebėjimu, šv. Adalbertas nužudytas „pagal tam tikrą ritualą“.³¹ Čia nėra svarbios to ritualo detalės. Svarbu, kad svetimąjį stengiamasi pašalinti ritualizuotai – šitaip turbūt tikėtasi atsikratyti ne tik paties pavojaus šaltinio, bet ir jo veiklos padarinių.

Tik paskutiniu – kankiniškos mirties – aktu Evangelijos skelbėjui pavyksta pakilti virš distancijuotos vs. artimos kalbos opozicijos. Adalbertas, vedamas mirti, tyli³². Krikščionybė teikia ne tik įtarpintą tikėjimo pagrindimą „iš Raštų“. Tai ir gyvenimo liudijimas „veidas į veidą“. Krikščionio kankinystė, *martyrium*, tampa liudijimu, pateiktu pagonims iškalbiu būdu: tai įvykis ir veiksmas, apie kurį bus pasakojama. Šis įvykis ir šis pasakojimas, jei evangelizacijos misija nenutrūks, taps naujos vietinės Bažnyčios konstitutyviniu elementu, formuojančiu jos horizontalųjį tapatumą – sutelkiančiu ją kaip kankinio krauju „pasėtą“ bendruomenę. Bet net ir

28 *Ibid.*, p. 335.

29 Plg. etnografinę medžiagą in: J. Balys, *Raštai*, t. 1, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, p. 78–79.

30 Plg. Norberto Vėliaus komentarą: „Iš [šv. Adalberto kankinystės] aprašymų matyti, kad [...] 4) pyktį ir nepasitenkinimą prūsai išreiškėdavo lazdomis mušdami į žemę“ (*BRMŠ*, I, p. 170).

31 *Ibid.*

32 *Passio* pateikia kitokį kankinio mirties aprašą (*BRMŠ*, I, p. 185; lietuviškas vertimas dėl gausybės netikslumų nerekomenduotinas), labiau priartintą prie hagiografinių trafaretų.

nesėkmės, kaip Prūsuoose, atveju kankinystė bus surašyta pergamente ir bus skaitoma Kristų tikinčiųjų kaip rašto paminklas, o įvykis bus minimas kasmet liturginės *memoria* dieną³³. Pirmojo ir antrojo tūkstantmečių sąvartoje gyvenę europiečių autoriai, patys dar išlaikę šaknis oralinėje kultūros sanklodoje, buvo jautrūs rašto ir sakytinio žodžio susidūrimui. Jie šviežiai juto knygos, kaip materialaus objekto, kerinčią trauką, tad negalėjo nepastebėti ir bodėjimosi ja³⁴. Tas jautrumas ypač išryškėja su šiais *Gyvenimais* sugretinus vėlyvą (anksčiausiai xv a. vidurio), ekscentriškų stebuklų pripildytą šv. Adalberto-Vaitiekaus *Gyvenimą*. Jame sakoma, kad pagonys, nežinodami, kaip elgtis su krikščionybės skelbėju, užklausė savo religinę vadovą Krivaitį (*Kirwaidus*) ir gavo rašytinį *responsum* šio misijos klausimu³⁵. Tai, regis, tėra anachronistinis kuriozas, tačiau jis liudija apie esmiškai pakitusią Prūsijoje gyvenusio autoriaus savimonę: rašytinės kultūros dominavimas jam jau buvo klausimų nekelianti akivaizdybė.

Šis rašytinio ir sakytinio (ar sakytinio ir rašytinio) žodžio istorijos prologas Prūsuoose pradėjo ilgą baltų žemių kultūrinės kaitos procesą. Ateidama į oralinę, sakytinę komunikaciją pagrįstą, kultūrą, krikščionybė *eo ipso* keičia jos pobūdį ir faktiškai padaro ją nebe oralinę, bet iki-rašytinę, t. y. negatyviai apibrėžiamą rašto

33 „Buvimas nužudytu yra įvykis. Kankinystė yra literatūrinė forma, žanras. [...] tai yra ‚kolektyvinis pasakojimas‘ [...]. Tokie ‚kolektyviniai pasakojimai‘ turi didžiulę įtaką socialinei praktikai ir subjektyvių nuostatų formavimui. Tai griežtąja žodžio prasme yra *praxis*“ (Daniel Boyarin, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, California: Stanford University Press, 1999, p. 117).

34 Graži panašaus meto (908/909) istorija pasakojama Anglijos karaliaus Alfredo gyvenime: jo motina karalaičiams parodžiusi saksų poezijos kodeksą ir pasakiusi, kad tas, kuris pirmas jį išmoksiąs, gausiąs dovanų. Tada Alfredas, nepaisydamas hierarchijos, pirma vyresnių brolių „dievo įkvėpimo paskatintas ir patrauktas inicialo grožio (*pulchritudine principalis litterae*)“ pareikalavo knygos sau, ją kaipmat išmoko ir deklamavo motinai (Asserius, *De rebus gestis Aelfredi*, 23).

35 J. Wyrozumski, *Legenda pruska o świętym Wojciechu*, Kraków: Universitas, 1997, p. 36.

atžvilgiu, kultūrą. Sakytinė kultūra praranda savo „skaistumą“, ji jau patyrusi rašto kultūros įtaką, kuri gal tesukėlė atmetimo reakciją, bet visiškai nauja patirtis jau paliko pėdsaką. Maža to, pirmas planingas mėginimas sukrikščioninti baltų žemes atnešė į jas ne tik sakytinės ir rašytinės kultūros konfliktą, bet ir davė to konflikto *aprašymą*, o drauge ir pačios baltų tautų istorijos, kaip retrospektyvios grupinio tapatumo interpretacijos, pradžia. Čia teks palikti Prūsijos erdvę, nes jos kultūrinis likimas ilgainiui susiklostė visai kitoks negu Lietuvos. Grįšime prie jo tik tada, kai jis persiklos su Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūriniais procesais.

Veidrodis yra kaltas,
arba *Kaip raštingi vyrai regėjo*
beraščių pagonių gyvenimą

Šiandien akivaizdu, kad visuomenė, ne tik nepalikusi apie save rašytinių liudijimų, bet ir nenaudojusi rašto, kokybiškai skiriasi nuo rašto dominuojamos ir net jį tik ribotai naudojančios žmonių bendrijos. Jei tokią visuomenę nuo mūsų skiria laikas, patekti į jos vidų yra labai sunku. Dažniausiai apie ją sprendžiame iš mus pasiekusių rašto paminklų. Deja, pastarųjų pateikiamas vaizdas atitinka oralinės kultūros gyvenimą maždaug taip, kaip atspindys veidrodyje atitinka trimatį vaizdą. Turime galvoje ne tik vaizdo lėkštumą, jo iliuziškumą, bet ir tai, kad veidrodyje kairė esti sukeista su dešine. Mat rašytinės ir sakytinės kultūros vertybinės sistemos daugeliu atvejų itin skiriasi, tad rašytojas arba ignoruoja tai, kas oralinei bendrijai labai svarbu, arba jos gėrio ir blogio atskaitos sistemas gali interpretuoti visai priešingai. Lietuvos likimas rašytinės kultūros šaltiniuose dar keblesnis. Lietuva iki šalies krikšto nuo aplinkinio pasaulio skyrėsi ne tik oraliniu kultūros pobūdžiu, bet ir religiniu savitumu. Pagonybės anklavas krikščioniškame pasaulyje turėjo žadinti ne tik nesupratimą, bet ir pasibjaurėjimą. Tais atvejais, kai neišvengiamai reikėjo su tuo anklavu bendrauti, savaiminė gynybinė reakcija vertė daug ko nematyti arba ir tyčiomis interpretuoti neteisingai. Taigi iš šaltinių, kuriuose pagoniškosios Lietuvos oralinės kultūros apraiškoms skiriamas ypatingas dėmesys, patikimo vaizdo tikėtis galima ne per daugiausiai. Šie šaltiniai liudija ne tiek apie ikikrikščioniškąją ikirašytinę kultūrą, kiek apie pačius autorius krikščionis – jų sąlytį ir santykį su ta svetima kultūra. Antra vertus, išryškinus tą santykį, jo užduodamą interpretaciją, galima ką ne ką sužinoti ir apie patį interpretacijos objektą: pamėginti atspėti dirgiklius, kėlusius ryškiausias reakcijas.

Lietuvių kultūros kitoniškumas Europoje buvo suvokiamas labai aiškiai. Antai Pilypui de Mezieres'ui lietuvių visuomenė nuo krikščioniškojo pasaulio

atsiskiria dviem pagrindiniais bruožais: joje žmonės gyveną „be rašto ir [krikščionių] kunigų“³⁶. Vėlyvųjų Viduramžių pasaulyje su rašytiniu tekstu grindžiama liturgija bei susiformavusia rašytine valstybės administravimo sistema ir ją palaukančiu „inteligentijos“ luomu, didžiąja dalimi persiklojančiu su dvasininkija, tokia šalis neturėjo vietos, buvo „u-topinė“ griežtąja prasme. Ilgalaikė aplinkinių šalių metraščių tylą apie didžiulę teritoriją yra stulbinanti³⁷. Lakoniškos žinutės apie žiaurius jotvingių išpuolius reprezentuoja visą regioną. Lietuviai ar prūsai net gana vėlyvuose Vakarų tekstuose gali atsirasti mūsųose šalia „pagonių“ Mahometo sekėjų Pirėnuose, „Turkijos lygumoje“, prie Jeruzalės sienų³⁸. Pranciškonų vienuolis Rogeris Baconas, geriau informuotas galbūt dėl to, kad jo ordino broliai dalyvavo Mindaugo vainikavime, jaučia pareigą priminti, kad Lietuva ir Prūsija yra visai šalia Vokietijos, o „nuo Paryžiaus ne toliau negu Roma“³⁹. Atstumas iš tikro ir buvo ne fizinis. Jei

36 „[...] sans lettres et sans clergie“ (*BRMŠ*, I, p. 451). Prūsijoje jis lankėsi 1364 m., „Senojo piligrimo sapnas“ paskelbtas 1389 m.

37 Tokiame kontekste Kvedlinburgo analų ir jų žinios autentiškumą patvirtinančių Magdeburgo analų įrašai, kuriuose ties 1009 m. minima Lietuva, yra bent šias eilutes rašančiajam nesuprantama anomalija. Tekstai: *1009 metai: Šv. Brunono Kverfurtiečio misija*, sud. I. Leonavičiūtė, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 5), 2006, p. 72/73, 120/121.

38 *Rolando giesmėje* (eil. 232) minimi prūsai; pagonys lietuviai – *Chronica Monasterii S. Albani*. Thomae Walsingham, quondam monachii S. Albani, *Historia Anglicana*, vol. I, ed. H. Th. Riley, 1863 = *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores (Rolls Series)*, 28, Kraus Reprint, 1965, p. 301 (plg. *Chronicon Angliae, ab anno Domini 1328 usque ad annum 1388. Auctore monacho quodam Sancti Albani*, ed. E. M. Thompson, 1874 = *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores (Rolls Series)*, 64, Kraus Reprint, 1965, p. 56); *Chronica Monasterii S. Albani*. Thomae Walsingham, quondam monachii S. Albani, *Historia Anglicana*, vol. II, ed. H. Th. Riley, 1864 = *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores (Rolls Series)*, 28, Kraus Reprint, 1965, p. 247.

39 Roger Bacon, *Compendium studii philosophiae*, cap. I, in: Fr. Rogeri Bacon *Opera quaedam hactenus inedita*, ed. by J. S. Brewer, vol. I, London, 1859, p. 403, lotyniškas tekstas ir

Vakarų Europą Viduramžiais ir galima vadinti „ekscentriška“, tai tik sąlygiškai. Jos šiaurės–pietų ašis dar pagonybės laikais griežtai atriboja romėnišką, vėliau ir Vakarų krikščionybės pasaulį, o šiaurėje galutinai išsikreipia tik su Lietuvos krikštu, t. y. ir čia pradėjus skverbtis religinei bei politinei lotyniškojo rašto kultūrai⁴⁰.

Kaip raštingumą buvo sureikšminę baltų krikštytojai, rodo kad ir toks pavyzdys. Apie prūsų gyvenimą pakankamai informuotas Petras Dusburgietis (ir juo sekęs Mikalojus Jerošinitis) platokai aprašo prūsų neraštingumą ir būtent iš raidžių neišmanymo kildina Dievo nepažinimą: „Prūsai nepažino Dievo. Būdami paprasti žmonės, nestengė jo protu suvokti, o kadangi neturėjo rašto, tai nė iš rašto negalėjo jo pažinti.“⁴¹ Tai teologiškai gan radikalus požiūris. Nors abu autoriai yra katalikai vienuoliai, jie vengia pripažinti universalų galiojimą pamatiniam bibliiniam principui „iš kūrinų pažįstamas jų Kūrėjas“ (plg. *Išm* 13, 5; *Rom* 1, 19–20). Rašmenų pažinimas čia laikomas faktiškai būtina sąlyga tikrajam Dievui pažinti ir pripažinti. Distancija tarp oralinės ir rašto kultūros krikščionių autorių (su nedidelėmis išimtimis) buvo reflektuota ir įprasmintą kaip neįveikiama praraja tarp barbarybės / pagonybės ir civilizacijos / krikščionybės. Tačiau tai tik vienas santykio su pagoniška kultūra aspektas. Autoritetinga interpretavimo instancija – Biblija – teikė pakankamai prielaidų pagonis traktuoti kaip išskirtus iš *logos* (mąstymo ir artikuliuoto kalbėjimo) srities apskritai. Šventojo Rašto skaitytojas gerai žino, kad netikri dievai yra bežadžiai. Pranašo Elijo priešininkai, Baalo garbintojai šaukėsi savo dievo „nuo ryto iki vidudienio, tardami: „Baalai, išklausk

lietuviškas vertimas: V. Ališauskas, „Iš senųjų tekstų apie Lietuvą“, in: *Knygų Aidai*, Nr. 5, 2006, p. 19; apie prūsų „atvertimą“ kalaviju, kurio vienintelis „efektas“ – pasiuntimas į pragarą, plg. *idem*, *Opus maius*, ed. J. H. Briges, lib. 3.3.13; lib. 4.2.1, vol. II, Oxford–London, 1897, p. 121, 200; Bacono nuomone konflikto esmė yra ne religinė, o politinė-socialinė, nes kryžiuočių tikslas – padaryti prūsus vergais, o pastarieji tik ginasi nuo svetimųjų prievartos.

40 Plg. Remi Brague, *Ekscentriškoji Europos tapatybė*, Vilnius: Aidai, 2001, p. 15.

41 Petras Dusburgietis, *Prūsijos žemės kronika*, p. 87; plg. Mikalojus iš Jerošino, *Kronika*, eil. 3988–4000, in: *BRMŠ*, I.

mus, ir nebuvo jokio balso, niekas neatsakė“ (1 Kar 18, 26). Stabai turi burnas, bet nekalba (Ps 113, 13; 134, 5–17 Vg). Apaštalas Paulius apibendrina: „Jūs žinote, kad būdami pagonys eidavote pas nebylius stabus, kaip buvote vedami“ (1 Kor 12, 2⁴²). Nebylumas taip pat yra netyrosios dvasios darbas (Mk 9, 25. 33) arba netikėjimo ženklas (Lk 1, 20). Kad „nebylių liežuvis bus atrištas“ – tai Mesijo karalystės ženklas (Iz 35, 6; plg. Mt 15, 31). „Nežadžiu ira ir tas / kuris ne meldžias Dievui, nei garbina to“ – xvii a. pirmoje pusėje konstatavo Sirvydas⁴³. Turint prieš akis tokį foną, nenuostabu, kad, rašydami apie senąją baltų religiją, krikščionys juos regėjo labiau veikiančius, o ne kalbančius, domėjosi pirmiausia, ką jie daro, o ne ką sako ar kaip save aiškina. Gražus tokios regėsenos pavyzdys – Petro Dusburgiečio prūsų tikėjimų apybraiža arba Dluogošo pasakojimai apie lietuvių ir žemaičių religiją. Pagal Viduramžiais susiformavusią populiarią sampratą, pagoniškajam oralumui nepripažįstama artikuliacijos, prasmingos raiškos galia. Jau minėti šv. Adalberto gyvenimų autoriai mielai pabrėžia prūsų riksmus, kuriais šie, jų nuomone, rodo savo nepagrįstą laukinį priešišumą Evangelijos skelbėjams. Lietuvis karys, per 1207 m. Kalėdas įsiveržęs į Kubeselės (Livonijoje) bažnyčią ir neradęs ko plėšti, tepajėgia išstarti: „Ba!“⁴⁴ Haličo-Voluinės kronikoje lietuviai, 1238 m. užėję sąjungininkų jau apiplėštą ir sudegintą miestą, „krimsdamiesi ir spjaudydami“ šūkavo „Jandai!“⁴⁵

42 J. Skvirecko vert.

43 Širwids, *Punktai sakimu (Punkty kazań)*, Teil I: 1629, Teil II: 1644, litauisch und polnisch mit kurzer grammatischer Einleitung, hrsg. von Franz Specht, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1929, II dalis, p. 52.

44 Henrikas Latvis, *Livonijos kronika*, II, 11, in: Henrikas Latvis, Hermanas Vartbergė, *Livonijos kronikos*, Vilnius: Mokslo, 1991, p. 52.

45 Originalo tekstas *Галицко-Волынская летопись: Текст, комментарий, исследование*, под ред. Н. Ф. Котляра, Санкт-Петербург: Алетея (*Bibliotheca Slavica*), 2005, p. 133; plg. *ВРМŠ*, I, p. 260. Galimas skyrybos variantas, pagal kurį lietuviai sulyginami su šunimis (kitu atveju – kalbama apie šunis, bėgiojančius po gaisravietę). Jei rinktumės tokį skaitymą, „jandai“ turėtų priminti šuns skalijimą. Dėl vertimo variantų žr. *Mindaugo knyga: Istorijos šaltiniai apie Lietuvos*

Garsieji 1351 m. Kęstučio priesaikos žodžiai⁴⁶ tikrai nebuvo suprantami Dubno kronikos autoriui. Jis žinojo priesaikos turinį, tad galėjo tenkintis pateikdamas lotynišką „vertimą“. Kodėl jis vis dėlto įrašė nesuprantamą frazę? Paprasčiausias atsakymas būtų toks: priesaikos tekstą, kad ir koku būdu gautą, metraštininkas cituoja „originalo“ kalba veikiausiai norėdamas ir šiaip jau kraupoką pagoniško aukojimo vaizdą sustiprinti dar ir krikščionio skaitytojo ausiai barbariškai (ypač lotynų kalbos aplinkoje) skambančiu užkeikimu⁴⁷.

Vis dėlto šioje istorijoje esama kažkokio keistumo. Kronikininkas kaip ir nepastebi akis badančio paradokso. Sutartis numatė, kad Kęstutis su broliais ir tauta priims krikštą, o Vengrijos karalius Liudvikas jam išrūpinsiąs karaliaus karūną ir padėsiąs atgauti Vokiečių ordino užgrobtas žemes⁴⁸. Taigi Lietuvos valdovas viešomis pagoniškomis

karalių, atsak. red. A. Dubonis, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2005, p. 114, išn. 35. Naujame N. Kotliaro leidime punktuacija vienprasmiškai atmeta tokią interpretaciją. Šia proga tenka paminėti apgailėtiną *Mindaugo knygos* vertime esantį *lapsus* – lietuvių pagonių dievų išvardijime vietoj Andajaus nesuprantamu būdu atsirado Nunadievio vardas (*ibid.*).

46 „Rogachina roznenachy gospanany“ (*BRMŠ*, I, p. 402). *BRMŠ* pateikiamas tik su pačiu Kęstučio priesaikos aktu susijęs fragmentas. Toliau remsimės visu kronikos pasakojimu: *Chronicon Dubnicense: Cum codicibus Sambuci Acephalo et Vaticano, cronicisque Vindobonensi picto et Budensi accurate collatum* [...] rec. et praef. est M. Florianus, Quinque-Ecclesiis (*Historiae Hungaricae fontes domestici. Pars prima. Scriptores*, 3), 1884, p. 160–163.

47 Prof. Edvardas Gudavičius bandė rekonstruoti, kaip Dubno kronikos autorius vengras galėjęs gauti šį tekstą. Anot jo, kartu su vengrų sąjungininkais lenkais buvęs kažkoks lietuvis, mokėjęs rusų, ar kažkoks rusas – lietuvių kalbą, jis išvertęs priesaiką lenkams, o tie perdavę vertimą (kuria kalba?) priesaikos akto dalyviams vengrams (iš čia – spėjamasis teksto slaviškumas), o iš pastarųjų tekstą gavęs kronikininkas; žr.: Edvardas Gudavičius, „Dėl lietuviškų tekstų iki Mažvydo“, in: *Praeities baruose: Skiriama akademikui Vytautui Merkiui 70-ies metų jubiliejaus proga*, Vilnius: Žara, 1999, p. 85.

48 Edvardas Gudavičius, *Lietuvos istorija: Nuo seniausių laikų iki 1569 metų*, Vilnius: Akademinio skautų sąjūdžio Vydūno fondas Čikagoje, Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1999, p. 132–133.

apeigomis įsipareigoja priimti šventąjį Krikštą! Argi tai nėra tiesiog šventvagystė, priesaikos, kaip nesulaužomo įsipareigojimo Dievo akivaizdoje, išniekinimas?

Skaitant visą pasakojimą, o ne tik egzotišką vargšo galvijo aukojimo epizodą, ima aiškėti, jog kronikos autorius nėra toks naivus, kaip galėtų atrodyti šiandieniam žmogui. Kęstutis pasižada krikštytis, įkurti savo šalyje arkivyskupiją ir sudaryti sąlygas veikti vienuoliams. Taigi autorius puikiai supranta, kad Lietuvos valdovas vis dar yra pagonis. Tačiau mūsų kunigaikščio jis niekur nevadina pagonimi ar netikinčiuoju. Pastarasis mandagiai įvardijamas kaip „ponas Kęstutis, lietuvių kunigaikštis“, toliau – neutraliai „minėtasis Kęstutis“. Apskritai jis pristatomas pakankamai palankiai. Atvykęs pas Vengrijos karalių Liudviką, Kęstutis „nuolankiai nusileido karaliui visais klausimais“. Net jo pabėgimas atleidžiai pavadinamas viso labo „tyliu pasitraukimu“⁴⁹. Maža to, ir pačios aukojimo apeigos kronikininko neskelbiamos pagoniškomis, nors, regis, tai būtų visai natūralu⁵⁰. Jaučio aukojimas esąs tiesiog „priesaika lietuvišku būdu“. Sunku pasakyti, ką reiškia toks autoriaus santūrumas, bet matyti, kad jis nuoseklus, t. y. sąmoningas. Gal kronikoje paprasčiausiai nenorima pabrėžti šio vengrų užsienio politikos momento nesėkmės, nesolidaus apsikvailinimo bendraujant su pagonimis? O gal tekstą valdo simpatija Kęstučiui, ne kartą šmėkštelinti ir kituose to meto šaltiniuose? Gal autorius tiesiog solidarus su savo šalies valdovu – jei „priesaika lietuvišku būdu“ neatrodė paradoksas jam ir jo aplinkai, tai nėra pagrindo kitaip manyti ir kronikos surašytojui?

Šiuo atveju tiksli savotiškos autocenzūros priežastis nėra svarbiausia. Svarbu, kaip tekste, nepaisant išoriškai neutralaus rašymo, konstruojamas ypatingas Kęstučio svetimumas. Peržvelkime pasakojimą dar kartą⁵¹. Jis sudarytas iš dviejų kontrastuo-

49 *Chronicon Dubnicense*, p. 162.

50 Plg. Peterio Suchenwirtho duotą tos pačios priesaikos apibūdinimą: „pagal pagonių papročius“, priesaikos sulaužymas irgi griežtai įvardijamas net kelis kartus; *BRMŠ*, I, p. 415–416.

51 Tolesnis epizodo supratimas remiasi prielaida, kad teksto, kaip diskurso segmento, prasmė nėra išsemiama vien skaitytojo numanoma autorine intencija.

jančių epizodų. Pirmasis – Kęstučio ir karaliaus Liudviko susitikimas. Nors įvykio erdvė tiesiogiai neapibūdinta, nesunku suprasti, kad abu valdovai pasimato akis į akį arba dalyvaujant tik artimiausiems patarėjams. Tolesnis kontekstas rodo, kad susitinkama Vengrijos karaliaus palapinėje. Žvelgiant iš kronikininko perspektyvos, tai yra krikščioniškojo pasaulio inkrustacija svetimoje pagonių teritorijoje (vengrų kariuomenė jau įžengusi į Lietuvą). Krikščionio valdovo būstinė – tai privilegijuotas „vidus“, nuo chaoso atribota darnos ir kultūros vieta. Kęstučio ir Liudviko derybas ženklina santarvės ir ramybės nuotaika. Kęstutis jame pasirodo romus, su nusižeminimu (*humiliter*) priimantis karaliaus siūlymus. Galiausiai abiejų valdovų vardu surašoma taikos sutartis (*pacis federa conscripserunt*)⁵². Ši rašytinė sutartis, tegu ne pažodžiui, bet pakankamai išsamiai, perteikiama ir kronikoje. Nieko nesakoma apie Vengrijos karaliaus priesaiką. Jei tokios ir būta, kronikininkui ji turbūt neatrodo reikšminga – žodinė priesaika tėra rašytos – savaimė egzistuojančios, išliekančios ir galimos perduoti ateities kartoms – sutarties papildas.

Antrame epizode, Kęstučio priesaikos vaizde, pereinama į visai kitokią erdvę. Tai „išorė“ – atvira vieta prieš Liudviko palapinę. Vyksmą stebi „visi“⁵³ – nors ir nėra įvardyta, aišku, kad tie visi – abiejų valdovų kariai. Pažiūrėti yra į ką. Kęstutis šauniu peilio metimu nudobia jautį. Gausiai trykšta kraujas. Kunigaikštis ir lietuviai kariai veidus bei rankas tepasi jaučio krauju, drauge kažin ką balsiai šaukdami. Ankstyvąją LDK politinę istoriją daug tyrinėjęs Rowellas gan griežtai veiksmą pavadina spektakliu, implikuodamas, kad visa sutarties ceremonija tebuvo vaidyba, skirta apgauti vengrams⁵⁴. Deja, kad ir kaip istorikui norėtųsi, nėra taip lengva įrodyti išankstinę maginę klastą, kai vietoje švento įsipareigojimo ištiriamas sutarties partneriui neatspėjamas apeigų atšaukimas. Išvadą, ar būta, ar nebūta tokios

52 *Chronicon Dubnicense*, p. 161.

53 *Ibid.*

54 S. C. Rowell, *Iš viduramžių ūkų kylanti Lietuva: pagonių imperija Rytų ir Vakarų Europoje, 1295–1345*, iš anglų k. vertė O. Aleksa, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 156–157.

klastos, lemia mūsų interpretacinės prielaidos. Dėmesio vertas pats kronikoje pateikiamas priesaikos aprašas: tai tikrai viešas spektaklis, kuriuo iš vidinės darnos ir taikos erdvės pereinama į išorę – chaoso ir konflikto aplinką, simbolizuojamą kariaunų prezencijos. Šiame priesaikos epizode sutartis vėl minima ir apibūdinama kaip rašytinė, tačiau surašymo aktas vietoj įprasto aukščiau pavartoto *scribo* įvardijamas retesnio veiksmažodžio *exaro* vediniu (*foedus exaratum*). Pradinė šio veiksmažodžio reikšmė – „išarti, išvagoti“. Perkeltine reikšme *exaro* taikoma rašymui stiliumi vaško lentelėje – rašmenims skirto lauko vagojimui. Viduriniaisiais šis veiksmažodis išlaikė abi reikšmes – nuo „darbo, atliekamo noragu“, iki „kruopštaus stiliaus apdorojimo“⁵⁵. Veiksmažodžio *exaro* vediniai, reiškiantys „rašymą“, Viduramžiais tebebuvo skaidrūs tiek, kad neuždengtų asociacijos su „vagojimu, arimu“⁵⁶. Tad galima išvelgti tam tikrą dviejų pasakojimo epizodų simetriją. Tarp valdovo palapinės sienų gimsta taikos sutartis. Jos surašymas tolygus lauko vagojimui – taikiam, chaotišką pasaulį sukultūrinančiam darbui. O išorėje, lauke, pakeliama ranka prieš ariamąjį gyvulį *par excellence* – jautį. Atliekamas veiksmas, priešingas taikos įtvirtinimui⁵⁷. Rašymo reikmenį / noragą pakeičia žudymo rei-

55 Plg. *Mittellateinisches Glossar*, hrsg. von E. Habel unter Mitw. von F. Gröbel, Paderborn: Schöningh Verlag, 1959, s. v. *durchfurchen; ausreuten, schreiben, beschreiben; Das Mittellateinische Wörterbuch*, Begr. von Paul Lehmann und Johannes Stroux, Fasc. III, 10: *evito – eximius*, München: C. H. Beck, 2007: „a. de opere vomere peracto: (per)arare, pros-cindere ... c. spectat ad actionem stilo elaborandi“.

56 Vulgatoje visais atvejais šis žodis vartojamas reikšme „įrašą įrėžti, išbraižyti“; plg. *Quis mihi det ut exarentur in libro stylo ferreo* (*Job* 23b–24; liet. J. Skvirecko vert.: „kas man duos, kad [mano žodžiai] būtų įrėžti knygoje geležine vinimi“).

57 Pitagoriškoji tradicija, Europos lotyniškojoje kultūroje atstovaujama Ovidijaus ne tik atmetė galimybę aukoti jautį, taigi ir valgyti jo mėsą; pati jaučio aukojimo idėja tos tradicijos parodyta kaip vidujai prieštaringa ir amorali. Žr. Ovidijaus *Metamorfozes*, xv, eil. 120–142 (A. Dambrausko vert., Vilnius: Vaga, 1979, p. 405); mitologinės Antikos tradicijos, atskleidžiančios jaučio aukojimo problemškumą, aptariamos Marcel Detienne, „Jautis su

kmuo, „lietuviškas peilis“. Galinga kraujo čiurkšlė atstoja rašalą. Jaučio nugalavimas, turintis patvirtinti, kad sutarties bus laikomasi, iš tikrųjų tampa nuoroda, kad ši auka pati savaime yra melas. Peilis perveria tą, kuris įkūnija nuolankumą ir neklas-tingumą: *animal sine fraude dolisque, / inocuum, simplex* (Ovid. *Met.* xv, 120–121). Išsitepdami veidą ir rankas krauju, dalyviai įgauna kitą tapatybę, antraip tariant, praranda tikrąją, savąją. Vienuolis kronikininkas turėjo žinoti mįslingą Izaijo žodį, skirtą pagoniškoms apeigoms: *Qui immolat bovem, quasi qui interficiat virum* – „Kas aukoja jautį – tarsi nužudytų žmogų“ (*Iz 66, 3 Vg*). Raštu konstituotas sutarties subjektas dingsta už kraujo kaukės, kruvinos rankos nebetinka natūraliam santarvės patvirtinimo gestui – krauju suterštės rankos paspausti nebeįmanoma⁵⁸. Tad Kęstučio atliktos sutarties patvirtinimo apeigos atsiskleidžia kaip nuosekli sutarties *surašymo* priešingybė.

Vis dėlto tikrasis priesaikos momentas – ne visi šie spektakuliarūs veiksmai. Pati priesaika – tai triskartinis Kęstučio ir jo palydos perėjimas tarp jaučio kūno ir nuo jo atskirtos galvos. Dubnos kronikininkas jį pamini, bet savo vardu neaiškina. Vis dėlto veiksmą interpretuoja pats jo aprašymas: *per illam divisionem [...] bovis [...] transierunt*⁵⁹ – šie kronikos žodžiai nėra atsitiktiniai. Tai beveik pažodinė Vulgatos frazės kartotė. Jeremijo pranašystėje kalbama apie Viešpaties ir žydų tautos sandorą (*foedus* – tas pats žodis, kuriuo kronikoje įvardijama Kęstučio ir karaliaus Liudviko sutartis). Sandorai patvirtinti aukojamas veršis padalijamas pusiau ir apeigų dalyviai pereina tarp veršio gabalų. Tai sandoros patvirtinimo aktas, panašus į tą, kurį pats Dievas atliko Abraomo akivaizdoje (žr. *Pr 15, 17*): *et transierunt inter divisiones eius* (*Jer 34, 18–19*). Deja, išrinktosios tautos didikai nesilaikė sandoros reikalavimų, todėl jų likimas bus kaip to sandoros veršio: „atiduosiu juos

kvapiaisiais prieskoniais“, in: *Mitologija šiandien*, sud. A. J. Greimas, T. M. Keane, Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 245–275, ypač p. 266–273.

58 Apie rankos davimą žr. toliau, sk. „Kaip apgauti nemeluojant“.

59 *Chronicon Dubnicense*, p. 161.

į jų priešų ranką ir į ranką tų, kas tyko jų gyvybės. Ir bus jų palaikai maistu dangaus sparnuočiams ir žemės žvėrimis“ (*Jer 34, 20*). Sandorą tarp Dievo ir jo tautos, patvirtinančios apeigos esmę, anot šiuolaikinio komentatoriaus, sudaro sąlyginis savęs prakeikimas: „Dievas mane tepadaro tokį kaip šis gyvulys, jei aš neįvykdysiu sandoros reikalavimų.“⁶⁰ Riteris de Sternegge, savo akimis matęs Kęstučio priesaiką, perėjimą tarp gyvulio dalių interpretavo visiškai taip pat: „Žengdamas tarp jaučio galvos ir kūno [Kęstutis] prisiekė, kad taip teatsitinką jam, jei nesilaikysiąs (*non servaret*) pasižadėjimų.“⁶¹ Lietuvos pagonio priesaika atrodė patikima ir toleruotina, nes apsiskaitę žmonės ją suvokė ir nupasakojo pagal kanoninės Vulgatos modelį; dar labiau apsiskaitęs žmogus jos vidinį „defektyvumą“ galėjo atskleisti aliuzijomis į romėnų klasiko tekstą. Kronikininkų ir jų liudytojų dėka vėlesniam skaitytojui prieš akis stoja istorinė tikrovė. Tačiau žvelgdamas į ją „tokią, kokia buvo iš tikrųjų“, tasai skaitytojas būtų apakintas dingusio pasaulio šviesos, kitaip sakant nieko neregėtų. Vienintelis būdas jam ką nors parodyti – leisti pažvelgti į praeitį pro šydą, supintą iš kanoninių tekstų siūlų.

Net ir artikuliuotą pagonių kalbą krikščioniška rašto kultūra gali interpretuoti kaip visišką melą, faktiškai atsiduriantį anapus kalbos, suprantamos kaip *logos*. Ordino 1249 m. sutartyje su prūsais teigiama, jog *tulissones* ir *ligaschones* „laidodami [...] giria mirusiuosius už jų vagystes ir plėšikavimus, nešvarius darbus, grobimus ir kitas ydas bei nuodėmes“ – žinoma, ir šiose apeigose neapsieinama be ritualinių riksmų⁶². Be abejo, galima rasti ir išimčių. Tokia būtų „Eiliuotojoje Livonijos kronikoje“ surašytos žemaičių „karaliaus“ ir žynio prakalbos⁶³. Tačiau jos atitinka krikščionims įprastos retorikos taisykles ir, *mutatis mutandis*, visai dailiai

60 Gordon J. Wenham, *Genesis 1–15*, Waco: Word Books (*Word Biblical Commentary*, 1), 1987, p. 332.

61 Henricus de Diessenhoven, *Historia ecclesiae*, in: *BRMŠ*, I, p. 405.

62 *BRMŠ*, I, p. 241.

63 Eil. 4658–4727, in: *Mindaugo knyga*, p. 264–265; plg. *BRMŠ*, I, p. 308–310.

skambėtų kokio nors Livonijos Ordino vyresniojo lūpose. Su užtekstine tikrove jos turi dar mažiau bendra negu garsiosios Tukidido *Istorijos* veikėjų prakalbos, kurias autorius sudėjęs maždaug tokias, kokios tuo metu ir tomis aplinkybėmis galėjusios nuskambėti „iš tikrųjų“.

Ši glausta peržvalga rodo, kad rašytiniu pavidalu neįsitikrovinusi religija negali sueiti į dialogą su rašto kultūra persiėmusiais oponentais. Tik vėlyvi ir iš vidaus į Lietuvos gyvenimą žvelgiantys autoriai pagonybę jau pabando iš tikrųjų „įžodinti“. Motiejus Strykowski savo istoriniuose veikaluose tai atlieka veikiau groteskiškai – ko vertas vien iškilmingas Kęstučio vadovaujamas aukojimas Žemininkui, „dievui mūsų“, kai kunigaikštis, viešai tąsomas konvulsijų, šaukiasi šliužo⁶⁴. Tačiau tekstai, atstovaujantys erudicinei etnologijai, tokie kaip Jono Lasickio *Apie žemaičių dievus*, juo labiau Motiejaus Pretorijaus *Prūsijos įdomybės*, teikia vis daugiau sakytinės, deja, nekart abejotino autentiškumo medžiagos.

Krikščioniškos europinės aplinkos požiūriu, Lietuvai „liežuvio ryšys atsirišo“ (plg. *Mk* 7, 35) tik po krikščionybės priėmimo. Jogailos sekretorius Mikalojus Lasockis krikščionybės įsigalėjimą apibendrino sugretindamas pagonišką nebylios ugnies kurstymą ir gyvu balsu Dievui teikiamą garbinimą: „Toje vietoje, kur pagonys garbino nuolat degančią ugnį, [karalius] įkūrė minėtąją bažnyčią, kurioje didžiu balsu dieną naktį būtų giedama Dievui šlovė anos ugnies pavyzdžiu.“⁶⁵ Žemaičių bajorai Konstanco susirinkimui jau galėjo įtikimai pareikšti esą ne *bruta* (kaip verčia Dalia Dilytė – „nebylūs gyvuliai“), bet Dievo kūriniai, sutverti pagal jo paveikslą⁶⁶.

Vis dėlto, kaip matėme iš *Prologo Prūsijoje*, atožvalga į istorinį kontekstą ir oralinės kultūros tyrimus leidžia prasiskverbti per šaltinių triukšmą ir tylą iki įvykių

64 Maciej Strykowski, *O początkach, wywodach ... narodu litewskiego, žemojdskiego i ruskiego ...*, oprac. Julia Radziszewska, Warszawa: PIW, 1978, p. 283–284. Apie Žemininką žr. toliau, sk. „Kiek kojų turi gyvatė?“

65 BRMŠ, I, p. 535.

66 BRMŠ, I, p. 516/517.

prasmės. Juo labiau, kad vienalaikių šaltinių skaitymas nėra, kaip jau užsiminėme, vienintelis būdas bent žvilgtelėti į rašto nevartojančios visuomenės gyvenimą. Vėlesniuose rašytiniuose šaltiniuose randamų oralinės kultūros relikto interpretacija praveria smalsuoliui dar vieną langą. Be abejo, čia jis irgi susiduria su nemenkais sunkumais. Kai kurie oralinės bendruomenės elementai gali būti neįtikėtinai stabilūs, tačiau negalima vaizduotis, kad statiškumas yra vienintelis tokių bendruomenių bruožas, tad XIX, XVIII ar net XV a. kaimo gyvenimo neįmanoma, tarsi kokiam Pietario romane, imti ir perkelti į Mindaugo ar Gedimino laikus. Lėtas papročių, socialinių darinių ar vertybių kitimas sunkiai pastebimas ir išsaugomas atmintyje, dabartis oralinėje kultūroje sutapatinama su praeitimi, remiantis paprasta logika: „jei taip yra šiandien, vadinasi taip buvo per amžius“. Lietuvos kaimo bendruomenės kultūra ilgą laiką buvo sakytinė, tačiau kaimo gyvenimo formos kito dėl daugelio išorės veiksnių, tokių kaip šalies krikštas, valakų reforma, galiausiai – iš viršaus skatinama alfabetizacija. Vis dėlto galima išskirti bent kai kuriuos oralinės epochos reliktus, ypač tuos, kurie mažiau priklausė nuo ūkinio ir politinio gyvenimo raidos. Nors pagonybė XV a., Gintaro Beresnevičiaus žodžiais tariant, jau buvo patyrusi „mirtiną traumą“ – „nebeveikianti socialinėje plotmėje, vis dėlto ji išliko individų sąmonėje“, bent iki XVI a. antros pusės⁶⁷. Konservatyvi visuomenė, net elitas, ilgai išlaikė oralinės kultūros struktūras, o kai kurios archajiškos kaimo socialinės institucijos, papročiai, folkloro nuotrupos leidžia atkurti net konkrečias pagonybės laikų realijas. Netrukus pamėginsime tai padaryti, tačiau pradžiai žvilgtelėkime į plotmę, kurią dabartiniais terminais derėtų pavadinti politine.

67 G. Beresnevičius, „Pagonybė“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: Tyrinėjimai ir vaizdai*, sud. V. Ališauskas, L. Jovaiša, M. Paknys ir kt., Vilnius: Aidai, 2001, p. 441–453.

Kaip apgauti nemeluojant, arba *Dar šis tas apie priesaikas*

Ką tik aptarėme Kęstučio priesaiką, duotą krikščionims ir patvirtintą viešu jaučio aukojimu. Mums rūpėjo, kaip situaciją suvokė ir ją perteikė rašytinės kultūros atstovas. Net ir pavyzdinis pagonių ištikimybės duotam žodžiui atvejis – kai Algirdas ir Kęstutis, pasidaliję valdžią, prisiekė vienas kitam ir tos priesaikos, regis, paisė visą gyvenimą – žmogui iš „išorinio“ pasaulio kėlė įtarumą. Jonas Dluogošas iš principo nepripažino šiam kunigaikščių susitarimui tikros sutarties statuso, nes nematė, kas ją galėtų garantuoti – „tarp barbarų negali tvirti saugios ir nuoširdžios sutartys, juk jiems nepažįstamas tikrasis Dievas, neturi galios tikėjimas, nei jokia šventoji priesaika, joks teisėtas įžadas (*religio*)“⁶⁸. Nors ir gyvendami tame pačiame (tegu ir labai pakitusiame) „išoriniame“ pasaulyje, galime prispausti veidą prie apdilio rašytinės istorijos araso ir pamėginti įžvelgti šį tą už jo...

Garsi didžiojo kunigaikščio Gedimino frazė iš 1323 m. gegužės 26 d. laiško – „pirmau geležis vašku taps ir vanduo į plieną pavirs, negu iš mūsų išėjusį žodį (*verbum a nobis progressum*) atšauksime“⁶⁹ – gali mums tapti atraminiu tašku mąstyti toliau. Nors ir būdamas pagonis, Gediminas nelaikė rašto stebėtinu ar nesuprantamu dalyku, tačiau ir nepripažino jo savo valios ir savo žodžio garantija. Atvirkščiai. Ne kas kitas, kaip ką tik cituotas pasakymas (o ir tame pačiame laiške esantis patikimas „mūsų žodis liks tvirtas kaip plienas“⁷⁰), jo nuomone, turi patvirtinti suteiktą raštą ne menčiau negu ant jo pakabintas antspaudas. Patvirtinantysis „žodis“ čia

68 Joannis Dlugossii *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. x, p. 95.

69 *Chartularium Lithuaniae res gestas magni ducis Gedeminne illustrans = Gedimino laiškai*, tekstus, vertimus bei komentarus parengė S. C. Rowell, Vilnius: Vaga, 2003, p. 58, Nr. 21.

70 *Ibid.*, p. 64.

yra ne *rašytas* (nors ir *užrašytas*), o *išstartas* žodis. Gedimino dvare parengtas rašytinis dokumentas įgauna galią, kadangi valdovas gyvai *pasakė* jam pritariaš ir jį patvirtinaš. Suprantama, lietuvių kunigaikštis galėtų nesunkiai paaiškinti, kodėl raštas jo taip neįpareigoja kaip kalbėjimas – juk tik gyvas, lūpomis tariamas žodis einąs iš žmogaus vidaus, taigi, atitinkąs jo ketinimus bei mintis. Antai pasižadėjimo krikštytis Gediminas lengvai išsigynė, tvirtindamas, kad raštininkas viską supainiojęs ir ne taip surašęs, kitaip sakant, anot pagonio kunigaikščio, tai, kas užrašyta, negalį būti laikoma patikima ir pakankama žmogaus valios išraiška. Kai Rygos kapitulos, Vokiečių ordino ir kiti pasiuntiniai klausė Gedimino, ar jis pripažįstąs savo laiške išdėstytas mintis, valdovas atsakė teigiamai, bet spiriamas, ar įvykdysiąs pažadus, surašytus jo laiške, pareiškė kolei kas laukiąs popiežiaus pasiuntinių, na, „o ką turiu savo širdyje, tai žino Dievas“⁷¹. Vedami šiuo atsakymo aplinkkeliu, ordino atstovai suprato (o gal popiežius viltingai interpretavo?) gauną pakartotini patvirtinimą, jog tebegalioja jau paskelbti ketinimai priimti krikščionių tikėjimą⁷². Gyvendami kitokioje, ne rašto kultūroje, kunigaikščio adresatai tikriausiai būtų pajutę, kad valdovas iš tiesų nedavė jokio atsakymo. Į Rygą 1326 m. atvykęs Gedimino pasiuntinys Lesė atgabeno ne rašytą laišką, bet žodinį valdovo pareiškimą ir būtent pastarąjį perteikdamas apeliavo į jo tikrąsias, širdies, mintis: *ex cuius corde loquor quae dico* – „iš jo širdies kalbu tai, ką sakau“⁷³. Kontrasto dėlei pastebėkime, kad raštingiesiems rygiečiams nepakako pasiuntinio pasakojimo išklaudyti prie liudytojų – jis turėjo būti *surašytas* viešojo notaro, kaip šis *girdėjęs* žodis į žodį (*ut audivi de verbo ad verbum scripsi*)⁷⁴. Sakytinis žodis, net ir labai

71 *Ibid.*, p. 68/69, Nr. 22.

72 *Ibid.*, p. 164/165, Nr. 51.

73 *Ibid.*, p. 228, Nr. 63. Plg.: „[1324 m. lapkričio 25 d. į Rygą] atvyko ir vienas kilmingas lietuvis, buvęs nelyginant antras po karaliaus, ir jis savo karaliaus vardu legatų [...] akivaizdoje didžiu balsu pasakė, kad su karalius žinia niekad nebuvo siunčiama jokių laiškų jo paties bei jo žmonių krikšto reikalu“ (Petras Dusburgietis, *Prūsijos žemės kronika*, p. 282).

74 *Chartularium Lithuaniae res gestas ... Gedeminne illustrans*, p. 230.

autoritetingas, Rygos miesto žmonėms realų pavidalą įgavo tik per vestas į rašmenis. Tik tokiu jie galėtų remtis tolesnėse derybose arba tikrindami, kaip laikomasi įsipareigojimų. Tuo tarpu esminis dalykas čia buvo visai kitas: Lesė tikriausiai net negalėjo suprasti, ką reiškia *de verbo ad verbum*. Juk svarbu ne tai, kas kadaise pasakyta ir „žodis į žodį“ užrašyta. Svarbus šis momentas, kai skelbiama valdovo valia ir ją girdi adresatai – akis į akį.

Čia tenka pasigilinti į pasiuntinio statusą sakytinėje visuomenėje⁷⁵. Jo asmuo ir įgaliojimai reiškia bei gali nepalyginamai daugiau negu rašto pranešimas. Pažvelkime į Skirgailos misiją, kai jis 1385 m. dalyvavo pasiuntinybėje į Krokuvą. Jai buvo pavesta derėtis dėl Lietuvos didžiojo kunigaikščio Jogailos galimo krikšto ir vedybų su Jadvyga. Pasiuntinių būta kelių. Tai Jogailos broliai Skirgaila ir Borisas, taip pat Vilniaus seniūnas Hanulas. Atlydėti į tarybą, kurioje rado Jadvygą su būriu patarėjų, lietuvių didikai būsimai nuotakai Jogailos vardu įteikė brangias dovanas, o tada „per kunigaikščio Skirgailos lūpas jie prabilo tokiais žodžiais [...]“⁷⁶. Pasiuntinys čia pasireiškė kaip korporatyvinis asmuo. Skirgaila kalbėjo netgi ne kieno nors „vardu“ (palyginkime, pvz., ką tik atliktą dovanų įteikimą – tai padaryta valdovo *vardu*). Valdovo aplinka (taip pat – implikuojama – ir didysis kunigaikštis) *patys* kalba *per* pasiuntinį. Kitaip sakant, pasiuntinys, net ir būdamas siuščiančiojo atstovas, pakaitas – panašiai kaip atstovas bei pakaitas esti rašytinis dokumentas, – nuo pastarojo labai skiriasi. Pasiuntinys tiki, kad kitaip negu laiškas, jis neužstoja siuntėjo gavėjui, neatsistoja tarp jų kaip objektyvus

75 Mitologinis pasiuntinio figūros įprasminimas aptariamas toliau, sk. „Šis tas apie dievų ausis“.

76 „Qui ad consilium [...] introducti, muneribus [...] nomine ducis Iagellonis presentatis, verba per Skirgallonis ducis organum in hunc modum faciunt [...]“, Joannis Dlugossii *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. x, 1370–1405, Varsaviae: PWN, 1985, p. 142. Būdingai į šią detalę neatkreiptas dėmesys neseniai paskelbtame lietuviškame Dluogošo teksto vertime: „o kunigaikštis Skirgaila pasakė tokius žodžius“, žr.: 1385 m. rugpjūčio 14 d. *Krėvos aktas*, sud. J. Kiaupienė, Vilnius: Žara, 2002, p. 35.

referencijos taškas, vienodai parankus ir vienam, ir kitam. Pasiuntinys veikia ne kaip tarpininkas, nėra *media*. Vis dėlto reikalas yra painesnis. Kaip ką tik konstatavome, pasiuntinio ir siuntėjo oralinėje bendruomenėje atriboti neįmanoma, todėl pasiuntinys yra toks pat patikimas, kaip ir tas, kuris jį siuntė. Tačiau ar patikimas siuntėjas? Šis klausimas vargiai ar gali būti atsakytas. Išstartas žodis, tegu kitokiu būdu negu raštas, įgauna tikrą, savarankišką, nors regimu pavidalu ir neiškylančią, būtį. Kas galėtų paneigti, kad ir Gediminas, kalbėdamas apie žodį, „išėjusį“ „iš mūsų“, sąmoningai už-si-mena (ar už-mena mįslę) apie to, kas ištarta, nebepavaldumą ištarusiajam. Kitam perduotas žodis yra laisvas nelygu paukštis. Tai žinoma ir Homerui („sparnuotieji žodžiai“), ir Biblijai (plg. *Iz 55, 11*), ir mūsų folklorui (apie tai dar kalbėsime). Sparnuotasis žodis pasiuntinio dėka gali jaukiai nutūpti ten, kur siunčiamas, tartum balandis. Bet dabar ir susiduriame su tam tikru paradoksu. Siunčiamas, „išėjęs“ žodis vis dėlto tuo pat metu lieka ir siuntėjo širdyje; vien pats siuntėjas žino, ką tikrai *norėjo* pasakyti. Žinios adresatui nesunku tikėti, kad pasiuntinys kalba tai, ką siuntėjas tikrai *pasakė*, tačiau (atneštas ir) nuskambėjęs žodis yra iš esmės nebepavaldus nei siuntėjui, nei jo atstovui, nei adresatui. Ką kalbantysis mąsto, kokie nuoširdūs jo ketinimai ir kokie jo tikrieji tikslai, patikrinti labai sunku; tai iš anksto žino susitariančios pusės – jos žino, kad tai žino ir kitas partneris. Ne, jis nemeluoja, tačiau jis išsako tiesą neakivaizdžiu būdu, ir visada reikia hermeneutinės nuostatos ją priimant⁷⁷. Rašytinės kultūros suformuotas mąstymas, orientuotas į abstrakcijos pirmumą, to kaip ir neberegį. Žodis jam yra žodis. $A = A$. Pavyzdys iš to paties didžiojo kunigaikščio Gedimino diplomatinės praktikos gali praskaidrinti, kaip reiškiasi sakytinės žiniš savarankiškumas. Valdovas 1323–1324 metais įvairiomis progomis kartojo, jog „popiežius yra mūsų visų tėvas“. Jo ketinimai atrodė akivaizdūs – įsijungti į krikščioniškąją (katalikiškąją) Europą, Romos vyskupą pripažįstant aukščiausiu (Dievo sankcionuotu) autoritetu, „Šventuoju Tėvu“. Diplomatai šią žinią džiugiai perdavė savo

77 Žr. Homeras, *Odisėja*, 19, 395–398.

vyresniesiems. Vis dėlto tolesnė įvykių tėkmė parodė, jog Gediminas tiesiog meistriškai išnaudojo dviprasmybę, atsiradusią dėl kultūrinio-religinio sprūdžio, atidariusio Lietuvą nuo jos natūralios geografinės aplinkos. Didysis kunigaikštis galėjo nesunkiai numatyti, jog Šv. Sosto ar Rygos diplomatai girdės tai, ką nori išgirsti: pagonių valdovas priimęs centrinį krikščionijos simbolį, o šiuo būdu ir įsijungimo į krikščionių bendriją sąlygas. Drauge Gediminas, „balsu“ išsakydamas tarsi visiškai apibrėžtą pasiryžimą, „širdyje“ pasiliko kelią atsitraukti į kitą, aplinkiniame europiniame pasaulyje išblėsusią gentinės visuomenės sampratą, kurioje tėvas yra „kiekvienas, vyresnis už mane“. Šis pavyzdys byloja, kaip rašto kultūros žmonės supranta gyvu žodžiu duotą pažadą, juo labiau panašų į abi puses įpareigojantį sutarimą: jis atrodo turintis apibrėžtą prasmę, aiškia abiem pusėms; duotąjį žodį lydi konkretūs veiksmai. Tuo tarpu sakytinės kultūros atstovui kalbėjimas visada išlaiko homonimiją, galimas metaforines prasmes, sąskambių diktuojamus sąryšius, visą sakytinės kalbos gudrumą. Apgavystė ir tiesa jo kalbėjime koegzistuoja, gebėjimas įminti mįslę tampa pokalbio-derybų partnerio ir pačios sutarties pripažinimo kriterijumi. Čia svarbus dar vienas rašto galia įtikėjusiam žmogui nesuvokiamas posūkis – neskaidrus, raibuliuojantis ir vingrus pažadas keistu būdu laikomas „davimu žodžio“, kurio nebegalima atsiimti, drauge neprarandant ir savo orumo. Tokioje sudėtingoje daugiaprasmybės, mįslės, grakščios apgaulės ir besąlygiškos tiesakalbystės bei asmeninio orumo įtampoje gyvuoja visos pagoniškosios sutartys. Joms visai netinka romantinis rusų poeto pasakymas *Мысль изреченная есть ложь*⁷⁸. Melas arba tiesa sakytinės visuomenės politikoje gimsta pačiame supratimo procese⁷⁹. Antra vertus, tokį žodžio raibuliavimą kai kas gali sustabdyti: susitarimą patvirtinantis gestas – paprastas, aiškus, svarbus ne prasmių

78 Tiutčėvas, *Silentium*.

79 Tiesą sakant, krikščionys diplomatai, rengdamiesi deryboms, galėjo dar kartą persiskaityti bent pasakojimą apie karalių Saliamoną ir Sabos karalienę: *Sed et regina Saba audita fama Salomonis in nomine Domini venit temptare eum in enigmatibus etc.* (3 Kar 10, 1–10 Vg).

žaismu, bet giliausiu išsisknijimu nenutraukiamoje bei nekeičiamoje tradicijoje. Vokiečių ordino kariai, regis, reikalą suprasdavo taip pat. Pagonių lietuvių duodama ranka jiems būdavo pakankamas laidas, kad sudarytoji sutartis bus įvykdyta. Šaltiniai ne kartą liudija, jog davus krikščioniui priešui ranką būdavo laimimas pasitikėjimas net ir mūšio lauke. Štai Ordino didysis maršalas Schindekopfas 1369 m. apgula Paštuvos pilį. Seniūnas Girdavas, matydamas, kad tvirtovės gynyba žlunga, „nori kalbėtis su maršalu, duodamas jam ranką“ – to gana, kad maršalas jį ir jo žmones gyvus priimtų nelaisvėn⁸⁰. 1382 m. Vytautas, „prašydamas draugystės“, paduoda ranką Konradui Valenrodui⁸¹. 1384 m. Ordino Marienverderio pilies vicekomtūras prašo kunigaikščio Skirgailos: „jei duosite mums ranką, kad paliksite gyvus, būsime jūsų belaisviais [...] karalius padavė ranką“⁸². Tiesa, yra ir kitokių pavyzdžių. Sakytinio žodžio visuomenė nebūtinai yra „žodžio“ visuomenė. Vytautas pasakoja apie savo liūdną patyrimą: „kunigaikštis Skirgaila davė žodį mano tėvui kunigaikščio Jogailos vardu ir davė jam savo ranką, ir savo vardu taip pat davė žodį ir savo ranką. Ir man pačiam jis taip pat davė žodį kunigaikščio Jogailos vardu, ir savo vardu ir savo ranką“⁸³. Pedantiškai vardijama kam ir koku būdu Skirgaila patvirtino susitarimą, nes būtent rankos davimas turėjo garantuoti, kad sutartis nebus pažeista. Nors ritualas atliktas tiksliai, duotasis „žodis“ liko melagingas. Tačiau, ne taip, kaip Gedimino atveju, jokia hermeneutika nebūtų pajėgi paneigti, kad Jogaila sutartį paprasčiausiai sulaužė taip pat, kaip sutartys būdavo sulaužomos krikščionių valdovų, prisiekusių Švenčiausios Trejybės vardu. Erdvės peraiškinimams ir mįslių varžyboms rankos davimas nebepaliko.

80 Vygandas Marburgietis, *Naujoji Prūsijos kronika*, vertė R. Jasas, Vilnius, 1999, p. 141.

81 *Ibid.*, p. 184; plg. p. 157 – Ordino maršalas Godfrydas 1377 m. paduoda Kęstučiui ranką sutarus dėl paliaubų.

82 *Ibid.*, p. 191–192; čia priekaištaujama, kad pažadų buvę mažai paisyta.

83 „Vytauto skundas prieš Jogailą ir Skirgailą“ (vertė K. Alminauskis), in: *Lietuvos metraštis*, p. 181; vėliau surašytame Bychoveco kronikos siužete kalbama tiesiog apie priesaikos davimą, nenurodant jo pobūdžio (*ibid.*, p. 87).

Vis dėlto politinių subjektų pasižadėjimai, susitarimai, sandoriai, peržengę Lietuvos ribas, negalėjo likti tokiuose vienas su kitu nesusisiekiančiuose interpretaciniuose laukuose, kai vieniems sutartis buvo neišpinamas gudrumo ir taurumo raizginys, o kitiems – nė vienai susitarusiai pusei nepavaldi tikrovė, sergima Dangaus. Krikščionių suverenų sutartys Viduriniais amžiais irgi galėjo tenkintis sakytiniu pavidalu, asmenine valios išraiška. Tačiau tokios sutartys bręstančioje rašto kultūroje buvo pakankamai patikimos tik dviem Dievo akyse susitariantiems valdovams. Tarptautiniams santykiams Europoje plėtojantis ir komplikuojantis, ypač į derybas įsiterpiant trečiosioms šalims, rašytinės sutartys tampa neišvengiamos. Pavyzdžiui, Vengrijos karaliui reikalaujant, 1337 m. taika tarp Lenkijos ir Ordino buvo sutvirtinta raštais, nors dar 1333 m. taika tarp pastarųjų dviejų šalių sudaryta tiesiog paduodant rankas⁸⁴. Nors civilizacinis lūžis Lietuvoje brendo pamažu, santykiai su rašančia ir skaitančia bendruomene krikščioniškuose Vakaruose ir Rytuose jau buvo neišvengiami⁸⁵. Ir XIII a. Lietuvos kunigaikščiai, ir Gediminas 1323 m. kartais neturėjo kitos išeities, kaip sudaryti kelias šalis įtraukiančias sutartis raštu ir jų laikytis, bet jie tikrai dar negalėjo įsivaizduoti, kad po kokio šimto metų valdovas, duodamas ranką užsienio pasiuntiniams, atliks tik paprastą mandagumo gestą, įprastiniu būdu parodydamas formalų palankumą⁸⁶.

Kęstučio „tarpvalstybinė“ sandora, apeliuojant į paslaptinę „Poną“, Gedimino nuorodos į „Dievą“, žinantį jo širdies mintis, jokiomis sakraliomis formulėmis nesutvirtinti karvedžių rankų paspaudimai, nors ir už-rašyti bei ap-rašyti, neabejotinai

84 Vygandas Marburgietis, *Naujoji Prūsijos kronika*, p. 85, 81.

85 Čia sąmoningai apeiname klausimą apie pagonių (arba stačiatikių) lietuvių santykį su rašto kultūra jų valdomose stačiatikiškose žemėse. Tai visai atskiro tyrimo reikalaujanti tema.

86 Maria Koczerska, „Łaska królewska, czyli kontakty władcy z poddanymi w Polsce późnośredniowiecznej“, in: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, Warszawa: DiG, 1997, p. 442–443; M. Sirutavičius, „Diplomatinis ceremonialas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės ir Maskvos valstybės santykių praktikoje (xv–xvi a. sandūroje)“, in: *Lietuvos istorijos metraštis*, 2003 (1), p. 86–88.

yra sakytinės visuomenės politikos ir religijos blyksniai, bet juose stinga to, kas oralumui svarbiausia – skambančio ir girdimo žodžio, tariamo gyvomis lūpomis. Rašytinis paminklas – apie tai jau nemaža pasakėme – mus nuo jo atskiria neperžvelgiama siena ar bent sunkia, tankiai suausta uždanga. Vis dėlto maži šios uždangos ploteliai vietomis gali tapti perregimi...

Kiek kojų turi gyvatė? arba *Sustingusių žodžių skambesys*

Senosios kitakalbės (labiausiai lotyniškos ir lenkiškos) raštijos paminklai kai kurias grynojo kalbėjimo erdvėje susiformavusios ir tik joje gyvavusios religijos (taigi ir pasaulėregos) realijas išlaikė užrašytais svarbiais lietuviškais „raktažodžiais“. Tie užrašai, manding, tiksliai iliustruoja Platono mintį apie raštą, kaip gyvos kalbos imitaciją. Išstarti, ar, tikriau, taip dažnai tariami, kad galėjo pasirodyti tos kultūros reprezentantais, lietuviški žodžiai buvo užrašomi – taip, kaip girdimi, bei perrašomi – taip, kaip matomi. Netekę pradinės aplinkos, negyvi ir iš laiko įkritę į amžinybę kaip gintarų vabzdžiai, jie vis dėlto kokybiškai skiriasi nuo juos gaubiančių lotyniškų ar lenkiškų tekstų. Jie išliko kaip inkliūzai, įklimpę rašytinio veikalo masėje. Tai rašytinės ir sakininės tikrovės sąlyčio ir sąveikos taškai. Raidžių sustingdyti jie vis vien lieka svetimam tekstui, nes yra kilę iš kitos, beraštės, tikrovės. Galima prie jų prisiliesti grubokais mitologijos tyrimo įrankiais ir pamėginti atkurti (bet ne atgaivinti) tą tikrovę. Tiesa, ji šiandien kai kada netenkina skonio, pagal šiandienos nuostatus sprendžiančio, kas yra kilnu, oru ir derama, o kas ne, kai kada iš tikro atstovauja pažiūroms ir praktikiams, kurios jau tada apšviestam krikščioniui tebuvo pagoniškos kvailystės ir tamsa. Artinamės prie šių inkliūzų kiek sutrikę ir atsargiai, jau kaip smalsūs ateiviai, nežinantys vietos papročių ir vertybių. Tinkamą santykį čia galbūt galėtų pasiūlyti Aristotelio kadais perduota istorija apie Tamsųjį Herakleitą: „Panašiai, kaip kalbama, pasakęs ir Herakleitas svetimšaliams, norėjusiems su juo susitikti; kai jau įėję pamatė jį sėdintį ant šikpuodžio ir sustojo – [šis] liepė jiems drąsiai eiti vidun: „juk ir čia laikosi dievai“ (Arist. *de part. anim.* A 5. 645a 17 = A5 DK)⁸⁷. Tad ženkime vidun.

87 Liet. Manto Adomėno vertimas: Heraklitas, „Fragmentai“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, Nr. 3, 1992, p. 3; orig. tekstas: Hērakleitas, *Fragmentai*, graikišką tekstą parengė, vertė, įvadą

Kiek siekia kompiuterinių duomenų bazių nekontroliuojama šias eilutes rašančiojo atmintis, bene pirmas (ar bent vienas pirmųjų) neabejotinas, identifikuojamas ir ne tikrinis užrašytas lietuviškas žodis yra „gyvatė“. Užrašytojo garbė tenka Pilypui Kalimachui, italui humanistui, šv. Kazimiero ir kitų karaliaus Kazimiero Jogailaičio sūnų auklėtojui. Apie 1479–1480 m. jis parašė: lietuviai garbiną „ante omnia serpentem, quem Gyuotem lingua sua dicunt“⁸⁸. Po šimtmečio Jonas Lasickis, „Žemaičių dievų“ autorius, pasakodamas apie „naminių šliužų“ kultą, irgi mini „gyvates“, tiesa, jau daugiskaitos forma. Anot jo, žemaičiai laikę namuose ir maitinę „serpentes, Giuoitos vocatos“⁸⁹. Įprasta lot. *serpens* į lietuvių kalbą mitologiniuose tekstuose versti „žaltys“. Tiesa, tokia tradicija paremtas Lasickio vertimas „žalčius, vadinamus *Gyvatės*“ lietuvių akiai būtų mažų mažiausiai keistas, todėl Leonas Valkūnas Lasickio frazę vertė „šliaužikus, vadinamuosius *Givoitos*“⁹⁰, o *BRMŠ* redakcijoje yra tiesiog „maitina [...] gyvates“⁹¹. Tokiu būdu tarsi išvengiama prieštaros, kurią yra gerai suformulavęs Valteris Jaskevičius: liet. *gyvatė* visada nurodo nuodingą šliaužą, o liet. *žaltys* – nenuodingą gyvūną *tropidonotus natrix*. Tik pastarasis galėjęs gyventi žmonių namuose ir būti religinės pagarbos objektu. Tačiau tolesniame vertimo tekste jau vėl minimi ne kokie nors neinformatyvūs „šliaužikai“, bet konkretūs

ir komentarus parašė Mantas Adomėnas, Vilnius: Aidai, 1995, p. 9. Taip pat plg. kitu šaltinio supratimu („užtiktas besišildantis prie krosnies“) paremtą interpretaciją: Martin Heidegger, „Brief über den „Humanismus““, in: *GA*, 9 (*Wegmarken*), 1946.

88 *BRMŠ*, I, p. 602. Labai įmanoma, kad pirmasis šį žodį savo neišlikusioje knygelėje užrašė Lietuvoje Vytauto laikais (prieš 1410 m.) krikščionybę skleidęs Jeronimas Prahiskis.

89 Iohan. Lasicii Poloni, *De diis Samagitarum caeterorumque Sarmatarum, et falsorum Cristianorum*, Basileae: apud Conradum Waldkirchium, 1615, p. 51. Plačiau apie jį žr. V. Ališauskas, „Apie nemokslinį žalčio ir gyvatės skirtumą: Jono Lasickio knygelės paraštėje“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, Nr. 11–12, 2003, p. 607–608.

90 J. Lasickis, *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus*, iš lotynų k. vertė L. Valkūnas, Vilnius: Vaga, 1969, p. 25.

91 *BRMŠ*, II, p. 597. Toliau šiame skyrelyje *BRMŠ* nurodoma tekste skliaustuose.

„žalčiai“. Tad ką rinktis ir kaip suprasti tekstą, į kurį, (ne)laimei, įstrigo lietuviškas žodis? „Ši paslaptis iki šiol nėra išaiškinta“⁹², – pareiškė Jaskevičius. Vis dėlto konstatuoti mįslę negana, kaip negana sutapatinti sąvokas *givoita* ir „žaltys“.

Algirdas Julius Greimas labai apgalvotai prieštaravo *gyvatės* vertimui „žalčiu“: „Turint galvoje, kad XVI a. lotyniškai ar lenkiškai rašę autoriai [...] pastoviai duoda lietuvišką *gyvačių* pavadinimą [...], mes irgi vengsime *žalčių* vardo, kuris gal pasiteisintų zoologiška, o ne mitine prasme.“⁹³ Vis dėlto „zoologiško“ vs. „mitologiško“ perskyra ir iš jos plaukianti „zoologiško“ neutralizacija tarnauja vis tam pačiam reikalui: išvengti *gyvatės* mįslės. Sudaromas įspūdis, kad žaltys mitiniame kontekste paprasčiausiai buvo vadinamas gyvate. Tačiau negana atsisakyti *žalčio* ir vietoj jo vartoti atseit mitologiškesnį *gyvatės* vardą. Senuosiuose lietuvių religijos šaltiniuose *gyvatės* ir žalčiai ne kartą minimi vienas šalia kito kaip skirtingos garbinamos būtybės. Tada nebesitenkinama bendru lotynišku žodžiu *serpens*, kildinamu iš lot. *serpere* „šliaužti“. Jau Jonas Dluogošas mini *aspides et serpentes*⁹⁴, laikomus namuose kaip penatus, t. y. namų dievybes (*BRMŠ*, I, p. 552 ir kt.); Motiejus Miechovietis Dluogošo žodžius atkartoja ta pačia tvarka (*BRMŠ*, II, p. 351); Martynas Kromeris kalba apie *viperas atque serpentes* (*BRMŠ*, II, p. 418). Vėlesnieji katalikų katekizmai vardija: „garbiną vgnį, žėminą, giwates, žalczius“ (Mikalojus Daukša, 1595; *BRMŠ*, II, p. 655); „meldzia vgni, Giwates, žalkcius ir žėminas“ (anoniminis 1605 m. katekizmas)⁹⁵.

92 Walter C. Jaskiewicz, „A study in Lithuanian mythology: Juan Lasicki's Samogitian gods“, in: *Studi Baltici*, 1952, I (IX), p. 83.

93 A. J. Greimas, *Tautos atminties beieškant: Apie dievus ir žmones*, Vilnius–Chicago, 1990, p. 428–429.

94 *Serpens* žodynuose aiškinama kaip „repliojantis arba šliaužiantis padaras, gyvatė, slibinas“, Vulgatoje *serpens* – nuodingas padaras, „gyvatė“ dabartine prasme, gr. *ophis* atitikmuo (*Mk* 16, 18; Skvirecko vertime tradicinis „ims [į rankas] žalčius“); *aspis* – graikybė.

95 *Der polnische Katechismus des Ledezma und die litauischen Katechismen des Daugssa und des Anonymus vom Jahre 1605...*, Hrsg. von E. Sittig, Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1929, p. 73.

Peršasi išvada, kad už *aspides et serpentes* ir panašių posakių glūdi lietuviška formulė „gyvatės ir žalčiai“; joje nurodomos dvi kulto objektų rūšys, kurių viena tokia savita, kad jai įvardyti lotyniškame ar lenkiškame tekste linkstama vartoti skolinį iš lietuvių kalbos⁹⁶. Šį tą nauja pasako Motiejus Strykovskis (1582). Pasakodamas apie Vilniaus įkūrimą ir jo pagoniškąją šventvietę, jis pateikia lietuvišką *viperas et serpentes* atitikmenį, tiesa, nelauktą: *tamże i węże Gywojtos i Ziemiennikos nazwane karmili i hodowali, jako bożki domowe* – „tenai pat ir šliužus (węże)⁹⁷, vadinamus gyvatės ir žemininkai, maitino bei globojo kaip namų dievaičius“ (BRMŠ, II, p. 525). Tad Strykovskis liet. *gyvatė* vartoja ten, kur lotyniškai rašant galėtų būti lot. *aspis / vipera* (beje, *vipera* senieji autoriai etimologizuodavo kaip „gyvavedė“), o lot. *serpens* atitikmuo vietoj lauktino *žalčio* jam yra liet. *žemininkas*. Prie žalčio ir žemininko dar teks grįžti, o dabar reikia atidžiau pažvelgti į *gyvates*.

Pradžiai dėmesio verta detalė: Greimas delikačiai nutyli iš šaltinių žinomą „zoologišką“ *Giuoitos* savitumą. Ir ne veltui. Savitumas toks, kad dingsta bet koks noras kalbėti apie „zoologiją“. Autoriai, plačiau rašę apie šiuos padarus, mini juos ne kaip mitų herojus, bet kaip realiai egzistuojančius lietuvių ar žemaičių trobos kerčių gyventojus. Vis dėlto Lasickio glaustai aprašytas būtybes vargu ar galima pavadinti gyvatėmis, kaip mes jas suprantame: tos būtybės yra juodos, riebios, keturkojės. Lasickis, tiesa, nepretenduoja į akivaizdžius liudytojus; šioje knygelės vietoje (nenurodydamas) jis perpasakoja Aleksandro Gvagninio *Sarmatiae*

96 Būdinga painiava neįvertinant šio žodžių junginio matyti kad ir tokiam į enciklopediją patekusiame teiginyje: „Motiejus Strijkovskis tvirtina, kad žemininkai ir žalčiai buvo garbinami šventajame miške Vilniuje“; žr. R. Bodganas (*sic!*), „Žemėpatis“, in: *Tarybų Lietuvos enciklopedija*, t. 4, Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų leidykla, 1988, p. 654.

97 Lenkiškas žodis *wąż* yra plačios reikšmės, kitaip negu *źmia*, ir tinka įvardyti tiek gyvatei, tiek žalčiui (Sirvydo *wąż*: „anguis, serpens, coluber, giwate, żaltis“; *źmia*: „stellio (toks driežas – V. A.), aspis, giwate“ (*Senasis Konstantino Sirvydo žodynas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, p. 404, 456); plg. *Pirmasis lietuvių kalbos žodynas: Konstantinas Širvydas Dictionarium trium linguarum*, Vilnius: Mokslas, 1979, p. 569, 647).

*Europeae descriptio*⁹⁸. Pastarasis dar priduria, jog gyvačių kojos esančios *lacertarum instar* – „nelygu driežų“, nepatikslindamas, kuo jos į driežų panašios (*BRMŠ*, II, p. 470)⁹⁹. Gvagninio šaltinis, kurį, vėlgi nenurodydamas, šis perteikė, buvo Sigismundo Herbersteino užrašai. Jis dukart (1517 ir 1526 m.) keliavo per Lietuvą ir savo įspūdžius paskelbė 1549 m. Herbersteino, tarsi ir savo akimis mačiusio, kaip jis rašo *Givuoites*, liudijimas yra išsamiausias:

[...] *serpentes quosdam quatuor breuibus, lacertarum instar, pedibus, nigro, oboesoque corpore trium palmarum longitudinem non excedentes, Givuoites dictos, tanquam penates domi sui nutriunt* (*BRMŠ*, II, p. 393)¹⁰⁰;

[...] tokius šliužus keturiomis trumpomis kaip driežų kojomis, juodu ir riebiu kūnu, neviršijančius trijų sprindžių ilgio, vadinamus *Givuoites*, maitina kaip savo namų penatus.

Be abejonės, šis aprašas išmuša iš pusiausvyros bet kurį normalų skaitytoją. Tai jau nebe gyvatė ar žaltys, o kažin koks išsigimęs ir labai sumenkęs dinosauras (jei teisybė, kad driežai negriebią nejudančio maisto, tai net ne driežas – neįprastieji keturkojai maitinami ant stalo padėtais žmonių valgiais). Vėlius, kiek galima suprasti, prieštaras bandė išnarplioti teigdamas, jog lietuviškoji *Givuoite* šiuo

98 Šiuo atveju mums nėra svarbu, kas tikrasis šios knygos autorius – Gvagninis ar Stryjkovskis. Šiaip ar taip, Lasickis naudojosi Gvagninio veikalu.

99 Vėlesnėje Gvagninio *Kronika Sarmacyi Europskiej* kojos aprašytos smulkiau: po pilvu, juodos, trumputės, panašios į žiaunas (*BRMŠ*, II, p. 485), tačiau tai gali būti ir noras pavaizduoti informuotumą bei savarankiškų šaltinių turėjimą (plačiau apie Gvagninio naratyvo strategiją žr. M. Jučas, *Lietuvos metraščiai ir kronikos*, Vilnius: Aidai, 2002, p. 141–143).

100 Palyginimui pateikiame lotynišką Lasickio tekstą: „nutriunt etiam quasi deos penates, nigri coloris, obesos et quadrupedes, quosdam serpentes, Giuoitos vocatos“. Kad Gvagninis, o ne Herbersteinas buvo Lasickio šaltinis, galima spręsti kad ir iš žodžio *Giuoitos* užrašymo, faktiškai identiško Gvagniniui.

atveju esąs žalčio pavadinimas, o žalčių išvaizdai Herbersteinas priskiriaš driežo bruožų¹⁰¹. Tokiame aiškinime, regis, ataidi Teodoro Narbuto mintys. Tiesa, *Giwojte* Narbutas vadina „ypatingą šliužą [...], daug nuodingesnę šliužų rūšį“, tačiau Herbersteino–Gvagninio–Lasickio būtybę aprašė driežų skyrelyje *Siauras*. Su jam būdingu žaviu naivumu Narbutas samprotavo: „Kaip čia surasti teisybę? Nebent padaryti tokią išvadą: arba ši šliužų rūšis išnyko, arba senovės žmonių fantazija ir prietaringumas sukūrė fantastiškus padarus, tai yra driežo ir žalčio junginį.“¹⁰²

Kad ir ką manytume, Narbutas vienu atžvilgiu pasirodė esąs įžvalgus. Keistąsias būtybes reikia priskirti ne svetimšalių, negebančių atskirti driežo nuo žalčio, kvailumui, bet tam, ką jis vadino „senovės žmonių fantazija ir prietaringumu“, o šiaudien religijotyrininkai atsargiai apibūdintų „mitopoetine“ vaizduote. Tai, ką senieji keliautojai ir pagoniškų tikėjimų aprašinėtojai (kažkodėl visai nesistebėdami ir nedvejodami) užrašė kaip sau bendralaikį „faktą“, žodinė tradicija (atvirkščiai – pabrėždama kitoniškumą) išsaugojo kaip praeities atminimą. Matas Slančiauskas surinko pakankamai pasakojimų, iš kurių aiškėja, kad senovinės gyvatės / žalčiai (šios sąvokos jo laikais jau išties vartojamos sinonimiškai) buvę visai kitokios išvaizdos nei XIX a.; maža to, jos puikiai atitinka Herbersteino apibūdinimą. Štai pora ryškiausių pavyzdžių¹⁰³:

Pirmiausia tai būdavę tokios gyvatės. Jos žmogui nieko nedarydavusios, tik tai jas rasdavę: lovoj kartais kur susirietusią beguliant; kartais lopšy ant vaiko susiraičius

101 *BRMŠ*, II, p. 391: „žalčių išvaizdą jis maišo su driežų, lietuviškus pavadinimus su slaviškais“.

102 T. Narbutas, *Lietuvių tautos istorija*, t. 1, Vilnius: Mintis, 1998, p. 202, 206–207.

103 *Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai*, surinko Matas Slančiauskas, Vilnius: Vaga, 1975, p. 146 (Nr. 234, iš Pumpėnų apyl.); p. 255–256 (Nr. 459, 460, iš Jankūnų k.); plg. *ibid.*, Nr. 461 (iš Linkuvos); gyvatė gali stovėti – Nr. 337 (iš Ročkių k.); čia nuošalyje paliekame antropomorfinius žalčio vaizdinius (plg. *Lietuviškos pasakos. Pirmą knygą*, surinko Jonas Basanavičius, Vilnius: Vaga, 2001, p. 307–310, 313–320; p. 313: „žmogus, apžėlęs kiaulės šeriais“).

gulėdavus... O tie žalčiai¹⁰⁴ buvę tokie: galvos jų kai kačių¹⁰⁵, su keturiomis kojom, tiktai uodegos kai gyvačių ir su pūkeliais apsipūkaę. (Nr. 459)

Tie žalčiai pas mus kitąkart kur buvę, bo ne tokie kai gyvatės, ne tokie. Jie buvę kai katės: su didelėm galvom, su keturiom kojom, tiktai uodegos kai vandens driežų – paplokštos ir žemyn nulinkusios. (Nr. 460)¹⁰⁶

Reikėtų nemenkos drąsos ryžtis spėlioti, kokius šie mitologijos padarai galėjo turėti zoologinius atitikmenis – negi mūsų protėviai bus garbinę kokias nors namuose besilaikančias žebenkštis? Verčiau grįžti į mitų sritį ir paminėti vieną fundamentalų mitologinį atitikmenį. Garsusis pirmųjų tėvų gundytojas, Vulgatoje vadinamas *serpens*, anot Talmudo, gyvendamas Rojuje turėjęs kojas¹⁰⁷. Panašaus įsitikinimo esama ir krikščioniškoje tradicijoje. Tai išvada iš praeiksmo, mesto gundytojui: „šliaužiosi ant pilvo ir esi žemę visas savo gyvenimo dienas“ (*Pr* 3, 14). Žemiškosios tikrovės gyvatė ar angis tinkamai simbolizuoja parbloktą žmonių giminės priešą. Jis neturi rankų nei kojų. Tačiau šv. Hildegardos Bingenietės regėjimų knygoje *Scivias* (regėjimų pradžia 1141 m.) randame savotišką viziją. Pareinės mistikė regi velnią, jau nebe rojuje, bet veikiančią istorijoje; mato ją *vipera* arba *serpens* pavidalu. Tačiau tai nėra „zoologinis“ žaltys ar gyvatė. Regėjimo padaras – juodas, plaukuotas,

104 „Žalčio“ ir „gyvatės“ vartojimas pramaišiu; žr. taip pat p. 270.

105 Slančiausko rinkinio Nr. 258 (p. 255) sakoma: „jie asą tokiom baltom kaktelom, kai katės“.

106 Mįslingam Slančiausko informatoriaus teiginiui, kad „kituos kraštuos asą kaukai – ne tai žalčiai, tiktai tokie striuki, kai katės pūkuoti“ (Nr. 234; plg. Nr. 455: „kitur ne žalčiais vadiną, bet kaukais“) tam tikrą foną sudaro Lasickio grupavimas *Giuoitos* su kaukais – pirmosios atstovauja romėnų kulto poros penatams, pastarieji – larams.

107 G. J. Wenham, *Genesis 1–15 (Word Biblical Commentary, vol. 1)*, Waco: Word Books, 1987, p. 79. Dėmesys priešistorinės gyvatės kojoms prasiveržė 2008 balandį agentūrų pranešimais, jog „Senovėje gyvatės turėjo kojas, nustatė paleontologai“, žr. išteklius internete (www.balsas.lt/naujiena/190936, įdėta 2008-04-10, 16.25; plačiau: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/science/nature/7339508.stm>).

su rankomis ir kojomis, trumpa bei baisia uodega¹⁰⁸. Hildegarda neaiškina, kodėl iš Rojaus išvartytas gundytojas jos vizijoje tebeturi keturias galūnes, ji tik stengiasi nustatyti galūnių alegorinę prasmę. Ši mitologinė paralelė leistų klausti: gal šventosios vokietės regėtojos ir žemaičio valstiečio žvilgsniai susitinka ties ta pačia būtybe, tik pastarajam ji – ateities numatymo, o pirmajai – klastos ir apgaulės versmė¹⁰⁹.

Grįžtant prie lietuviškosios mitologinės poros „gyvatė – žaltys“, galima atkurti spalvinę perskyrą: gyvatė juoda / žaltys geltonas. Gyvatės juodumas paliudytas jau cituotuose tekstuose. Savo ruožtu kalbame ne apie „zoologinio“ žalčio spalvą, o apie mitologinį jos pateikimą. Geltona spalva, kaip išskirtinis žalčio bruožas¹¹⁰, pasirodo liet. *žaltys* etimologijoje („liet. *žel-* / *žal(t)-* syji su *gelt-* kaip šio šaknies varianto sateminis atitikmuo, liet. *geltonas*: *želtas* ‚gelsvas‘ (LKŽ), lat. *zelt*, plg. dar pr. *sealtmano* ‚volungė“ – iš Bronio Savukyno 2003 m. gruodžio 5 d. laiško autoriui). Kai kuriuose kituose šaltiniuose irgi akcentuojama geltona žalčio spalva, nors kiekvienas gamtos mylėtojas žino, kokios menkos „tikrojo“ žalčio geltonosios „ausytės“. Geležies – aukso, žemės – ugnies opozicijos nubrėžia interpretacijos lauką chtoniškajai porai, bet drauge grąžina prie kitos – dangiškosios – poros. Jono Balio užrašymas apie du ponaičius, Perkūną ir Žaibą, pateikia tą pačią spalvinę perskyrą. Perkūno plaukai esą juodi, susigarbiniavę, o Žaibo – ugniniai, panašūs į žaibus (t. y. geltoni)¹¹¹.

108 *Pars II, Visio VII: Hildegardis Bingenensis Scivias*, ed. A. Fuerkoetter, Turnhout: Brepols, 1978 (*CCH, Contin. Med.* XLIII), p. 308, v. 65–66, 76–78; p. 315, v. 273–278.

109 Prabėgomis verta pastebėti bestiarijų ikonografijos nenuoseklumą: pvz., Aberdeeno bestiarijus (apie 1200 m.) *vipera*, t. y. gyvavedę gyvatę su jos patinu vaizduoja be kojų (f. 66v), tuo tarpu Kopenhagos karališkosios bibliotekos bestiarijaus GKS 1633 4^o (xv a.) analogiškoje miniatiūroje padarai jau su kojomis, tiesa, dviem (f. 51v).

110 *Bukolikos, arba Piemėnų eilės apie Vilnių. x eklogų*, par. J. Niedzwiedz, Eugenija Ulčinaitė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, p. 34, eil. 41; plg. liudijimą, kad „žalčiai geltonomis galvomis ypatingai buvo gerbiami“ (J. Totoraitis, „Senovės liekanos ir lietuvių mitologiški atminimai“, in: *Lietuvių tauta*, kn. 1, 1907–1910, p. 196).

111 J. Balys, *Raštai*, t. 1, p. 48, Nr. 322.

Šiuo atveju irgi susiduriame su žemės ir ugnies opozicija – juodi plaukai primena chtoninį Perkūno atžvilgį, tuo tarpu Žaibas tiesiogiai siejasi su ugnimi gryniausiu jos pavidalu. Tad preliminariai galime susieti lietuvių mitologijos gyvatę su žeme, o žaltį su ugnimi. Ką tai galėtų reikšti, paaiškės apsvarsčius dar keletą lietuviškų žodžių, kaip neišverčiamų patekusių į kitakalbius tekstus, prasmę ir tarpusavio ryšį.

Jonas Lasickis tarp *numeias* – naminių dievų – mini dievybę „Dugnai“: *Dugnai dea praeest farinae subactae* – „deivė Dugnai viešpatauja užmaišytai teslai“¹¹². Be platesnio konteksto suprasti, apie ką kalbama, vargu ar pavyktų. Laimei, daugiau informacijos teikia jėzuitų metiniai laišakai. Nesvyžiaus kolegijos misionieriai 1611 m. pasakoja:

Kaimiečiai nustatytu metu buvo pratę kelti tuščias ir prietarų pilnas puotas. Tamsesniajame kamaros kampe laikydavo žemės pilną puodą trimis pagaliukais aptvertame trikampyje. Buvo pratę rinktis prie jo nustatytu metu, dainuoti kaimietiškas dainas, linksmai raginti vieni kitus gerti, galiausiai patį puodą, pripildytą duonos ir alaus, garbstyti beveik kaip dievybę – priklaupinėdami. Jie paikai manė, kad tokia pagarba *Dugnai* (taip vadina šios rūšies puodus) gali būti palenkta ir kad jų globos dėka visa bus apsaugota. Per pamokslą pasmerkti šie neleistini pagonių kliedesiai ir rūsčia kalba tas prietaringas prasčiokiškumas supeiktas; mūsiškiams įtikinėjant įvairiose vietose išpilti dvidešimt keturi tokie puodai.

Vėliau naikinant šį prietarą nutiko nepaprastas ir atmintinas dalykas. Kaimiečių troboje, kuri pirmoji pasivedė šiam apvalymui, mūsiškių akivaizdoje viena moteris staiga visai be nuovokos parpuolė ant žemės praverta burna ir sustingusiu žvilgsniu. Mūsiškis kunigas ir šalia stovėjęsiejį pradėjo melstis Dievui. Tuo metu ji, raitydamasi ant žemės, griežė dantimis, rankomis dengė ausis, nugręžinėjo žvilgsnį, o virpantis kūnas blaškėsi į visas puses (tai buvo įrodymas, kad maldos ją labai slėgė) – netrukus ji apgailėtina nusigalavo, išleisdama nelaimingą

112 Lasicius, *de diis*, p. 49.

dvasią. Namiškiai ir kaimynai prisipažino, kad ji buvo ypačiai prisirišusi prie Dugnų, ir nors buvo nusprendusi nueiti pas kunigą išpažinties, nenorėjusi jam atskleisti šios savo žaizdos.¹¹³

Kaip matyti iš teksto, „dugnais“ įvardijami tam tikri indai (liet. *dugnas* siejasi su „dubti“; plg. „dubuo“), anot jėzuito, garbinami *beveik* kaip dievai. Jų religinei reikšmei apibūdinti labai norėtusi pavartoti senamadišką religijotyros sąvoką „fetišai“¹¹⁴. Antra vertus, Lasickis „dugnus“ suasmenina – jis apie tai kalba kaip apie *dea* – deivę. Sunku pasakyti, ar tai paties autoriaus / informatoriaus išvada, žinant glaudų moterų ryšį su „dugnais“ (žr. žemiau cituojamą tekstą), ar veikiau lokaliai išlikusi

113 „Solemne erat apud agrestes quosdam symposia statis temporibus celebrare, sed vana et superstitionum plenissima. Servabant in obscuriore cellae frumentaria angulo ollam humo plenam tribusque in triangulo vallato asserculis. Ad hanc tempore praestituto convenire rusticana decantare carmina, hilarius sese ad potandum incitare, ollam denique ipsam pane et cervisia impletam tantum non ut Numen geniculando venerari. Hoc obesquii genere Dugnos (ita ollarum id genus appellant) plurimum devinciri posse stolide putabant, ipsorum tutela sarta tecta fore omnia. De his nefandis paganorum deliriis acriter pro concione actum et gravi superstitionosa isthaec rusticitas oratione reprehensa: adeoque // Nostrorum suasu quatuor supra viginti variis in locis ollae huiusmodi eversae. Porro illud in abolenda hac superstitione ad memoriam evenit insigne. In rustica casa, quae prime se huic expiationi obtulit, mulier quaedam in Nostrorum conspectu omni repente exuta sensu horrendo ad terram casu affligitur, ore hianti, oculis immobiliter defixis. Subito preces a sacerdote nostro et circumstantibus ad Deum fusae. Interea illa humireptans dentibus frendere, manibus obturare aures, visum avertere, quaquaversum tremebundum iactare corpus (argumento erat molestissimas illi accidere preces) non longe post miserabili exitu animam exhalavit infelicem. Fatebantur domestici et vicini Dugnis illis singulariter ipsam fuisse addictam: et quamvis sacerdotem confessionis gratia adire constitutisset, aperire tamen eidem suum hoc vulnus noluisse“ (*Annuae litterae Societatis Iesu anni 1611 ad Patres et Fratres eiusdem Societatis*, Dilingae, s. a., p. 663–664). Vertė L. Jovaiša.

114 G. Beresnevičius, *Religijotyros įvadas*, Vilnius: Aidai, 1997, p. 109.

tradicija, neleidžianti iki galo sutapatinti „fetišo“ su jo atstovaujama mitine būtybe. Jau vien tai rodo, kad „dugnų“ fenomenas sudėtingesnis, negu regisi išoriniam stebėtojui. Jo kompleksškumui atskleisti reikia pasitelkti visus galimus šaltinius. 1601-ųjų Jėzaus Draugijos Vilniaus kolegijos metinis laiškas praplečia mūsų akiratį, bet ir komplikuoja supratimą, nauja lietuviška sąvoka *Pagirnej*. Šiame pasakojime „netikras dievas“ (vns.) „dugnai“ (dgs.) identifikuojami su „pagirniais“ (dgs.):

Žemaitijoje nuo netikro dievo (vadinamo *Pagirnej* arba *Dugnaij*) garbinimo [...] attrauktos aštuonios šeimos. Šitas dievas – tai truputis smėlio, saugomo po girnapuse kokiam nors namo kampe, kuriam tik vienos moterėlės nustatytu laiku su prietarinomis apeigomis aukoja vištą su maisto likučiais. O šeimos motina, artinantis mirčiai, šitą smėlį perduoda garbinti jauniausiojo sūnaus žmonai; jeigu ši kartais nenori perimti [*quae si forte nolit succedere*], liepia dievą įdėti į kapą, kartu su ja pačia.¹¹⁵

Greimas, iki šiol vienintelis rimčiau rašęs apie *dugnus* ir *pagirnius*, nors ir neturėdamas viso Nesvyžiaus kolegijos teksto, pritarė tokiam sutapatinimui¹¹⁶. Žemiau cituojamas 1604-ųjų Vilniaus kolegijos metinis laiškas konkrečia informacija patvirtina „pagirnių“ ir „dugnų“ tapatumą:

[lietuviai] turi dar vieną naminį dievą, kurį savo kalba vadina *Pagyrmis*¹¹⁷, jam kai kuriose vietose vyrai aukoja kiaulę, kai kada jautį, moteris – gaidžius, ir daro tai triskart per metus. Vyrų aukojimuose neleidžiama dalyvauti moterims,

115 BRMŠ, II, p. 629 (orig.: 621). Vertė E. Ulčinaite.

116 A. J. Greimas, *Lietuvių mitologijos studijos*, Vilnius: Baltos lankos, 2005, p. 629–630 („Medžiaga mitologijos žodynui. *Dugnai*“). Dėl akivaizdžios šaltinių stokos Toporovo pas-tabos apie „dugnus“ pasuko visai neadekvačia kryptimi (V. Toporovas, *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*, Vilnius: Aidai, 2000, p. 109).

117 BRMŠ, II, p. 622: *Pagyrmis*.

o moterų – vyrams. Taip vadina šį dievą nuo girnų akmens, kuriuo mala grūdus, nes po šiuo laiko slaptą jo šventyklėlę [*lararium*], atskirtą pagaliais. Kaip šventą sergi paprotį, kad sužadėtinė arba jaunamartė negauna valdyti namų, kol nėra paaukojusi šiam dievui duonos ir rankšluostį.¹¹⁸

Dugnai šiame tekste visai nebeminimi, tačiau sutampa ir šventyklėlės pavidalas (aptvaras iš pagalių), ir jaunamartės aukojimas pagrindinei namų dievybei. Pagirniui jaunamartės paaukotas duonos kepalas garantuoja teisėtą „marčios rūgštis“ perkėlimą į naujus namus ir atveria priėjimą prie šventosios židinio gabijos¹¹⁹. Kiek netikėtos čia minimos kiaulės ar jaučio aukos, tačiau autorius nesako, kad jos paplitusios visuotinai – tik „kai kuriose vietose“. Gal žinios apie aukojimus net nėra labai tikslios – kiti šaltiniai tokių didelių aukų nemini, o XVII a. pabaigoje vardinamos visai kuklios aukos:

Lietuvos gilumoje sudrausti kai kurie pagonys, prietaringai garbinę rankinių girnų naminių dievų (vadinamų *pagirney*) išdėstyti altorius jiems priešais padedamu pienu, miltais ir duona (*annuae lit. coll. Viln.*, 1690).¹²⁰

Čia verta stabtelėti ir pamėginti susisteminti tarpusavyje kiek išsiskiriančias žinutes, tiesa, visą laiką atsimenant jų kilmę iš skirtingų Lietuvos regionų. Viena vertus, šiuo atveju platus informacijos arealas liudija, kad „dugnų“ gerbimas buvo visuotinis, antra vertus, skirtingose šalies vietovėse galėjo nemenkai skirtis ir

118 Originalo tekstas in: *ibid.* (vertimas mano – V. A.).

119 Plg. A. J. Greimas, *Tautos atminties beiėškant*, Vilnius: Mokslas, 1990, p. 432–433; tolesnės Greimo išvados yra ganėtinai ginčytinos.

120 „In profundiore Lituaniae deprehensi quidam gentili superstitione deos domesticorum manualium molendinorum indigetes (pagirney dictos) aris expositos colere, lacte, farre, et pane illis apposito“ (ARSI, Lith. 42-I, f. 79r; nuorašas t. Pauliaus Rabikausko SJ archyve).

dievybės sampratos, ir jai teikiamas kultas. Taigi dabar galima nedvejojant teigti, jog „dugnai“ – tai tam tikri „šventi“ indai, dažniausiai moliniai (netrukus matysime juos galint būti ir iš medžio). Jie kai kada naudojami ritualinėse puotose, iš jų geriamas alus su įmestais duonos gabalėliais. Kitu metu šie indai saugomi kamaroje, girnų kampe, po apatine girnapuse. „Dugnuose“ paprastai laikoma žemė (ji gali būti įvardyta „truputis smėlio“), bet žemė gali būti suberta ir be indo. Smėlis arba indas aptveriami trijų lentelių gardinėliu. Indo turinys veikiausiai vadinasi „pagirniai“. Tad iš tikro „dugnai“ laikytini „pagirnių“ šventyklėle arba „altorėliu“.

Vaizdas lyg ir susiklosto, tačiau vis tiek lieka neaišku – kas gi tie „pagirniai“, arba, kitaip sakant, koks tikrasis „dugnų“ turinys? Palyginti vėlyvame (1725–1726) šaltinyje apie „pagirnius“, lietuviškai įvardytus *Deiviey Pagirniey*, kalbama netikėtai plačiai ir išsamiai:

Nemaža atitraukta nuo pagoniško deivių (*deyviorum, pl. masc.*) kulto. Mat Kuršo paribyje iš pagonybės laikų yra išlikę *Deiviey Pagirniey*, tai yra dievai, kurie kai kada angių pavidalu išlenda iš savo kampų (*sub specie anguium de angulis suis egrediuntur*), nors dažnai pasilieka nematomi, taip įsispraudę į žemės luistą, tarytum žiedai (*annuli*), įspausti į kampa. Ta žemė garbinama moliniuose puoduose arba mediniuose induose, arba be indo pagaliukų [aptvare] (*sub assere*). Tiems, kurie žemei arba demonui neteikia tikros pagarbos – pražūtis tikra. Jie labiausiai garbinami valgio ir gėrimo pirmienomis. Vadoklių kieme, kai viena moteris, atitekėjusi iš kito kaimo ir nepažindama tų dievų šventenybių (*numina [?] deorum*), anksti rytą ėjo prie girnų, žaltys (*wąż*), apsisukęs apie girnas, tol jos prie girnų neprileido, kol ji, pagal senolės nurodymą, dievaičio garbei po girnomis nepapylė saujos miltų. Kitame kaime *Balte Holonty* vienas žemdirbys, nepratęs garbinti *deyvios*, iš šeimnininko, garbinančio *deyvis*, išsinuomojęs lauką ir jį apsėjęs, į kluoną suvežė javus, pilnus nesuskaitomų žalčių (*serpentibus*). Kai ėmė ieškoti šios neregėtos baisenybės priežasties, deivių (*deiwiorum*) tarnautojas jam pasakė esant tą priežastį, kad žemės, kurioje sėjo, nepagerbė derama dovana. Tad liepė iš kluone

laikomų nuimtųjų javų truputį išbarstyti po laukus. Tai jam padarius, žalčiai išnyko. Mat, pasirodo, ten, kur tie deiviai garbinami žemės luiste, visi laukai vadinami *Žiame meldžiama*, t. y. *Terra orabilis*. Idant joje demonas nebebūtų meldžiamas, šešis *pagirnios deyvios* iš kampų ištrauktus atidaviau vandeniui arba ugniai.¹²¹

Vis dėlto aprašymas kelia naujų klausimų. Koks santykis tarp angių pavidalu pasirodančių Pagirnių ir Demono? Balys spėjo, tuo labai suerzindamas Greimą, kad Demonas gali būti savotiška „lėlė“ – namų dievo stabukas¹²². Tai būtų vis tas pats „fetišas“. Iš teksto matyti, kad Pagirnis nėra tas pats kaip lauke užsiveisusios gyvatės. Bet kas? Kitas tekstas iš tos pačios „Dvasinių vaisių knygos“ teikia papildomos informacijos. 1725 m. lietuvis jėzuitas Kazimieras Ginkevičius rašė:

Deywiei Pagirniey pagonišku papročiu garbinami kampuose, o kur nors kitur lindintys nėra garbinami. Daugelyje vietų, kur niekinamas jų kultas, jie smaugdavo kūdikius, kenkdavo gyvuliams; jei kas nors be reikalo juos paliesdavo, vienam ranką sutraukdavo, kitam ji nudžiūdavo. Pajuodžiuose, kaip pasakojama, avis staiga gavusi galą dėl to, kad *deyvium* numynusi (*BRMŠ*, IV, p. 125, vertimas redaguotas).

121 Ilgą laiką paskelbtas buvo tik šaltinio ištraukų vertimas, suklaidinęs, reikia prisipažinti, ir rašantįjį šiuos svarstymus. Jau Greimui kurios ne kurios vietos kėlė įtarimą, vertimas jo rūpesčiu buvo tikslinamas; žr. J. Lebedys, *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*, par. V. Zaborskaitė, Vilnius: Mintis, 1976, p. 212 (vertė M. Ročka); A. J. Greimas, *op. cit.*, p. 428, 436 (vertė B. Savukynas). Galiausiai 2005 m. *Baltų religijos ir mitologijos šaltinių* IV tome paskelbtas Vilniaus kolegijos *Liber fructuum spiritualium* plačios ištraukos originalo (lotynų) kalba. Mums rūpimas fragmentas yra p. 119, vertimas – p. 125. Paaiškėjo, kad Ročkos vertimas ne vienoje vietoje iš tiesų buvo klaidingas ir klaidinantis. *BRMŠ* paskelbtame vertime dalis klaidų pagaliau pataisyta, tačiau kai kurie stambūs riktai vis dėlto liko. Čia skelbiamas vertimas mūsų atliktas iš naujo. *Wąż* ir *serpens* fragmente verčiame vienodai, nes autorius, tęsdamas pasakojimą, veikiau kalba apie tą patį padarą, o ne atvirkščiai.

122 A. J. Greimas, *op. cit.*, p. 433.

Ir šį pasakojimą skaitant kyla klausimas: kodėl misionierius tiesiai nepasako, kas tie *Deywiei*? Juk nėra abejonės, kad juos jėzuitai matė, net ne kartą naikino. Juk nebūtų nieko paprastesnio nei dvasiškai naudingesnio, kaip paaiškinti, kad tai paprasčiausi žalčiai, neprotingos būtybės, negalinčios niekam pakenkti. Maža to, susidaro įspūdis, kad tikima *deivių* pražūtinga galia, ji net nepriskiriama, kas būtų racionalu ir dargi savaime suprantama, piktajai dvasiai. Vienintelis logiškas atsakymas – Pagirnis pats ir yra piktoji dvasia, t. y. Demonas, įsispraudęs į žemės luistą. Šliužo pavidalas yra jo manifestacija: *sub specie anguis* reiškia jo tikrosios esmės pridengimą. Tiesa, čia esama dar vieno filologinio (bet ne zoologinio) netikėtumo. Kodėl pavartotas (tekstuose šia tema regis vienintelį kartą) žodis *anguis*, reiškiantis bet kokią „gyvatę“? Kas norima pasakyti? Nors kiek pagrindžiamas paaiškinimas būtų tas, jog autorius sąmoningai ar nesąmoningai susigundė nuo Viduramžių žinomu etimologizavimu: *anguis* – *angulus* – *annulus*¹²³.

Valgio ir gėrimo pirmienos, kuriomis maitinamas Demonas, veikiausiai yra Lasickio minimos duonos ir alaus pirmienos, „tas viržis“ ir „nuleidimas“¹²⁴. Taip Pagirnis, kaip ir žaltys, susiejamas ne tik su žemės, bet ir ugnies bei namų židinio plotme. Girnų sargai yra Demono atstovai ir pasiuntiniai, užtikrinantys šeimos gyvenimo tvarką ir teisėtumą. Jie dar vadinami žemininkais – žalčiais. O jėzuitų neįvardytas Demonas gali būti identifikuojamas kaip Žemėpatis arba Žemininkas – ūkio globėjas ar net tikrasis šeimininkas¹²⁵. Bet jis nėra vienišas – drauge gerbiama

123 Aberdeeno bestiarijus, fol. 65v: „Anguis omnium serpentium est genus quod complicari et torqueri potest, et inde anguis quod angulosus sit et nunquam rectus.“

124 Lasicius, *de diis*, p. 49.

125 Tiek „žemėpatis“, tiek „žemininkas“ yra sąvokos, nurodančios tam tikrą feodalinio suverenumo laipsnį – sodybos, ūkio šeimininką. Politinėje sferoje žemininkais vadinami bajorai (minimi Lietuvos I statute, 1529 m.), turintys žemės nuosavybę ir einantys karo tarnybą, t. y. konkrečios teritorijos savininkai-valdytojai (žr. J. Jurginis, *Baudžiavos įsigalėjimas Lietuvoje*, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1962, p. 277–278).

ir puodynėje laikoma žemė. Tai „*Žemyna*, taip pat vadinama *Žemynylena*, laikoma *Žemėpačio* seserimi ir jai priskiriamas poveikis, kad per ją žemė pasidaro vaisinga“ (Pretorijus, *BRMŠ*, III, p. 147¹²⁶).

Lasickis apie *Žemyną* kalba labai glaustai (p. 48). Ją jis vadina žemės (*terrestris*) deive ir poruoja su bičių deive *Austėja*. Abi jos teikiančios augimą. Regis, tai pirmas rašytinis *Žemynos* paminėjimas. Netrukus ji minima ir cituotuose *Daukšos* bei – daugiskaitos forma – anoniminiame (*Ledesmos*) katekizmuose. Jėzuitų misijų aprašymuose kartais ji aptariama taip pat labai lakoniškai: „viename nuošaliame kaime [...] kasmet žemės deivei (ją gimtąja kalba vadina *zemine*) aukoja visų dalykų dešimties“ (*annuae lit. coll. Viln.*, 1616)¹²⁷. Tačiau tėvai jėzuitai ją vadina ne tik *dea terrestris*, bet ir *telluris*¹²⁸. *Tellus* čia suprastina kaip „dirva, laukas, dirbama žemė“, t. y. kaip kultūrinės srities dalykas. Tai papildomas argumentas Greimo išvadai, kad apie *Žemyną* reikia kalbėti ne kaip apie *Gea*, o kaip apie *Demeter*.¹²⁹

Tad ši moderniam (o ir krikščioniškam) skoniui atstumianti pora – žemės gumulas ir į jį įsispraudęs žaltys (nesvarbu, ar „zoologiškas“) reprezentuoja visą sakralinį sodybos matmenį. Jos šeimininką, nustatantį namų tvarką, ir jos laukus, kuriuose augantis derlius pašvenčiamas „meldžiant žemę“. Gvagninio (ir Stryckovskio, kurio Lasickis nežinojo) minimą *Zemiennik* – *Žemininko* pagerbimą ypatinga auka Lasickis, remdamasis Laskausko liudijimu, priskiria Ilgių

Pretorijus šį „suvereninį“ pobūdį gerai suprato ir suformulavo: „Ūkio bernas yra tas, kuris aptarnauja namus, o *Žem(ė)patis* reiškia žemės savininką“ (*BRMŠ*, III, p. 257).

126 Cit. vert. iš: J. Balys, *Raštai*, t. 2, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, p. 213.

127 „In cuiusdam dynastae pagis [...] annuatim rerum omnium decimas deae terrae (zemine patrio vocabulo nominant) offerunt“ (*ARSI*, Lith. 42-I, f. 113r; nuorašas t. Pauliaus Rabikausko SJ archyve).

128 Pvz., J. Laviškio laiškas, 1583 (*BRMŠ*, II, p. 605); *annuae lit. coll. Viln.*, 1588, 1593 (*BRMŠ*, II, p. 618–619); 1600 (*BRMŠ*, II, p. 619), cf. *annuae lit. coll. Viln.*, 1634, f. 196v (*vide infra*).

129 A. J. Greimas, *Tautos atminties beiėškant*, p. 446.

(t. y. Vėlinių) dienos. Gvagninis ir Strykovskis teigia, kad ši „svarbiausia anuometinė [t. y. senovės] pagonių šventė“ švęsta spalio mėnesio gale (*BRMŠ*, II, p. 548; plg. p. 474). Tuo tarpu Jokūbas Laviškis (1583) kalba apie rudenį atliekamą žemės deivės garbinimą (*BRMŠ*, II, p. 605). Visai įmanoma, kad tai tos pačios Ilgės. Anot Pretorijaus, iškilmės Žemėpačio, kurį jis tapatina su Žemininku, garbei būta gruodį (*BRMŠ*, III, p. 260). 1600 m. jėzuitų „metiniame laiške“ kalbama apie dvi pagoniškas šventes. Viena esti „surinkus iš laukų derlių“; per ją, skirtą padėkoti už nuimtą derlių ir prašyti gero būsimojo, kreipiamasi į neįvardytą „jų Dievą“. Kita šventė – krikščionių Vėlinių metu, kai ne tik maitinami mirusieji, bet ir atliekamos apeigos žemės derlingumui atgaivinti, tačiau sunku pasakyti, į kokią dievybę kreipiamasi. Vėlesnio 1634 m. laiško autorius, literatūriniu požiūriu priklausomas nuo šių aprašymų, pateikia savų patikslinimų: „Mirusiųjų minėjimo dieną [...] [d]aug kas kapus apkrauna įvairiais valgiais, kad iš kapų išėjusios artimųjų vėlės gyvųjų negąsdintų nakties vaiduoklių pavidalais. Daugelis giliai žemėje užkasa maistą, norėdami pamaloninti deivę, kaip jie vadina, Žemyną, idant jai atiduotoms saugoti vėlėms neleistų išeiti laukan“ (*annuae coll. Viln.*, 1634)¹³⁰. 1600 ir 1634 m. tekstai iš esmės tolygūs, tačiau esama niuanso: lotyniškas originalo žodis *Tellurem* (*acc. sg.*) čia reiškia ne abstrakčią „žemę“, bet deivę – „Žemyną“. Kitos šventės aprašyme randame svarbesnių pakeitimų: patikslinamas laikas, ji esti „sub tempus hybernorum mensium“ (matyt, kalbama apie gruodį). Tai atitiktų Pretorijaus žinias, tad 1600 m. laiško „Dievą“ pagrįsta laikyti Žemėpačiu-Žemininku, tačiau motyvas, dėl kurio aukojamas avinas – „savo Dievui aukoja dėl gyvulių pagausinimo“ („Deoque

130 „[D]ie commerationis defunctorum [...] Multi sepulchra variis onerant esculentis, ne animae propriis egressae tumulis vivos nocturnis spectrorum larvis exagitant. Plerique cibos profunde infodiunt humo, deam, ut illi aiunt, placaturi Tellurem, ne animas suae traditas custodiae extra egredi patiatur“ (*ARSI*, Lith. 42-1, f. 197r; nuorašas t. Pauliaus Rabikausko SJ archyve); plg. *an. lit.* 1600: „[...] quo terra placata fidelius animas detineat“; *BRMŠ*, II, p. 620.

suo ob multiplicata pecora offert“ (*BRMŠ*, II, p. 620)), – 1634 m. laiške netikėtai pakeičiamas kitu: „aukoja Žemynai, savo deivei, kadangi sergsti derlių ir gyvulius“ („Telluri, deae suae, utpote frugum et pecorum custodi offert“ (197v–197r)). Tad vietoje „Dievo“ turime „Žemyną“. Skaitydami šaltinius su nekaltumo prezumpcija, turime konstatuoti rimtą jų išsiskyrimą:

Šaltinis	Dievybė	Šventė
Strykovskis	Žemininkas	spalio pab.
Laskauskas	Žemininkas	lapkričio 2 d.
1600 m. laiškas	Dievas	[gruodis?]
Pretorijus	Žemininkas	gruodis
Jokūbas Laviškis	Žemyna	ruduo
1600 m. laiškas	Žemyna	lapkričio 2 d.
1634 m. laiškas	Žemyna	lapkričio 2 d.
1634 m. laiškas	Žemyna	gruodis

Tačiau vienas iš metinių Vilniaus kolegijos laiškų gali duoti raktą prieštarai įveikti. Kalbama apie šventę, keliamą „tam tikromis metų dienomis“. Iš šio posakio negalima daryti jokios išvados, kiek kartų per metus ji švęsta – tai tiesiog trafaretinis jėzuitų nusakymas, kažin kodėl viešuose raštuose kartais vengiant minėti konkrečias švenčių datas (labiau suprantamas vietovių nutylėjimas). Taigi 1687 m. jėzuitas misionierius rašo:

Tam tikromis metų dienomis pagal kiekvieno išgales keliami puota, į kurią sueina pakviesti draugai ir kiti iš namiškių; jie sustoja prie stalo. Tada šeimos tėvas ar kitas apeigų mokovas šaukiasi Dievo vardo, o po to kviečia į vaišes tėvų, senelių ir

prosenelių vėles, vietos kalba pridurdamas štai ką: „Tu, šventoji Žeme, ir tu, skaisčioji Gabija, būkite linksmos ir mums palankios. Tu, šventoji Žeme, nešk gerą vaisių, tu, šventoji Gabija, gelbėk mus nuo gaisro“. Baigus maldą, po vieną palei stalą meta truputį valgių ir gėrimų, kviesdami vėles, kaip jie tiki, pasistiprinti, tada ir patys sėdasi puotauti.¹³¹

Šiame tekste randame iš kitų šaltinių gerai žinomą vėlių maitinimą, tačiau svarbu kas kita: drauge minimas neįvardyto Dievo pagerbimas¹³² bei vėlesnis kreipimasis į žemę ir ugnį, kurias nesunku atstatyti kaip Žemyną ir Gabiją. Pretorijus po „žemynėlėjimo“ (matyt iš *žemyna + leja*, t. y. „lieja“), t. y. libacijos Žemynai, mini „palabinimą“ (benedikciją) – padėką Dievui. Taigi bent dviejų šaltinių aprašomose apeigose Žemyna minima drauge su „Dievu“. Kadangi sutampa ir šaltiniuose nurodomas Žemynos ir Žemininko pagerbimo laikas, nebūtų nepagrįsta teigti, jog Žemyna ir Žemininkas būdavo pagerbiami drauge, tik, gal priklausomai nuo vietos papročių ar datos, pabrėžiant vieną arba kitą figūrą. Žemynos ir Žemininko pora, kaip jau sakyta, aprėpia ir padaro šventą visą sodybos erdvę – namus, gyvulius ir dirvas.

Daukšos versto katekizmo redaktorius užmena naują mįslę: Žemaičių kanau-ninko minimą Žemyną jis pakeičia „žemynomis“. Toks svyravimas tarp vienaskaitos

131 „Certis anni diebus instituitur pro cuiusque posse convivium, ad quod ubi invitati amici caeterique domesticorum convenerint mensaeque adstiterint, paterfamilias vel alius ritum gnarus, invocato Dei nomine, parentum, avorum, atavorum caeterumque sanguine iunctorum, manes ad epulas invitat, addens vernaculo idiomate, quae sequuntur: „Tu sancta terra et tu lucide ignis, sitis laeti nobisque propitii. Tu sancta terra, fer fructum bonum, tu sancte ignis, libera nos ab incendio“. Qua praecatione finita, singuli partem esulentorum et poculentorum, secus mensam proiciunt, manes invitatos, ut credunt, refecturi, deinde ipsi discumbunt ac epulantur“ (ARSI, Lith. 42-II, 299r).

132 Kunigas, matyt, įtaria, jog kreipiamasi į krikščioniškąjį Dievą, nes vartoja liturginę formulę *invocato Dei nomine*, tačiau 1600 m. laiško surašytojas nedvejoja, kad kalbama apie pagonišką dievybę.

ir daugiskaitos būdingas pagoniškam mąstymui – ta pati dievybė gali būti multiplikuojama (dėl vietinio kulto arba jos įvairūs reprezentantai gauna dievybės vardą). Štai žemėpačiais Lasickis pavadina pagonių dievus *modo grosso*, lygindamas juos su Aukščiausiu suverenu. Žemėpačius mini ir Mažvydas savo katekizmo lotyniškoje (kaip gyvulių globėjus) ir lietuviškoje pratarinėje, tuo tarpu Vilhelmas Martinis tikėtinai vartoja vienaskaitą, neabejotinai – Pretorijus. Kaip Žemyna virsta žemynomis, galima suprasti iš šio metinio 1644 m. Vilniaus kolegijos laiško:

Išmesti keturių valstiečių žeminiai dievai (juos lietuviai vadina *Zeminas*).

O *Zeminas* yra maisto likučiai nuo stalų, kuriuos nustatytais metų laikais dengia savo mirusių tėvų, senelių ir prosenelių garbei. Tuos likučius užkasa žemėn ir saugo po girnomis arba svirne. Mat kvailiai tiki namuose gausiai visa ko būsiant: duonos, gyvulių ir kitų dalykų – kol likučiai išliksią nepažeisti, antraip bijo, kad ištikšanās visokeriopos nelaimės, antai gyvulius žvėrys suplėšysią ar ligos išguldysią.¹³³

Tad ir Daukšos katekizmo redaktorius (labai tikėtina, jog jėzuitas), žinodamas šį valstiečių tikėjimą, Žemynos vienaskaitą pakeitė daugiskaita. Derliaus ir mirusiųjų globėją jis, redaguodamas katekizmo pamokymus, pakeitė savo meto valstiečiams būdingesniu prietaru, kuris, kaip matyti iš cituoto šaltinio, stebėtinai primena dugnų / pagirnių gerbimą: ta pati vieta po girnom, ta pati žemė, kurioje kažin kas slepiama. Tačiau maisto likučiai, pakasti žemėn, – ne vienintelė Žemynos

133 „Apud quatuor colonos dii terrestres (quos lithuani Zeminas vocant) eiecti. Sunt autem Zeminas reliquiae ciborum ex mensis, quas statis anni temporibus adornant in honorem defunctorum parentum, avorum atque atavorum suorum relictas atque in terra sub mola, aut in horreo defossas atque asservatas. Credunt etiam stulti omnium rerum, id est panis, pecorum, caeterarumque copiam domi fore, quamdiu hac reliquiae in integro sint; secur omnia timent infelicia eventura, nempe pecora a feris laceranda vel morbis consumenda“ (ARSI, Lith. 38-II, f. 98v–99r; nuorašas t. Pauliaus Rabikausko SJ archyve).

reprezentacija. Gyvačių užkalbėjimai išsaugojo gyvatės titulavimą „žemyna“¹³⁴. Galbūt bekojės tikrosios (mūsų požiūriu) gyvatės mitologiniu atžvilgiu nebuvo tokios skirtingos nuo anų trobos *givoitu*, galbūt jos skyrėsi nuo „naminių“ (gerųjų, globojančių) kaip „laukinės“ (piktosios, baudžiančios), o gal vėliau jos suplaktos pagal panašų pavadinimą, pagaliau gal tiesiog neverta tikėtis iš skirtingose vietose ir skirtingu metu užrašytų apnykusios tikybos papročių nuoseklumo bei sistemos. Kad ir kaip būtų buvę, prašosi užrašoma apibendrinanti schema:

Žemyna (derliaus ir mirusiųjų globa)	Žemininkas (namų ir gyvulių globa)
žemynos (gyvatė, juoda, žemė)	žemininkas (žaltys, geltonas, ugnis)
pagr. šventė lapkričio 2 d.	pagr. šventė gruodžio mėn.

Gyvatė, dugnai, deiviai pagirniai, žemyna, žemininkas – tai subyrėjusio pasaulio (tikriau – subyrėjusio pasaulio) raktiniai žodžiai. Galima juos šiaip ar taip dėlioti, gaunant vis naują vaizdą, tokį pat menką, kaip pateiktasis¹³⁵. Yra ir kita galimybė: atsižvelgiant į išlikusius liudijimus ir pasitelkus (neišryškintas) filosofines prielaidas bei oralinės kultūros teoretikų mintis, pamėginti apmesti sakytinės kultūros žmogaus visuminį pasaulėvaizdį.

134 Plg. P. Dundulienė, *Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje*, Vilnius: Mintis, 1996, p. 108–109 (ypač pavaizdus užkalbėjimas: „Žemynėla, Žemialela, meteliala, meteleli, kur buvai, ti būk“).

135 Čia visai sąmoningai atsisakyta „psichoanalitinių“ ir panašių interpretacinių strategijų, besiperšančių skaitant apie žaltį, įsispraudusį į žemę bei Žemininko-Žemynos, kaip brolio ir sesers, porą. Net ir pripažįstant tokios interpretacijos teisėtumą, lieka neaišku, ar ji produktyvi – ar nėra viso labo gatavų schemų pritaikymas konkrečiai medžiagai, nieko savito nepasakantis nei apie žmones, nei apie jų bendruomenę.

Vardijimo galia,
arba *Nelabai mokslinis intarpas*
peri archōn

Lietuvos kaime palyginti ne taip seniai tikėta, kad dar nekalbantis kūdikis, užvalgęs žuvies, liks nebylys, antra vertus, ilgai nepradedančiam kalbėti vaikui reikia duoti ant vieškelio atrastą grūdą¹³⁶. Šie archajiški tikėjimai, imami skyrium, yra pakankamai lengvai paaiškinami. Jie išsitenka simpatinės magijos logikoje. Žuvis – nebyliausias iš visų gyvųjų padarų. Dar neišmokęs kalbėti vaikas, tokį maistą valgydamas, gali nesunkiai persiimti žuvies savybėmis¹³⁷. Tai, kad ant vieškelio randamas grūdas yra ypatingas – irgi nieko stebinančio. Tiek baltų, tiek slavų mitologijose kelias yra „savo“ ir „svetimo“ pasaulių paribio vieta; jame aptinkama įvairių grėsmingų „nešvarių“, maginių ar kito pasaulio dalykų (pvz., aitvaras); antra vertus, ant kelio rasti daiktai gali turėti ir laimę nešančių arba gydomųjų savybių¹³⁸. Tad rastasis „ypatingas“ grūdas, vegetacinės galios telkinys, gali būti suprantamas kaip vaisas. Bet kodėl būtent grūdas šiame prabilimo kontekste laikomas priešybe žuviai? Akivaizdžios priešpriešos „tylėjimas“ vs. „kalbėjimas“ čia nėra. Priešprieša skleidžiasi kitoje srityje. Gerai žinomas žuvies ryšys su mirusiųjų pasauliu: „Tai gal aš pavirstau / Marga lydekėle, / Tai gal aš nuplauktau į aukštąjį kalnelį“¹³⁹. Tą ryšį kaip

136 E. Dulaitienė-Glemžaitė, *Kupiškėnų senovė: Etnografija ir tautosaka*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958, p. 409.

137 Tikėjimas, kad kūdikis, užvalgęs žuvies, gali likti nebylys, būdingas ir slavų pasauliui; žr. A. Гуря, „Рыба“, in: *Славянская мифология: Энциклопедический словарь*, изд. 2-е, отв. ред. С. Толстая, Москва: Международные отношения, 2002, p. 417.

138 Plg. E. Левкевская, „Дорога“, in: *Славянская мифология: Энциклопедический словарь*, p. 146.

139 Cit. iš *Lietuvių tautosaka*, t. 2: *Dainos, raudos*, red. A. Jonynas, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1963, p. 567. Plačiau apie žuvų prasmę baltų ir slavų

tik ir liudija bei nustato jos nebylumą. Žuvis nebyli kaip mirusieji, o mirusieji „tyli lyg žuvis“. Tokia tylėjimo ir mirties sąsaja leidžia žuvį ir mums rūpimame kontekste traktuoti kaip mirties reprezentaciją. Tuo tarpu grūdas yra visuotinai paplitęs atgimimo ir gyvybės įvaizdis. Jis duonos pavidalu palaiko ir užgimusią gyvybę. Tad nebylumo / kalbėjimo priešprieša yra pamatinės opozicijos „mirtis“ vs. „gyvybė“ atvejis. Iš *tikrųjų* gyvas yra tik kalbantysis. Kalbama griežtąja žodžio prasme „artikuliuotai“, t. y. kalba, suskirstyta prasminiais segmentais. Perskyra, brėžiama tarp „kalbančių“ ir nebylių arba tik „skleidžiančių garsus“ būtybių, šaknijasi dar protoindoeuropietiška pavelde. Glūdėdama kalboje, ji veikia ir mūsų vertybinį pasaulį¹⁴⁰. Archajiškoje oralinėje kultūroje ši perskyra ypač gyvai suvokiama kaip iškelianti žmogiškumą iš to, kas mūsų vadinama „gamta“. Paminėtina, kad net ir onomatopėjinis kalbėjimas jokia būdu negali būti laikomas plika gamtos garsų imitacija. Tai sąmoningas gamtos pasaulio persakymas žmogaus garsais, šią garsų seką dažnai surišant su žmogiškojo pasaulio realijomis. Anachroniškai būtent oralinės kultūros žmogų galėtume apibūdinti antikinės filosofijos išrasta *zōon logon echein* (t. y. „gyvūnas, turintis žodį“) aptartimi. Tačiau „turėti“ žodį galima tik ypatingu būdu – ne taip, kaip *turimas* įrankis, antai arklas, girkas ar kalavijas. Įrankiai yra regimi, telpa žmogaus akiratyje. Jie yra kiekvieną akimirką, tad negali tuo pačiu metu būti ir nebūti, juos įmanoma paimti ir panaudoti. Akivaizdu, kokią naudą galima gauti iš kiekvieno jų. Arklui galima įdirbti lauką, girkomis sumalti lauke išaugintus grūdus, kalavijui nuo svetimo apginti savo lauką ir duoną. Tačiau žodis nėra toks. Jis neatskiriamas nuo pačios žmogiškojo gyvenimo šerdies, egzistuoja tik kartu su pačiu jį tariančiuoju žmogumi. Galima žodžiu paliesti visa, kas patenka į akiratį, tačiau negalima šalia viso to padėti paties žodžio. Jo negalima pamatyti,

mitologijoje: Л. Дучыц, С. Санько, „Рыба“, in: *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*, 2-ое выд., под рэд. С. Санько і інш., Мінск: Беларусь, 2006, p. 439–441.

140 J. P. Malory, D. Q. Adams, *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Oxford: University Press, 2006, p. 365.

tik išgirsti. „Be rašto žodžiai, kaip žodžiai, neturi regimos prezencijos.“¹⁴¹ Girdint žodžius, jų seką, įsipinama į laiko paradoksus. Kas yra žodžio dabartis? Ar tariamas žodis iš viso *yra*? Žodis spontaniškai suvokiamas kaip nesugriebiamas įvykis, savotiškas akimirksnio sproginimas laiko tėkmėje. Balsas skambesys tėra intervalas tarp dviejų tylos momentų. „Balsas užsimezga kūno tyloje, kaip kūnas – įščiose. Bet ne taip, kaip kūnas, balsas sugrįžta į savo matricą, betarpiškai ir nuolat ištrindamas save kaip kalbą ir garsą.“¹⁴² Tačiau tai, kas atrodo kaip kalbos trapumas, gali būti suvokiama kaip jos jėga. Tariamas žodis pasirodo esąs pirmapradiškas, atsinešantis galią, kylančią iš „tylos“ – kasdienei patirčiai neprieinamos ir joje neišsakomos, tai be galo dosnios, tai mirtinai pavojingos tikrovės¹⁴³. Ši tylą kitokia negu mirusiųjų nebylumas, tai neišsakomumo, prasmės perviršio tylą. Mitologiniam mąstymui atsiskleidžianti žodžio ir tylos sąsaja parodo, kad žodžio šaltinis nėra apčiuopiamas ir pavaldus kalbančiajam. Lūžiniais, naują pradžią kuriančiais momentais toji tylą įžengia į kasdienybę kaip jos properša, nepavaldi žmogaus kalbai, bet per atkuriamą pasaulio tvarką ją įgalinanti. Pateiksime tik pora pavyzdžių iš lietuvių etnologijos. Pirmasis – namų židinio įkūrimas, netyčia užgesus židinio ugniai,

141 Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London–New York: Routledge, 1996, p. 31–32; kaip santykiauja „regima“ ir „girdima“, dar plg. Jacques Ellul, *The Humiliation of the Word*, Grand Rapids: Eerdmans, 1985, p. 5–37.

142 P. Zumthor, *Oral Poetry: An Introduction*, transl. K. Murphy-Judy, Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1990, p. 5.

143 Tuo mitologinė samprata (žinoma ir judeo-krikščioniškai tradicijai; plg. *Sap* 18, 14–15: „Cum enim quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus de caelo a regalibus sedibus durus debellator in mediam exterminii terram prosilivit, gladium acutum insimulatum imperium tuum portans etc.“; Ign. Ant., *Magn.* viii, 2) skiriasi nuo filosofinės (stoiškosios, išplėtos krikščioniškoje antropologijoje ir pritaikytos trinitarinei teologijai; žr. Sext. Empir. *Pyrrh. hypoth.* 1, 65; Nemes. *de nat. hom.* c. 14), įvedančios *verbum internum* ir *verbum prolatum* – neregimą vidinį žodį (mąstymą be „įgarsinimo“ – Nemesius, *loc. cit.*) ir jo išorinę raišką.

antras – nuotakos iškeliavimas į jaunikio namus. Jų abiejų prasmių mitiniame pasaulėvaizdyje nėra reikalo komentuoti – tai tipingi pradžios davimo, „įkūrimo“ atvejai. Tad židiniui išblėsus „tekdamo ugnį su tam tikromis apeigomis atsinešti iš kaimyno. Nuėjęs ugnies parnešti, atsistodavo prie durų ir nieko nekalbėdavo – kiti tuoju suprasdavo, koks reikalas. [...] Jam nieko nekalbėdami įdėdavo degančių žarijų į tam tikrą indelį, o jis atbulas išeidavo pro duris, idant visą ugnį iš tų namų neišneštų.“ Jaunajai išvykstant į jaunojo namus „ligi pat dangaus kyla girti riksmi, ir visa apylinkė ima skardėti nuo švilpynių ir būgnų triukšmo“, tačiau lietuviai „mano, kad kelyje gali įvykti nelaimė, jeigu nuotaka ir raginama ims plepėti, todėl ji taip prietaringai tyli, tarsi prieš ją būtų atsisėdęs Sigalionas“¹⁴⁴.

Esama kalbinių relikų, leidžiančių užčiuopti tiesioginį ryšį, siejusį suvoktą kalbos atsisakymą, nutilimą ir santykio su *sacrum* užmezgimą. Antai slav. **gověti* „pagarbiai tylėti“, „susilaikyti“, „pasninkauti“ ir giminiškas lot. *favēre* „būti palankiam“, „dievobaimingai nutilti“ toliau gali būti siejamas su ide. **ghou(ē)* „kreipti dėmesį“, „paisyti“¹⁴⁵. Šis šventybės paisymas, be žado stebint jos ženklus ir apraiškas, leidžia patirti ir perteikti ant ribos tarp „anapus“ ir „šiapus“ gimstančią žosmę, taip skirtingą nuo funkcionalaus kasdienos kalbėjimo. Sakralioji tyla tampa sakralaus kalbėjimo sąlyga. Sakralus kalbėjimas, apibūdinamas kaip „malda“ (ide. **meldh* yra „tarp pagrindinių kalbos funkcijų“)¹⁴⁶ – tai totalus sakytinėje kultūroje gyvenančio žmogaus ritualas, „apimantis besimeldžiančiojo visumą“, priklausomybės,

144 J. Balys, *Raštai*, t. 2, p. 10; E. Wagneris, *Prūsijos lietuvių, gyvenančių Įsruties ir Ragainės apskrityje, buitį ir papročiai*, iš lot. k. vertė A. Baronas, par. E. Ulčinaitė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999, p. 34. Pirmu atveju reikia atsiminti, kad nepasisveikinti įėjus į kaimyno buveinę ar išvis jo nekalbinti – ypatingas bendrabūvio normų pažeidimas. Antruoju atveju atkreiptinas dėmesys į apotropėjinę funkciją atliekančio triukšmo ir tylos kontrastą.

145 П. Я. Черных, *Историко-этимологический словарь современного русского языка*, Москва: Русский язык, 2002, p. 197 (s. v.).

146 J. P. Mallory, D. Q. Adams, *Introduction*, p. 365.

paisymo jausmas ją atskiria nuo magijos, žodis joje neturi savaiminės galios, inkantantorinės reikšmės¹⁴⁷.

Tad kasdienė kalba šventybės akivaizdoje tampa beprasme, kalbėjimas prasižeda tarsi visiškai iš naujo. „Tyla, dievobaiminga santūra (*blagoveinogo*) pasireiškiančio aukštųjų būtybių gerbimo epocha turi pagimdyti jausmą, kad žodžiui, įvardijančiam daiktą, juo labiau vardui ir pačiam įvardijimo aktui tenka didelė atsakomybė.“¹⁴⁸ Atsakomybės prieš *sacrum* susaistyta kalba pagrįstai gali būti vadinama „poetine“, t. y. „kuriamąja“. Ji ne tik *kuriama* kaip iš esmės kitokia negu randamoji kasdienos pasaulyje¹⁴⁹. Ji pati yra ir *kurianti* pasaulį, o šis tik poetiniu įvardijimu apglėbtas tampa pasauliu žmogui ir jo kasdienai. Vardų suteikimas, ar teisingiau, paskelbimas, kloja tokiam pasauliui pamatus, yra *pamatinis* veiksmas tiesiogine prasme. Paskelbiant vardą, būtybė iš-šaukiama, pri-šaukiama į pasaulį. Pagal pirminę žodžio *vardas* prasmę, vardas yra invokacija. Ide. *(s)wer- (plg. liet. *vardas*, lot. *verbum*), siejamas su *ved- „vadinti“ (kreiptis balsiai ar iškilmingai), kitaip sakant, „kviesti“¹⁵⁰.

Gal geriausiai šis „kuriamasis“ įvardijimas pristatomas Vilniaus akademijos kolegijos dvasinių vaisių knygoje 1718–1719 m. įrašė – vėlyvame, bet stebinančiai gryname liudijime. Jėzuitas taip apibendrina savo misijų patirtį: „Su jų vardams noriai teikiamu garbinimu žemdirbių lūpose tad iki šio meto skamba penkios dievybės, tai yra Saulė, Mėnulis, Žaibas, Ugnis ir Duona – tamsuomenės visur įvardijami

147 Roger Bastide, „L'expression de la prière chez les peuples sans écriture“ (1972), in: *idem*, *Le sacré sauvage et autres essais*, Paris: Stock, 1997, p. 123–147.

148 О. Н. Трубачев, *Этногенез и культура древнейших славян*, p. 202–204.

149 Jos kitoniškumas pasižymi ne tik specifinėmis poetinės kalbos organizavimo priemonėmis (metru ir t. t.). Kai kurios kultūros, ypač Afrikoje, vartoja net slaptas poetines kalbas, kita vertus, liaudies dainos vietomis išlaikė kalbą, bendrą tarmių suskaidytiems regionams; plg. P. Zumthor, *Oral Poetry: An Introduction*, p. 108–110.

150 J. P. Mallory, D. Q. Adams, *Introduction*, p. 353. Taip pat ir liet. „kalba“ siejama su gr. *kalein*, lot. *calare* ir kt. ide. kalbų veiksmožodžiais, reiškiančiais „kviesti“.

dievais (liaudiškai *Diewaytiey*).¹⁵¹ Informacijos patikimumu nėra jokio pagrindo abejoti – kunigas neabejotinai mokėjo lietuvių kalbą (antraip nebūtų buvęs siųstas pamokslauti lietuviams valstiečiams), o jo pranešime nėra nieko fantastiška ar tendencinga.

Nors pirma liudijimo frazė, galbūt tik publikacijoje, yra kiek problemiška (kaip tiksliai suprastina „cum prono sui nominis cultu“), jo esmė – visiškai aiški. Valstiečiai labai dažnai mini Saulės, Mėnulio, Žaibo, Ugnies ir Duonos vardus, teikdami tiems vardams religinę pagarbą ir prie jų jungdami „dievaičio“ prievardį. Tiesa, dėl vienos šio teksto detalės ne taip seniai buvo sudvejota. Vėlius, nors ir pripažindamas, kad duonai Lietuvoje teikiama išskirtinė pagarpa, teigė esą „sunku patikėti“, kad pastaroji „anuo metu būtų buvusi laikoma dievaičiu“¹⁵². Vis dėlto misionieriaus liudijimas yra patikimas: štai Gudijoje dar iki neseno meto atsiprašant žemėn nukritusios duonos, į ją kreiptasi būtent kaip į „dievaitį“¹⁵³. Gerai paliudytas Mėnulio, Ugnies (Gabijos), Perkūno (Žaibo variantą aptarsime netrukus) įvardijimas „dievaičiais“. Mums nėra žinomas toks Saulės „titulavimas“, tačiau savaime aišku, kad keturi neabejotini atvejai verčia patikėti ir penktuoju¹⁵⁴. Antra vertus,

151 *BRMŠ*, IV, p. 116: „Adhuc enim cum prono sui nominis cultu in agricolarum ore quinque resonant deastri: Sol scilicet, Luna, Fulmen, Ignis et Panis dij (vulgo Diewaytiey) passim a rudibus nominantur.“

152 *Ibid.*, p. 114.

153 „Ах, Божанька ты мой“, „Даруй, Божухна“. *Žr.* У. Лобач, „Хлеб“, in: *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*, p. 532–533. Tikėtina, kad toliau pateikiamame apeišos aprašyme irgi „dievuliu“ vadinama būtent pati duona: „Ta duona vadinama kūčios kepalu. Apėjęs trečią kartą šeimininkas prieidavo ir belsdavosi, o šeimininkė viduje klausdavo: „Kas čia eina?“ Šeimininkas atsakydavo: „Čia prašosi Dievulis su kūčele į jūsų grytelę“. Ši atsakydavo: „Prašom, prašom, Dievuli, su savo kūčele į mūsų grytelę“. Tada atidarydavo duris ir įleisdavo vidun“ (P. Dundulienė, *Duona lietuvių buityje ir papročiuose*, Kaunas: Šviesa, 1989, p. 59).

154 Bandyamas apžvelgti „Saulės deivinimo likučius“: A. Mažiulis, „Saulės deivinimo atošvaistos Pasarčių krašte“, in: *Gimtasai kraštas*, Nr. 2–4, 1937, p. 133–136.

aptariamajame Vilniaus jėzuito tekste krenta į akis, kad „dievaičiai“ vartojama kaip kuopinė sąvoka, aprėpianti tam tikrą mitologemų lauką. Net jei Saulė taip šaukiama būtų buvusi labai retai, ji priklauso tai pačiai mitologinei bendrijai, įvardijamai *Diewaytiey*. Tačiau šios bendrijos apibūdinimas „dievaičiais“ visa galia iškyla invokacijos pavidalu – trumpose maldose. Kai kurios jų užrašytos dar XVI–XVII a. ir išlikusios iki pat mūsų laikų. Neabejotina, jog jos, nors atėjusios iš ikikrikščioniškojo laikotarpio, buvo gan savarankiškas elementas pagoniškojo religingumo sistemoje. Tik taip galima paaiškinti jų unikalų ilgaamžiškumą ir populiarumą, taip pat nesunkią koegzistenciją su liaudiškąja krikščionybe. Tad šaltinyje pateikiami penki vardai valstiečių yra ištariami ne kaip „šio“ ar „ano“ pasaulio objektyvaus aprašo dalis. Tai, kaip jau sakyta, invokacijos – ne vardininkas, bet šauksmininkas¹⁵⁵. *Vardai* jau minėta griežtąja žodžio prasme. „Garbinimas“ (*cultus*), skirtas tiems vardams, ir yra tos iki šiol žinomos ar panašios jau tradicijoje prarastos maldos. Nėra nieko paprastesnio ar įprastesnio kasdienos gyvenime kaip saulė, mėnulis, žaibas, ugnis ir duona. Jų invokacija, prišaukiantis įvardijimas parodo jų kitą statusą, jie atpažįstami kaip „dievaičiai“. Šie „dievaičiai“ nėra antropomorfinės figūros. Jiems nesukuriamas ypatingas mitas, o ir jų invokacijos nėra himnai ar kitokios tradicinės antgamtinio poveikio formulės, apimančios epitetų arba galios istorijų seką, turinčią laiduoti dievybės palankią nuotaiką prieš nuskambant pagrindiniam prašymui. Būti įvardytam „dievaičiu“ reiškia būti pripažintam įgalinančiu kasdienos pasaulio egzistenciją: pasaulis, kaip žmogui prasminga visuma, randasi tik tada, kai į jį pašaukiama Saulė, Mėnulis, Žaibas, Ugnis ir Duona. Tomis trumpomis maldelėmis „dievaičiai“ šaukiami į kasdienę patirtį. Jų prigimtis, poetiškai sutelkta varduose, įprasmina ir suvienija tą patirtį, suteikdama gyvenamajam pasauliui vientisumo¹⁵⁶.

155 Kreipinių svarbą Mėnulio maldelėse pabrėžia B. Jasiūnaitė, „Maldelės į jauną Mėnulį Rytų Lietuvos folklore: etnolingvistinis aspektas“, in: *Baltistica*, Nr. 41 (3), 2006, p. 473–488.

156 Autorius mielai pripažįsta, kad toliau einančiam svarstymui postūmį davė Walterio Otto mąstymas. Žr. Walter Friedrich Otto, *Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel*

Saulės įvardijimas pasaulį nušviečia motiniška šviesa, parodo jį kaip suvokiamą, numatomą, priimantį. Tos šviesos kaita, jos laikinas atsitraukimas, duodant vietos tamsai, gyvenimui brėžia natūralias ryto ir vakaro, gimimo ir mirties ribas. Saulė, dieną užliejanti žmogaus kūrimosi ir darbo vietoves – laukymes, proskynas, pievas, dirvas, o ryto bei vakaro sambrėškomis atidalijanti darbui deramą metą (naktį dirbančiam negalima linkėti „padėk Dieve“) – sukuria įlaikintą erdvę, tinkamą būti ir veikti – „pa-saulį“ pažodine prasme. Mėnulis ateina Saulei pasislėpus, jis lyg ir naktinis Saulės atitikmuo. Ne taip, kaip Saulė, jis leidžia nakčiai būti, maža to, pati naktis yra būtina, idant Mėnulis taptų regimas. Mėnulio apraiškomis naktis ir tamsa įvedama į žmogaus gyvenimą kaip autentiška jo dalis, o ne tiesiog pauzė tarp dviejų šviesos laikotarpių. Šaltu spindėjimu jis padeda išvelgti taką tamsoje, pačios tamsos neišsklaidydamas. Jaunaties tarpsnyje ženklindamas visus galimus gyvenimo išsipildymus, žadindamas pilnatvės laukimą, delčios pjautuvu Mėnulis atskleidžia, kad netektis yra būtina atgimimo sąlyga. Jaunas Mėnulis, danguje virsdamas sidabrinio skrituliu, laiduoja, kad žemėje tarps dora – dora, kaip kūniškas atbaigtumas, ir dora, kaip vidinė darna. Tai tapsmo naktyje slėpinys.

Kiek netikėtai kaip „dievaitis“ šaltinyje paminimas Žaibas. Šiandien labiau atmenamas Perkūno įvardijimas „dievaičiu“. Bet iš tiesų Perkūnas, jeigu nesivaizduojamas antropomorfiškai, daugeliu atžvilgių beveik neatskiriamas nuo Žaibo. Nors ir grėsmingai grumantis ir žaibuojantis, „Perkūnas nelaikomas žmogaus priešu“. Pavasarį jis žemę žadina naujam gyvybės ratui, ją apvalo nuo piktžolių. Perkūno naikinanti galia taiko į neregimą blogį: į tikrai negerus žmones ir gamtoje bei namuose besislapstančius velnius. Maža to, šiam „dievaičiui“ priskiriama pamatinė viešosios darnos priežiūra: „Perkūnas yra teisingas“, „jis prižiūri, kad visi teisingai elgtųsi ir geri būtų“¹⁵⁷. Žaibas, kaip Perkūno regimoji hipostazė, ypatingu

des griechischen Geistes, Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 2002⁹; *idem*, *Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion*, Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1993³.

157 Žr. tikėjimų pavyzdžius, pateikiamus in: J. Balys, *Raštai*, t. 1, p. 77–78 (sk. 18).

būdu atveria tikrovę: „Griaustinis nušviečia visus laukus, lyg numazgot numazgoja, viskas tuojau atgyja.“ Žaibo blyksnis staiga gražina „laukui“ jo pirmąją reikšmę (ide. *leuk- „šviesti, spindėti“), pasiglemžtą kasdienės kalbos užsimiršimo. Gražindamas *lauką* į jo poetinę tikrovę, Žaibas į ją parveda ir žmogų: pats būdamas nesugriebiamas, labiau neregimas negu regimas, jis akimirkai iškelia į šviesą niekaip kitaip neišvystamą pirmąją, „numazgotą“, pasaulio veidą. Šis amžiną pasaulio naujumą parodantis dangiškos Žaibo liepsnos akimirksnis yra visiška priešybė namų Ugnies pastovumui. Židinio ugnis, Gabija, niekada negesinama, tik nakčiai užmigdoma – sugobiama, apkopiama. Net jos velykinis gesinimas laikomas ne sunaikinimu, bet leidimu atsilsėti. Ugnis – namų širdis, telkianti visas kartas: joje pasigirsta protėvių vėlės, prie jos renkasi šeima, jai pristatoma jaunamartė ir naujagimis. Tiekianti šilumą, valgį, jaujoje padedanti džiovinti linus, gobiama ir rituališkai penima, ji sutelkia aplink save visą namų jaukumą. Pasitikėjimas gyvenimu ir ramybė randasi Ugnies artumoje. Bet toje artumoje netikėtai atsiskleidžia ir demoniškas tikrovės pavidalas. Namų Ugnis gali peržengti židinio ribas, pasirodyti aikština, kerština, prasiveržianti nenumatomu baisiu pykčiu. „Prijaukinta“ namų Gabija iš tiesų yra niekam neįsipareigojusi, vien sau pavaldi stichija. Pasaulis joje atsiveria kaip niekada iki galo nepaklūstantis technologinei žmogaus manipuliacijai. Žmogui, iš ugnies patyrusiam tokią pasaulio viršenybę, neduodama teisės atsiliepti natūralia agresija, jis turi nuščiūti: gaisrą pamačius negalima balsiai stebėtis, rodyti išgąstį, garsiai šaukti. Ir gesintojų pagalbą reikia sukviesti tylomis. Net pati gaisro ugnis nepakenčia nepagarbos: jos negalima mušti ar daužyti. Į gaisro Ugnį reikia kreiptis meiliai, kalbinti taip, kaip ir rusenančią židinyje: vadinti ją Gabija, Ugnute, Ramute¹⁵⁸. Tad maldingai įvardydamas namų Ugnį, žmogus atsižada apgaulingo kasdienos saugumo, kaip savo dalį priima gyvenimą tikrovėje, suvaldomoje tiek, kiek ji pati leidžiasi suvaldoma. Drauge mainais *jam teikiamas* namus kuriantis jaukumas, trapus, neužtikrintas ir dėl to suvokiamas kaip dovana,

158 Elgesys gaisro metu: J. Balys, *Raštai*, t. 1, p. 18–19.

ateinanti iš Ugnies telkiančiosios galios. Pagaliau – paskutinis „dievaitis“ – Duona. Ko gero, ne veltui ji minima paskučiausiai. Duona vienintelė iš „dievaičių“ gali būti laikoma žmogaus rankų darbu (dėl to jos „dieviškumas“ atrodo netikras šiuolaikiniam tyrinėtojiui), bet drauge ji neįmanoma be Saulės ir Mėnulio ritmo, joje rusena derlių nešanti dangiška Žaibo ugnis ir peną tiekianti namų Gabija. Duonos įvardijimas sutelkia visus penkis „dievaičius“ į visetą. Tai visetas, kuriame ir kuriuo žmogus esti gyvas tiek fiziškai, tiek dvasiškai¹⁵⁹. Tame visete jis gyvena „pa-sauli“ tausojančiu ir jo ritmą pripažįstančiu darbu ir pagarbiu atvirumu iš galingesnės tikrovės ateinančiai dovanai: visu tuo, kas telpa lotyniškame veiksmožodyje *colere*¹⁶⁰. Kad ir kaip būtų keista, polinkis redukuoti šį „dievaičių“ *cultus* į maginius užkeikimus ar tikrus užkalbėjimus ir toliau išlieka net gana solidžiuose mokslo darbuose¹⁶¹. Vis dėlto XVIII a. krikščionis misionierius pateikė liudijimą ne apie žmonių pastangas dominuoti, valdyti aplinką, bet apie kuriamąjį, poetinį vardijimą, visa apimtimi įmanomą tik oralinėje kultūroje, kol žodis išlieka vien eidamas iš lūpų į lūpas.

159 Suvokdamas Smoczyński etimologijos hipotetiškumą, tik išnašoje drįstu tą visumą pavadinti „ūkiu“; šį daiktavardį, užuot laikius germanizmu, galima kildinti iš *vokti* – „rinkti, kaupti“ (sc. javus į pastogę); „ieškant atrasti“, o iš čia „suprasti“ („su-vokti“ ir „su-si-vokti“). Žr. Wojciech Smoczyński, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno: Vilniaus universitetas, 2007, p. 701–702 (s. v. *ūkis*), 766 (s. v. *vokti*). Plg. dar ir visai kitą *ūkio* etimologiją: В. Н. Топоров, *Начало литовской письменности: Мартинас Мажвидас в контексте его времени*, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 99. Antra vertus, Toporovas, syndindamas daiktavardį *ūkis* su liet. *junkti*, praslav. **na-uka*, **učiti*, netikėtai priartėja prie mums rūpimos telkimo į visetą semantikos.

160 Čia remiamasi K. Jokantu, *Lotyniškai lietuviškas žodynas*, Kaunas: Švietimo ministerija, 1936, p. 187–188, o ne naujesniais lotynų–lietuvių kalbų žodynais.

161 Taip, įvadinėje knygelėje išsakant šio tokias išlygas, vis dar daroma elektroniniame sąvade *Lietuvių užkalbėjimų šaltiniai*, sud. Daiva Vaitkevičienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005.

Vis dėlto „aukštųjų būtybių gerbimo epochos“ tyloje patirta vardijimo galia nesunkiai tampa savo pačios priešingybe. Užuo kasdienai suteikus prasmę „kultu“, šaukiantis Saulės, Mėnulio, Žaibo, Ugnies ir Duonos vardų, galima ją nustumti į nebūtį. Juozas Tumas-Vaižgantas 1910 m. skaitytame pranešime, paskelbtame tik 1921 m., ryžosi prabilti apie „kalbamuosius žmones“ – savotišką magų kastą¹⁶². Raganų kalba, anot Tumo, yra nesuprantama žmonėms. Ji nepriklauso prasmės ir darnos pasauliui. Jos „erza, burzda, čiauškia pliauškia niekam kitam nesuprantamą savo džiaugsmo kalbą“¹⁶³. Ši kalba tėra tik simptomas to, kas atsitinka, kai žodis tampa pavaldus ne maldos, bet kerėjimo „logikai“. Tereikia vardijimo galią atplėšti nuo įsipareigojimo šventybei, nuo nepavaldaus žmogui visa ko šaltinio „paisymo“, ir žodis išsprūsta prakeikimu. Žodžio galia išlieka, bet ji jau nebėra poetinė. Tarti prakeiksmą – tai visiškai priešinga tam, kas nusakoma veiksmožodžiu *colere*. Šiuo atveju kulto vietą tikrai užima magija, palenkianti vardijimo galią žmogaus sauvalei¹⁶⁴. Ji gali smogti į pačius žmonių bendruomenės pamatus. Melagingas įvardijimas iškreipia žmonių santykius tarpusavyje ir su dievais, griaua orientyrus, kurių paisymas turi užtikrinti pasaulio darną. Čia užteks vieno stipraus pavyzdžio. LDK I Statutas (1529) numato bausmę už šmeižtą, kad kažkas esąs „suteršto guolio“ palikuonis¹⁶⁵. Kitaip sakant, metamas kaltinimas, jog motina buvusi neištikima, vaikas nežinąs tikrojo tėvo; buitiškai kalbant, palikuonis

162 Juozas Tumas, „Kalbamieji žmonės“, in: *Švietimo darbas*, Nr. 3–4, 1921, p. 116–120; Nr. 5–6, p. 3–11. Perspausdinta ir čia cituojama: *Lietuvių mitologija*, sud. N. Vėlius, t. 2, Vilnius: Mintis, 1997, p. 82–96.

163 Juozas Tumas, *ibid.*, p. 90.

164 Dauguma haitiečių, pabrėždami Vudu „švarumą“, primygtinai skiria *loa* [~ dievybių] kultą nuo kerėjimo. Šventikai *hunganai* ir *mambo* taip pat griežtai skiriami nuo kerėtojų. Žr. A. Métraux, *Voodoo in Haiti*, transl. by Hugo Charteris, introduction by Sidney W. Mintz, New York: Schocken Books, 1972, p. 266–305.

165 III dalis, 12 skyrius; *Pirmasis Lietuvos Statutas: Tekstai senąja baltarusių, lotynų ir senąja lenkų kalbomis*, II (Pirma dalis), Vilnius: Mintis, 1991, p. 114–115.

įvardijamas esąs „kurvos guolio sūnus“. Ši Statuto norma nėra spekuliatyvi, pritaikyta teisininkų sukurtai hipotetinei situacijai. Ji – atsakas į kasdienybės faktus. Turbūt ankstyviausia mus pasiekusi LDK byla dėl tokio šmeižto prasidėjo 1560 m. liepos 22 d.¹⁶⁶ Būdinga, kad ji peržengia tautybių ir tikybų ribas: lankydamasis Vilniaus mieste, Maskvos pirklys Ivanas Skugoras suskivirčio su žydu Šmuiliu Izraelaičiu ir išvadino jį *блединымъ сыном*. Konfliktas tarp maskvėno ir Lietuvos žydo bei LDK slaviškai leksikai nebūdingo žodžio (*бледин*, iš *блудница*) vartojimas liudija universalų situacijos pobūdį. Motiną įvardijant kaip pasileidėlę, įžeidžiami jos vaikai. Būti įžeistam tradicinėje oralinėje kultūroje yra tokia pat žala žmogaus asmeniui, nepriklausomai nuo jo padėties visuomenėje, kaip ir būti sužeistam – žmogaus kūnui. Ir vienu, ir kitu atveju pažeidžiamas gyvenimo integralumas. Įžeidžiantis žodis nebepuoselėja žmogaus kasdienos, jis nors ją taip pat perkeičia, tačiau šis perkeitimas kitoks – jis ne kuria, o ardo kulto sutelktą „pa-saulio“ visumą, išmesdamas sužalotą žmogų iš bendruomenės prieglobsčio. Nežinome, kuo baigėsi byla, tačiau žydas santykius su maskvėnu Lietuvoje galėjo reguliuoti jau remdamiesi rašytiniu įstatymu. Prieš šimtą su keliolika metų iki Statuto normos priėmimo panaši istorija visai kitame luome baigėsi tragiškai. Du Vokiečių Ordino broliai Fridrikas von Schonenbergas ir Markvardas Zalcbachas, per Žalgirio mūšį paimti į nelaisvę, Vytauto įsakymu netrukus buvo nužudyti. Atvejis, regis, beprecedentis. Maža to, Vytautas bent jau su Markvardu palaikė bičiuliškus santykius¹⁶⁷. Kas gi nutiko? Jonas Dlugošas pateikia net dvi labai skirtingas įvykio versijas. Vis dėlto, neįmanoma paneigti fakto, kad du aukšti

166 Г. Брегер, „Выпадук ужывання ненарматыўнай лексікі ў метрыцы ВКЛ (Дакумент ураду віленскага ваяводы за 1560 г.)“, in: *Metriciana*, 2, 2003, p. 55–56.

167 Plačiau apie Vytauto ir Zalcbacho bendravimą žr. R. Petrauskas, „Tolima bičiulystė: asmeniniai Vokiečių ordino pareigūnų ir Lietuvos valdovų santykiai“, in: *Kryžiaus karų epocha Baltijos regiono tautų istorinėje sąmonėje*, sud. R. Trimonienė, R. Jurgaitis, Šiauliai: Saulės delta, 2007, p. 212–214.

belaisviai buvo „nubausti“ mirtimi. Neįmanoma paneigti ir to, kad pagrindas tokiam poelgiui turėjo būti itin rimtas. Galiausiai abiejuose (*Analy* ir *Banderia*) faktiškai tarpusavyje nesuderinamuose pasakojimuose pats Dlugošas nurodo vieną ir tą pačią Vytauto keršto priežastį. Tai įvyko 1409 m., per įtemptas Vytauto derybas su Vokiečių ordinu – susitikus netoli Kauno. Derybų dalyviai susibarė. Ir štai jie metė Vytautui priekaištą: jo motina buvusi, kaip eufemistiškai persako istorikas, „parum pudica“ – „ne itin drovi“. Jei tiesa, ką apie Vytauto gimdytoją Birutę pasakoja Bychovco kronika¹⁶⁸, įžeidimui galima surasti istorinį kontekstą. Primindami vietos papročių atžvilgiu abejotiną Vytauto tėvų pažinties ir vedybų istoriją, kryžiuočiai galėjo sustiprinti įsiskaudinimą, vis dėlto svarbiausia laikytina ne pagrįsta ar mažiau pagrįsta aliuzija į tikrus įvykius. Antai, po daugelio metų Ivanas, užsipuoldamas Šmuilį, pastarojo motinos veikiausiai nė regėt neregėjo. Abiem atvejais svarbiausia buvo sakinys „veiksmas“, ir įžeidimas nebuvo atleistas nei eilinio LDK prekeivio, nei galingo kunigaikščio. Dlugošo *Analuose* pateiktoje versijoje sakoma, kad Jogaila tuokart įkalbėjęs Vytautą pasigailėti belaisvių. Deja, šie vėl ėmę plūstis ir buvę nukirsdinti artimiausią sekmadienį, Jogailai jau nesipriešinant¹⁶⁹.

Žodžio ardomoji galia užtraukia padarinius – tai matyti ir iš ką tik minėtų istorijų. Tačiau neatsakingai vartodamas kalbą, žmogus rizikuoja užsitraukti ne tik teises sankcijas ar kerštą. Mestas pasakymas įgauna savarankišką, negana to,

168 *Lietuvos metraštis: Bychovco kronika*, vert. R. Jasas, Vilnius: Vaga (*Lituanistinė biblioteka*, 10), 1971, p. 72–73.

169 Joannis Dlugossii *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. x et xi, 1406–1410, Warszawa: PWN, 1997, p. 116–117; *Banderia Prutenorum*, Pieš. 41, in: Sven Ekdahl, *Jono Dlugošo „Prūsų vėliavos“ Žalgirio mūšio šaltinis*, Vilnius: „Vilties“ spaustuvė, 1992, p. 228–231. Ekhdalis tvirtina, kad „pagrindas Vytauto keršto troškimui“ yra „paties Dlugošo išmonė“ (p. 110), tačiau išsamioje šio epizodo analizėje (p. 109–116) savo teiginį palaikančių argumentų nepateikia; antra vertus, paties Ekhdalio siūloma įvykio versija tėra hipotetinė, įmanoma tik tuo atveju, jei *a priori* atmetama Dlugošo interpretacija.

labai dinamišką gyvenimą. Pasakiusysis nebegali kontroliuoti jo kelionės iš lūpų į lūpas. To, kas pasakyta, padariniai nenuspėjami, maža to, jie dažnai nebeatpažįstami. Karalius Jogaila mėgdavo kartoti patarlę, žinotą veikiausiai šimtmečius iki jo, o ir po jo – iki šios dienos: „Žodis žvirbliu išskrenda, jaučiu sugrįžta.“¹⁷⁰

Tačiau ši patarlė tinka ne tik kalboms apie socialinę žodžio galią. Oralinėje kultūroje neabejojama gilesne ir dar sunkiau kontroliuojama žodžio-veiksmo galia – tai prakeikimo galia, pastarasis veikia net ir netyčiomis išstartas, dažnai – net nesuvoktas. Antra vertus, jis gali smogti atgal taip pat nelauktai, taip pat neatpažintas. Kaip tai gali atsitikti, papasakota jau krikščioniškais motyvais ataustoje giesmėje. Joje vėlė prašosi įleidžiama į dangų. Šv. Jonas ir šv. Petras jos nepriima. Nesunku nuspėti, kad mirusysis stebisi, ką tokio jis padaręs... Šventųjų argumentai jam netikėti, bet ir neįveikiami. Žvelgiant iš „anapus“, atsiskleidžia ir tikroji žodžių reikšmė, ir jų poveikis, ir atlygis už juos:

[...]

- Kam užmušei tėvą savo,
Tėvą savo ir motiną?
- Ne aš mušiau tėvą savo,
Tėvą savo ir motiną,
Tiktai ranka pamojavau,
Vieną žodį iškalbėjau.
- Ar ta ranka skaudi buvo,
Ar tas žodis bjaurus buvo?
- Kalnai kalnai, užgriūk mane,

170 „Fertur autem celebrata vox eius assidue ab eo, dum viveret, usurpata: verbum ex ore proferentis evolare in morem passeris, irrediturum, si inconcinnum fuerit, in similitudinem bovis“ (Joannis Dlugossii *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. XI et XII (1431–1444), Warszawa: PWN, 2000, p. 127).

Vanduo vanduo, nunešk mane.

[...] ¹⁷¹

Apibendrinti tai, kas pasakyta, galima vienos sakmės moralu: „Taigi žmogus turi visada skaitytis su piktu žodžiu, nes kartais gali jam blogai atsiliiepti.“¹⁷² Tačiau žodis, žvirbliu išlėkęs, gali grįžti nežinia kuo. Maginis kalbos vartojimas ne vien grįžta netikėta bausme tam, kuris ryžosi tokio dalyko imtis. Jis sukelia tolesnę kalbos degradaciją – į keiksmus ir magiją nukenksminantį plūdimą. Keiksmazodis nėra prakeikimas. Trūkstant platesnių tyrimų, galima tik konstatuoti, jog keiksmas nėra vien emocinės iškrovos forma. Jis turi neutralizuoti blogo, dažniausiai netikėto, įvykio padarinius. Tai, pasigaunant Šventojo Rašto posakio, velnio varymas per belzebubą. Priešpriešinis veikimas kulminaciją pasiekia ritualiniu plūdimu. Jo reliktai žinomi iki šių dienų. „Dzūkijoje pasitaikantis blogaakių išbarimas (vadinamasis koliojimas, išlojojimas, iškalbėjimas) – ne paprasta žodinė agresija, o plūdimasis, siekiant atitaisyti blogaakio padarytą žalą. Patys blogaakiai prašo, kad žmonės juos plūstų.“¹⁷³

Šis oralinę kultūrą konstituojančių „pradų“ apmąstymas, tegu ir gali atrodyti spekuliatyvus, remiasi etnologijos, religijotyros, kalbotyros teorinėmis prielaidomis ir faktais. Vargu ar galima priartėti prie oralumo ištakų ir pagrindų kitu, labiau verifikuojamu būdu. Šiuo atveju svarbiausia – nubrėžti įvardijimo funkcijos apmatų, parodyti, kaip įvardijanti kalba tampa poetiniu pasaulio pamatu. „Poetinio kūrinio forma atskleidžia, kad perduodama žinia ateina iš visatos, kuri tuo pačiu

171 *Juodoji knyga*, surinko J. Basanavičius, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*, 12), 2004, p. 164–165 (užr. M. Slančiauskas). Skyryba cituojant patikslinta, norint pabrėžti dialogo partijas.

172 *Laumių dovanos: Lietuvių mitologinės sakmės*, par. N. Vėlius, Vilnius: Vaga, 1979, p. 194.

173 M. Balikienė, „Blogaakio žmogaus samprata šių dienų Dzūkijoje“, in: *Liaudies kultūra*, Nr. 2, 2006, p. 29.

metu svetima ir šiltai priimanti, iškilminga ar pakylėjanti, galbūt truputį pavojinga ir (tarsi vaikystės atminimai apie Tėvo žodžius) ne iš to paties tikrovės lygmens kaip kasdienė egzistencija.¹⁷⁴

Sakytinis žodis, nuskambantis ir pradingstantis, nepastebimai išsprūstantis ir pavojingai sugrįžtantis, formuoja žmogaus asmeninį ir viešąjį gyvenimą, kuriame susiliečia „dievaičių“ kuriamoji galia ir maginio prakeiksmo destrukcija.

174 P. Zumthor, *Oral Poetry: An Introduction*, p. 109.

Šis tas apie dievų ausis,
arba *Garso moduliacijos*
lietuvių religijoje

Tariamą žodį laikant autonomišku, aktyviu ir galingu, svarbą įgauna visa, kas susiję su žodžiu, tuo, ką šiandien vadintume kalbėjimo paralingvistiniais bruožais. Balso tembras, garsumas, murmėjimas ar šūkčiojimas, dainavimas ar recitavimas – visa tai turėjo apibrėžtą asmens ir bendruomenės gyvenimo kontekstą, veikė klausytoją ir teikė informaciją ne menkiau už pačius „prasmingus“ žodžius. Pats garso pobūdis čia tampa medija, išreiškiančia skirtingus galios ir sakralumo atspalvius. Tai žinoma veik visoms religijoms. Paprasčiausias tokios vokalinės ne verbalinės komunikacijos bruožas – garsumo variacijos¹⁷⁵. Garso moduliacija – nuo šnabždesio iki šaukimo – turėjo ypatingą vietą ir lietuvių pagoniškoje religijoje. Nors šaltiniuose yra išlikę patikimų nuorodų į garso kaitos reikšmę religinėje komunikacijoje, tos nuorodos yra gan padrikos ir be platesnės rekonstrukcijos – maža ką sakančios. Naudingiau pasižiūrėti, gal galima atkurti tam tikrą vokalinės moduliacijos sistemą.

Jono Lasickio veikalėlyje apie žemaičių dievus¹⁷⁶ randame mįslingą dievaitį, vardu Prigirstytis. Jis apibūdintas, kaip ir kitos žemaičių mitologijos būtybės, lakoniškai, tačiau platėliau negu dauguma. Šalia Lasickiui įprasto dievybės funkcijos nusakymo pridurtas paaiškinamasis sakiny: „Prigirstitis, jų manymu, išklauso šnabždančius. Taigi jie ir liepia šį ar tą sakančiam tyliai šnabždėti, idant Prigirstitis negirdėtų balsiai kalbant.“¹⁷⁷ Patsai dievaičio vardas, o ir paaiškinimai mus perkelia

175 Wade T. Wheelock, „Language: Sacred Language“, in: *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 8, New York: Macmillan, 1987, p. 443.

176 Iohan. Lasicii Poloni, *De diis Samagitarum*.

177 Originalo p. 47–48, vertimas autoriaus. Lotyniškas tekstas nėra labai aiškus: „Prigirstitis

į klausos, girdėjimo, taigi ir kalbos sritį. *Lietuvių kalbos žodynas* (toliau – LKŽ) veiksmažodį *prigirdėti* kiek miglotai apibrėžia kaip „galėti girdėti“ (s. v. *girdėti*). Veiksmažodžio *girdėti*, kaip ir kitų juslių veikimą reiškiančių veiksmažodžių, priešdėliniai vediniai retai vartojami šiuolaikinėje gyvojoje kalboje, tad nėra lengva intuityviai nusakyti, ką reiškia „prigirdėti“¹⁷⁸. Vis dėlto galima teigti, kad kalbama apie specifinę „silpną“ girdėjimą, kai sumenkusi klausa, arba tylus klausomasis garsas. „Galėti girdėti“ šiuo atveju nurodytą ne abstrakčią girdėjimo galią, *facultas*, bet gebėjimą klausytis „žemiau“ įprasto girdimumo ribos. Norint klausytis tokių garsų, juo labiau kalbų, reikia ne tik turėti vadinamąją aštrią klausą, bet ir perkelti dėmesį į kitą garso registrą, net ignoruoti garsų kalbėjimą. Tad Prigirstytis pasižymi aštria klausa, gebančia išgirsti tylus garsus. Tačiau tai nėra natūralūs tylūs garsai, tokie kaip švelnus medžio lapų šiurenimas ar iš tolumos atsklindantis perkūno grumėjimas. Prigirstytis klausosi artikuliuotų, tam tikra tvarka sustatytų garsų: žmogaus kalbos. Tai aiškiai nurodo veiksmažodis *loquor* „kalbėti“. Negana to, ši tyli žmogaus kalba nėra netyčinė, kaip, pavyzdžiui, užkimus ar neįsisąmoninta, tiesiog sąlygota kasdienės situacijos, kad ir nenorint priešaušryje pažadint saldžiai miegančių vaikų. Tyliai, šnabždant, murmant kalbėti *liepiama* – tik tokius kalbėtojus Prigirstytis išklausa. Lotyniškas žodis *exaudire* reiškia ne tik fiziškai ausimis „išgirsti“, bet ir „išklausti“ – patenkinti prašymą (plg. katalikiškos litanijos maldavimą: *audi nos, exaudi nos*). Jeigu pripažįstame, kad Prigirstytis ne tik išgirsta, bet ir *išklauso* tyliai kažką *sakančiuosius*, persikeliamo į religinį kalbos matmenį: išklausoma tariamo žodžio. Tariamas žodis juda iš vidaus į išorę ir per

hic est, qui murmurantes exaudire putatur. iubent igitur vt quis summiso murmure, hoc vel illud loquatur, ne clamantem Prigirstitis audiat.“

178 Antanas Klimas netgi teigė, kad *prigirdėti* esąs vienintelis prefiksinis *girdėti* vedinys, ir tai labiau žinomas negatyvia forma *neprigirdėti* „sunkiai girdėti“ („to be hard of hearing“), žr. A. Klimas, „Prefixes and Suffixes in the Lithuanian Verbal System“, in: *Lituanus*, 37, No. 4, 1991 (www.lituanus.org/1991_4/91_4_06.htm). Vis dėlto Klimas neteisus: LKŽ pateikti vediniai net su 9 priešdėliais, tiesa, jie visi itin reti.

balsą kuria bendrumą. Bendrumas čia yra nebe vien išorinis ryšys – jis jungia dvi vidujybes¹⁷⁹. Su Dievu ar dievais bendrumą kuriantis žodis vadinamas malda. Malda, pasikartokime, čia yra ypatinga. Religijose žinomi visi įmanomi kalbėjimo registrai – nuo neutralaus žodžių tarimo balsu iki visiškos tylos viename spektro gale ir iki garsingo, kartais net neartikuluoto šauksmo kitame. Tyla, šnabždesys, murmėjimas yra ypatingai religiškai paženklinoti. Jie perteikia pagarbą, nusižeminimą, atsiribojimą nuo pasaulietiško kalbėjimo, ypač kai tariami šventi žodžiai. Tačiau ir tai ne viskas. Taikliau Beresnevičiaus pastebėjimu, lietuviškas žodis „malda“ nurodo ne tik į dievybės „meldimą“ – „prašymą“, bet ir „maldymą“ – jos rūstybės „tildymą“, „švelninimą“¹⁸⁰. Tyliu šnabždesiu dievybė gali būti maldoma itin veiksmingai, taip, kaip maldomas sunerimęs vaikas. Tokia dievybės „maldymo“ forma yra užkalbėjimas: „Labai dažnai užkalbėtojas kreipiasi į pačią ligos kaltininkę, norėdamas ją permaldauti, stengiasi neužgauti jos ir prisimeilindamas vadina ją ‚paukštele‘, ‚saldžiaja bitele‘, ‚kvietkeliu‘ [...]“¹⁸¹ Užkalbėjimas paprastai esti atliekamas būtent pašnabždomis, murmant. Ne veltui užkalbėtojai (nukalbėtojai, atkalbėtojai, užžadėtojai) įvardijami kaip „šnabždūnai“, „šnabždėtojai“, „murmėtojai“ (LKŽ pavyzdžiai: „Nukalbėtojai [nuo gyvačių įkandimo] vadinami šnabždūnais“ LTR (Slk.); „Ligų užkalbėtojai, šnabždėtojai, vardininkai“ Sln.; „Jis atsivežė kažkokį murmėtoją nuo gyvatės įkandimo“ Ėr.) arba analogiškėmis slavybėmis „šaptūnai“, „šeptūnai“¹⁸². Lasickio pastabas apie Prigirstytį įterpiant į užkalbėjimo kontekstą, aiškėja ir mįslingasis *hoc vel illud* („šis ar tas“), ką reikią tarti šnabždomis. Šiaip jau

179 Plg. W. J. Ong, *The Presence of the Word: Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, New Haven and London: Yale University Press, 1967, p. 124–125.

180 G. Beresnevičius, *Religijotyros įvadas*, p. 187.

181 Pr. Stukenaitė-Decikienė, „Švenčionių apylinkės užkalbėjimai“, in: *Gimtasai kraštas*, Nr. 1–2, 1941, p. 123. Be abejo, tai neišsemia visos užkalbėjimo „poetikos“. Galimas ir atvirkščias tonas – reikalavimas arba įsakymas, bet jis dažniausiai remiamas maginių vardų arba aukštesniųjų būtybių, krikščioniškais laikais, pvz., šventųjų ar paties Jėzaus, galia.

182 Pr. Stukenaitė-Decikienė, *op. cit.*, p. 121.

beprasmė nuoroda (ką reiškia kalbėti šį ar tą: ne viską? Jei taip – tai ką konkrečiai?) tampa suprantama, kai įsivaizduojame (kad ir matininko Laskauskio) pokalbį su valstiečiu apie užkalbėjimus. Užkalbėjimai esti tabuizuoti, nuo pašalinių slepiami. Iki pat XIX a. pabaigos apie juos žinota labai nedaug. Atrodo, kad žmonės, besidomintys lietuvių mitologija ir folkloru, net tokie kaip Motiejus Pretorijus, iki jų negalėjo prisibrauti. Beje, ne todėl, kad „kalbėti“ valstiečiams draudė klebonas¹⁸³. Užkalbėjimų negalima niekam sakyti, idant jie neprarastų savo galios¹⁸⁴. Galingųjų žodžių tariamų dažniausiai negirdi net pats užkalbamasis. Nesunku įsivaizduoti, kaip XVI a. vidurio žemaičių valstietis, gal ir pats būdamas šnabzdūnas, paklaustas apie Prigirstytį, paaiškina, jog pastarasis išklausęs šnabždančius, bet į klausimą, ką gi šnabždama, jis išsisukinėdamas atsako „kartais šį, kartais tą“. Panašiai, bandant išklausti užkalbėtojus, atsitinka dar ir šiais laikais¹⁸⁵.

Lasickis Prigirstyčiu pradeda trijų „sambūvio“ dievaičių eilę: Prigirstytis, Derintojas ir Bentis. Du pastarieji palaiko santarvę tarp žmonių – kaimo bendrijoje ir kelionėje, socialiniame makrokosme ir mikrokosme. Prigirstytis šiame kontekste gali būti irgi laikomas mediatoriumi – tik ne tarp žmonių, bet tarp žmonių ir dievų. Kokie tai dievai? Užkalbėjimai duoda tegu ir nelabai apibrėžtą, bet šiuo atveju pakankamą atsakymą. Archajiškiausi, mažiausiai sukrikščioninti užkalbėjimai nuo gyvatės įkandimo kreipia į chtoninių dievų sritį. Gyvatė vadinama „žeme“, „žemyna“, „žeminga“ – vardais, tinkančiais ar tiesiogiai skiriamais žemei-deivei, Žemynai. Gyvatė yra jos atstovė ir net hipostazė. Galimas daiktas, jog kai kuriose formulėse įvardijus gyvatę toliau minimas „Dievas“ ar „angelas“ yra užėmęs Žemininko

183 Plg. blaivius Aukusti Roberto Niemi samprotavimus straipsnyje „Apie lietuvių užkalbėjimus“ (1914), in: *idem, Lituaništiniai raštai*, sudarė ir iš suomių k. vertė S. Skrodenis, Vilnius: Džiugas, 1996, p. 382–383.

184 J. Balys, „Liaudies magija ir medicina“, in: *idem, Raštai*, t. 4, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003, p. 223; Pr. Stukenaitė-Decikienė, *op. cit.*, p. 123.

185 Prano Vildžiūno žodinis liudijimas, 2006 m. rugsėjo 7 d.

vieta¹⁸⁶. Vertas dėmesio dar 1940 metais užrašytas tikėjimas apie užkalbėtojo ypatingą santykį su gyvatėmis: užkalbėtojas negalys užmušti pasitaikiusios gyvatės, nes prarasiąs savo galią, „ažmušus – nebemačis“¹⁸⁷. Su chtoniniu pasauliu susisiečia ir užkalbėjimai nuo gumbo, karpų, „klaidžiojančių įsčių“, kraujo bėgimo, galiausiai – blogos akies. Dažnas duonos vartojimas užkalbant taip pat rodytų ryšį su žemės kultu. Tad Prigirstytis darniai įsiterpia į senojo kaimo kasdieną kaip tarpininkas, perduodantis užkalbėtojo šnabždesį chtoninių dievų pasauliui.

Prigirstytis nėra vienintelis religinis mediatorius – Lasickis mini Algį, „aukščiausiųjų dievų pasiuntinį“¹⁸⁸. Algis ateina nuo aukščiausiųjų dangaus dievų – iš priešingos sferos, negu atstovaujama Prigirstyčio. Dangišką jo prigimtį pabrėžia jo įvardijimas ne įprastu lotynišku *nuntius*, bet graikybe *angelus*. Pasiuntinių institucija buvo žinoma ir gerbiama pagoniškoje Lietuvoje. Šaltiniuose minimi pasiuntiniai atstovaudavo religiniam ar pasaulietiniam autoritetui, būdavo savotiški valdovo „angalai“ beveik bibrine prasme: įkūnydavo siunčiančiojo valią ir žodį. Petras Dusburgietis¹⁸⁹ mini iš Romovės siunčiamus krivės pasiuntinius, su pagarba

186 P vz., „Žeme žemybe, tavo piktybė, mano Dievas man duos gerybę“, „Žema žemyne-la, un pirkelės upelė, un tos upelės aniolas švintasai“, žr. Pr. Stukenaitė-Decikienė, *op. cit.*, p. 124, Nr. 1, 1, plg. 5; 1, 4.

187 A. Mažiulis, „Užkalbėjimai Adutiškio apylinkėje“, in: *Gimtasai kraštas*, Nr. 1–2, 1941, p. 159.

188 Orig. p. 47: „Algis, angelus est summorum deorum.“

189 Petras Dusburgietis, *op. cit.*, p. 87. Romovės ir krivės buvimas ne kartą kvestionuotas: plg. S. C. Rowell, *Iš viduramžių ūkų kylanti Lietuva*, p. 127–159, priešingai pasisako Gintaras Beresnevičius, „Komentaras imperinių pagonių vaizdai“, in: *Knygų aidai*, Nr. 2, 2002, p. 12–16. Argumentai prieš Petro Dusburgiečio patikimumą mums neatrodo pakankami. Teiginys, kad Dusburgietis krivės vaizdinį sukonstravo nusižiūrėjęs nuo Romos popiežiaus, nieko nepaaiškina. Nesuprantama, kodėl katalikas vienuolis negalėjo įžiūrėti natūralios analogijos tarp jo Bažnyčiai vadovaujančio popiežiaus ir visam regionui reikšmingo kultinio centro vadovo. Nebūtinai lingvistiškai pagrįsta paralelė tarp „Romovės“ ir „Romos“ vietovardžių ausiai peršasi net dabar.

priimamus ir aukštuomenės, ir liaudies¹⁹⁰. Nedaug žinome apie Mindaugo pasiuntinį Parbų¹⁹¹, keliavusį pas popiežių į Romą, bet aišku, kad jam, o vėliau ir Gedimino pasiuntiniui Lesei, „tarsi antram po karaliaus“, buvo pavestos išskirtinės svarbos politinės misijos. Šaltinis mini, kad Lesė, vykdydamas jam Gedimino pavestą misiją, prabilo „didžiu balsu“ (*alta voce*)¹⁹². Šis „didžio balso“ motyvas ataidi ir dangiškojo pasiuntinio varde. Dar Mannhardtas, remdamasis Antanu Baranausku, vardą *Algis* kildino iš lie. veiksmazodžio *algoti* „šaukti“, „kviesti“¹⁹³. Šis žodis iš šiuolaikinės kalbos jau išnykęs (*LKŽ* dar pateikia pavyzdžių: „alginti – šaukti piemenis“, „Algoji par dienas, kad ir nenusibosta. Varn., Algoti yra susišaukinėti į kupetą. J. Po mišką sklido uogaujančių vaikų algojimai. Pč.“), vis dėlto jo šaknis išlikusi žodyje *elgeta*. Semantinė raida būtų *elgtis* („šaukti“) → *elgeta* („garsiai prašantis išmaldos“) → *alga* („auka prašančiajam“)¹⁹⁴. Verta prisiminti ir „pasiuntinio“ sinonimą, kuriame pabrėžiamas garsinis aspektas – *šauklys* (plg. ir gr. *kēryx*). Atvykęs pasiuntinys *sušaukia* bendruomenę, surenka aplink save, kaip sakoma Vytauto rašte dėl

190 *BRMŠ*, I, p. 333–334.

191 *Eiliiutoji Livonijos kronika*, eil. 3505–3534, in: *Mindaugo knyga*, p. 248.

192 *Chartularium Lithuaniae res gestas magni ducis Gedeminne illustrans*, p. 310.

193 W. Mannhardt, *Letto-Preussische Götterlehre = Latviešu-Prūšu mitologija*, Rīga: Lettisch-Literarische Gesellschaft (*Magazin der Lettisch-Literarischen Gessellschaft*, 21), 1936, p. 375; tokiam aiškinimui, be kitų, pritaria K. Kuzavinis, B. Savukynas (*Lietuvių vardų kilmės žodynas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003³, p. 49).

194 Rimto dėmesio verta Jono Klimavičiaus hipotezė, išsakyta atsiliepiant į šio skyriaus pirmos versijos publikaciją *Naujajame Židinyje-Aiduose* (Nr. 9–10, 2006): „Nėra ir gal nebus įrodymų, bet mitologiškai *elgetos* galėtų būti buvę ne išmaldos sau prašytojai, o aukščiausiųjų dievų pasiuntinio *Algio* pagalbininkai, parankiniai, žinoma, iš žmonių gaudavę teisėtą *algą*. Prisiminkime: išmalda *elgetai* – ne malonė, ne dovana, o būtina prievolė. [...] Beje, šitaip ir etimologiškai *algos* motyvacija būtų aiškesnė ir paprastesnė – „*elgetos* uždarbis“ (o ne „išmalda“)“ (J. Klimavičius, „Spėjimai po laiko, teiginiai be saiko“, in: *Naujasis Židinyss-Aidai*, Nr. 11, 2006, p. 504.

krikšto, „Lietuvą“¹⁹⁵. Pasiuntinys garsiai skelbia „iš karaliaus širdies“¹⁹⁶ kylančią valią ne tik norėdamas, kad ją visi susirinkusieji gerai išgirstų. Patsai stiprus šaukimas liudija siunčiančiojo reikšmę ir galią. Šauklys praranda individualią būtį, jis tampa vien balsu, skelbiančiu siuntėjo žodį. Ženklas, kurį pasiuntinys nešasi, leidžia jį atpažinti ir patvirtina jo misiją. Krivės pasiuntinys nešasi lazda, greičiausiai krivūlę, „arba kitą žinomą ženklą“ – „nuncius cum baculo suo vel alio signo noto“¹⁹⁷. Nežinome, koks buvo Algio ženklas, tačiau galime spėti, kad jis vaizduotasis galbūt su krivūle, o iš jo pavadinimo „angelu“ – ir su sparnais. „Aukščiausiųjų dievų“ žinią žmonėms jis perduodavo veikiausiai pasitelkdamas atmosferinius ženklus ir paukščius. Šiokia tokia nuoroda į tai – Motiejaus Pretorijaus minima „pašventintoji krivūlė“ (*geheiligte Krywule*), analogiška romėnų augurų *lituus*, kuria, pranašaujant iš paukščių skrydžio, būdavo apibrėžiamas stebėjimo laukas¹⁹⁸. Antra vertus, apie daugelį baltų religinio gyvenimo atžvilgių žinome taip mažai, kad negalime neigti ir kitų bendravimo su dievais galimybių: pvz., Algio poveikiui galėjo būti priskiriami ir pranašingi regėjimai, sapnai, kitos pakitusios sąmonės būsenos. Deja, visa tai tik labiau ar mažiau pagrįstos spėlionės. Tikriausia iš jų – kad Algis, kaip dievų

195 Plg.: „kai pats kunigas vyskupas atvyks su šiuo laišku ir su mano antspaudu, tada jūs, mano tijūnai, surinkite prieš jį Lietuvą...“ (1392 m. liepa) (*Codex diplomaticus Ecclesiae Cathedralis necnon dioeceseos Vilmensis / Kodeks dyplomatyczny Katedry i diecezji Wileńskiej*, vol. 1: 1387–1507, ed. Jan Fijałek and Władysław Semkowicz, Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1948, p. 39, Nr. 23. Toliau CDCV.)

196 Lesės pasakymas, žr. *Chartularium Lithuaniae*, p. 229.

197 Petri de Dusburg *Chronicon terrae Prussiae*; hrsg. von Max Toeppen, SRP, Bd. 1, Leipzig, 1861, iii, 5.

198 Vokiškas Pretorijaus tekstas ir platesnė analizė: В. Н. Топоров, *Прусский язык: Словарь (L)*, Москва: Наука, 1990, p. 209. Toporovas, nors apdairiai pastebėjęs, jog „sunku išvengti įspūdžio, kad teksto sudarytojas gerai įsivaizdavo romėniškąją augurų tradiciją“, vis dėlto Pretorijaus pasakojimą analizuoja kaip autentišką. Tekstas ir vertimas: BRMŠ, III, p. 172–173/280.

pasiuntinys, susijęs su jų valios perdavimu žmonėms, t. y. pranašavimu, tačiau skirtu veikiau ne asmeniui, bet bendruomenei.

Prigirstytis ir Algis – dvi koreliuojančios dievybės. Jos susijusios su balso, kalbėjimo, sakininės komunikacijos sritimi, taip svarbia oralinės kultūros visuomenei. Tam tikra prasme juos galima pavadinti komunikacijos globėjais: pirmu atveju – žmonių su chtoniškosiomis dievybėmis, antruoju – dangiškųjų dievybių su žmonėmis. Tokie, trumpai sakant, šios rekonstrukcijos, atliktos atsižvelgiant į oralinės kultūros kontekstą, rezultatai. Be abejo, kiekviena rekonstrukcija yra sąlyginė: ji negali užtikrintai atkurti „realaus“ vaizdo, tačiau padeda padrikus faktus surišti į prasmingą visumą, kokia ji galėtų būti buvusi. Bandymą atkurti tą prasmingą visumą pravartu užsklęsti apibendrinančia lentele:

<i>Dievai</i>	Prigirstytis	Algis
<i>Atstovauja sferai</i>	chtoninei ↑	dangiškajai ↓
<i>Balso registras</i>	šnabždesys ↑	šaukimas ↓
<i>Komunikacijos būdas</i>	užkalbėjimas ↑	pranašystė ↓
<i>Bendraujama</i>	per šnabždūną ↑	per pranašą ↓
<i>Subjektas</i>	individas	bendruomenė

Ko verkė karžygiai,
arba *Kelios pastabos apie saviraišką,*
nevaržomą rašto

O dabar, aptarus mitologinį balso moduliacijų įprasminimą, galima pereiti prie to, ką pavadintume gyvenimo konkretybe. Vygando Marburgiečio Kronikoje plačiai pasakojama apie 1362 metų Kauno pilies apgultį. Lietuviai pralaimėjo. Pilis buvo sudeginta. „To šturmo metu, – pasakoja Vygandas, – abu karaliai [Algirdas ir Kęstutis] nuliūdę stovėjo ant kalno ir viską matė [...]. Karalius apėmė didelis skausmas ir jie verkė, nes niekadoms nebuvo patyrę tokio nuostolio.“¹⁹⁹ Šis vaizdas skaitytojui taip pat išpūdingas, kaip ir keistas. Situacija dar keistesnė regisi iš modernaus istoriko perspektyvos. Monografijos apie Kęstutį autorius rėžia tiesiai: „Neįmanoma patikėti, kad seni kunigaikščiai, įgudę ir narsūs kariai [...] akivaizdoje degančios pilies vien tūpčiotų vietoje ir verkšlentų. Tai nesuderinama su jokia žmogaus, o ypač kario psichologija. Čia, matyt, Vygandas nesuvaldė savo lakios fantazijos ir pripasakojo visokių niekų.“ Geriausiu atveju, anot Kučo, pasakojimo autorius norėjęs apjuodinti pagonių valdovus – „juk aiški kompromitacija yra pavaizdavimas Lietuvos kunigaikščių verkiančių dėl įgulos likimo“²⁰⁰. Deja, toks samprotavimas remiasi naivoka dichotomija – istorijos rašyme, kaip ir pačioje istorijoje, egzistuoją tik priešai ir „mūsiškiai“; visa, kas naraciniuose šaltiniuose neparanku (kaip dabar tai suprantame) lietuviams, tesą propagandinis pramanas. Perdėm reiklus kritikas dar galėtų klausti: o iš kur Vygandas apskritai galėjęs sužinoti apie valdovų reakciją? Juk labai mažai tikėtina, kad šalia jų buvęs koks Ordino informatorius, vėliau viską ir pranešęs. Iš kur pasakojimo autorius patyrė

199 Vygandas Marburgietis, *Naujoji Prūsijos kronika*, p. 119.

200 A. Kučas, *Kęstutis (= Lietuvių tautos praeitis*, t. 1, kn. 1 [17]), Chicago: Lietuvių istorijos draugija, 1981², p. 72.

apie Algirdo ir Kęstučio ašaras – niekada nebesužinosime. Galiausiai tai ir nėra svarbu. Svarbu, kad kronikininko įsitikinimu, verksmas neprieštaravo valdovo ir karžygio statusui bei atitiko situaciją. Tekste niekas neišduoda noro pažeminti kunigaikščius. Veikiau ašaros autoriaus lyg ir pateisinamos, pateikiant motyvą: „nes niekadoms nebuvo patyrę tokio nuostolio“. Maža to, net ir lietuvių metraščiuose pasakojama apie Kęstučio verksmus jau kita proga: „Ir ima didysis kunigaikštis Kęstutis proverksmiai (*проплакиваючи*) vėl skūstis dėl Jogailos savo sūnui didžiajam kunigaikščiui Vytautui.“²⁰¹

Čia verta prisiminti kitas karžygio ašaras, išlietas daug senesnėje epochoje, visai kitoje geografinėje erdvėje. Galbūt garsiausias Antikos literatūroje – Achilo ašaras. Homeras *Iliadą* pradeda herojų konfliktu stovykloje prie Trojos. Nesantaika įsiliepsnoja tarp vyriausiojo karo vado Agamemnono ir „šauniausio tarp achajų“ – Achilo. Tai kivirčas dėl gražiosios Briseidės, atitekusios achajams kaip karo grobis. Galiausiai Achilas priverčiamas atiduoti merginą karvedžiui, nors yra tvirtai įsitikinęs, jog ši turėtų atitekti jam. Briseidė pagaliau išvedama pas Agamemnoną –

Ėjo mergaitė su jais nenorom. Tuo tarpu Achilas
Graudžiai pravirko, nuo vyrų toliau atsisėdo pats vienas
Marių pilkųjų pakrantėj ir žvelgė į jūrą beribę,
Tiesė į toli rankas ir meldė motiną mielą:
„Motin mieloji, kadangi mane pagimdei trumpaamžį,
Šlovę (gr. *timēn*) didesnę todėl turėjo man skirt Olimpietis
Dzeusas, perkūnų valdovas, o nūn ir mažos pašykštėjo.
Ir Agamemnonas štai, turėdamas valdžią vyriausią,

²⁰¹ *Полное собрание русских летописей* (toliau – *ПСРЛ*), t. 35, p. 86, 133. Palyginimui galima prisiminti ir Maskvos didžiojo kunigaikščio Jono Vasiljevičiaus ašaras, kai jis davė sutikimą savo dukrą Eleną ištekinti už Lietuvos didžiojo kunigaikščio Aleksandro (1493); žr. *ПСРЛ*, t. 32, p. 96 (*Lietuvos ir Žemaitijos kronika*).

Atėmė garbę maniškę, paglemždamas dovį (gr. *geras*) man skirtą“ –
Ašaras liedamas sakė, ir močia galinga išgirdo [...] ²⁰²

Dar vienas epizodas – Priamo ir Achilo susitikimas. Norint pajusti šio epizodo jėgą, negana kelių eilučių, bet dabar mums rūpi ne Homero meistrystė. Paskutinis Trojos valdovas Priamas ateina pas Achilą prašyti žuvusio sūnaus Hektoro kūno. Tai, kas įvyksta, regis nelaukta jiems patiems, juo labiau vėlesnių laikų skaitytojams:

Savo širdy atminę viens vyržudžio Hektoro graudžiai
Verkė, rypavo, ant žemės prie kojų Achilo parkniubęs,
Kitas raudėjo dėl tėvo Pelėjo, drauge ir Patroklas
Širdį graudino, visi jo namai nuo raudojimo plyšo [...] ²⁰³

Raudantis Achilas paliko nemenką įspaudą modernųjų laikų mene, tačiau drauge trikdė skaitytojus savo tariamu paradoksalumu – Antikos herojaus ašaros atrodė kažkas nepaaiškinama, taip, kaip ir vėlesnių laikų lietuvių kunigaikščių. Antroji cituota scena savo „humanistiniu“ skambesiu palyginti nesunkiai galėjo įsiterpti į modernųjį europietišką sentimentalųjį diskursą (anot Goethes, „Rytų–Vakarų divane“ apeliuojančio į šį epizodą, „verkiantys žmonės yra geri“ – „Laßt mich weinen! das ist keine Schande. / Weinende Männer sind gut.“ ²⁰⁴). Pirmoji scena reikalavo daug didesnės interpretacinės pastangos. Lengviausia buvo ir tebėra Achilo ašaras aiškinti taip pat sentimentalistiškai – jas išprovokavusi meilė Briseidei. Vis dėlto akcentas tokiu atveju tiesiog perstumiamas nuo nesuprantamo į „labiau suprantamą“

202 Homeras, *Iliada*, 1, eil. 348–357. Cit. kiek patikslintas A. Dambrausko vertimas (Homeras, *Iliada*, Vilnius: Vaga, 1981, p. 13).

203 *Ibid.*, 24, eil. 509–512.

204 *West-östlicher Divan. Aus dem Nachlaß*, in: Goethes Werke in zwölf Bänden, Berlin-Weimar: Aufbau-Vlg., 1981, p. 142.

(„meilė“), paneigiant tam „labiau suprantamam“ istorinį pobūdį²⁰⁵. Kaip tik pastarasis epizodas, atsietas nuo moderniojo sentimentalizmo ir sugražintas į istorinį kontekstą, meta šviesos mūsų klausimui, kodėl verkė kunigaikščiai. Achilas netenka savo „dalies“, „dovio“, pagrįstai jam priklausančio kaip kovotojui, todėl jo viešoji garbė (*timē*) užgaunama. Tai nėra moralinė kategorija, herojaus „garbė“ veikiau yra jo prestižas, kurį sudaro ir kilmė, ir bendruomenės pripažinimas, ir turtas, visa tai, kas gaunama iš išorės, ir ką galima prarasti. Netekti tos garbės yra „gėda“. Tos gėdos, kaip ir garbės, šaltinis iš esmės yra bendruomenė, kurioje komunikacija esti išimtinai oralinė. „Kaimyno“ žvilgsnis, jo įvertinimas, perduodamas kitam „kaimynui“ iš lūpų į lūpas, lemia asmens statuso pokytį, net jei žodis ir „negrįžta jaučiu“²⁰⁶. Tuo tarpu rašto kultūra, kaip įtaigiai parodė Ericas Havelocas, sužadina ir įtvirtina individo savimonę, nepriklausančią nuo išorinio stebėjimo, joje lemiamą yra refleksyvi savivoka, vidinis savęs vertinimas ir moralinis sprendimas, pagrįstas universalizuotais imperatyvais²⁰⁷. Ašaros, liejamos dėl „garbės“ praradimo oralinėje „gėdos“ kultūroje, yra tokios pat natūralios, kaip ašaros, išsiveržusios dėl nuodėmių „kaltės“ kultūroje, atbaigtą pavidalą įgavusioje krikščioniškame dvasingume²⁰⁸.

205 Deja, čia ne vieta platesniems svarstymams, tad belieka skaitytoją paraginti sugretinti *Il.* 9, eil. 340–344 (meilės Briseidei išpažinimas) ir konflikto išrišimą *Il.* 19, eil. 55–60. Tiesa, verta paminėti, jog čia sąmoningai kalbama tik apie sumoderninantį „akcento perkėlimą“ – Achilo meilė Briseidei tiesiog nebuvo nei jo ašarų, nei rūstybės priežastis (Achilo meilės „kitoniškumą“, regis, juto jau Ovidijus – plg. Briseidės skundą Achilui dėl jo elgesio *Heroidėse*, III, eil. 21).

206 Plačiau žr. V. Ališauskas, „Polio žmogaus ugdymas ir tradicija Faidro kalboje (*Symp.* 178a–180b)“, in: *Literatūra*, 46(3), 2004, p. 15–22.

207 Čia nekartosime jo argumentacijos; žr. E. A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge: Harvard University Press, 1963; *idem*, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, Princeton: Princeton University Press, 1983; *idem*, *The Muse Learns to Write*, New Haven: Yale University Press, 1987.

208 Būdingas tokios „kaltės kultūros“ pavyzdys – hagiografinis stereotipas, pritaikytas

Balsi rauda čia tampa adekvačia frustracijos išraiška. Kunigaikštis, netekęs pilies ir įgulos (kaip ir Achilas – jam priklausančio dovio), patiria ne mažiau skausmo, apmaudo ir gėdos negu vaikas, iš kurio atimamas pamėgtas žaislas. Ir vienam, ir kitam tai yra jo tapatumo, savasties dalis. Čia, gal net stipriau negu dėl įžeidimo, patiriama asmens dezintegracija. Kalba nėra pakankama išreikšti tokiai patirčiai, tai vienas tų atvejų, kai „balsas, būdamas esmiškas kalbėjimui, peržengia kalbėjimą, skleisdamasis į tiesioginę, neartikuluotą emocijų raišką“²⁰⁹. Antra vertus, tokia neartikuluota raiška gali būti artikuliuojama ritualu ir paverčiama savotiška emocijų situacijos išpirka. Tik taip galima paaiškinti mįslingą Gedimino, atsimečiusio nuo sutarimų krikštytis, elgesį. Popiežiaus legatų pasiuntiniai apie tai liudija: „karalius kasnakt, kol ten [pas Gediminą] buvome, mums pasitraukus iš susitikimo, eidavo į savo miegamąjį, su savimi pasiėmęs savo giminaitį Erudą ir verkdamas gailiausiai, ir padaręs pertrauką vėl pradėdavo verkti; ir kiekvieną naktį tai darė po tris kartus“²¹⁰.

Verkiančiojo balsas, kad ir neartikuluotas, šiuo atveju priklauso kultūros sferai. Jis nepaliekamas „grynosios“ natūros srityje, bet gailiausiai bendruomenės sugrąžinamas į kalbėjimą ir jame išsaugomas, apdainuojant herojų raudą:

Biednas Sudaitėli

Ka taip gailiai verki?

šv. Kazimierui: „Nors buvo laikomas nekaltu ir nuodėmės beveik nepatyrusiu, degė tokiu atgailojimo įkarščiu, kad visas jo gyvenimas buvo ne kas kita kaip atgaila. Verksmu per naktį vilgė savo guolį, ašaromis laistė savo patalą“ (iš Zacharijo Ferrerio liturginių tekstų – II noktturno 5-asis atliepas; paskutinė frazė – citata iš *Ps* 6, 7; žr. *Ankstyvieji šv. Kazimiero gyvenimai*, sud. Mintautas Čiurinskas, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 4), 2004, p. 98–99; plg. p. 55).

209 W. Ong, „Foreword“, in: Paul Zumthor, *Oral Poetry: An Introduction*, transl. K. Murphy-Judy, Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1990, p. xii.

210 *Chartularium Lithuaniae res gestas magni ducis Gedeminne illustrans*, p. 190, Nr. 54.

Ka smutnas veidelis?

Pražuva skarbelis

Ir visas turtelis.²¹¹

Šios sutartinės motyvas – neatitaisomas nuostolis – labai primena Ordino kronikininko paaiškinimą. Motiejaus Strykovskio (1582) pateiktas dainos (veikiausiai analogiškos sutartinės) fragmentas lyg ir humanizuoja motyvą – čia gaila ne materialinės gėrybės, bet žūvančių bendražygių:

Ne taip gaila man pilelės,

Kaip man gaila

Narsių karelių ir bajorų,

Ugnyje bedegančių.²¹²

Deja, 1849 m. užrašyta sutartinė papildo Strykovskio tekstą pragmatiniu paaiškinimu. Valdovas verkia netekęs savo kariaunos, nes jai atkurti reikia labai ilgo laiko:

Aš pilelę supilsiu

Dvejais trejais meteliais,

O karelių nebužauginsiu

Nei dešimtis metelių.²¹³

211 *Sutartinės: daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*, sud. Z. Slaviūnas, t. 3, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1969, Nr. 1210 a, 1210 b; (priegiesmis: „Mėtaujėla mėtaujo“).

212 Slaviūno rekonstrukcinis vertimas – žr. Z. Slaviūnas, *Raštai I: Daugiabalsių lietuvių liaudies dainų – sutartinių tyrinėjimai*, sud. Stasys Skrodenis, Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2006, p. 200.

213 *Sutartinės: daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*, Nr. 1207 (priegiesmis: „Sudaičio“).

Nesvarbu, ko būtų raudoma – „turtelio“, „pilelės“, „karelių“ – herojai rauda savęs, savo užgautos garbės, kurios laidas buvo visi tie dalykai. Šias herojų ašaras lietuvių bendruomenė priima taip, kaip priėmė Homeras. Jos vertos poetizuoti ir išsaugoti atmintyje. Strykovskio pastaba, kad jo cituojama giesmė yra apie kažin kokį kunigaikštį Gurdą Gentvilaitį, neminimą iki mūsų dienų išsaugotame analogiškų („Sudaičio“) sutartinių cikle, leidžia spėti, jog tokios giesmės buvo kuriamos laikantis vienodo modelio, tik kiek pritaikomos konkrečiam atvejui (tikėtina, jog įterpiant kunigaikščio vardą). Tačiau tų laikų lietuviai skiriasi nuo archajinės graikų bendruomenės labai svarbiu atžvilgiu. Herojaus rauda jiems netampa nei epinio pasakojimo užuomazga, nei varomuoju veiksmu. Toji „neartikuliuota emocinė raiška“ gražinama į kalbėjimą, bet kalbėjimas atgręžiamas į ją pačią kaip galutinį tikslą. *Eiliuotosios Livonijos kronikos* liudijimas, užrašytas prie 1259 m., nesunkiai susiejamas su „netekties ašarų“ giesmėmis: „Greit stabmeldžiai pasitraukė [...] / Jų tenai gautų žaizdų / Išgydyt niekas negalėjo. / Graudžias dainas dainavo, / Ką prie Duobelės jie gavo.“²¹⁴ Tad, regis, jau seniausiu, kiek įmanoma susekti, Lietuvos istorijos tarpsniu, aptinkami šio savito žanro pėdsakai. Tokias giesmes ne kartą mėginta traktuoti kaip epo reliktus ar bent interpretuoti jas kaip perskverbtas epiškumo elementų²¹⁵. Vis dėlto patraukli buvusio-pražuvusio epo versija veikia apverstina aukštyn kojomis: reikėtų kalbėti apie išlikusių giesmių esminį anti-epiškumą. Jų subjektas yra figūra, priešinga epo herojui. Jo ašaros, kaip jau sakyta, nėra epinio vyksmo, plėtojamo „daugiau negu žmogiškame kontekste“ ir pasireiškiančio „nepaprastais darbais“ akstinas²¹⁶. Tai nepasektos saktės kulminacija: po šios raudos nebebus nieko – nei

214 *Eiliuotoji Livonijos kronika*, eil. 5471, 5475–5478; vert. P. Žadeikis, red. R. Petrauskas, in: *Mindaugo knyga*, p. 275.

215 Pvz. D. Sauka, *Lietuvių tautosaka*, Vilnius: Mokslas, 1982, p. 77.

216 Čia apeliuojame į Gregory Nagy priimtą afrikanisto I. Okpewho apibrėžimą: „oralinis epas yra iš esmės saktė (*tale*) apie žmogaus ar žmonių, pasižyminčių didesne negu žmogiška galia ir veikiančiu kame nors daugiau negu žmogiškas kontekstas, nepaprastus darbus ir reikšmingas atvaizduojant kultūrinį ar politinį tautos vystymąsi. Paprastai jis pasakojamas

keršto, nei pergalės, nei teisingumo triumfo. Nei karvedžio rauda, nei jai skirta giesmė neskelbia žuvusiųjų „nemariosios šlovės“, kuriai ir pavaldi epinė sakmė²¹⁷.

Tikrą prasmę šios giesmės atgauna tik radus jų vietą pirmapradėje aplinkoje. Jos neabejotinai priklauso itin archajiškam sutartinių žanrui. Folkloristų jos sugriebtos beveik ant išnykimo ribos, todėl visiškai rekonstruoti jų funkcionavimą senojoje bendruomenėje būtų tuščia pretenzija. Vis dėlto šie tokie spėjimai leistini. Yra žinomos šokamosios sutartinės²¹⁸. Galima daryti prielaidą, kad tai pirmapradis jų pavidalas – t. y. visos sutartinės kadaise buvo šokamos. Priėmę šią prielaidą, galime konstatuoti, kad sutartinės pačios savaime priskirtinos prie „šokamųjų dainų“, kurios „neabejotinai reprezentuoja pirminį bet kurios poezijos fenomeną“²¹⁹. Tokia pirminė poezija, įgalinanti tiek epo, tiek lyrikos fenomenus, pati lieka už reflektuotų žanrinių perskyrų. Jos vieta – pirmapradžio kuriamojo vardijimo sutelktame pasaulyje. Archajiškiausiomis sutartinėmis pratęsiamas tokio pasaulio puoselėjimas. Tai nėra kasdienės dainos, lydinčios įprastinius veiksmus ir būkles. Tai giesmės, nesuskaitomu nepašvęstajam neperprantamų įvardijimų atkartojimu gerbiančios visa, kas šventa tame žmogaus kasdieną apgaubiančiame

muzikos fone neraštingo dainininko vieno ar palydint akomponuotojų grupei“ (Gregory Nagy, „Epic as genre“, in: *Epic Tradition in the Contemporary World: The Poetics of Community*, ed. by M. Beissinger *et al.*, Berkley: University of California Press, 1999, p. 24).

217 Graikų epinė formulė *kleos aphthiton*, priklausanti bendram indoeuropietiškam paveldui, žymi „šlovę, kurią herojus gauna specifiškai poezijos dėka“ (Gregory Nagy, *Greek Mythology and Poetics*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1990, p. 136 (plačiau – p. 122–142); diskusija – K. Volk, „KLEOS APHTHITON revisited“, in: *Classical Philology*, 97, 2002, p. 61–68).

218 D. Urbanavičienė, „Šokamosios sutartinės: užrašymai ir tyrinėjimai“, in: *Liaudies kultūra*, Nr. 3, 2003, p. 8–16.

219 P. Zumthor, *Oral Poetry: An Introduction*, p. 160. Sutartinių datavimas akmens amžiumi (plg. Z. Slaviūnas, *Raštai*, t. 1, p. 273–276) gali šokiruoti pozityvistiškai mąstantį istoriką, bet sunku paneigti, jog jos gali būti tokios senos, „kaip pati lietuvių tauta“ (*ibid.*, p. 276).

pasaulyje. Sutartinių atlikimas tradiciškai vadinamas „rinkimu“: „vis renki žodžius, gali kiek nori pririnkti“, tad tą patį „galima giedoti ir giedoti be galo“²²⁰. Šis „renki“ stebėtinai nukreipia į graikų *legein*, *logos*²²¹ ir vokiečių *lesen* semantiką. Ir graikų „kalbėti“ ir vokiečių „skaityti“ etimologiškai syja su „rinkti“: tiek kalbėjimas, tiek, platoniskai kalbant, jo pamėgdžiojimas – skaitymas – yra elementų rinkimas į visumą, viršijančią jų mechaninę sumą. Tai pasaulio sutelkties atšvaitas.

Patys sutartinių žodžiai irgi nebuvo perteikiami bet kam: giedotojos „mokėjušios tokias giesmes, kurias laikiusios slapy, vo dainavusios labai retai ir garbavojusios neparmainomus žodžius“²²². *Garbavoti* iš *gerbti* – daugiaprasmiškas žodis. Prūsų *gerbt* „kalbėti“ siejamas su lietuvišku *gerbti* „girti“, „aukštinti“, „peikti“, „plūsti“, o, antra vertus – „puošti“, „tvarkyti“²²³. Jis gali būti kildinamas iš ide. **gerb^h*- „daryti rantus, įpjovas“ (iš čia gr. *graphō* „įrėžiu ženklą“, „rašau“). Galimas ir kitas lietuviško *gerb*- etimologizavimas, siejant jį su ide. *b^herg^h*-, priklausančio „sergėti“, „prižiūrėti“ semantikai²²⁴. Tiesą sakant, abu aiškinimus, filologiškai nesuvedamus į vieną, jungia ta pati fundamentali reikšmė: išsaugoti atminčiai, ar rėžiant ženklus akmenyje ir medyje, ar globiant ir ginant nuo išpustymo, kaip globia slėnį kalnynas (vok. *gebirge*). Gerbiant sakralinius žodžius, gerbiami ir jais žymimi dalykai. Herojų netektis sergiama atmintyje ir giesmėje, jų vardai gerbiami – sakralizuotai pertvarkyti ir atkartoti. Skaitytojui, niekad nepanirusiam į balso, kalbėjimo valdomą tikrovę, sunku suvokti, kam viso šito reikia. Rašantysis ne ką tegali racionaliai paaiškinti. Yra, tiesa, dar vienas kelias – pamėginti prikelti atmintyje niekad negirdėtą sutartinės gaudesį, plaukiantį per lengvo vakarinio rūko gaubiamą laukymę – iki pat pajuodusios miško juostos.

220 D. Račiūnaitė-Vyčinienė, *op. cit.*, p. 64–65 (cit. p. 65).

221 Plačiau žr. M. Adomėno komentarą in: Hērakleitas, *Fragmentai*, p. 96–97.

222 Sutartinių giedotojos pasakojimas kun. M. Miežiniui (xix a. vid.); *Rusų geografijos draugijos archyvas*, cit. iš: D. Račiūnaitė-Vyčinienė, *op. cit.*, p. 58.

223 В. Н. Топоров, *Прусский язык: Словарь (Е-Н)*, Москва: Наука, 1979, p. 217–219; V. Mažiulis, *Prūsų kalba: Etimologijos žodynas*, t. I: А–Н, Vilnius: Mokslas, 1988, p. 353.

224 Wojciech Smoczyński, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, p. 170–171.

Kai kalba ažuolas ar uola:
sąkytinės bendruomenės atšvaitai

2

Keli lašai vandens,
arba *Kaip išlikti savimi,*
kai viskas keičiasi

„Grynai sakytinė“ bendruomenė esti tik tiek, kiek ji neturi sąlyčio su rašto kultūra. Lietuvos sąlyčiai su ja ir su krikščioniškuoju pasauliu gali būti palyginti su gyvenimu jūros pakrantėje – smėlį skalaujančios vangios bangos vis palaižo arti stovinčio kojas, kylanti audra sūriais purslais aptaško ir esančius toliau. O jūros galią pažįsta tik tas, kuris leidžiasi į jos platybes. Šalis į tokią kelionę galėjo išsirengti po Mindaugo ir jo žmonos Mortos krikšto 1251 m. Buvo ne tik pakrikštytas valdovas – Europos žemėlapyje buvo nubraižyta nauja valstybė, krikščioniška monarchija, formaliai lygi kitoms, jau gyvuojančioms. Raštas joje *eo ipso* turėjo tapti svarbiausia politinių veiksmų legitimacijos ir politinių asmenų komunikacijos forma, paliečiančia vis daugiau valstybės gyventojų. Natūralu, jog Mindaugo krikštas ir jį lydintis karūnavimas tapo daugelio su jo (ir mūsų) šalimi susijusių rašytinių dokumentų priežastimi ar dingstimi. Tačiau mindauginių tekstų pasaulis susiklostė ypatingai: jame tarpusavyje bendrauja ne tiek žmonės raštais, kiek patys raštai. Rašytiniai tekstai mažai siejasi su tuo, ką vadintume istorine tikrove. Popiežiaus duotuose dokumentuose nuolat kartojama, jog Lietuvos kunigaikštis „atgimti Dievo vardo šlovei“ „Jėzaus Kristaus gerumo“ buvęs įkvėptas ne vienas pats, o „su dideliu daugiu pagonių“, bet tai neranda atramos kituose šaltiniuose – galima spėlioti, kad drauge su valdovu krikštijosi nebent jam artimiausi žmonės. Retorinė būtinybė iškelti įvykio reikšmę čia ignoruoja gyvenimą¹. Panaši situacija

¹ Popiežiaus Inocento IV raštas Mindaugui 1251 m. liepos 17 d. ir kt.: *Mindaugo knyga*, p. 64 ir t.; *Eiliuotoji Livonijos kronika* temini vien Mindaugo ir jo žmonos krikštą (eil. 3560–3562), tik po valdovo krikšto Ordino magistras įsakė kunigams ir broliams pasilikti Lietuvoje „ir tikybos mokyt žmones“ (eil. 3569–3572; *ibid.*, p. 249). Apie jokių kitų asmenų atsivertimą nieko

ir kitoje, karaliaus Mindaugo, pusėje. Rengdamas Mindaugo donaciją, profesionalus raštininkas, veikiausiai Ordino, į naujakrikšto valdovo lūpas deda kryžiuočių veterano vertą tiradą: „Inocentas Ketvirtasis [...] savo valdžios galia liepė karūnuoti mus visos Lietuvos ir visų žemių, kurias su Dievo šlovės parama jau išplėšėme iš pagonių rankų arba pajėgsime išplėšti ateityje, karaliumi, idant [...] tvirta ranka sugebėtume atremti tuos, kurie priešinasi tikėjimui ir griaua mūsų karalystę [...]“². Vėlgi retorinė konvencija reikalauja nekreipti dėmesio, ką valdovas mano iš tikrųjų, kaip jis supranta savo naują padėtį ir misiją. Niekada nepatirsime, kaip tiksliai ir išsamiai Mindaugas buvo informuotas apie popiežiaus ar savo paties duotų raštų turinį – matyt, jam pakako išsiaiškinti tik jų konkrečius padarinius³. Taip pat nėra šaltinių, rodančių, kaip gerai popiežius ar jo aplinka žinojo apie įvykius Lietuvoje. Bet rašytojams teksto referentas nelabai ir rūpėjo. Teisinės ar tarsi teisinės dokumentų pasekmės – Lietuvos „sukrikščioninimas“, vyskupų skyrimas, juridinis (bet ne faktinis) žemių perdavimas Ordinui, „krikščioniškos“ karalystės paėmimas į Šventojo Sosto globą – raštų pasaulyje buvo neatskiriamos nuo realių. Dokumentų davėjus, rengėjus, ne kitaip ir gavėjus, vienijo Viduramžių kanceliarijos trafaretai. *Actum* Mindaugo istorijoje yra ne veiksmu tampančios valios išraiška, bet raštinės aktu. Tam tikra prasme Mindaugo, kaip Lietuvos valdovo, krikštas ir

nesako ir *De ortu Tartarorum* (vad. *Pasaulio aprašymo*) autorius (*ibid.*, p. 87). Tik vėlesnieji vokiečių kronikininkai Mindaugo krikštą mėgina pavaizduoti kaip realiai paveikų įvykį (pvz., Lukas Davidas, XVI a. pab.: „Po to, kai Mindaugas ir Morta krikščionių ir nekrikštų *minios* akivaizdoje buvo pakrikštyti, daug žymių Lietuvos ir Žemaitijos ponų pareiškė norą priimti tikėjimą“ (*ibid.*, p. 187; vertė R. Petrauskas).

2 Žemių dovanojimas Livonijos ordinui 1253 m. liepos mėn., in: *Mindaugo knyga*, p. 70 (vertė D. Antanavičius).

3 Nėra jokių žymių, kad Mindaugas būtų mokėjęs nors kiek skaityti. Maža to, net ir magistras Andriejus Štirietis, kaip pasakojama *Eiluiotojoje Livonijos kronikoje*, iš popiežiaus į rankas gautą laišką dėl Mindaugo krikšto ir karūnavimo perskaitė ne pats, o jo kapelionas (eil. 3530–3540, *Mindaugo knyga*, p. 248).

buvo iki galo įgyvendintas tik tekste⁴. Tekstams nugulus archyve, atmintyje jis tapo viso labo šešėliu – prabėgus tik pusšimčiui metų (1312) popiežiaus įgaliotinio klausinėjami liudytojai Livonijoje galėjo pakartoti vien gaudus: „pasakojama“, „buvo girdėjęs kalbant“, kažkas, tiesa, sakosi net pažinojęs dvasininką iš Mindaugo dvaro, bet tikrumo dėl įvykių esmės nebėra⁵. Savo tėvynėje Mindaugas lieka „užmirštu karaliumi“, kurio istorškumo nesugebėjo įsisąmoninti net metraščių autoriai, kūrę vientisą Lietuvos istoriją⁶.

Tačiau XIV a. pabaigoje Lietuvoje įvyksta kažkas tikrai nauja. Lietuvos Didžioji Kunigaikštija pagaliau tampa krikščioniška valstybe. Lūžio taškas – krikšto priėmimas, buvusios pagonių šalies gyventojams suteikęs naują tikėjimo brolių statusą – negalėjo likti už rašytinio pasakojimo ribų. Krikščionims aprašant krikšto eigą, kai senoji ir naujoji religijos sueina į lig tol neregėtai artimą kontaktą, nebepakanka tradicinių retorinių stereotipų. Pagrindinį Lietuvos krikšto aprašymą randame Dluogošo *Analuose*. Nors tuose Dluogošo puslapiuose esama užuominų apie šio tokias, tegu naivokas, religines diskusijas, juose vis dar šmėžuoja „nekalbūs iš prigimties“ (*natura taciti*) vietos gyventojai (*BRMŠ*, I, p. 558), kuriems tikra priešingybė – iškalbusis karalius Jogaila, išsamiai bei teologiškai tiksliai (akivaizdu, kad lietuviškai!) dėstantis tikėjimo tiesas: „unum coli oportere Deum, in essentia quidem unum, in personis vero trinum, mundi totius benignissimum conditorem et redemptorem“ – „vieną garbinti dera Dievą, esme vieną, asmenimis – trejybišką,

4 Teiginys „valdovo krikštas reiškė šalies krikštą“ (Edvardas Gudavičius, *Mindaugas*, Vilnius: Žara, 1998, p. 225) šiuo atveju lieka idealybės srityje.

5 *Mindaugo knyga*, p. 156–161. Net Ordino prokuratorius apie 1306 m. rašė iš kažkokių nuogirdų: „Mindaugas, buvęs Lietuvos karalius, atvyko į Romos kuriją ir ten su kai kuriais saviškiais buvo pakrikštytas. [...] Grįžusį lietuviai už tai, kad priėmė krikštą, su visais naujakrikštais netrukus nužudė“ (*ibid.*, p. 156; vertė R. Petrauskas).

6 Rimvydas Petrauskas, „Užmirštas karalius: Mindaugas LDK visuomenės savimonėje XIV a. pabaigoje – XVI a.“, in: *Mindaugas karalius*, sud. V. Ališauskas, Vilnius: Aidai, 2008, p. 51–63.

viso pasaulio maloningiausią kūrėją ir atpirkėją“ (*ibid.*, p. 561). Kad ir kokios svarios galėjo būti tikrosios karaliaus Jogailos prakalbos, jo pagonis klausytojus turėjo menkai jaudinti šaltiniuose minima racionali, krikščioniškai apologetikai nuo apaštalo Pauliaus laikų įprasta argumentacija, kad žalčiai ar miškai negalį būti tikros dievybės, nes tai esą riboti vienatinio Dievo kūriniai. Krikšto situacija vertė rinktis ne tarp dviejų teologijų. Tikroji oralinės kultūros bendrijai kylanti problema buvo ši: kaip galima paniekinti iš kartos į kartą perduodamą protėvių gyvenimą, *maiorum instituta* (*ibid.*, p. 551). Tai nebuvo Lietuvai naujas ar netikėtas konfliktas. Jau 1347 m. jis išsižiebė Algirdo dvare, tada jis išspręstas senosios religijos labui⁷. Algirdo asmeninės gvardijos vyrai, priėmę krikščioniškus vardus Antanas, Jonas ir Eustatijas, buvo nužudyti dėl gyvenimo pagal savo tikėjimą. Paradoksalu, kad jie savo žemiškąją egzistenciją baigė įsakius valdovui, kurio žmona išpažino krikščionių tikėjimą ir kurio aplinkoje legaliai darbavosi stačiatikių dvasininkas. Šaltiniai aiškiai liudija, jog konfliktas buvo ne doktrininio pobūdžio. Kariai kunigaikščio akivaizdoje neišvadino piktosiomis dvasiomis Perkūno ar Žemėpačio; jie tiesiog ėmė auginti to meto stačiatikiams būdingus ilgus plaukus ir valdovo puotose pasninko metu nevalgyti mėsos. Savo ruožtu, iš Vilniaus kankinių nebuvo reikalaujama tiesiogiai išsiginti Kristaus. Jų situacija kitokia negu romėnų kankinių, valdžios atstovo verstų atlikti viešus stambeldiškus aukojimus imperatoriaus genijui. Su šia kankinystės byla nesusiję ir jokie „oficialūs“ senosios lietuvių religijos atstovai. Būdinga, kad tik XVIII a. dramatinėje Vilniaus Akademijos interpretacijoje atsiranda pagonių „žynys“, turintis tiesioginį interesą nekęsti krikščionių⁸.

Darius Baronas savo studijoje parodė, kad kunigaikščio vyrai labiausiai nusi-
kalto, pažeisdami lojalumo vadui santykį. Kokia buvo to pažeidimo esmė? Gerai

⁷ Žr.: Darius Baronas, *Trys Vilniaus kankiniai: Gyvenimas ir istorija (Istorinė studija ir šaltiniai)*, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 2), 2000. Šiame svarstyme pamėginsime Barono interpretaciją pratęsti žingsniu toliau.

⁸ Lot. tekstą ir vertimą žr. *ibid.*, p. 322–337.

informuotas Bizantijos pamokslininkas reikalą suformulavo paprastai: kankiniai „ėmė laikytis visų mūsų [t. y. Rytų krikščionių] papročių, paversdami tai tarsi įžanga mirčiai“. Algirdas iš jų pareikalavo „nusimesti naujovišką bjaurastį“ ir „gražinti protėvių grožį“⁹. Jau aptartoje šv. Adalberto misijoje konfliktas įvyko ritualinėje, griežtąja prasme religinėje plotmėje, tačiau pastaroji nėra vienintelė, kur tragiškas susikirtimas įmanomas. Sakytinei kultūrai, taigi ir bendruomenei, tapatumą garantuoja pastovūs elgesio modeliai ir asmeniniu pavyzdžiu bei žodine komunikacija perteikiamos vertybės. Tokioje bendruomenėje kasdienos stabilumas laikomas norma, o jį užtikrinti privalo socialinės hierarchijos atstovai – nuo šeimos motinos ir tėvo jų specifinėse srityse iki teritorijos valdovo ir jo dvaro: Algirdas nedviprasmiškai pripažino, kad „nauja“ jam ir jo bendrijai yra „bjaurastis“, o „sena“ – „grožis“. Gyvenimas atkuriant ir sergint tai, „kas yra“, esti palankus savotiškam visuomenės autizmui, abejingumui išorės kitoniškumui¹⁰. Todėl „svetimi“, įsikūrę šalia sakytinės kultūros bendruomenės ar net ir jos „viduje“, galėjo gyventi kaip tinkami, nes jie neturėjo priedermės (galima pasakyti dar tvirčiau – ir teisės) palaikyti bei puoselėti jos tapatybę. Tačiau abejingumas dingdavo, kai nauja tikyba, pasiekusi atskirus pačios bendruomenės individus, imdavo keisti jų kasdienę elgseną; tuo būdu krikščionybė negalėjo netapti iššūkiu įprastinės gyvensenos legitimacijai ir simbolinei sistemai. Taigi tradicinė gyvensena Vilniaus kankinių istorijoje konfliktavo su krikščionyste ne tik ir ne tiek kaip su svetima ideologija, bet ir kaip su veiksmu, ardančiu konkrečias socialinio bendrabūvio formas.

Dlugošas jautė šį konfliktą ir taikliai pabrėžė krikštytis spaudžiamų lietuvių subruzdimą, jog teksią pamesti *maiorum instituta*. Kad nuogąstavimas buvo pagrįstas, gali patvirtinti konkretus pavyzdys. Jogailos brolis Vygantas Aleksandras, krikštijęsis su juo Krokuvoje (1386 m. vasario 15 d.), po krikšto atsisakė ne tik senojo

9 Mykolo Balsamono „Pagiriamasis žodis“, ii, 3; iii, 1, in: *ibid.*, p. 204–207.

10 Tas atsiribojimas nuo „kitų“ pasaulio dabar ideologizuotai linkstamas interpretuoti kaip „senosios baltų religijos tolerantiškumas“.

lietuviško vardo, bet ir „visų barbariškų bei tėvyninių darbų, taip pat papročių dėvėsenoje, kalboje, šukuosenoje ir bet kokiame elgesyje; jis visiškai prisiėmė lenkų šventus ir maldingus papročius, idant nebūtų laikomas neofitu ar naujoku, bet tikėjimo veteranu ir katalikų tikybos kariu“¹¹. Vargu ar būtų prasminga šioje istorijoje įžiūrėti XIX–XX a. būdingą lenkų nacionalistinę ekspansiją. Veikiau čia vėl regime individą, neramų dėl savo tapatumo, šįkart naujai įgyto. Priimdamas krikštą, jis keičia ne savo vidines nuostatas, bet kultūrinės apibrėžtis – Dluogošo informacijoje nekalbama apie atgailą dėl ankstesnio nuodėmingo gyvenimo, „stabmeldybės“ praktikų, nėra net įprastos bažnytinės perėjimo iš tamsos į šviesą retorikos¹². Krikščioniškąjį (o drauge ir politinį) tapatumą Jogailos broliui suteikė naujas gyvensenos tradicijų kompleksas, perimtas iš sociumo, įvardijančio save krikščionišku.

Šis *mos maiorum* ir vidinės savasties, bendrijos ir individo neskyrimas Lietuvoje išlieka ilgai. Iš dalies tuo paaiškinami ir vėlyvi pagonybės recidyvai liaudyje, ir lėtas elito europėjimas. Šį tapatumo santykį radikaliai keičia tik jėzuitų misijos, pirmiausia – atvykstančių čia dirbti kitataučių (ispanų ir kt.) pavyzdys. Tačiau per kelis

11 Joannis Dlugossii *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. x, 1370–1405, p. 153 (krikštas ir „barbariško“ vardo pakeitimas), citata p. 195. Beje, Vytautas išlaikė greta krikšto vardo Aleksandro ir savo senąjį vardą; šio vardo nesidrovi ir Jogailos bei jo pasiuntinių proteste Konstancos Visuotiniam Bažnyčios susirinkimui („Alexandri, alias Witoldi“ – *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. III (1414–1445), uklad i oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, Kraków: Wdawnictwo WAM, 2007, p. 267, eil. 5). „Nekrikščionišku“ vardu jis išliko ir bažnytinėje atmintyje, pvz.: „Tenuta [...] fundatione piae memoriae Illustrissimi Ducis Wytholtij“, in: *Žemaičių vyskupijos vizitacija (1579)*, tekstą parengė, iš lotynų k. vertė L. Jovaiša, Vilnius: Aidai, 1998, p. 208; „Pierwszy dom drzewniany [...] Iako xdz dziekan dal sprawę, fundationis Vitoldi“ – 1636 m. Vilniaus namų surašymas; in: Mindaugas Paknys, *Vilniaus miestas ir miestiečiai 1636 m.: namai, gyventojai, svečiai*, Vilnius: Vilniaus Dailės akademijos leidykla, 2006, p. 209).

12 Plg. Jogailos nuorodą į savo krikštą laiške Konstancos susirinkimui (1416 m. rugpjūčio 2 d.): „qui nos de tenebris in admirabile lumen fidei vocavit catholicae [...]“ (*Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. III (1414–1445), p. 166, eil. 20–21).

dešimtmečius atsiranda ir lietuvių, suvokiančių savo asmeninį identitetą kaip stabilų bei visavertį net ir nutrūkus ryšiui su prigimtinės bendrijos gyvensena. Toks yra jėzuito Andriejaus Rudaminos atvejis. Jis 1624 m. sąmoningai pasirinko misijų darbą Tolimuosiuose Rytuose. Kalbėdamas apie atsiskyrimą nuo Lietuvos „ištisu pasauliu“, Rudamina turi galvoje ne tik geografinį nuotolį, bet ir kultūrinę erdvę: „iš Dievo meilės visiškai atitrūkčiau nuo tų malonumų, kuriais galėčiau džiaugtis arti savųjų“¹³. Atvykęs į Kiniją jis ne tik persiima kinų papročiais, išmoksta kiniškai, dargi rašo knygas šia kalba, bet ir prisiima naują vardą. Taip jis kūrė naują tapatumą ne naikindamas senąjį (lietuvišką ir krikščionišką), bet jį aukodamas Evangelijos skelbimui ir atgaudamas nauju brandžios, gyvenimo dinamikai atviros asmenybės pavidalu.

Bet grįžkime prie klausimo, lietuviams, o vėliau ir žemaičiams, kilusio istorinio lūžio akivaizdoje: kaip galima atsizadėti iš protėvių paveldėtos gyvensenos? Atsakymas į tokį klausimą negalėjo nuskambėti racionalumo plotmėje. Šios problemos išspręsti negalėjo nei teoriniai (teologinio pranašumo), nei pragmatiniai (galimos politinės bei ūkinės naudos) argumentai. Adekvačiai į ją atsakyti buvo įmanoma tik kitoje – galios – plotmėje. xv a. tekste, sukurtame kryžiuočių aplinkoje, pasakojama apie Jogailos patirtį. Dar būdamas nekrikštytas, Krokuvos katedroje pamatęs Nukryžiuotąjį, jis paklausė, kas tai būtų, sužinojęs liepė uždegti žvakę iš užuojautos Išganytojui, pamatęs Mariją – vėl pasiteiravo: *hassto* (anot pasakojimo autoriaus, tai reiškia *quid est*), gavęs atsakymą vėl pastatė žvakę ir taip prie buvę kiekvieno paveiklo; tačiau pamatęs pavaizduotą velnią ir sužinojęs, kas šis esąs, liepė kaip galingiausiam uždegti dvi. Tačiau palydovai Jogailai paaiškino, kad pastarasis turįs galią tik pagoniui, žydui arba schizmatikui. Tada lietuvis pagaliau tvirtai apsisprendęs krikštytis¹⁴.

13 Paulius Rabikauskas, *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*, Vilnius: Aidai (*Historicus*), 2002, p. 491.

14 *De magna strage a. 1410*, wyd. W. Kętrzyński, in: *Monumenta Poloniae Historica = Pomniki dziejowe Polski*, t. 4, Warszawa: PWN, 1961 (repr. 1884), p. 44–48; žr. p. 46. Visada atsiras mokslininkų teigiančių, kad šis pasakojimas esąs anekdotas, „neturintis jokio atitiktens

Tai buvo valdovo galios santykis galingiausiojo akivaizdoje. Argumentai žmonėms savo ruožtu buvo autoritetingas valdovo žodis ir senųjų dievų bejėgystė. Karalius Jogaila įsakė – o „murmėti prieš karaliaus valdžią jie [t. y. lietuviai] neišdrįso“ – „užgesinti ugnį, kurią jie laikė amžina [...], išgriauti šventovę ir aukurą [...], iškirsti ir nuniokoti girias ir miškelius, kuriuos jie laikė neliečiamais“ ir t. t.¹⁵ Ši rašto visuomenės žmogui abejotina argumentacija tuo metu pasirodė įtikinanti. Karaliui perduotas žemaičių sutikimas krikštytis šiame kontekste itin iškalbus: „Kadangi mūsų dievai, kuriuos garbinome protėvių pavyzdžiu, tavo ir tavo karių, šviesiausiasis karaliau, buvo sunaikinti ir, būdami silpni ir nepajėgūs, buvo lenkų Dievo nugalėti, apleidžiame tuos savo dievus ir apeigas ir šliejamės prie lenkų ir tavo Dievo kaip stipresnio.“¹⁶ Šiame, Dluogošo žodžiu tariant, šmaikščiaame pareiškime nėra nė žymės to, ką poetas pavadino „krikšto atgaila šviesia“. Negana to, šia ištara neneigiami esant ar veikiant nė senieji dievai. Jų net neatsižadama. Jie tiesiog paliekami patys sau ir pasirenkamas tas Dievas, kuris įrodė savo galybę („Deos nostros [...] deserimus, et Deo [...] tuo, velut fortiori, adhaeremus“ – „savo dievus [...] pametame ir tavo Dievo [...], kaip stipresniojo, stveriamės“). Jogailos naudota strategija menkai atitiko idealų evangelizacijos modelį, bet buvo sėkminga. Tiesą sakant, ji nebuvo paties Jogailos išradimas. „Karalius“ Vytenis 1319 m. krikščionis belaisvius mėgino įtikinti tuo pat būdu: „Manasis tikėjimas patiks jums, o jūsiškis yra tik apgavystė. Nesigailėkite savo Dievo, nes jis bejėgis. Norėdamas tatai įrodyti jis metė ostiją ant žemės ir išdrįso savo kojomis mindžioti sakydamas: „Ką gi jūs garbinate? Duona niekada nebus Dievu [...]“¹⁷.

tikrovėje“ (Maria Koczerska, „Łaska królewska, czyli kontakty władcy z poddanymi w Polsce późnośredniowiecznej“, in: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, p. 450). Dabar šio pasakojimo, kaip ir daugelio istorinių anekdotų, istoriškumo moksliai patikrinti neįmanoma, tačiau jame išreikšta antropologinė ir psichologinė tiesa nuo to nesumenksta.

¹⁵ *Ibid.*, p. 572.

¹⁶ *Ibid.*, p. 582.

¹⁷ Vygandas Marburgietis, *Naujoji Prūsijos kronika*, p. 65. Plg. Petras Dusburgietis, *Prūsijos žemės kronika*, p. 258 (su 1311 m. balandžio 3 d. data).

Abiem atvejais argumentacija pakeičiama galios performansu, skirtumas tik vienas, tiesa, esminis – kas buvo taip paveiku pagonims, krikščionių visai neįtikino. Koks svetimas, laikui bėgant, krikščioniškai savimonei tapo tokio tipo „atsivertimas“, liudija pasakojimo apie Lietuvos ir Žemaitijos krikštą kaita, kurią atbaigė Albertas Vijūkas-Kojalavičius. Motiejus Strykovskis, daug kur sekantis Dlugošu, pabrėžia galios momentą. Tačiau jis praleidžia tai, kas atrodė svarbu humanistinį išsilavinimą rodančiam katalikų dvasininkui, kanauninkui Dlugošui – jau minėtus pagal apologetinę tradiciją primąstytus racionaliuosius žemaičių atsivertimo motyvus. Pasak pastarojo, Jogaila, sunaikindamas pagoniškas šventenybes, ne tik rūpinosi parodyti senųjų dievų bejėgystę, bet ir pateikti savo žmonėms argumentų, padedančių keisti mąstyseną: „[Karalius] įrodinėjo, kad visi tie padarai sukurti tikrojo Dievo, neturintys proto ir negalintys net patys sau pagelbėti; beje, nors jie ir stipresni už protingus žmones, tačiau jie yra pavaldūs žmonių valiai ir protui. Tuo ir savo akimis galėję įsitikinti [...]“¹⁸. Jėga čia palenkiamą ne tik galingesnei jėgai ir autoritetui, bet ir protui, kuris vadovaujasi patirtimi, interpretuojama žodžiu. Strykovskis, nors irgi kanauninkas, bet širdyje vis vien saugantis kario patirtį, nemini tokio epizodo, negana to, jis priduria, kad, karaliaus įsakymu užgesinus amžinąją ugnį, žemaičiai „aimanavo su didžia širdgėla, keikdami lenkus ir krikščionis lietuvius“¹⁹. Žemaičių žmonės savo nuostatą čia išreiškia aimanomis – neartikuliuotais arba pikta lemiančiais garsais, kaip ir dera žodžio stokojantiems pagonims, kuriuos įmanoma atversti tik jėga veikiant prieš jėgą. Tokia tradicinė Lietuvos ir Žemaičių krikšto, kaip dviejų galių – krikščionybės ir pagonybės – susidūrimo istorijos, vizija ilgam išsakni-jo lenkų raštijoje. Vienuolis bernardinus Vincentas Morawskis Lenkas 1633 metais sudėtam *Palaimintojo Ladislavo Gielnoviečio gyvenime* Jogailos, „jų kunigaikščio, tapusio Lenkų karaliumi ir krikščioniu“, pasirinktą Lietuvos christianizacijos strategiją nusako labai artimu ankstesniems autoriams būdu: „prie krikšto juos patraukė

18 BRMŠ, I, p. 582.

19 BRMŠ, II, p. 566.

miniomis ne tiek mokymu, kiek įsakymu, labiau baime, negu meile, veikiau savo pavyzdžiu, negu tiesos pažinimu²⁰. Antra vertus, matyti ir išankstinė pasakojimo tendencija – taip „evangelizuoti“ lietuviai negalėję tapti visaverčiais krikščionimis, tik autoriaus ordino brolių pastangomis jie iš tikro pažinę Kristaus tikėjimą. Pagonybės tikrovei tampant praeitimi, Lietuvos krikšto istoriniame atminime vis dėlto sustiprėja žodžio ir pokalbio vaidmuo. Antai Bychoveco kronikoje apie Lietuvos žmonių krikštą išvis nieko nepasakojama; krikšto pasakojimą atstoja institucijos formavimo istorija – suminimas Vilniaus, Lucko ir Kijevo vyskupijų steigimas. Žemaitijos, kurioje veikė Vytautas, krikštijimas kronikoje perteiktas kiek konkrečiau. Minimas ne tik Medininkų vyskupijos kūrimas, bet ir jos žmonės – Vytautas, kiek keistai pavadintas „antruoju [po Jogailos?] Dievo apaštalu“, *įsakęs* visą Žemaitiją „iš stabmeldžių tikėjimo perkrikštyti į krikščionių“. Kronikos autoriui nutylint, kokiais būdais Vytautui pavyko atversti į tikėjimą „pačius atkakliausius stabmeldžius“, pasakojimo raktažodis lieka „įsakė“, nurodantis valios ir žodžio jungtį²¹. Tačiau, anot vėlesnės lietuvių istoriografijos, Lietuvoje krikščionių tikėjimas buvęs priimtas ne vien valdovo įsakymu, bet ir dialogu: visiems luomams reikalą apsvarsčius bei vieningai sutarus²². Situacija Žemaitijoje buvusi konfliktiškesnė, žmonės nelengvai atsižadėję senųjų dievų. Tačiau gana palyginti Strykovskio ir jo pasakojimo vagos nuosekliai besilaikančio Alberto Vijūko-Kojalavičiaus aprašymus, kad pamatytume akcentų slinkti: „karalius [Jogaila] ir Vytautas iš dalies dovanomis, iš dalies grasinimais ir baudomis vertė juos pripažinti tikrąjį Dievą ir šventąjį krikštą“ (Strykovskis²³) ir: „[valdovai] mokė, žodžius palydėdami grasinimais ir dovanomis, pažadais ir prašymais“ (Kojalavičius²⁴). Nors

20 *Acta Sanctorum Mai*, I, 370 B.

21 *Lietuvos metraštis*, p. 92–93 (Lietuvos christianizacija); p. 112 (Žemaičių christianizacija).

22 Albertas Vijūkas-Kojalavičius, *Lietuvos istorija*, vertė L. Valkūnas, Vilnius, 1988, p. 286 (pirma *Istorijos* dalis išleista Dancige 1650 m.).

23 *BRMŠ*, II, p. 566.

24 Vijūkas-Kojalavičius, *op. cit.*, p. 386.

ir minėdamas pagoniškų šventenybių naikinimą bei valdovų prievartos paveikumą, Kojalavičius vis dėlto stipriai pabrėžia asmenines Dievo žodžio skelbėjų, valdovų ir dvasininkijos, pastangas paveikti žmonių protą ir širdį. Negana to, anot Kojalavičiaus, ir patys žmonės „netruko *suvokti*, jog jų buvę dievai – tušti vardai“. Žemaičių atsakymo Jogailai ir Vytautui pagrindinė mintis „Lietuvos istorijoje“ perteikta gan artimai ankstesnių šaltinių pirmavaizdžiui, tačiau su įsidėmėtina išlyga: „dievus, be abejonės, reikia labiau garbinti nei valdovus“²⁵. Tai *Apaštaly darbų* frazės – „Dievo reikia klausyti labiau negu žmonių“ (5, 29) – aidas. Pirmąsyk suformuluota Platono *Sokrato apologijoje*²⁶, ši mintis atmeta akivaizdžios galios reikšmę vardan besąlygiškos, nors ir neregimos, tikrovės, įtarpinamos ne gamtos reiškinių ar padarų, bet žmogaus, kaip protingos būtybės, žodžio. Tokia istorinio pasakojimo kaita, vykusi iki XVII a. vidurio, liudija, kad Lietuva tuo metu jau įžengė į moderniosios Europos vertybių pasaulį, iškeliantį individą virš anoniminės papročio stichijos ir jo tapatumą susiejantį su asmeniniais apsisprendimais.

25 Vijūkas-Kojalavičius, *ibid.*

26 *Apol.* 29d.

Kaip sužinoti Dievo valią,
arba *Šis tas apie šventąsias raides*
ir *Šventąjį Raštą*

Ankstesnėje šio svarstymo dalyje²⁷ jau minėjome, kad raštingumas Viduramžiais (*de facto* ir ankstyvaisiais Naujaisiais laikais) buvo laikomas plačiai suvoktos krikščioniškosios tapatybės bruožu. Šiuo būdu raštingumo / neraštingumo perskyra buvo suprantama ne tik kaip kultūros / barbarybės, bet ir kaip tikrosios religijos / pagonybės perskyra. Iš buvimo beraščiu logiškai turėjo plaukti buvimas bedieviu (prisiminkime Petro Dusburgiečio teiginį, kad Dievo pažinimas kyla iš gebėjimo skaityti). Vis dėlto tokia dichotomija veikiau buvo išmąstyta palinkus prie foliantų kaip patogi priemonė skirti „savą“ ir „svetimą“, negu konstatuota kaip sociologinis faktas. Krikščioniška skaitančiųjų bendrija pati buvo persunkta įvairių oralumo apraiškų, o „beraščiai“ sudarė bažnytinių bendrijų narių daugumą. Krikščioniškai tapatybei savitumo teikė ne rašto, o Šventojo Rašto turėjimas bei naudojimas²⁸. Šventasis Raštas teikė įvairias galimybes sakralizuoti raštą ir rašmenis, ideologizuoti rašymo ir skaitymo procesus, o ne atvirksčiai.

Norėdami išryškinti šią perskyrą, pagal skurdžius duomenis pamėginkime apmesti lietuviškąją ikikrikštinę rašymo ir skaitymo sampratą. Kada senieji lietuviai pirmą kartą suvokė ir apmąstė rašymo reiškinių – veik neįmanoma pasakyti. Bendravimas su Skandinavijos tautomis jiems leido pažinti rūnas. Santykiai su Rusijos, Livonijos ir Prūsijos žmonėmis – kariais, pirkliais – reikalavo pakankamai nuvokti rašto vartojimo esmę ir būdus. Tai, ką galima susekti iš šaltinių, rodytų, kad

27 Skyriuje „Veidrodis yra kaltas“.

28 Krikščionybė šiuo atžvilgiu savita tik lyginant su nemonoteistinėmis religijomis. Judaizmo ir islamo pasaulyje Šventojo Rašto fenomenas reikšmingas taip pat, kaip ir krikščionių, tačiau tarp jų esama ir esminių skirtingumų, kuriems aptarti čia nėra nei vietos, nei reikalo.

rašymo meną lietuviai pirmiausia pažino ne sakraliojoje, bet profaninėje plotmėje. Pirma žinoma rašytinė sutartis lietuvių buvo sudaryta su Voluine 1219 m. pabaigoje ar 1220 m. pradžioje. Haličo-Voluinės metraštyje cituojamas ilgas lietuvių kunigaikščių, „duodančių taiką“, sąrašas, pradedamas žodeliu *ce* („štai“). Tai tipingas rusų promulgacinės formulės elementas, liudijantis, kad turime reikalą su rašytiniu metraščio šaltiniu²⁹. Tų kunigaikščių vardai dokumente liudija bent pasyvų jų dalyvavimą rašymo procese. Jau nemažai kalbėjome apie vėlesnius Mindaugo ir Gedimino raštus – politinio pobūdžio privilegijas ir laiškus. Pridurkime Vytauto diktuosius, o gal išimtinu atveju ir jo paties rašytus tekstus. Maža to, krikšto išvakarėse lietuviai ne tik nejuto *tremendum*, kitaip negu senieji prūsai, regėdami galimybę perteikti mintis per atstumą; kai kurie pasakojimai liudija ir nemenką jų gebėjimą manipuliuoti raštu savo naudai. Antai 1384 m. rudenį lietuvių kovotojai, apsupę Marienverderio pilį, griebėsi žvalgybinės gudrybės: „[stabmeldžiai] atsiunčia vieną lietuvį, sakantį, kad turįs žmoną su vaikais Ragainėje, iškviešti vicekomtūro: jei vicekomtūras pageidaujas, teparašas, ar ilgai pajėgsią laikytis pilyje, ir jis laišką tenai nunešias. Laišką jis gavo, o įteikė karaliui [Skirgailai]. Greta stovintys perskaitė, kad [krikščionys] pajėgsią joje išsilaikyti apie 14 dienų. Ir patiko tatai visiems. Apgulė ją, daužydami sienodaužių akmenų smūgiais [...]“³⁰. Dar kalbėsime apie garsųjį Vaidilos sąmokslą – jį demaskuojant svarbiausias argumentas buvo slaptas susirašinėjimas su Ordinui.

Svarstomajame *sacrum / profanum* perskyros kontekste paminėtina, kad ir pirmas baltiškąs (prūsiškąs) rašytinis tekstas – vad. Bazelio fragmentas, rastas scholastinių filosofų paskaitų foliante (sietinas su Prahos universiteto aplinka, XIV a. paskutiniai dešimtmečiai?) – priklauso tai pačiai profaninei plotmei. Supaprastintai perrašytas tekstas yra toks: „Kayle rekyse / thoneaw labonache tewelyse // Eg koyte poyte /

29 *Žr. Галицко-Волынская летопись*, под ред. Н. Ф. Котляра, p. 86, komentaras p. 206–207; Edvardas Gudavičius, *Lietuvos akto promulgacijos kelias: nuo Vytauto kanceliarijos iki Lietuvos Metrikos*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2006, p. 23–24.

30 Vygandas Marburgietis, *Naujoji Prūsijos kronika*, p. 191.

nykoyte penega doyte.“. Mokslininkai nėra tikri, kaip šis dvieilis tiksliai verstinas, tačiau bendra jo (humoristinė) prasmė aiški: „tėvelis / dėdelis“ raginamas pinigais prisidėti prie išgertuvių³¹. Atkreipsime dėmesį tik į tai, jog, anot Toporovo, pr. *kails* – „būk sveikas, į sveikatą“, vartojama „labai institucionalizuotose situacijose“³². Kitaip tariant, šis dvieilis mus perkelia į „žymėtą“ papročio (galbūt parodijuojamo) sritį, būdingą sakybinei kultūrai. Aliteracijos, vidiniai rimai, pati dvielio forma taip pat nurodo į sakinės kalbos stichiją. Galiausiai, esama rimto pagrindo manyti, jog pats tekstas užrašytas diktuojant ar šiaip iš klausos (gal net nebūtinai rašančiojo gimtąja kalba)³³. Ir štai, šis sakinio pasaulio slenkstį ką tik peržengęs žodis nebegrižta jaučiu, bet kaip paprastas žvirblis suglaudžia sparnus filosofinio teksto paraštėje, prarasdamas visas papročio ir kalbos galios teikiamas sakralines implikacijas.

Vis dėlto esama ir pėdsakų, vedančių į kitokią, su šventybe susaistyto rašto sampratą, susiklosčiusią ikirašytinėje epochoje. Kalbame ne apie legendines ar folklorines užuominas, sunkiai randančias vietą sakinės bendrijos gyvenime: antai iš legendinių lietuvių Polocko kunigaikščių kilusi šv. Praskovija (XIII a.) tapusi vienuole gyveno „tarnaudama Dievui ir perrašinėdama knygas cerkvės reikmėms“ („bohu służeczy y knihi pizuczy na cerkow“)³⁴. Kunigaikštis Narimantas (Glebas), žuvęs 1348 m., karelių užkalbėjime nuo maro (įvardytas kaip Niarimus, Narimo sūnus) pasirodo esąs „Jėzaus knygnešys“³⁵. Ir vienas, ir kitas atvejis (nesvarbu, kiek istorinis) kreipia į regiono paribius, kultūriškai ir religiškai silpnai surištus su *Lithuania propria*.

31 Tyrimų ir interpretacijos apžvalga: P. U. Dini, *Baltų kalbos: Lyginamoji istorija*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2000, p. 397–400.

32 В. Н. Топоров, *Прусский язык: Словарь (I–K)*, Москва: Наука, 1980, p. 142.

33 Jos Schaeken, „Observations on the Old Prussian Basel epigram“, in: *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*, 44–45, 2002, p. 335.

34 *Lietuvos metraštis: Bychovco kronika*, vertė R. Jasas, Vilnius: Vaga (Lituanistinė biblioteka), 1971, p. 49.

35 Stasys Skrodenis, *Baltai ir jų šiaurės kaimynai: Lietuvių – estų – suomių senieji kultūriniai-folkloriniai ryšiai*, Vilnius: Vaga, 1989, p. 16–17.

Daug natūraliau sakytinės visuomenės kultūros kontekste sakralumo pėdsakų paieškoti apžvelgiant pagrindines lietuviškas raštingumo sąvokas. Jau XIII a. sutarties surašymas turėjo būti įvardytas žodžiu, atitinkančiu šį ypatingą veiksmą. Nežinome, koks žodis vartotas tada, tačiau stebina lengvumas, su kuriuo žodžiai *skaityti* ir *rašyti* iš žmonių lūpų įžengia į rašto kalbą – iškart su pačia pirmąja lietuviška spausdinta knyga³⁶. Martyno Mažvydo katekizme mums siūlomas „pigus ir trumpas mokslas skaityti ir rašyti“. Transponuota šiuolaikiškais rašmenimis, ši frazė neišsiskiria iš šiandienės kalbos³⁷. Tačiau daug svarbiau, kad ji niekaip neaiškinama ar neperfrazuojama pačiame knygelės tekste. Mažvydas yra akivaizdžiai tikras, jog skaitytojas šiuos žodžius supras be vargo: gana prisiminti, kaip grakščiai truputį vėliau Wolfenbüttelio postilės, perrašytos 1573 m., vertėjas perteikė Katono dvielį: „Skaitik, perskaites ir vel perskaitik, daug nesanga indiwna giesti, bet netikima poætai.“³⁸ Šių pavyzdžių gana parodyti, jog XVI a. lietuviams žodžiai *skaityti* ir *rašyti* yra visiškai įprasti³⁹. Tiksliau, jie jau įprasti šiandienėmis reikšmėmis. Nespėliokime, kada šie žodžiai lietuvių kalboje buvo sutapatinti su dabartiniu

36 Žinoma, čia nepamirštame ankstesnio lietuviškų poterių rankraščio, tačiau, deja, jame išverstas *Apaštalų tikybos išpažinimas*, o ne Nikėjos-Konstantinopolio simbolis, kuriame yra žodžiai *secundum Scripturam*.

37 Čia ir toliau cituoju iš: Martynas Mažvydas, *Katekizmas: Fotografuotinis ir transponuotas tekstai*, parengė Bonifacas Stundžia, Ritutė Šepetytė, Baltos lankos, 1997, p. 37, eil. 1–2; plg. antraštę: „mokslas skaitymo rašto“, p. 13.

38 „Multa legas facito, perlectis perlege multa, / nam miranda canunt, sed non credenda poetæ“ (*Disticha Catonis*, lib. 3, vers. 18). Žr. Die litauische *Wolfenbütteler Postille* von 1573, hrsg. von Jolanta Gelumbeckaitė, Bd. 1: Faksimile, kritische Edition und Textkritischer Apparat, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2008, [fol. 41v] (čia cituojant rašyba supaprastinta); komentaras – Bd. 2: Einleitung, Kommentar und Register, p. 42.

39 Palyginimui galima paminėti, kad rašytinėje lenkų kalboje žodis *pisać* „rašyti“ pasirodo XIV a., *czytać* „skaityti“ – XV a., žr. Wiesław Borys, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2005, s. v.

garsus žyminčių ženklų perteikimo ir atpažinimo procesu. Tai galėjo įvykti jau XIII a. Šiame kontekste svarbiau semantinis laukas, iš kurio iškyla minėtieji žodžiai. Jų etimologija gana patikima, maža to, gan skaidri net ir šiandien.

Išgirdus ar perskaičius žodį *rašyti*, galvoje iš karto nuskamba: „Šaltis išrašys languos tulpes, lelijas.“ Tad *rašyti* pirmiausia reiškia palikti regimą pėdsaką, piešti, marginti. Ne ką kita žmogus daro brėždamas plunksna pergamente ar popieriuje. LKŽ (s. v. *rašyti* / *parašyti*) pateikiama ir reikšmė – „nupiešti“, pvz., vaikai gražūs „kaip parašyti“. Analogiškai rašymą suprato ir įvardijo slavų tautos. Praslaviškas žodis **pisati* kilęs iš ide. šaknies **peikʹ-*, reiškiančios „piešti“ (plg. liet. *piešti*, lot. *pictura*). Tačiau lietuviškai (*nu*)*rašyti* turi retą reikšmę „užkalbėti“, taip pat *užrašyti* reiškia „padaryti įkarpą, rantą“ (LKŽ). Šios reikšmės rašymą sieja su sakraliu veiksmu ir rūnų tipo ženklais⁴⁰. Baltų palikime nėra tokio galingo, vaizduotę užvaldančio mito apie rantytinių ženklų atradimą kaip *Edoje*, kur Odinas, tapdamas auka sau pačiam, atranda rūnas ir pasiekia aukščiausią išmintį:

Žinau, kad kabėjau ant vėjų medžio
devynias naktis,
pervertas ietim, paaukotas Odinui –
pats sau pačiam,
ant medžio to, kurs iš šaknų auga,
kurių nieks nežino.⁴¹

40 Latvių *rakstīt* greičiausiai reiškė ideogramų raižymą, o patys ženklai vadinti *burta*, XIII a. lineariniam / abėcėliniam raštui įvardyti latvių pasiimtas skolinys iš rusų – *gramata*, žr. R. Malvess, „Jautajums par raksta lietušānu Latvijas teritorija līdz XII gs. beigām“, in: *Rakstu krājums: Veltījums akadēmiķim profesoram Dr. Jānim Endzelinam*, Rīgā: Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas izdevniecībā, 1959, p. 555–566.

41 *Poetinė Eda*, iš senosios islandų kalbos vertė Aurelijus Vijūnas, Vilnius: Aidai, 2009, p. 92.

Vis dėlto tiek germanų mitas, tiek kinų pagrindinių heksagramų kilmė, tiek galima dantiraščio genezė liudija, kad rėžtiniai ženklai glaudžiai susiję su divinacija ir priklauso itin archajiškam sakraliajam kultūros sluoksniui.

Sacrum link kreipia ir „skaitymo“ veiksmazodis. Lietuvių *skaityti* yra tos pačios kilmės kaip lenk. *czytać*, rus. *чумать*. Praindoeuropietiška jo reikšmė – „stebėti“ (plg. lat. *sk̄ist* „paisyti“, „mąstyti“, s. ind. *cétati* „pastebi“, „mąsto“). Prasminė seka čia rekonstruojama taip: pastebėti → atpažinti ženklus → rinkti ženklus (plg. „skaičiuoti“) → skaityti. Kitas atsišakojimas aiškiau išlikęs slavų kalbose: pastebėti → paisyti → gerbti (plg. lenk. *czcić*, rus. *чумь*). Lietuvių kalboje *skaityti*, ypač sangrąžine forma, tebėra vartojamas panašia atožvalgos, pagarbos reikšme. Šis žodis gali būti „pirmapradiškai sujungtas su slėpiningu religiniu kultu“⁴². Nesileidžiant į platesnius svarstymus (šiaip ar taip, jie geriausiu atveju liktų hipotezė), verta pamąstyti apie tai, kaip *skaityti* siejasi su *rašyti* – skaitomi, tai yra kantriai ir pagarbiai stebimi ir į prasmingą visumą renkami ženklai, kuriuos regi medžiotojas, tykantis laimikio, ar žemdirbys, laukiantis palankaus meto sėjai... Tačiau tai, kas vadinama divinacija – taip pat yra prasmę turinčių ženklų stebėjimas bei rinkimas: paukščio skrydžio, medžio šlamesio, vandens čiurlenimo, vaško ar alavo stingimo. Galiausiai *skaityti* reiškia suvokti, ką lemia mestas burtas – įrantomis išrašytos lentelės ar lazdelės, iškrentančios pagal vienokį ar kitokį pasaulio galių susiklostymą, palankų arba nepalankų ritualui bei darbui⁴³. Už žmogų aukštesnė tikrovė čia atsiskleidžia per žmogaus naudojamus (bet ne būtinai jo sukurtus – žr. rūnų mitą) arba pagal išankstinius kriterijus aptinkamus ženklus. Šių ženklų kuriamas *textus* – „audinys“ kas dieną, net kas akimirką kinta, atskleisdamas vis naują *numen* pareiškiamą

42 Krystyna Długosz-Kurczbowa, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa: PWN, 2005, p. 94–95.

43 Sąmoningai susilaikome nuo sąsajos su pirma dalimi, mat platesnė ženklų „skaitymo“ sakytinėje bendrijoje aptartis reikalautų nepalyginti platesnio religijotyrinio konteksto ir „išsprogdintų“ glaustą mūsų apmąstymą. Čia archajinės skaitymo ir rašymo sampratos apžvelgiamos tik tiek, kiek būtina naujosios rašytinės kultūros savitumui išryškinti.

„nuotaiką“ (tai, kas nurodoma romėnų *nutum*). Tokie skaitymai atskleidžia momentinės situacijos esmę, kurios negalime paregėti be ypatingos ir kvalifikuotos pastangos. Ši „nuotaikos“ ir žmogaus gyvenamojo momento santykį kaip tik turi atskleisti senasis, sakininės bendrijos praktikuojamas „skaitymas“.

Krikščioniškoji rašto, taigi ir gebėjimo skaityti, prasmė visai kita. Dievo valia, ankstesnė už laiką, yra pastovi – „amžių pilnatvei atėjus, visa, kas yra danguje ir žemėje, iš naujo suvienyti Kristuje tartum galvoje“ (plg. *Ef* 1, 9–10). Kiekviena diena žmogui, pasiryžusiam užmegzti santykį su Amžinybe, „tebėra šiandien“ (*Heb* 3, 13). Tai, kas kadaise surašyta Šventajame Rašte, yra visados šiandienė nekintamos Dievo valios išraiška. Tad ir Apreiškimo tekstas visada pastovus, visada skelbiantis tą pačią žinią. Maža to, *Numen* per Raštą atskleidžia ne tik savo norus ar paliepimus, bet ir, kiek žmogus pajėgus suvokti, savo vidinį gyvenimą. Jeigu turime Raštą ir perpratomė raštą – ko dar bereikia? Paprasta žengti dar žingsnį – jei neperpratomė rašto ir dėl to negalime perprasti Rašto, tai liekame be nieko. Kraštutiniai sureikšminti tokia regėseną (minėjome, jog ji būdinga ir Petruui Dusburgiečiui bei jo sekėjui Mikalojui iš Jerošino) tapo prielaida rastis liuteriškam asmeninio Biblijos skaitymo imperatyvui. Nesvarstysime visų šio imperatyvo padarinių. Čia gana paminėti, jog jis kėlė įtampą tarp sakinio ir rašytinio žodžio. Protestantiškas įsitikinimas, jog Bibliją būtina skaityti asmeniškai, galėjo vesti (ir tam tikrais atvejais vedė) prie išvados, jog Šventojo Rašto neskaitantis žmogus, net ir krikščionis, neišvengiamai lieka Dievui svetimas. Liuteriškasis *sola scriptura* principas norom nenorom menkino sakinio žodžio vertę. Antra vertus, nebuvo įmanoma nepaisyti šv. Pauliaus suformuluoto teiginio „fides ex auditu“ (*Rom* 10, 17) – tikėjimas randasi išgirdus apaštalo skelbimą. Kaip išvengti šios akivaizdžios prieštaros, kaip sutaikinti tikėjimo skelbimą ir Rašto skaitymą? Kalvinas griežtai tvirtino, kad „žmogaus balsas tikrai nepajėgus savo galia įsiskverbti į sielą“⁴⁴, tačiau atsaką žmogaus širdyje galįs

44 John Calvin, *The Epistle of Apostle Paul to the Romans*, transl. Ross Mackenzie, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1960, p. 233.

pažadinti pamokslininko žodyje gyvuojantis Kristaus žodis⁴⁵. Analogiškai ir pats skaitymas be Šventosios Dvasios vadovavimo buvo pripažintas maža ko vertu: „Žinai, Mielas Krikščionie, jog kiek tas vienas žmogus, nežinodams mokslo dangiškojo nei tikros pažinties Dievo turėdams, protu savo Pono Dievo pažinti negal nei jam intiketi primano. Nesa natūriškasis žmogus nepermano tatau, kas Dvasios Dievo yra [...] neta vadu ir padėjimu Dvasės Š. tur tos pažinties iš rašta Š. tirtiesi, ir pilnai mokintiesi pažinti, tikrąją Religiją ir tikrąjį tikėjimą ing Jėzų Christų [...]“⁴⁶. Tad Žodžio ir Rašto atsišakojimo taške yra Dvasia. Tai ji – neregima bei negirdima – ir kalbėjimui, ir raštui teikia galią perkeisti žmogaus gyvenimą. Skaitytoją su Dievu jungia ne rašmenys, ne nuolatinis grįžimas prie užrašyto teksto, bet visiškai laisva Dievo malonė.

Protestantiškos teologijos kontekste naujai sakralizuota rašto samprata sudaro foną ir Baltramiejaus Vilento *Evangelijų bei epistolų* (1579) pratarinės kietam teiginiui, kad pati lietuvių kalba, neturėdama rašto paminklų, kaip priemonė Dievo pažinimui perteikti, buvo mažko verta, nes negalėjo būti „aiški ir suprantama“ („clara vel comprehensa“)⁴⁷, ir vėlesniam Kristupo Radvilos nurodymui dėl savo sūnaus Jonušo auklėjimo: „Labiausiai reikia stengtis surasti kokį nors žmogų evangeliką, kad jį išmokytų gražios rašysenos“⁴⁸. Jiems atliepia 1611 m. Glubokėje surašytas Brastos vaivados Kristupo Despoto Zenavičiaus testamente pateiktas ilgas reformuotojo tikėjimo išpažinimas, baigiamas: „tą savo tikėjimą, testamente savo paties

45 Protestantiška Pauliaus principo „fides ex auditu“ interpretacija: Hughes Oliphant Old., *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church: The Biblical Period*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1998, p. 181–187.

46 Simonas Vaišnoras, *Zemczuga Theologischka, Karaliaučius, 1600*, in: R. Koženiauskiene, *XVI–XVIII amžiaus prakalbos ir dedikacijos*, Vilnius: Mokslas, 1990, p. 186.

47 *Evangelias bei Epistolas Nedeliu ir schventuju dienosu skaitomosias ... per Baltramieju Wilenta*, Ischspaustas Karalauczui, MDLXXIX, f. 2 r.

48 Liubčia, XVII a. I pusė, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kasdienis gyvenimas*, sudarė A. Baliulis ir E. Meilus, Vilnius, 2001, p. 806.

ranka surašytą išpažindamas [...]“⁴⁹.

Biblijos, kaip privačiai, o ne tik bendruomenėje ar su bendruomene skaitytino teksto, idėja nebuvo visai svetima ir Katalikų Bažnyčiai, taip pat ir kova su protestantizmo „naujybėmis“ iš jos reikalavo vis dažniau gręžtis į patį Biblijos tekstą. Žinant, kad 1527/1528 m. Vilniaus sinode nurodoma Evangelijas bei Pauliaus laiškus aiškinti mokiniams ne tik lenkiškai, bet ir lietuviškai, galima daryti išvadą, kad gan anksti atsirado didesnės apimties lietuviškų bibliinių rankraščių, skirtų ne tik liturgijos, bet ir mokyklos reikalui – kitaip sakant, skirtų ne tik klausytis, bet ir skaityti. Tačiau katalikiškoji bendruomenė pabrėžė oralinio dėmens vertybinę matmenį. Viename iš Mikalojaus Daukšos verstojo katekizmo originalių intarpų smarkiai pabrėžiamas sakytinis Jėzaus mokymo pobūdis. Kaipgi jis parodė kelia dangun? – klausia „Mokytojas“. „Mokytinis“ atsako: „Per sakimą ir pamokslą sawo szwęto mokslo: ir liepe mumus wissiemus klausit ir mokitis to.“⁵⁰ Ginčas su protestantizmu čia tik nujaučiamas, nes katekizmuose buvo vengiama tikybinės polemikos. Vienas atgailos kanauninkas XVII a. pabaigoje, kai katalikiškas Biblijos vertimas bent į lenkų kalbą nebebuvo retenybė, Šventojo Rašto reliatyvumą nurodė poetiškai įspūdingu argumentu: pats „Kristus gyvendamas rašė smėly pirštu“⁵¹. Todėl katalikai Dievo pažinimo raginti semtis ne (tik) iš rašmenų rinkinio, o iš gyvo Asmens, Jėzaus Kristaus. Konstantinas Sirvydas *Punktuose sakymų* (1629, 1644)

49 U. Augustyniak, *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVIII*, Warszawa: Semper, 1992, p. 106.

50 Mikalojaus Daukšos 1595 metų katekizmas = *Katechismus von Mikalojus Daukša vom Jahre 1595*, parengė Vida Jakštienė ir Jonas Palionis, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla (*Bibliotheca Baltica: Lithuania*), 1995, p. 99 (katekizmo p. 14), eil. 5–10. Cituojant rašyba supaprastinta.

51 Vilniaus vyskupui Konstantinui Bžostovskiui dedikuotoje knygoje *Apollo Chrescianski nabožną uwagą ojczystą arfę przebierający na odgłos ewangelicznej historyi niewinney męki syna Bożego [...] przez iednego Zakonnika ex Conventu Crac: S. Marci Evangelistae Can: Reg: de Paenitentia BB: MM:*, 1697, p. 9, strofa XIII.

rašytinę knygą (pirmiausia Bibliją) mato tik šalia Jėzaus kūno, išskleisto ant kryžiaus: „Wienas rasztas ira knigose parašitas / a untras unt runku / szono ir koiu Wieszpaties musu.“⁵² Visi, kurie nori, skaito ant kryžiaus tą knygą, regėdami ją parašytą „literomis didžiomis“ ir mokosi iš jos neišsakytos išminties⁵³. Jei „mokytojai“ dažnai aiškintų „penkias Viešpaties žaizdas“, „didesni naudu isz to raszto iszguldimo / neg isz wisu kitu rasztu anis [klausytojai] apturetu“⁵⁴. Tad mokėjimas skaityti nelemia autentiško tikėjimo, o rašto galia keisti gyvenimą plaukia iš Išganytojo žaizdų tikrovės, iš jo kūno ir kančios realumo.

Kad ir kaip protestantiškoji Reforma būtų sureikšminusi skaitymą ir rašymą, pastarieji religiniame gyvenime negalėjo būti suabsoliutinti ne tik dėl teologinių paradoksų, bet ir dėl kasdienos tikrovės. Visus aprėpianti Biblijos skaitytojų bendruomenė buvo utopinė ne tik Vidurio Rytų, bet ir Vakarų Europoje. Svarbu ne tik visuomenės alfabetizacijos lygis, bet ir pats Biblijos pobūdis. Brangūs, dideli, palyginti mažo tiražo leidiniai galėjo pasiekti aukštesnį miestiečių sluoksnį, tačiau vargiai įsivaizduojami kaime ar miesteliuose. Antai Abiejų Tautų Respublikoje pirmas Mikalojaus Radvilos Juodojo remtas Biblijos vertimas į lenkų kalbą iš originalo kalbų 1563 metais Lietuvos Brastoje išėjo viso labo 500 egzempliorių tiražu, maža to, dalis jo buvo sunaikinta. Vėlesnė, LDK lauko etmono Kristupo Radvilos globota vadinamoji Gdansko Biblija buvo laimingesnė, tačiau jos pratarmės liudija, kad leidėjai labiausiai mąstė apie evangeliškųjų bendruomenių, o ne individų,

52 *Šyrwids, Punktay sakimu*, d. II, p. 250. Reikia pastebėti, kad tai nėra originalus paties Sirvydo sukurtas įvaizdis. Plg. jo pritaikymą kitam kontekstui, ginant šventųjų paveikslų gerbimą: Fabian Birkowski, *Głos krwie B. Iozaphata Kvncewicza [...] Przy tym o śś. Obrazach, iako maia bydź szanowane. Kazania Czworu*, Krakow: Drukarnia Andrzeia Piotrkowczyka, 1629, p. 74; plg. p. 73: „Obraz tedy Ukrzyżowanego iest ksiega nieiaka / gwoździami / cierniem / biczami / oszczepem iako piorami popisana.“ Nukryžiuotojo atvaizdas čia tampa „knyga“ ir drauge susiejamas su pačiu Nukryžiuotoju, „išrašytu“ kankinimo įnagiais.

53 *Punktai*, d. I, p. 19.

54 *Punktai*, d. II, p. 254.

aprūpinimą. Knygos gale pridėti „Paragininimai, naudingi kiekvieno luomo žmoneš“, pradedami Šv. Rašto ištraukomis, taikomomis pamokslininkams ir jų klausytojams, bet nėra XVIII a. atsiradusių pamokymų maldingiems skaitytojams⁵⁵. Lietuviškos Biblijos, nepaisant nuolatinių pastangų ją parengti, apskritai teko laukti labai ilgai: protestantiškas viso Šventojo Rašto vertimas į lietuvių kalbą pasirodė Karaliaučiuje tik 1735 m. Rytų Prūsijos liuteronų superintendente J. J. Quandto iniciatyva. Net ir tie, kurie buvo įgiję Biblijos leidinių kuria nors iš LDK vartojamų kalbų, vargiai turėjo pakankamai laiko bei gebėjimų skaityti ir suprasti sudėtingą jos tekstą. Aišku, Biblijos skaitymas (ypač evangeliškojoje aplinkoje) galiojo bent jau kaip siekinys: reformatas Boguslovas Radvila 1667 m. surašytuose nuostatuose, kaip auklėti dukrą Liudviką Karoliną, nurodo, kad išmokusi skaityti ji „prie stalelio stovėdama arba sėdėdama perskaitytų kasdien iš Biblijos du skyrius“. Tačiau čia pat iškyla ir asmeninio skaitymo kliūtis – praleistini tie šventieji tekstai, kuriuos „modestia panieńska czytać vetata“⁵⁶. Kitaip tariant, numatoma, kad į asmeninį skaitymą čia įsiterps trečiasis – kompetentingas prievaizdas, numatysiantis mergaitės drovumą žeidžiančias vietas. XVII a. pirmo trečdalyje įvairių konfesijų, ne tik evangelikės, moterys jau ne kartą minimos kaip Šventojo Rašto skaitytojos. Liuteronės Elzbietos Naruševičienės uolus maldingumas šalia pasninkavimo, komunijos ir maldų reikėsi Dievo Žodžio klausymu ir skaitymu. Panašiai apibūdinamas ir stačiatikės Apolonijos Valavičiūtės-Vainienės religinis gyvenimas: dažnai kalbėdavosi apie dieviškuosius dalykus, uoliai klausydavosi pamokslų ir dalyvaudavo pamaldose, pasninkaudavo ir „noriai skaitė Šv. Raštą“; katalikė Ona Radvilienė-Ketlerytė, pristatoma kaip Senojo Testamento Naomė, skaitanti, suprantanti ir priimanti Šv. Rašto

55 *Biblia Swieta, To jest Księgi Starego i Nowego Przymierza z Zydowskiego i Greckiego Języka na Polski pilnie y wiernie przetłumaczony*, we Gdansku, 1632. Ištininės paginacijos nėra. „Raidžių ir ženklų paaiškinimuose“ nurodomos bažnytinių skaitinių santrumpos.

56 „Instrukcja Bogusława Radziwiłła dla opiekunów jego curki Ludwiki Karoliny“, (publ. U. Augustyniak), in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 36, 1992, p. 227.

pamokymą⁵⁷. Nenuostabu, kad LDK moterų istorijos tyrinėtoja prieina pakankamai pagrįstą apibendrinimą: „Atrodo, kad skaitanti [pridėkime – skaitanti Šventąjį Raštą (V. A.)] moteris buvo visiškai priimtinas vaizdinys tiek katalikiškai, tiek protestantiškai visuomenės daliai.“⁵⁸ Prie jo reikia tik šį tą pridurti: minėti moterims išaukštinti skirti tekstai priklauso prie proginės raštijos, jų pateiktas vaizdinys yra retorinis panegirinis, tad negalime tvirčiau pasakyti, kiek jis atspindi siekinį, kiek tikrovę. Antra, visos šios moterys yra elito atstovės, turėjusios ypatingas galimybes skaityti. Kasdienę tikrovę labiau perteikia kuklesni vaizdai iš vyrų gyvenimo: irgi elito žmogus, iš kunigaikščių kilęs jėzuitas Jurgis Giedraitis (gimęs apie 1610 m., miręs Vilniuje 1653 m. liepos 11 d.), epidemijos metu slaugydamas varguolius, po šešių mėnesių pats užsikrėtė; pajutęs artėjant mirtį, jis priėmė sakramentus, *ši tą pasiskaitė* iš Šventojo Rašto, galiausiai paprašė šventinto vandens, juo pašlakstytas pradėjo merdėti ir iškeliavo pas Viešpatį⁵⁹. Vienas populiariausių, žinotų ir Europoje, XVI a. pabaigos LDK polemistų – Vilniaus kanauninkas Andriejus Jurgevičius (1560–1602/1603) gausiais raštais pliekė protestantus (ypač Andriejų Volaną). Nėra abejonės, kad Biblija jam buvo ne tik dvasinio tobulėjimo knyga, bet ir kasdienio intelektualinio darbo įrankis. Tačiau kai Jurgevičiui teko „išpažinti“ savo santykį su Šventuoju Raštu, jis, veikiausiai sąmoningai, pasirinko šokiruojantį pareiškimą. Vilniaus universiteto teologijos kandidatas ir laisvųjų menų magistras prabilo taip, kaip galėtų kalbėti mažaraštis miestelėnas: jei būtų jo valia, Ovidijaus veikalus sudegintų kaip tvirkinančius jaunuomenę, o Bibliją jis pabučiuosiąs ir pasidėsiaš

57 Samuelis Dambrovskis, *Desideria Christianorum Albo pragnienia dvchowne...*, s. l. 1624, p. 6; Samuelis Zaleskis, *Kazanie [Sapiens mulier aedificat domum suam]*, [Vilnius, 1636], f. H; Augustinas Lawskis, *Pociecha Dvchowna...*, Krakow: W drukarni Mikołaja Łoba, 1614, f. c2; šaltiniai skelbti in: J. Sarcevičienė, *Lietuvos didikės proginėje literatūroje: portretai ir įvaizdžiai*, Vilnius: Versus aureus, 2005, p. 432; 570; 286.

58 *Ibid.*, p. 184.

59 Kasper Niesiecki, *Herbarz polski, powiększony dodatkami ... i wydany przez Jana Nepomucena Bobrowicza*, t. IV, Lipsk: Breitkopf i Haertel, 1839, p. 94.

galūgalvyje, kaip mokęs tėvas, nes šiosios raidės sudaro Dievo Žodį⁶⁰. Toks pasisakymas mažai nutolsta nuo archajinio požiūrio (neveltui minimas autoritetingas šeimos tėvo pavyzdys), kuriame neskiriama *signum* (ženklas) ir *signatum* (tai, kas ženklinama), ir būtent tai užtikrina rašto sakralumą⁶¹.

Toks netikėtas archajinės folklorinės rašto sampratos, artimesnės *Edos* vizijai negu krikščioniškai hermeneutikai, proveržis liudija, kad margame LDK konfesiniame pasaulyje šalia protestantiškos ar elitinės pastangos skaityti Bibliją egzistavo kitokie santykiai su rašytiniu Dievo Žodžiu. Tarp jų svarbus buvo ir toks, kuris savotiškai grąžino jį prie istorinių – sakytinių ištakų⁶². Tai Šventojo Rašto tekstų perteikimas iš atminties. Jis perteikėją apsupdavo ypatingu autoritetu. LDK stačiatikiams kriziniu metu, ką tik sudarius Brastos bažnytinę uniją, 1593 m. „Brastoje radosi menkas (*простый*) žmogus, sakęs tokias didingas prakalbas, kad žmones dėl jo žodžių apimdavo baimė, mat mokėjo visą Raštą atmintinai [...] ir ragino žmones tvirtai laikytis savo tikėjimo“⁶³. Skyrelyje „Tikėjimas iš klausymo“ minėsime ir lietuvių valstietį, veikiausiai atmintinai mokėjusį Evangelijos ištraukų. Išsilavinusiųjų

60 *De pio et in Sancta Ecclesia iam inde ab Apostolis receptissimo sacrarum imaginum vsu, deq. sacrilega nouorum iconoclastarum, in exterminandis illis, per summam Christi contumeliam, immanitate, itemq. De Sanctorum veneratione et inuocatione theses ... aduersus impium et famosum libellum, a Volano ... editum, propugnatore Andrea Iurgevicio*, [Vilnae: Typis Academicis S. I., 1586]; cit. iš: Bronisław Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku: Nauka i piśmiennictwo*, Kraków: WAM (Klasycy jezuickiej historiografii 2), 2003, p. 119.

61 Plg. Krzysztof Bracha, „Folklore der Schrift: Einige Zeugnisse des Spätmittelalters Mitteleuropas“, in: *The Development of Literate Mentalities in East Central Europe*, ed. Anna Adamska and Marco Mostert, Turnhout: Brepols (*USML*, 9), 2004, p. 516.

62 Apie sakytines Biblijos ir Jėzaus atminimo ištakas žr. pvz. Werner H. Kelber, „Orality and biblical studies: A review essay“, *Review of the Biblical Literature*, 12, 2007, p. 1–25; James D. G. Dunn, *A New Perspective on Jesus*, London: SPCK, 2005, p. 35–56.

63 Barkulabo metraštis, in: *ИСПИ*, t. 32, p. 181 (f. 151 v).

bendruomenėje gebėjimas naudotis Biblija iš atminties taip pat buvo labai vertinamas⁶⁴. Antai Vilniaus akademijos profesorius ispanas Antanas Arijas gulėdamas mirties patale (mirė 1591 m. kovo 2 d.) atmintinai kalbėjo psalmes ir tuo kėlė visuotinį tėvų jėzuitų pasigėrėjimą⁶⁵. Kitas ispanų kraujo turintis vilnietis, dominikonas Jeronimas Ščiota (*Szczota*, mirė 1672 m.) būdamas silpnaregis Šv. Rašto ir kitas knygas laikė „tarsi prirakintas prie atminties“⁶⁶. Šie pavyzdžiai liudija, kad santykiyje su Šventuoju Raštu atminties svarba per veik šimtą metų nesumenko, nors mokėjimas skaityti ir net rašyti per tą laiką LDK gerokai paplito. Autoritetingu krikščionių bendruomenės nariu buvo vis dar galima tapti ir neskaitant Biblijos raidžių. Atmintis – priešingai, negu reikalautų platoniškasis idealas – čia jau labai glaudžiai susieta su raštu, tačiau vis dar primena laikus, kai atmintis ir išmintis buvo neišskiriamos (plg. Platono *Faidra*, 274e–275d).

64 Reikia pastebėti, kad ir humanistinis išsilavinimas, nukreiptas į humanistinę rašytinį kano-
ną – graikų ir lotynų klasikus, lygiai taip pat akcentavo atminties reikšmę. Lukas Górnickis
Dvariškyje pabrėžė, kad klasikinius poetus, retorikus bei istorikus reikia ne tik studijuoti, bet
ir gerai juos įsiminti (žr. Lukasz Górnicki, *Dworzanin polski*, wyd. Roman Pollak, Wrocław:
Zakład im. Ossolinskich, 1954, p. 54).

65 *Vocationum liber: Unicus Universae Societatis Iesu vocationum liber autobiographicus
Poloniae provinciae proprius, 1574–1580*, ed. Józef Warszawski, Romae: Isola del Liri, 1966,
[53] Arias, p. 208–209.

66 *Litua Militiae Angelico-Praedicatoriae Per Lituaniam, Samogitiam Livoniamque clangen-
tia. [...] descripta per ... Gabrielem Smiotanski, 1706*, [p. 45]. VUB RS.

Rašto namų priemenėje,
arba *Apie poterių bei katekizmo svarbą*
dideliam ir mažam

Ankstesniame skyrelyje pamėginome glaustai parodyti, kad Šventojo Rašto skaitymas ir perpratimas, kad ir koks svarbus krikščioniškajai tapatybei kurti ir palaikyti, buvo veikiau siekinys negu tikrovė. Kasdieniame religiniame gyvenime (nesvarbu, kurios konfesijos) krikščioniškąjį tapatumą eiliniam tikinčiajam užtikrino keli įsiminti doktrininiai tekstai ir kelios maldos. Plintant konfesiniam pasidalijimui ypač svarbi tapo juos lydinti bent elementari „teisinga“ jų interpretacija. Tokių tekstų ir interpretacijų rašytinis rinkinys – katekizmas – konfesionalizmo epochoje, užgriuvusioje dar nebaigtą krikščioninti Lietuvą, tapo daug patikimesniu tapatybės orientyru negu Biblija. Liudytoju čia parankiausia kviestis liuteroną Martyną Mažvydą. Atsiverskime lotyniškąją jo katekizmo pratarmę, adresuotą „Pastoribus et ministris ecclesiarum in Lituania“ – „Bažnyčių Lietuvoje ganytojams ir ministrams“⁶⁷. Pratarmė prasideda kritika tų, kurie pernelyg „griežtas ribas deda Šventojo Rašto turėjimui, jį skirdami tik kunigų šeimai, nušalindami liaudį“. Retorika primena įprastą katalikų dvasininkijos kritiką, bet netrukus Mažvydas priekaištingai kreipiasi į konkrečiau neįvardytus „didžiūnus“: „Kodėl gi tos sandoros Raštas, skirtas minėtajam [amžinajam išganymui], kaip nuosavybės privilegija arba rašytinis pasižadėjimas (*syngrapha*), neturėtų būti laikomas viešuoju ir bendruoju gėriu? Tad prileiskite liaudį, o Didžiūnai (*Proceres*), ir prie tų šventenybių, kurios jai savos

67 Martynas Mažvydas, *Katekizmas*, p. 16–25 (liet. vert. Marcelino Ročkos). Čia pateikiame kiek kitokį negu įprasta antraštės vertimą: „Bažnyčios“ (*dgs. vard.*) „Lietuvoje“ (*vns. viet.*) reiškia šalyje veikiančias evangeliškąsias tikinčiųjų bendruomenes, Visuotinės Kristaus Bažnyčios nares; „ministrai“ – ne šiaip tarnai (vargonininkai, zakristijonai), o protestantų dvasininkų apibūdinimas.

arba tikrai su jumis bendros. “ Adresatai anonimiški, tačiau vargu ar Mažvydui dar galėjo rūpėti kokie nors kiti „didžiūnai“ negu reformacijos globėjai, kilę iš Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos diduomenės. Katekizmo pratarmė veikiausiai atspindi vidines lietuviškosios reformacijos diskusijas dėl Šventojo Rašto visuotinio skaitymo; tokiu atžvilgiu svarstoma ji galėtų ankstyvajam protestantiškosios reformos tarpsniui suteikti naujų atspalvių. Tačiau dabar mums svarbi paties Mažvydo pozicija. Ką gi jis siūlo? Minties posūkis nelauktas: užuot raginęs leisti Bibliją liaudies kalbomis ir ją kuo labiau skleisti, Mažvydas liepia žmones spausti skaityti katekizmą. Maža to, regis, jis tikras, kad eilinis žmogus, skaitydamas Šventąjį Raštą, gali duoti daugiau bėdos negu naudos: „Nekalbu apie gilesnio tyrimo reikalaujančius religinius ginčus, dėl kurių prastuoliška minia (*promiscua multitudo*) negali pateikti ištarmės, tačiau išmokti katekizmą ir privalo, ir gali.“⁶⁸

Pirma katalikų lietuviška knyga taip pat buvo Petro Kanizijaus katekizmas (apie 1585 m.?)⁶⁹. Ją palygint greitai atsekė Daukšos verstasis Jokūbo Ledesmos katekizmas (1595). Tad daugumai konfesionalizacijos epochos lietuvių ir kitų LDK piliečių – nesvarbu, kurios tikybos – *skaityti* reiškė „skaityti katekizmą“. Būtent šiuo atveju gebėjimas atpažinti rašmenis ir jungti juos į prasminius vienetus tiesiogiai siejosi su krikščioniškos savimonės augimu ir dvasinio augimo sfera. Katekizmo, mokymosi skaityti ir skaitymo proceso sąsajas su krikščioniškos tapatybės branda vaizdžiai perteikė Vladimiras Toporovas, pirmai lietuviškai knygai interpretuoti pasitelkęs namo modelį. Anot jo, antraštinis lapas Mažvydo katekizme atlieka lango funkciją. Žvelgdami per langą matome namo vidų, jo erdves. Vos įžengę vidun atsiduriame prieš „anfiladą menių, iš pradžių ankštų, toliau – vis erdvesnių“⁷⁰. Norėdami patekti į Katekizmo menę, privalome pereiti Elementoriaus priemenę. Pastaroji kukli,

68 *Ibid.*, p. 18.

69 Vaclovas Biržiška, *Knygotyros darbai*, Vilnius: Pradai, 1998, p. 143–146.

70 В. Н. Топоров, *Начало литовской письменности: Мартинас Мажвидас в контексте его времени*, p. 47–48, 62–64.

tačiau jos neįmanoma aplenkti, norint įžengti į išganingojo tikėjimo prieglobstį. Tačiau tai tik pradžia. „Skaitytojas, išėjęs raštingumo kursą pagal ‚elementorių‘, tai yra išmokęs skaityti ir rašyti, dabar *gali* imtis paties Katekizmo, sudarančio centrinę visos knygos dalį, skaitymo. [...] Žinoma, buvo ir tokių žmonių – Lietuvoje dar ne vieną šimtmetį po Mažvydo, – kuriems pagoniškų kultų šiluma ir naminis artumas buvo arčiau negu krikščioniškojo mokymo griežtas reiklumas ir ne visada suprantama gelmė. Bet tie, kurie vis dėlto perėjo ‚elementorių‘ ir tapo raštingi, perskaitė ar išgirdo jiems skirtą ‚knygelės bylą‘⁷¹ ir ja persiėmė, ne tik galėjo, bet ir *privalėjo* kreiptis į Katekizmo tekstą; vėl ir vėl jį skaitydami, vis labiau artėdami prie krikščioniškojo mokymo taisyklių ir slėpinių, vis labiau įsitraukdami į bažnytinio kulto praktiką ir prasmę, jie tapdavo krikščionimis pačia savo esme.“⁷²

Šis vaizdus įkrikščioninimo ir įbažnytinimo aprašas nėra toks vienaplanis, kaip galėtų pasirodyti iš pirmo žvilgsnio. Žmogui negana vien skaityti katekizmą, kad ir nepaliaujamai. Skaitymas Mažvydui turi būti peržengiamas, įsitraukiant „į bažnytinio kulto praktiką ir prasmę“. Tačiau čia Toporovo nurodomas tik judesys už įprasto „ūkio“ ribų – naujo, bažnytinio, menkai težinomo sutelkiančio buvimo link⁷³. Šis judesys, atveriantis naują pasaulį, drauge ir kelia pavojų senojo

71 Eiliuotos pratarmės antraštę Toporovas skaito: „Knygelės pačios (*gen. sing.*) byla“, o ne „Knygelės pačios (*nom. pl.*) bylo[ja]“.

72 B. H. Топоров, *op. cit.*, p. 64.

73 Dėl „ūkio“ sąvokos plg. I dalies išn. 159. Reikia priminti, kad kalbant apie „ūkį“ turima galvoje tam tikra prasmės sutelkto gyvenimo visuma, būdinga žmogui nepriklausomai nuo jo socialinės padėties. Skyrelyje „Keli lašai vandens“ minimi atvejai liudija, kad kultūros kaitos iš sakininės į rašto iššūkis Lietuvos elito atstovams buvo ne mažiau rimtas negu valstiečiams.

Dėl Bažnyčios, kaip sutelkties, sampratos žr. Belarmino katekizmą: „Aš tikiu iog ira wiena Bažničia / kuri ira surinkimas wissu tykinčiu kryščioniu kurie ira krykštyty / ir tiki / ir iżpažysta tykieima Christuso Ižganitoio / ir pažysta unt žiames / unt wietos io wiresni Wiskupu Rymo“ (*Trumpas mokslo krikščioniszko surinkimas* nuog Roberto Bellarmino Kardynolo parašitas, Vilnae: Typis Acad. Societatis Iesu, 1677, f. A8 v; cituojant rašyba

pastovumui. „Šiluma ir naminis jaukumas“, priešinamas knygų (mišiolų, lekcionarų, agendų, gradualų, antifonarų, giesmynų ir t. t.) struktūruojamam bažnytiniam kultui, reiškia ne tik saugų buvimą su kampuose tūnančiomis gyvatėmis, bet ir pasaulio sutelkimą kuriamuoju įvardijimu. Tokio įvardijimo naują, bet patikimą atitikmenį galima atrasti ne judant už katekizmo laukan, bet einant į jo gylį. Čia mes paliekame skaitymą kaip krikščioniškąjį tapatumą kuriantį veiksmą ir grįžtame prie sakytinio gyvenimo. Katekizmo (Mažvydo, Daukšos ar bet kurio kito) branduolį sudaro „Poteris“ (*Tève mūsų*)⁷⁴. Tai vienintelė malda, kurios pats Jėzus išmokė savųjų paprašytas „išmokyti melstis“ (plg. *Lk* 11, 1–2). Sakytinė Viešpaties maldos samprata aiški Mažvydo katekizmo pratarmėje, kur skiriama „poterį“ atsiminti bei „byloti“ ir skaityti patį katekizmą – regimą ir rankomis apčiuopiamą daiktą⁷⁵.

Tève mūsų natūraliai užima senųjų invokacijų vietą⁷⁶. Tačiau pagarba čia teikiama nebe dievaičiams – Saulei, Ugniai ar Duonai, bet „Tėvui“, kurio vardas turi būti „šventas“. Tai šis vardas, kreipiantis nebe į žmogaus pasaulį konstituojantį pradmenį, bet į mylintį ir besirūpinantį asmenį, sutelkia dangų ir žemę, šiandieną ir ateitį, duoną ir atleidimą, galiausiai – pavojų ir išgelbėjimą.

supaprastinta); plg. platesnės versijos lotynišką tekstą: „Ecclesia est quaedam convocatio ac congregatio hominum baptizatorum, qui eandem fidem et legem Christi sub Romani Pontificis oboedientia profitentur. [...] Vocatur autem Convocatio quia nos, Christiani non nascimur, quaemadmodum nascimur vel Itali, vel Franci, aut alterius nationis. Sumus enim a Deo vocati“ (Roberti Bellarminis Politiani / Societatis Jesu / S. R. E. Cardinalis *Doctrinae Christianae Copiosa Explicatio iussu S. D. N. Clementis VIII. Pontif. composita ... instruenti Idiotas et Simples de rebus Fidei...*, Vilnae: Typi Acad: Soc: Jesu, 1655, p. 38–39).

74 Mažvydo Viešpaties maldai pavadinti vartojamas „pateris“ kyla iš pirmo maldos žodžio *Pater* – „Tève“ (kaip ir lenkų *pacierz*). Labai tikėtina, kad pirmojo katekizmo autorius šį įvardijimą perėmė iš ankstesnės lietuvių katechetinės tradicijos.

75 Žr. Martynas Mažvydas, *Katekizmas*, p. 31, eil. 21; p. 29, eil. 4; p. 33, eil. 25.

76 Žr. I d. skyrelį „Vardijimo galia“.

Šalia *Tėve mūsų* glaudžiasi ir Apaštalo tikybos išpažinimas bei Dešimt Dievo įsakymų (katalikams dar ir *Sveika, Marija*). Šie tekstai pagal Viešpaties maldą (*Pater* – „Tėve“), imti vadinti bendru vardu poteriais, taip pat išmokstami atmintinai ir *kalbami*, o ne skaitomi kaip kitos asmeniniuose maldynuose ar liturginėse knygos surašytos maldos. Ir *Tikiu* atsirado sakytinio pavidalu – kaip ankstyvosios Bažnyčios krikšto apeigų dalis, pagal padavimą *Tikiu* sudėję apaštalai, prieš išsiskirstydami skelbti evangelijos visam pasauliui: kiekvienas jų ištaręs po vieną iš dvylikos „Tikėjimo simbolio“ punktų („artikulų“)⁷⁷. Dešimt Dievo įsakymų – raštas *par excellence* („raštas, kuris buvo Dievo įrėžtas lentose“; *Iš* 32, 16, pagal *Vg*) – pirmiausia buvo Viešpaties *ištarti* ir Mozės *persakyti* tautai (*Iš* 19, 25 – 20, 1). Vėlgi lietuviškųjų *Tėve mūsų* ir Apaštalo simbolio davėju laikomas ne bažnytinis institucinis (taigi – anoniminis), bet „pasaulietinis“ personifikuotas autoritetas – LDK valdovai. Gerai pagrįsta istorinė tradicija (Mikalojus Kozlovskis, Dluogošas, Strykovskis) lietuviškųjų poterių atsiradimą (bent jau Viešpaties maldą bei *Tikiu*) sieja su Jogaila, galbūt ir su Vytautu⁷⁸. Poteriai buvo išversti norint jų išmokyti krikštui rengiamus žmones, iki tol neturėjusius rašytinės tradicijos⁷⁹. Neveltui Kozlovskis duoda

77 Šio pasakojimo kontekste buvo suprantamas ir *Tikiu*, kaip „simbolio“, t. y. sudėtinio ženklo, kurio dalis sujungus atpažįstamas pasiuntinys, įgaliotinis ar labai seniai regėtas artimasis, pavadinimas.

78 Jeigu drįsime tarti, kad lietuviškųjų poterių apmatai yra Jogailos darbas, išvados, kad negausūs ankstyvųjų jų redakcijų slavizmai „tebuvo vien raštų, o ne šnekamosios kalbos žodžiai“ ir priimti dėl lenkų ar „aplenkėjusių lietuvių“ kunigų įtakos, atrodo kiek skubotos (citatoms iš: Ilona Norvilaitė, „Slavizmai XVI–XVII amžiaus poterių tekstuose“, in: *Lituanistica*, 57, 2004, p. 36–42).

79 Plg. Dluogošą, in: *BRMŠ*, I, p. 573, 582. Diskusija apie galimą lietuvišką poterių vertimą Mindaugo laikais (žr. Edvardas Gudavičius, „Dėl lietuviškų tekstų iki Mažvydo“, in: *Praeities baruose: skiriama akad. Vytautui Merkiui 70-ies metų jubiliejaus proga*, Vilnius, 1999, p. 88–90; Zigmas Zinkevičius, *Lietuvių poteriai: Kalbos mokslo studija*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2000) tebėra spekuliatyvi. Jei ir įmanoma tarti, kad valdovą ir jo

įdomią nuorodą į memorizaciją, taigi – sakytinę lietuviškųjų poterių kilmę: anot jo, Jogaila, mokėdamas abi, ir lenkų, ir lietuvių kalbas, *pats* ėmėsi maldų vertimo, norėdamas, kad krikštijamieji lietuviai juos lengviau išmokytų atmintinai⁸⁰. Tačiau net ir raštingoje aplinkoje ar epochoje poteries krikščioniškai auklėjamas vaikas turi įsiminti anksčiau, negu išmoks skaityti. Antai Boguslavas Radvila jau minėtuose nurodymuose auklėtojams buvo paliepęs: kai tik duktė pradės tarti žodžius, pastarajai girdint vakarais ir rytais garsiai kalbėti *Credo* bei *Tėve mūsų*, „idant dažnai klausydama, pati atmintinai juos išmokytų“⁸¹.

Nuolatinis poterių kartojimas juos atgaivina ir daro gyvenimo šerdimi. Tam, ką savo *Didžiajame katekizme* prisipažino Martynas Liuteris, galėjo pritarti bet kuris jo amžininkas katalikas. Didysis reformatorius nesidrovėdamas atskleidė,

artimuosius rengiant krikštui pagrindiniai tekstai, tokie kaip *Tėve mūsų* ir *Apaštalų tikybos išpažinimas*, buvo išversti raštu, jie galėjo praversti vien tikėjimo pradmenis dėstantiems asmenims. Neturime jokių duomenų, leidžiančių manyti, kad Mindaugas ar kas nors iš jo dvariškių lietuvių būtų mokėjęs skaityti. Tiesą sakant, visai galėjo pakakti vertimo *ad hoc*, valdovo akivaizdoje atliekamo žodžiu arba naudojantis preliminariais užrašais, nes besirengiantys krikštui poteries vis tiek turėjo išmokti atmintinai. Net ir pripažinus Mindaugo laikų vertimus raštu egzistavus, norint juos susieti su vėlesniais tekstais, negana filologinės analizės, bet reiktų nubrėžti ir įtikimą transmisijos liniją.

80 „[...] solus transtulit de nostro wlgari in eorum, ut eo facilius eorum posset capere memoria“ – *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, ed. A. Lewicki, t. II (*Monumenta Medii Aevi Historica*, t. XII) Cracoviae, 1891, p. 327. Šaltinyje pavartotas lot. *solus* „pats“ nurodo ne tai, kad Jogaila nesinaudojo pagalba iš šono, bet kad būtent jis buvo iniciatorius konkrečioje misijos situacijoje. Dėl *solus* reikšmės žr. Jan Fijalek, „Uchrześcianienie Litwy przez Polskę“, in: *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Warszawa etc.: Gebethner i Wolff, 1914, p. 61–62.

81 „Instrukcja Bogusława Radziwiłła...“, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, p. 227. Plg. panašų liudijimą apie ikikrikščioniškų apeigų perteikimą oralinės kultūros kontekste: „[vienas žmogus, būdamas berniukas,] stabmeldiškus papročius, judesius, būdą ir žodžius, kuriuos jie taip elgdamiesi buvo įpratę sakyti, matė, girdėjo, išmoko ir įsiminė“ – Lukas Davidas, „Prūsijos kronika“, 1583, in: *BRMŠ*, II, p. 284.

jog būdamas „daktaras ir pamokslininkas“, „mokytas ir patyręs“, vis vien rytais ar tiesiog turėdamas laiko „žodis po žodžio“ kartojęs Dievo įsakymus, „Tėve mūsų“ ir kitus poterių tekstus⁸². Šis poterių tekstų kartojimas buvo savotiškas lieptas, jungiantis sakytinę kasdienos erdvę su bažnytine bendruomene. 1527/1528 m. Vilniaus vyskupijos sinodo nutarimuose išvardijama, ko reikia išmokyti parapijiečius: *Tėve mūsų*, *Sveika Marija*, *Apaštaly tikybos išpažinimo*, svarbiausių švenčių ir pasninkų, ypač privalomųjų, Dievo įsakymų (*divinae legis mandata*), taip pat žinoti svarbesnes ydas bei mirtinąsias nuodėmes, „idant būtų vengiamos“. Šis įsakymas nebuvo tik banalus formalumas, skirtas priminti krikščioniui privalomą minimalų išsilavinimą. XVI a. pirmoje pusėje šalis nebuvo christianizuota tiek, kad „Poterio“ mokėjimas būtų buvęs savaime suprantamas dalykas. Vilniaus katedros kapitulos aktuose minima, kad 1523 m., per Kalėdas, vedamas nedorų kėslų, komuniją priėmė „simplex homo lituanus, nesciens Pater noster“⁸³. Plačiai žinomas Mažvydo skundas, „jog šimte žmonių vieno negalėčia atrasti, / Kursai vieną žodį Dievo prisakymo mokėtų / Ir poteriaus bent du žodžiu atmintų“, tegu gerokai retoriškas, *mutatis mutandis* tiko ir protestantui, ir katalikui⁸⁴. Tokioje situacijoje XVI a. poteriai galėjo būti perduodami sakytiniu būdu, tačiau dar ne šeimoje, bet krikščioniškose institucijose – nedidelei populiacijos daliai mokykloje, o svarbiausia – bažnyčioje. Bažnyčios reikšmė poterių transmisijoje nesumenko ir vėliau, XVII a. antroje pusėje, kai naujosios evangelizacijos veikiamos valstiečių šeimos daugeliu atvejų jau tapdavo pajėgios tikėjimo pagrindus perteikti savo naujajai kartai. Dažniausiai po sekmadieninių mišių ir pamokslo kunigas balsiai kalbėdavo poterių tekstą, o liaudis

82 Martynas Liuteris, *Didysis katekizmas, 1529*, iš vokiečių k. vertė Tomas Kiauka, Lietuvos Evangelikų Liuteronų Bažnyčios komunikacijos ir leidybos centras „Kelias“, 2003, p. 10.

83 „Prasčiokas lietuvis, nemokantis *Tėve mūsų*“ – žr. *Kościół zamkowy czyli Katedra wileńska w jej dziejowym, liturgicznym, architektonycznym i ekonomicznym rozwoju: Cz. III. Streszczenie aktów kapituły Wileńskiej*, oprac. Jan Kurczewski, Wilno: Drukiem J. Zawadzkiego, 1916, p. 17.

84 Martynas Mažvydas, *Katekizmas*, p. 31, eil. 28–30.

jam įkandin kartodavo⁸⁵. Ši praktika buvo paplitusi visoje Europoje. xv a. antroje pusėje Frankfurto prie Maino klebonas Jonas Lupus (Wolf) surašė nurodymus kaip tai atlikti: „kiekvienas abiejų lyčių asmuo“ turi mokėti Dekalogą bei kitas pagrindines katekizmo dalis ir „natūraliais padargais – lūpomis, dantimis ir t. t.“ *tiksliai ir aiškiai* tarti, sekdamas gimtąja kalba tai sakantį dvasininką⁸⁶. xviii a. Lietuvoje (o nemenkai ir Vokietijoje) ši kartojimo bažnyčioje „natūraliais padargais“ praktika tebebuvo reikšminga, o jos oralinis savitumas ir paskirtis – gerai suvokiama. Tiems, kas jos prigimtį primiršdavo, būdavo primenama: antai 1700 m. kovo 10 d. Račkų bažnyčios vizitacijos akte klebonui buvo nurodyta po kiekvienos ištartos frazės daryti „pauzes ir tarpus“ idant žmonės geriau suvoktų ir įsidėmėtų⁸⁷.

Bendras ritmiškas teksto kartojimas darant reguliarias pauzes iš pamaldų dalyvių reikalavo ypatingos dėmesio ir minties koncentracijos. Tai buvo ne tik katekizmo turinio mokymasis, bet ir dvasinės disciplinos pratyba, leidžianti atrasti ir mėginti valdyti savo vidumą. Kad deramas poterių kartojimas nebuvo lengvas, liudija ir Vilniaus Akademijos teologijos fakulteto dekanas Jokūbas Olševskis. Viename laidotuvių pamoksle gan sarkastiškai vaizduodamas dvaro papročius, jis pastebi, kad dvarionims labiausiai patinką trumpos mišios, trumpas pamokslas ir kunigas, kuris klausydamas išpažinties niekuo nesidomi. Tačiau poteris dvarionių

85 Plg. Valančiaus apibendrinimą *Žemaičių vyskupystėje*: „Kunigai, pamokslą pabengę, visados su žmonėmis kalbėjo balsu poterius, aktus tikėjimo, vilties ir malonės Dievo, ant galo visus įsakymus“ (Motiejus Valančius, *Raštai*, t. II, Vilnius: Vaga (*Lituanistinė biblioteka*, 12), 1972, p. 371).

86 Ninna Jørgensen, „Learning the basic words: religious instruction in the Late Middle Ages“, in: *Inclinate aurem: Oral Perspectives on Early European Verbal Culture. A Symposium*, Odense University Press, 2001, p. 136.

87 „2. Diebus Dominicis et Festivis, post Concionem habitam, de Mysteriis, articulis et rudimentis Fidei recitetur instructio populi, cum pausa et intervallo post unamquamque dictionem fiat, pro meliori addiscentia et captu“ (LVIA, f. 694, ap. 1, b. 3972, f. 82 r–v). Vizitaciją Alvito dekanate vysk. Bžostovskio įgaliotas atliko Alvito dekanas ir Gražiškių klebonas Jonas Kazimieras Sabaliauskas.

„tempiamas kaip dešra“. Matyt per šiuos kartojimo tarpus jie spėja ir mintimis, ir kalbomis nuklysti kažin kur. Antai ištarus „teateinie tavo karalystė“, ateina į galvą pasiteirauti, gal kas naujo Šventosios Imperijos gyvenime: „tai bent ilgas poteris, – ironizuoja pamokslininkas, – nuo dangaus iki pat Vokiečių žemės“. Tokie asociaciniai nuklydimai lydį visą *Tëve mūsų*⁸⁸.

Idant nepaklystų pats, šio kartojimo vadovas – kunigas – prieš akis paprastai turėdavo užrašytą tekstą. Tad būdami iš esmės sakininės kultūros padaras⁸⁹, poteriai yra ne tik pirmas išlikęs lietuviškas rašto paminklas, bet gal ir išvis pirmas lietuviškai užrašytas tekstas. Natūraliai peršasi mintis apie tai, kad poteriai buvo užrašyti iškart po vertimo: „Visai galimas daiktas, kad Jogaila su Vytautu drauge arba vienas iš jų išvertė į lietuvių kalbą poterius, jeigu to anksčiau nebuvo atlikę pranciškonai. Vertimas, reikėtų manyti, buvo užfiksuotas krikščionybės įvedimo metu.“⁹⁰ Gerai žinomas seniausias lietuviškas rašto paminklas – knygoje *Tractatus sacerdotalis* (1503) ranka įrašyti lietuviški poteriai, datuojami XVI a. pradžia ir nurašyti iš ankstesnio teksto, taigi siekiantys XV a.⁹¹ Šis rašytinis tekstas pats yra nuoroda į sakininę

88 Grono Winne pod Zodyakiem Sapieżyńskim w młodem wieku doyrzaley cnoty. Na Pogrzebie Wielmożnego Pana Iego M. P. Krzysztofa Sapiehi Woiewodzica Wileńskiego, Pisarza W. Ks. L., Markowskiego, Zdzitowskiego Starosty w kościele s. Michala panien zakonnych s. Klary ... Wystawione 27 Nouemb. r. p. 1631. przez x. Iakuba Olszewskiego Soc. Iesu ... [Wilno: Druk. Akad. Soc. Iesu, 1632], f. H v.

89 Žr. N. Jørgensen, „Learning the basic words“, p. 129–143.

90 *Lituanistikos baruose*, t. 1, Vilnius: Vaga, 1972, p. 22 žr. tolesnę išnašą.

91 Iki šiol aktuali įrašo analizė paskelbta dar septintame dešimtmetyje: J. Lebedys, J. Palionis, „Seniausias lietuviškas rankraštinis tekstas“, in: *Bibliotekininkystės ir bibliografijos klausimai*, 3, 1964, p. 109–133; persp.: J. Lebedys, *Lituanistikos baruose*, t. 1, Vilnius: Vaga, 1972. Latviškas *Tëve mūsų* užrašymas datuojamas XVI a. pirmais dešimtmečiais, tačiau prototipas nukeliamas į XV a.; žr.: A. Draviņš, A. Peetre, „Die eingetragenen lettischen Texte in der *Agenda siue benedictionale* (1507), im Exemplar der Universitätsbibliothek zu Uppsala“, in: A. Draviņš, *Altlettische Schriften und Verfasser*, 1, Lund, 1965, p. 21, 29–35.

sritį. Jame faktiškai nėra taškų ar kablelių – tik *Tikiu* suskaidytas atsikvėpimo brūkšniais, žyminčiais balso pauzes, svarbesnes už loginę sakinio struktūrą konstruojančius skyrybos ženklus⁹². Maža to, „čia vienas kuris garsas žymimas keliais rašmenimis ir atvirksčiai – keli ženklai vienu rašmeniu“ (J. Lebedys). Formalios sakinių ribos ar griežtas ženklo ir garso tapatinimas, tokie svarbūs rašytiniam tekstui tyliai skaitant suprasti, čia nėra labai reikšmingi, kol rašmenų seka tėra „sustingęs“ balsas, laukiantis, kol jį atgaivins gyvos kunigo ir bendruomenės narių lūpos⁹³. Tad kalbant apie *Tractatus* įrašų *Sitz im Leben* galima drąsiai manyti, kad tai bus buvęs skaitymui-kartojimui bažnyčioje skirtas tekstų rinkinys.

Tokie nuorašai lietuvių kalba turėjo būti pakankamai dažni. Tai, kad retas dvasininkas Lietuvoje xv–xvi a. pakankamai mokėdavo lietuviškai, nuorašus darė tiesiog būtinus. Pvz., per 1579 m. Žemaičių vyskupijos vizitaciją Kaltinėnų vikaras lenkas, „paklaustas, ar sakydamas pamokslus moko žmones krikščioniškosios tikybos (*doctrinam christianam*), atsakė: „Pamokslus sakau lenkiškai, bet *Tėve mūsų, Sveika Marija*, tikėjimo artikulų [t. y. Apaštalų tikybos išpažinimą] ir dešimt Dievo įsakymų – žemaitiškai.“⁹⁴ Neabejotina, kad tam reikalui ganytojas, nemokantis vietos kalbos, turėjo naudotis lietuvišku rankraščiu. Vėliau, xvii a., tokių tekstų jau

92 Pauzė iš esmės skiria sakinį arba įbalsintą tekstą nuo (tyliai skaitomo) rašytinio, ji vidujai susieja tekstą su pačiu kalbančiuoju, nes pauzė yra būtina gyvybę palaikančio kvėpavimo sąlyga (plg. Carlo Pancera, *La paideia greca: Dalla cultura arcaica ai dialoghi socratici*, Milano: Edizioni Unicopli (*Storia sociale dell'educazione*, 19), 2006, p. 198).

93 Kol rašytinė kultūra nėra įsigalėjusi, net rašomo žodžio ribos nėra labai svarbios. R. Ragauskienė (*Barbora Radvilaitė*, Vilnius: Vaga, 1999, p. 99) cituoja Onos Radvilaitės-Kiškienės-Sadovskienės ranka 1574 m. lenkiškai rašytą laišką, kur žodžiai suskirstyti taip: „y ob roną skotoroy“ (= *y obroną s kotoroy* „į globą, iš kurios“). xviii a. pab. Edukacinė komisija pabrėžė būtinumą elementoriuose atskirti žodžius taškais (*punktem*), idant „vaikai būtų išmokyti gerai ištarti žodžius ir tvarkingai skaityti“, žr. *Przepis do szkol parafialnych*, b.v., b.d., [p. 8] („O czytaniu“, 3, išn. c).

94 *Žemaičių vyskupijos vizitacija*, p. 218–219.

spausdintą pavyzdį randame Pranciškaus Šrubauskio katekizme. Simptomiškai gavęs lenkišką antraštę „Sposob mowienia Paćierzy w Kościele po Litewsku“ rinkinys apima žegnonę, *Tève mūsų*, *Sveika, Marija, Tikiu*, 10 Dievo įsakymų, 5 Bažnyčios įsakymus ir 7 sakramentus⁹⁵.

Sunku pasakyti, ar ir kiek rankraštiniai poterių tekstai buvo kodifikuoti. Atsakymą duotų tik skrupulinga pirmuosiuose katekizmuose skelbtų poterių ir Dievo įsakymų lyginamoji analizė⁹⁶. Vargu ar tai buvo bažnytinės hierarchijos kada nors oficialiai autorizuotas ir „iš viršaus“ įvestas tekstas, antraip būtų sunku paaiškinti savarankišką katekizmų rengėjų redagavimą. Jei ryžtumės jį susieti su Lietuvos valdovų parengtu vertimu, tai turėtume gan įdomų atvejį, kai sakytinės kultūros bendrija priima pasaulietinių (iš mūsų perspektyvos žiūrint) autoritetų parengtą sakralų tekstą ir būtent jos priėmimo dėka tas tekstas tampa pagrindinis naujai, alfabetizuotai visuomenei.

95 [Pranciškus Šrubauskis], *Pamokslas Krikščioniszkas Trumpay Izgulditas ir su dałaydimu Wiresniuju per wiena Kuniga Soc. Jesu Drukarniey Wilniuy Akademijoy Izduotas ...* 1725 p. D3r–D4v. Pirmas (neiškilęs) leidimas pasirodė prieš 1680 m.

Reikia prisiminti, kad pats Bažnyčios įsakymų, Sakramentų, keturių kertinių ir trijų dieviškųjų dorybių, septynių didžiųjų nuodėmių ir t. t. grupavimas remiasi mnemotechniniu principu ir priklauso sakytinei sferai.

96 Pvz., nė viename seniausiame *Tève mūsų* vertime lenk. „iako w niebie tak i na ziemi“ nesusigundyta perteikti „kaip danguje, taip ir ant žemės“ (Bellarmino katekizme (1677, fol. A3r) jau randame „unt žiames“); kalvinistiškame Merkelio Petkevičiaus 1598 m. katekizme, nepaisant greta išspausdinto lenkiško „nas zbaw ode zlego“, rašoma „gialbek mus nuog *wiso* pikto“, t. y. iš tikro ne verčiama, o laikomasi senos *Tractatus* ir Mažvydo formulės; anoniminiame katalikiškame 1605 m. katekizme Daukšos „Duoną ... duod' mumus *szia dieną*“ atitaisoma į „[...] duok mumus *nu*“ – grįžtant prie įprastos formulės, vartojamos ankstesniuose katekizmuose. Tad galima tarti katechetinėje tradicijoje buvus bendrą tekstą, kurį autoriai redagavo pagal savo tarmę ar skonį. Šiek tiek stebina primygtinis Jurgio Lebedžio noras Daukšos *Tève mūsų* ir kitus poterių tekstus kildinti iš Vilento pateikiamo varianto (žr. J. Lebedys, *Mikalojus Daukša*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1963, p. 210–213).

Poteriai, kaip minėta, buvo katekizmo branduolys, bet ne visas katekizmas. Jų, taip pat dorybių ir Bažnyčios įsakymų aiškinimas sudarė tai, ką vaizdžiai būtų galima pavadinti katekizmo kūnu. Šie tekstai jau buvo skirti skaityti. Tačiau išsamesni katekizmai paprastai būdavo rašomi imituojant sakinį žanrą – dialogą tarp mokytojo ir mokinio. Šalia mokykloje vartojamo katekizmo skaitymo ir mokymosi atmintinai, taip pat galimo suponuoti privataus skaitymo susiduriame su katekizmo žodiniu perteikimu ne tik institucinėse, tokiose kaip bažnyčia ar mokykla, bet ir neapibrėžtose profaniškose vietose. To perteikimo oralumas galėjo svyruoti nuo visiško šaknijimosi sakininėse praktikose iki „rašančiųjų bendrijos“ sąmoningai pasirinktos tokių praktikų adaptacijos. Patyrinėję kad ir jėzuitų sielovadą, rastume visą skalę. Paminėsime tik porą kraštutinių pavyzdžių. Pirmam atvejui galėtų atstovauti žemaičio jėzuito Tomo Bernatavičiaus (mirusio 1627 m.) figūra. Anot Jono Pašakauskio (*De viris illustribus*) biogramos, „kadangi jis garsiai tardavo pirmus [Angelo] pasveikinimo žodžius, liaudis jį praminė *Sweyka Maria*. Jis pats nemokėjo nei skaityti, nei rašyti, tačiau su išmanymu aiškino prastuomenei krikščioniškąją mokslą, kurio ir išsilavinę iš jo lūpų mielai klausydavosi.“⁹⁷ Antrąjį atvejį iliustruoja Stanislovo Rostovskio, XVIII a. šeštame dešimtmetyje parengusio „Lietuvos Jėzaus Draugijos provincijos istoriją“, liudijimas, kad 1581 m. Lietuvos jėzuitų pradėtas praktikuoti katekizmo dėstymas miestų aikštėse ir kryžkelėse „mūsiškių [t. y. jėzuitų] išlaikytas ir šiandien“⁹⁸.

Paties katekizmo teksto dialoginis suskirstymas į „Mokytojo“ ir „Mokinio“ partijas taip pat nebuvo vien rašytinė sakininė kalbos imitacija. Partijos buvo skirtos atlikti balsu – recituoti ir netgi giedoti. Katechetinio giedojimo praktiką inicijavo Romos „kontrreformacinis“ apaštalas šv. Pilypas Neris. Iš jo perimtą šią praktiką

97 Lot. tekstas: M. Jučas, *Krikščionybės kelias į Lietuvą*, Vilnius: Baltos lankos, 2000, p. 149.

98 S. Rostowski, *Litvanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium pars prima*, Vilnae, 1768, p. 96.

jėzuitai išplėtojo ir pagrindė. Ispanas jėzuitas Jokūbas Ledesma savo įtakingame *Modo per insecnar la Dottrina Christiana* (Roma, 1573 m.) aptarė ir katekizmo, ir katechetinių giesmių giedojimą⁹⁹. Mūsų kultūrinį regioną katekizmo giedojimas ar recitavimas pasiekė maždaug tuo pat metu, kai ėmė plisti Europoje. Jokūbas Vujekas (pats studijavęs pas Ledesmą) 1571 m. rugsėjo 17 d. rašė Pranciškui Borgijai, kad išleidus Ledesmos katekizmo lenkišką vertimą, Poznanėje įvestas viešo jo atlikimo ir mokymosi paprotys: pirmiausia, vienam vadovaujant, vaikai bažnyčioje gieda „paprastąjį krikščioniškąjį mokymą“ (turbūt poterius ir įsakymus), paskui du vaikai recituoja Ledesmos katekizmą, nesunku suprasti, pasidaliję vaidmenimis, galiausiai katechistas aiškina krikščioniškąją doktriną¹⁰⁰. Lietuvoje Ledesmos katekizmas, Daukšos išverstas, kaip sakytą, pasirodė 1595 m., o anonimo atlikta kita redakcija – 1605 m. Tiesioginių žinių apie paprotį Lietuvoje viešai atlikti šį katekizmą (lietuvių arba lenkų kalbomis) nepavyko rasti, tačiau žinant greitą jėzuitų sukurtų sielovados strategijų ir modelių sklidimą, galima beveik neabejoti, jog jo būta bent jau Vilniuje.

Turime žinių ir apie kitas pamatinio „krikščioniškojo mokymo“ sakytinės formos. Labai reikšminga bendrųjų vertybių perdavimo forma sakytinėje kultūroje esti didaktinė, „išminties“, poezija. Ji – vienas bendruomenės tapatumo palaikymo ir vertybinio ugdymo būdų. Eiliuota forma turėjo padėti tą poeziją įsiminti ir padaryti lengvai perteikiamą kitiems, ypač jaunesniems šeimos nariams. Krikščionišku jos analogu reikėtų laikyti katechetines giesmes. Jas reikia skirti nuo asmens ar bendrijos maldingumą išreiškiančių garbinimo ir maldavimo giesmių. Sunku ką

99 T. F. Kennedy, „Some unusual genres of sacred music in the Early Modern period: The catechism as musical event in Late Renaissance – Jesuits and ‘Our Way of Proceeding’“, in: *Early Modern Catholicism: Essays in Honour of John W. O’Malley, S. J.*, ed. by K. M. Comerford; H. M. Pabel, Toronto: University of Toronto Press, 2001, p. 266–279.

100 J. Sygański, „Korespondencja Ks. Jakuba Wujka z Wągrówca z lat 1569–1596“, in: *Roczniki Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk*, 44, 1917, p. 317.

pasakyti apie patį ankstyviausią metą po krikšto, tačiau jau iki pirmų lietuviškų spausdintinių katekizmų buvo giedamos katechetinės giesmės, eilėmis perteikiančios pagrindines tikėjimo tiesas. Seniausias tokios giesmės pavyzdys yra Mažvydo katekizme, giesmynėlio pradžioje („Tas est Dieva prisakimas“, p. c4v)¹⁰¹. Joje paeiliui vardijami visi dešimt Dievo įsakymų. Lenkiškai ji giedota jau Viduramžiais. Mažvydo pateikiamas giesmės lietuviškas vertimas skiriasi nuo Seklucjano katekizmo teksto, ir buvo veikiausiai giedamas dar katalikų gerokai prieš katekizmo parengimą (Mažvydas mini nuo seno žinomą jos melodiją, kurią ir pateikia). Svarbu, kad katechetinės giesmės buvo atliekamos ne tik (o gal net ne tiek) bažnyčioje. Jas giedodavo pasauliečiai žmonių susitelkimo vietose. Popiežiaus legatas Possevino 1585 m. iš Vilniaus rašytame laiške pasakoja apie susitikimą su Žemaičių vyskupu Merkeliu Giedraičiu. Possevino pasiūlė iš geresnių kaimų parinkti po du berniukus, iki dvylikos, kurie Vilniuje ar kur kitur atmintinai, nes nemoka skaityti („memoriter, licet legere nescirent“), būtų išmokyti tikybos. Paskui, vienam nešant kryžių, šieji giedodami vaikus ir prastuomenę mokytų katekizmo („puerulos et rudes cantando [...] catechismum docerent“), taip, kaip tai praktikuojama „Indijose ir Ispanijos valdomose teritorijose“¹⁰². Katechetinės giesmės neprarado reikšmės ir vėliau, plintant spaudai. Lietuvos jėzuitų provincijos vizitatorius Giovanni Argenti 1614 m. vizituodamas Vilniaus kolegiją nurodė: „Jei Kolegijoje būtų kas nors, galintis sudėti lietuviškų ir lenkiškų eilių apie krikščioniškąją tikybę, taip tedaro ir kitoms kolegijoms teperduoda.“¹⁰³ Žemaitis jėzuitas Jonas Gruževskis, Vilniaus akademijos rektorius, XVII a. pradžioje pats kūrė katechetines giesmeles, kurias berniukai-mokiniai giedodavo lietuviškai ir lenkiškai viešose Vilniaus vietose: Vilniaus turguje,

101 Martynas Mažvydas, *Katekizmas*, p. 90–96.

102 P. Rabikauskas, „Iš Vilniaus universiteto istorijos“, in: *Lietuvių tautos praeitis*, 2 (18), 1982, p. 25.

103 *Vilniaus akademijos vizitatorių memorialai ir vyresniųjų nutarimai*, sud. E. Ulčinitė ir A. Šidlauskas, Vilnius: Mokslas (*Lietuvos mokslo paminklai*), 1987, p. 97.

prie Šv. Petro bažnyčios Antakalnyje, prie Neries tilto, prie Trakų ir Rūdninkų vartų ir švč. Trejybės ligoninėje. Gal panašiai sukurta jau minėto Belarmino katekizmo giesmynėlio (1677) originali giesmė *Tikiu* motyvais: „Tikiu ing Diewu, kuris gieriemus / Dungu sutwere; o peklu piktiemus [...] Wisa tay tikiu ku Bažničia Rymo / Tyik palig tawo Iezau palikimo [...]“¹⁰⁴. Jėzuitas Jonas Jaknavičius 1638 m. paskelbė visą lietuviškų katechetinių giesmių rinkinį¹⁰⁵. Dėmesio vertas vyskupo Jurgio Tiškevičiaus Žemaičių vyskupijos sinodo (1636) patvarkymas, pagal kurį elgetoms prašyti išmaldos prie bažnyčios leista tik išmokus katekizmo pagrindų, idant sėdėdami prie bažnyčios giedotų katechetines giesmes. Elgetas tokioje situacijoje galėtų matyti kaip autentišką sakytinės tradicijos instituciją, perimtą dar iš ikirikščioniškų laikų. Čia teks pasitenkinti priminus Greimo išvadą, kad „elgetos, kaip socialinė grupė, atstovauja, tiesa, jau sunykusiai, degraduotai bet autentiškai senosios lietuvių religijos dvasininkų klasei“¹⁰⁶.

Galiausiai reikia peržvelgti katekizmo mokymo prasmę rašto kultūrai labiausiai atstovaujančioje institucijoje – mokykloje. Ikirikščioniškoje Lietuvoje, kaip žinia, mokyklų nebuvo. Tradicinėse sakytinės kultūros visuomenėse pagrindinės jų vertybės ir jas atitinkantys elgesio modeliai buvo (ir tebėra) perduodamos senajai ir jaunajai kartai glaudžiai bei nuolat bendraujant. Tokio buvimo kartu ir

104 *Giesmės dangaus miestui. XVI–XVIII amžiaus lietuvių bažnytinių giesmių antologija*, par. D. Pociūtė-Abukevičienė ir M. Vaicekauskas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, p. 351–352.

105 Čia pateikiamas kultūrinis istorinis kontekstas palankesnis versijai, kad jėzuitų bibliografų minimos Jaknavičiaus knygos pavadinime iš tikro reikia skaityti *Cantiones [catechisticae]* – „Katechetinės giesmės“ (Philippus Alegambe, *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu*, Antverpiae: Apud Ioannem Meursium, 1643, p. 251), o ne *Contiones* – „Pamokslai“. Plačiau dėl šios polemikos žr. Mikas Vaicekauskas, *Lietuviškos katalikiškos XVI–XVIII amžiaus giesmės*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Senosios literatūros studijos*), 2005, p. 60.

106 Plg. A. J. Greimas, *Tautos atminties beiėškant. Apie dievus ir žmones*, p. 403–407; cit. 405.

mokymo vieta – bendruomenė, pirmiausia šeima ir kaimynystė. Teise ir užduotimi perteikti vertybes (taigi ir palaikyti bendruomenės tęstinumą) įprastinė institucija – šeima – turėjo pradėti dalytis su mokykla, kuriai vadovavo nebe giminės autoritetai, o dalyko „profesionalai“. Mokyklos ir profesionalaus mokytojo instituto atsiradimas ankstesnei autarkiškai sakybinei kultūrai atnešė ir naują lavinimo tipą, ir įvairių sąlyčių su raštu. Nemaža dalimi mokyklos dėka visuomenėje ėmė augti rašytinių (vėliau ir spausdintinių) tekstų poreikis, nors ir naudojamų sakininės kultūros rėmuose. Tad mokyklų radimasis tradicinę Lietuvos sakininę visuomenę pakeitė, ko gero, net labiau negu rašto skverbimasis. Vis dėlto pati mokykla ilgą laiką buvo regima iš sakininės savivokos perspektyvos. Mokyklose tvirtai laikėsi sakininiai mokymo metodai, pagrįsti balsiu kartojimu ir įsiminimu. Didžiajai LDK elito daliai XVI a. (o nemažai – ir vėliau) raštingumas ar išsilavinimas nebuvo prestižinis dalykas, jis vertintas maždaug taip, kaip ir amato mokėjimas¹⁰⁷. Mokyklą suprantamą ir priimtina turėjo daryti ne raidžių, o daug labiau pamatinio dalyko – krikščioniško tikėjimo ir gyvenimo – mokymas. Reformato Merkelio Petkevičiaus parengto *Lenkiško ir lietuviško katekizmo* (Vilnius, 1598) įžanginėse lenkiškose eilėse tarp mokyklos užduočių mokymas skaityti ir rašyti nė neminimas. Vaikai joje mokysis „Viešpačiui Dievui tarnauti, Respublika uoliai rūpintis, tėvams

107 Net Šventasis Sostas, skirdamas vyskupus, turėjo į tai atsižvelgti ir nesitikėti, kad Lietuvos kandidatas bus apsigynęs doktoratą; žr., pvz., *Propozycje konsystorialne w XVI wieku*, wyd. Hieronim Fokciński, Rzym: Papieski instytut studiów kościelnych, 1994, p. 65, Nr. 12: „tam in iure canonico, quam in sacra theologia eruditus, licet in neutro *iuxta morem et consuetudinem* illarum partium, sit graduatus“ (dėl Merkelio Giedraičio; tuoj prieš 1576 m. sausio 16 d.), p. 150–152, Nr. 54 (dėl Benedikto Vainos, tuoj prieš 1600 m. liepos 31 d.). Albertas Goštautas 1536 m. kovo 12 d. laiške skundėsi Vilniaus kaštelionui Jurgiui Radvilai, kad valdovas nenorįs Lucko vyskupijai teikti lietuvių vyskupo tuo pretekstu, jog Lietuvoje stingą mokytų žmonių (*Listy polskie XVI wieku*, t. I: *Listy z lat 1525–1548 ze zbiorów Władysława Pocięchy, Witolda Taszyckiego i Adama Turasiewicza*, pod red. Kazimierza Rymuta, Kraków: PAU, 1998, p. 99, Nr. 43).

džiausmą teikti¹⁰⁸. Net ir XVII a. antroje pusėje bajorijos teberodoma skeptišką požiūrį į mokymąsi Vilniaus akademijos aplinkos autorius atmuša teiginiu, jog mokykloje mokoma ne tik „*alpcha* skaityti“, t. y. skaitymo bei rašymo, bet ir kaip teisingai gyventi, kaip Tėvynei įtikti ir netgi kaip balsuoti seimeliuose¹⁰⁹. Vis dėlto gana anksti skleidėsi ir kiek kitokia mokyklos vizija. Jau Daukša, vėlgi originaliame Katekizmo intarpe, tarp tėvų prievolių nurodo „sūnus savo“ „mokyti Dievo baimės“ ir šalia – „duot juos ant mokslo“¹¹⁰. Tačiau tik XVIII a. paprinė mokykla jau plačiai suvokiama kaip institucija, pirmiausia perteikianti raštingumo pradmenis. Tuo metu mokyklai skirtos knygelės vis dar sudarytos iš trumpučio elementoriaus ir daug didesnės katekizmo dalies, tačiau antraštėje regėti simptomiškas pokytis – nepaisant realių turinio proporcijų, dabar jos vadinamos „Mokslas skaitymo rašto“¹¹¹. Akcentas perstumiamas labai ryškiai: elementorius jau nebėra katekizmo priemenė. Poteriai čia tampa pradine skaitymo medžiaga. Krikščioniškojo mokslo pradmenų, kaip skelbia knygelės antraštė, reikia išmokti mokantis skaityti. O pats elementorius skirtas, „idant iszmanidami wysoki raszta, galietum po tam wisokiu

108 *1598 metų Merkelio Petkevičiaus Katekizmas*, 2-s leidimas (fotografuotinis), Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidimo komisijos leidinys, 1939, p. [5].

109 *Soli polique decus Sagittae Wołłowicianaе ... in funere ... Vladislai Wołłowicz ...*, Vilnae: Typis Academicis, 1669, fol. c 2 [v]. Bibliografijoje ši anonimė knyga priskiriama Kazimierui Kojalavičiui (XVII a. *Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas*, sud. D. Narbutienė, S. Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, įr. 524), tačiau čia cituojamos lenkiškos raudos (*Thren*) gale esančios raidės SA turėtų būti kito autoriaus inicialai.

110 Mikalojaus Daukšos ... *katekizmas*, p. 237 (katekizmo p. 83), eil. 4–5.

111 *Mokslas skaytima raszto lękiszko del mazu waykialu kuremi padieti ira wysoki mokslay Krykścioniszki ... idant mokidamise skaytiti, iszmoktu pradziu moksla Krykścioniszka ...*, pirmas spėjamas leidimas pasirodė Vilniuje Akademijos spaustuvėje apie 1759–1761 m. Netrukus atsisakyta paralelaus lenkiško teksto, o antraštės *lękiszko* pakeista *lietuwiszka*. Šis elementorius faktiškai leistas iki pat spaudos draudimo. Žr. *Lietuvos TSR bibliografija, Serija A: Knygos lietuvių kalba*, t. 1: 1574–1861, Vilnius: Mintis, 1960, Įr. nr. 739–795.

Druku Drukawotas Knigas pigiai skaytiti¹¹². Ši prasminį poslinkį liudija ir Vilniaus vyskupo Ignoto Masalskio nurodymu 1782–1783 m. atliktos vyskupijos vizitacijos ataskaita¹¹³. Parapinių mokyklų aprašymuose pateikta gan vienoda lavinimo samprata – visose mokyklėlėse mokoma skaityti, rašyti, kai kada skaičiuoti; kartkartėmis minimos lenkų, lotynų kalbos. Minimas mokymas patarnauti mišioms, bet veik niekur nekalbama apie dėstomus tikybos pagrindus. Kartais konstatuojama, kad mokoma iš elementorių (veikiausiai tas pats lenkiškas arba lietuviškas „Mokslas skaitymo rašto“), netgi „alvarų“¹¹⁴. Tiesa, tarp gan įvairių knygų, turėtų mažne pavyzdingoje Prienų mokykloje, minimi ir katekizmai: „Mokykla turi knygų, – praneša vizitatorius, – kasmet parūpinamų dabartinio klebono lėšomis: elementorių parapinėms mokykloms, kun. Fleury katekizmų, kun. Wagos „Lenkijos istorija“, geografijos pradžiamokslių ir gamtos istorijos pradmenis.“¹¹⁵ Tačiau reikia atkreipti dėmesį, jog čia pirmiausia įvardijami „elementoriai“, o tik paskui – katekizmai. Maža to, Claude'o Fleury *Istorinis katekizmas* (galbūt 1767 m. Varšuvos pijorų leidinys) yra naujo tipo, anot paties autoriaus, „modernus“, tikybos vadovėlis. Jis atvirai orientuotas į teksto skaitymą: nors klausimų-atsakymų sekos jame išliko, jos tėra priedas prie ilgokų pasakojimų, paremtų Šventojo Rašto istorijomis. Tokiame edukacijos kaitos kontekste anachronizmai itin krenta į akis: Tauragnų mokykloje

112 *Mokslas skaytima raszto lękiszko*, [p. 6].

113 Paskelbta: *Vyskupo Ignoto Jokūbo Masalskio Kauno dekanato vizitacija 1782 m.*, sudarė ir parengė Vytautas Jogėla, Vilnius: Katalikų akademija (*Lietuvos istorijos šaltiniai*, t. VI), 2001; *Breslaujos dekanato vizitacija 1782–1783 m. atlikta Vilniaus vyskupo Ignoto Jokūbo Masalskio parėdymu*, parengė Romualdas Firkovičius, Vilnius: Katalikų akademija (*Lietuvos istorijos šaltiniai*, t. VII), 2008.

114 „Alvarai“ – viso pasaulio katalikiškose mokyklose mėgti portugalų jėzuito Alvarezo parašyti lotynų kalbos vadovėliai: Emmanuelis Alvari e S. I. *De institutione grammatica libri tres* (originalus leid. Lisabona, 1572). Vilniuje Akademijos spaustuvės leisti 1592, 1613–1616 m., paskui nuo 1744 m. perleisti kone dvi dešimtys kartų.

115 *Kauno dekanato vizitacija*, p. 466.

„skirtingų luomų berniukai“ „mokosi pirmiausia Dievo pažinimo, poterių ir katekizmo, paskum – lenkiškų mokslų ir lenkų kalbos, o kartais mėgina ir lotynų“¹¹⁶. Iš Breslaujos ir Kauno dekanatų, regis, tai buvo vienintelė mokykla, kurioje taip nuosekliai tebesilaikyta senojo ugdymo ir lavinimo modelio, pagal kurį raštas seka įkandin Dievo pažinimui.

¹¹⁶ *Breslaujos dekanato vizitacija*, p. 181.

Tikėjimas iš klausymo,
arba *Apie tai, kaip ugdoma*
krikščionių bendrija

Jau minėjome, kad sekmadieninis katekizmo pagrindų kartojimas bažnyčioje „natūraliais padargais“ galėjo būti ne mažiau vaisingas negu nuolatinis jo skaitymas. Pamaldų dalyviai katekizmu persiimdavo ne menkiau už skaitytojus. Vilniaus jėzuitų kolegijos 1585 m. metiniame laiške pasakojama apie valstietį, kuris Balninkų miestelyje, nesant kunigui, susirinkusiems žmonėms iš atminties tiksliai kartojė katekizmą. Tačiau čia mums rūpi kai kas daugiau. Vėlesnis Jėzaus draugijos Lietuvoje istorikas Stanislovas Rostovskis prideda vieną svarbią detalę: valstietis klausytojams persakė ir iš jėzuitų girdėtą pamokslą apie Kristaus bei kūno iš mirusiųjų prisikėlimą. Tai padarė oriai ir tiksliai („totum, quod de re proposita teneruet memoria, graviter distincteque percurrit“). Tėvai jėzuitai, tai sužinoję, regis, nė kiek nepasipiktino: žmogų viso labo įspėjo nekalbėti nuo paaukštinimo ar iš sakyklos – dvasininkui rezervuotos vietos¹¹⁷. Kad tokia „pamokslininkystė“ Lietuvos kaime nebuvo atsitiktinė, matyti jau iš xx a. liudijimo. Pasak vyskupo Pranciškaus Būčio, kaime „kas nors parėjęs iš bažnyčios taip atpasakoja kunigo pamokslą, jog negirdėję jo namie buvusieji žmonės, jaučia pasinaudoję pamokslu nemažiau, kaip kad jo patys būtų klausę. [...] kartais jauni gabūs žmonės iš prigimties tiek būva akylūs, jog lengvai supranta kalbėtojo mintis, gerai jas palaiko savo galvoje ir paskui labai

¹¹⁷ *Annuae litterae Societatis Iesu anni. M.D.LXXXIII ad patres, et fratres eiusdem Societatis. Romae: in Collegio eiusdem Societatis, 1585, p. 205–207; S. Rostowski, Litvanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium pars prima, Vilnae, 1768, p. 143. J. Lebedys (Mikalojus Daukša, Vilnius, 1963, p. 181–182) šioje istorijoje domisi tik valstiečio gebėjimu skaityti, mat šis susirinkusiems prieš pamokslaudamas „paskaitė“ Evangeliją. Tačiau nežinome, kiek anas valstietis mokėjo skaityti, veikiausiai raštas jam buvo tik *remedium memoriae* – priemonė atminčiai atgaivinti.*

aiškiai [...] atpasakoja kitiems.¹¹⁸ Tokie tarpininkai tarp liturginio susirinkimo ir „ūkio“ esti ypač reikšmingi ten, kur žmonės ar dėl didelių atstumų, ar dėl žemės darbų gausos negali pasiekti parapiinės bažnyčios. Negana to, net XVII a., jau po Tridento susirinkimo reformų, valstiečiai nėra įpareigojami klausyti mišių asmeniškai, dvarų nuostatuose tereikalaujama, kad sekmadieniais į bažnyčią eitų šeimos galva arba jos įpareigotas asmuo¹¹⁹. Toks asmuo grįžęs iš mišių namiškiams atpasakoja Evangeliją ir pamokslą. Seniai išsakytas Marcelio Kosmano teiginys, kad šiuo būdu šeimos galva ir sukrikščionintoje Lietuvoje išlaikė tam tikrą religinį statusą, nėra be pagrindo¹²⁰. Ir pirmiau aptarto katechetinio giedojimo, ir valstiečių „pamokslavimo“ atvejais matome, kad besireiškiantys asmenys „pasauliečiais“ kartais gali būti laikomi tik krikščioniškosios hierarchinės kunigystės atžvilgiu. Oralinės kultūros sąrangoje jie siejami su sakraline sfera. Atlikdami išminties perteikėjų, t. y. sakytinės visuomenės tradicijos „grandžių“, funkciją, jie remiasi mne-moninėmis galiomis, archajinėse visuomenėse siejamomis su dieviškąja sfera¹²¹.

118 P.-P. Būčys, *Šventoji Dvasia, arba katalikų tikybos išdėstymas apie Šv. Dvasią ir Jos veikimą Bažnyčioje*, Marijampolė, 1932, p. 76.

119 Plg. *Lietuvos valstiečių ir miestelėnų ginčai su dvarų valdytojais: Dokumentų rinkinys*, I dalis: XVI–XVII amžiai, sud. K. Jablonskis, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, p. 242, 276.

120 M. Kosman, *Drogi zaniku pogaństwa u Baltów*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976, p. 223.

121 Priminsime tik graikų mitologijos Mūzų motiną Mnemosinę („Atmintį“). Atminties desakralizacija išsilavinusiame LDK visuomenės sluoksnyje galutinai įsigali Naujaisiais laikais, drauge su moderniąja „prigimties“ samprata. Kaime atminties galios ryšys su *sacrum* buvo juntamas iki pat XX a. Vyskupas Būčys matė reikalą teologiniame veikale, skirtame plačiam skaitytojų ratui, aiškinti skirtumą tarp vienos iš Šv. Dvasios dovanų („supratimo“) ir gebėjimo atsiminti bei perteikti, kas atsiminta, kylančio „iš prigimties“. Antra vertus, Jeronimas Florijonas Radvila, šiaip jau linkęs į prietaringą mąstymą, savo dienoraštyje (1747 m. sausio 10 d.) papasakojęs apie trylikametį kaimo berniuką, kuris puikiai skaičiavo, nesinaudodamas „nei kreida, nei plunksna, nes būdamas paprastos kilmės nemoka nei skaityti, nei rašyti, o tą

Panirę į sakinio pasaulio stichiją, pamokslavimą šiek tiek aptarėme iš klausytojų perspektyvos. Kitaip pamokslų sakymas atrodė kalbėtojams. Jau klasikinuose Atėnuose suvoktas viešosios kalbos paradoksalumas: prakalba pirmiausia esti parašyta, o tik paskui sakoma. Maža to, prakalbos sakytojas nebūtinai yra tas pats žmogus, kaip ir jos rašytojas. Parašytą prakalbą gali atmintinai išmokti bet kas ir ją pateikti kaip savo. Senovės graikų piliečiams tai buvo įtartina – niekad negali žinoti, ar kalbėtojas teisme ir tautos susirinkime yra nuoširdus, kalba „savo žodžiais“, t. y. sako savo mintis, o gal tiesiog deklamuoja gudraus sofisto suręstą tekstą, skirtą klausytojams suvedžioti. Krikščionio pamokslininko padėtis nebuvo tokia dviprasmiška. Jo užduotis yra ne skelbti „savo“ mintis, o Kristaus Evangeliją ir ją interpretuojantį Bažnyčios ar bažnytinės Bendrijos, kuriai viešai priklauso, mokymą. Tiesa, antikinis neapsitikėjimas kito parengta kalba visiškai nedingo. Svetimas pamokslas nealsavo autentišku pamokslininko gyvenimu, negalėjo būti laikomas integralios asmenybės tiesai teikiamu liudijimu. Sielovados atnaujinimui ypatingą dėmesį teikę jėzuitai siekė „neduoti jokios galimybės mūsiškiams pamokslininkams įprasti nusirašinėti svetimus pamokslus“ – mat „pati patirtis moko, kad mažai naudingi, net ir gausūs pamokslai tų, kurie to pamaldumo, sielų užsidegimo būtinai reikalauja, bet savyje neįtampa“¹²². Vis dėlto išsiversti be rašyto teksto buvo veik neįmanoma. Tiek vėlyvaisiais Viduramžiais Europoje, kai klestėjo scholastinė teologija, tiek konfesinių ginčų epochoje – ir LDK – labiau išsilavinusios auditorijos buvo jautrios dogminėms formuluotėms, o bendroji klausytojų masė – pakankamai reikli retorinei formai. Tad pamokslai būdavo gana sudėtingi turinio ir formos požiūriu, net jei ir skirti mažiau išsilavinusiems parapijiečiams. Temai

meną rodė iš atminties“, nuostabius vaikinuko gebėjimus aiškina „prigimtimi“ (Hieronima Floriana Radziwiłła *Diariusze i pisma różne*, oprac. i wstęp M. Brzezina, Warszawa: Energeia, 1998, p. 26).

122 Generolo Klaudijaus Akvavivos nurodymas (Roma, 1599 m. rugpjūčio 14 d.): *Vilniaus akademijos memorialai*, p. 54/176.

rimtai išplėtoti reikėjo ir atitinkamo laiko. Barokinio pamokslavimo polinkis į gausias retorines puošmenas pamokslus darė dar ilgesnius. Lenkijoje XVI a. pamokslai trukdavo nuo pusvalandžio iki $\frac{3}{4}$ valandos, o XVII a. – jau iki dviejų valandų.¹²³ Lietuviškiems XVIII a. rinkinio *Contiones Lituanicae*¹²⁴ pamokslams realiai atlikti reikėjo bent pusvalandžio ir daugiau. Tad kalbėtojai turėdavo iš anksto raštu pasirūpinti tekstą arba, deja, pasiimti į sakyklą jau kito parengtą¹²⁵.

Tiesa, ir pamokslo teksto autorius, ir jo skelbėjas, paprastai būdavo valdomi sakinio teksto estetikos, kurioje klausytojo pakerėjimas, „grožis“, kaip ir Antikoje, buvo laikomas didesne sėkme negu nuoseklus „tiesos“ išdėstymas ir pagrindimas. Surašytas pamokslas tebuvo pamokslo griaučiai. Balso tembras, kalbėjimo ritmas,

123 Mirosław Korolko, „O kunszcie oratorskim staropolskiego kaznodziejstwa“, in: *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, pod red. Hanny Dziechcińskiej, Warszawa: PWN, 1989, p. 71.

124 *Contiones Lituanice: XVIII a. pradžios pamokslai*, par. J. Karaciejus, Vilnius: Žara, 2008.

125 Seniausiu žinomą Lietuvos rašytiniu pamokslo tekstu neseniai galėjo būti laikoma lotyniška homilija, 1484 m. vasarą spėjama sakyta Vilniuje per šv. Kazimiero laidotuves (tekstas ir vertimas: *Ankstyvieji šv. Kazimiero „Gyvenimai“*, sud. Mintautas Čiurinskas, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 4), 2004, p. 194–207). Manyta, kad jos autorius galėjo būti Vilniaus katedros pamokslininkas ar koks kitas aukšto rango LDK dvasininkas (plačiau: Mintautas Čiurinskas, „Karalaičio Kazimiero laidotuvių pamokslas“, in: *Šventasis Kazimieras istorijos vyksme: įvaizdis ir refleksija*, sud. P. Subačius, Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2006, p. 22–30). Deja, ši homilija, rasta viename lenkų dvasininko antologiniame rankraštyje, nėra originali. Ji nurašyta iš pranciškono kardinolo Bertrando de la Touro (de Turre, apie 1262–1332 m.) rankraštinio pamokslų *de mortuis* rinkinio (*Sermo quadragesimus quintus. Et potest fieri in exequiis alicuius regis uel magni principis, etc. Princeps et maximus cecidit hodie in Israel*). Anot publikacijos rengėjo, jos nuorašai gausiausi iš visų šio autoriaus pamokslų. Diplomatinė transkripcija paskelbta: D. L. D'Avray, *Death and the Prince: Memorial Preaching before 1350*, Oxford: Clarendon Press, 1994, p. 246–256. Beje, tikėtina, kad toks ar panašus pamokslas tikrai galėjo būti panaudotas šv. Kazimiero laidotuvėms.

veido išraiška, gestai, netgi liturginiai kalbėtojo drabužiai ir sakykla, puošta jo autoritetą stiprinančiais simboliais, galiausiai ir pačios auditorijos pobūdis, emocijos, reakcijos (šūksniai, ašaros, mušimasis į krūtinę) griaučius pripildydavo raumenų ir sielos. Šiandienis filologinis pamokslų skaitymas jų tekstų tiesiog neatpažįsta: „Klasikiniai tekstai šiandien mums atrodo daugiažodžiai, ir pagrįstai. Jie, vertinami pagal moderniuosius standartus, yra pompastiški, pretenzingi, neorganizuoti, besikartojantys, dargi padriki, pilni nukrypimų ir atsitiktinumų. Nes tai šneka, o ne tekstu pagrįstos visuomenės raštija. Oratoriai-autoriai pirmenybę teikdavo kitiems dalykams, nes jų auditoriją sudarydavo labiau klausytojai negu skaitytojai. Norėdami mėgautis šiais tekstais šiandien mes turime juos iš tiesų skaityti juos garsiai ir gestikuliuodami.“¹²⁶

Šiuo būdu pamokslo žanras tapo gal populiariausiu Viduramžių ir ankstyvųjų Naujųjų laikų *auraliuoju* žanru. Auralumo sampratoje akcentuojama ne žinios šaltinio oralinė prigimtis, bet jos nukreiptumas į klausymą¹²⁷. Tai viena iš Walterio Ong'o apibūdinto antrinio oralumo formų. Pats savaime būdamas rašytinis, pamokslas kalbėtojui (ir klausytojui) yra auralinis, nes „sakytiniu būdu paskelbiamas publikos akivaizdoje“¹²⁸. Religinio filosofinio arba moralinio mokymo klausymasis nuo klasikinės senovės laikomas viena iš sielos terapijos formų, svarbiu asmenybės dvasinės ir visuomeninės brandos veiksmu, padedančiu užmegzti darnų ryšį su savuoju *aš* ir aplinka¹²⁹. Įdėmus pamokslų klausymas laikytas esmine dvasinės

126 S. R. Fischer, *A History of Reading*, p. 97.

127 L. Melve, „Literacy-Aurality-Orality. A survey of recent research into the orality/literacy complex of the Latin Middle Ages (600–1500)“, *Symbolae Oslonenses*, 78, 2003, p. 143–197.

128 *Ibid.*, p. 153.

129 Apie dvasines pratybas ir sielos terapiją Antikoje: Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre*, Paris: Albin Michel (*Itinéraires du savoir*), 2002; idem, *Exercices spirituels et philosophie antique*, nouvelle éd., Paris: Albin Michel (*Bibliothèque de l'évolution de l'humanité*), 2002; plg. Pierre Hadot, *Antikos filosofija – kas tai?*, iš prancūzų k. vertė A. Grigaravičiūtė, Vilnius: Aidai, 2005. Gebėjimo klausyti ir tapti „auditorija“ analizė šiuolaikinės psichologijos ir filosofijos kontekste liudija jo reikšmę ne tik asmenybės plėtotei, bet

pažangos sąlyga. Apie pamokslų įtaką vidinei kaitai ir savo dvasinės tapatybės (šiuo atveju vienuolinės) atradimui liudija kad ir negausiai išlikę autobiografiniai kūriniai – XVI a. paskutiniu ketvirčiu rašytos Lietuvos jėzuitų asmeninio pašaukimo istorijos. Antai Jonas Jurgaitis Vilnietis, 1573 m. įstojęs į jėzuitų vienuoliją, pasakoja: „Mano pašaukimo užuomazga buvo tokia: klausydamas Draugijos tėvų pamokslų buvau Dvasios uždegtas tokiu įkarščiu, kad nutariau nuo tada nepraleisti nė vieno pamokslo.“ Pamokslų dėka jis suvokė pasaulio tuštybę ir priešingai – laimę tų, kurie su Dievu susirišę „tvirčiausiai meilės ryšiais“ jam tarnauja. „Tokios tad mintys teikė paguodą sielai, besiklausančiai dieviškojo žodžio.“¹³⁰ Jokūbas Laviškis iš Lav(išk)ių kaimo (kitaip dar žinomas kaip Lavinskis) vienuoliniam pašaukimui ėmė bręsti po išpažinties, per kurią jėzuitas nuodėmklausys paragino atsidėti vien Dievo tarnystei ir „negrįžti prie vėmalų“. Galutiniam apsisprendimui ryžosi nuolat klausydamas jėzuitų pamokslų ir – šis tas nauja – skaitydamas nuodėmklausio duotą Tomo Kempiečio *Kristaus sekimą*¹³¹. Su lietuviu Laviškio pasakojimu, kur dvasinis skaitymas tik papildė oralines-auralines praktikas, kontrastuoja Lenkijos vokiečių kilmės t. Simono Fridelio (1537–1592), dvejus metus buvusio Vilniaus Šv. Jono bažnyčios prefektu, istorija: šis pasakoja apie to paties *Kristaus sekimo* poveikį savo gyvenimui. Fridelis pirko *Sekimą* Poznanės knygyne ir skaitė jį net tris kartus: pirmą kartą knygą atmetė kaip „barbarišką“, antrą kartą po kelių mėnesių pajuto dvasinių dalykų skonį, galiausiai trečią kartą knygą atsivertęs po nemažo laiko taip ėmė ją vertinti, kad pradėjo jos ieškoti pas visus knygininkus, „idant šios knygos skaitymu kuriuos ne kuriuos jaunuolius ir vyrus galėčiau paskatinti Dievop ir pažadinti iš laikinųjų dalykų apgaulės“¹³². Taip įsitraukti į

ir demokratinio sambūvio stabilumui: David M. Levin, *The Listening Self: Personal Growth, Social Change and the Closure of Metaphysics*, London etc. Routledge, 1989.

130 *Vocationum liber*, [30] Wilnensis, p. 135.

131 *Vocationum liber*, [33] Lavinius, p. 146.

132 *Vocationum liber*, [6] Fridelius, p. 33–34.

skaitymą ir taip išsamiai bei reflektuotai pasakoti apie jį tegali žmogus, abiem kojomis stovintis rašytinės kultūros teritorijoje. Tarpinis pavyzdys galėtų būti vilnietis Jeronimas Kiniška. Jis, besimokydamas Braunsberge, puoselėjo mintį „priiimti Viešpaties jungą“, t. y. įstoti į Jėzaus Draugiją. Jeronimo ketinimus palaikė draugų maldingumas, jų dorybių pavyzdys, taip pat „šventųjų knygų skaityba“, tačiau grįžęs į Vilnių, „kai visa šita buvo nunykę“, nutolo nuo pirmų ketinimų. Tik sunki liga jį paskatino permąstyti gyvenimo planus, o galutinai buvo „paakintas ir uždegtas Stanislovo Kostkos gyvenimo, kuri man davė skaityti“¹³³. Šis pasakojimas, lyg ir artimas poznaniečio Fridelio išpažinimams „sielos terapijos“ akcentų perkėlimu iš sakytinės teritorijos į rašytinę, vis dėlto apčiuopiamai nuo jos skiriasi. Gyvenimo iššūkiai – aplinkos pokytis ir liga – jam buvo neabejotinai svarbesni už teksto iššūkius, o lemtingoji knyga perkama ne išsirinkus knygyne, o duota dvasios vadovo. Pamokslų vaidmuo čia neminimas, tačiau dvasios vadovo paakinimai yra savotiškas pamokslas akis į akį.

Šios istorijos, be kita ko, rodo, kad skaitymas tarp skaityti gebančiųjų Lietuvoje pamažu įsigalėjo kaip auralinėms praktikoms lygiagretus „sielos terapijos“ elementas. Net ir nuskambėjęs bažnyčioje, pamokslas gali būti išspausdintas ir platinamas. Patys pamokslo rengėjai jaučia savotišką situacijos „nenormalumą“. Publikacijai ieškoma pateisinimo. Kadangi dauguma asmeniniam skaitymui skelbtų pamokslų – proginiai, dažnai teisinamasi išoriniais socialiniais motyvais. Antai Jurgio Karolio Glebavičiaus laidotuvių pamokslininkas sakosi pamokslą skelbiąs tik dėl atkaklaus mirusio didiko artimųjų prašymo ir vienuolijos vyresniųjų valios: „buvau pasirengęs tą šioją tokį laidotuvių patarnavimą verčiau palaidoti, negu parodyti pasauliui ir savo prakalbą su didžiu liūdesiu kartą išklaustyta vėl raštu užverktoms akims išstatyti, tačiau paklusdamas savo Vyresniųjų valiai dėl Jūsų malonybių reikalavi-

133 *Vocationum liber*, [13] Kiniszkoicz, p. 79–80. Į Jėzaus Draugiją jis priimtas 1572 m., sulaukęs devyniolikos metų.

mo [...] šį menką savo darbą iš katedros atidaviau spaustuvės presui¹³⁴. Autorius, regis, iš tiesų nesiveržė savo kūrinio skelbti – nedidelė knygelė pasirodė tik prabėgus daugiau kaip pustrėčio mėnesio po laidotuvių¹³⁵. 1620 m. lapkričio 7 d. miręs Jonušas I Radvila buvo pagerbtas gausia literatūrine kūryba, tarp kurios būta ir kelių pamokslų. Ji parengta ir paskelbta tiesiogiai pageidavus broliui Kristupui II Radvilai¹³⁶. Retais atvejais argumentuojama paties pamokslininko noru, bet ir tada tikslas esti įamžinti velionį ar geradarį¹³⁷. Kartais argumentai esti svaresni, atsižvelgiama į spaudos savitumą ir jos teikiamas naujas galimybes. Spausdintas

134 *Osobliwe Panskie dary ... w osobie godney pamięci ... Jerzego Karola Hlebowicza woiewody Wilenskiego ... przy akcie pogrzebowym z ambony Wilenskiej Oycow bernardynow okazane ...* przez x. Bernardyna Bikiego, 1670, fol. A2 v.

135 1670 m. vasario 11 d. – birželio 2 d., *ibid.*, antraštinis l.

136 Mariola Jarczykowa, „Druki funeralne poświęcone Januszowi I Radziwiłłowi“, in: *Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski (xvi–xx wiek): Paralele i różnice*, red. Jolanta Gwioździk, Edward Różycki, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2004, p. 152–163.

137 „Kadangi ir mūsų nepakitusio Augsburgio tikėjimo bažnyčia Kėdainiuose Jūsų kunigaikštiskajai šviesybei ir galingiesiems ekscelencijoms pagirtinai valdant palaiptinai vis didėja, o neseniai vieno kaimynystėje gyvenančio kilmingojo dovanos ir išlaidų dėka buvo papuošta gražiu altoriumi, tai pamokslą, kurį skaičiau pirmąsyk žengdamas ant jo, panorau išleisti amžinai tokios išmintingos ir šlovingos Jūsų kunigaikštiskosios šviesybės ir galingųjų [ekscelencijų] valdžios amžinam atminimui, ir dedu jį su giliausiu nuolankumu prie Jūsų kunigaikštiskosios šviesybės ir visų galingųjų [ekscelencijų] kojų, nuolankiai prašydamas [...] maloningai priimti šį menką kūrinį, ir ne tiek žvelgti į jo turinį, kiek į garbingą garsą Jūsų šlovingos valdžios, kurios atminimui šį paminklą norėjau palikti ateinančioms kartoms“, – Kėdainių kunigo Heinricho Johanseno pamokslas, dedikuotas Liudvikai Karolinai Radvilaitei, 1680 m., vertimo publikaciją žr. Vilija Gerulaitienė, „Palaiminga ta valstybė, kurią valdo išmintingi žmonės“, in: *Istorijos akiračiai: skiriama profesoriaus habilituoto daktaro Antano Tylos 75-mečiui*, red. komisija: A. Dubonis ir kt., Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2004, p. 269–288.

pamokslas galijs pasiekti daugiau žmonių – tai tarsi iškeltas žibintas, nušviečiantis gerus velionio darbus ir dorybes¹³⁸. Negalėję dalyvauti laidotuvėse žmonės knygelės dėka bent netiesiogiai prisidėsią prie pagarbos velioniui. Gardine 1619 m. mirusį, neseniai iš lietuvių nelaisvės paleistą kunigaikštį Vosylių Golicyną Zigmantas Vaza nurodė palaidoti Vilniaus stačiatikių Šv. Dvasios vienuolyne. Numatant, kad laidotuvėse dalyvaus valdžios atstovas žemės išdininkas Kristupas Naruševičius, vienuolyno arkimandritas Leontijus Karpovičius laidotuvių pamokslą išversdino į lenkų kalbą, kaip labiau deramą (*pryzwoity*) pareigūnui klausyti¹³⁹. Naruševičiui neatvykus, arkimandritas jam pasiuntė bent jau atspausdintą pamokslą¹⁴⁰.

Vis dėlto kai kurie pamokslininkai jaučia, kad tokie argumentai nepakankamai paaiškina, kam reikia spausdinti tai, kas jau pasakyta. Knygele paskelbto pamokslu pranašumą mėginama pagrįsti skaitymo psichologija. Rašytas tekstas lengviau susilaukia ilgalaikio dėmesio – tai pastebėjo kun. jėzuitas Stanislovas Grodzickis. Pirmąjį iš savo Vilniaus Šv. Dvasios bažnyčioje sakytų kontroversinių pamokslų apie komunijos priėmimą vienu pavidalu jis ragino kaip sudėtingiausią perskaityti bent kelis kartus¹⁴¹. Vilnietis bernardinus Steponas Gižickis sugretina klausymo ir skaitymo percepciją. Anot jo žmogaus ausys greitai sugriebia, kas oratoriaus sakoma, bet klausytojas negali įsigilinti į turinį, „nes kas ausis pasiekia – greit

138 *Kazanie. Na pogrzebie sławney pamięci ... Wincentego Woyny, starosty Inturskiego miasteczka. Przez x. Andrzeja Grackiego, Zakonu Franciszka S. Oycow Bernardynow kaznodzieie Wilenskiego [...] w Wilnie 30. kwietnia roku 1615, [Wilno:] W Drukarni Leona Mamonicza, [1615], f. A3 r-v.*

139 *Kazanie na pogrzebie kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna, w cerkwi Brackiej Wileńskiej Ś. Ducha, w roku 1619 Ianuary 27 ... dnia, pogrzebionego, ktore miał oćiec Leonty Karpowicz ... zu ruskiego na polski ięzyk przelożone, w Wilnie, 1619 (XVII a. Lietuvos lenkiškos knygos, įr. 279).*

140 Любoвь Левшун, Леонтий Карпович, p. 43.

141 *O Iedney osobie w użwaniu Sakramentu Cięła Pańskiego ... Kazań sześć. X. D. Stanisława Grodzickiego ... W Wilnie, MDLXXXIX [= 1589], f. A4 r.*

praeina, bet kas pas žmones atkeliauja raštu, atvykę pas juos ilgai vieši“. Gižickis tačiau nesitenkina vien tokiu „didaktiniu“ rašto įprasminimu. Sakytinio žodžio pakeitimą spausdintiniu jis bando grįsti sudėtingesniais filosofinės psichologijos argumentais. Nuo Platono laikų buvo ypač pabrėžiamas viešosios iškalbos emocinis poveikis. Toks poveikis, užtemdantis racionaliąsias klausytojų galias, buvo vienas iš stipriausių platoniskųjų argumentų prieš retoriką už filosofiją. Gižickis irgi imasi retorikos poveikio afektams temos. Jis akcentuoja, kad žmogaus afektai yra labai nepastovūs, jie itin lengvai keičiasi dėl išorinių veiksnių. Afektai savo ruožtu daro įtaką protui, kuris tampa nuo jų priklausomas ir pats kaitaliojasi pagal šių kaitą. Kai oratorius įtaigiai kalba, klausytojas jaučia pasitenkinimą, tad mielai pritaria tam, ką girdi. Po kalbos, malonumui atslūgus, afektas gali pasikeisti, tad protas, juo sekdamas, irgi kinta, todėl tai, kas protui kalbos klausymo metu atrodė gera, vėliau gali pasirodyti netinkama¹⁴². Šiais svarstymais pamokslininkai esmiškai atsitolina nuo sakytinės kultūros vertybių. Ausis jiems jau yra nepatikimas informacijos šaltinis. Komunikacija raštu laikoma veiksmingesnė už komunikaciją gyvu žodžiu. Proto stabilumo laidu tampa nebe atmintis, o raštas. Žinoma, reikia paminėti, kad ir Grodzickis, ir Gižickis, kaip rašto kultūros atstovai ir skatintojai, susiformavo ne Lietuvoje – jie buvo kilę iš Lenkijos, augę mieste, perėję atitinkamai jėzuitų ir pranciškonų dvasinę bei intelektualinę formaciją. Vis dėlto jų skelbiamos mintys natūraliai formavo ir Lietuvos vyrų bei moterų mąstymą ir vertybes – tarp jų ir modernų santykį su rašytu tekstu.

xvi a. paskutinį trečdalį religinio gyvenimo centre Vilniuje ir dar vienoje kitoje vietovėje prasiveržė naujas „tikėjimo iš klausymo“ šaltinis – tikybiniai disputai, gyvavę dar xvii a. pradžioje ir netekę reikšmės silpstant Reformacijos sąjūdžiui. Pati disputavimo tradicija kyla iš universitetinių tradicijų viešai ginti pretendentų

142 *Alchimia w raiu przesadzona z zywą y umarlą smiercią przed bramami pierwszego y ostatnego dnia ... przez x. Stephana Gizickiego ... kaznodzieię Wileńskiego, Vilnae, 1637, f. A2 r–v.*

į akademinis laipsnius tezes, arba skirtingų mokyklų nuomones. Tačiau Lietuvoje jie prasidėjo dar iki universitetinės kultūros radimosi. Protestantiškoji Bažnyčios reforma buvo pagrindinis disputų akstinas.

Paminėsime keletą svarbesnių įvykių, leidžiančių susikurti vaizdą apie šį išskirtinį reiškinį. Pirmas tikybinis disputas įvyko Vilniuje 1570 m. rugsėjo 11 d. kalvinistų Andriejaus Volano ir Andriejaus Trzecieškio iniciatyva. Jie su keliais liuteronais atvyko pas jėzuitus į kolegiją disputuoti apie Eucharistiją. Kitas turėjo įvykti kolegijos atidarymo proga (1570 m. spalio 15 d.), tačiau protestantai nepasirodė, tad jėzuitai patys svarstė priekaištus ir į juos atsakinėjo.

Jėzuitų ką tik perimtoje Šv. Jono bažnyčioje katalikų iniciatyva 1571 m. balandžio 29 d. surengtas disputas, skirtas šventųjų kultui. Disputuojamos tezės paskelbtos prieš septynias dienas. Katalikų pozicijas gynė Vilniaus dominikonų konvento prioras t. Kiprijonas, pranciškonas dr. Stanislovas ir Žemaičių kanauninkas bei vyskupas Valerijonas Protasevičiaus gydytojas Simonas Milicijus; protestantų – vienas Volanas. Tikėtasi diskusiją pratęsti su liuteronais, bet šie neatėjo. Disputą stebėjo daug protestantų miestiečių ir kai kurie jų ministrai¹⁴³.

1585 m. birželio 14 d. Vilniuje Kristupo Radvilos Perkūno pastangomis jo rūmuose, taip pat gausiai susirinkus didikams, bajorams ir miestiečiams, įvyko disputas jau tarp kalvinistų ir liuteronų dėl Eucharistijos sampratos. Pagrindinis kalvinistų atstovas vėl buvo Volanas, liuteronų – Karaliaučiaus universiteto profesorius Paulius Weissas, atsiųstas Prūsijos hercogo Jurgio Frydricho. Diskusija, pasibaigusi be rezultatų, truko 5 valandas¹⁴⁴.

Naugarduke dvi dienas, 1594 m. sausio 24–25 d., Martynas Smigleckis sį ir

143 *Historia Collegii Vilnensis Soc. Iesu* – ARSI, Pol. 65, f. 88 r.

144 *Religinis kolokviumas Vilniuje (1585 06 14) dėl straipsnio apie Viešpaties Vakarienę = Religionskolloquium in Vilnius (14. 06. 1585) über den Artkel des Herrenmahls = Colloquium habitum Vilnae die 14 Iunii, anno 1585, super articulo de Caena Domini*, par. J. Gelumbeckaitė, S. Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006, p. 53–54/100–101.

arijonas J. Licinijus Namyslovskis disputavo apie amžinąją Kristaus dievybę – tai pagrindinė disputų su arijonais ATR tema. Diskusiją teisėjai nutraukė, nes abi pusės atkakliai laikėsi savo pažiūrų.

„Garsiausias iš visų XVI a. Vilniaus Akademijos viešųjų disputų“¹⁴⁵ vyko 1599 m. birželio 2 d. Radvilų rūmų salėje. Diskusijos temas pasiūlė katalikai: Petro primatas Bažnyčioje, Viešpaties vakarienė ir mišios, šventųjų pagalbos šaukimasis. Katalikams vėl atstovavo Smigleckis, kalvinistai paskyrė tris iš Lenkijos atvykusius teologus. Dėl laiko stokos aptarta tik viena tema: regima Bažnyčios galva. Kalvinistas oponentas buvo Danielius Mikołajewskis. Prieš pat šį disputą Vilniuje vyko uždarėni kalvinistų pokalbiai (*colloquia*) su stačiatikiais (gegužės 15–28 d.).

Oficialiai šie susitikimai turėjo padėti diskutuotojams ir klausytojams išsiaiškinti, kuri tikyba yra tikresnė. Tačiau tikrasis disputo tikslas būdavo sutvirtinti savo šalininkų tapatybę. Abi pusės po disputo paprastai pasiskelbdavo laimėjusios. Svarbu tai, kad klausytojai disputuose susidurdavo su teologinio mąstymo lygiu, kokio negalėjo išgirsti nei pamoksluose, nei juo labiau paskaityti katekizmuose. Drauge disputuotojų viešasis kalbėjimas labai skyrėsi ir nuo katekizmo sakytinio skelbimo, ir nuo pamokslavimo. Tiek vienas, tiek kitas atvejis implikavo paruoštą tekstą arba jo plėtojimą ir autoritetingą kalbėtojo poziciją klausytojų atžvilgiu. Disputas paprastai remdavosi prieš kelias dienas paskelbtomis rašytinėmis tezėmis, tačiau pastarųjų užduotis tebuvo suteikti pokalbiui temines ribas. Nesvarbu, koks buvo disputuotojų tikslas, disputas buvo tikras dialogas, tai yra dviejų pusių kalba, jei ir neabejojant savo tiesa, tai bent iš anksto sutinkant, kad kitas turi teisę ją kvestionuoti. Šis dialoginis kalbėjimas iš esmės keitė viešojo kalbėjimo ir komunikacijos tvarką. Nebuvo tikimasi geranoriško oponentų tarpusavio santykio, tačiau žodinės agresijos atsiskyrimas buvo būtina prielaida kalbėtis. Pokalbis būtų buvęs neįmanomas be kantrybės (kad ir išklausant priešininko samprotavimą), rimto požiūrio į priešingą nuomonę (bent jau stengiantis paveikti dvejojančią auditorijos dalį), galiausiai diskutuotojas

145 L. Piechnik, *Początki Akademii Wileńskiej 1570–1599*, p. 177.

bent pats sau turėjo pripažinti savo ribotumą ir rizikuoti pralaimėti. Tad tikybiniai disputai viešame žodžio vartojime įtvirtino tai, ką moralistai vadino *modestia* – santūrumo, kuklumo dorybę¹⁴⁶. To paties tikėtasi iš auditorijos. Diskutuojančių pusių skiriami moderatoriai bendradarbiaudami turėjo sekti, kad kalbėtojai nenukryptų nuo temos ir nustatytos eigos, ir pasirūpinti tinkamu klausytojų elgesiu. Klausytojai savišką kalbėtoją kartkarčiais palaikydavo plojimas, pritarimo šūksniais, priešininko pasisakymus palydėdavo juoku. Vis dėlto buvo reikalaujama rimties ir santūros. Apie 1599 m. birželio 2 d. disputą bendralaikio šaltinyje pasakojama: „Disputas tęsėsi 6 valandas taip ramiai ir kukliai, kad nebuvo nei įžeidinėjimų, nei pajuokų, nei riksmų. Išimtis – vienintelis juokas, kilęs kai Ponas [evangelikų] Ministras įrodinėjo, kad *Petrus* ir *Petra* reiškia skirtingus dalykus, nes ‚*Petrus est masculinum, Petra femininum*‘: tarsi sinonimai negalėtų būti ‚*diversi generis*‘ – tai ir *Donate* randama. Tačiau Jų Malonybių Ponų Moderatorių paliepinimu tas juokas iškart nutilo.“¹⁴⁷

Taip pat ir disputuose kalbėjimas bei rašymas pynėsi į visumą. Buvo rašomi disputų protokolai, vėliau, regis, literatūriškai (kai kada net tendencingai) apdoroti, paskelbiami knygos pavidalu. Oponuojančios pusės ginčydavo protokolų ir publikacijų tikslumą ir skelbdavo savo versiją. Kai kada disputas būdavo pratęsimas – jo tematika būdavo analizuojama ir priešingi argumentai sukertami spausdintais tekstais. Pakaks paminėti, jog 1599 m. disputą lydėjo gausi raštija, priešininkai paskelbė savo versijas, o Vilniuje ir Krokuvėje 1599–1600 m. pasirodė jam skirtos dar bent šešios knygelės¹⁴⁸. Informacija apie disputą šitaip būdavo paskleidžia-

146 Plg. H. J. Müller, *Irenik als Kommunikationsreform: das Colloquium Charitativum von Thorn 1645*, Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht (*Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte*, 208), 2004.

147 *Dysputacya wileńska, którą miał X. Marcin Śmiglecki S. I. z ministrami ewanielickimi 2 Junii w r. 1599 o jedney widomey głowie Kościoła Bożego*, Wilno, 1599, f. A4 r; cit. iš: M. Kosman, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław etc.: Ossolineum, 1973, p. 197.

148 Artipilnį Abiejų Tautų Respublikoje vykusių disputų spaudinių sąrašą pateikia Bronisław

ma tarp jos negirdėjusių, tačiau dialoginis pobūdis dingdavo. Rašto suteikiamos galimybės provokuodavo pasukti nuo *modestia* prie to, ką senovės graikai vadino *hybris* – įžūlumo ir agresyvaus pranašumo ydos. 1616 m. sausio 9 d. Naugarduke įvyko katalikų disputas su kalvinistais. Pastarųjų teologas Jonas Zygrovijus slapyvardžiu paskelbė knygą, pavadintą *Naugarduko disputas [...] sąžiningai išleistas Luko Vandlovskio*; po kurio laiko pasirodė Naugarduko kamendoriaus atkirtis: *Teisingas Naugarduko disputo atpasakojimas (relatia) [...] ir akivaizdus Luko Vandlovskio didelio nesąžiningumo tą disputą aprašant iškėlimas*¹⁴⁹.

Viešų disputų alternatyva buvo asmeniniai pokalbiai tikybinių skirtumų klausimais. Šaltiniuose trūksta žinių, apie tai, kai buvo skleidžiamos reformacijos idėjos, tačiau neabejotina, kad susitikimai su jos šalininkais buvo svarbus komunikacijos kanalas. Pokalbius labai vertino ir praktikavo jėzuitai. Jau ugdydami būsimuosius narius, jie ypatingą dėmesį kreipė į jauno žmogaus gebėjimą „kalbėtis“. Jų pašnekovai tokiuose pokalbiuose nuoširdžiai stengėsi išsiaiškinti savo dvejones, kylančias religinės sumaišties epochoje. Nenuostabu, kad uolus viešų disputų dalyvis kalvinistas Andriejus Volanas, 1573 m. Petro Skargos kviestas asmeniškai susitikti, tą kvietimą atmetė¹⁵⁰. Sau tiesą jis buvo radęs, stengėsi ją ko plačiau paskleisti, ir priešininkų argumentai jį domino tiek, kiek juos buvo galima viešu žodžiu ar raštu triuškinoti. Pasimatymas pokalbiui atskirumoje tikėjimo broliams galėjo atrodyti nebent kaip

Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku*, p. 127–128. Sąrašas apima tik katalikų parengtus jų leidinius, skirtus jų disputams su kitatikiais – iš viso 32 knygos (paskutinė pasirodė Krokuvoje 1620 m.).

149 *XVII a. Lietuvos lenkiškos knygos. Kontrolinis sąrašas*, par. M. Ivanovič, Vilnius, 1998, Įr. 797, 202. Zygrovijaus knygą Ivanovič datuoja 1617 m., o Gradovskio – 1616 m. Datavimas akivaizdžiai klaidingas, nes Gradovskio knyga yra paskesnė. Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna*, p. 128 nurodo, kad Gradovskio knyga išleista 1630 m. Jei jis teisus, tai šis leidinys pasirodė jau po Zygrovijaus mirties (1624 m.)!

150 L. Piechnik, *Początki Akademii Wileńskiej 1570–1599, (Dzieje Akademii Wileńskiej, t. 1)*, Rzym: Institutum Historicum Societatis Jesu, 1984, p. 178.

ženklas, kad abejojama savo konfesiniu pasirinkimu. Jėzuitų pokalbiai dažniausiai būdavo užmezgami su elito žmonėmis ir kartais duodavo itin svarbių vaisių. Garsus jėzuitų sėkmingo bendravimo pavyzdys – 1570 m. gruodžio 17 d. susitikimas Vilniuje su Jonu Jeronimu Chodkevičiumi. LDK didysis maršalas pasikvietė pietų garsius jėzuitus Varševickį ir Hostounskį, taip pat pasaulietį karštą kataliką Augustiną Rotundą. Dalyvavo ir daugiau žmonių. Po pietų Chodkevičius išdėstė savo abejones dėl Romos Bažnyčios ir Mišių aukos. Jėzuitai kalbėjo penkias valandas, o šeimininkas atidžiai klausėsi. Paskui išlydėjo jėzuitus „iki pat laiptų“, pasilaikydamas Bažnyčios Tėvų (Ireniejaus, Tertulijono, Augustino, Jono Auksaburnio) knygas, kuriose buvo liudijimai apie Bažnyčios esmę ir „Švenčiausiąją Auką“. Vėliau pasiskolino iš kolegijos dvi knygas – Augsburgio konfesiją¹⁵¹ ir Kanizijaus didįjį katekizmą. Kaip tik nuo tada Žemaičių seniūnas palinko į katalikybę. Jo konversija paveikė tolesnę reformacijos plėtrą¹⁵².

Kaip aštriai buvo juntamas tikslų ir poveikio skirtumas tarp viešųjų disputų ir asmeninių pokalbių, liudija atsitikimas 1596 m. Brastos „antisinode“. Bažnyčių Unijai besipriešinančių stačiatikių alternatyviame susirinkime į pastatą, kuriame vyko sinodas, „atėjo šlovingiausias ir iškalbingiausias iš Lenkijos jėzuitų, Jo Karališkosios Malonybės pamokslininkas Petras Skarga [...]“. Jis pasuko į nedidelį kambarį. Ten atskirai nuo visų susitiko su įtakingu stačiatikių globėju kunigaikščiu Konstantinu Ostrogiškiu ir jo sūnumi Aleksandru. Būtent tai sukėlė sinodo tėvų pasipiktinimą ir neslepiamą nerimą: „Nedera, kad iškalbingiausiasis Skarga į mažą kambarėlį įėjęs, dialektiniais žingsniais žengia. Jam reikėjo vos duris atvėrus ateiti čia, į susirinkimą, ir disputuoti su mokytaisiais, o ne su tais, kurie teologijos

¹⁵¹ Tekste netaisyklinga forma *Confessionem Augustinianam*. Rostovskis tai suprato kaip Augustino *Išpažinimus*. Vis dėlto kontekstas nepalankus tokiam aiškinimui. Veikiausiai Chodkevičius paėmė dvi doktrines knygas – protestantų Augsburgio konfesiją ir platų katalikų katekizmą, idant galėtų pasilikęs vienas sulyginti konfesijų mokymus.

¹⁵² *Historia Collegii Vilmensis Soc. Iesu* – ARSI, Pol. 65, f. 85 r–v.

ir mokslo laimėjimų tiek neišmano¹⁵³. Stačiatikių dvasininkų globėjiškas požiūris į kilmingus pasauliečius, „tiek neišmanančius“ tikėjimo reikalų, buvo gerokai senstelėjęs: diduomenė nusimetė ganomų avelių kailį ir, stodama epochos iššūkių akivaizdon, ėmėsi atsakomybės už savo tikiybinių tapatumą. Pokalbis su įvairių konfesijų teologais buvo viena iš šios tapatybės dalių.

Pokalbiai su elito žmonėmis nereiškė, kad žemesnio luomo žmonės tebelaiikomi „nebyliais gyvuliais“. Iš Lenkijos patirties galima spręsti, kad jėzuitai radę progą kalbėdavosi ir su prastuomene, pvz., per laidotuves. Valančius su jam būdingu žaviu gebėjimu paprastai perteikti reikalo esmę pasakoja apie kito didelio „projekto“ įgyvendinimą. XVII a. pradžioje Jonas Karolis Chodkevičius, matydamas, kad Paprūsės liuteronų kunigai „vilioja jo žmones katalikus į savo tikėjimą“, į Kretingą atkeldino pranciškonus bernardinus. Šie „vaikščiodami po sodas, jau šlynančius žmones stiprino katalikų tikėjime, o į liuteries parvirtusiuos apent į katalikus grąžino“¹⁵⁴.

153 M. Broniewski, *Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy ne pertykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim*, oprac. J. Byliński i J. Długosz, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1995, p. 58.

154 Motiejus Valančius, *Raštai*, t. II, p. 285–286.

Sielos terapija,
arba *Skaitytojo gimimas*
iš dvasinės praktikos

Katekizmo plitimas reiškė, kad knyga peržengia kultūrinio elito rėmus ir įvairiais būdais įeina į visų luomų gyvenimą. Vis dėlto, akivaizdu, katekizmas nebuvo pirma Lietuvos knyga, apie kurią sužinojo tam elitui nepriklausantys žmonės. Matyt galima drąsiai teigti, kad pirmos plačiai naudotos knygos buvo liturginės. Dluogošas mini karalienės Jadvygos Vilniaus katedrai ir pirmoms parapijoms Lietuvos bažnyčioms parūpintas knygas¹⁵⁵. Pirma žinia apie asmeninę knygų rinkinį randama Vilniaus vyskupo Andriejaus 1398 m. spalio 27 d. testamente. Jo rinkinys irgi sudarytas iš liturgijai skirtų kodeksų. Vilniaus kapitulai vyskupas paliko du pontifikalus (vyskupo atliekamų apeigų rinkinius), „rašytus pergamente“ – „vieną naują, kitą seną (*vetus*)“, taip pat trečią senovinę (*antiquum*) ir kitas knygas, kaip jos išvardytos kapitulos registre. Taip pat mišiolus: kelioninį (*ad modum viatici seu breviarii*) ir didelį su gaidomis (*notatum*). Galiausiai – kelioninį Psalmyną¹⁵⁶. Liturginės knygos pirmiausia buvo matomos. Jų vieta ant altoriaus arba netoli jo. Dažniausiai didelio formato, prabangiai įrištos, iliuminuotos iš tolo matomais ryškiaspalviais inicialais ir miniatiūromis. Inkunabulai tęsia rankraštinės knygos tradicijas, vėlesnius puošia bent jau raižiniai ir rubrikos – raudonai atspausdintos liturginės nuorodos. Šie tekstai balsiai neskaitomi ar negiedami. Tai nuorodos, kaip tiksliai atlikti apeigas. Ir atvirkščiai – tai, kas spausdinama juodai, skirta balsiai komunikacijai, kitaip sakant, šios knygos yra girdimos. Tačiau komunikacija yra ypatinga. Ne taip, kaip katekizmo ir pamokslo, jos adresatas viršija bendruomenę, nors yra drauge su

155 BRMŠ, I, p. 575.

156 *Codex diplomaticus Ecclesiae Cathedralis necnon Dioeceseos Vilnensis*, vol. I (1387–1507), ed. Jan Fijałek i Władysław Semkowicz, Kraków, 1948, Nr. 33, p. 56; 58 (toliau CDCV).

ja ir joje – tai Švenčiausioji Trejybė, kuriai skiriamos visos maldos: Tėvas, Sūnus ir Šventoji Dvasia. Antra vertus, pati bendruomenė knygos dėka įtraukiama į tą komunikaciją – kunigas, skaitydamas joje esančias maldas vartoja formą „mes“. Nors mišios laikomos lotyniškai, prasilavinusieji jų dalyviai supranta bent tiek, o tie, kurie nemoka lotyniškai, bendruomeninį atžvilgį patiria iš pamokslų ir katechetinių pamokymų. Šiuo būdu „distancijuota kalba“¹⁵⁷ mišiolui įėjus į gyvenimą jau tampa nebe susvetimėjimo veiksmu, bet praturtina bendruomenės būvį.

Kai kurie liturginiai leidiniai stebėtinai ilgaamžiai. Adalberto atgabentą jų pirmtaką ištikusi kankinystė jiems nebegresia. Jų sąsaja su šventybe saugo juos nuo išmetimo net ir sudėvėtus arba nebetinkamus dėl bažnytinių reformų. Gaila, nežinome, kokį kelią nukeliavo vadinamasis Bazelio mišiolas (1485), kurio kolofone dar alsuoja džiaugsmas dėl spaudos išradimo (šios Mišių knygos – sako spaudėjas – parūpintos ne „rašomąja plunksna“ bet „šauniuoju spausdinimo menu, visa galinčiam Dievui palaikant“), kol atsidūrė Žemaičių seminarijos bibliotekoje¹⁵⁸. Per 1782–1783 m. vizitaciją Kuktiškių bažnyčioje buvo rastas turbūt kitas inkunabulas: *missale antiquissimum gotskie*¹⁵⁹. O 1847 m. Veliuonos prepozitas kunigaikštis Marcijonas Giedraitis Varniuose naujai įrišdino jo bažnyčioje buvusį 1578 m. mišiolą ir 1579 m. liturginį psalmyną¹⁶⁰. Žinome, kad tais 1579-aisiais Veliuonos bažnyčioje vizitatorius aptiko „pusėtiną būklės“, bet pasenusį, iki Tridento susirinkimo leistą mišiolą, o psalmynas bei kai kurie kiti leidiniai buvę labai suplyšę ir seni. Vizitatorius klebonui įsakė nupirkti naujų liturginių knygų, tarp jų – ir atnaujintą mišiolą¹⁶¹. Norint sujungti šiuodu faktus, nereikia perdėm gyvos vaizduotės:

157 Plg. I dalies skyrių „Prologas Prūsuoje“.

158 Nojus Feigelmanas, *Lietuvos inkunabulai*, Vilnius: Vaga, 1975, Įr. 308.

159 *Breslaujos dekanato vizitacija*, p. 158.

160 *xv–xvi amžių knygos Kauno bibliotekose: Katalogas*, sud. Sigitas Lūžys ir kt., Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006, Įr. 377, 436.

161 *Žemaičių vyskupijos vizitacija (1579)*, p. 34/35; 56–57.

vykdydamas vizitatoriaus nurodymą, knygas bus nupirkęs anuometis klebonas Steponas Bienkovskis, o įpėdinis po pustrečio šimtmečio jas su meile atnaujino. Sunku tarti, kad minėti mišiolai būtų buvę naudojami pamaldoms ir XVIII a. Tuo metu jie jau nebeatitiko naujausių liturginių reikalavimų¹⁶². Vis dėlto šie ir daugelis kitų liturginių spaudinių saugiai ilsėjosi zakristijų lentynose gaubiami švelnios sakralumo šviesos.

Liturginės knygos akivaizdžiai „pozuoja“ XVI a. šešto dešimtmečio knygoms, pavaizduotoms Vilniaus vyskupų antkapiuose. Juos sukūrė krokuviškis italas Giovanni Maria Padovano Mosca. Tai 1553 m.¹⁶³ sukurtas Pauliaus Alšėniškio antkapis, iki šiol esantis Vilniaus katedroje, ir 1558 m. į Vilnių atgabentas Valerijono Protasevičiaus antkapis (šio išliko tik fragmentai)¹⁶⁴. Kokią konkrečią knygą vaizdavosi užsakovas – sunku pasakyti, tačiau neabejotina, kad tai buvo vyskupo funkcijoms skirta liturginė knyga. Protasevičiaus antkapyje ji padėta po pusiau prigulusio vyskupo figūra. Žvilgsnį patraukia puikus knygos „anatomijos“ išmānymas. Viršeliai, blokas, sąsaga pavaizduoti rankos, kuriai knyga nebuvo svetima. Alšėniškis masyvią knygą laiko tvirtai priglaudęs prie kūno. Pastoralas ir knyga buvo du katalikiškame pasaulyje taip paplitę vyskupo ikonografiniai atributai, kad kiekvienas katedros lankytojas galėjo be vargo atpažinti hierarcho memorialą.

Žinoma, knygos vaizduotos ir gotikos stilistikos kūriniuose, tačiau ir tų kūrinių, ir duomenų apie jų kilmę bei atsiradimą mūsų istorinėje teritorijoje taip māža, kad šiuos Padovano darbus turime pripažinti pirmais reikšmingais knygų meniniais įprasminimais Lietuvoje.

162 Paskutinė didesnė iki XX a. mišiolų reforma atlikta 1634 m. popiežiaus Urbono VIII liepimu, tačiau ir po jos atsiradę papildymai mišiomis naujų šventųjų garbei ir naujų maldin-gumo formų atspindžiai mišiolą darė neužbaigiama knyga.

163 H. Kozakiewiczowa, *Rzeźba XVI wieku w Polsce*, Warszawa: PWN, 1984, p. 107.

164 Marija Matuškaitė, *Išėjusiems atminti: Laidosena ir kapų ženklīnimas LDK*, Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2009, p. 57 (fragmentų nuotr. p. 56–57).

Liturginėmis knygomis prasidėjo daugelio Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės vyrų ir moterų pažintis su knyga, tačiau tai nereiškia, kad parapijos xv–xvi a. jų turėjo pakankamai. Po Tridento susirinkimo padėtis dar labiau pablogėjo. Turėti leidiniai paseno. Net ir uolus klebonas naujų negalėjo lengvai nupirkti tiek dėl nemenkų išlaidų, tiek dėl neišplėtos knygų rinkos. Sena tekstų perrašinėjimo praktika vėl tapo aktuali¹⁶⁵. Lietuvos padėtį neblogai pažinojęs popiežiaus Grigaliaus XIII legatas Antonio Possevino jėzuitas, 1585 m. vykstančius į apaštališkas keliones, ragino pasiimti agendas (apeigynus) ir kitas liturgines knygas: „Jei ir negalima jomis visų apdovanoti, reikia klebonams duoti progą iš jų nusirašyti, kas labiausiai būtina kitų išganymui. Šitaip bus per trumpą laiką atlikta, tai, ko kitaip niekada nepadarytum. Mat akys lengvai pamiršta tai, ko nėra priešais jas.“¹⁶⁶ Tai liudija ne tik liturginių leidinių stoka, bet ir dvasininkijos abejingumą šiai stokai. Kiekvienas rimtesnis kunigas norėdamas ne taip sunkiai – ir be jėzuitų pagalbos – galėjo persirašyti reikiamas formules kad ir iš kaimyninių parapijų knygų, tačiau ne vienam, kitaip negu Possevinui, už knygą tebebuvo praktiškesnė atmintis. Situacijos dvilypumą, ko gero, atskleidžia Ariogalos klebonas Jurgis Jurgevičius, apklaustas per 1579 m. vizitaciją. Vizitatoriaus klausiamas, ar mokąs išrišimo formulę, jis atsakė: „Moku, bet turiu ranka rašytą gerą“ ir ją parodė¹⁶⁷.

Vis dėlto Tridento reformos įgyvendinimas ir jėzuitų veikla liturginį ir apskritai bažnytinį gyvenimą kaip reikiant susiejo su raštu. Tačiau jau anksčiau imtos kaupti parapijų bibliotekėlės. Bendra knygų kaupimo bažnyčiose kryptis buvo išsakyta jau apaštališkojo nuncijaus Zacharijo Ferreri 1520 m. vasario 2 d. dekretu: parapijų valdytojams privalu įgyti „aprobuotų autorių šventų kodeksų“, kurie

165 Rytų Bažnyčioje ši praktika nebuvo nuykusi – plg. 1569–1570 m. leistų stačiatikių liturginių knygų leidėjų pareiškimus J. Lappo, *1588 metų Lietuvos Statutas, I tomas: Tyrinėjimas. Antroji dalis*, Kaunas: „Spindulio“ B-vės spaustuvė, 1936, p. 296–297.

166 Laiško publikacija: *Lietuvių tautos praeitis*, t. 5, kn. 2 (18), p. 25, n. 8.

167 *Žemaičių vyskupijos vizitacija (1579)*, p. 73.

palengvintų sielovadą bei sakramentų teikimą¹⁶⁸. Būtiniausių liturginių knygų rinkinėliai pamažu imti turtinti nuodėmklausiams skirtais traktatais, pamokslų rinkiniais, moralinės teologijos vadovėliais; į jas įsiliedavo ir mirusių klebonų palikimai. Antra vertus, bibliotekas pildant galėjo rasti knygų, ir viršijusių eilinio pamokslininko poreikius (vienas pirmųjų Romoje studijavusių lietuvių Vilniaus kanauninkas ir Maišiagalos klebonas Vaclovas Čirka savo parapijai 1533 m. parūpino Bazelyje leistus šv. Augustino *Psalmių aiškinimus*¹⁶⁹), ir atliepusių intelektualinę madą (Kietaviškių parapijoje turėta *Istorija revoliucijų, įvykusių Romos respublikos valdyme*)¹⁷⁰. Tad liturginės knygos didesnėse parapijose nors ir liko bibliotekėlių branduoliu, bendras jose laikytų leidinių repertuaras gerokai prasiplėtė.

Šios naujo repertuaro knygos ne tik atitiko bendruomenės reikmes, bet ir naujas sielovados perspektyvas. Tiek reformacijos, tiek jėzuitiškoji (*mutatis mutandis*, ir visa Tridento susirinkimo atnaujinta) sielovada vis daugiau dėmesio skyrė individui, jo dvasiniam ir moraliniam ugdymui. Reikėjo šio to daugiau negu tik liturginių knygų. Sirvydas, rašydamas savo *Punktus*, pirmiausia kaip atramą auralinei komunikacijai – „sakymams“ – pamokslams (taip pat paraginimams bei maldingiems pašnekesiams), priminė, kad knygos tekstus galima naudoti „kaip meditacijos arba

168 Žr. *Acta Nuntiaturae Poloniae*, ed. H. D. Wojtyška, t. 2 (Zacharia Ferreri ... et nuntii minores...), Roma: IHP, 1992, p. 91.

169 Aurelius Augustinus, *Explanatio psalmorum*, pars I–III, Basel: Johann Amerbach, 1489; žr. Nojus Feigelmanas, *Lietuvos inkunabulai*, Įr. 47. Įdomu paminėti, kad knygos kolofone leidėjas pabrėžia tekstologinę savo darbo kokybę ir siūlo ją įvertinti lyginant leidinį ir su spausdintais, ir su rankraštiniais egzemplioriais: „hi iudicent qui illud aliis similibus sibi : siue manuscriptis : siue uere impressis litteris contulerint“.

170 *Vyskupo Ignoto Jokūbo Masalskio Kauno dekanato vizitacija 1782 m.*, p. 232; visa leidinio antraštė: *Historya rewolucyi zaszłych w rządach rzeczypospolitey Rzymskiej przez JW. Imci Pana Jana Fryderyka na Kodniu Sapiechę Kanclera W. X. L. Starostę Brześcianskiego po polsku wyłożona. w Warszawie w drukarni Soc. Jesu, 1736; versta iš René-Aubert Vertot, *Histoire des révolutions arrivées dans le gouvernement de République romaine*, Paris, 1719.*

mąstymo punktus savo paties labai¹⁷¹. Kitaip sakant, tekstai, skirti pirmiausia bendruomenės tapatumui kurti bei plėtoti, rašomi taip, kad tiktų ir asmens dvasiniam augimui skatinti. Tai, kas Sirvydo pratarinėje vadinama meditacija – vidinis pokalbis su savimi bei Dievu (galintis peraugti į tylą Absoliuto akivaizdoje), iš kurio plaukia paskatos keisti gyvenimą – įvairiais pavidalais esti praktikuojama daugelyje religinių tradicijų. Sakytinėje kultūroje įvairių tipų meditacija paskatinama bei palaikoma tiek žodžių ar frazių kartojimu, tiek pasakojimo klausymu, tiek apeiginiu veiksmu. Tokios meditacijos pavyzdį randame tarp „anekdotų“ apie Jogailą. Tarp aplinkiniams keistai atrodančių jo papročių minimas pomėgis laužyti vyteles ar nendres. *De magna strage* autorius teigia, jog valdovas tai darydamas mąstydamas, kad karalystė esanti verta tiek, kiek dulkės po kojų¹⁷². Vytelės ar nendrės trapumas turėjo priminti žmogiškosios šlovės trapumą. Nežinome, iš kur autorius ėmė šią informaciją, tačiau pats elgesys ir jo paaiškinimas, žvelgiant iš sakytinės kultūros perspektyvos, atrodo visai tikėtini. Krikščioniškoji tradicija išlaikė sakytines arba simbolines meditacijos palaikymo formas, tačiau asmeninis skaitymas jos „mąstymo“ technikose išsiskinęs turbūt gerokai esmiškiau netgi negu kitose „Knygos“ religijose¹⁷³. Apie daugelį švento gyvenimo žmonių buvo sakoma tai, ką sakė 1620 m. Meletijus Smotrickis laidojant įtakingą LDK stačiatikybės veikėją Leontijų Karpovičių: „Visą savo laiką jis skirdavo arba skaitymui, kur Dievas su juo kalbėdavo, arba maldai, kurioje kalbėdavosi su Dievu“¹⁷⁴. Šv. Ignacas Lojola savo *Dvasinėse pratybose* pasiūlė kaipmat

171 Lenkiška *Pratarinė skaitytojui*, p. [8].

172 *De magna strage a. 1410*, p. 47.

173 Meditacijos sąvokos aprėptis, jos technikos, istorinė kaita, religinė prasmė yra gausių tyrinėjimų objektas. Čia negalime apsisistoti nė prie vieno šių klausimų. Tarp apžvalginių veikalų žr. *Christian Spirituality*, vol. 2: *High Middle Ages and Reformation*, ed. Jill Raitt, New York: Crossroad, 1987. Apie retorikos technikų naudojimą (analogišką pamokslavimui), kaip atramą meditacijai Viduramžiais, žr. Mary J. Carruthers, *The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200*, Cambridge: University Press, 1998.

174 Мелетий Смотрицкий, *Казанье на погреб о. Леонтия Карповича*, Вилна, 1620, 1 об.,



1

išpopuliarėjusį metodą ir pateikė rašytines meditavimo tezes ir instrukcijas (galutinė redakcija – 1541 m.). Vilniuje šios *Pratybos* (lotyniškas vertimas) išleistos 1583 m.¹⁷⁵ Vilniaus jėzuitas Mikalojus Lancicijus, „vir sapientia et virtute clarus“, kaip jį apibūdina amžininkas jėzuitų bibliografas¹⁷⁶, rašo dvasinio tobulėjimo knygas, paremtas Lojolos metodu, labai vertinamas visoje Europoje. Tačiau skaitymas, kaip meditacijos šaltinis, gali būti ir ne toks metodiškas. Svarbiausia tiesiog puoselėti sąmonės atkreiptumą į save. Skarga klasikiniiais tapusiuose *Šventųjų gyvenimuose*, pirmąkart išleistuose Vilniuje 1579 m., ragino savo knygos skaitymą jungti su asmenine refleksija: „Neskaityk tujų gyvenimų tik kaip pasakojimo, idant vien tik sužinotum (*jako samą historję, abyś tylko wiedział*) [...] – Perskaitęs, gręžkis į patį save ir sakyk: o aš

cit. in: Любовь Левшун, *Леонтий Карпович: Жизнь и творчество*, Минск: Экономпресс, 2001, p. 38.

175 *Exercitia spiritualia* Ignatii de Loyola, Vilnae: [Typ. Acad. Soc. Iesu], 1583.

176 Philippus Alegambe, *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu*, p. 354.

ką bedarąs?“¹⁷⁷ Skaitymą Skarga siūlo paversti giliai asmenišku veiksmu, vedančiu į ataskaitos pačiam sau davimą. Tai nereiškia, kad išorinio pasaulio tema dingsta iš gyvybiškai svarbaus mąstymo. Ji irgi suvidujinama, ieškant patikimų pasaulio bei jo pažinimo pagrindų ir aptinkant juos metodiškai pažįstant save – gana paminėti Kartezijaus *Meditacijas*. Naujųjų laikų individas, vis raiškiau išskylantis iš socialinės-politinės ar liturginės bendrijos, ypatingas kaip tik tuo, kad vis labiau jaučiasi atsakingas sau (ir Dievui savo širdyje), o ne aplinkos nuostatoms, stereotipams ar nuomonėms. Dvasinis-meditacinis skaitymas, Viduramžiais puoselėtas labiausiai vienuolynuose, išėina už jų ribų, imamas praktikuoti žmonių, esančių pačiame gyvenimo sūkurėje ir tampa vienu iš veiksmų, kuriančių modernųjį, į savo vidujybę atsigręžusį, nuolat klausiantį „o aš ką bedarąs?“ žmogų tiek Europoje, tiek mūsų krašte. XVII a. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės moterų portretuose dažnai vaizduojamos knygos patvirtina kultūros modelio kaitą ir jos nešamas „skaitymo revoliucijos“ užuomazgas. Tiesa, portretuose regime ne tiesiog skaitymo malonumą teikiančias ar bent religinį išsilavinimą pagilinančias knygas; juose – arba didesnės maldaknygės, arba *Mažosios Marijos valandos – officium parvum*. Tai – senosios *Valandų knygos* įpėdinės; ši, pradžia gavusi dar Karolio Didžiojo laikais, išsivystė į pasauliečių maldingumo formą, ypač populiarią XIII–XVI a. ir persikūnijo į įvairiopas spaudos epochos maldynus¹⁷⁸. Šios knygos „lydėjo savininkus, daugelį iš jų – moteris – visada suspaustos vienoje rankoje, ne tik į bažnyčią ar koplyčią, bet dieną ir naktį, visose kelionėse“¹⁷⁹. Įspūdingas tokių maldynų vaizduosenos pavyzdys – XVII a. pirmais

177 Cit. iš: *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok wybrane z poważnych pisarzów i doktorów kościelnych ... przez X. Piotra Skargę, Soc. Iesu ... Petersburg: B. M. Wolff, 1862, t. 1, p. xxxv.*

178 *Valandų knygoje* paprastai būdavo liturginis kalendorius, Švč. Mergelės valandos (*Officium parvum*), Septynios atgailos psalmės, Visų šventųjų litanija, Gedulinės valandos ir himnai bei maldos atskiriems šventiesiems.

179 S. R. Fischer, *A History of Reading*, London: Reaktion Books, 2003, p. 169.



2



3

dešimtmečiais¹⁸⁰ nežinomo meistro Lenkijoje sukurtas antkapis, buvęs Alšėnų bažnyčioje. Šalia LDK pakanclerio Pauliaus Sapiegos paskutinio teismo laukti sugulė trys jo žmonos – kiekvienos jų dešinioji padėta ant maldaknygės – kitaip negu Alšėniškio, tai knygos, telpančios į ranką (il. 1). Rūpestingai perteikta viršelių puošyba, sąsagėlės, bloko linkis. Knyga moters atvaizde, padėta gretimais ant salo arba laikoma rankoje – maldingumo atributas, liudijantis ir augantį gebėjimą skaityti, ir to gebėjimo vertinimą. Tačiau šalia šio gan skaidraus simbolizmo matome ir gilesnę santykį su knyga. Moteris ne kartą vaizduojama pirštu pasižymėjusi skaitomą vietą¹⁸¹. XVIII a. tokių

180 Antakapis datuojamas apie 1620–1625; žr. Michał Wardzyński, „Nagrobek Pawła Sapiehy i jego żon w kościele oo. franciszkanów w Holszanach“, in: *Litwa i Polska: Dziedzictwo sztuki sakralnej*, pod. red. W. Boberskiego, M. Dmilanowskiej, Warszawa: DiG, 2004, p. 99–116 (p. 109).

181 Plačiau apie šio siužeto reikšmes: Novella Macola, *Sguardi e scritture: figure con libro nelle*

portretų pagausėja, net randasi netikėtų anomalijų – moteris laiko pirštu praskirtą knygą, o kita, ikonografiškai perteklinė, knyga – ant stalo¹⁸². Tai jau nebe abstraktus maldingumo ir gebėjimo skaityti įvaizdis. Skaitytoja trumpam atsitraukia nuo knygos, idant suvoktų, išplėtotų ir pritaikytų sau, ką tik tik perskaitė, nesvarbu, ar tai būtų tiesiog rašytinė malda, ar mąstymo „punktas“. Cesare Ripa *Ikonologijoje* (1593) paskelbtas alegorinis raižinys – ant knygų šūsnes sėdinti moteris, laikanti rankoje knygą su įspraustu tarp puslapių pirštu – išreiškia „Meditaciją“ (*Meditazione*). Ji yra „susimąščiusi apie dalykų pažinimą, pasilaikydama geras ir tobulas nuomones, iš kurių kyla garbė (*onore*) ir gerovė“.

Tuo tarpu XVII a. vyrų pasauliečių reprezentaciniuose portretuose rankoje laikoma, juo labiau pirštu praskirta knyga – vis dar svetimas atributas. Kitokio požiūrio pradžia atneša tik ateinantis Apšvietos amžius. Gyvas pavyzdys, kaip keičiasi knygos statusas pasauliečio vyro portrete – Žemaičių seniūno Jeronimo Valavičiaus portretas, skirtas Tytuvėnų bažnyčiai. XVII a. vidurio ar antros pusės paveiksle vaizduojamas senyvas vyras, kairę ranką uždėjęs ant kalavijo rankenos, dešinėje spaudžiantis valdžios ženklą (il. 3). XVII–XVIII a. sandūroje paveikslas smarkiai (ir nevykusiai) pertapytas: priešais fundatorių pavaizduotas stalelis, ant kurio tekstu žemyn padėta atversta knyga, o šalia jos ilsisi ranka. Ankstesnė rankos pozicija užmaskuota pritapyta apsiausto klose (il. 2)¹⁸³. Galiausiai XVIII a. pačioje pabaigoje nutapyta šio paveikslo kartotė, tačiau santykis su knyga joje visai pakitęs. Portretuojamasis knygą tvirtai laiko rankoje, pirštu pasižymėjęs skaitomą vietą¹⁸⁴. Pati knyga ir formatu, ir įrišimo pobūdžiu menkai

ritrattistica Italiana della prima metà del Cinquecento, Venezia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti, 2007, p. 120–125.

182 Oršos išdininkienė Kristina Petrauskienė. XVIII vid., než. dail., Vilniaus Kalvarijos bažnyčia. Žr. M. Matušakaitė, *Apranga XVI–XVIII a. Lietuvoje*, Vilnius: Aidai, 2003, il. 433.

183 Žr. Lietuvos dailės muziejaus P. Gudyno restauravimo centro rentgenogramų archyvas, Nr. 814.

184 Ši portreto kartotė dažnai klaidingai laikoma XVII a. kūrinium. Naujausias pavyzdys – *Tytuvėnų bernardinų bažnyčia ir vienuolynas*, sud. D. Klajumienė, Vilnius: Vilniaus dailės

teprimena maldaknygę. XIX a. pradžios Lietuvos portretuose knyga vyro pasauliečio rankoje ir net praskirta pirštu užsakovo jau nebegąsdins. Artimas sąlytis su knyga iki tol neatsispindėjo oficialiuose portretuose, bet jis nebuvo neįmanomas gyvenime. Jaunas miręs Kristupas Sapiega nuolat po ranka turėjo *Thesaurum precum (Maldų lobyną)*¹⁸⁵. Jis „stebėtinai mėgavosi ta knygele, skaitydamas, gilindamasis; galėtum jį po jo [herbiniu] kryžiumi kaip šv. Joną po Viešpaties Kryžiumi su ta knygele tapyti“, – pasakojo Vilniaus Šv. Mykolo bažnyčioje jo laidotuvių pamokslininkas¹⁸⁶. Visai šalimais – Bernardinuose – buvo galima pamatyti tokį Joną, stovintį po kenčiančio Išganytojo kryžiumi ir švelniai prie krūtinės glaudžiantį savo Evangeliją¹⁸⁷.

akademijos leidykla (*Žemaitijos vienuolynai*), 2004, p. 214, il. 9, 10. Knygos laikymo būdas priimena Sofijos Chodkevičienės portretą iš Kretingos bernardinų bažnyčios (žr. *Lietuvos vienuolynai: Vadovas*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1998, p. 144, il. 120). Atsižvelgiant į bendrą kompoziciją, figūros siluetą ir pan. galima gan drąsiai teigti, kad Chodkevičienės portreto provaizdis sukurtas XVII a., tačiau dabartiniame paveiksle įrašyta nutapymo data (1822 m.) skatina manyti, jog kai kurios senojo kūrinio detalės pertapant ar restauruojant galėjo būti „sumodernintos“ pagal naujos epochos skonį. Panaši knygos laikysena (jei tai nėra vėlesnis užtapytas) matoma ir Kristinos Petrauskienės (XVIII a. vid., žr. išn. 182), Čiobiškio bažnyčios fundatoriaus Jono Krizostomo Pilsudskio (1810 m.) (žr. *Kultūros paminklų enciklopedija: Rytų Lietuva I*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, p. 273, il. c) portretuose.

185 Kaip užsieniuose studijavęs Marijos sodalicijos narys, jis galėjo turėti kad ir Thoma Saillius, *Thesaurum precum et exercitiorum spritualium in usum presertim Sodalitatis Partheniae*, Antverpiae, ex officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1609, bet veikiausiai tai buvo *Thesaurum precum ac variarum exercitationum spiritualium, ex variis auctoribus collectum, opera PP. Societatis Iesu*, priskiriamas prūsui jėzuitui, Smolensko kampanijos metu mirusiam Zigmanto Vazos nuodėmklausiuviui Fridrikui Barčui (Bartsch); žr. Ph. Alegambe, *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu*, p. 144.

186 Jakub Olszewski, *Grono Winne pod Zodyakiem Sapieżyńskim w młodem wieku doyrzaley cnoty*, f. h2 v.

187 Ši XVI a. vidurio skulptūra, atsidūrusi Lietuvos dailės muziejuje su kitomis komunistų išplėstomis religinio meno vertybėmis pakankamai svarių pagrindu priskiriama Vilniaus

Skaitymas, kaip meditacijos priemonė, kartais įgaudavo mums neįprastas formas. Mąstymui suteikiantis ypatingą meditacinę nuostatą tampa emblemų knygų skaitymas. Šiais laikais labiau krenta į akis jų, kaip tapybos motyvų bei iliustracijų idėjų repertorijaus, „didžiulė įtaka“¹⁸⁸. Dabar sunku įsivaizduoti, kaip šios knygos galėjo būti „skaitomos“, tačiau jų populiarumas XVII a. ir net vėliau – XVIII a. negali būti aiškinamas šiandienių žmonių polinkiu vartinti „ilustruotus žurnalus“. Veikiau tai visai priešingas veiksmas, reikalaujantis susikaupimo, būdingo tikrai skaitybai. Antai vieno iš pareigūnų Kurše Jono Hilzeno *Silva rerum* išlikusiame tarsi pavyzdiniame skaitybos grafike *Emblemas (Emblemata)* rekomenduojama skaityti popiet šalia Cicerono laiškų ir istorijos veikalų¹⁸⁹. Meditacijos „dalykas“ čia yra visų trijų emblemos dalių – Antikos ir (arba) krikščioniškos išminties įkvėptos trumpos maksimos (*motto*), ją atitinkančios simbolinės graviūros ir glausto eiliuoto arba prozinio graviūros komentaro – slepiama prasmė. Įdėmus šių dalių sąryšio nustatymas, pasitelkiant atmintyje sukauptus kultūros faktus ir gyvenimo patyrimus, dėmesio paskirstymas, nuolatinis jo judėjimas tarp tekstų ir iliustracijos,

Bernardinų bažnyčiai. Plg. Marija Matušakaitė, *Lietuvos skulptūra iki XVII a. vidurio*, Vilnius: Aidai, 2007, p. 63–64, il. 59.

188 Frédéric Barbier, *Histoire du livre*, 2^e ed., Paris: Armand Colin (*Collection U – Histoire*), 2009, p. 206. Išskirtinai vertingi lituanistiniai emblematikos tyrinėjimai: Eglė Patiejūnienė, *Brevitas ornata: mažosios literatūros formos XVI–XVII amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės spaudiniuose*, Vilnius: LLTI (*Senoji Lietuvos literatūra* 7), 1998; Jolita Liškevičienė, *Mundus emblematum: XVII a. Vilniaus spaudinių iliustracijos*, Vilnius: Dailės akademijos leidykla, 2005.

189 *Mane: Historiam Hartknoch dictam, Histor. Legem (? Legere?) ... notata histor.*

Tempore surrectionis Germanicam Historiam.

Postea Scintillae Ignat., Sententiae Patrum.

Post prandium Litterae Cicer., Litterae Gall., Historia Gallica, Emblemata.

Vesperi notata dictorum et notanda.

Die festo Busembaum, Psalmi, Orator Gall.

LMAB RS, F. 9–14, f. 132 v.

laipsniškas prasmės atskleidimas, jos „sugriebimas“ ir palaikymas bei pritaikymas sau apmąstant – visa tai kuria ypatingą meditacinės sąmonės nuostatą, šiuo atveju atšviežinančią žmogaus santykį su aplinkos pasauliu, kultūros dariniais, moralinėmis ir religinėmis vertybėmis.

Prie emblemų knygų natūraliai glaudžiasi ir gausūs viešieji užrašai: bažnyčiose, vienuolynuose, jų fasaduose, ant pasaulietinių pastatų sienų, galbūt kai kada ir asmeniniuose kambariuose. Daugelis jų žuvo arba apgadinta, tad sunku pasidžiaugti pirmine jų visuma¹⁹⁰. Neseniai iš rašytinio šaltinio paskelbtas vienas toks korpusas – Vilniaus jėzuitų naujokyno gnomos, išstapytos 1612–1614 m. Kai kurios jų embleminės, dalis paimta iš vienos dvasinės knygelės. Šių gnomų prigimtis nusakyta jų pačių rinkinyje: „Distincte et apposite ad intelligendum“ (Nr. 85; plg. *Neh* 8, 8). Taip Vulgatoje išverstas būdas, kuriuo išrinktajai tautai buvo skaitoma Įstatymo knyga. Lietuviškas vertimas praranda atspalvius, bet prasmė maždaug tokia: „Skyrium (t. y. nesuliejant, raiškiai – V. A.) ir sudėstant (šiuo konkrečiu atveju ne nuosekliai, o erdviškai – V. A.), idant būtų suvokiama.“ Anot scholastinės sentencijos, „intellegere est quasi intus legere“: „suvokti – tai tarsi skaityti viduje“. Tas vidujis įsiskaitymas reiškė ne tiek raidžių jungimą, kiek nuolatinį teksto prasmės laikymą prieš akis. Išdėstytos per visą naujokyną, jos aprėpia visą gyventojų kasdienybę ir kreipia „besiilsinčio [...], žengiančio ir kopiančio, valgančio ir klausančio dvasinio skaitymo, ruošiančio valgį, sergančio, miegančio, įžengiančio pro vartus vienuolio žvilgsnį Dievop“¹⁹¹. Proginės triumfo arkos gausiai dekoruotos emblemomis ir alegorijomis, gnomomis ir biblinėmis citatomis, taip pat reikalavo apžiūrinėjimo, įdėmaus stebėjimo, skaitymo, mėginimo skaityti ir suvokti dalių ir visumos prasmę.

190 Kai kada tai net dingusios tradicijos rezultatas – restauratoriai nebepajėgė atkurti gan paprastų Vilniaus Katedros Šv. Kazimiero koplyčios gnomų; tekstus plg. Vytautas Ališauskas, Mindaugas Paknys, *Šv. Kazimiero koplyčia: Vadovas*, Vilnius, Aidai, 2004.

191 Liudas Jovaiša, „Vilniaus jėzuitų naujokyno gnomos“, in: *Menotyra*, 36 (Nr. 3), 2000, p. 17–25 (cit. p. 24).

Gal garsiausia tokia arka buvo pastatyta 1604 m. pavasarį, iškilmingai įnešant į sostinę iš Romos atvežtą šv. Kazimiero vėliavą¹⁹². Laikinas statinys tapdavo tarsi milžiniška emblemų knyga. Viešąsias erdves, ypač bažnyčias, tekstai kartais tiesiog liete užliedavo, neatpažįstamai keisdami jų išvaizdą. Šventovė, perfrazuojant poetą, tapdavo nebe simbolių mišku, o rašmenų džunglėmis. Švenčiant Vilniaus jėzuitų profesų namų šimtmetį (1704) Šv. Kazimiero bažnyčioje ant kolonų buvo iškabinotos „pagiriamosios eilės ir citatos (*lemma*)“, skulptūros, paveikslai ir kiti meno darbai apkabinėti poetikos ir retorikos studentų „talentingųjų rašiklių“ kūryba¹⁹³. Pasitaikydavo, kad lemų ir eilių tikroji funkcija – tarnauti meditacijai – būdavo primirštama, raštai virsdavo puošybiniu erdvės elementu. Mikalojui Lancicijui po Vilniaus kolegijos vizitacijos (1631 m. rugsėjo 6 d.) teko nurodyti: „Kalėdų ir Kristaus Kūno švenčių proga iškabinami eilėraščiai tebūna be jokių piešinių ir jokių spalvinimų – vien tik rašalo spalvos, parengti tokiu pat būdu, kaip ir brolių eilės, kabinamos namuose įžadų atnaujinimo proga. Eksternams galima leisti tik du dalykus: 1. savo eiles surašyti karališkajame arba imperatoriškajame popieriuje; 2. tai daryti didžiosiomis raidėmis.“¹⁹⁴ Savotiškas šalutinis tokių viešųjų įrašų fenomenas – imaginaciniai užrašai, niekada neegzistavę iš tikrųjų, bet aprašyti literatūros kūriniuose. Gana paminėti Barboros Radvilaitės-Kiškienės laidotuvių pamokslininką, įsivaizduojantį įvairius įrašus velionės antkapyje – tarp jų buvusį ant Semiramidės kapo (*K. K. R. L. N. T. A. R. K. N.* – „Karaliau, Kuriam Reikia Lobių, Nukelk Tą Antkapį, Rasi Kiek Nori“) ir Solono „Pažink save“¹⁹⁵. Galiausiai, tokie

192 Išliko išsamus jos aprašas: Šv. Kazimiero gyvenimo ir kulto istorijos šaltiniai, sud. Mintautas Čiurinskas, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 3), 2003, p. 264–270.

193 ARSI Lith. 44, f. 414 v (nuorašas t. Pauliaus Rabikausko archyve).

194 *Vilniaus akademijos vizitatorių memorialai ir vyresniųjų nutarimai*, p. 106

195 [Adomas Piekarskis], *Kazanie na pogrzebie... Barbary Kiszczyny*, Vilnius: Leono Mamoničiaus spaustuvė, 1624, p. A3 v, B4 v, in: J. Sarcevičienė, *Lietuvos didikės proginėje literatūroje*, p. 335; 346–348. Verta pastebėti pamokslininko anachronizmą – „Pažink save“ Solonas užrašęs Aleksandrijos žmonių tuštybei sutramdyti.

įrašai susieja teologiją ir politiką, jie skirti pasaulietinės valdžios šlovei ar tikriau jos šlovinimui, atskleidžiančiam valstybės sąrangos sakralumą¹⁹⁶. Įdomų faktą pasakoja Laurynas Bojeris *Karolomachijoje*: Vilniuje 1605 m. švenčiant Karolio Chodkevičiaus pergalę prie Kirchholmo galingame ažuole, augančiame Katedros aikštėje, buvo iškabintos priešo vėliavos, o po jomis prikalta ta proga sudėta giesmė¹⁹⁷. Tam tikrais atvejais tas šlovinimas gali įgauti kone maginį pobūdį. Žinome, kad Konstantinas Tencalla, 1631 m. statant Šv. Kazimiero koplyčią, kertiniame akmenyje išraižė „Jo Karališkosios Malonybės titulą“¹⁹⁸. Šis įrašas tebuvo skirtas vienam skaitytojui – Tam, kurio garbei dedikuota šventovė.

Kitas savitas meditacinis skaitymas susietas su ypatingomis gyvenimo aplinkybėmis. Gręžtis į save ir savo galutinį tikslą būtina, kai iškyla pavojus asmenybės integralumui – varginant kūno ar sielos negalei. Skaitymas sergant buvo viena iš svarbiausių priemonių tam integralumui palaikyti: jis turėjo sielą nukreipti nuo kentėjimų fiziologijos į jų prasmę, paskatinti kantrumo dorybei, galiausiai parodyti naujo gyvenimo pasveikus arba pomirtinės dalios perspektyvą. Lietuvos kontekste toks skaitymas gan menkai paliudytas, nors plačiai praktikuotas ir klasikinėje senovėje, ir krikščioniškoje Europoje. Kartais jis atnešdavo visai netikėtų rezultatų – gana prisiminti šv. Ignaco Lojolos atsivertimo istoriją. Ryškiausias tokios skaitymo praktikos pavyzdys (neminint užuominų jėzuitų raštuose) Lietuvoje bus aprašytas bene XVIII a. Žemaičių vyskupas Jonas Lopacinskis 1775 m. susirgęs skaitė šv. Grigaliaus Didžiojo laiškus. Iš jo laiško popiežiaus nuncijui Juozapui Garampi sužinome, kad tai darė paakintas paties nuncijaus patarimo. Skaityba ligoniui buvo

196 Plg. Giorgio Agamben, *Il Regno e la Gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo (Homo sacer, II, 2)*, Torino: Bollati Boringhieri, 2009.

197 Laurencijus Bojeris, *Karolomachija*, iš lot. k. vertė B. Kazlauskas [ir R. Jurgelėnaitė], Vilnius: Vaga, 1992, p. 152/153, eil. 2097–2100; eil. 2105–2106 taip pat minimos dvi specialiai pastatytos piramidės, „vardas karaliaus ant jų ir vado šlovė surašyta“.

198 B. R. Vitkauskienė, „Šv. Kazimiero koplyčios fundacija, statybos ir dekoravimas XVII a. šaltinių duomenimis“, priedas Nr. 1, in: *Šventasis Kazimieras istorijos vyksme*, p. 41.

naudinga ir apščiau teikė dvasios paguodos¹⁹⁹. Antra vertus, rašymas, atvirksčiai negu skaitymas, ilgai matytas kaip kontraindikacija blogai savijautai. Šv. Augustinas pačioje savo ankstyvo veikalo *Soliloquia* pradžioje krikščioniškai minčiai paliko pavyzdinį įtampos tarp pareigos ir nepajėgumo rašyti apmatą. Jaunas filosofas nuo visų atsiskyres mąsto apie esminius gyvenimo klausimus. Kaip išsaugoti svarbiausias meditacijos išvalgas? – klausia savęs Augustinas. Atmintis jam jau rodosi nebepakankama. Jo *alter ego*, „Protas“, atsako – taigi reikią užrašyti, bet sveikata neleidžianti, o diktuoti neįmanoma, nes tokius dalykus galima rašyti tik visiškoje vienatvėje. Vienintelė išėitis – melsti Dievą sveikatos, patikint maldą tam pačiam raštui²⁰⁰. Rafinuota filosofinė įžanga su subtiliomis užuominomis į Antikos autoritetus vis dėlto paremta tuomečiu visuotiniu įsitikinimu, jog rašymas yra „darbas“. Ne kitaip manė ir Mikalojaus Husoviano gydytojai, bandę uždrausti jam rašyti poemą apie šv. Hiaciną: „Hoc opus exegi medicis prohibentibus aeger.“²⁰¹ Nepavyko rasti žinių, kad gydytojai būtų pakeitę savo nuomonę XVII ar XVIII a., tačiau, nykstant sakybinei kultūrai, rašymu jau buvo įmanoma apmaldyti bent sielos negalavimus. Vysk. Juozapas Kasakauskas, ištiktas melancholijos ir nesitenkindamas terapiniu skaitymo poveikiu, ėmė gausiai rašyti. Apšvietos epochoje tai galėjo būti nebe tik augustiniško „Deum et animam scire“ („Dievą pažinti ir sielą“, *Soliloq.* 1.2.7) religinė-filosofinė realizacija, bet ir pilietinės dorybės aktas: „Knygos skaitymą radau

199 Laiškas nunc. Garampi, 1775 m. spalio 27 d., Alsėdziai: *Codex Mednicensis seu Samogitiae dioecesis*, pars II, coll. Paulius Jatulis, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija (*Fontes historiae Lituaniae*, 4), 1989, p. 566, Nr. 427. Jaunas miręs (kaip jau minėta) Kristupas Sapiega sunkiai sirgdamas (1631 m. vasarą) pats skaitė ir prašė jam skaityti šventųjų gyvenimus, o šv. Lauryno oktavos proga – šv. Lauryno gyvenimą – žr. Jakub Olszewski, *Grono Winne pod Zodyakiem Sapieżyńskim w młodem wieku doyrzaley cnoty*, f. M v.

200 „Ratio: Ergo scribendum est. Sed quid agis, quod ualetudo tua scribendi laborem recusat? Nec ista dictari debent; nam solitudinem meram desiderant“ (Aug. *Soliloq.* 1.1.1).

201 Mikalojus Husovianas, *Raštai*, sud. Sigitas Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007, p. 103/199.

tuo reikalu [gelbėtis nuo melancholijos] esant nepakankamai paveikų, todėl užsiėmiau savo paties minčių sudėstymu. Tuo metu aprašiau, kaip Lenkijoje turi prasidėti reforma ir kuo – dvasininkijos, kaip sutrumpinti teismo procesą ir kaip ją pataisyti, ką reikėtų padaryti su lenkų žydais, kad būtų naudinga tautai, parašiau aplinkraštį pavietams dėl būsimo seimo ir išspausdinęs išsiuntinėjau kaip anoniimą; tai man buvo patikimiausias vaistas nuo mano liūdesio²⁰².

Galime spėti, kad nepalankumo rašymui sergant nebūtinai įsisamonintos šaknys glūdi dar Antikoje, kai rašymas, kaip matėme iš Augustino citatos, buvo laikomas vergo darbu, t. y. *darbu*. Tačiau asmeninio dvasinio skaitymo suformuotas meditacinis grėžimasis į save galėjo tapti akstinu rašyti sveikam žmogui. Maža to, turime žinių, kad rašyti ryždavosi ne tik dvasininkai, bet ir pasauliečiai. Vilniaus vaivada Jurgis Karolis Glebavičius puotaudamas (o buvo, anot laidotuvių pamokslininko, vaišingas žmogus) – „sėdėdamas priešais puikius valgius, rinktinius gėrimus, apsuptas gausios asistencijos, skambant linksmai melodijai, pats savyje sunerimęs, o ir širdyje sugrudęs stverdavo plunksną ir ant nukryžiuoto Išganytojo paveikslėlių rašydavo posmelius (*wierszyki*), dėl kruvinų to paties Viešpaties žaizdų nuoširdžiai maldaudamas sau ir visiems drauge sėdintiems susilaukti atleidimo už šitokį perteklių²⁰³. Albertas Radvila, LDK kancleris, peržengė privačią erdvę. Jis 1634 m. rudenį užbaigė savo gilių rytmetinių meditacijų apie Švč. Dievo Motiną vaisius ir savo vardu – pabrėžia pats – paskelbė palyginti didelę (300 puslapių) knygą²⁰⁴,

202 *Pamiętniki Józefa Kossakowskiego, biskupa Inflanckiego, 1738–1788*, wydał Adam Darowski, Warszawa: Gebethner i Wolff, 1891, p. 162–163.

203 *Osobliwe Panskie dary abo raczey Boskie w osobie godney pamięci ... Jerzego Karola Hlebowicza ... przy akcie pogrzebowym z ambony Wilenskiey Oycow bernardynow okazane ... przez x. Bernardyna Bikiego*, W Wilnie: Typis Academicis, 1670, fol. E1 r–v. Kaip žanro pavyzdį, žr. ketureilį „Po nukryžiuoto Kristaus atvaizdu“, priskiriamą Mikalojui Husovianui (Mikalojus Husovianas, *Raštai*, p. 108/203).

204 *Memoriale* 1634 m. lapkričio 29 d.

vėliau perleistą net kelis kartus²⁰⁵. Nors autorius, savo dienoraštyje linkėdamas, kad veikalas būtų „naudingas“, konkrečiai neįvardija, kokios naudos jis tikėtusi skaitytojui, pati knygos antraštė kaip adresatą nurodo „pasaulietinius ir vienuolinius pamokslininkus“. Šitaip intymi ir bebalsė vidinė kalba, virtusi raštu, tampa visuotinai reikšminga – atverta viešai įbalsintai kalbai tikinčiųjų bendruomenėje.

Vidinio gyvenimo paakintas rašymas suteikia naują perspektyvą suvokti save patį kaip savarankišką, visiems bendrą ir svarbių emocijų objektą. Sentimentas įgauna panašų statusą kaip ir transcendencijos ilgesys. Iš pajustos Kito absencijos kylantis rašymas „pačiam sau“ tampa veiksminga priemone užgrįsti atstumui ne tik tarp žmogaus ir Absoliuto, bet ir apskritai tarp širdies ir to, kas jai brangu, bet nepasiekiamo. Išgrynintu pavidalu mintis apie tokią rašto galią į LDK pirmiausia ateina su Vakarų literatūra. Į gudų kalbą XVI a. (?) išversto romano herojus Tristanas, šaunaus riterio įkūnijimas, skaito savo mylimosios Izoldos laišką: „Pone, kaip žuvis be vandens negali gyventi, taip aš negaliu gyventi be tavęs“ – ir ilgesio bei žaizdų kankinamas pats savo ruožtu rašo laišką, meldamas ją kuo greičiau išrengti į kelią²⁰⁶.

Autentiškoje Lietuvos kultūrinėje erdvėje tokio pobūdžio rašymas gerokai vėluoja; jis iškyla tik XVIII a. su moderniuoju sentimentalizmu:

Gdy nas rozdziela kraina daleka,

Nim się widoku me serce doczeka,

205 *Discurs nabożny z kilku słow wzięty o wysławieniu Naświętszej Panny Bogarodżicy Mariey, swietckim, zakonnym kaznodzieiom potrzebny*, Vilnius, 1635 ir 1636; Kraków, 1650; paskutinį kartą išleista Vilniuje 1812; žr. *XVII a. Lietuvos lenkiškos knygos*, Įr. 353, 354; A. Przyboś, R. Żelewski, „Wstęp“, kn.: A. S. Radziwiłł, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 1, Warszawa: PIW, 1980, p. 66–67.

206 *Pasakojimas apie riterį Tryščianą. Rankraštinis XVI amžiaus romanas apie Tristaną ir Izoldą*, iš gudų k. vertė A. Antanavičius, Vilnius: Baltos lankos, 2003, p. 237; plg. p. 221; karalius Galijotas „savo ranka“ rašo laišką karalienei – p. 157.

*Te sobie ulgę znajduję i radę:
Wyrazić wierność przez liter gromadę;
[...]
Lecz jakimkolwiek sposobem i kształtem,
Sercę dyktując, pisać każe gwałtem –*

prisipažino Pranciška Uršulė Kaributaitė-Višnioveckytė Radvilienė (1705–1753) eilėse, dedikuotose sutuoktiniui („Vyruai rašyti laiškai, 1 laiškas“)²⁰⁷. Tai jau ne vietos diduomenės laiškuose pro etiketo frazes prasimušantis ilgesys ar prisirišimas, bet sąmoningas asmens emocinio gyvenimo įtvirtinimas raštu, taip jam suteikiant universalų reikšmingumą.

Tokiame dvasiniame ir kultūriniame kontekste religinių ir moralines nuostatas ugdančių veikalų skaitymas imamas suvokti kaip dvasinė priedermė, plaukianti dar iš apaštalo Pauliaus nurodymo Timotiejui: „attende lectioni“²⁰⁸. Mikalojus Daukša, rengdamas vieną pirmųjų spausdintinių lietuviškų knygų – *Katechismą*, tarp patarimų, kaip deramai praleisti šventadienius, paliko ir buvusį Ledesmos originale: „skaitant knigas nobažnas“²⁰⁹. Aišku, tekstų lietuvių kalba pasirinkimas

207 „Kol mus skiria tolimas kraštas, / Kolei širdis pasimatymo sulauks, / Tokią randu paguodą ir išeitį: / Raides telkiant reikšt ištikimybę. / [...] / Tačiau kažin koku būdu bei pavidalu / Širdis diktuodama jėga verčia rašyti“; *Trys Baroko saulėlydžio literatai: Pranciška Uršulė Radvilienė, Konstancija Benislavskaja, Juozapas Baka*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla (*Iš senosios Lietuvos literatūros*), 2003, p. 28.

208 „Dum venio, attende lectioni, exhortationi, doctrinae“ – „Kol atvyksiu užsiiminėk skaitymu, raginimu, mokymu“, žr. 1 *Tim* 4, 13.

209 Mikalojaus Daukšos *1595 metų katekizmas*, p. 231 = *Katechismas*, p. 80, eil. 15–16. Itališkame originale esantis *leggere buoni libri* („Itališkas Ledesmos katekizmas *Dottrina Christiana*: Daukšos panaudoto lenkiško teksto šaltinis“, parengė Guido Michellini, *Acta Linguistica Lithuanica*, 44, 2001, p. 242 = orig. p. 18b) yra šiek tiek platesnis (apimantis ir apskritai „gerus papročius“ ugdančias knygas) negu Daukšos provaizdžio lenkiškas „w

tuo metu buvo itin menkas. Lėtai jis augo ir vėliau. Net Tomo Kempiečio *Kristaus sekimo* – klasikinės, jau ne kartą mūsų minėtos dvasinės saviugdos knygos – pirmas vertimas į lietuvių kalbą (1772?) apėmė vien ketvirtąją knygą, labiausiai susijusią su liturgija ir artimiausią įprastam maldynui.²¹⁰ Apskritai pirma lietuviška knyga, virtusi tikrai asmeninio dvasinio skaitymo „bestselleriu“ išleista tik 1753 m. Tai Mykolo Olševskio „Broma atverta ing Wiecznasti“. Jos populiarumas paliudijo, kad ir lietuvių kalbą kaip pagrindinę vartojanti LDK visuomenės dalis jau pasirengusi radikaliai kultūros modelio kaitai. Šiaip ar taip, skaitantieji kitomis kalbomis galėjo naudotis gausia dvasine lektūra lotynų ir lenkų, vėliau ir prancūzų kalbomis. Pamaldus reformatas Stanislovas Nezabitauskas, Radvilų tarnautojas, 1695 m. lapkričio 13 d. – sekmadienį – savo dienoraštyje įrašė: „ši diena iš Dievo malonės praėjo pamaldose bei skaitant knygas“²¹¹. Simptomiška, kad kai 1681 m. Vilniuje išėjo Tomo Kempiečio *Kristaus sekimo* lenkiškas vertimas, šiojo anoniminis autorius pratarmėje ne tik jautriai pasakojo autografo atradimo ir skelbimo istoriją, bet ir pabrėžė vertęs iš autografu paremto leidinio, ne taip, kaip ankstesnis vertėjas – „iš senų ir sugadintų egzempliorių“²¹².

Labai anksti patiriama, kad skaitymas yra ne tik dvasinio tobulėjimo, bet ir savito malonumo šaltinis. Jau 1557 m. Augustinas Rotundas iš Vilniaus kilusiam

czytaniu ksiąg nabożnych“ (Mikalojaus Daukšos *1595 metų katekizmas*, p. 509 = *Nauka Chrzescianska*, p. 51, eil. 6–7).

210 Būtent *De imitatione* IV knygą XVII a. viduryje atmeta šį Tomo Kempiečio veikalą šiaip jau karštai rekomenduodamas lenkų reformacijos veikėjas ir teologas Stanislovas Lubenieckis – žr. Stanislaus Lubeniecki, *Compendium Veritatis Primaevae*, hrsg. von K. E. Jordt Joergensen, Bd. II, Kopenhagen: Akademisk Forlag, 1982, p. 494.

211 Stanisław Niezabitowski, *Dzienniki, 1695–1700*, oprac. i wstępem opatrzyl A. Sajkowski, Poznań: Wydawnictwo Naukowe, 1998, p. 97.

212 *O naśladowaniu Chrystusa Pana*, Księgu Czworo przez wielebnego Thomasza z Kempis ... w roku P. 1441 napisany; Teraz z nowu w polski ięzyk wedle exemplarza ręką samegoż autora pisanego, przetłumaczone ..., w Wilnie: w Drukarni... Societatis Iesu, 1681.

kardinolui Stanislovui Hozijui prisipažino, kad pastarojo parašytą knygą²¹³ prieš garsų klaidžiatikį liuteroną Joną Brencijų (Brenz) skaitė „labiau godžiai negu rūpestingai“, o antrą tos knygos dalį – ne tik gaudamas naudą, bet ir patirdamas pasimėgavimą (*cum voluptate*)²¹⁴. Sąmoninga „naudos“ ir „malonumo“ skirtis rodo perėjimą į Naujuosius laikus su jiems būdingu vertybinio vieningumo (kai tiesa, grožis ir gėris gali būti vienas kitu pakeičiami) subyrėjimu. Nežinome, kaip savo patirtį šios skirties rėmuose interpretavo *Aleksandrijos, Tristano* ar Voltaire'o apysakų skaitytojai, tačiau skaitymo malonumo samprata, papildyta moraliniu „tinkamumo“ vs. „papiktinimo“ matmeniu, tapo stabiliu lektūros pasirinkimo kriterijumi. XVI a. Rotundo savivokos laipsnis yra veikiau išimtis, tačiau vėlesniais laikais tampa natūraliu dalyku. „Papiktinanti“ skaityba, taigi ir ją lydintis malonumas, puikiai suvokiama jau XVII a. pradžioje. Didysis Bažnyčių unijos apaštalas šv. Juozapas Kuncevičius savo katekizme komentuodamas VI Dievo įsakymą tiesiai nurodo neskaityti papiktinančių knygų²¹⁵. XVIII a. malonumą teikiančios lektūros parinkimas tampa tikra problema, kuriai išspręsti reikia

213 Veikiausiai rankraštį, nes knyga datuota 1558 m: St. Hosius, *Veræ, christianæ catholicæque doctrinæ solida propugnatio una cum illustri confutatione prolegomenorum, quæ primum Jo. Brentius adversus Petrum a Soto theologum scripsit, deinde vero Petrus Paulus Vergerius apud Polonos temere defendenda suscepit*, Colonia, 1558.

214 Stanislai Hosii S. R. E. Cardinalis Maioris Poenitentiari Episcopi Varmiensis (1504–1579) *et quæ ad eum scriptæ sunt Epistolæ tum etiam eius orationes, legationes*, t. 2, edd. Franciskus Hipler et Vincentius Zakrzewski, Cracovia: Academia litterarum, 1886, p. 843 (1557 m. birželio 18 d., Nr. 1784); 874 (1557 rugsėjo 18 d., Nr. 1829).

215 „Katechizm od slugi Božogo Iosafata sočetannyj“, in: *Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.)*, Мінск: Кнігазбор, 2007, p. 398. Verta pažymėti, kad 1562 m. gudų kalba išleistame protestantiškame Simono Budno katekizme analogiškoje vietoje smerkiami nešvankūs žodžiai, šokiai (*korogody voditi, pljasati*), nepadorios dainos, bet dar neminimos knygos (*Катэхізіс: помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст.*, Мінск: Юніпак, 2005, p. 112). Šv. Juozapas savo ruožtu nebemini šokių.

autoriteto. Pranciška Uršulė Radvilienė *Išganinguose perspėjimuose* (1732) dukrai po rytinių maldų ragina ją pasiskaityti maldingą arba „tinkamą pramogai, bet nepapiktinančią“ knygą – kad ir kaip būtų, patariama vadovautis vyresniųjų nuomone („10 punktas“)²¹⁶.

Klausimas, kaip pasirinkti tinkamas knygas, skaitymo malonumo, visai kitokių negu meditacijos išgyvenimai, patirtis, iš viso to plaukiantis skirtingų skaitymo funkcijų ir tipų atradimas sukuria skaitytojo savivoką. Antra vertus, šiai savivokai susikurti buvo esmiškai svarbus raštu paremtos meditacijos ir jos lydymas moderniosios sielovados išugdytas gebėjimas išvysti save kaip savaveiksmį, Dievui ir jo balsui savyje – sąžinei tiesiogiai atsakingą subjektą. Čia mūsų apmestam tikro skaitytojo (ir rašytojo) radimuisi, pradedant liturginių knygų stebėjimu ir klausymusi ir baigiant asmeniniu lektūros pasirinkimu pagal pomėgį ir vertybines nuostatas, betruksta vieno potėpio. Tai kūniškumas, ne neutralizuojamas meditaciniu skaitymu ar rašymu, bet paties skaitymo ar rašymo atskleidžiamas kaip neišvengiama žmogiškojo buvimo riba. Su protestantiškąja ir katalikiškąja Reforma prasidėjęs intensyvesnis intelektualinis gyvenimas aktualią padarė ir skaitymo (rašymo) fiziologijos problematiką. Vilniaus popiežiškojo alumnato auklėtinių 1585 m. sąrašė minima, kad dvidešimt dvejų metų Mikalojui Servijui iš Helsinkių nuo rašymo pagedo rega, jam vadovybės uždrausta rašyti; tokio pat amžiaus švedas Samuelis Grabenas irgi nusilpusiomis akimis, tačiau, nieko nepaisydamas, vis dar dirba²¹⁷. Jau minėtas Stanislovas Nezabitauskas 1687 m. spalio 17 d. dienoraštyje įrašė: po akių ligos „pirmąsyk dėl silpno regėjimo pradėjau naudoti akinius“²¹⁸. Panašios bėdos nebuvo

216 *Trys Baroko saulėlydžio literatai*, p. 24.

217 Oskar Garstein, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia: Jesuit educational strategy, 1553–1622*, Brill, 1992, p. 360.

218 Stanisław Niezabitowski, *Dzienniki, 1695–1700*, p. 55. Šiuolaikiškų akinių išradėju laikomas Salvino degli Armati, miręs 1317; plačiau jie pradėti naudoti tik po spaudos išradimo; pirma akinių parduotuvė atidaryta Strasbūre 1446 m., jau tuomet jie nebuvo aukštųjų klasių privilegija – žr. S. R. Fischer, *A History of Reading*, p. 184–186.

svetimos ir įvairių luomų moterims. Jau 1575 m. minima, kad kunigaikštienė Ulijona Hornostajienė turėjo dėžutę su žirklutėmis ir akiniais²¹⁹. Audencija Lomskytė iš Oršos pavieta „Dievui leidus, ištikta iš pradžių regos nuosilpio, paskui ligoje ir galutinės regos netekties“ nebegalėjo pasirašyti pati savo testamentą (1667 m. vasario 10 d.)²²⁰. Vilnietė sesuo bernardinė Marijona Kostrička (Kostrzycka; gyveno XVII a. pab. – XVIII a., mirė beveik devyniasdešimtmetė), kol turėjo gerą regėjimą, kasdien už mirusiųosius kalbėdavo *officium defunctorum*, netekusi akių šviesos turėjo palikti šią maldingą praktiką²²¹. Rašto dominuojamoje terpėje neregio negalia reiškia visai ką kita negu sakytinėje bendrijoje. Tai akivaizdus ir net banalus teiginys, bet jį reikia čia išstarti, idant suvoktume, kaip buvo netikėta keičiantis kultūros modeliui patirti naują regos statusą ir jos teikiamas galimybes – akys yra būtinos, norint rašyti ar skaityti. Šiuo atžvilgiu galime kalbėti apie akies ir jos fiziologijos „atradimą“ XVI a. Lietuvoje.

219 MABRS, f. 16, Nr. 9, l. 1–5; cit. Raimonda Ragauskienė, „XVI a. LDK bajorijos privačių archyvų saugojimo kultūra“, in: *Lituanistica*, 66, 2006, p. 17.

220 Małgorzata Borkowska, *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie: Wybór testamentów z XVII–XVIII wieku*, Kraków: Znak, 1984, p. 71.

221 Maria Kałamajska-Saeed (wyd.), „Kronika bernardynek Świentomichalskich w Wilnie“, in: *Nasza przeszłość*, 101, 2004, p. 373.

Knyga ir autorius,
arba *Apie nebylų puslapį*
ir tai, kas už jo

Katekizmo skaitytojai vargu ar kvaršino sau galvas, svarstydami apie ausies ir akies santykį. Tokia problema jiems išvis negalėjo kilti – kaip mėginta parodyti anksčiau esniuose skyreliuose, skaitymas buvo persipynęs, o vietomis tiesiog suaugęs su kalbėjimu. Liuteronas Lozorius Zengštokas 1612 m. išleisto giesmyno, naudoto ir Lietuvoje, pratarinėje pavartoja nuo Antikos laikų žinomą patarlę „Me tacente, res ipsa loquitur“ – „Man [t. y. autoriui] tylint, kalbės pats daiktas“²²². Tai ir aliuzija į tai, jog darbai kalba patys už save, bet drauge ir grakšti nuoroda, kad knygos tekstas bus įbalsintas giedojimu bažnyčioje.

Tačiau už liturginio vartojimo ribų ši perskyra vis labiau imta justti kaip reali: knyga pradėta matyti kaip savarankiškas ir nebylus išminties šaltinis. Spausdinta knyga, technikos produktas, skaitytoją pasiekiantis anonimniais komercijos kanalais, aukščiausiu laipsniu atitinka rašytiniam kūrinii Platono duotą apibūdinimą – „visur kur vėtoma ir mėtoma [...] tad ji nežino, su kuo privalo kalbėtis, o su kuo – ne“ (*Phaedr.* 275e)²²³. Vis dėlto spausdinta knyga Naujųjų laikų žmones žavėjo būtent tuo, kas kėlė nerimą Platonui: nekontroliuojamu teksto plitimu, neribota galimybe naudoti jį asmeniškai, nepriklausomai nuo bendruomenės. Spausdinto teksto statusas akivaizdžiai augo. Sąlytis su spausdinimu palikdavo mums sunkiai suvokiamą įspūdį. Kristupas Dorohostaiskis, kaip spėjama, savo Ašmenos dvare buvo įrengęs spaustuve. Garsiajame žirgininkystės traktate (pirmas leidimas 1603 m.) iš veislinio eržilo jis reikalauja tvirtų strėnų ir keteros – „jam tai būtina kaip Spaustuvei geras

222 Lozorius Zengštokas, *Giesmes Chriksczionischkos ir Duchauuniszkos ir jų šaltiniai*, leid. Guido Michelini, Vilnius: Baltos lankos, 2004, 24 (orig. A 2 v).

223 N. Kardelio vertimas.

Presas“, – pastebi didikas²²⁴. Kitas pavyzdys dar netikėtesnis. Gyvenimo knyga (*Liber vitae*), kurioje Dievas turi surašytus gerųjų tikinčių vardus – senas religinis įvaizdis, dažniausiai gana abstraktus²²⁵. Jau minėtas Mikalojus Lancicijus patyrė mistinę Gyvenimo knygos viziją: Kristus jam parodė tą knygą, kurioje buvo įrašas *Sanctus Nicolaus Lancicius Societatis IESU*. Regėjimo žinia rimtai trikdė teologus, tačiau mus gali stebinti ir viena konkretybė: įrašas buvęs atliktas šriftu, kurį spaus-tuvininkai vadina *antiqua romana*²²⁶. Ką gi, jėzuitas Mikalojus Lancicijus buvo kal-vinisto spaus-tuvininko, Brastos Biblijos rinkėjo²²⁷ Danieliaus iš Lenčicos vaikas.

Spaudos plitimas Renesanso laikotarpiu atgaivino antikinę įtampą tarp plato-niškosios asmenybės ugdymo paradigmos, paremtos mokytojo ir mokinio gyvu ryšiu bei, antra vertus, iššūkio siekti išminties savo jėgomis, semiantis jos pirmiau-sia iš paties pasirinktų knygų. Negana to, humanistinis filologinis idealas reikalavo galimybės vienatvėje gilintis į „nebylaus mokytojo“ – rašytinio teksto subtilumus²²⁸. Į platoniską paradigmą orientuota ugdymo samprata Lietuvoje išliko įtakinga net ir po XVIII a. „skaitymo revoliucijos“. „Didžiausias ir turtingiausias paveldas, kurį Tėvas gali palikti sūnui, nebijodamas, jog šis bus pastarajam išplėštas, yra geras išugdymas. Tai galima pavadinti antrąja gyvastimi, už pirmąją tiek geresne, kiek

224 Krzysztof Dorohostajski, *Hippika o koniach*, s. a., s. l., p. 13 (ks. I, rozdz. XII).

225 Plg. „gimė [...] Vilniuje, ir ten pat mūsų bažnyčioje pakrikštyta, Elzbietos vardu įrašyta į Gyvenimo knygas“ [S. Dambrovskis], *Desideria Christianorum...*, s. l. 1624, p. 6, in: J. Sarcevičienė, *Lietuvos didikės proginėje literatūroje*, p. 430.

226 Plačiau: Casimirus Wijuk Koialowicz, Bohuslaus Balbinus, *Vita V. Patris Nicolai Lancicii compendiosius scripta...*, Pragae 1690, p. 275–277.

227 Stanislas Lubeniecki, *History of the Polish Reformation and Nine Related Documents*, transl. and comm. by G. H. Williams, Minneapolis: Fortress Press (*Harvard Theological Studies*, 37), 1995, p. 334.

228 Plg. Erazmo Roterdamiečio samprotavimus apie pasakymą *Muti magistri in Adagiorum opus Des. Erasmi, ... per eundem exquisitiore quam antehac unquam cura recognitum*, Basileae: Ex officina Frobeniana, 1533, p. 67 (Cent. II, XVIII).

protingoji siela prakilnesnė už kūną. Šioji iš visų gėrybių vienintelė, kurios niekaip neįmanoma prarasti“, – teigė bazilijonas vienuolis kaip savaime suprantamą dalyką²²⁹. Tačiau lygia greta įsitvirtina kitokio, į tekstus orientuoto, ugdymo samprata. Petras Roizijus valdovui Žygimantui Augustui priminė: „Ko nepasakys joks žmogus, tai padarys knygelė.“²³⁰ Po poros šimtmečių Karolis Andrzejowskis, Vilniaus benediktinių vienuolyno nuodėmklausys, šią mintį atvedė iki ribos. Didaktinę knygelę mergaitėms, benediktinių mokinėms, jis pradėjo taip:

*Rzecz samę gdy mam pisać, wprzód treść muszę zważyć,
Jakiego sensu, i słów, potrzeba mi zażyć?
Zebym wszystko wyraził, iak iest w samey treści,
Pisma na to zażywam, a nie żadney wieści.
Z książki rzecz wypisuię, na wiersze wykładam,
Z książki się informuię, a nie z ludzi badam.*²³¹

Tuometinio Europos mąstymo kontekste tokia nuostata jau buvo (gal net sąmoningai) reakcinga. Filosofams diskutuojant dėl prigimties reikšmės individo ir visuomenės gyvenimui suprasti bei apeliuojant į „natūralios“ patirties svarbą ugdyme, Vilniaus pedagogas atsiriboja nuo žmonių tyrimo ir įsmeigia žvilgsnį

229 *Szkoła Bazylianska albo Nauki Dla dobrego wychowania Nowicyuszow, i Professow Zakonu S. Bazylego Wielkiego*, Wilno: Druk. Bazylianska, 1764, f. A.

230 E. Ulčinaitės vertimas, in: Eugenija Ulčinaitė, Albinas Jovaišas, *Lietuvių literatūros istorija, XIII–XVIII amžius*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003, p. 151.

231 „Kai turiu surašyti patį dalyką, iš anksto turiu apsvarstyti turinį – / Kokią prasmę ir žodžius turiu pavartoti? / Idant viską išreikščiau, kaip yra iš esmės, / Tam vartoju raštą, o ne kokį gandą. / Iš knygos dalyką išrašau, eilėmis išguldu, / Iš knygos žinių gaunu, o ne iš žmonių patiriu.“ – *Zwierciadło Dla ustanowienia dobrych Obyczajów ... dla więksey w czytaniu ciekawości Wierszem Polskim otwarte ...* Od X. Karola Andrzejowskiego w Wilnie: w Druk. ... Societatis Jesu, 1762, p. A.

į tekstą kaip vienintelį autoritetą. Antra vertus, reikia pabrėžti, kad knygas, kaip iš esmės nebylų išminties šaltinį, Lietuvoje imta matyti jau XVI a. pabaigoje – tai palyginti spartus jos sampratos modernėjimas. Nuošalioje provincijoje, kaip pats sakosi, „šabakštyne“ gyvenęs poetas Jonas Protasovičius, italo humanisto Polidoro Vergilijaus Urbiniečio (apie 1470–1555 m.) knygos „Apie dalykų išradėjus“ eiliuotame perdirbinyje, paskelbtame Vilniuje 1608 m., spaudos išradimo vaisius apdainavo taip:

Knygas spausdinti pirmas Kutenbergas ėmė,
Tą darbą Maince jam pradėt likimas lėmė.
Kai tik atversi knygą, tuoj minėk šį vardą, pone,
Gali skaityti ligi valiai per vyro to malonę
Ir augti išmintim kasdien – nors knygos balso neparodo,
Tačiau prikrauna proto gausiai į galvos aruodą.²³²

Knygos, kaip „neparodančios balso“, štrichas pridėtas paties Protasovičiaus, proziniam Vergilijaus tekste jo nėra²³³. Spausdinta knyga leidžia „skaityti ligi valiai“, tačiau ji net nuošalios provincijos autoriaus jau matoma kaip atsieta nuo

232 Jan Protasowicz, *Inventores Rerum*, wydał K. Świerkowski, Wrocław: Zakład narodowy im. Ossolińskich, 1973, p. 67: „[...] bo choć milczą księgi, / Przedsię dają człowieku w głowę rozum tęgi“.

233 Nustatyta, kad Protasovičius naudojosi ne ankstesniu negu Polidoro Vergilijaus 1521 m. leidimu (pirmas leidimas 1499 m.); žr. [K. Świerkowski], „Wstęp“, in: Jan Protasowicz, *Inventores*, p. 18. Protasovičiaus knygą lyginome su keliais faktiškai vienodo teksto leidimais: Polydori Vergilii Urbinatis *De rerum inventoribus libri octo per authorem quarto iam, ac diligentius recogniti, et locupletati qua longior in studiis labor semper plus cumulet inventis licet. Eiusdem in dominicam precem commentariolum*, Basileae, 1536; Polydori Vergilii Urbinatis *De rerum inventoribus...*, Basileae: Apud Isingrinium, 1550; Polydori Vergilii Urbinatis *De rerum inventoribus ... denuo recogniti et expurgati*, Romae: Ex officina Bartholomei Grassi, 1585.

įbalsinimo viešumoje ar namie. Neveltui tame pačiame Protasovičiaus kūrinyje atsitraukiama nuo jo pirmtako pasirinkto struktūrinio principo. Vergilijus temas dėsto pagal jų hierarchiją ir vidinį sąryšį. Tai sakinės kultūros, žinių tvarkančios vertybiniu pagrindu, palikimas²³⁴. Tuo tarpu Lietuvos autorius savo eiles ima grupuoti nebe teminiu principu, bet pagal alfabetą – pradėdant „muzikavimo išradėju“ *Amfionu* ir baigiant *Zwierciadło* („veidrodžiu“). Abėcėliniu suskirstymu atsisakoma vertybinio medžiagos grupavimo, jis pakeičiamas formaliu. Medžiaga tada randama ne mnemotechniniu būdu, atsimenant hierarchinę daiktų tvarką (Dievas – Dangus – Angelas – Žmogus – Žemė etc.), bet mechaniškai prisimenant abėcėlę. Raštas pats vienas tampa pakankamu pasaulio organizavimo įrankiu²³⁵. Lietuvos II Statuto lenkiško vertimo (1614) antraštiniame lape jau pabrėžiama, kad jame skaitytojas ras ir vilniečio Stanislovo Gaļaskos parūpintą abėcėlinę rodyklę²³⁶. Trikalbis Sirvydo žodynas (pirmas variantas apie 1620 m.) – jau bandymas pagal abėcėlę susieti šnekamųjų (*vernacula*) kalbų žodžius su lotynų kalbos atitikmenimis. Prieš akis esantis trijų kalbų žodyninis straipsnis be teorinių išvedžiojimų leido patirti, kad prasmės ir jų fonetinė raiška nėra identiškai dalykai. Šitų pavyzdžių gana, kad pamatyti, kaip esmiškai kinta knygos: ji nebėra žmogaus balso tarpininkė ir nešėja, bet atskirai nuo balso gyvuojanti išminties bei žinių versmė. Populiarus

234 Renesansinėje literatūroje dar buvo mėgtas teminis hierarchinis rodyklės principas; antai erudicinio autoriaus Ioannes Ravisius Textor *Epitheta* rodyklė prasidėjo Apolono vardu ne todėl, kad pirma šio žodžio raidė būtų A, bet todėl, kad Apolonas yra poetų globėjas. Anot Ong, analizavusio šį reiškinį, Textoras būtų poetų gobėją įvardijęs pirmu ir tada, jei šio vardas prasidėtų raide w, nes oralinėje kultūroje lėmė aukštas poezijos statusas – plačiau žr. B. R. Youngkin, *The Contribution of Walter J. Ong to the Study of Rhetoric: History and Metaphor*, Lewiston: Mellen University Press, 1995, p. 106–107.

235 M. W. Küster, *Geordnetes Weltbild: Die Tradition des alphabetischen Sortierens von der Keilschrift bis zur EDV. Eine Kulturgeschichte*, Niemeyer, 2006.

236 Plg. XVII a. Lietuvos lenkiškos knygos. Kontrolinis sąrašas, Įr. 653, 654, 655 ir Įr. 656: „Regestr ... wedle alphabetu porządnie zebrany“.

posakis „pagina – mutus orator“ XVII a. pabaigoje nuskamba ne tik kaip iš humanistų skolintas oksimoronas, bet ir kaip pozityviai nuspalvintas teiginys²³⁷.

Lotyniškas žodis *orator* reiškė ne tik viešąjį kalbėtoją, oratorių klasikine prasme. *Orator* buvo oficialus valdovo ar tautos pasiuntinys pas kitą valdovą, ambasadorius. Šiuose mūsų svarstymuose teko nemažai kalbėti apie pasiuntinio misiją sakytinėje visuomenėje. Čia pasitenkinsime klausimu – kas yra tasai, kuriam atstovauja nebylusis kalbėtojas. Kas yra anapus puslapio? Šiandien taip klausti nėra prasmės, nes atsakymas savaime aiškus, tačiau XV–XVI a. sandūroje veikiau pats klausimas būtų buvęs nesuvokiamas – apie ką gi kalbama? Vienas seniausių Lietuvoje buvusių „asmeninių“ bibliotekų aprašų parengtas 1506 metais Lydoje. Tai Lietuvos didžiojo kunigaikščio (ir Lenkijos karaliaus) Aleksandro knygos. Tiesą sakant, vientiso knygų sąrašo ir nėra. Jis išbarstytas per kelias vietas, tarp kitų aprašomų daiktų. Kai kurias knygas galime apytikriai identifikuoti: mišiolas, maldynas (*oracionale*), nauja statutų knyga – akivaizdžiai karalystės kanclerio Jono Laskio parengtas ką tik, 1505 m., išėjęs įstatymų rinkinys *Commune Incliti Poloniae regni privilegium constitutionum et indultum publicitus decretorum approbatorumque*. Tačiau kiti aprašymai visai nieko nesako – šešios knygelės, aptaisytos sidabru, rusėniška knyga, rašyta be aukso, trys didesni kodeksai, keturi mažesni²³⁸. Aišku tik tiek, kad kai kurios knygos rankraštinės, o didžiojo kunigaikščio sekretorių labiausiai domina prabangesni įrišimai. Kiek vėlesnis (apie 1510 m.) Alberto Goštauto bibliotekos aprašas informatyvesnis, tačiau ir jam stinga kon-

237 *Augustus Secundus in Sarmatica adoratus corona et primis honoribus cultus ab Academia et Universitate Vilnensi S. I. ... Per Franciscum Szyrwiński ... philosophiae in eadem Academia auditorem, Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1697, f. A2 v.*

238 Lyda, 1506 m. liepos 24–25 d.; *Acta Alexandri Regis Poloniae, magni ducis Lithuaniae, etc. (1501–1506)*, = *Akta Aleksandra króla polskiego, wielkiego księcia litewskiego i t. d. (1501–1506)*, ed. Fryderik Papée, (*Monumenta Medii aevi res gestas Poloniae illustrantia*, XIX), Cracoviae, 1927, Nr. 329, p. 504, 543, 554.

kretumo²³⁹. Justi, kad šių katalogų sudarytojams (o gal ir jų ponams) knygos tolygios namų apyvokos daiktams. Kontrastui sukurti verta žvilgtelti į kito laikmečio žmogaus, Stanislovo Nezabitausko santykį su knyga. Ji nebėra bevardė: „pradėjau rašyti *cathologum librorum theologorum* ir tam sugaišau daugybę laiko“ (1697 m. rugsėjo 14 d.); prabėgus savaitei – vėl „po pamaldų rašiau savo bibliotekos katalogą“ (rugsėjo 22 d.)²⁴⁰. Kitapus nebylaus puslapio Nezabitauskui yra autorius, duodantis vardą knygai ir savąjį įrašantis antraštiniame lape. Šiandien „atoriaus“ (ir sąvokos, ir asmens) apmatai teoriškai sunkiai benužymimi – kadaise atrodžiusi „aiški“ realija tapo sudėtingų diskusijų dalyku²⁴¹. *Dabartinio lietuvių kalbos žodyno* apibrėžimas – „savarankiškai ką nors sukūręs ar suprojektavęs asmuo“ – vargu ar aprėptų ir Homerą, ir Tomą Akvinietį, ir Marcelį Proustą. Nauja žmogaus samprata ir technologinis perėjimas nuo rankraštinės prie spausdintos knygos pagimdė renesansinę autoriaus sampratą, kitokią negu Viduramžių. Tiesa, tai nebuvo staigus lūžis, veikiau laipsniška raida, palietusi ir mūsų šalies kultūrą. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės autorių savimonė irgi kito, gal ne taip sparčiai kaip Vakarų Europoje, bet tos kaitos žymių išliko, nors neturime to meto išsamių asmeniškų pasipasakojimų ar teorinių apmąstymų. Vienas tokių autoriaus „gimimo“ liudijimų – šiuolaikiškas antraštinis lapas, paženklintas autoriaus vardu, susiformavęs XVI a. pradžioje. Jau nuo Erazmo Roterdamičio laikų tai

239 Kęstutis Gudmantas, „Alberto Goštauto biblioteka ir Lietuvos metraščiai“, in: *Knygotyra*, 41, 2003, p. 9–24.

240 Stanisław Niezabitowski, *Dzienniki, 1695–1700*, p. 167; Nezabitauskas paliko apie 700 knygų biblioteką (*ibid.*, p. 55). Nuošalyje paliekame bendruomenėms (vienuolynams, parapijoms, mokymo įstaigoms) priklaususių bibliotekų katalogų pobūdį.

241 J. Hawthorn, *Moderniosios literatūros teorijos žinynas*, iš anglų k. vertė D. Čiočytė, Vilnius: Tyto alba, 1998, p. 47–49; plg. R. Bäumer, „Autorius“, in: *Pagrindinės moderniosios literatūros sąvokos*, sud. D. Borchmeyer, V. Žmegač, iš vokiečių k. vertė R. Tūtlytė ir kt., Vilnius: Tyto alba, 2000, p. 29–34; P. Subačius, *Tekstologija: Teorijos ir praktikos gairės*, Vilnius: Aidai, 2001, p. 206–207.

tampa ir svarbiu prekės ženklu²⁴². Lietuvos knygoje autoriaus vardas antraštiniame lape dažnai neturi jam deramos vietos. XVI a. pabaigos Vilniaus kanauninko Andriejaus Jurgevičiaus poleminėse knygoje autorius įrašytas dažnai dailiu kursyvu, bet smulkesnėmis raidėmis negu antraštėje minimi jo oponentai – protestantų teologai. Gausūs proginiai leidiniai šiuo atžvilgiu nesikeičia net XVIII a.²⁴³ Vis dėlto esama ir kitokios tendencijos pavyzdžių. XVII a. Kazimiero ar Alberto Kojalavičių knygos, Slavočinskio *Giesmės* pasižymi gerai įkomponuotu ir aiškia matomu autorystės nurodymu, o jau minėto privačiam skaitymui tinkamo XVIII a. „bestselerio“ autoriaus Mykolo Olševskio vardas ir pavardė surinkti į akis krentančiu šriftu, ne mažesniu negu antraštė²⁴⁴. Autoriaus sąvokos įsigalėjimą ir plitimą rodo įrašai XVI–XVII a. knygoje. Jų negana, kad paaiškėtų, kokią autoriaus sampratą turėjo rašiusieji *Autor* (arba *Auctor*, *Author*) *misit* („autorius atsiuntė“), *Autor ofert* („autorius dovanuoja“), *Autor (Author addictissim[us]) D[edit]. D[onavit]. D[edicavit]* („autorius (nuolankiausias autorius) davė, dovanuoja, paskyrė“), *Autor huius libri dono dedit* („šios knygos autorius dovanuoja“), *Auctor in amoris signum D. D.* („autorius kaip meilės ženklą dovanuoja“). Toli gražu ne visada net galime pasakyti, ar jie atlikti autoriaus, ar savininko ranka²⁴⁵. Tačiau

242 Fédéric Barbier, *Histoire du livre*, p. 199–201.

243 Plg. kad ir vėlyvus leidinius: Jurgio Grigaliaus Čechanovskio panegiriką LDK maršalaičiui Vladislovui Tiškevičiui (*Dzien jasno oswiecony imieniem krolewskim*, Wilno: in Typogr. P. P. Basilianorum, 1672) arba jėzuito Atanazo Liudviko Kiersnickio panegiriką LDK didžiajam iždininkui ir žemės raštininkui Stanislovui Poniatovskiui (*Klucze do Skarbu Serdecznego...*, Wilno: Druk. S. J., 1725) – autorių pavardės, surinktos lapo apačioje smulkiu šriftu užgožtos įmantrių antraščių ir dedikatų titulu – fksm.: Antanas Buračas, Vilius Užtupas, *Senieji Lietuvos spaudmenys: XVI–XVIII amžiaus faksimilės*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2004, p. 247, 290.

244 Plg. faksimilę Antanas Buračas, Vilius Užtupas, *op. cit.*, p. 302.

245 Daiva Narbutienė, „Užrašas autoriaus dovanotoje knygoje: autografas ar donacinis įrašas“, *Knygotyra* 42, 2004, p. 4.

pats faktas, kad tokių įrašų – ne vienas ir ne du, patvirtina Lietuvoje stiprėjant autorystės savimonei.

Bet iškalbingesnis (ir gal ankstyviausias) naujos autoriaus sampratos palikimas – du portretai, išspausdinti XVI a. Lietuvos piliečių knygose. Viduramžiais tai irgi nebūtų buvusi naujiena – rankraštinėse knygose galima rasti miniatiūrų, kaip kodekso perrašytojas įteikia savo darbą vyskupui arba šventajam vienuolyno globėjui, lygiai taip ir autorius savo veikalą atneša mecenatui ar užsakovui²⁴⁶. Autorius dar nėra asmuo, „savarankiškai ką nors sukūręs“. Jis didesnės visumos dalis, visumos, kurioje veikalui atsirasti svarbūs ir jo būsimi skaitytojai ar vartotojai, ir pirmtakai. Renesanso knygų iliustruotojai autorių jau leidžia išvysti vieną patį, be globėjų, rėmėjų ar dvasinių vadovų. Tokie du vyrai ir žvelgia iš minėtų puslapių. Tai gudas gydytojas, sodininkas, vertėjas ir spaustuvininkas Pranciškus Skorina bei iš Lenkijos kilęs Žemaičių kanauninkas istorikas Motiejus Strykovskis. Abiejų knygos leistos užsienyje, jų atvaizdų autoriai greičiausiai užsieniečiai, tačiau abi knygos buvo skirtos Lietuvai bei kaimyninėms šalims, o portretų ikonografiją neabejotinai kontroliavo patys tų knygų surašytojai²⁴⁷.

Vilniaus pilietis Pranciškus Skorina iš Polocko įdėjo savo portretą (il. 4) į savo verstas ir atskiriomis dalimis Prahoje 1517–1519 m. leistas „Rusiškos Biblijos“ knygas²⁴⁸. Šis 1517 m. datuotas portretas, kaip ir kitos *Rusiškos Biblijos* iliustracijos, yra anoniminis kūrinys, tačiau spėjama, kad jų raižytojas sietinas su to meto vokiečių (Niurnbergo ar Augsburgio) mokykla. Leidėjui tas atvaizdas buvo reikšmingas – jis pakartotas

246 Toks yra mediko Adomo Bochniečio atvaizdas jo traktate, išleistame Krokuvoje 1508 m.: *XV–XVI a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas*, sud. D. Narbutienė, S. Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, p. 61, Įr. 1.

247 Spėjama, kad Strykovskio portretas galys būti autoportretas, nes istorikas gebėjęs piešti. Deja, jo autorystės įrodymų neturime.

248 В. Шматау, „Гравюры партрэт Ф. Скарыны“, in: *Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік*, Мінск: Выдавецтва „Беларуская савецкая энцыклапедыя“, 1988, p. 309–310. Iš šio enciklopedinio žinyno faksimilių cituojami ir Skorinos tekstai.

bent prie dviejų Biblijos knygų – Jėzaus Siracho [t. y. Siracido] ir Ketvirtosios karalysčių [t. y. 2 *Kar*]).²⁴⁹ Skorina vaizduojamas kažką rašantis į priešais jį gulintią knygą, dešinėje rankoje rašiklis, kairiąja verčiamas puslapis, o žvilgsnis nukreiptas į šalį, į kitą knygą, statmenai padėtą ant pulto. Abi knygos išraižytos tiksliai ir detalai. Mums pristatomas ne prie preso triūsiantis spaustuvininkas, o humanistas rašytojas, nelygu tais pat 1517 metais pirmąsyk dailininko dėmesį pelnęs Erazmas Roterdamiētis²⁵⁰. Skorina čia, regis, norėjo būti parodytas labiausiai kaip Biblijos vertėjas į „rusų“ kalbą, kaip tikras Šventojo Rašto vertėjų patrono šv. Jeronimo (gudiškai – Gerasimo) įpėdinis. Pats vertimo adresavimas *людемъ посполитымъ*²⁵¹ ataidi Jeronimo Biblijos pavadinimą *versio vulgata*. Šis gal ankstyviausias su LDK kultūrine erdve susijęs rašančio žmogaus paveikslas yra taip pat ir rašto sociokultūrinės funkcijos atvaizdas. Pats vienas gal nebūtų toks iškalbingas, bet jis ima ryškėti, vertėjo portretą sugretinus su keleriais metais vėlesniu kūrinium – Žygimanto Senojo maldyne esančia šv. Jeronimo miniatiūra (il. 7)²⁵². Šis maldynas 1524 m. sukurtas Krokuvoje, vienuolio cisterco Stanisławo Samostrzelniko (1485/90–1541) dirbtuvėje. Samostrzelnikas žavėjosi to meto vokiečių grafika, sekė nyderlandų ir italų pavyzdžiais. Šv. Jeronimas Žygimanto Senojo maldyne tiesiog perpieštas iš Albrechto

249 Dėl Pradžios knygos portreto abejojama – jis randamas ne visuose egzemplioriuose – В. Шматау, „Гравюрны партрэт Ф. Скарыны“, in: *Францыск Скарына і яго час*, p. 309; reprodukcijas žr. *Гравюры Францыска Скарыны*, Мінск: Беларусь, 1990, sud. L. С. Barazna, il. 33–35.

250 Apie Erazmą dailėje žr. J. Huizinga, *Erazmas*, iš nyderlandų k. vertė A. Gailius, Vilnius: Aidai, 2000, p. 197–201 („Priedas: Erazmo portretai“).

251 *Rusiškos Biblijos* tituliniam lapė; žr. il.: *Францыск Скарына і яго час*, p. 7.

252 Šis maldynas, dabar saugomas Britų Muziejuje (*British Museum*, add. 15 281), plačiau: U. Borkowska, *Królewskie modlitewniki: Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (xv i początek xvi wieku)*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (*Źródła i monografie* 177), 1999, p. 96–111. To pat darbo Alberto Goštauto maldynas (1528) yra Miunchene, Bayerisches Nationalmuseum.



4



5

Dürerio graviūros (il. 6)²⁵³ ir apvestas puošniu įrėminimu; nuo Dürerio kūrinio kompozicija skiriasi tik rašančiam šventajam iš kairės iškirstu langu. Puslapinė miniatiūra susieta su vadinamuoju *Šv. Jeronimo psalmynu*. Anais laikais tikėta, kad ši psalmių centoną Jeronimui padiktavęs angelas²⁵⁴. Tačiau miniatiūroje regime vien susikaupusį senolį, rašantį į knygą savo mintis. Nei provaizdyje, nei jo kartotėje dailininkui ne tik neprireikė šalia atsiskyrėlio pavaizduoti psalmes diktuojančio angelo, bet net ir atversto Biblijos kodekso su originalo tekstu, primenančio amžinos svarbos šv. Jeronimo darbą – Vakarų pasauliui parūpintą naują apreikštųjų tekstų vertimą.

253 *Šv. Jeronimas celėje*, 1511 m.

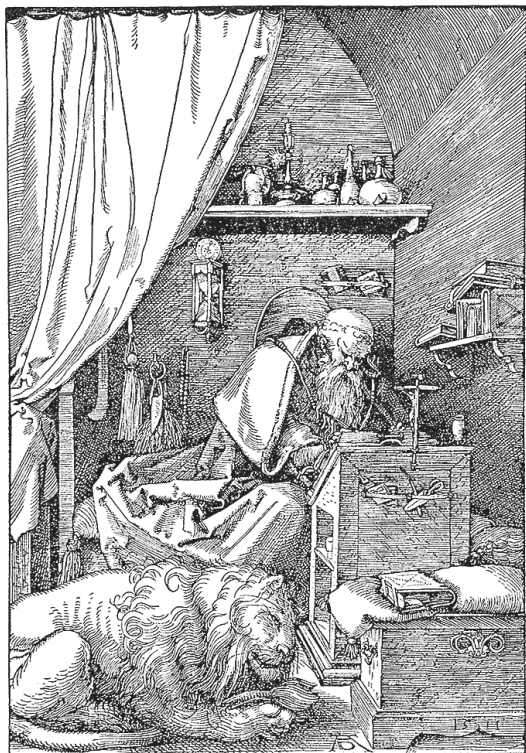
254 „Beatus vero Iheronimus in hoc modo disposuit psalterium sicut angelus domini docuit eum per spiritum sanctum”, Burneto Psalmynas (xv a., Aberdeeno universitetas, AUL MS 25U), f. 280 r. Tame pačiame Psalmyne šv. Jeronimas pavaizduotas rašikliu liūtui iš letenos traukiantis rakštį (281r), t. y. rašymo įrankis čia pavirsta įrankiu, gydančiu žemesniąją prigimtį.

Draugiją šventajam palaiko tik nebylus padaras – tyruose prisijaukintas liūtas. Visas rašančiojo siluetas uždaras, gaubiamas raudono apsiausto ir užsklendžiamas kardiniškos kepurės brylių puslankio²⁵⁵. Kad ir kokios būtų buvusios jo intencijos, lenkas vienuolis į valdovo maldyną perkeldamas renesansinį šv. Jeronimo atvaizdą, objektyviai perkėlė ir europietiškojo provaizdžio kultūrinį turinį, pirmiausia naują autorystės sampratą, parentą rašymo autonomijos idėja. Viduramžiais dominuoja pažiūra, kad autorius, įvardijamas kaip *auctor*, yra tradicijos, kurios ištakose stovi dieviškasis Autorius, nešėjas ir gausintojas (nuo lot. *augere*). Renesanso epochoje jau aiškiai nuo tradicijos subjekto atskiriamas *author* – savarankiškai egzistuojantis kūrinio priežastininkas, ne at-radėjas, bet iš-radėjas. Robert'o Estienne'o lotynų-prancūzų kalbų žodyne ši perskyra formuluojama griežtai: *Auctor, auctoris* [...]. „Ampliateur, Augmentateur“. [...] *Author, authoris* [...]. „Qui premier faict et invente quelque chose“²⁵⁶. Rašanti ranka perteikia mintį, raštas tampa neregimos vidujybės manifestacija ir nemarios šlovės prielaida. Tokią radikalią viziją Samostrzelnikas kiek sušvelnina, Jeronimo celėje pavaizduodamas langą, atverdama uždarą celės (ar tiksliau studijos) pasaulį šviesai iš kitapus²⁵⁷. Kas dabar gali pasakyti, kiek Dürerio

255 Milano *Biblioteca Ambrosiana* saugomas šio kūrinio eskizas parodo, jog dailininkas nemenkai pakeitė pirminį sumanymą – kompozicija tapo labiau apibendrinta, Jeronimo siluetas vientisesnis, priekyje kairiame kampe atsirado didžiulė uždanga, paryškinanti rašančiojo atsiribojimą nuo pasaulio ir pasilikimą su savimi pačiu.

256 [Robert Estienne,] *Dictionarium Latinogallicum, postrema hac aeditione valde locupletatum* [...], Lutetiae: Apud Carolum Stephanum, MDLII [= 1522], s. v. Tomas Akviniėtis tokios perskyros nežino ir žodžio *author* nevartoja; jam *auctor* tinka apibūdinti ir žmogiškam autoriui, ir Kristui, ir Dievui Kūrėjui: „Cuius quidem positionis primus auctor invenitur Avicebron auctor libri fontis vitae“ (Q. d. de anima, a. 6 co.); „lex nova, cujus Christus est auctor“ (Super Sent., lib. 2 d. 10 q. 1 a. 2 ad 3); „Deus autem, qui totius rei auctor est“ (Super Sent., lib. 2 d. 18 q. 1 a. 2 co.).

257 Lango prasmėms mene skirta knyga: C. Gottlieb, *The Window in Art: From the Window of God to the Vanity of Man*. New York: Abaris, 1981, Dürerio kūryba aptariama ypač p. 234–237.



6



7

kūrinyt Samostrzelnikui buvo skaidrus, ypač atmenant imitacinę XVI a. pirmos pusės Lenkijos (juo labiau Lietuvos) Renesanso pobūdį²⁵⁸. Vis dėlto ši korekcija rodytų, kad krokuviškis meistras juto reikalą priartinti atkartojamo kūrinio žinią prie savo kultūrai priimtinesnės autorystės sampratos, nuosaikiu kompromisu išvengdamas provaizdį ardančios kultūrinės įtampos. Dabar galima grįžti prie portreto *Rusiškoje Biblijoje*. Ir Skorinos, ir Jeronimo atvaizduose sutampa nemažai atributų – lentynoje sustatytos knygos, butelaičiai, žvakė, smėlio laikrodis. Net herbinius skydus laikantys liūtukai atrodo kaip savotiškas šv. Jeronimo priminimas. Tačiau Skorinos raižinį organizuojantis knygos–akies–rankos trikampis nurodo kitokią autorystės sampratą: rašantis žmogus jame nėra originalus kūrėjas, bet tradicijos subjektas; jo užduotis ir tikslas – raštu perkelti dabartin iki jo kilusią išmintį, surašytą į knygą,

258 Žr. E. Raila, „Renesansas“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: Tyrinėjimai ir vaizdai*, sud. V. Ališauskas ir kt., Vilnius: Aidai, 2001, p. 599.

padėtą prieš akis. Šią savo misiją ir jos pagrindą pats vertėjas nusako gan išsamiai: „Ir kiek kartų į ją [Siracido knygą] įsiskaitysi, iš kiekvieno skaitymo šio to naujo išmoksi, ko prieš tai nebuvai mokėjęs, nes šioje knygoje glaustais žodžiais sudėta visa Saliamono ir Aristotelio dieviškoji bei gyvenimiškoji išmintis. Todėl ir aš Dievo pašlovinimui ir visuotinei gerovei, ir išminties, mokėjimo, apdairumo, proto bei mokslo pagausinimui padėjau pastangų išguldyti šią knygą į rusų kalbą, [...] nes ji mums pamokyti yra parašyta.“²⁵⁹ Skorinos – Biblijos vertėjo – įvaizdis primena Jėzaus Siracho vaikaitį, kuris, pamatęs Aleksandrijos bibliotekoje savo senelio knygas, „[...] išvertė šią knygą iš hebrajų kalbos į graikų [...]“, arba Išminties knygos autorių, kuris „gyveno daugel metų po karaliaus Saliamono, bet turėjo tam tikras knygas iš Saliamono žodžių, iš jų šią knygą ir parašė“²⁶⁰. Portreto Skorina, žvelgiantis į išorinę knygą, lieka *auctor* plotmėje. Vis dėlto tekste Skorina meta plonytį lieptą, jungiantį jį su kitu, ateities krantu. Nors ir neturėdamas užmojo rašymo įprasminti kaip kūrybos *ex nihilo* versmės, jis užsimena apie rašymo *causa finalis* – nenykstančią šlovę. Tai padaroma netiesiogiai, atkuriant apie senųjų knygų kūrėjų, ypač minėtojo vertėjo į graikų kalbą, paskatas. Jau cituotame „Pratarmės

259 „Prasideda antroji, daktaro Pranciškaus Skorinos, pratarmė Jėzaus Siracho knygai“, in: *Французск Скарына і яго час*, p. 46.

260 *Ibid.*, p. 44–45; „Daktaro Pranciškaus Skorinos pratarmė Dievo Išminties knygai“, in: *ibid.*, p. 61. Savo portreto pirmąją versiją Skorina kaip tik deda į Išminties knygų (Vulgatoje vadinamų tiesiog „Saliamono knygomis“) korpusą – prie Siracido knygos (žr. B. III Марай, „Гравюрны партрэт Ф. Скарыны“, p. 309). Čia mums nėra svarbi tikroji Siracido knygos ir jos vertimo autorystė (Skorina, regis, painioja knygų autorių ir vertėją į graikų kalbą), todėl vertėją į graikų k. vadinsime tiesiog „Siracho vaikaitiu“. Išminties knygos autoriu mi Skorina tvirtai įvardija Aleksandrijos žydą filosofą Filoną. Savo žinias jis sakosi imąs iš šv. Jeronimo pratarmės Saliamono knygoms, tačiau pats Jeronimas apie tai kalba gan atsargiai – „nonnulli scriptorum veterum hunc Iudaei Filonis adfirmant“ (*Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, recensuit R. Weber, ed. 4 praeparavit R. Gryson, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, p. 957).

Siracido knygai“ fragmente sakoma, kad Siracho vaikaitis, apsilankęs Aleksandrijos bibliotekoje, „užsidegė uolumu ir po savęs palikti atminimą, kaip ir jo protėviai palikę buvo, idant jo atminimas nepražūtų per amžius, kaip pats trumpai rašo savo pratarinėje“. Turbūt nereikia nė sakyti, kad žydas savo senolio veikalo vertėjas nė neužsimena apie uolumą „įsiamžinti“, kylantį iš savotiško pavydo, regint kito šlovę (tokias implikacijas turi originalo pasakymas „И возревновал ест“).

Daugiau negu po 60 metų bus sukurtas renesansinę sampratą atspindintis LDK autoriaus portretas – 34 metų „istoriko ir poeto“ Motiejaus Strykovskio atvaizdas (il. 5). Jis pasirodė vėlgi ne Lietuvoje, bet Karaliaučiuje – 1582 m. išėjusioje Strykovskio *Niekad anksčiau šviesos neregėjusioje Lenkijos, Lietuvos, Žemaičių [...] Kronikoje*²⁶¹. Žemaičių kanauninkas pavaizduotas pasaulietiniais drabužiais (tais laikais retas Žemaitijoje dvasininkas dėvėjo kunigiškai), dešinioji ranka ilsisi ant kalavijo rankenos, kairė tvirtai remiasi į knygos, pastatytos ant stalo, nugarėlę. Kalavijas primena ne tiek biografijos epizodą, kiek liudija autoriaus kompetenciją rašyti apie epiškai interpretuojamai Lietuvos istorijai taip svarbius karo dalykus: *arma virumque cano*. Knyga rodo užbaigtą ir paskelbtą darbą, prieminamą kiekvienam gebančiam skaityti. Abiejų savo istorijos veikalų antraštėse Strykovskis pabrėžia savo darbo naujumą. Su pasimėgimu vardydamas gausybę senųjų raštų, naudotų savo knygai, jis drauge neigia juos kaip savo rašymo prielaidą. Viduramžiškai mąstantis *auctor* čia būtų kalbėjęs apie save kaip nykštuką, stovintį ant milžinų pečių, todėl matantį toliau negu jie. Strykovskio pozicija visai kita. Knyga jam gimsta ne iš kitų knygų skaitymo ir tęsimo, o iš asmeninio ryžto. Jis save suvokia kaip tikrą *author*: „Vado, kuriuo būčiau sekęs, jokio neturėjau, nes iki manęs niekas tuo keliu nevaikščiojo ir nė nebandė vaikščioti“, – sakė istorikas

261 *Która przedtym nigdy światła nie widziała Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiew Rusi Kijowskiej Moskiewskiej [...] z wielką pilnością [...] (Osobliwie około Dziejow Litewskich i Ruskich od żadnego przedtym niekuszonych) przez Macieia Osostewiciusa Strykowskiego [...] napisana, Krolewiec: u Gerzego Ostenbergera, 1582. Portretas datuotas 1581 m.*

pirmoje savo istorijos versijoje²⁶². *Kronikos* „Pratarmėje senatoriams“ teigiama dar radikaliau: „Šią istoriją ir šias knygas, savo smegenų pagimdytas, dabar viešai į šviesą išleidžiu.“²⁶³ Portrete vaizduojamam asmeniui visiškai tinka Dariaus Kuolio apibūdinimas: Strykovskis buvęs žmogus, atsisakęs „sarmatiško“ drovumo italų kultūros akivaizdoje ir tikintis „išskirtine, tautą išganyti valiojančia savo darbo galia“²⁶⁴. Rašytinio „darbo galia“ pabrėžta ir lenkiškoje epigramoje portretui: „Tokią Strykovijus kaktą turėjo, veidą, akis, / Jo priversta būtovę į šviesą išleido tamsioji naktis.“²⁶⁵ Šios epigramos kontekste naujai atsiskleidžia keista kalavijo ir knygos kompozicinė pusiausvyra – kalaviją galima atpažinti ir kaip galios įveikti užmaršties nakčiai, kovos su praeitį gaubiančia migla simbolį. Nelauktai ginklas tampa plunksnos substitutu: žmogaus portrete knyga vaizduojama parašyta kalaviju. Niekas negali pasakyti, ar autorius nežuvo šioje kovoje – po portretu pradėta eiliuota autobiografija baigiama epitafija:

ZKRAZYLEM SWIAT: TV LEZE W NADZIEI BESPIECZNY

CNOCIE SLAWIE PIOREM SWYM SPRAWIWSZY DANK WIECZNY

W SLAWIE CNOTA PO SMIERCI ZYWIE: *to mnie cieszy*

ZA ZDROSZC SIE DO PLVTONA (*skąd wyszła*) NIECH SPIESZY²⁶⁶

262 Maciej Strykowski, *O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojtskiego i ruskiego, przedtym nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmie pilnego doświadczenia*, oprac. J. Radziszewska, Warszawa: PIW, 1978, p. 34.

263 *Która przedtym nigdy światła nie widziała Kronika Polska, Litewska, Żmodzka...*, f. [A5].

264 D. Kuolys, *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje: Renesansas, Barokas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992, p. 121

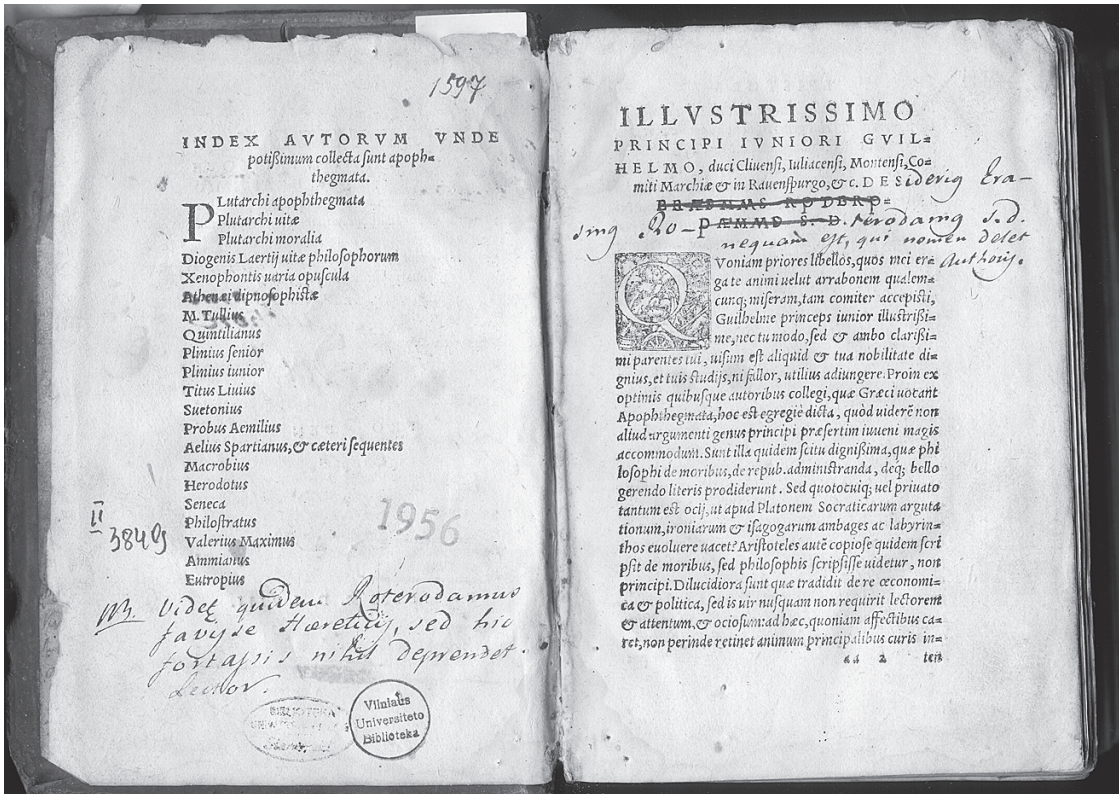
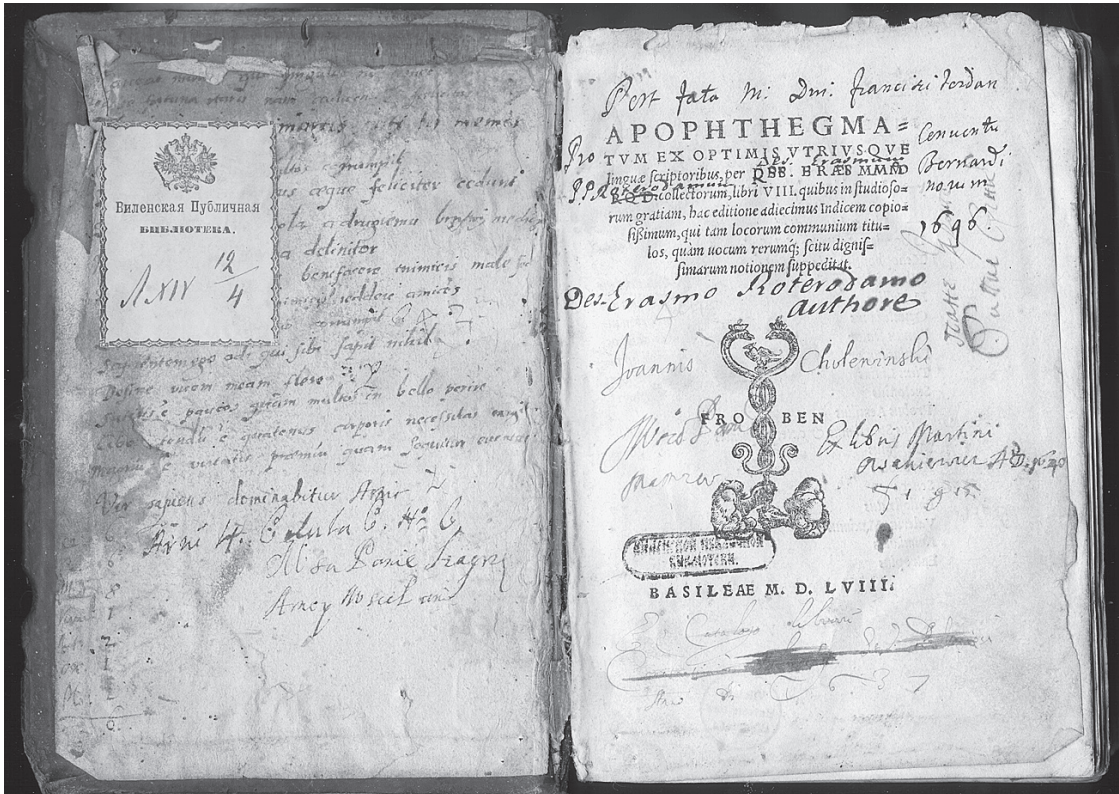
265 „Tak Strijcouius czolo nosil twarz i oczy / Ktory ty dzieje wyrwał z ciemnomglistey nocy.“

266 PASAULĮ APĖJAU: ČIA SU VILTIMI SAUGUS GULIU / DORYBEI ŠLOVEI SAVO PLUNKSNA SUDĖJĘS AMŽINĄ PADĖKĄ / ŠLOVĖJE DORYBĖ PO MIRTIES GYVUOJA: tai mane džiugina / O PAVYDAS PAS PLUTONĄ (iš kur atvyko) TESKUBA.

Nesvarbu, kas būtų šio atvaizdo kūrėjas – pats istorikas, ar koks vokiečių grafikas, Strykovskio portretas yra manding vienintelis kūrinys, visoje LDK dailėje atliepiantis renesansinę rašymo autonomijos ir rašytojo, kaip savarankiškai sprendžiančio apie tiesą ir gėrį, sampratą.

Autoriaus sąvoka implikuoja ir nuosavybės santykį su savo tekstu. Tas santykis nebūtinai vien toks, kaip su daiktu, bet ir kaip su tuo, kas sava vidujai. Platonas ir Augustinas tai vadina autorius palikuonimi. Šis nuosavybės santykis gali pasireikšti ir atviru savo teisės kūrinio atžvilgiu įtvirtinimu, ir nuolankiu pasitraukimu į šešėlį. Pirmas atvejis – garsi Motiejaus Strykovskio byla prieš Aleksandrą Gvagnini, kaltinant jį nuplagiavus nepaskelbtą Strykovskio darbą savo *Europinės Sarmatijos aprašyme*. Strykovskis įrodė autorystę ir gavo privilegiją, patvirtinančią išskirtines teises į savo kūrinį²⁶⁷. Kitas autorystės, kaip vertybės ir teisės, suvokimą patvirtinantis pavyzdys – jėzuitų praktikuotas kūrinio skelbimas svetimu vardu. Gal išpūdingiausias pavyzdys – Laurynas Bojeris savo poemą *Karolomachija* (1606) išleido Vilniaus akademijos studento Kristupo Zavišos vardu. Drauge pasirodo ir Platono numatyta paskelbto rašytinio teksto, atskirto nuo savo autoriaus bejėgystė (*Phaedr.* 275e). Tą bejėgystę ypač atskleidė Bažnyčios reformos kovos. Erazmo Roterdamiečio, kaip sakoma pirmo suvokusio, koks galingas įrankis idėjų kovoje yra knyga, veikalų likimas labai pavaizdus. Erazmą nuolatos lydėjo įtarimo erezija šešėlis, bet drauge jis buvo ir didžiulis autoritetas daugeliui ortodoksalių Bažnyčios žmonių. Europinė edukacija, paremta lotynų kalbos ir literatūros studijomis, buvo nebeįsivaizduojama be jo raštų. Kontrreformaciją palaikantys leidėjai rengė „apvalytus“ didžiojo filologo ir mąstytojo leidinius, tačiau jie tiesiog ištirpo prie autorius gyvos galvos ir per dešimtmečius po mirties pasirodžiusių teisėtų ir piratinių

267 Parastai sakoma, kad šiuolaikinė autoriaus teisių samprata įsitvirtino tik 1709 su britų *copyright act* (Fédéric Barbier, *Histoire du livre*, p. 192–193). Vis dėlto Strykovskio pretenzijos aprėpė ir moralines, ir materialines autoriaus teises pakankamai priartėdamos prie moderniosios sampratos.



leidinių jūroje²⁶⁸. Tikrovė reikalavo sprendimo. Draudžiamų knygų indekse nereikalauta Erazmo raštuose išbraukti jo vardą, tik prie jo prirašyti *auctoris damnati* („pasmerkto autoriaus“), o prie veikalo antraštės pridurti *cum expurgatione permissa* („leistina apvalius“)²⁶⁹. Tokio apvalymo – išbraukiant „klaidingas“ vietas arba rūpestingai jas išpjaunant iš kan. Mikalojaus Daukšos pareikalavo Žemaičių vyskupijos vizitatorius. Tiesa, jis pasiūlė ir paprastesnę alternatyvą: kad „uždraustas knygas, būtent [Erazmo] *Adagia* ir kitas, sudegintų arba suplėšytų, arba per 6 mėnesius atgabentų pataisyti tėvams jėzuitams“²⁷⁰. Našlaitiškas knygos klajones liudija ir Vilniaus Universiteto bibliotekoje saugomas vienas iš *Apoftegmų*²⁷¹ egzempliorių (il. 8, 9). Jis ne kartą keitė savininką: įskaitomai parašytos 1637, 1640, 164(9?)6 m. datos. Iki atsidurdama [Vilniaus?] bernardinų konvente, knyga buvo dar bent keturiose bibliotekose. Gali būti, kad gudiško įrašo likučiai liudija apie dar vieną, pirmąjį savininką. Vienas savininkų išbraukė autoriaus vardą, kitas aiškiais raidėmis užrašė „Des. Erasmo Roterodamo authore“. Dedicacijos pradžioje dar sykį plunksna atkūrus Erazmo įvardijimą, po juo parašyta: „nequam est, qui nomen delet authoris“. Galiausiai dar vienas įrašas ta pačia ranka: „NB. Videt[ur] quidem Roterodamus favijse Haereticis, sed hic fortassis nihil deprendet Lector.“ Beje, pats knygos egzempliorius – be cenzūros žymių²⁷². Nesunku rasti

268 М. Л. Малаховская, „Адагии Эразма и католическая цензура XVI–XVII вв.“, in: *Эразм Ротердамский и его время*, отв. ред. Л. С. Чиколини, Москва: Наука, 1989, p. 227–235.

269 *Novus Index Librorum Prohibitorum et Expurgatorum. Pro Catholicis Hispaniarum Regnis editus Autoritate et iussu Eminnet. ac Reverend. D. D. Antonii Zapata*, Hispali: Ex Typographeo Francisci de Lyra, 1632, p. 243. Analogiška nuostata išsakyta ir ankstesniame (Madridas, 1612 m.) leidime: žr. М. Л. Малаховская, *op. cit.*, p. 228.

270 *Žemaičių vyskupijos vizitacija (1579)*, p. 111–113.

271 *Apothegmatum ex optimis utriusque linguae scriptoribus per Des. Erasmus Rot. collectorum libri VIII [...]*, Basilea: Froben, MDLVIII [= 1558], VUB Retų ir senų leidinių sk., II 3849.

272 Indekse nurodoma išbraukti vieną fragmentą, žr. *Index*, p. 268.

ir drastiškesnių vaizdų. Calvinistas Jonas Zygrovijus, Vilniaus distrikto superintendentas, 1621 m. sausio 12 d. pasakė, o paskui išleisdino pamokslą, skirtą Jonušo Radvilos laidotuvių iškilmių pradžiai²⁷³. Vienintelis išlikęs egzempliorius (Lvove) pilnas priešišku pastabų: „Prierasai, užbraukimai, piktybiniai žodžių iškraipymai liudija apie, reikia pripažinti, dėmesingą, tačiau autoriaus valios neatitinkančią kūrinio interpretaciją“²⁷⁴. Kauno apskrities viešojoje bibliotekoje saugoma Teodoro Biblianderio *Saracėnų arba Turkų kilmės, papročių ... istorija* (išleista Bazelyje 1543 m.) apvalyta gan parastai: „įžanga *M. Lutherus lectori pio* užbraukta ir prie pavardės prirašyta *damnatus ad infernos ignes*“²⁷⁵. Galiausiai – šiek tiek komiška Berezvečiaus bazilijonų vienuolyno bibliotekai priklausiusios Mikalojaus Kristupo Radvilos Našlaitėlio *Piligrimystės į Jeruzalę*²⁷⁶ dalia. Atsirinkti tarp daugybės bendravardžių Radvilų, kas yra kas, nebuvo lengva jau LDK laikais. Marginalijoje skaitytojui pranešama, kad ši knyga esanti įtraukta į *Draudžiamų knygų sąrašą*, kuriame neva įvardyta tiesiogiai kaip Vilniaus vaivados Mikalojaus knyga²⁷⁷. Nėra dvejonės, kad ji čia painiojama su Vilniaus vaivados Mikalojaus Radvilos Juodojo

273 Jan Zygrowiusz, *Melius albo kazanie na wprowadzenie ciała Jaśnie Oświeconego sławnej pamięci Pana Je[g]o Mści Pana Janusza Radziwiłła...*, Wilno, [1621].

274 Mariola Jarczykowa, „Druki funeralne poświęcone Januszowi i Radziwiłłowi“, in: *Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski: Paralele i różnice*, red. J. Gwioździk, E. Różycki, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2004, p. 156.

275 *xv–xvi amžių knygų Kauno bibliotekose: Katalogas*, sud. S. Lūžys, R. Urbaitytė, I. Vitkauskienė, Vilnius: Kauno apskrities viešoji biblioteka, 2006, p. 62 (įr. 107). Egz.: KAVB – R 44557.

276 *Ierosolymitana peregrinatio ... Nicolai Christophori Radzivili ... palatini Vlnensis*, Antverpiae, 1614.

277 „Hic liber est prohi//bitus, Nam multas febellas [sic] continet. Prohibitio ejus continetur in // serie Librorum prohibitoru[m] // Authores exprimente // ubi expresse extat. // Librum Palatini Vlnensis Nicolai“ – žr. *xvi–xvii a. lituanika Lietuvos mokslų akademijos bibliotekoje: Katalogas*, sud. D. Narbutienė, V. Radvilienė, D. Rauckytė-Bikauskienė, Vilnius: Lietuvos Mokslų Akademijos biblioteka, 2007, p. 227 (įr. 609, 5-as egz.; LMAB L-17/2-59).

atkirčiu popiežiaus legatui Aloyzui Lippomanui, paskelbtu Karaliaučiuje 1556 m., knygoje *Duae Epistolae*²⁷⁸.

Šie kartais groteskiški, kartais intelektualūs, kartais tiesiog beveik maginiai²⁷⁹ „dialogai“ su autoriaus vardu ir valia ne menčiau negu jėzuitų praktikuotas autorystės nusišlavimas paradoksaliu būdu parodo, jog autoriaus samprata, nepaisant kuklios jo vardo vietos antraštiniame lape, XVII a. Lietuvoje yra pakankamai išplėtoti ir brandi.

278 Išsamų leidinio aprašą žr. *XV–XVI a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas*, p. 78–80 (įr. 58, 59).

279 Turime galvoje ne tik tikėjimą, kad išbraukus autoriaus vardą, knyga tarsi apvaloma, bet ir agresiją, nukreiptą prieš autoriaus atvaizdus – veikiausiai LDK buvusioje knygoje užterliotą Roterdamiečio atvaizdą žr. М. Л. Малаховская, „Адагии Эразма и католическая цензура XVI–XVII вв.“, iliustr. p. 233; žymaus Vilniaus liuteronų bendruomenės veikėjo Samuelio Dambrovskio *Postilės* vieninteliame išlikusiame pirmo leidimo (1620) egzemplioriuje išspausdintame portrete išskustas veidas, žr. Irena Voisé-Mackiewicz, „Materiał graficzny pierwszego wydania *Postylli* Samuela Dambrowskiego z roku 1620“, in: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Nauka o Książce*, z. 2 (11), 1964, tablica III.

Dokumento galia, arba *Kaip valia tapo kūnu*

Skaitymas ir rašymas, kaip asmens dvasinės kaitos ir naujo religinio-kultūrinio tapatumo veiksnys, įvairiai susikirsdamas ar susipindamas su sakytinės kultūros pavidalais, Lietuvos vakarietiškos christianizacijos užuomazgoje eilinius žmones palietė netiesiogiai – kaip minėjome, liturginių knygų stebėjimu ar jų klausymu, kitomis auralinės komunikacijos formomis. Religinis gyvenimas nuošaliuose parapijose ilgai išsaugojo sakytinę šerdį. Daug greičiau keitėsi šalies administravimo ir teisingumo vykdymo sistema. Lietuvos krikščionėjimo pradžia XIV–XV amžių sandūroje sutapo su naujomis kultūrinėmis tendencijomis Vakaruose. Europoje tuo metu „dramatiškai keičiasi“ aristokratijos ir miesto elito skaitymo įpročiai. Tylus asmeninis skaitymas ima viršų prieš skaitomo teksto klausymą²⁸⁰. Tai sukėlė esminius politikos vykdymo ir administravimo pokyčius. Pagausėjo pareigūnų, galinčių parengti dokumentus, ir asmenų, galinčių jais veiksmingai ir tiesiogiai naudotis. Raštas įsigyveno į visų lygių valstybinės komunikacijos kasdieną taip, kad be dalykinių dokumentų, aprėpiančių visas gyvenimo sritis, nebebuvo įsivaizduojama veiksminga politinė bendrija. Analogiška politinė bendrija turėjo kurtis Lietuvai įžengus į krikščioniškąją *res publica*. „Krikštui pašalinus beraštės Lietuvos izoliaciją“, kilo staigus raštijos poreikis²⁸¹. Niekas neužginčys, kad prisiiimti rašytinės kultūros modelius šalį tada vertė tiek kultūrinis išorės spaudimas, tiek būtinybė

280 Paul Straenger, „Reading in the Latter Middle Ages“, in: *A History of Reading in the West*, ed. by Guglielmo Cavallo and Roger Chartier (transl. by Lydia G. Cochrane), Cambridge: Polity Press, 1999, p. 145–148.

281 Edvardas Gudavičius, *Lietuvos europėjimo keliais: Istorinės studijos*, sud. A. Bumblauskas, R. Petrauskas, Vilnius: Aidai, 2002, p. 207.

moderninti administravimo tvarką. Bet svarbu neišleisti iš akių ir krikščioniškųjų implikacijų. Iš Šventojo Rašto sampratos plaukė išvada, kad rašytinis žodis yra pakankamas aukščiausiojo suvereno – neregimojo Dievo – valiai išreikšti, perteikti ir išlaikyti per amžius. Tad joks krikščionis suverenas neturėjo pagrindo teigti, jog raštas pats vienas, be šalia stovinčio valdovo ar jo atstovo, nepajėgus perteikti asmens valią.

Negana to, buvo akivaizdu, kad raštu įpavidalinta valia galėjo (faktiškai neribotą laiką) pergyventi ir paties rašto (privilegijos, dovanojimo, testamentu) davėjo, ir jo gavėjo kūnišką būtį. Jau Vytauto duotame rašte sakoma: „Nam omnia que regia decrevit magestas, rata debent consistere atque firma, necnon perhenni roborari testimonio litterarum“ – „Visa, ką karališkoji didenybė nutarė, privalo likti galiojant ir tvirta ne kitaip, kaip sutvirtinta amžiams rašto liudijimu“²⁸². Šitaip mirtingo asmens valia galėjo tapti pastoviu, iš kartos į kartą keliaujančiu bendrijos gyvenimo veiksmu, mažai priklausančiu nuo jos kaitos, bet drauge kuriančiu esminį socialinio tapatumo lauką, paremtą nebe iš kartos į kartą perduodamais atminimais, bet materialiu pavidalu. Raštu įtvirtinta ir taip visam laikui atskleista valdovo valia įgavo naują statusą palyginti su sakytinės kultūros pasauliu: ši valia ne tik nebuvo silpnesnė už asmeniškai ar per įgaliotą atstovą išsakytą, tokią, kurios reikalui esant galima atsižadėti, kaip neplaukiančios tiesiogiai iš širdies. Ji iš esmės ėmė saistyti patį valdovą ir jo įpėdinius bei kurti horizontalius ir vertikalius visuomenės ryšius, pagrįstus įsipareigojimo pastovumu. Žygimantas Augustas 1536 m. balandžio 25 d. aktu įsijungia ir į visų, nuo pat krikšto šalyje viešpatavusių valdovų valią, Lietuvos

282 1388 m. liepos 24 d.; CDCV, p. 27, Nr. 14. Čia mums nesvarbu arengų pradinė autorystė ar ginčai, kiek ji svarbi duodamo dokumento esmei. Jos turinys savaime liudija tam tikrus įsivaizdavimus, kaip dokumentas funkcionuoja. Plačiau žr. Laimontas Karalius, „Lietuvos Metrikos knygu vaidmuo Aleksandro Jogailaičio kanceliarijoje (problemos aktualumas ir tyrimo perspektyvos)“, in: *Istorijos šaltinių tyrimai*, t. 1, Vilnius, Lietuvos istorijos institutas, 2008, p. 175–215.

ponams prisiekdamas sergėti jų privilegijas, teisėtai suteiktas „per Divos praecessores nostros, principes magnosque duces Lithuaniae, praesertim per Divos Vladislaum proavum, Vitoldum, Sigismundum, Casimirum avum, Alexandrum patruum et serenissimum Sigismundum, parentem meum“²⁸³. Reikia pripažinti, kad tai precedento Lietuvos sakytinėje istorijoje neturinti politinė „genealogija“. Net Vytautas negalėjo pasakyti, kas buvo jo prosenelis ir savo giminės istoriją pradėjo seneliu Gediminu²⁸⁴. Kaip tik privilegijų seka teikia valstybei apibrėžtą tapatumą, dargi suprantamą plačiau negu valdovo kraujo įpėdinystė – Vytauto ir Žygimanto Kęstutaičio paminėjimas.

Kad dokumentas fiziškai nėra amžinas – akivaizdu. Tačiau jo išlikimą laiduoja lygiagrečiai kuriama jį aptarnaujanti sistema, palaikanti raštu pareikštos valios gyvastį. Valstybės archyvas („metrika“) ir privilegijų įrašymas į vietines administracines knygas išlaiko tą valią integralią – ne tik užtikrina jos fizinį išlikimą, bet ir apsaugo nuo klastojimo. Tiesa, galima teigti, jog net XVI a. pradžioje „dokumento reikšmė visuomenės gyvenime dar nebuvo įvertinta“²⁸⁵. Vis dėlto dokumentai tausoti ir telkti į archyvus ne tik valdovo, šalies elito, bet ir eilinių bajorų²⁸⁶. Faktai rodo, jog ankstyvuojų christianizacijos laikotarpiu dokumentai ypač rūpestingai kaupti ir saugoti bažnyčiose. Ten jie gerai išliko ne tik dėl institucinio tęstinumo ar dėl geresnių laikymo sąlygų (mūro pastatų), bet ir dėl to, kad raštų savininkams buvo gerai žinoma jų reikšmė, gebama jais naudotis. Vilniaus katedros kapitulos archyve buvo išsaugoti net pirmieji pokrikštiniai užrašymai ir kiti to laiko raštai²⁸⁷.

283 *Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 530 (1566–1572). Viešųjų reikalų knyga 8*, par. D. Baronas, L. Jovaiša, Vilnius: Žara, 1999, p. 26, Nr. 13.

284 Plg. Rimvydas Petrauskas, „Užmirštas karalius“, p. 58–59.

285 Raimonda Ragauskienė, „Bajorijos archyvų gaisrai XVI a. Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje“, in: *Lituanistica*, 69, 2007, p. 2–3.

286 Raimonda Ragauskienė, „XVI a. LDK bajorijos privačių archyvų saugojimo kultūra“, in: *Lituanistica*, 66, 2006, p. 1–19.

287 Vilniaus kapitulos archyvas, be abejo, buvo, pavyzdinis ir saugojimo vienetų gausa bei

Net ir provincijos bažnyčios galėjo pasigirti nemenkomis dokumentų sankaupomis. Antai Merkinės klebonas byloje dėl dešimtinės 1620 m. liepos 31 d. teismui galėjo pateikti 1442, 1496, 1516 ir vėlesniais metais bažnyčiai išduotus fundacinius bei kitokius raštus²⁸⁸. Toks rinkinys – tai tikras archyvas, maža to, sąmoningai pradėtas formuoti gal jau Vytauto laikais, prieš xv a. vidurį.

Dokumento „amžinumą“ šalia pražuvusiojo atkūrimo – išrašo (*vidimus*) iš valstybinių knygų – palaikė jo viso ar esminės dalies perrašymas į naują dokumentą, vadinamasis transumavimas. Transumptai buvo pripažįstami lygiaverčiais privilegijų originalams²⁸⁹ ir traktuojami kaip ginkluotė nuolatinei rašto kovai su laiku: jie būtini, kadangi visus laikui pavaldžius mirtingųjų reikalus „plėšri senybė (*vetustas*) surija ir nustumia į užmarštį“²⁹⁰. Kai kurie transumptai ima priminti kiniškas

priežiūra, ir jį palaikiusiu tikėjimu rašytinio dokumento galia. Kapitulos posėdžių protokoluose kartojasi nutarimai sudaryti dokumentų sąrašus, perrašyti svarbiausius jų, reikalavimai gražinti vienu ar kitu reikalu paimtus dokumentus arba pavedimai paieškoti archyve reikiamų dokumentų, kurių prašo pašaliečiai. Kaip nuosekliai buvo komplektuojamas jos archyvas ir kaip tikėta rašto poveikiu, matyti iš šio liūdno pavyzdžio: po Abiejų Tautų Respublikos antrojo padalijimo (1793) kai kurios kapitulos valdos atsidūrė Rusijos dalyje. Kapitula, rugsėjo 18 d. į Minską siųsdama atstovą ginti savo nuosavybės, jam įteikė dovanojimų dokumentų nuo 1391 iki 1634 m. originalus. Ironiška – rusai dokumentus mielai paėmė ir mainais surašė pakvitavimą, bet originalų kapitula, regis, niekada nebeatgavo (žr. *Kościół zamkowy czyli Katedra wileńska: Cz. III. Strreszczenie aktów*, p. 392).

288 *Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. v: *Merkinė*, sud. Algirdas Baliulis, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2007, Nr. 56, p. 155.

289 Plg. *CDCV*, p. 650, Nr. 550 (vysk. Alberto Taboro transumptas, 1503 m. kovo 21 d.).

290 Darius Antanavičius, „1380 ir 1412 m. Vytauto falsifikatų Bresto dvasininkams genezė“, in: *Lietuvos istorijos metraštis*, 2003/1, p. 63, Nr. 1, *ut supra*. Dar plg. Stepono Batoro 1579 m. balandžio 4 d. duotą 1511–1512 m. raštų Merkinės miestui patvirtinimą: „[...] ob vetustatem illarum attritas esse suplicatumque simul nobis fuisse, ut eas ipsas literas auctoritate nostra regia innovare [...] dignaremus praesentibus“, in: *Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. v: *Merkinė*, Nr. 14, p. 79. Laiko plėšrumą gražiai iliustruoja cituotame Antanavičiaus

dėžutes – viename transumpte jau esti įrašytas kitas (mintis krypsta į potencialią begalybę – kai įrašytas ir dar kitas, ir dar kitas...). Regis, tik XVIII a. duodamo transumpto motyvacijoje akcentai pasislenka nuo valdovo ar testatoriaus valios įamžinimo prie pragmatinės interesanto teisės gauti reikiamą raštą²⁹¹.

Gali pasirodyti kiek netikėta, kad jau apie XVI a. vidurį rašto antlaikinė reikšmė buvo suvokta ir žemesnių visuomenės sluoksnių. Per Valakų reformą išduoti dokumentai laikyti neabejotina garantija, jog valstiečių prievolės ir teisės nesikeis. Valdovo ir revizorių raštai rūpestingai būdavo laikomi, o po keliasdešimt metų pateikiami bylose kaip jų valios ir įsipareigojimų įrodymas. Nuo tada rašytinis tekstas, kaip savarankiškas ir aktyvus viešojo gyvenimo veiksnys, apima visą sociumą. Štai keli iškalbingi pavyzdžiai. Pajūrio tijūnijos valstiečiai nenorėjo pripažinti padidintų mokesčių, remdamiesi Valakų reformos vykdytojo Jokūbo Laskausko (*Laszkowski*) revizijoje (apie 1570–1580 m.) nustatytomis prievolėmis. Leonas Sapiega bylą dėl padidinto činšo 1614 m. lapkričio 15 d. išsprendė valstiečių nenaudai, tačiau remdamasis gan moderniais ekonominiais argumentais: Laskausko surašytos prievolės esančios pasenusios, nes javų kainos pakilusios, „valstietis viską, ką iš ūkio gauna, gerokai brangiau parduoda, negu tada, kai velionis Laskauskas matavo valakus ir mokestinių prievolių nuostatus jiems sudarė“.²⁹² Vilkijos girininkijos valstiečiai, „gyvenantys ir anoje pusėje prie Nemuno, ir šioje girios pusėje prie Šešupės [...] nenorėjo pasiduoti jokioms prievolėms“. 1627 m. spalio 11 d. revizorių klausiami, koku pagrindu savinąsi sau tokias laisves, pateikė Žygimanto Senojo 1538 m. raštą ir

straipsnyje aprašyta dabartinė vieno pergamento būklė: „Pergamentas [...] per senuosius sulenkimus suplyšęs, kai kur smarkiai, keliose vietose pragrauztas rūdžių. Teksto plotas nuo drėgmės papilkėjęs, tekstas sunkiai skaitomas, ypač palei kairiąją paraštę“ (*ibid.*, p. 64–65).

²⁹¹ Plg. 1762 m. balandžio 3 d. Vilniaus vyskupijos archyvaro Tauragnų klebonui išduotą transupmtą, in: *Breslaujos dekanato vizitacija 1782–1783 m.*, par. R. Firkovičius, Vilnius: Katalikų akademija (*Lietuvos istorijos šaltiniai*, VII), 2008, p. 193.

²⁹² *Lietuvos valstiečių ir miestėlių ginčai*, Nr. 32, p. 83.

dar septynis jų laisves patvirtinančius dokumentus, paskutinį duotą 1615 m.²⁹³ Tad bylos laiką ir pirmo dokumento išdavimą skiria devyni dešimtmečiai. Atsakovai savo ruožtu kai kada stengdavosi gudrumu ar prievarta fiziškai pašalinti patį „maišto kurstytoją“ – rašytinį dokumentą. 1633 m. birželio 20 d. Barčių valsčiaus laikytojas Bazilius Kaptys reikalavo iš valstiečių atimti išdo raštininko Tomo Makovieckio 1579 m. kovo 17 d. išduotą ir jo ranka pasirašytą išrašą, kuriuo remdamiesi valdiniai ir atsisakinėjo duoti dėklą. Anot laikytojo, tas dokumentas pasenęs, po jo buvę išduota naujų, tad prašas, „kad tie kunigo Makovieckio išduoti išrašai kaip nereikalingi, kuriuos pas save maištams kelti saugo, būtų anuliuoti ir iš jų atimti, nes jeigu liktų galioti pastarieji, kaip jie reikalauja, tai padarytų nuostolį ir žalą jo didenybės karaliaus išdui“²⁹⁴. 1636 m. gegužės 27 d. Darsūniškio miestelėnai skundė seniūną – pastarojo tėvas Trakų pakamaris Bogdanas Oginskis, o paskui ir naujas seniūnas Aleksandras Oginskis „įtikinėdami, prisiekinėdami, žadėdami“ iš karaliaus išgauti „didžių laisvių“ išviliojo iš miestelėnų „visus kvitus, revizorių raštus ir jų malonybių karalių jiems duotus raštus“. Nebeatgaudami raštų, miestelėnai išsirūpino išdo metrikos išrašą apie savo prievoles²⁹⁵. Tai sužinojęs, seniūnas vėl apsimestinai geranoriškai laišku pakvietė miestelėnus atvykti pas jį į Strėvininkų dvarą su išrašu. Šį kartą žmonės nebebuvo naivūs – oficialų išrašą pasilaikė sau, patys perrašė gautąjį dokumentą ir pasiuntė per du pasiuntinius. Seniūno reakcija buvo pavaizdi: pasiuntiniai buvo sumušti, sukaustyti ir įkalinti, o jų brangūs arkliai – pagrobti²⁹⁶.

Šie valstiečiai ar miestelėnai (bent dauguma jų) veikiausiai nemokėjo gerai skaityti, juo labiau rašyti. Tai jiems netrukdė sėkmingai naudotis turimais rašy-

293 *Lietuvos valstiečių ir miestelėnų ginčai*, Nr. 40, p. 127–129.

294 *Lietuvos valstiečių ir miestelėnų ginčai*, Nr. 30, p. 79.

295 Tai liudija gerą gebėjimą atkurti pražuvusį dokumentą; reikia pastebėti, kad gauti išrašą buvo nelengva ir nepigu net didikams: žr. R. Ragauskienė, „Bajorijos archyvų gaisrai XVI a.“, p. 17–19.

296 *Lietuvos valstiečių ir miestelėnų ginčai*, Nr. 48, p. 166–170.

tiniais dokumentais. Tai galima daryti ir žvelgiant į raštą iš sakytinės kultūros perspektyvos. Tiesa, ta kultūra jau gerokai kitokia, tokia, kuriai derėtų jau minėtas antrinio oralumo vardas. Žmonės žinojo savo prievolių apimtis ir žinojo, kad dokumentas – laidas, jog jos nesikeis. Rašytinis dokumentas tokiu atveju būdavo suvokiamas tiesiog kaip *daiktas*, išlaikantis ryšį su jo davėju ir jam atstovaujantis. Čia išryškėja požiūrių skirtumas: Leonas Sapiega į raštą žvelgė pragmatiškai ir funkciškai, pagal jo reikšmę šiandienai, bet ieškovai pastarąjį suprato kaip valdovo vardu atliktą absoliutų įsipareigojimą. Valdovo pasiuntinys (šiuo atveju matininkas) kadaise nustatė prievoles ir vietoj savęs paliko jų patvirtinimą, savotišką valdovo atstovą, „simbolį“, iš kurio atpažįstamos turėtojo teisės. Taip žvelgiant, realus to palikimo santykis su dabartimi nėra lemiamas, nes svarbiausia – pasiuntinio įsteigtas paprotys ir jo daiktinis patvirtinimas.

Toksai sudaiktinantis požiūris kūrė situaciją, kai „rašta skaityti“ nebuvo vienintelis santykis su dokumentu. Dokumentas galėjo (o XVI–XVII a. ir turėjo) būti ne (tik) skaitomas, bet (ir) atpažįstamas. Tai vaizdžiai perteikta vienoje Vilniaus Akademijoje parašytoje ir vaidintoje dramoje. Iš Mozūrijos kilęs jėzuitas Grigalius Knapijus 1596 m. parašė dramą pavadinimu *Filopatris* – „Tėvo mylėtojas“²⁹⁷. Karalius mirdamas surašė slaptus nurodymus, kaip parinkti sosto įpėdinį. Senatoriai turėjo jo sūnums pasakyti, jog įpėdiniu tapsias tas, kuris taikliai pervers strėle savo negyvo tėvo širdį. Iš tikrųjų tai tebuvęs gudrus išmėginimas: sostą numatyta patikėti tam sūnui, kuris nepasiduos valdžios geismui ir atsisakys išniekinti tėvo palaikus. Pareigūnams valdovo tarnas praneša reikalo esmę ir visi laukia atnešant skrynelės su testamentu:

690 DINAR. Pasakęs tai, maldavo ir grasino mums,

Kad valios jo pažeisti neišdrįstume.

297 Platesnį siužeto atpasakojimą žr. Eugenija Ulčinitė, Albinas Jovaišas, *Lietuvių literatūros istorija, XIII–XVIII amžius*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003, p. 276–277 [E. Ulčinitė].

Surašė viską popieriu į silpna ranka,
 Uždėjo antspaudą ir skrynioj paslėpė.
 2 SENATORIUS. Kur ta skrynija?
 3 SEN. Kur raktas? 4 SEN. Kas jį saugoja?
 696 2 SEN. Pašaukit jį! 1 SEN. Ir te skrynelę atneša...
 703 DINAR. Štai neša. Pažiūrėkite, ar sveikas antspaudas?
 11 SEN. Taip, sveikas – niekas visiškai nepaliesta.
 2 SEN. Atneškit čia ir leiskit pažiūrėt visiems!
 3 SEN. Pamelai, dėžę šią atidaryk dabar.
 1 SEN. Čia guli raštas. 12 SEN. Tad išskleisk jį ir skaityk.
 716 2 SEN. Karaliaus antspaudą ir raštą atpažįstame,
 Tačiau nejau ši baisų norą vykdysim?²⁹⁸

Dramos Senatoriai autoriaus vaizduotėje, be abejonės, yra raštingi. Tačiau ir jiems atpažinimas yra esminis santykis su dokumentu. Lietuvos metraščių išsaugotas epizodas mus nukelia į daug archajiškesnę epochą. Jo pagrindinis herojus didysis kunigaikštis Kęstutis vargu ar geba skaityti. Jogaila prieš jį susimokė su Ordinu. Vytautas nėra tikras dėl pusbrolio kaltės – gal tai šmeižtas. Didysis kunigaikštis suima Jogailą ir atranda jo sutartį su kryžiuočiais. Metraštininkas pasakojimo kulminaciją mums leidžia išvysti vos ne savo akimis. Kęstutis tiesia Vytautui įkaltį ir sako: „Tu manim, sūnau, netikėjai, bet *štai* tie raštai, kuriuos prieš mus su vokiečiais surašė didysis kunigaikštis Jogaila, tačiau dievas mus nuo to apsaugojo.“²⁹⁹

298 Grigalius Knapijus, „Filopatris, arba Dorybė: Komiškai tragiška drama“, vert. E. Ulčinaitė, in: *Senoji Lietuvos literatūra*, t. 25, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008, p. 189–190.

299 *ИСПИ*, t. 35, p. 155 (cit. Račinskio metraščio versija); plg. *Lietuvos metraštis*, p. 84.

Kitos, kaip jau minėjome, humanistinės kultūros žmogus, Krokuvos kanauninkas Jonas Dluogošas, vis dėlto jautriai suvokė šio epizodo esmę ir jį išplėtojo būtent rašto *demonstravimo* kryptimi: „dabar *matai* šiuos rašmenis [...] (*aukštyn iškėlė* niekšinguosius sandoros raštus)“³⁰⁰. Nesunku užgrįsti laiko tarpą tarp Kęstučio ir Knapijaus. Jau pokrikštinės Lietuvos valdovų dokumentų promulgacijose minimos galimybės: „kurie [privilegiją] pamatys arba skaitys“, „pamatys arba girdės [skaitomą]“³⁰¹. Analogiškos formulės žinomos ir vakarietiškai raštvedybai, tad natūralu jas laikyti tiesiog kanceliariniu trafaretu. Vis dėlto šios frazės, nors ir įprastinės, nebuvo raštininkų tik mechaniškai atkartojamos³⁰². Kad „matyti“ ir „rodyti“ laišką ar privilegiją nebuvo tas pat, kas „skaityti“, liudija ne vienas vėlesnis pavyzdys. Pasitenkinsime Žygimanto Augusto 1556 m. gegužės 10 d. patvirtintu, o porą dienų prieš tai surašytu Andriejaus Morštyno testamentu: „Ir kai tas raštas [...] pono Jono Gaikos, mūsų raštininko, buvo mums [t. y. valdovui] parodytas (*передъ нами оказанъ*) ir perskaitytas, mes, jo pakankamai išklausę, įsakėme žodis į žodį įrašyti jį į šį mūsų raštą“³⁰³. Kitoje vietoje ir kitoje epochoje – Vengrijoje dar

300 Joannis Dlugossii *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. x, 1370–1405, p. 95: „Et qui fideli et amice denunciacioni, pluribus etiam experimentis comprobate, fidem prestare nolueras, saltem *nunc visis his inscriptionibus*, quibus per Iagellonem cum hostibus ictum erat contra nos fedus (*tollebatque in altum deprehensas federis literas*) crede [...]“

301 CDCV, gudiški raštai: Jogaila (1389 m. gruodžio 10 d.), p. 29, Nr. 15, 16; Vytautas (1399 m. balandžio 3 d.) p. 66, Nr. 36; plg. Jokūbas Ralaitis (1443 vasario 2 d.): „universis et singulis [...] presentes litteras lecturis, inspecturis vel audituris“ (p. 198, Nr. 174); palinkėjimas kardinolo Fridriko atleidų suteikimo rašte (1495 m. kovo 14 d., *ibid.*, p. 493, Nr. 426): „presentes litteras visuris, lecturis et audituris salutem in Domino sempiternam“.

302 Prof. Gudavičiaus pastebėjimu, XIII a. Livonijos raštuose, „turinčiuose lotyniškąją ir vokiškąją versiją, bendras supažindinimo motyvas pirmojoje išvirsta konkrečiu matymu ir girdėjimu skaitant antrojoje“ (Edvardas Gudavičius, *Lietuvos akto promulgacijos kelias*, p. 14–15).

303 *Metryka Vialikaha Kniastva Litouskaha (1523–1560)*, *Kniha zapisau 43*, Minsk: Belaruskaya navuka, 2003, p. 92, Nr. 41.

xviii a. – bylose dėl bajorystės atkūrimo, neraštingi smulkieji bajorai arba valstiečiai liudijo *matę* pretendentų bajorystės diplomus, ir tai buvo aiškiai skiriama nuo gebėjimo juos perskaityti³⁰⁴. Toks „liudijimas“ šiandieniam juridiniam mąstymui būtų svetimas, tačiau raštingumo patirties galutinai neužgultai sąmonei jis buvo reikšmingas ir patikimas: įgudusi akis, užuot perskaičiusi, galėjo *atpažinti* tikrą dokumentą³⁰⁵. Jam tiksliai įvertinti ir būtinas fizinis sąlytis, įraukiantis ne tik regėjimą, bet ir lytėjimą. Antai 1529 m. liepos 12 dieną Vilniaus kapitulos kanau-ninkai ir notaras atliko maždaug tą patį, ką Knapijaus dramos senatoriai: „Krakių klebono Jurgio [...] atkakliai prašomi [parengti 1478 m. privilegijos dėl parapijos aprūpinimo rašto transumptą] savo rankomis minėtą raštą buvome paėmę, matėme, laikėme, skaitėme ir rūpestingai ištyrėme jį esantį sveiką, vientisą, nepažeistą ir neturintį jokio trūkumo bei nekeliantį įtarimo.“³⁰⁶

Per Knapijaus pavaizduotą dokumento apžiūrą konstatuojama, kad antspaudas tikras ir nepažeistas, o rašysena (suponuojama – ir parašas) atpažįstama. Pradėkime antspaudo reikšme. Dabarties žmonėms antspaudas regisi tik kaip dar viena (šian-dien mažai bepaveiki) apsaugos nuo klastojimo priemonė. Be abejo, tą užduotį antspaudas turėjo jau ir Viduramžiais, tačiau garantuoti tikrumą apsunkinant klastojimą nebuvo nei vienintelė, nei svarbiausia jų funkcija. Būdami apčiuopiami ir apžiūrimi daiktai jie turėjo įtvirtinti ir liudyti dažnai negebančio skaityti (ir dar

304 István György Tóth, „How many Hungarian noblemen could read in the eighteenth century?“, in: *CEU History Department Yearbook 1993*, p. 74–77.

305 Nors ir netekęs tokio ryškaus teisinio pobūdžio, balsus dokumento skaitymas ir jo apžiūrėjimas įvairiose situacijose išliko iki šių laikų. Daugeliui į atmintį įstrigo Lietuvos Respublikos Konstitucinio teismo pirmininko Egidijaus Kūrio 2004 m. kovo 31 d. greitakalbė skaitant išvada dėl Rolando Pakso veiksmų, pažeidusių Prezidento priesaiką. Dauguma parei-gybinių pažymėjimų paprastai esti „apžiūrimi“, t. y. atpažįstami iš išvaizdos, o ne skaitomi.

306 *Codex Mednicensis seu Samogitiae dioecesis*, pars I, coll. Paulius Jatulis, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija (*Fontes historiae Lituaniae*, 4), Roma, 1984, p. 113, Nr. 67; plg. ne tokią vaizdžią Zigmanto Vazos vardu parengto transumpto formulę p. 571, Nr. 319.

dažniau neraštingo) privilegijos teikėjo, sutarties ar testamentu sudarytojo valią. Nenuostabu, kad antspaudas galėjo būti pagaminamas *ad hoc*, atsiradus reikalui³⁰⁷. Antspaudai turėjo užgrįsti prarają tarp tradicinio sakytinio akto, dažnai lydimo simbolinių veiksmy ir rašytinio dokumento³⁰⁸. Tad ilgą laiką jie buvo svarbūs patys savaime, o ne kaip dokumento priedas. Spaudo prispaudimas buvo asmeninis veiksmas, išreiškiantis antspaudo savininko įsipareigojimą tam, kas antspauduojama. Mindaugas jau prieš karūnaciją žinojo, kas yra antspaudai, nors nėra jokių duomenų, rodančių jį mokėjus nors kiek skaityti. Jis iš karto perėmė antspaudavimo paprotį: „Šio dalyko amžinam atminimui liepėme sutvirtinti šį raštą mūsų antspaudu.“³⁰⁹ Be abejonės, antspaudu *karalius* Mindaugas sutvirtino ir savo politinį tapatumą – taip jis prisistatė kaip šalies, priklausančios krikščioniškajai Europai, valdovas³¹⁰. Tačiau drauge antspaudas buvo viena iš jungčių tarp rašto davėjo, paties rašto (beje, parašyto nesuprantama kalba) ir raštininko. Antspaudavimas kūrė ryšį su davėjui svetimu dokumento rengimo procesu ir leido pastarąjį padaryti „savą“ ne tik teisiškai, bet ir psichologiškai. Valdovui balsu pristatytas raštas būdavo patvirtinamas simboliu antspaudavimo veiksmu, lydinčiu ne tik rašytinį tekstą, bet ir žodžiu perteiktus rašto davėjo įsipareigojimus.

307 Plg. 1495 m. aktą, in: *Lietuvos metrika (1494–1506)*, knyga Nr. 6 (6), par. A. Baliulis, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2007, p. 352, Nr. 621.

308 Tokius kaip ankstyvaisiais Viduramžiais Anglijoje įprastas žemės saujos įteikimas dovanojant sklypą arba mūsų minėtas rankos davimas sudarant sutartį; plg. M. T. Clanchy, *From Memory to the Written Record, England 1066–1307*, Oxford: Blackwell, 1993, p. 259–261.

309 *Mindaugo knyga*, p. 72, Nr. 12 (neabejotinas 1254 m. kovo 12 d. dokumentas dėl vyskupo Kiprijono aprūpinimo); plg. Nr. 9, 23, 26, 28. Labai tikėtina, kad tai, kas šiandien išliko kaip „Mindaugo antspaudas“, yra Ordino klastotė, žr. E. Rimša, „Ar Mindaugo majestotinis antspaudas?“, *Lietuvos Dailės Muziejaus metraštis*, 6, 2005, p. 35–44.

310 Plg. G. Mickūnaitė, „Features of royalty in the court of Mindaugas and his successors“, in: *Istorija ir elitinės kultūros teigtys*, Vilnius: Dailės akademijos leidykla (*Vilniaus dailės akademijos darbai*, 14), 1998, p. 18–20.

Panašiai Gediminas, savo raštą sutvirtindamas antspaudu, pastarąjį laikė pagrindiniu siunčiamos žinios nešėju, ko gero, patikimesniu už patį dokumentą: jis apie „mūsų antspaudą, kurį Apaštališkajam Viešpačiui ir mūsų Švenčiausiajam Tėvui nusiuntėme“³¹¹, kalbėjo kaip apie savarankišką esybę. Neveltui Ordino riteriai, sunaikinę laiškų antspaudus, įvardijami „antspaudo priešais“, piktavaliais ir iškrypusiais eretikais³¹². Toks antspaudu būties sureikšminimas Gedimino laiškuose kai kam sudarė įspūdį, jog „šiuose Gedimino posakiuose [...] antspaudas suvokiamas ne Vakarų Europos, o „pirmykštės sąmonės“ kategorijomis“. Mat, „jeigu Gediminas operuotų Vakarų Europos kategorijomis, [jis] kalbėtų apie falsifikavimą, apie nedorą poelgį, o nagrinėjamu atveju valdovas viską priima asmeniškai“; „pirmykštės sąmonės“ apraiška laikoma, tai, kad antspaudas, „kaip ženklas, [Gedimino laiškuose] yra sutapatinamas su asmeniu“³¹³. Vis dėlto čia išvelgti autentišką „pirmykštį“ (pagonišką?) mąstymą, operuojantį Europai svetima antspaudu samprata, mūsų galva, per drąsu. Dar XVI a. pirmame ketvirtyje buvo papasakotos dvi istorijos, kaip nedorėliai sunaikino antspaudus. Jos paliudija, jog viduramžiška antspaudu samprata tebegyvavo, nors veikiausiai tik kaip recidyvas. Brastos parapinės bažnyčios klebonas Jonas kreipėsi į LDK raštinę, prašydamas patvirtinti parapijai duotą Vytauto privilegiją. Bėda buvusi ta, kad totoriai, 1500 m. užpuolę Brastą, pagriebė dokumentą ir nuplėšė jo antspaudą. 1501 m. liepos 7 d. kanceliarija suteikė tos privilegijos patvirtinimą. Tiesa, dabar žinome, jog istorija apie piktuosius totorius buvo skirta akims apdumti: toji privilegija yra suklastota ir vargu ar iš viso kada nors turėjo kokį nors antspaudą³¹⁴. Labai panašų nutikimą paporino Trakų

311 *Chartularium Lithuaniae res gestas magni ducis Gedeminne illustrans = Gedimino laiš-
kai*, p. 64/63, Nr. 21.

312 *Ibid.*, p. 65.

313 Egidijus Banionis, „Žodžio ir papročio kultūros pėdsakai Gedimino laiškuose“, in: *Metraščiai ir kunigaikščių laišškai*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Senoji Lietuvos literatūra*, 4), p. 25.

314 D. Antanavičius, *op. cit.*, p. 51, dok. Nr. 1, p. 63. Čia įdomu pastebėti, kad Vytauto

benediktinų abatas Bernardas, 1517 m. lapkričio 24 d. iš Lietuvos didžiojo kunigaikščio Žygimanto Senojo irgi išprašęs Vytauto privilegijos patvirtinimą: mat jį keliaujantį užpuolę į Vilnių traukiantys totoriai, tiesa, šįkart savi, t. y. kunigaikščio, ir nuplėšę bei sunaikinę originalo antspaudą³¹⁵. Ar pastaroji vytautinė privilegija yra tikra, nesiryšime spręsti, tačiau pati totorių istorija pernelyg primena ankstesniąją, ji veikia turėjo pridengti aplaidų dokumento saugojimą³¹⁶. Toks simbolinis veiksmas kaip antspaudas sunaikinimas pareigūnų vis dar nestebina. Niekam nekyla klausimas, kodėl įsisiautėję totoriai (abiem atvejais! – svetimuosius „eretikus“ kryžiuočius čia pakeičia svetimieji „nekrikščionys“) tenkinasi nuplėšdami antspaudą, o visą raštą palieka sveikutėli? Gilintis į konkrečias įvykio aplinkybes tarsi ir nėra ko: „antspaudas priešai“ veikia iš neapykantos antspaudui. (Vis dėlto abiem atvejais petentai pakankamai gerai naudojami modernėjančia raštvedyba. Jie puikiai supranta, kad valdovo valią gyvą išlaiko ne antspaudas, o valstybės institucinė sistema.)

Bet grįžkime prie Gedimino. Antspaudas su asmeniu jo sutapatinamas tiek, kiek pasiuntinys su siuntėju, o krivulė (kaip ji jau aprašyta Petro Dusburgiečio) su pasiuntiniu. Pasiuntinys negali būti atribotas nuo siuntėjo, kadangi neturi *savo* žinios, o privalo išsakyti *siunčiančiojo* žinią³¹⁷. Vytautas, nepalyginti geriau negu Gediminas, pažįstamas su europietišku mąstymu ir europietiška raštvedyba³¹⁸,

privilegija Lietuvos didžiajam kunigaikščiui Aleksandriui buvo pateikta paties Aleksandro konfirmacinio dokumento pavidalu.

315 Dokumento tekstas, pateiktas iš XVII a. publikacijos: *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis*, t. VI, p. 171, Nr. 2.

316 Kiek abejotina ši istorija pasirodė jau Vilniaus katedros kodekso leidėjams: plg. CDCV, Nr. 60 pastabas *ad loc.* p. 92

317 Žr. skyrių „Kaip apgauti nemeluojant“.

318 Tai jo laikais baigė formuotis valdovo kanceliarija, kaip pastovi institucija – plačiau žr. Jūratė Kiaupienė, Rimvydas Petrauskas, *Lietuvos istorija*, t. IV: *Nauji horizontai: dinastija, visuomenė, valstybė. Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė 1386–1529 m.*, Vilnius: Baltos lankos, 2009, p. 272–276 [R. Petrauskas].

antspaudą taip pat laikė savo savotišku valdovo atstovu, turinčiu, kaip minėta, ypatingą esybę, tarsi nepriklausomą nuo pergamentinio ar popierinio dokumento. 1392 m. siųsdamas vyskupą krikštyti „visoje savo valstybėje“, jis antspaudą mini atskirai nuo savo laiško: „kai pats kunigas vyskupas atvyks su šiuo laišku ir su mano antspaudu, tada jūs, mano tijūnai, surinkite prieš jį Lietuvą [...]“³¹⁹. Čia antspaudu reikšmę tikrai galima prilyginti sakralinei krivūlės reikšmei, išlikusiai vos ne iki XX a., bet tai neduoda pagrindo manyti, kad Vytauto mąstymas buvo labai atsilikęs nuo europietiškojo. Užuoť ieškojus Lietuvos didžiųjų kunigaikščių sampratoje „pirmykščio“, neeuropietiško mąstymo ypatumų, veikiau dera konstatuoti, kad XIV a. į antspaudą senojoje Lietuvoje buvo žvelgiama panašiai kaip ir Vakaruose – kaip į tarpinį fenomeną, vienijantį sakytinę ir rašytinę kultūrą. Antai Clanchy, aptardamas majestotinių antspaudų reikšmę, pabrėžė, kad pastarieji karalių darė esantį „čia ir dabar“, nelyginant Kristų savo Šlovėje³²⁰. Šia prasme Gedimino antspaudas tenkino europinę sampratą. Tai buvo „plaukuoto vyro, sėdinčio soste, laikančio dešinėje rankoje karūną, kairėje skeptrą“ atvaizdas su įrašu aplinkui: „Gedimino, Dievo malone Lietuvių ir Rusų karaliaus antspaudas“³²¹. Ne tik vaizdulio turinys, bet ir antspaudu dydis buvo labai svarbus jo savininko reikšmės rodiklis tiek Vakarų, tiek ir Vidurio-Rytų Europoje³²². Pavyzdžiui, šis dydis tiksliai atspindi Vytauto ir Jogailos santykius varžybose dėl valdžios. Vytautas, pretenduodamas į valdžią Trakuose, dirbinosi antspaudą, panašų į Jogailos, tačiau didesnę (atitinkamai 45 ir 40 mm). Antra vertus, Jogailos majestotinio antspaudu

319 CDCV, p. 39, Nr. 23. Atkreiptinas dėmesys, kad ši formulė skiriasi nuo Jogailos 1389–1390 m. dokumentų, duotų įsakant tijūnams klausyti vyskupo ir kunigų („laiškas su [prikabinu] mūsų antspaudu“ – CDCV, p. 29, Nr. 15; p. 30, Nr. 16).

320 M. T. Clanchy, *From Memory to the Written Record*, p. 311.

321 *Chartularium Lithuaniae res gestas magni ducis Gedeminne illustrans = Gedimino laikai*, p. 66/65, Nr. 21. Taip pat plg. past. 47.

322 Zenon Piech, *Monety, pieczęcze i herby w systemie symboli władzy Jagiellonów*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2003, p. 44; plg. M. T. Clanchy, *From Memory to the Written Record*, p. 311.

vaizdulys siekia 122 mm, o Vytauto gerokai mažesnis – 98 mm.³²³ Tad rašto gavėjas Viduramžiais drauge gaudavo ir apčiuopiamą valdovo galios, o tam tikra prasme net jo asmens dalelytę. Nuo valdovo asmens antspaudas pamažu atribojamas tik kuriantis pačios valstybės suverenumo, nesutampančio su monarcho galiomis, sampratai. Prie jos atsiradimo smarkiai prisideda „valdžios surašymas“ – valdžios institucijų galių, veikimo būdų, turto registru, išdo išlaidų ir t. t. fiksavimas raštu³²⁴. Valstybė taip pat ir rašto naudojimo dėka tampa vis labiau suvokiama kaip stabili socialinė sistema, veikianti pagal savo vidinius dėsnius, o ne vien valdovo ir kitų feodalinių subjektų sauvale. Tokia tendencija „aiškiai užfiksuota 1492 m. privilegijoje ir netrukus per heraldiką įtvirtinta [Lietuvos didžiojo kunigaikščio Aleksandro naudotame] Lietuvos didžiajame antspaude. Jame Viduramžių monarcho vietą užėmė valstybės herbas.“³²⁵ Šis valdovo „šlovės“ vizualinis nusišalinimas sumenkina antspaudo, kaip asmeninės galios raiškos, funkciją. Antspaudo aprašymą keičia lotyniška dviejų raidžių santrumpa *L. S.* – „antspaudo vieta“. Jis pradeda atstovauti nebe konkrečiam, mintis, norus, ketinimus turinčiam asmeniui, o valstybei, kurios „valią“ galima atpažinti tik iš rašytinio dokumento. Per dokumentą ta valia susaisto visus valstybės valdinius ir, įvairiu metu nevienoda apimtimi, net valdovą. Atsieto nuo valdovo asmens, netekusio majestotinio pobūdžio, antspaudo naudojimas ženklina dviejų suverenios galios aspektų – *dignitas* ir *potestas (administratio)* atribojimą³²⁶. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės antspaudas politinės tautos savimonėje tampa vienu iš veiksmingų jos tapatumo ir *potestas* simbolių. Jo veiksmingumo trajektoriją

323 Zenon Piech, *Monety, pieczęcze i herby*, p. 92; 44, 94.

324 J. Kiaupienė, R. Petrauskas, *Lietuvos istorija*, p. 276 [R. Petrauskas].

325 Edmundas Rimša, „Aleksandro antspaudai – naujas etapas valstybės sfragistikoje“, in: *Lietuvos didysis kunigaikštis Aleksandras ir jo epocha*, sud. D. Steponavičienė, Vilnius: Vilniaus pilių valstybinio kultūrinio rezervato direkcija, 2007, p. 164.

326 Plačiau apie šių aspektų – „šlovės, prakilnumo“ ir „galios, valdymo“ – santykio raidą ir jų teologinį bei teisinį kontekstą Viduramžiais žr. Giorgio Agamben, *Il Regno e la Gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, p. 81–124.

galima brėžti nuo Liublino unijos atžvilgiu skeptiško Teodoro Jevlašauskio pastabos privačiuose užrašuose, kad karaliaus universalas, sukvietęs Lietuvos senatorius į Liubliną, buvęs patvirtintas Karūnos, t. y. Lenkijos antspaudu, iki kanclerio Leono Sapiegos griežto atsisakymo antspauduoti valdovo teikimą, kuriuo į Vilniaus vyskupo sostą siunčiamas nelietuvis Bernardas Maciejovskis. Išliko paties Sapiegos žodžiai: „Atsimindamas savo pareigybės prievolę, kad esu senų prakilnios LDK tautos teisių ir laisvių sargas bei žinodamas, kad LDK luomai nenori to leisti, [...] parašiau Jo Malonybei karaliui, kad tos nominacijos antspauduoti negaliu ir neantspauduosiu“ (1597 m. liepos 14 d.)³²⁷.

Per XVII–XVIII a. antspaudu reikšmė Lietuvoje vis labiau menksta. XVIII a. antroje pusėje Jeronimas Florijonas Radvila išsamiai aprašydamas aptikto 1583 m. Biržų ir Kuršo kunigaikštijų atribojimo akto antspaudų virveles („pirmo antspaudu [virvelių] trys spalvos – karmazinas, geltona ir balta, kito – karmazinas su geltona, trečias – trijų spalvų, t. y. rausva, žydra ir žalia“), regis, tai daro vien norėdamas pasimėgauti margaspalviais deriniais³²⁸, o ne fiksuodamas dokumento autentiškumui svarbius požymius³²⁹. Žinoma, įvairių lygių ir tipų antspaudai lieka svarbus dokumento atributas, tačiau parašas XVII a. jau suvokiamas kaip integrali dokumento dalis. Tokią pažiūrą liudija pareigūno pastaba 1641 m. įrašant Vytauto 1417 (?) raštą į Žemaitijos žemės teismo knygas: *У того листу подѣпису и печати нетъ*³³⁰. Antspaudas veikiausiai buvo sunykęs, bet parašo valdovo ranka niekada ten nedėjo. Vis dėlto raštininkas jo jau pasigenda. Net rašyti nemokančių

327 Teodoras Jevlašauskis, *Atsiminimai*, vertė N. Pranckevičiūtė-Lūžienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, p. 27, past. 38 ir Archiwum Domu Sapiehów = Archivum Domus Sapiehanae, t. 1: *Listy z lat 1575–1606*, oprac. Antoni Prochaska, Lwów: Wydane staranem rodziny, 1892, Nr. 185.

328 Priminsime Florijono Radvilos apdarą Jakubo Wesselio tapytame portrete (Varšuvos nacionalinis muziejus). Repr. M. Matušakaitė, *Apranga*, p. 273, il. 389.

329 Hieronima Florianą Radziwiłła *Diariusze i pisma różne*, p. 56 (1747 m. lapkričio 16 d.).

330 Konstantino Jablonskio publikacija, in: *Praeitis*, t. 2, Kaunas, 1933, p. 402.

miestelėnų ar smulkių bajorų testamentuose nebesitenkinama testatoriaus (arba liudytojo) antspaudu ir reikalaujama jei ne asmens, tai bent liudytojų parašo. Antai beraštė stačiatikė Elena Lomska savo testamente (1650 m. lapkričio 14 d.) skelbia: „baigdama šį savo paskutinės valios testamentą, idant [jisai] galėtų kuo tvirčiau užtikrinti padarinius bei, prie to testamento prispaudus mano antspaudą, išlikti per amžius ir nepažeistas, kadangi pati nemoku rašyti, žodžiu ir asmeniškai („ustnie i oczewisto“) įprašiusi prispausti savo antspaudus ir rankomis pasirašyti, pasitelkiau jų malones ponus savo bičiulius Oršos pavieto žemionis [...]“; jau minėta jos raštinga duktė Audencija 1667 m. vasario 10 d. testamente nebepajėgdama pasirašyti pati, irgi prašo liudytojų parašų ir antspaudų³³¹. Plintantis poreikis bei gebėjimas parašyti savo vardą ir perskaityti parašytą kuria naują santykio su raštu tipą, nesusijusį su profesionaliu jo naudojimu³³². XVIII a. parašas simbolinėje plotmėje tampa kone svarbesnis už antspaudą. Tvirtinimo formulėje jau sakoma: „vardan didesnio svarumo ir patikimumo prie tarnybinio magdeburgiškojo antspaudu pasirašome savo rankomis“³³³. Net neraštingi asmenys, pakviesti kaip „antspauduotojai“ (liudytojai), šalia savo antspaudų rašo „tris šv. kryžiaus ženklus savo ranka“³³⁴.

331 Małgorzata Borkowska, *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie*, p. 65, 71.

332 Tai vadinamasis „funkcinis raštingumas“ (*Functional literacy*), glaudžiai susijęs su piliečių įsitraukimu į valstybės institucijų veiklą. Gebėjimo pasirašyti (*Name literacy*) plitimą paprastai lydi ir jam artimas „sąrašo raštingumas“ (*List literacy*) – gebėjimas rasti sąrašė (pvz., komerciniame) reikiamą vardą ar kitus duomenis. Plg. Rosalind Thomas, „Writing, reading, public and private ‘literacies’: Functional literacy and democratic literacy in Greece“, in: *Ancient Literacies: The Culture of Reading in Greece and Rome*, ed. by William A. Johnson, Holt N. Parker, Oxford–New York: Oxford University Press, 2009. p. 13–45.

333 *Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. IV: *Alytus*, sud. A. Tyla, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2006, p. 239, Nr. 91 (1732), 245, Nr. 97 (1736 m. gruodžio 23 d.) etc. Palyginimui ten pat Augusto II ir Augusto III raštinės formulės.

334 Merkinės miestietės namo pardavimo aktas 1740 m. kovo 15 d., in: *Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. V: *Merkinė*, Nr. 186, p. 434.

xviii a. dalykiniuose raštuose, kuriuos pasirašyti tenka daugeliui žmonių, kryželių skaičius būna ne mažesnis negu „tikrų“ parašų. Jų rankos ir plunksnos palikta Švč. Trejybės invokacija privalo paliudyti, jog net ir būdami beraščiai, dokumentą tvirtina sąmoningai ir atmindami visa regintį Dievą. Tokio parašo vertė plaukia ne iš jo identifikuojamo savitumo, bet iš paties Dievo akivaizdoje pasirašančiojo asmens, kaip valingų ir sąmoningų veiksmų centro, vertės. „Kryžiaus pažymėjimas, nors jis, kaip ženklas, visai neatskiriamas [nuo kitų tokių pat], traktuojamas kaip konkretaus individo (kuris, suponuojama, turi galią atlikti tai, ko konkretus dokumentas reikalauja, kad būtų atlikta) ‚pasirašymas‘.“³³⁵ Būtent „konkretaus individo“ iškilimas ir menkina antspaudų svarbą – nepaisant visos pastarųjų ikonografinės įvairovės, pagrindinis asmeninio antspaudo elementas lieka giminės herbas ar ženklas. Jeigu antspaudas rodo giminės atstovo, tvirtai suaugusio su savo aplinka, valią, tai parašas – visiškai individuali asmens apraiška.

Parašas, kaip integrali dokumento dalis, iš principo nutraukia vis dar gyvas rašytinio dokumento sąsajas su sakytine kultūra. Parašas yra jau griežtai rašytinės stichijos reiškinys, iš esmės neperkeliamas net į „antrinio oralumo“ plotmę³³⁶. Skaitant dokumentą parašas negali būti balsiai paskelbtas lygiai taip, kaip likęs tekstas – įbalsintas parašas nebėra *parašas*. Be abejonės, neperskaitomas ir antspaudas ar asmens ženklas, bet dėl visai kitos priežasties – jis neperskaitomas taip, kaip neperskaitomi medžiai miške ar debesys danguje. Apžiūrėti antspaudą ir įsitikinti jei ne jo tikrumu, tai bent egzistavimu, gali ir beraštis, tuo tarpu parašo jis nepajėgus ne tik pripažinti, bet ir atpažinti, nes parašą galima tik skaityti.

Nors ir egzistuojantis kitoje kultūros sferoje, parašas turi išlaikyti esminį antspaudo bruožą – tapatumą. Kiekvienas parašas, kaip ir kiekvienas antspaudas, turi būti identiškas ankstesniajam. Toks reikalavimas žinomas nuo Viduramžių³³⁷.

335 Roy Harris, *Rethinking Writing*, London–New York: Continuum, 2001, p. 182.

336 Béatrice Fraenkel, *La Signature. Genèse d'un signe*, Paris: Gallimard, 1992.

337 *Ibid.*, p. 205.

Antspaudo atkartojimą nesunkiai užtikrina matricos (spaudo) tapatumas. Mirus pareigūnui ar didikui, jo antspaudas sudaužomas, bet jei dėl kokių nors aplinkybių pastarasis išlieka nepažeistas, jį galima panaudoti vėl ir vėl. Tuo tarpu parašo „matrica“ yra signataro kūnas. Įprastinis parašo priedas *manu propria* – „savo ranka“ – būtų beprasmis, jei būtų kalbama apie antspaudą. Mirtis galutinai panaikina galimybę atkartoti parašą. Antra vertus, kaip tik modernioji asmens autonomijos ir neatkartojamumo samprata reikalauja svarbiais atvejais parašą paskleisti, paliudijant konkretaus asmens ir teksto ryšį. Spaudos išplitimas čia įdėda ypatingą indėlį. Tiesa tai, kad „sąvoka *spausdintas parašas* priartėja prie vidinės prieštaros“³³⁸, tačiau būtent toks tampa bene pirmu parašu LDK meno kūrinys – vilniečio grafiko Konrado Goetkes (žinomo 1636–1652 m.) raižiniuose, ženklinančiu menininko savimonės išsiskleidimą³³⁹. Parašai, išspausdinti Tado Kosciuškos sukilimo lietuviškuose atsišaukimuose skaitytojams miestelėnams ir net valstiečiams yra nuoroda ne tik į signatarų įsipareigojimą Respublikos laisvei, bet ir į besirandančią piliečių visuomenę³⁴⁰.

338 Roy Harris, *Rethinking Writing*, p. 177.

339 Mindaugas Paknys, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos dailės ir architektūros istorija: žymiausi menininkai*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2009, p. 32.

340 *Tado Kosciuškos sukilimo (1794) lietuviškieji raštai*, par. J. Tumelis, Vilnius: Žara (*Historiae Lituaniae fontes minores*, 1), 1997, p. 11, 13, 17. Plg. Eligijus Raila, *Apie 1791 gegužės 3-iosios konstituciją*, Vilnius: Aidai, 2007, p. 57.

Nuo Atilos iki Leono,
arba *Kas nutiko, kad lietuviai*
susirašė įstatymus

Rašytinio dokumento naudojimas minti, kad vieną kartą surašyta valia saisto ir jos šaltinį, padarė gan įprastą. Tačiau tai tebuvo preliudija daug stipresniam valstybės pokyčiui. Ericas Havelocas padėjo nemaža jėgų, mėgindamas parodyti, kad teisingumo „konceptas“ ir jo plėtojimas yra rašytinės kultūros padarinys ir gyvuoja tik joje³⁴¹. Kad ir kiek jis būtų buvęs teišus ar neteišus³⁴², neabejotina, kad sakytinėje kultūroje žodžio ir įvykio sąsaja, tradicinės išminties poetinis perteikimas leido klausti tik „kas yra teisinga“, o ne „kas yra teisingumas“. Graikų rašytinės tragedijos ir filosofijos atrasta teisingumo „idėja“ davė pradžią teisingumo siekiu, o ne precedentu grindžiamos teisės koncepcijai³⁴³. Monoteistinės religijos savo šventąsias knygas (Bibliją, Koraną) matė kaip Dievo sutarties (Sandoros) su žmonėmis dokumentą, taigi ir amžinojo Įstatymo apreiškimą visai žmonijai. Rašytinių įstatymų kodifikacija ir atnaujinimas šiose religijose plaukė ne tik iš praktinių sumetimų, kaip romėnų teisėje, bet ir iš gilių teologinių bei ideologinių prielaidų³⁴⁴. Viena iš jų – šv. Anzelmo

341 Eric Havelock, *The Greek Concept of Justice: From its Shadow in Homer to its Substance in Plato*, Cambridge: Harvard University Press, 1978.

342 Ypač abejotina Havelocko tezė, kad teisingumo ir kitų abstrakcijų samprata atsiranda dėl rašytinės kalbos „gramatinimo“, kai daiktavardis reflektuotai suvokiamas kaip sakinio „subjektas“, kurio vietą gali užimti ir sudaiktavardėjęs būdvardžio *neutrum*.

343 Plg. Platono *Kritono* ir Sofoklio *Antigonės* Hado įstatymo sampratą. Kreonto ir Antigonės konfliktas kaip tik ir yra konfliktas tarp teisės, plaukiančios iš atsitiktinės konkretaus asmens valios ir įstatymo, „kuris nebe nuo šios dienos / Jau buvo pašauktas gyveniman ir ne / Nuo vakar: jis gyvena amžinai“ (Sophoc., *Antig.* ep. II, sc. 1, vertė A. Rukša ir A. Venclova).

344 Rémi Brague, *La Loi de Dieu: Histoire philosophique d'une alliance*, Paris: Gallimard (*Folio essais*), 2008.

Kenterberiečio juridinė žmonijos atpirkimo, kaip „satisfakcijos“, teorija. Ji atsispindi ir Konstancos susirinkimo 1416 m. rugpjūčio 11 d. rašte, įgaliojančiame legatus tvarkyti Bažnyčios reikalus Lietuvoje ir Žemaičiuose. Jėzaus Kristaus atperkamoji auka ten aiškinama kaip žmonių giminės išvadavimas „brangiais kraujo mainais“, kai „prieš mus surašytas rankraštis (*cirographum*) buvo panaikintas, jį prikalant prie kryžiaus“³⁴⁵. Čia naudojamas apaštalo Pauliaus įvaizdis – ranka surašytas kaltinamasis ar skolos raštas (*cheirographon*), kurį Kristus pavertė niekiniu savo mirtimi ant kryžiaus (*Kol* 2, 14). Apaštalas nepatikslinka, nei kas tą raštą davė, nei kam žmonija dėl savo kaltės yra išiskolinusi. Anot Anzelmo, pirmųjų tėvų nuodėmė įžeidė Aukščiausią Būtybę – Dievą – ir žmonių giminei užtraukė „skolą“, kurios atmokėti ji pati, būdama ribota, negalėjo. Teisingumą atkurti galėjo tik begalinės vertės atsilyginimas (satisfakcija), kuriam pajėgus yra tik begalinis Dievas: tas atsilyginimas buvo Jėzaus Kristaus, Dievo Sūnaus, auka. Satisfakcijos teorija „iš esmės suformavo [Vakarų] krikščionybės antrąjį tūkstantmetį“³⁴⁶. Teisingumo idėja šioje teorijoje tampa viešpataujančia, nepavaldžia ne tik žmogaus, bet ir absoliučiai tobulos Būties sauvalei. Deja, ir po Atpirkimo išlieka nuodėmė, vadinasi ir žmogaus susvetimėjimas Dievui bei kitiems žmonėms. Iš šio fakto plaukia išvada, kad reikalinga ir išorinė priemonė tam susvetimėjimui įveikti. Tai Dievo ir žmonių santykius nustatantis Naujasis Testamentas, pakeitęs senąjį Mozės Įstatymą. Krikščioniškojo Įstatymo, apimančio visas gyvenimo sritis, universalumas buvo pavyzdys valstybės teisei. Idealiu atveju įstatymai turėjo būti nukreipti į vieną tikslą. Tomas Akvinitis su jam būdingu glaustumu sako: „Et ideo omnis lex ad bonum commune ordinatur“ (*S. Th.* II, q. 96, art. 1) – kiekvienas įstatymas turi būti palenktas bendrajam gėriui.

Sakytinės kultūros bendrija pažino du teisinių normų šaltinius: paprotį ir valdovo valią. Ir vieno, ir kito veikimo nebuvo galima racionaliai paaiškinti, keisti ar

345 *CDCV*, p. 735, [Nr. 68].

346 Plačiau žr. Joseph Ratzinger, *Krikščionybės įvadas*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1991, p. 139–141.

numatyti. Krikščioniškojoje teisės filosofijoje apmąstant žmonijos būklę, paženklinimą išganyto ir nuodėmės dialektikos, nesunkiai ateita prie minties, kad pozityvioji žmonių teisė nėra užbaigtas ir natūralus dalykas, atsineštas iš mitinės proistorės; ji turi būti formuojama pagal dieviškojo teisingumo provaizdį taip, kad tarnautų aukštesniam įstatymui, vedančiam visuomenėje gyvenantį žmogų į galutinį jo tikslą³⁴⁷. Feodolinei privilegijų ir precedentų teisinei sistemai tai buvo nuolatinis iššūkis. Tradicinė teisė įpavidalino nekvestionuojamą protėvių perduotą gyvenimą, tuo tarpu krikščionybė teisę leido kurti ir tobulinti vardan visuotinio gėrio ir atvėrė kelią sąmoningam teisiniam planavimui. Tai Viduramžių visuomenėms iš elementų, jau buvusių paprotinėje teisėje, ir perimtų svetimų pavyzdžių leido sudaryti teises sistemas, orientuotas į socialinę darną³⁴⁸. Toks teisinis planavimas ir teisės įdiegimas buvo įmanomas tik naudojantis raštu. Rašytinis įstatymas tapo žmogišku Apreiškimo atspindžiu. Ne veltui Lietuvos I Statuto (1529) antraštėje minima „rašytinė teisė, duota valstybei – Lietuvos Didžiajai [...] Kunigaikštijai“ yra sinonimiška pratarinėje įvardytai „krikščioniškajai teisei“³⁴⁹.

Apreikštojo įstatymo ir juo sekančių rašytinių įstatymų buvimas brėžė dar vieną skirtį tarp toje pačioje Europoje koegzistuojančio pagoniškos „barbarybės“ ir krikščioniškos civilizacijos pasaulio. Misijomis baltų šalyse susirūpinęs pranciškonas Rogeris Baconas dar apie 1272 rašė, kad Lietuva ir Prūsija, karalystės, didesnės už Vokietiją, Prancūziją ar Ispaniją, dar nėra nei girdėjusios, nei priėmusios Dievo

347 Plg. M. J. Odenheimer, *Der christlich-kirchliche Anteil an der Verdrängung der mittelalterlichen Rechtsstruktur und an der Entstehung der Vorherrschaft des staatlich gesetzten Rechts im deutsche und französische Rechtsgebiet: Ein Beitrag zur historischen Strukturanalyse der modernen kontinental-europäische Rechtsordnungen*, Basel: Helbing und Lichtenhahn, 1957, p. 43–45.

348 *Ibid.*, p. 79.

349 I. Valikonytė, S. Lazutka, E. Gudavičius, *Pirmasis Lietuvos Statutas (1529 m.)*, Vilnius: Vaga, 2001, p. 123.

Įstatymo³⁵⁰. Net po kelių šimtų metų protestantas George'as Carew (miręs 1612 m.), britų diplomatas, keliavęs po Abiejų Tautų Respubliką, sutinkamus pagonimis tebesančius (*retayne Polytheoticall idolatry*) LDK valstiečius tebevadino žmonėmis, gyvenančiais „be rašytinių statutų bei įstatymų“, „kaip jiems patinka“³⁵¹. Todėl Albertas Goštautas, Lietuvos Statuto rengėjas, rašytinių valstybės įstatymų įvedimą laikė ne tik krikšto papildymu, bet tarsi antra jo dalimi, netgi jo realizacija: „Mes, Lietuva, nemažą šlovę ir garbę duodame didžiajam karaliui Vladislovui [Jogailai] ir didžiajam kunigaikščiui Vytautui [...], žinoma, tarp visų kitų [darbų] aukščiausiai keliamo, kad Lietuvos Didžiąją Kunigaikštiją iš pagonybės atkreipė į krikščionių tikėjimą. Bet pagal Šventąjį Raštą krikščioniškąjį, tikėjimas be darbų yra negyvas. Ir nors davė mums krikščionių tikėjimą, bet darbų krikščioniškų nebuvo mūsų išmokyti, įstatymų mums nedavė, pagal kuriuos būtume turėję elgtis, kaip krikščionys elgiasi. [...] Kaip anie šlovingieji karaliai mus išmokė krikščionių tikėjimo, taip šis šlovingas šviesusis karalius [Žygimantas Senasis] išmokė vykdyti teisingumą.“³⁵²

350 Roger Bacon, *Compendium studii philosophiae*, cap. 1, in: Fr. Rogeri Bacon *Opera quaedam hactenus inedita*, ed. by J. S. Brewer, Vol. 1, London, 1859, p. 403; tekstas ir liet. vertimas: Vytautas Ališauskas, „Iš senųjų tekstų apie Lietuvą“, *Knygų Aidai*, 2005 (5), p. 19.

351 George Carew, „A Relation of the State of Polonia and the United Provinces of that Crowne Anno 1598“, in: Stanislas Lubieniecki, *History of the Polish Reformation and Nine Related Documents*, p. 397: „Those which retayne Polytheoticall idolatry are the pagans dwelling in Livonia, Samogitia, Lithuania, and at Ceremissa on the borders of Russia, whoe worshipping severall creatures, and idolles, retayning still Ethnicall rites and sacrifices. For these are not statutes and lawes written, only in those vast regions they lyve at their pleasure, not forced to Christianity, no man being over hasty to instructe them, or seeke their conversion, save that at late the Jesuits begyn to teache, and wynn those which are neighbours to their stations.“

352 [Albertas Goštautas,] „Žygimanto, Lenkijos karaliaus ir Lietuvos [...] didžiojo kunigaikščio [...] pagyrimas“ (iš sen. gudų k. vertė A. Jovaišas), in: Šešioliktojo amžiaus raštija, sud. A. Samulionis, R. Jurgelėnaitė, D. Kuolys, Vilnius: Pradai (*Senoji Lietuvos literatūra*, 5), 2000, p. 63–64.

Jau minėjome, kad kartu su christianizacijos pradžia į Lietuvą atėjo rašto laiduojamas valdovo valios pastovumas. Netrukus, po kelių dešimčių metų, pasirodė ir pirmas, dar kuklus, teisės kodifikacijos bandymas – 1468 m. Kazimiero teisyas. Vienas paskui kitą ėję trys Statutai jau buvo suvokiami ne kaip neliečiamas protėvių palikimas, bet kaip nuolatiniam sisteminimui ir laiko iššūkiams atviri kodeksai.

Rašytinės teisės įvedimas LDK piliečiams žymėjo istorinę cezūrą. Valdovo sauvalei, nekontroliuojamai politinės bendrijos, buvo padarytas galas – taip bent tvirtino Leonas Sapiega Lietuvos III Statuto dedikacijoje (1588). Valdovui Zigmantui Vazai jis apie nerašytos teisės laikus pasakojo kaip apie praeitą epochą: „Buvo tokie laikai, Šviesiausias Maloningasai Valdove Karaliau, kai žmonių visuomenėje, kurią mes vadiname respublika, valdovai ir karaliai ne koku nors rašytiniu teisyne ar statutu, o tik savo nuožiūra ir išmone žmones valdė ir savo valdžią grindė. Tačiau težiūrėdami vien savo naudos ir tik šitaip veikdami, dažnai jie nukrypdavo nuo jiems uždėtų pareigų ir visiems bendrais reikalais mažai tesirūpindavo.“³⁵³ Teisės šaltinis, Sapiegos manymu, yra pati politinė bendrija, nustatanti elgesio ribas ir sauganti paskirų piliečių „ramų gyvenimą“, „turtą“ ir „gerą vardą“: „patys nustatydami ir kurdami savo teises visur, kiek tai įmanoma, savo laisvę saugome, nes ne tik kaimynas ir eilinis mūsų tėvynės pilietis, bet ir pats valdovas, mūsų ponas, jokios kitos valdžios mums negali turėti, kaip tik tą, kurią jam leidžia teisė“³⁵⁴. Po poros šimtmečių stiprėjant valstybės centralizacijos siekiui teisė vėl kildinama iš valdovo valios, tačiau jos funkcija tebėra tokia pati – įveikti atsitiktinę ir neracionalią sauvalės viešpatystę, nesuderinamą su teisingumo idėja: pats Dievas „ciesoriams, karaliams, kunigaikščiams ir kitiems pasaulio valdovams“ įkvėpęs „išganingą mintį savo valstybėms išleisti rašytinius įstatymus, nes prieš amžius numatė, kokia kils sauvalė ir neteisybė, jei kiekvienas vadovausis savo nuožiūra“³⁵⁵.

353 R. Koženiauskiene, *XVI–XVIII amžiaus prakalbos ir dedikacijos*, p. 101.

354 *Ibid.*, p. 105.

355 [Leonas Kuleša,] *Kazanie na Solenney wotywie przy zaczęciu Trybunału Głównego*

Išlaisvinantis rašytinio įstatymo pobūdis, jo harmonija su Dievo valia ir žmogaus prigimtimi, tarnavimas politinei bendrijai yra ir pirmo Lietuvos teisės teorijos veikalėlio leitmotyvai. Juos Pranciškus Skorina dėstė Pakartoto Įstatymo knygos pratarinėje, paskelbtoje 1519 m., faktiškai bendraamžėje su Pirmuoju Lietuvos Statutu. Verta tiesiog pacituoti didesnę dalį teksto, kuris galėtų būti laikomas krikščioniškosios teisės sampratos *summula*:

Žmogaus prigimtis Viešpaties Dievo tvarkoma dvejopu įstatymu, t. y. prigimtinio ir parašyto. Prigimtinis įstatymas esti labiausiai užlaikomas šiuo: tai visiems kitiems daryti, kas pats norėtų iš visų kitų, ir to nedaryti kitiems, ko pats iš kitų nenori patirti. O ant to, kaip ant pagrindo pastatyti visi rašytiniai įstatymai. [...] Šis prigimtinis įstatymas įrašytas kiekvieno žmogaus širdyje, kaip rašo apaštalas Paulius: „Nes kai pagonyms, įstatymo neturintys, iš prigimties vykdo įstatymą, jie patys sau yra įstatymas, kai atskleidžia įstatymo darbą, parašytą savo širdyse“ [Rom 2, 14–15]. Nuo amžių pradžios, kai Dievas sukūrė pirmą žmogų, įrašė šį įstatymą jo širdyje. Todėl ir Adomas bei Ieva, mūsų pirmieji tėvai, pažino nuodėmę, nepaklausę savo kūrėjo, ir todėl pasislėpė nuo Viešpaties Dievo veido tarp Rojaus medžių. Kainas taip pat pažino savo nuodėmę, kai užmušė savo brolių Abelį, todėl ir tarė: „Per didelis yra mano nusikaltimas (*беззаконие*), kad galėčiau išmelsti gailestingumą“ [Pr 4, 13].

Tuo pačiu būdu ir dabar kiekvienas protą turintis žmogus pažįsta, kad neklusnumas, žudymas, svetimavimas, neapykanta, vagystė, neteisingumas, plėšikavimas, pavergimas, prievarta, išdidumas, piktžodžiavimas, žiaurumas, šmeižtas, pavydas ir panašūs dalykai yra blogis, nes patsai tokių daiktų nuo kitų nenori kęsti. Ir šitaip

W. X. Lit. ... przez X. Leona Kuleszy..., w Wilnie: w Drukarni ... Scholarum Piarum, 1774, p. B2 v – c, in: *Pilietiniai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės pamokslai ir kalbos: XVIII amžiaus antroji pusė*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla (*Iš senosios Lietuvos literatūros*), 2003, p. 295–296.

pirmiau už visus įstatymus ar rašytinius nuostatus yra visiems žmonėms Viešpaties Dievo duotas prigimtinis įstatymas, aprėpiamas vienu posakiu: „Mylėsi savo artimą kaip pats save“ [Gal 5, 14].

Parašytas įstatymas esti arba Dievo duotas, kaip kad Mozės knygos ir šventoji Evangelija, arba žmonių nustatytas, kaip antai šventųjų tėvų taisyklės, surašytos [Bažnyčios] susirinkimuose ir žemės teisė, kurią kiekviena tauta su savo vyresniaisiais priėmė tokią, kokia jiems pasirodė geriausia. Todėl jie tarpusavyje nevienodi, nes vieni vienokia kalba, o kiti – kitokia kalba tai mėgsta. Tik tuo nori sutarti, kad jų teisė arba įstatymas būtų garbingas, teisingas, galingas, reikalingas, pagal prigimimą naudingas, tinkamas pagal tos žemės papročius, laiką ir vietą, viešas, neturintis savyje uždarumo, ne vieno žmogaus naudai, bet visuotiniam labai parašytas.³⁵⁶

Galiausiai Skorina atskleidžia teisės įvairovę ir jos transempirinę vienybę: žinome visuotinę ir tautų teisę, taip pat karališkąją; teisė apima ir atskiras gyvenimo sritis: tai riterių arba karinė, miestų, jūros, pirklių teisė. „O visus tuos įstatymus savyje aprėpia dieviškasis įstatymas.“³⁵⁷

Be abejonės, papročio formuluojamos normos paskelbus rašytinius įstatymus neišnyko, kaip neišnyko ir sakininės kultūros vertybės. Nors principas, kad kiekvienas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos pilietis turi būti teisiamas „pagal vieną rašytinę teisę“³⁵⁸ kitas galimybes teoriškai panaikino, paprotys daugeliu ginčytinų atvejų buvo autoritetingas sprendimų pagrindas. Jo statusą palaikė senumas – vertybė, kuria esmiškai suabejota tik Apšvietos epochoje. Anoniminis *mos maiorum* 1536 m. paties rašytinio Statuto rengėjo Alberto Goštauto buvo pristatytas kaip

356 Skorinos tekstas ir čia cituojamas pagal faksimiles, paskelbtas Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік, p. 136–138.

357 *Ibid.*, p. 140.

358 Lietuvos II Statuto (1566) lenk. nuorašas, VUB RS F. 67-839/I, f. 2 r.

lietuviškojo tapatumo ženklas, kurį sergėti ir esanti valdovo užduotis: „kad viskas liktų pagal senus įpročius ir papročius, gyvuojančius daug amžių, nuo karaliaus Atilos laikų“³⁵⁹. Vis dėlto negalima išleisti iš akių, jog tai polemėnis, *ad hoc* formuluojamas ideologinio pobūdžio teiginys. O ir vėliau, grumiantis su lenkais dėl vakuojančios Vilniaus vyskupo vietos, dar teigta (1598), kad šalyje egzistuojantis paprotys laikytinas įstatymu, nors ir šioje polemikoje iš esmės argumentuojama rašytinės teisės šaltiniais, pirmiausia Lietuvos Statutu, „jo Didenybės karaliaus priesaika patvirtintu“. Senovinis paprotys (ne taip, kaip gana naujas Statutas) čia sąmoningai priešinamas precedentui ir prielaidai, jog „ex usu oritur ius“. Galutinė išvada jau apeliuoja į papročio ir rašyto įstatymo dermę: „Ko gi dar reikia, kai ir rašytinis įstatymas, ir paprotys čia, šioje valstybėje, visad buvo toks: niekas kitas nebūdavo Vilniaus vyskupu, tik lietuvis.“³⁶⁰

Perėjimas nuo papročio prie rašytinių nuostatų žemesniu, miesto, lygiu vaizdžiai atspindėtas Vilniaus odininkų brolijos nuostatuose. Vilniečių amatininkų Klimo ir Jokūbo apie 1458 m. įkurta brolija drauge nuolat švęsdavo Šventosios Dvasios, šv. Mikalojaus ir Kalėdų šventes, ta proga aukodavo bažnyčiose žvakes ir gerdavo midų. „O paskui, kai ta brolija pagausėjo, jie tame Vilniaus mieste įtaisė atskirus brolijos namus ir, norėdami juos gerai ir teisingai tvarkyti bei gausinti, sudėjo ir užrašė kai kuriuos tai brolijai reikalingus artikulius – pagal kokius papročius

359 „Alberto Goštauto argumentai, kodėl teisėjai Lietuvoje neturi būti skiriami taip kaip Lenkijoje“ (iš lot. k. vertė E. Ulčinaitė), in: *Šešioliktojo amžiaus raštija*, p. 58.

360 „Censura, arba Prokopo Baltramiejavičiaus nuomonė ir pastabos dėl Vilniaus vyskupo nominacijos“ (iš lenkų k. vertė S. Lūžys), in: *Šešioliktojo amžiaus raštija*, ypač p. 415–416. Visuomenės savimonėje dar gajos sakytinės kultūros vertybės – šiuo atveju senovės ir papročio autoritetas – gal būtų atsakymas į Wisnerio klausimą, kodėl „Lietuva, priešindamasi nominacijai, rėmėsi ne konkrečiu Statuto straipsniu, bet [... tuo, ką vadino] *prawa i wolności Ojczyzny*“ (Henryk Wisner, „Trečiasis Statutas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės valstybiniame gyvenime. Zigmanto ir Vladislovo Vazų laikai“, in: *Pirmasis Lietuvos Statutas ir epocha*, sud. I. Valikonytė ir L. Steponavičienė, Vilniaus universiteto leidykla, 2005, p. 49).

kiekvienas, kuris ateitų į tąją broliją, turi tvarkytis ir elgtis [...]. Tuos artikus surašytus laiko brolijos namuose ir pagal juos tvarkosi, o pačia brolija laisvai ir savo noru jau aštuoniasdešimt metų iki šio laiko naudojasi.“ Galiausiai 1538 m. gruodžio 31 d. brolijos nariai savo įstatus pateikė patvirtinti Žygimantui Senajam³⁶¹.

Net kunigai, daugmaž raštingi, vykdydami oficialius Bažnyčios nurodymus, ilgai galėjo išsiversti su sakytine informacija ir patenkinamai atlikti savo pareigas. Per Žemaičių vyskupijos vizitaciją (1579) Ariogalos klebonas Jurgis Jurgevičius, paklaustas, „ar paskelbė Tridento susirinkimo nutarimus dėl santuokų, atsakė: „Skelbiu dažnai, ir ponui [vizitatoriui] vėl klausiant pasakė: „Šių nutarimų neturiu, bet apie tai man žodžiu pasakė (*dixit oretenus*) ponas vyskupas.“³⁶² Tridentinės Bažnyčios reformos diegėjui šis pareiškimas turėjo atrodyti keistokas. Vis dėlto tais pat metais, kai buvo įkurtas Vilniaus universitetas, daugelis skaitančių Lietuvos žmonių raštą vis dar suprato kaip pagalbines, nesavarankiškas komunikacijos priemones, būtinas tada, kai neįmanoma informacijos perteikti tiesiogiai, naudojantis atmintimi ir balsu. Antra vertus, sakytinei kultūrai būdingas pasitikėjimas grynąja atmintimi, plečiantis valstybės raštvedybai, jau buvo kvestionuojamas oficialiu lygiu. Jau 1407 m. Vytauto donacijoje Vilniaus katedrai sakoma, kad „dėl laiko tėkmės ir žmonių prigimties trapumo žmogiškoji atmintis esti kintanti ir praeinanti“³⁶³. Galimas dar radikalesnis teiginys: „Visa, kas padaryta nuo pat pasaulio pradžios, vėlesnių kartų žiniai pereina, ne kitaip tik pateikiant rašto liudijimu.“³⁶⁴ Vėlgi tai gan trafaretiškos įžanginės formulės, tačiau jas galėjo lydėti ir konkretūs sprendimai. Valakų reformos vykdytojas Žemaitijoje Jokūbas Laskauskas baigęs Karšuvos

361 *Akty cechów wilenskich 1495–1795*, zebr. Henryk Lowmiański et. al., Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006, p. 23–24, Nr. 19.

362 *Žemaičių vyskupijos vizitacija (1579)*, p. 71.

363 *CDCV*, p. 71, Nr. 45.

364 Žygimanto Augusto Varšuvoje 1572 m. balandžio 11 d. duotas Pabaisko klebono teikimas: *Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 530 (1566–1572). Viešųjų reikalų knyga 8*, p. 84, Nr. 95.

valsčiaus matavimus (1562) į inventorių ne tik surašydino vaitų ir suolininkų pareigas, bet ir matė reikalą plačiau paaiškinti, kodėl taip padarė: „Matydami žmonių atmintį esant trumpą ir norėdami, kad būtų vykdoma mūsų pareikšta jo karališkosios malonybės valia, taip pat žinodami, kad vaitai nemoka skaityti, nurodėme kiekvienam atvejui iš jo karališkosios malonybės nuostatų glaustai išrašyti vaitų ir suolininkų pareigą, kurią urėdas reikiamu metu turi priminti vaitams ir suolininkams ir tai dėl savo viršenybės prižiūrėti, idant tinkamu laiku būtų atlikta ir padaryta visa, kas žemiau yra įsakyta. Mat urėdai kaip jų tėvui ir ganytojui labiau dera žinoti, kaip vaitai, suolininkai ir liaudis, jam Dievo ir karališkosios malonybės patikėti turi [tai] vykdyti ir atlikti.“³⁶⁵ Šis auralinis kompromisas, nuo ankstyvųjų Viduramžių praktikuotas vienuolynuose (balsus regulos skaitymas nustatytais datomis), Lietuvoje buvo pritaikytas daugelyje bendruomenių, kuriose alfabetizacija toli gražu nebuvo visuotinė. Antai Kėdainių miesto Odminių cecho nuostatuose, patvirtintuose 1628 m. lapkričio 30 d., 26 straipsnyje skelbiama: „Skaitant [brolijos] privilegiją visi turi tylėti, uoliai klausytis, gresiant 6 gr. baudai vyresniųjų labui, o jei kas pasikėsintų [į ramybę] – vyresniųjų labui turi dosniai duoti 12 gr.“³⁶⁶

Rašytinės teisės žinomumas kiekvienam piliečiui tampa siekiamybe. Statutas suvokiamas ne tik kaip draudimų ir sankcijų šaltinis, bet ir kaip pozityvus elgsenos valstybėje orientyras. Žygimanto Augusto laikų pareigūnų priesaikose randamas pasižadėjimas „visas savo prievoles ir pareigas apsvarstyti ir vykdyti pagal Lietuvos Kunigaikštijos Statutų intenciją (*zamierzenia*)“³⁶⁷. Vis dėlto didžiųjų įstatymų

365 *Акты, издаваемые Виленскою Археографическою Комиссиею, т. 25: Инвентари и разграничительные акты*, Вильна, 1898, p. 90.

366 *Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. III: Kėdainiai, sud. A. Tyla, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2002, p. 147, Nr. 14; plg. glaustesnę formuluotę Vilniaus kalvių, katilių ir šaltkalvių cecho statute: „coram congregatione magistrorum et sociorum statuta sua recitari procurabunt“ (1516 m. rugpjūčio 4 d.) – *Akty cechów wilenskich*, p. 10, Nr. 5 ir kt.

367 *Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 530 (1566–1572). Viešųjų reikalų knyga 8*, p. 24, Nr. 7 (žemės pažiūrininkio priesaika); plg. p. 23, Nr. 5 (didžiojo maršalkos priesaika).

kodeksų – Lietuvos Statutų – atžvilgiu auralinis kompromisas buvo praktiškai neįgyvendinamas. Teismų sistemos, o ir šiaip valstybės pareigūnas jį turėjo nuolat laikyti prieš akis. Jo reikėjo ir eiliniam bajorui ar miesto administracijos nariui. Tai puikiai suprato ir aukščiausia valstybės valdžia. Dar 1522 m. gruodžio 6 d. privilegijoje, skirtoje Lietuvos Statuto paskelbimui, Žygimantas Senasis buvo nurodęs išspausdinti jį dideliu tiražu, kad kiekvienam būtų prieinamas³⁶⁸. Jau pačioje lietuviškos teisės kodifikacijos pradžioje planuota aplenkiant chirografinį (rankraštinį) teisyną iškart pereiti prie tipografinio (spausdintinio), politinei bendrijai teikusio naują kokybę. Dėl ne visai aiškių priežasčių sumanymas liko neįgyvendintas³⁶⁹. Pirmojo Statuto nuorašų stigo – tai rodo teismų praktika: nuosprendžiai byloje kartkartėmis priimami pagal teisinius papročius, tačiau apeliuojant į rašytinį Statutą. Tikslių straipsnių nuorodų ar citatų pirmą dešimtmetį po Statuto priėmimo dokumentacijoje beveik nepasitaiko. Nuorodų gausėja tik laikui bėgant.³⁷⁰ Greit pamačius poreikį taisyti Antrąjį Lietuvos Statutą, spaustuvės presą pasiekė tik Trečiasis (1588). Jo rengimo vadovas Leonas Sapiega yra paliudijęs: „ne kiekvienas galėjo turėti Statutą dėl sunkaus ir ilgo perrašinėjimo, tačiau ir šiame reikale ateidamas pagalbon kiekvienam piliečiui [...] ryžausi, negailėdamas lėšų nei triūso, šį veikalą išspausdinti“ (iš pratarinės „visiems luomams“)³⁷¹. Tačiau prieinamumas nebuvo vienintelis motyvas, vertęs Statutą spausdinti. Spausdintas kodeksas tobulai įkūnijo rašytinio įstatymo sampratą: tikras įstatymas tapatus pats sau bet

368 „[...] utque ad noticiam singulorum haec ipsa statuta nostra deueniant, iussimus ea in numerosis voluminibus excudi literis“; cit. iš J. Lappo, *1588 metų Lietuvos Statutas, I tomas: Tyrinėjimas. Antroji dalis*, p. 268, išn. 5.

369 Kaip spėjo jau Lappo, operatyviai išspausdinti Pirmą Statutą sutrukdė galbūt Skorinos spaustuvės užsidarymas, o vėliau – nuolatinis Statutų tobulinimas; žr. J. Lappo, *1588 metų Lietuvos Statutas, I tomas. Antroji dalis*, p. 269.

370 Irena Valikontė, Stanislovas Lazutka, „Įvadas“, in: *Lietuvos Metrika (1542 m.): 11-oji teismų bylų knyga*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001, p. xii.

371 R. Koženiauskiene, *xvi–xviii amžiaus prakalbos ir dedikacijos*, p. 105.

kokiomis aplinkybėmis, jis pastovus taip, kad nė viena raidelė jame nesikeičia (plg. *Mt* 5, 18), todėl jis yra patikimas teisingumo matas. Vilniaus spaustuvininkas Leonas Mamoničius šį motyvą išsakė savo dedikacijoje Sapiegai lenkiškame 1614 m. Statuto leidime: „Kadangi ligtol spausdintų statutų šioji Lietuvos D. K. neturėjo, žalingas įvairavimas, labai dažnai ranka rašytose knygose pasitaikantis, besibylinėjantis (*w Controversiach*) šalis ir teisėjus teismuose neapsakomai apsunkindavo; dabar jis [įvairumas] Jo Malonės mano maloningo pono darbu ir pastangomis spausdintais ir gerai parengtais [leidiniais] pašalintas, todėl visiems luomams atsivėrė kelias į šventą teisingumą“³⁷².

XVII a. spausdintinis kodeksas jau akivaizdžiai dominavo. 1648 m. lenkiško Statuto leidinio dedikacijoje Vilniaus miesto raštininkas Juozapas Petravičius „skundėsi“, jog laikas tėkmė ir dažnas naudojimas šią knygą taip praretino, kad galima ją pamatyti nebent kas dešimto LDK žemionio namuose³⁷³. Jei retoriniu perdėjimu ir galima laikyti netiesioginę užuominą, kad prieš kurią laiką Statuto leidinį turėjęs kiekvienas bajoras, tai vis dėlto „kas dešimtas“ galėjo būti netoli tiesos. Išverstas į lenkų, t. y. šnekamąją kalbą, Trečiasis Statutas Mamoničių buvo perleistas 1614 ir 1619 m. (pastaraisiais metais regis spausstas du kartus)³⁷⁴ ir iš karto tapo vienu svarbesnių Lietuvoje dar tik besikuriančios knygų rinkos objektų. Statuto knyga jau atvirai suvokiama ir pristatoma kaip komercijos dalykas. Mamoničių spaustuvės lenkiškojo leidinio įžanginėse eilėse „Skaitysiančiajam“ tiesiai sakoma: „Jei tą Statutą nori įgyti – Spaudėjui pinigų duoki, / O už Registrą dar atskirai jojo Autoriui dėkoki“³⁷⁵. Vėliau

372 *Statut Wielkiego Księstwa Litewskiego od Naiśniejszego Hospodara Krola Jego Mości Zygmunta III. na koronacyey w Krakowie roku 1588 wydany*, w Wilnie: U Leona Mamonicza, 1614; cit. iš publ. J. Lappo, *1588 metų Lietuvos Statutas, I tomas. Antroji dalis*, p. 417.

373 *Statvt Wielkiego Xięstwa Litewskiego ... Teraz zaś Trzeci raz ... Do Drvku Podany*, [Warszawa: Typ. Piotra Elerta] Roku Pańskiego 1648. Cit. iš publ. J. Lappo, *1588 metų Lietuvos Statutas, I tomas. Antroji dalis*, p. 445

374 XVII a. *Lietuvos lenkiškos knygų. Kontrolinis sąrašas*, Įr. 654, 655.

375 Cit. iš publ. J. Lappo, *1588 metų Lietuvos Statutas, I tomas. Antroji dalis*, p. 425.

(1647 m. gegužės 6 d.) Vladislovas Vaza, motyvuodamas kai kurių aukštųjų pareigūnų išsakytu Statuto poreikiu, leido bajorui Petru Elertui Varšuvoje jį vėl išspausdinti. Kadangi Elertas tai daręs savo lėšomis, valdovas uždraudžia bet kuriam kitam leidėjui LDK ir Karūnoje leisti Statutą, taip pat importuoti jo leidinius, kol nebus išleistas ir išparduotas šis tiražas; nusikaltusiems grasinama bauda ir tiražo sunaikinimu³⁷⁶. Tokios rūšies privilegijos vėliau duodamos jau Vilniaus akademijos spaustuvei: 1691 m. gegužės 2 d. Jonas Kazimieras jai suteikia išimtinę teisę perspausdinti ir be jokių kliūčių pardavinėti 1648 m. leidimą su papildymais (išleistas 1693), o 1744 m. rugsėjo 18 d. Augustas III – pastarąjį leidimą, vėliau dar perleidinėjama³⁷⁷.

Spausdintas teisės kodeksas leido lengviau pažinti įstatymus, tačiau raštingumas teisėjui būtinu laikytas gerokai anksčiau, negu radosi spauda. Net ir labai menkai alfabetizuotoje visuomenėje, tokioje kaip Karolingų, teisėjas jau nebebuvo sakytinės kultūros atstovas. Lietuvos politinis elitai su šiuo reikalavimu susidūrė iškart po krikšto. Jau minėtame pamoksle, skirtame Jogailos atminimui, Mikalojus Kozlovskis stebėjosi: „Net jei [Jogaila] pats vadovaudavo kokiam nors teismui, nekildavo jokio įtarimo, kai iš jo širdies išplaukdavo koks nors patarimas, jokios abejonės, kai painiavoje pateikdavo savo nuomonę; visi stulbo ir stebėjosi, kiekvienas sakydavo: iš kur tai, juk rašto nesimokęs (*cum litteras non didicerit*)“³⁷⁸.

Neprofesionalai rinkti teisėjai ir kiti pareigūnai turėjo nemažai vargti prie knygų net XVIII amžiuje. Ne visi buvo pakankamai išlavinti, kad įstengtų tai daryti. 1760 m. rugpjūčio 15 d. Kėdainiuose iš burmistrų atleistas kelis mėnesius pareigas

376 LVIA, LM-119, l. 948 r–v. Statutas išleistas 1648 m., privilegija paskelbta ir pačiame leidinyje.

377 *Vilniaus akademijos spaustuvės šaltiniai*, par. Irena Petrauskienė, Vilnius: Mokslas, 1992, p. 26, 28–29 (Nr. 4, 6).

378 Vert. cit. iš: Ježis Ochmanskis, *Senoji Lietuva*, Vilnius: Mintis, 1996, p. 49; orig. *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, Kraków, 1891, t. 2, p. 326. „Rašto nesimokęs“ – biblinė aliuzija; plg. *Jn* 7, 15: „Mirabantur ergo Iudaei dicentes: Quomodo hic [sc. Iesus] litteras scit, cum non didicerit“.

ėjęs Antanas Ciolkevičius, kaip joms „nepajėgus“, mat paaiškėjo, jog burmistras esąs „rašyti nei skaityti, o ir teisti nemokantis“³⁷⁹. Na, o turėję pakankamą išsilavinimą, „kai tik buvo išrinkti Liet. D. K. Vyriausiojo Tribunolo teisėjais, ėmė gundintis skaityti įstatymus, įsiminti artikus, perprasti tamsius raštus“³⁸⁰. Šio įstatymų skaitymo galutinis tikslas buvo jų interiorizacija. Įdomu, kad kaip tik XVIII a., kai galima kalbėti apie skaitymo revoliucijos bangą ir Lietuvoje, sukuriamos mne-moninės eilės, skirtos įsiminti Statuto skyriams. Jos primena jau minėtos katechetinės giesmės apie Dešimt Dievo įsakymų pasaulietinį variantą³⁸¹. Įsiskaityti ir įsiminti įstatymai turėjo tapti vidine teisėjo savastimi, tokia, kad jis, kaip suformuluota Žygimanto Augusto laikų teisėjo priesaikoje, nesivadovautų niekuo kitu, „vien tik Dievu ir rašytine teise“³⁸². Laikydamasis šio imperatyvo, teisėjas tampa tarpininku tarp idealiai suvokiamo „šventojo teisingumo“ (*sancta iustitia*)³⁸³ ir empirinės tikrovės. Būtent atodaira į Dievo valią, o ne aukštesniojo asmens nurodymas teisėjui garantuoja, kad jis galės tinkamai pritaikyti abstraktų rašytinį įstatymą konkrečiam bylos atvejui, t. y. vykdyti teisingumą. Tasai, kuris pasakė „raidė užmuša“ (2 Kor 3, 6), veikiausiai būtų nustebintas žodžių, kuriais XVII a. viduryje giriamas vienas velionis žemės teisėjas: teisdamas pastarasis „paisė ne prašančiųjų, arba žadančiųjų, arba grasinančiųjų, arba draugų gyvų žodžių, o tik negyvų Statuto raidžių (*martwe litery statutu*)“³⁸⁴. Tačiau čia kalbėtojas aukština

379 *Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. III: *Kėdainiai*, p. 393 (Nr. 101).

380 *Kazanie po rozpoczętym Trybunale W. X. L. ... przez X. Antonina Malinowskiego ...*, w Wilnie: w Drukarni Scholarum Piarum, 1774, III, 1, in: *Pilietiniai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės pamokslai ir kalbos: XVIII amžiaus antroji pusė*, p. 314.

381 „Pierwszy ma przed oczyma Królow Przywileie, / Drugi w Ziemskey obronie kładzie swe nadzieie“ ir t. t. – žr. dar kartą J. Lappo, *1588 metų Lietuvos Statutas, I tomas. Antroji dalis*, p. 466–467.

382 *Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 530 (1566–1572). Viešųjų reikalų knyga 8*, p. 33, Nr. 31.

383 Plg. žemės notaro priesaiką, *ibid.*, p. 33, Nr. 32.

384 M. Ginkiewicz, *Itinerarium, abo Pielgrzymowanie losu szczęśliwego na pogrzebie ... Iana Koscialkowskiego, podsędka ziemskiego Brasławskiego ...*, Wilno, 1648, f. E4.

pasiryžimą nustatant atitikimą tarp konkretaus atvejo ir teisingumo laikytis principo, kad teisingumui šiame pasaulyje atstovauja teisės norma, turinti „Statuto raidės“ pavidalą. Antra vertus, kaip sunku „objektyviai“ pritaikyti raidę, paaikškėjo skaudžioje kovoje su protestantais, kuriems atstovavo įtakingi magnatai, galintys ginti savo teises ne tik juridinio, bet ir politinio poveikio priemonėmis. Buvęs Vilniaus universiteto rektorius, jėzuitas Petras Skarga šią situaciją nusakė kaip rašytinio žodžio silpnumą: Reformacijos atstovai sau teisėju norį turėti Bibliją ir rašytinį Statutą, „kurį galėtų patraukti savęsp, o reikalui esant nustumti nuo teismo sosto. Mat pats raštas iš puslapio nesako: Tu, Pauliau, blogai elgeisi, o tu, Petrai – gerai; tu, Jonai, stabmeldys, o tu, Andriau, geras Dievo tarnas; nerasi parašyta (*na pismie*): šitas eretikas, o tas katalikas.“³⁸⁵ Atsiremdamas į konkrečią situaciją, Skarga nusakė esminę rašytinės teisės problemą – ji pati neveikia be kalbančių žmonių: „Neatrasi pasaulyje tokios nacijos, tokios prasčiokiškos ir tokios laukinės, kuri norėtų teisti rašytiniu statutu be gyvo ir kalbančio teisėjo“³⁸⁶. Apšvieta sprendimą rado galutinai subrendusioje asmens autonomijos sampratoje. Senosios priesaikos Dievas buvo pakeistas vidiniu balsu, lemiančiu balsiai tariamus „gyvo ir kalbančio teisėjo“ žodžius: „Tad kaip prigimtine teise nebūtų visų atžvilgiu pajėgi kiekvieną išlaikyti [klusnų] savo priedermėms pati savai, be rašytinių įstatymų, išreikštų artikulaus ir kuo tiksliau pritaikytų piliečių luomui, taip ir teisėjo orumas ir jam iš mūsų priklausantis klusnumas nebūtų toks tvirtas ir paremtas pakankamu pasitikėjimu be jų įsipareigojimo sąžinei, to teisėjų ypatumo, tvirčiausio jų pareigybės ir teisingumo laido.“³⁸⁷

385 [Piotr Skarga], *Proces Confoederaciy*, [Kraków], 1595, f. A3 r.

386 *Ibid.* f. D3 v.

387 [Kazimieras Kognovickis], *Kazania dwa obok niedzielne w Grodnie do Najjaśnieyszego Trybunału W. X. Lit. główny sąd rozpoczynającego...* przez Kazim. Kognowickiego, W Grodnie: Drukarni Jego Królewskiej mości, 1785, p. 11–12, in: *Pilietiniai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės pamokslai ir kalbos*, p. 259–260.

Intensyvus politinis ir intelektualinis gyvenimas, nuspalvintas Respublikos saulėlydžio spindulių, viršūnę pasiekė Gegužės 3-sios Konstitucija ir joje numatoma teisės reforma: „Naujy Surinkima prawu Cywilnu yr Kryminalnu par paznoczytos per Seyma Asabus, suraszit palieпам.“³⁸⁸ Tai buvo didingas sąmoningo teisinio planavimo pavyzdys. Reforma turėjo galutinai įgyvendinti Apšvietos svajonę apie visuotinę valstybėje gyvenančių žmonių lygybę ir vienybę, šitaip tar si panaikindama Adomo nuodėmės padarinius ir sukurdamą žemiškojo Rojaus panašybę: „Įstatymų Knygoje silpnas ir stiprus, vargšas ir turtuolis, valdantysis ir valdžiai palenktas – visi tarpusavyje esame lygūs, visi sūnūs vieno prigimimo, vienos Motinos Tėvynės. O kad prie tos Knygos bus prileisti pagal savo Apšviestumo laipsnį ir tie, kuriems už naudingus patarnavimus ir kruviną jų darbą iki šiol dažniausiai panieka ir priespauda atsimokėdavome – teisėtą turiu viltį aštuonioliktam amžiui besibaigiant.“³⁸⁹ Įstatymų knygos sukelta „švelnioji revoliucija“ sutelks piliečių tautą, tikėjo Konstitucijos kūrėjai, ir išgelbės valstybę nuo į veidą alsuojančios žūties. Tikėjimas rašto ir jo nešamos Apšvietos galia juos paskatino surašyti valstybės reformą, tačiau nedavė ryžto ją įgyvendinti.

Lordas Edmundas Burke'as, moderniojo konservatizmo tėvas, šlykštėjęsis prancūzų revoliucija bei simpatizavęs lenkų ir lietuvių Respublikai, savo „Laiške lenkams“ niauriai priminė, kur veda naivus tikėjimas, kad rašytinis įstatymas gali būti paveikus pats savaime. Respublikos politikų klaida esanti ta, kad jiems labiausia rūpi viskam surašyti kuo daugiau įstatymų. Naudos iš to triūso būsią tik tiek,

388 XVIII a. pab. liet. vertimas; lenk.: „Nowy kodeks praw cywilnych i kryminalnych przez wyznaczone przez sejm osoby spisać rozkazujemy.“ Žr. *Konstytucja 3 maja 1791 = 1791 gegužės 3-osios konstitucija = The Constitution of May 3, 1791*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2001, liet. vert. p. 141, lenk. tekstas p. 69.

389 Pamokslas, sakytas Vilniaus Šv. Jono bažnyčioje 1790 m. gegužės 8 d. – žr. [Jonas Nepomukas Kosakovskis], *Kazanie o zachowanie praw narodowych, ... 8 Maja Roku 1790*, in: *Kazanie o miłości Oyczyzny w dzień S. Stanisława Biskupa ... przez X. Jana Nepomuka Kossakowskiego ...*, [Wilno, 1789–1793], p. 54–55.

kad „įstatymų knygų (*Xiąg prawnych*) rinkinį es kandys“, o „Šiaurės vėjas susidėjęs su Rytiniu ims į jus ir vakarus pūsti“ ir pirmu šuoru iki pamatų sugriaus tą rašytinį statinį. Maža to, „atėjusi užsienio kariuomenė, tuos padegusi ar užtepliojusi, naujus įstatymus pagal savo valią ir nuožiūrą jus privers rašyti“. Iš tikro reikia ne gaminti naujus tekstus, – sako Burke’as, – bet sustiprinti armiją ir išdą: „ne viena plunksna jus padarys laisvus, laimingus ir orius, bet Ginklas“³⁹⁰.

Iš toli atėjęs perspėjimas liko perskaitytas ir tuoj pat pamirštas. Vėlesni įvykiai atskleidė rašytinio žodžio, neparemto autoriaus veiksmu, bejėgystę: Konstitucija buvo „užtepliota“ pačių Respublikos politikų rankomis; po Kosciuškos sukilimo deklaracijomis nėra valdovo parašo. Valstybės likimą nulėmė svetimųjų valdovų parašai³⁹¹. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės tekstai tapo tikrais po pasaulį vėtomais našlaičiais. Naujoje epochoje jie patyrė naujų nuotykių, bet tai, kaip dažnai sakoma baigiant pasakų knygas, jau visai kita istorija...

390 *Lord Burke do Polakow, Pismo z Angielskiego przelozone* [b. v.], 1791, [p. 30–32].

391 *Lenkijos–Lietuvos valstybės padalijimų dokumentai. 1 dalis. Sankt Peterburgo konvencijos*, sud. Ramunė Šmigelskytė-Stukienė, Vilnius: Versus aureus, 2009.

Išvados

1. Kalbėjimas ar rašymas padaro girdimus bei regimus jausmus, mintis, ketinimus, vertybinius nusistatymus. Negana to, pagal juos žmonės ir jų grupės sprendžia vieni apie kitų apie veikimo paskatas ar motyvus. Istorijos sambrėškose prasidėjęs ilgalaikis procesas – naujų vertybių išsiskleidimas, kurį patvirtina ar maskuoja lėtai kintančios gestų ir simbolių reikšmės, žmonių baimės toje kaitoje netekti savo tapatumo, dažnai ir paskatinančios jo eizėjimą, naujų tapatumo pamatų paieška ir atradimas yra susijęs ir su rašto kultūros įsigyvenimu.

2. Ankstyvosios baltų tautų christianizacijos (o drauge įtraukimo į Europos geopolitinę erdvę) nesėkmę sąlygojo konfliktas, susijęs su rašytinės ir sakytinės kultūros, taip pat iš jų kylančios komunikacijos skirtingumu ir negebėjimo jį neutralizuoti; konkrečiu šv. Adalberto (Vaitiekaus) misijos atveju konfliktą katalizavo krikščioniškų apeigų, paremtų rašytiniu žodžiu, atlikimas pavasarinio derlingumą užtikrinančio ritualo metu. Kiek paradoksaliai pirmas planingas mėginimas sukrikščioninti baltų žemes atnešė į jas ne tik sakytinės ir rašytinės kultūros konfliktą, bet ir davė to konflikto *aprašymą*, o drauge ir pačios baltų tautų istorijos, kaip retrospektyvios grupinio tapatumo interpretacijos, pradžia.

3. Aplinkinių tautų rašytiniuose šaltiniuose pateikiamas ikikrikščtinės Lietuvos sakytinės kultūros vaizdas neišvengiamai transformuojamas. Lietuva iki šalies krikšto nuo aplinkinio pasaulio skyrėsi ne tik oraliniu kultūros pobūdžiu, bet ir religiniu savitumu. Pagonybės anklavas krikščioniškame pasaulyje turėjo žadinti ne tik nesupratimą, bet ir pasibjaurėjimą. Tais atvejais, kai neišvengiamai reikėjo su tuo anklavu bendrauti, savaiminė gynybinė reakcija vertė daug ko nematyti

arba ir tyčiomis interpretuoti neteisingai. Antra vertus, vadovaujantis rašytinės kultūros vertybinėmis prielaidomis; jis dažnai „užkrečiamas“ rašytiniam kanonui priklausančių tekstų (tiek antikinių, tiek krikščioniškųjų) teikiamais įvaizdžiais ir vertinimais. Tai liudija kad ir Kęstučio priesaikos aprašas, atliktas remiantis antikos (Ovidijus) ir Biblijos suformuotais stereotipais.

4. Esminiai ikirašytinės epochos lietuviškojo pasaulėvaizdžio elementai buvo glaudžiai susiję su sakytinės kultūros specifika, kuri savo ruožtu buvo mitologiškai įprasminta ir sankcionuota. Tariamas žodis pasirodo esąs pirmapradiškas, atsinešantis galią, kylančią iš „tylos“ – kasdienei patirčiai neprieinamos ir joje neišsakomos, tai be galo dosnios, tai mirtinai pavojingos tikrovės. Mitologiniam mąstymui atsiskleidžianti žodžio ir tylos sąsaja parodo, kad žodžio šaltinis nėra apčiuopiamas ir pavaldus kalbančiajam. Lūžiniais, naują pradžių kuriančiais momentais toji tyla įžengia į kasdienybę kaip jos properša, nepavaldi žmogaus kalbai, bet per atkuriamą pasaulio tvarką ją įgalinanti. Sakralus kalbėjimas, apibūdinamas kaip „malda“ – tai totalus sakytinėje kultūroje gyvenančio žmogaus ritualas, „apimanantis besimeldžiančiojo visumą“, priklausomybės, *paisymo* jausmas ją atskiria nuo magijos, žodis joje neturi savaiminės galios, inkantantorinės reikšmės. Anot šaltinių, dar XVIII a. valstiečiai labai dažnai mini Saulės, Mėnulio, Žaibo, Ugnies ir Duonos vardus, teikdami tiems vardams religinę pagarbą ir prie jų jungdami „dievaičio“ prievardį. Šie vardai valstiečių yra ištariamai ne kaip „šio“ ar „ano“ pasaulio objektyvaus aprašo dalis. Tai, kaip jau sakyta, invokacijos – ne vardininkas, bet šauksmininkas, *vardai* jau minėta griežtąja žodžio prasme. „Garbinimas“ (*cultus*), skirtas tiems vardams, ir yra tos iki šiol žinomos ar panašios jau tradicijoje prarastos maldos.

5. Vardijimo galią atplėšus nuo įsipareigojimo šventybei, nuo nepavaldaus žmogui visa ko šaltinio „paisymo“, ir žodis išsprūsta prakeikimu. Žodžio galia išlieka, bet ji jau nebėra poetinė. Tarti prakeikimą – tai visiškai priešinga tam, kas nusakoma

veiksmazodžiu *colere*. Šiuo atveju kulto vietą tikrai užima magija, palenkianti vardijimo galią žmogaus sauvalei.

6. Senojoje lietuvių religijoje buvo įprasminamas akustinis kultūros matmuo: mitologinė Prigirstyčio ir Algio pora atstovauja kraštutiniams registro taškams – šnabždesiui ir šaukimui. Tam tikra prasme juos galima pavadinti komunikacijos globėjais: pirmu atveju – žmonių su chtoniškosiomis dievybėmis, antruoju – dangiškųjų dievybių su žmonėmis. Tokie, trumpai sakant, šios rekonstrukcijos, atliktos atsižvelgiant į oralinės kultūros kontekstą, rezultatai.

7. Jau sakytinėje ikikrikščioniškoje Lietuvos visuomenėje regime įvairias sakytinės ir rašytinės kultūros sąsajas, jų sąlyčio sukeltų įtampų ir sambūvių formas. Antai, tarptautinės politikos procesuose Lietuvos elitui buvo būtina akcpetuoti rašytines santykių mezgimo ir įtvirtinimo formas (abipusė korespondencija, rašytinės sutartys), tai, neabejotinai jau Mindaugo laikais, neišvengiamai suponavo jei ne bent elementarų elito atstovų raštingumą, tai bent rašymo bei skaitymo reikšmės perpratimą ir gebėjimą naudotis jų funkcijomis pasitelkiant profesionalius raštininkus. Savo ruožtu, tarptautinių santykių partneriai Rytuose ir Vakaruose turėjo pripažinti legitimiomis sakytinio pobūdžio procedūras (priesaikos, pažadai, pasitikėjimas pasiuntiniu). Antra vertus, Europos administravimo ir diplomatinėje praktikoje egzistavo pakankamai sakytinių procedūrų, o tai lengvino kontaktą su oralinės kultūros šalimi.

8. Šaltiniuose minima racionali, krikščioniškajai apologetikai nuo apaštalo Pauliaus laikų įprasta argumentacija, kad žalčiai ar miškai negalį būti tikros dievybės, nes tai esą riboti vienatinio Dievo kūriniai maža veikė pagonsi klalusytojus. Krikšto situacija vertė rinktis ne tarp dviejų teologijų. Tikroji oralinės kultūros bendrijai kylanti problema buvo ši: kaip galima paniekinti iš kartos į kartą perduodamą protėvių gyvenseną, *maiorum instituta*. Tai nebuvo Lietuvai naujas ar netikėtas

konfliktas. Jau 1347 m. jis įsižiebė Algirdo dvare, tada jis išspręstas senosios religijos labui. Krikščionybei nebuvo leista tapti iššūkiu įprastinės gyvensenos legitimacijai ir simbolinei sistemai. Susiklosčius naujai geopolitinei situacijai, įgalinusiai Lietuvos christianizaciją, jos uždavinių išspręsti negalėjo nei teoriniai (teologinio pranašumo), nei pragmatiniai (galimos politinės bei ūkinės naudos) argumentai. Adekvačiai į ją atsakyti buvo įmanoma tik kitoje – galios – plotmėje. Argumentacija pakeičiama galios performansu, kur argumentų vaidmuo atitenka autoritetingam valdovo žodžiui ir senųjų dievų bejėgystei.

9. Su plačia Lietuvos christianizacija po 1387 m. ėmęs plisti raštas nepanaikino gausių oralumo fenomenų; kultūra dideliu mastu išlaikė sakytinį pobūdį. Kita vertus, formavosi vadinamasis antrinis oralumas (ypač pamokslų ir skaitomų katechetinių sąvadų pavidalu), kylantis iš rašytinių tekstų sakinio vartojimo.

10. Religijos ir bendruomenės gyvenimo pokyčius lydintis ir skatinantis rašymo ir skaitymo sureikšminimas sakinio komunikavimo sąskaita tapo iššūkiu ir visuomenės, ir paskirų individų socialiniam bei kultūriniam tapatumui, stiprino ankstyvosios modernybės epochai būdingą individualią savivoką; meditacinis ir terapinis skaitymo ir rašymo aspektai, taip apt vadinamasis skaitymo malonumas, Europos kultūrai būdingi nuo Antikos laikų, įsigyveno ir Lietuvos kultūroje. Spaudos plitimas Renesanso laikotarpiu nauju pavidalu atgaivino antikinę įtampą tarp platoniškosios asmenybės ugdymo paradigmos, viena vertus, paremtos mokytojo ir mokinio gyvu ryšiu bei, antra vertus, iššūkio siekti išminties savo jėgomis, semiantis jos pirmiausia iš paties pasirinktų knygų.

11. Individualaus skaitymo ir rašymo fenomenai sąlygojo modernios autorystės sampratos, analogiškos renesansinei, radimąsi. Tai išryškina kontrastas tarp Pranciškaus Skorinos ir Motiejaus Strykovskio portretų. Autoriaus sąvoka implikuoja ir nuosavybės santykį su savo tekstu. Tas santykis nebūtinai vien toks, kaip su daiktu, bet ir

kaip su tuo, kas sãva vidujai. Platonas ir Augustinas tai vadina autorius palikuoni-
mi. Šis nuosavybės santykis gali pasireikšti ir atviru savo teisės kūrinio atžvilgiu
įtvirtinimu, ir nuolankiu pasitraukimu į šešėlį. Pirmas atvejis – garsi Motiejaus
Strykovskio byla prieš Aleksandrą Gvagnini, kitas autorystės, kaip vertybės ir
teisės, suvokimą patvirtinantis pavyzdys – jėzuitų praktikuotas kūrinio skelbimas
svetimu vardu, taip atsisakant teisėtai priklausančios autorystės šlovės.

12. Atsiradus rašytinei teisei, tapatintai su „krikščioniškąja teise“, ilgai tvėrė oralinei
kultūrai būdinga papročio galia. Patys rašytiniai dokumentai taip pat būdavo skirti
ne tik skaityti, bet ir matyti. Rašytinės teisės įsigalėjimas buvo lydimas universalios
teisingumo sampratos sklidimo; savo ruožtu ji reikalavo teisėjo sąžinės autonomijos,
būtiną nustatyti atskiro atvejo santykiui su visuotinai galiojančia norma; rašytinės
teisės buvimas ugdė ir valstiečių bei kitų žemesniųjų visuomenės sluoksnių atstovų
individualią savivoką bei reliatyvaus socialinio savarankiškumo siekį.

Šaltiniai ir literatūra

ŠALTINIAI, ŠALTINIŲ RINKINIAI

- 1009 metai: *Šv. Brunono Kverfurtiečio misija*, sud. I. Leonavičiūtė, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 5), 2006.
- 1385 m. rugpjūčio 14 d. Krėvos aktas, sud. J. Kiaupienė, Vilnius: Žara, 2002.
- 1598 metų Merkelio Petkevičiaus Katekizmas, 2-s leidimas (fotografuotinis), Kaunas: Švietimo ministerijos knygų leidimo komisijos leidinys, 1939.
- XV–XVI a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas, sud. D. Narbutienė, S. Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.
- XV–XVI amžių knygos Kauno bibliotekose: Katalogas, sud. Sigitas Lūžys ir kt., Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006.
- XVI–XVII a. lituanika Lietuvos mokslų akademijos bibliotekoje: Katalogas, sud. D. Narbutienė, V. Radvilienė, D. Rauckytė-Bikauskienė, Vilnius: Lietuvos mokslų akademijos biblioteka, 2007.
- XVII a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas, sud. D. Narbutienė, S. Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998.
- XVII a. Lietuvos lenkiškos knygos. Kontrolinis sąrašas, par. M. Ivanovič, Vilnius, 1998.
- Acta Alexandri Regis Poloniae, magni ducis Lithuaniae, etc. (1501–1506)*, = *Akta Aleksandra króla polskiego, wielkiego księcia litewskiego i t. d. (1501–1506)*, ed. Fryderik Papée, (*Monumenta Medii aevi res gestas Poloniae illustrantia*, XIX), Cracoviae, 1927.
- Acta Nuntiaturae Poloniae*, ed. H. D. Wojtyška, t. 2 (Zacharia Ferreri ... et nuntii minores...), Roma: IHP, 1992.
- Acta Sanctorum*, Maii tomus primus, Antverpiae: apud Michaellem Knobbarum, 1680.
- Akty cechów wilenskich 1495–1795*, zebra. Henryk Lowmiański et. al., Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006.
- Alegambe, Philippus**, *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu*, Antverpiae: apud Ioannem Meursium, 1643.
- Alvari, Emmanuelis** e S. I. *De institutione grammatica libri tres*, Vilnae: Acad. SJ, 1592.

- Andrzejowski, Karol**, *Zwierciadło Dla ustanowienia dobrych Obyczajów ... dla większey w czytaniu ciekawości Wierszem Polskim otwarte ...* Od X. Karola Andrzejowskiego w Wilnie: w Drukarni ... Societatis Jesu, 1762.
- Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici*, ed. G. H. Pertz, Hannover (MGH SS 4), 1841.
- Annuae litterae Societatis Iesu anni. M.D.LXXXIII ad patres, et fratres eiusdem Societatis*, Romae: in Collegio eiusdem Societatis, 1585.
- Annuae litterae Societatis Iesu anni 1611 ad Patres et Fratres eiusdem Societatis*, Dilingae, s. a.
- Ankstyvieji šv. Kazimiero gyvenimai*, sud. Mintautas Čiurinskas, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 4), 2004.
- Apollo Chrescianski nabożną uwagą ojczystą arfę przebierający na odgłos ewangelicznej historyi niewinney męki syna Bożego [...] przez iednego Zakonnika ex Conventu Crac: S. Marci Evangelistae Can: Reg: de Paenitentia BB: MM:*, 1697.
- Archiwum Domu Sapiehów = Archivum Domus Sapiehanae*, t. 1: *Listy z lat 1575–1606*, oprac. Antoni Prochaska, Lwów: Wydane staraniem rodziny, 1892.
- Augustyniak, U.**, *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI– XVIII*, Warszawa: Semper, 1992.
- Aurelius Augustinus**, *Explanatio psalmorum*, pars I–III, Basel: Johann Amerbach, 1489.
- Bacon, Roger**, *Compendium studii philosophiae*, cap. I, in: Fr. Rogeri Bacon *Opera quaedam hactenus inedita*, ed. by J. S. Brewer, vol. I, London, 1859.
- Bacon, Roger**, *Opus maius*, ed. J. H. Briges, vol. II, Oxford–London, 1897.
- Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. I–IV, sud. N. Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996–2005.
- Barkulabo metraštis, in: *Полное собрание русских летописей*, t. 32, Москва: Наука, 1968.
- Baronas, Darius**, *Trys Vilniaus kankiniai: Gyvenimas ir istorija (Istorinė studija ir šaltiniai)*, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 2), 2000.
- [**Bartsch, Friedrich**], *Thesaurum precum ac variarum exercitationum spiritualium, ex variis auctoribus collectum, opera PP. Societatis Iesu*.
- Basanavičius, Jonas** (sud.), *Lietuviškos pasakos. Pirma knyga*, surinko Jonas Basanavičius, Vilnius: Vaga, 2001.
- Basanavičius, Jonas** (sud.), *Juodoji knyga*, surinko Jonas Basanavičius, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*, 12), 2004.

- Bellarminis Roberti Politiani**, Societatis Jesu, S. R. E. Cardinalis *Doctrinae Christianae Copiosa Explicatio iussu S. D. N. Clementis VIII. Pontif. composita ... instruenti Idiotas et Simples de rebus Fidei...*, Vilnae: Typi Acad. Soc: Jesu, 1655.
- Bellarmino, Roberto**, *Trumpas mokslo krikščioniszko surinkimas* nuog Roberto Bellarmino Kardynolo parašitas, Vilnae: Typis Acad. Societatis Jesu, 1677.
- [**Benediktas Nursietis**], *Šventojo Benedikto Regula: lotynų ir lietuvių kalbomis*, vertė K. Gražys, Vilnius: Aidai, 1997.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, recensuit R. Weber, ed. 4 praeparavit R. Gryson, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Bikis, Bernardas**, *Osobliwe Panskie dary ... w osobie godney pamięci ... Jerzego Karola Hlebowicza woiewody Wilenskiego ... przy akcie pogrzebowym z ambony Wilenskiej Oycow bernardynow okazane ...* przez x. Bernardyna Bikiego, 1670.
- Biblia Swieta, To jest Księgi Starego i Nowego Przymierza z Zydowskiego i Greckiego Języka na Polski pilnie y wiernie przetłumaczony*, we Gdansku, 1632.
- Birkowski, Fabian**, *Głos krwie B. Iozaphata Kvncewicza ... Przy tym o śś. Obrazach, iako maia bydź szanowane. Kazania Czworo*, Kraków: Drukarnia Andrzeia Piotrkowczyka, 1629.
- Bojeris, Laurencijus**, *Karolomachija*, iš lot. k. vertė B. Kazlauskas [ir R. Jurgelėnaitė], Vilnius: Vaga, 1992.
- Borkowska, Małgorzata**, *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie: Wybór testamentów z XVII–XVIII wieku*, Kraków: Znak, 1984.
- Breslaujos dekanato vizitacija 1782–1783 m. atlikta Vilniaus vyskupo Ignoto Jokūbo Masalskio parėdymu*, parengė Romualdas Firkovičius, Vilnius: Katalikų akademija (*Lietuvos istorijos šaltiniai*, t. VII), 2008.
- Bukolikos, arba Piemenų eilės apie Vilnių. X eklogų*, par. Jan Niedźwiedz, Eugenija Ulčinaitė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.
- Burke, Edmund**, *Lord Burke do Polakow, Pismo z Angielskiego przelozone* [b. v.], 1791.
- Broniewski, M.**, *Ekthesis abo krótkie zebranie spraw, które się działy ne pertykularnym, to jest pomiastnym Synodzie w Brześciu Litewskim*, oprac. J. Byliński i J. Długosz, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1995.
- Calvin, John**, *The Epistle of Apostle Paul to the Romans*, transl. Ross Mackenzie, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1960.

- Carew, George**, „A Relation of the State of Polonia and the United Provinces of that Crowne Anno 1598“, in: Stanislas Lubieniecki, *History of the Polish Reformation and Nine Related Documents*, p. 397.
- Chartularium Lithuaniae res gestas magni ducis Gedeminne illustrans = Gedimino laiškai*, tekstus, vertimus bei komentarus parengė S. C. Rowell, Vilnus: Vaga, 2003.
- Chronica Monasterii S. Albani*. Thomae Walsingham, quondam monachii S. Albani, *Historia Anglicana*, vol. I–II, ed. H. Th. Riley, 1863 = *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores (Rolls Series)*, 28, Kraus Reprint, 1965.
- Chronicon Angliae, ab anno Domini 1328 usque ad annum 1388. Auctore monacho quodam Sancti Albani*, ed. E. M. Thompson, 1874 = *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores (Rolls Series)*, 64, Kraus Reprint, 1965.
- Chronicon Dubnicense: Cum codicibus Sambuci Acephalo et Vaticano, cronicisque Vindobonensi picto et Budensi accurate collatum [...] rec. et praef. est M. Florianus, Quinque-Ecclesiis (Historiae Hungaricae fontes domestici. Pars prima. Scriptores, 3)*, 1884.
- Codex diplomaticus Ecclesiae Cathedralis necnon dioeceseos Vilmensis / Kodeks dyplomatyczny Katedry i diecezji Wileńskiej*, vol. 1: 1387–1507, ed. Jan Fijałek and Władysław Semkowicz, Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1948.
- Codex Mednicensis seu Samogitiae dioecesis*, pars I, coll. Paulius Jatulis, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija (*Fontes historiae Lituaniae*, 4), Roma, 1984.
- Codex Mednicensis seu Samogitiae dioecesis*, pars II, coll. Paulius Jatulis, Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija (*Fontes historiae Lituaniae*, 4), 1989.
- Contiones Lituane: XVIII a. pradžios pamokslai*, par. J. Karaciejus, Vilnius: Žara, 2008.
- Dambrovskis, Samuelis**, *Desideria Christianorum Albo pragnienia dvchowne...*, s. l, 1624.
- [**Daukša, Mikalojus**], *Der polnische Katechismus des Ledezma und die litauischen Katechismen des Daugssa und des Anonymus vom Jahre 1605...*, Hrsg. von E. Sittig, Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1929.
- Daukša, Mikalojus**, *1595 metų katekizmas = Katechismus von Mikalojus Daukša vom Jahre 1595*, parengė Vida Jakštienė ir Jonas Palionis, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla (*Bibliotheca Baltica: Lithuania*), 1995.
- Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. III (1414–1445), układ i oprac. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, Kraków: Wdawnictwo WAM, 2007.

- Dulaitienė-Glemžaitė, E.**, *Kupiškėnų senovė: Etnografija ir tautosaka*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1958.
- Długosii Joannis Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae**, lib. X, 1370–1405, Warszawa: PWN, 1985.
- Długosii Joannis Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae**, lib. X et XI, 1406–1410, Warszawa: PWN, 1997.
- Długosii Joannis Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae**, lib. XI et XII, 1431–1444, Warszawa: PWN, 2000.
- [**Długosii Joannis Banderia Prutenorum**, in:] Sven Ekdahl, *Jono Dluogošo „Prūsų vėliavos“ Žalgirio mūšio šaltinis*, Vilnius: „Vilties“ spaustuvė, 1992.
- Dorohostajski, Krzysztof**, *Hippika o koniach*, s. a., s. l.
- Erasmus, Desiderius**, *Adagiorum opus Des. Erasmi, ... per eundem exquisitiore quam antehac unquam cura recognitum*, Basileae: Ex officina Frobeniana, 1533.
- Erasmus, Desiderius**, *Apophthegmatum ex optimis utriusque linguae scriptoribus per Des. Erasmum Rot. collectorum libri VIII [...]*, Basilea: Froben, MDLVIII [= 1558].
- [**Estienne, Robert**] *Dictionarium Latinogallicum, postrema hac aeditione valde locupletatum [...]*, Lutetiae: Apud Carolum Stephanum, MDLII [= 1522].
- Feigelmanas, Nojus**, *Lietuvos inkunabulai*, Vilnius: Vaga, 1975.
- Giesmės dangaus miestui. XVI–XVIII amžiaus lietuvių bažnytinių giesmių antologija*, par. D. Pociūtė-Abukevičienė ir M. Vaicekauskas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998.
- Ginkevičius, Mykolas *Itinerarium, abo Pielgrzymowanie losu szczęśliwego na pogrzebie ... Iana Kosciatkowskiego, podsędka ziemskiego Braślawnskiego... przez Michała Ginkiewicza ...*, Wilno, 1648.
- Gizicki, Stephan**, *Alchimia w raiu przesadzona z żywą y umarłą śmiercią przed bramami pierwszego y ostatnego dnia ... przez x. Stephana Gizickiego ... kaznodzieję Wileńskiego*, Vilnae, 1637.
- Górnicki, Lukasz**, *Dworzanin polski*, wyd. Roman Pollak, Wrocław: Zakład im. Ossolinskich, 1954.
- [**Goštautas, Albertas**], „Žygimanto, Lenkijos karaliaus ir Lietuvos [...] didžiojo kunigaikščio [...] pagyrimas“ (iš sen. gudų k. vertė A. Jovaišas), in: *Šešioliktojo amžiaus raštija*, p. 61–64.

- [**Goštautas, Albertas**], „Alberto Goštauto argumentai, kodėl teisėjai Lietuvoje neturi būti skiriami taip kaip Lenkijoje“ (iš lot. k. vertė E. Ulčinaitė), in: *Šešioliktojo amžiaus raštija*, p. 55–58.
- Grącki, Andrzej**, *Kazanie. Na pogrzebie sławney pamięci ... Wincentego Woyny, staros-ty Inturskiego miane. Przez x. Andrzeja Grąckiego, Zakonu Franciszka S. Oycow Bernardynow kaznodzieie Wilenskiego [...] w Wilnie 30. kwietnia roku 1615*, [Wilno:] W Drukarni Leona Mamonicza, [1615].
- Grodźicki, Stanisław**, *O Iedney osobie w użwaniu Sakramentu Ciała Pańskiego ... Kazań sześć. X. D. Stanisława Grodźickiego ... W Wilnie, MDLXXXIX [= 1589]*.
- Henrikas Latvis, Hermanas Vartbergė**, *Livonijos kronikos*, Vilnius: Mokslas, 1991.
- Mindaugo knyga: Istorijos šaltiniai apie Lietuvos karalių*, atsak. red. A. Dubonis, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2005.
- Heraklitas**, *Fragmentai*, vert. M. Adomėnas, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 1992, Nr. 3, p. 3–6.
- Hérakleitas**, *Fragmentai*, graikišką tekstą parengė, vertė, įvadą ir komentarus parašė Mantas Adomėnas, Vilnius: Aidai, 1995.
- Hildegardis Bingenensis Scivias**, ed. A. Fuerkoetter, Turnhoul: Brepols (*CCh, Contin. Med. XLIII*), 1978.
- Historia rewolucyi zaszłych w rządach rzeczypospolitey Rzymskiej przez JW. Imci Pana Jana Fryderyka na Kodniu Sapiehę Kanclera W. X. L. Starostę Brześcianskiego po polsku wyłożona*. w Warszawie w drukarni Soc. Jesu, 1736.
- Homeras**, *Iliada*, vert. A. Dambrauskas, Vilnius: Vaga, 1981.
- Hosius St.**, *Veræ, christianæ catholicæque doctrinæ solida propugnatio una cum illustri confutatione prolegomenorum, quae primum Jo. Brentius adversus Petrum a Soto theologum scripsit, deinde vero Petrus Paulus Vergerius apud Polonos temere defendenda suscepit*, Colonia, 1558.
- Hosii Stanislai S. R. E. Cardinalis Maioris Poenitentiari Episcopi Varmiensis (1504–1579) et quae ad eum scriptae sunt Epistolae tum etiam eius orationes, legationes**, t. 2, edd. Franciskus Hipler et Vincentius Zakrzewski, Cracovia: Academia litterarum, 1886.
- Husovianas, Mikalojus**, *Raštai*, sud. S. Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007.
- Jevlašauskis, Teodoras**, *Atsiminimai*, vertė N. Prancėvičiūtė-Lūžienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998.

- Johansenas, Heinrichas**, *Pamokslas, dedikuotas Liudvikai Karolinai Radvilaitei*, 1680 m., įvadas ir vertimo publikacija: Vilija Gerulaitienė, „Palaiminga ta valstybė, kurią valdo išmintingi žmonės“, in: *Istorijos akiračiai: skiriama profesoriaus habilituoto daktaro Antano Tylos 75-mečiui*, red. komisija: A. Dubonis ir kt., Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2004, p. 269–288.
- Jurgevičius, Andriejus**, *De pio et in Sancta Ecclesia iam inde ab Apostolis receptissimo sacrarum imaginum vsu, deq. sacrilega nouorum iconoclastarum, in exterminandis illis, per summam Christi contumeliam, immanitate, itemq. De Sanctorum veneratione et inuocatione theses ... aduersus impium et famosum libellum, a Volano ... editum, propugnatore Andrea Iurgevicio*, [Vilnae: Typis Academicis S. I., 1586].
- Knapijus, Grigalius**, *Filopatris, arba Dorybė: komiškai tragiška drama*, vert. E. Ulčinaitė, in: *Senoji Lietuvos literatūra*, t. 25, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008, p. 161–249.
- [**Karpovičius, Leonas**], *Kazanie na pogrzebie kniazia Wasila Wasilewicza Haliczyna, w cerkwi Brackiey Wileńskiey Ś. Ducha, w roku 1619 Ianuary 27 ... dnia, pogrzebionego, ktore miał oćiec Leonty Karpowicz ... zu ruskiego na polski ięzyk przelożone*, w Wilnie, 1619.
- Kiersnicki, Ludwik**, *Klucze do Skarbu Serdecznego w słowie Bozym utajone...*, Wilno: Druk. S. J., 1725.
- Kognovickis, Kazimieras**, *Kazania dwa obok niedzielne w Grodnie do Najjaśniejszego Trybunału W. X. Lit. główny sąd rozpoczynającego...* przez Kazim. Kognowickiego, W Grodnie: Drukarni Jego Królewskiej mości, 1785.
- [**Kojalavičius, Kazimieras**], *Soli polique decus Sagittae Wołłowicianae ... in funere ... Vladislai Wołłowicz ...*, Vilnae: Typis Academicis, 1669.
- Koialowicz, Casimirus Wijuk; Balbinus, Bohuslaus**, *Vita V. Patris Nicolai Lancicii compendiosius scripta...*, Praegae, 1690.
- Kojelavičius-Vijūkas, Albertas**, *Lietuvos istorija*, vertė L. Valkūnas, Vilnius (*Lituanistinė biblioteka*), 1988.
- Konstytucja 3 maja 1791 = 1791 gegužės 3-osios konstitucija = The Constitution of May 3, 1791*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2001.
- Kościół zamkowy czyli Katedra wileńska w jej dziejowym, liturgicznym, architektonycznym i ekonomicznym rozwoju: Cz. III. Streszczenie aktów kapituły Wileńskiej*, oprac. **Jan Kurczewski**, Wilno: Drukiem J. Zawadskiego, 1916.

- Kosakovskis, Jonas Nepomukas**, *Kazanie o zachowanie praw narodowych, ... 8 Maja Roku 1790*, in: *Kazanie o miłości Ojczyzny w dzień S. Stanisława Biskupa ... przez X, Jana Nepomuka Kossakowskiego ...* [Wilno, 1789–1793].
- Kossakowski, Józef**, *Pamiętniki, 1738–1788*, wydał Adam Darowski, Warszawa: Gebethner i Wolff, 1891.
- „Kronika bernardynek Świentomichalskich w Wilnie“, wyd. **Maria Kałamajska-Saeed**, in: *Nasza przeszłość*, 101, 2004, p. 331–435.
- Kuleša, Leonas**, *Kazanie na Solenney wotywie przy zaczęciu Trybunału Głównego W. X. Lit. ... przez X. Leona Kuleszy...*, w Wilnie: w Drukarni ... Scholarum Piarum, 1774.
- Küster, M. W.**, *Geordnetes Weltbild: Die Tradition des alphabetischen Sortierens von der Keilschrift bis zur EDV. Eine Kulturgeschichte*, Niemeyer, 2006.
- [**Lawskis, Augustinas**], *Pociecha Dvchowna...*, Krakow: W drukarni Mikołaja Łoba, 1614.
- Lasicii Poloni, Iohan**. *De diis Samagitarum caeterorumque Sarmatarum, et falsorum Cristianorum*, Basileae: apud Conradum Waldkirchium, 1615.
- Lasickis, Jonas**, *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus, iš lotynų k. vertė L. Valkūnas*, Vilnius: Vaga, 1969.
- Lebedys, Jonas**, *Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime*, par. V. Zaborskaitė, Vilnius: Mintis, 1976.
- [**Ledesma, Diego**], „Itališkas Ledesmos katekizmas *Dottrina Christiana*: Daukšos panaudoto lenkiško teksto šaltinis“, parengė Guido Micheli, *Acta Linguistica Lithuanica*, 44, 2001, p. 227–250.
- Lenkijos-Lietuvos valstybės padalijimų dokumentai. 1 dalis. Sankt Peterburgo konvencijos*, sud. R. Šmigelskytė-Stukienė, Vilnius: Versus aureus, 2009.
- Lewicki, A.**, ed., *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, t. I–II (*Monumenta Medii Aevi Historica*, t. XII) Cracoviae, 1891.
- Lietuvių tautosaka*, t. 2: *Dainos, raudos*, red. A. Jonynas, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1963.
- Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kasdienis gyvenimas*, sudarė **A. Baliulis, E. Meilus**, Vilnius, 2001.
- Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. III: *Kėdainiai*, sud. A. Tyla, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2002.

- Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. IV: *Alytus*, sud. A. Tyla, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006.
- Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai*, t. V: *Merkinė*, sud. A. Baliulis, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2007.
- Lietuvos metraštinis: Bychovco kronika*, vert. R. Jasas, Vilnius: Vaga (*Lituanistinė biblioteka*, 10), 1971.
- Lietuvos Metrika. Knyga Nr. 530 (1566–1572). Viešųjų reikalų knyga 8*, par. D. Baronas, L. Jovaiša, Vilnius: Žara, 1999.
- Lietuvos metrika (1494–1506)*, knyga Nr. 6 (6), par. A. Baliulis, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2007.
- Lietuvos Metrika (1542 m.): 11-oji teismų bylų knyga*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001.
- Lietuvos TSR bibliografija, Serija A: Knygos lietuvių kalba*, t. 1: 1574–1861, Vilnius: Mintis, 1960.
- Lietuvos valstiečių ir miestelėnų ginčai su dvarų valdytojais: Dokumentų rinkinys*, I dalis: XVI–XVII amžiai, sud. K. Jablonskis, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959.
- Listy polskie XVI wieku*, t. I: Listy z lat 1525–1548 ze zbiorów Władysława Pociechy, Witolda Taszyckiego i Adama Turasiewicza, pod red. Kazimierza Rymuta, Kraków: PAU, 1998.
- Liuteris, Martynas**, *Didysis katekizmas, 1529*, iš vokiečių k. vertė Tomas Kiauka, Lietuvos Evangelikų Liuteronų Bažnyčios komunikacijos ir leidybos centras „Kelias“, 2003.
- [**Loyola, Ignatius de**], *Exercitia spiritualia* Ignatii de Loyola, Vilnae: [Typ. Acad. Soc. Iesu], 1583.
- [*Magna straga*,] *De magna strage a. 1410*, wyd. **W. Kętrzyński**, in: *Monumenta Poloniae Historica = Pomniki dziejowe Polski*, t. 4, Warszawa: PWN, 1961 (repr. 1884), p. 44–48.
- Lubieniecki, Stanislaus**, *Compendium Veritatis Primaevae*, hrsg. von K. E. Jordt Joergensen, Bd. II, Kopenhagen: Akademisk Forlag, 1982.
- Lubieniecki, Stanislas**, *History of the Polish Reformation and Nine Related Documents*, transl. and comm. by G. H. Williams, Minneapolis: Fortress Press (*Harvard Theological Studies*, 37), 1995.
- Malinauskas, Antanas**, *Kazanie po rozpoczętym Trybunale W. X. L. ... przez X. Antonina Malinowskiego ...*, w Wilnie: w Drukarni Scholarum Piarum, 1774.
- Mažvydas, Martynas**, *Katekizmas: Fotografuotinis ir transponuotas tekstai*, par. Bonifacas Stundžia, Ritutė Šepetytė, Baltos lankos, 1997.

- Mindaugo knyga: Istorijos šaltiniai apie Lietuvos karalių*, atsak. red. **A. Dubonis**, Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2005.
- Metryka Vialikaha Kniastva Litouskaha (1523–1560), Kniha zapisau 43*, Minsk: Belaruskaya navuka, 2003.
- Mokslas skaytima raszto lėkiszko del mazu waykialu kuremi padieti ira wysoki mokslay Kryksćioniszki ... idant mokidamise skaytiti, iszmoktu pradziu moksla Kryksćioniszka ...*, Vilniuje Akademijos spaustuvėje apie 1759–1761?
- Niesiecki, Kasper**, *Herbarz polski, powiększony dodatkami ... i wydany przez Jana Nepomucena Bobrowicza*, t. IV, Lipsk: Breitkopf i Haertel, 1839.
- Niezabitowski, Stanisław**, *Dzienniki, 1695–1700*, oprac. i wstępem opatrzył A. Sajkowski, Poznań: Wydawnictwo Naukowe, 1998.
- Novus Index Librorum Prohibitorum et Expurgatorum. Pro Catholicis Hispaniarum Regnis editus Autoritate et iussu Eminnet. ac Reverend. D. D. Antonii Zapata*, Hispali: Ex Typographeo Francisci de Lyra, 1632.
- [**Olševskis, Jokūbas**], *Grono Winne pod Zodyakiem Sapieżyńskim w młodem wieku doyrzaley cnoty. Na Pogrzebie Wielmożnego Pana Iego M. P. Krysztofa Sapiehi Woiewodzica Wileńskiego, Pisarza W. Ks. L., Markowskiego, Zdżitowskiego Starosty w kościele s. Michala panien zakonnych s. Klary ... Wystawione 27 Nouemb. r. p. 1631. przez x. Iakuba Olszewskiego Soc. Iesu ...* [Wilno: Druk. Akad. Soc. Iesu, 1632].
- Ovidijus**, *Metamorfozės*, vert. A. Dambrauskas, Vilnius: Vaga, 1979.
- Paknys, Mindaugas**, *Vilniaus miestas ir miestiečiai 1636 m.: namai, gyventojai, svečiai*, Vilnius: Vilniaus Dailės akademijos leidykla, 2006.
- Pasakojimas apie riterį Tryščianą. Rankraštinis XVI amžiaus romanas apie Tristaną ir Izoldą*, iš gudų k. vertė A. Antanavičius, Vilnius: Baltos lankos, 2003.
- Piekarskis, Adomas**, *Kazanie na pogrzebie... Barbary Kiszczyney ... ktore x. Adam Piekarski ... uczynił*, Vilnius: Leono Mamoničiaus spaustuvė, 1624.
- Pilietiniai Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės pamokslai ir kalbos: XVIII amžiaus antroji pusė*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla (*Iš senosios Lietuvos literatūros*), 2003.
- Petras Dusburgietis**, *Prūsijos žemės kronika*, vertė L. Valkūnas, Vilnius: Vaga (*Lituanistinė biblioteka*, 23), 1985.
- Pirmasis Lietuvos statutas: Tekstai senąja baltarusių, lotynų ir senąja lenkų kalbomis*, II (Pirma dalis), Vilnius: Mintis, 1991.

- Platonas, *Faidras*, iš graikų k. vertė N. Kardelis, Vilnius: Aidai, 1996.
- Poetinė Eda*, iš senosios islandų kalbos vertė **Aurelijus Vijūnas**, Vilnius: Aidai, 2009.
- [**Prokopas Baltramiejaitis**], „Censura, arba Prokopo Baltramiejavičiaus nuomonė ir pas-
tabos dėl Vilniaus vyskupo nominacijos“ (iš lenkų k. vertė S. Lūžys), in: *Šešioliktojo
amžiaus raštija*.
- Propozycje konsystorialne w XVI wieku*, wyd. Hieronim Fokciński, Rzym: Papieski insty-
tut studiów kościelnych, 1994.
- Protasowicz, Jan**, *Inventores Rerum*, wydał K. Świerkowski, Wrocław: Zakład narodowy
im. Ossolińskich, 1973.
- Przepis do szkol parafialnych*, b.v., b.d.
- Radziwiłł, Albrycht Stanisław**, *Memoriale rerum gestarum in Polonia* t. 2: 1634–1639,
oprac. A. Przyboś i R. Żelewski, Wrocław–Warszawa–Kraków: Materiały Komisji
Nauk Historycznych, 1970.
- Radziwiłł, Albrycht Stanisław**, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 1, oprac. A. Przyboś i
R. Żelewski, Warszawa: PIW, 1980.
- Radziwiłł, Albrycht Stanisław**, *Discurs nabożny z kilku słow wzięty o wystawieniu
Naświętszej Panny Bogarodżicy Mariey, swietckim, zakonnym kaznodzieiom potrze-
bny*, Vilnius, 1635 (ir 1636; Kraków, 1650).
- [**Radziwiłł, Bogusław**], „Instrukcja Bogusława Radziwiłła dla opiekunów jego curki
Ludwiki Karoliny“, (publ. U. Augustyniak), in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 36,
1992.
- Radzivil, Nicolai Christophori** *Ierosolymitana peregrinatio ... palatini Vlnensis*,
Antverpiae, 1614.
- Radziwiłł, Hieronim Florian**, *Diariusze i pisma różne*, oprac. i wstęp M. Brzezina,
Warszawa: Energeia, 1998.
- Religinis kolokviumas Vilniuje (1585 06 14) dėl straipsnio apie Viešpaties Vakarienę =
Religionskolloquium in Vilnius (14. 06. 1585) über den Artkel des Herrenmahls =
Colloquium habitum Vilnae die 14 Iunii, anno 1585, super articulo de Caena Domini*,
par. J. Gelumbeckaitė, S. Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos insti-
tutas, 2006.
- Rostowski, S.**, *Litvanicarum Societatis Jesu historiarum provincialium pars prima*, Vilnae,
1768.

- Saillius, Thoma**, *Thesaurum precum et exercitiorum spritualium in usum presertim Sodalitatis Partheniae*, Antverpiae, ex officina Plantiniana, apud Ioannem Moretum, 1609.
- [**Sirvydas, Konstantinas**], *Pirmasis lietuvių kalbos žodynas: Konstantinas Širvydas, Dictionarium trium linguarum*, Vilnius: Mokslas, 1979.
- [**Sirvydas, Konstantinas**] **Širwids**, *Punktai sakimu (Punkty kazań)*, Teil I: 1629, Teil II: 1644, litauisch und polnisch mit kurzer grammatischer Einleitung, hrsg. von Franz Specht, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1929.
- [**Sirvydas, Konstantinas**], *Senasis Konstantino Sirvydo žodynas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997.
- Skarga, Piotr**, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok wybrane z poważnych pisarzy I doktorów kościelnych ...* Petersburg: B. M. Wolff, 1862.
- [**Skarga, Piotr**], *Proces Confoederacye*, [Kraków], 1595.
- [**Skorina, Pranciškus**], Biblijos knygu pratarms in: *Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік*, Мінск: Выдавецтва „Беларуская савецкая энцыклапедыя“, 1988.
- [**Slančiauskas, Matas**, sud.], *Šiaurės Lietuvos sakmės ir anekdotai*, surinko Matas Slančiauskas, Vilnius: Vaga, 1975.
- [**Slaviūnas, Zenonas**, sud.] *Sutartinės: daugiabalsės lietuvių liaudies dainos*, sud. Z. Slaviūnas, t. 3, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1969.
- Smigleckis, Martynas**, *Dysputacya wileńska, którą miał X. Marcin Śmiglecki S. I. z ministrami ewanielickimi 2 Junii w r. 1599 o jedney widomey głowie Kościoła Bożego*, Wilno, 1599.
- Smiotanskis, Gabrielius**, *Litua Militiae Angelico-Praedicatoriae Per Lituaniam, Samogitiam Livoniamque clangentia. [...] descripta per ... Gabrielem Smiotanski*, 1706.
- Statut Wielkiego Księstwa Litewskiego od Naiśniejszego Hospodara Krola Jego Mości Zygmunta III. na koronacyey w Krakowie roku 1588 wydany*, w Wilnie: U Leona Mamonicza, 1614.
- Strykowski, Maciej**, *O początkach, wywodach ... narodu litewskiego, żemojdskiego i ruskiego ...*, oprac. Julia Radziszewska, Warszawa: PIW, 1978.
- Strykowski, Maciej**, *Która przedtym nigdy światła nie widziała Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiey Rusi Kijowskiey Moskiewskiey [...] z wielką pilnością [...] (Osobliwie około Dziejow Litewskich i Ruskich od żadnego przedtym niekuszonych)*

- przez Macieia Osostewiciusa Strykowskiego [...] napisana, Krolewec: u Gerzego Ostenbergera, 1582.
- Szkoła Bazyliańska albo Nauki Dla dobrego wychowania Nowicyuszow, i Professow Zakonu S. Bazylego Wielkiego*, Wilno: Druk. Bazyliańska, 1764.
- Šešioliktojo amžiaus raštija*, sud. A. Samulionis, R. Jurgelėnaitė, D. Kuolys, Vilnius: Pradai (*Senoji Lietuvos literatūra*, 5), 2000.
- Širvinskis, Pranciškus**, *Augustus Secundus in Sarmatica adoratus corona et primis honoribus cultus ab Academia et Universitate Vilnensi S. I. ... Per Franciscum Szyrwiński ... philosophiae in eadem Academia auditorem*, Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1697.
- Šv. Kazimiero gyvenimo ir kulto istorijos šaltiniai, sud. **Mintautas Čiurinkas**, Vilnius: Aidai (*Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae*, 3), 2003.
- [**Šrubauskis, Pranciškus**], *Pamokslas Krikščionizskas Trumpay Izgulditas ir su daļaydimu Wiresniuju per wiena Kuniga Soc. Jesu Drukarniey Wilniuy Akademijoy Izduotas ...* 1725.
- Tado Kosciuškos sukilimo (1794) lietuviškieji raštai*, par. J. Tumelis, Vilnius: Žara (*Historiae Lituaniae fontes minores*, 1), 1997.
- Tomas Kempietis**, *O naśladowaniu Chrystusa Pana*, Książu Czwooro przez wielebnego Thomasza z Kempis ... w roku P. 1441 napisany; Teraz z nowu w polski ięzyk wedle exemplarza ręką samegoż autora pisanego, przetłumaczone ..., w Wilnie: w Drukarni... Societatis Iesu, 1681.
- Trys Baroko saulėlydžio literatai: Pranciška Uršulė Radvilienė, Konstancija Benislavskā, Juozapas Baka*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla (*Iš senosios Lietuvos literatūros*), 2003.
- Urbinitis, Polydori Vergilii** *De rerum inventoribus libri octo per authorem quarto iam, ac diligentius recogniti, et locupletati qua longior in studiis labor semper plus cumulet inventis licet. Eiusdem in dominicam precem commentariolum*, Basileae, 1536.
- Urbinitis, Polydori Vergilii** *De rerum inventoribus...*, Basileae: Apud Isingrinium, 1550.
- Urbinitis, Polydori Vergilii** *De rerum inventoribus ... denuo recogniti et expurgati*, Romae: Ex officina Bartholomei Grassi, 1585.
- [**Vaitkevičienė, Daiva**, sud.], *Lietuvių užkalbėjimų šaltiniai*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005.

- Vaišnoras, Simonas**, *Zemczuga Theologischka*, Karaliaučius, 1600, in: R. Koženiauskiene, *XVI–XVIII amžiaus prakalbos ir dedikacijos*, Vilnius: Mokslas, 1990.
- Valikonytė, I., Lazutka, S., Gudavičius, E.**, *Pirmasis Lietuvos Statutas (1529 m.)*, Vilnius: Vaga, 2001.
- [**Vėlius, Norbertas**, sud.], *Laumių dovanos: Lietuvių mitologinės sakmės*, par. N. Vėlius, Vilnius: Vaga, 1979.
- Vertot, René-Aubert**, *Histoire des révolutions arrivées dans le gouvernement de République romaine*, Paris, 1719.
- Vilentas, Baltramiejus**, *Evangelias bei Epistolas Nedeliu ir schventuju dienosu skaitomosias ... per Baltramieju Wilenta*, Ischspauštas Karalauczui, MDLXXIX [= 1579].
Vilniaus akademijos vizitatorių memorialai ir vyresniųjų nutarimai, sud. E. Ulčinaite ir A. Šidlauskas, Vilnius: Mokslas (*Lietuvos mokslo paminklai*), 1987.
- Vilniaus univeristeto bibliotekos paleotipai: Katalogas*, sud. Nojus Feigelmanas, Irena Daugirdaitė, Petras Račius, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.
- Vygandas Marburgietis**, *Naujoji Prūsijos kronika*, vertė R. Jasas, Vilnius, 1999.
- „Vytauto skundas prieš Jogailą ir Skirgailą“ [vertė K. Alminauskis], in: *Lietuvos metraštis*.
- Wyrozumski, J.**, *Legenda pruska o świętym Wojciechu*, Kraków: Universitas, 1997.
- Vilniaus akademijos spaustuvės šaltiniai*, par. Irena Petrauskienė, Vilnius: Mokslas, 1992.
- Vocationum liber: Unicus Universae Societatis Iesu vocationum liber autobiographicus Poloniae provinciaie proprius, 1574–1580*, ed. Józef Warszawski, Romae: Isola del Liri, 1966.
- Wagneris, E.**, *Prūsijos lietuvių, gyvenančių Įsruties ir Ragainės apskrityje, buitės ir papročiai*, iš lot. k. vertė A. Baronas, par. E. Ulčinaite, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999.
- Vyskupo Ignoto Jokūbo Masalskio Kauno dekanato vizitacija 1782 m.*, sudarė ir parengė Vytautas Jogėla, Vilnius: Katalikų akademija (*Lietuvos istorijos šaltiniai*, t. VI), 2001.
- W kregu żywotów świętego Wojciecha*, red. J. A. Spież, Kraków: Tyniec, Wydawnictwo benedyktyńów, 1997.
- [**Wolfenbütteler Postille**], *Die litauische Wolfenbütteler Postille von 1573*, hrsg. von Jolanta Gelumbeckaitė, Bd. 1: Faksimile, kritische Edition und Textkritischer Apparat, Bd. 2: Einleitung, Kommentar und Register, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2008.

Žemaičių vyskupijos vizitacija (1579), tekstą parengė, iš lotynų k. vertė L. Jovaiša, Vilnius: Aidai, 1998.

Zengštokas, Lozorius, *Giesmes Chriksczczionischkos ir Duchauniszkos ir jų šaltiniai*, leid. Guido Michelini, Vilnius: Baltos lankos, 2004.

Zygrowiusz, Jan, *Melius albo kazanie na wprowadzenie ciała Jaśnie Oświeconego sławnej pamięci Pana Je[g]o MściPana Janusza Radziwiłła...*, Wilno, [1621].

Акты, издаваемые Виленскою Археографическою Комиссиею, т. 25: Инвентари и разграничительные акты, Вильна, 1898.

Галицко-Волынская летопись: Текст, комментарий, исследование, под ред. Н. Ф. Котляра, Санкт-Петербург: Алетейя (*Bibliotheca Slavica*), 2005.

Гравюры Францыска Скарыны, Мінск: Беларусь, 1990.

Катэхізіс: помнік беларускай Рэфармацыі XVI ст., Мінск: Юніпак, 2005.

Полное собрание русских летописей, т. 32, Москва: Наука, 1968; т. 35, Москва: Наука, 1980.

Смотрицкий, Мелетий, *Казанье на погреб о. Леонтия Карповича*, Вилна, 1620.

Старажытная беларуская літаратура (XII–XVII стст.), Мінск: Кнігазбор, 2007.

TYRIMAI

Agamben, Giorgio, *Il Regno e la Gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo (Homo sacer, II, 2)*, Torino: Bollati Boringhieri, 2009.

Ališauskas, Vytautas, „Apie nemokslinį žalčio ir gyvatės skirtumą: Jono Lasickio knygelės paraštėje“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, Nr. 11–12, 2003.

Ališauskas, Vytautas, „Polio žmogaus ugdymas ir tradicija Faidro kalboje (*Symp. 178a–180b*)“, in: *Literatūra*, 46(3), 2004, p. 15–22.

Ališauskas, Vytautas; Paknys, Mindaugas, Šv. Kazimiero koplyčia: Vadovas, Vilnius, Aidai, 2004.

Ališauskas, Vytautas, „Iš senųjų tekstų apie Lietuvą“, in: *Knygų Aidai*, 2005 (5), p. 19.

Antanavičius, Darius, „1380 ir 1412 m. Vytauto falsifikatų Bresto dvasininkams genezė“, *Lietuvos istorijos metraštis* 2003/1, p. 41 – 70.

Balikienė, M., „Blogaakio žmogaus samprata šių dienų Dzūkijoje“, in: *Liaudies kultūra*, Nr. 2, 2006, p. 27–30.

- Balys, J.**, *Raštai*, t. 1–5, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998–2004.
- Banaszkiewicz, Jacek**, „Dwie sceny z żywotów i życia św. Wojciecha: misjonarz i wiec Prusów, martyrium biskupa“, in: *Ludzie, Kościół, wierzenia: Studia z dziejów kultury i społeczeństwa Europy Środkowej (średniowiecz – wczesna epoka nowożytna)*, red. Wojciech Iwańczak, Stefan K. Kuczyński, Warszawa: DiG, 2001, p. 79–94.
- Banionis, Egidijus**, „Žodžio ir papročio kultūros pėdsakai Gedimino laiškuose“, in: *Metraščiai ir kunigaikščių laišškai*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Senoji Lietuvos literatūra*, 4), p. 22–40.
- Barbier, Frédéric**, *Histoire du livre*, 2^e ed., Paris: Armand Colin (*Collection U – Histoire*), 2009.
- Bastide, Roger**, *Le sacré sauvage et autres essais*, Paris: Stock, 1997.
- Bäumer, R.**, „Autorius“, in: *Pagrindinės moderniosios literatūros sąvokos*, sud. D. Borchmeyer, V. Žmegač, iš vokiečių k. vertė R. Tūtlytė ir kt., Vilnius: Tyto alba, 2000.
- Beresnevičius, Gintaras**, „Komentaras imperinių pagonių vaizdai“, in: *Knygų aidai*, Nr. 2, 2002, p. 12–16.
- Beresnevičius, Gintaras**, „Pagonybė“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: Tyrinėjimai ir vaizdai*, sud. V. Ališauskas, L. Jovaiša, M. Paknys ir kt., Vilnius: Aidai, 2001.
- Beresnevičius, Gintaras**, *Religijotyros įvadas*, Vilnius: Aidai, 1997.
- Biržiška, Vaclovas**, *Knygotyros darbai*, Vilnius: Pradai, 1998.
- Bodganas, R. (sic!)**, „Žemėpatis“, in: *Tarybų Lietuvos enciklopedija*, t. 4, Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų leidykla, 1988, p. 654.
- Boyarin, Daniel**, *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*, California: Stanford University Press, 1999.
- Boryś, Wiesław**, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2005.
- Borkowska, U.**, *Królewskie modlitewniki: Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI wieku)*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (*Źródła i monografie 177*), 1999.
- Bracha, Krzysztof**, „Folklore der Schrift: Einige Zeugnisse des Spätmittelalters Mitteleuropas“, in: *The Development of Literate Mentalities in East Central Europe*, ed. Anna Adamska and Marco Mostert, Turnhout: Brepols (*USML*, 9), 2004, p. 496–517.

- Brague, Rémi**, *La Loi de Dieu: Histoire philosophique d'une alliance*, Paris: Gallimard (Folio essais), 2008.
- Brague, Rémi**, *Ekscentriškoji Europos tapatybė*, Vilnius: Aidai, 2001.
- Būčys, P.-P.**, *Šventoji Dvasia, arba katalikų tikybos išdėstymas apie Šv. Dvasią ir Jos veikimą Bažnyčioje*, Marijampolė, 1932.
- Būga, Kazimieras**, *Rinkiniai raštai*, t. II, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959.
- Buračas, Balys**, *Lietuvos kaimo papročiai*, Vilnius: Mintis, 1999.
- Buračas, Antanas; Užtupas, Vilius**, *Senieji Lietuvos spaudmenys: XVI–XVIII amžiaus faksimilės*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2004.
- Carruthers, Mary J.**, *The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200*, Cambridge: University Press, 1998.
- Clanchy M. T.**, *From Memory to the Written Record, England 1066–1307*, Oxford: Blackwell, 1993.
- Czechanowski, Jerzy Grzegorz**, *Dzien jasno oswiecony imieniem krolewskim*, Wilno: in Typogr.P. P. Basilianorum, 1672.
- Čiurinskas, Mintautas**, „Karalaičio Kazimiero laidotuvių pamokslas“, in: *Šventasis Kazimieras istorijos vyksme: įvaizdis ir refleksija*, sud. P. Subačius, Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2006, p. 22–30.
- D'Avray, D. L.**, *Death and the Prince: Memorial Preaching before 1350*, Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Detienne, Marcel**, „Jautis su kvapiaisiais prieskoniais“, in: *Mitologija šiandien*, sud. A. J. Greimas, T. M. Keane, Vilnius: Baltos lankos, 1996.
- Dini, P. U.**, *Baltų kalbos: Lyginamoji istorija*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2000, p. 397–400.
- Długosz-Kurczbowa, Krystyna**, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa: PWN, 2005.
- Draviņš, A.**, *Altlettische Schriften und Verfassern*, 1, Lund, 1965.
- Dundulienė, Pranė**, *Duona lietuvių buityje ir papročiuose*, Kaunas: Šviesa, 1989.
- Dundulienė, Pranė**, *Lietuvių šventės: tradicijos, papročiai, apeigos*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2005.
- Dundulienė, Pranė**, *Žalčiai lietuvių pasaulėjautoje ir dailėje*, Vilnius: Mintis, 1996.

- Dunn, James D. G.**, *A New Perspective on Jesus*, London: SPCK, 2005.
- Ellul, Jacques**, *The Humiliation of the Word*, Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
- Facchetti, Giulio Mauro**, *Scrittura e falsità. (Presentazione di Paola Biavaschi)*, Roma: Giorgio Bretschneider editore (*Historica* 8), 2009.
- Fijalek, Jan**, „Uchrześcianienie Litwy przez Polskę“, in: *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Warszawa etc.: Gebethner i Wolff, 1914.
- Fischer S. R.**, *A History of Reading*, London: Reaktion Books, 2003.
- Fraenkel, Béatrice**, *La Signature. Genèse d'un signe*, Paris: Gallimard, 1992.
- Fraenkel, Ernst**, *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. I–II, Heidelberg-Göttingen, 1962.
- Greimas A. J.**, *Lietuvių mitologijos studijos*, Vilnius: Baltos lankos, 2005.
- Garstein, Oskar**, *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia: Jesuit educational strategy, 1553–1622*, Leiden etc.: Brill, 1992.
- Gerhardsson, Birger**, *Memory and Manuscript (Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity) with Tradition and Transmission in Early Christianity*, Grand Rapids: Eerdmans (*Biblical Resource Series*), 1988 (1961, 1964).
- Goethes Werke in zwölf Bänden**, Berlin-Weimar: Aufbau-Vlg., 1981.
- Gottlieb, C.**, *The Window in Art: From the Window of God to the Vanity of Man*. New York: Abaris, 1981.
- Greimas, A. J.**, *Tautos atminties beieškant: Apie dievus ir žmones*, Vilnius–Chicago, 1990.
- Gudavičius, Edvardas**, „Dėl lietuviškų tekstų iki Mažvydo“, in: *Praeities baruose: Skiriama akademikui Vytautui Merkiui 70-ies metų jubiliejaus proga*, Vilnius: Žara, 1999.
- Gudavičius, Edvardas**, *Lietuvos istorija: Nuo seniausių laikų iki 1569 metų*, Vilnius: Akademinio skautų sąjūdžio Vydūno fondas Čikagoje, Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1999.
- Gudavičius Edvardas**, *Lietuvos akto promulgacijos kelias: nuo Vytauto kanceliarijos iki Lietuvos Metrikos*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2006.
- Gudavičius, Edvardas**, *Mindaugas*, Vilnius: Žara, 1998.
- Gudavičius, Edvardas**, *Lietuvos europėjimo keliais: Istorinės studijos*, sud. A. Bumblauskas, R. Petrauskas, Vilnius: Aidai, 2002.
- Gudmantas, Kęstutis**, „Alberto Goštauto biblioteka ir Lietuvos metraščiai“, in: *Knygotyra*, 41, 2003, p. 9–24.

- Habel, E.; Gröbel, F.**, *Mittellateinisches Glossar*, Paderborn: Schöningh Verlag, 1959.
- Hadot, Pierre**, *La philosophie comme manière de vivre*, Paris: Albin Michel (*Itinéraires du savoir*), 2002.
- Hadot, Pierre**, *Exercices spirituels et philosophie antique*, nouvelle éd., Paris: Albin Michel (*Bibliothèque de l'évolution de l'humanité*), 2002.
- Hadot, Pierre**, *Antikos filosofija – kas tai?*, iš prancūzų k. vertė A. Grigaravičiūtė, Vilnius: Aidai, 2005.
- Harris, Roy**, *Rethinking Writing*, London–New York: Continuum, 2001.
- Havelock, E. A.**, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, Princeton: Princeton University Press, 1983.
- Havelock, E. A.**, *Preface to Plato*, Cambridge: Harvard University Press, 1963.
- Havelock, E. A.**, *The Greek Concept of Justice: From its Shadow in Homer to its Substance in Plato*, Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- Havelock, E. A.**, *The Muse Learns to Write*, New Haven: Yale University Press, 1987.
- Hawthorn, J.**, *Moderniosios literatūros teorijos žinynas*, iš anglų k. vertė D. Čiočytė, Vilnius: Tyto alba, 1998.
- Heidegger, Martin**, „Brief über den Humanismus“, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 9, ed. F.-W. von Herrmann, Vittorio Klosterman, 2004⁴.
- Huizinga, J.**, *Erazmas*, iš nyderlandų k. vertė A. Gailius, Vilnius: Aidai, 2000.
- Istorijos akiračiai: skiriama profesoriaus habilituoto daktaro Antano Tylos 75-mečiui*, red. komisija: A. Dubonis ir kt., Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2004.
- Youngkin, B. R.**, *The Contribution of Walter J. Ong to the Study of Rhetoric: History and Metaphor*, Lewiston: Mellen University Press, 1995.
- Jablonskis, Konstantinas**, *Istorija ir jos šaltiniai*, sud. Vytautas Merkys, Vilnius: Mokslas, 1979.
- Jarczykowa, Mariola**, „Druki funeralne poświęcone Januszowi I Radziwiłłowi“, in: *Kultura książki ziem wschodniego i południowego pogranicza Polski (XVI–XX wiek): Paralele i różnice*, red. Jolanta Gwioździk, Edward Różycki, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2004, p. 152–163.
- Jasiūnaitė, Birutė**, „Maldelės į jauną Mėnulį Rytų Lietuvos folklore: etnolingvistinis aspektas“, in: *Baltistica*, Nr. 41 (3), 2006, p. 473–488.
- Jaskiewicz, Walter C.**, „A study in Lithuanian mythology: Juan Lasicki's Samogitian gods“, in: *Studi Baltici*, 1952, I (IX), p. 65–106.

- Jokantas, K.**, *Lotyniškai lietuviškas žodynas*, Kaunas: Švietimo ministerija, 1936.
- Jørgensen, Ninna**, „Learning the basic words: religious instruction in the Late Middle Ages“, in: *Inclinate aurem: Oral Perspectives on Early European Verbal Culture. A Symposium*, Odense University Press, 2001.
- Jovaiša, Liudas**, „Vilniaus jėzuitų naujokyno gnomos“, in: *Menotyra*, 36 (Nr. 3), 2000, p. 17–25.
- Jučas, Mečislovas**, *Krikščionybės kelias į Lietuvą*, Vilnius: Baltos lankos, 2000.
- Jučas, Mečislovas**, *Lietuvos metraščiai ir kronikos*, Vilnius: Aidai, 2002.
- Jurginis, Juozas**, *Baudžiavos įsigalėjimas Lietuvoje*, Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1962.
- Karalius, Laimontas**, „Lietuvos Metrikos knygų vaidmuo Aleksandro Jogailaičio kanceliarijoje (problemos aktualumas ir tyrimo perspektyvos)“, in: *Istorijos šaltinių tyrimai*, t. 1, Vilnius, Lietuvos istorijos institutas, 2008, p. 175–215.
- Kelber, Werner H.**, „Orality and biblical studies: A review essay“, in: *Review of the Biblical Literature*, 12, 2007, p. 1–25.
- Kennedy, T. F.**, „Some unusual genres of sacred music in the Early Modern period: The catechism as musical event in Late Renaissance – Jesuits and ‘Our Way of Proceeding’“, in: *Early Modern Catholicism: Essays in Honour of John W. O’Malley*, S. J., ed. by K. M. Comerford; H. M. Pabel, Toronto: University of Toronto Press, 2001, p. 266–279.
- Kiaupienė, Jūratė; Petrauskas, Rimvydas**, *Lietuvos istorija*, t. IV: *Nauji horizontai: dinastija, visuomenė, valstybė. Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė 1386–1529 m.*, Vilnius: Baltos lankos, 2009.
- Klajumienė D.** (sud.), *Tytuvėnų bernardinų bažnyčia ir vienuolynas*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla (*Žemaitijos vienuolynai*), 2004.
- Klemm, Herbert V.**, *Oral Communication of Scripture*, Pasadena: William Carey Library, 1982.
- Klimavičius, Jonas**, „Spėjimai po laiko, teiginiai be saiko“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, Nr. 11, 2006, p. 504.
- Klimas, Antanas**, „Prefixes and Suffixes in the Lithuanian Verbal System“, in: *Lituanus*, 37, No. 4, 1991.
- Koch, P.; Oestereicher, W.**, „Sprache der Nähe – Sprache der Distanz: Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Spannungsfeld von Sprachtheorie und Sprachgeschichte“, in: *Romanistisches Jahrbuch*, 36, 1986, p. 15–43.

- Koczerska, Maria**, „Łaska królewska, czyli kontakty władcy z poddanymi w Polsce późnośredniowiecznej“, in: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, Warszawa: DiG, 1997, p. 437–452.
- Korolko, Mirosław**, „O kunszcie oratorskim staropolskiego kaznodziejstwa“, in: *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, pod red. Hanny Dziechcińskiej, Warszawa: PWN, 1989, p. 56–99.
- Kosman, M.**, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej*, Wrocław etc.: Ossolineum, 1973.
- Kosman, M.**, *Drogi zaniku pogaństwa u Baltów*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976.
- Kozakiewiczowa, H.**, *Rzeźba XVI wieku w Polsce*, Warszawa: PWN, 1984.
- Kučas, A.**, *Kęstutis (= Lietuvių tautos praeitis, t. 1, kn. 1 [17])*, Chicago: Lietuvių istorijos draugija, 1981².
- Kultūros paminklų enciklopedija: Rytų Lietuva I*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.
- Kuolys, Darius**, *Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje: Renesansas, Barokas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1992.
- Kuzavinis, K.; Savukynas, B.**, *Lietuvių vardų kilmės žodynas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003³.
- Labuda, Gerard**, *Święty Wojciech: Biskup-męczennik, patron Polski, Czech i Węgier*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004.
- Lappo, J.**, *1588 metų Lietuvos Statutas. I tomas: Tyrinėjimas. Antroji dalis*, Kaunas: „Spindulio“ B-vės spaustuvė, 1936.
- Lebedys, J.**, *Mikalojus Daukša*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1963.
- Lebedys, J.; Palionis, J.**, „Seniausias lietuviškas rankraštinis tekstas“, in: *Bibliotekininkystės ir bibliografijos klausimai*, 3, 1964, p. 109–133; persp.: J. Lebedys, *Lituanistikos baruose*, t. 1, Vilnius: Vaga, 1972.
- Lehmann, Paul; Stroux, Johannes**, *Das Mittellateinische Wörterbuch*, Fasc. III,10: *evito – eximius*, München: C. H. Beck, 2007.
- Levin, David M.**, *The Listening Self: Personal Growth, Social Change and the Closure of Metaphysics*, London etc. Routledge, 1989.
- Lietuvos vienuolynai: Vadovas*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 1998.

- Livingston E.**, *An antropology of reading*, Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1995.
- Liškevičienė, Jolita**, *Mundus emblematum: XVII a. Vilniaus spaudinių iliustracijos*, Vilnius: Dailės akademijos leidykla, 2005.
- Lukšaitė, Ingė**, *Lietuvių kalba reformaciniame judėjime XVII a. (Acta historica Lituanica 5)*, Vilnius, 1970.
- Lukšaitė, Ingė**, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje: XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis*, Vilnius: Baltos lankos, 1999.
- Macola, Novella**, *Sguardi e scritte: figure con libro nelle ritrattistica Italiana della prima metà del Cinquecento*, Venezia: Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti, 2007.
- Malory, J. P.; Adams, D. Q.**, *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Oxford: University Press, 2006.
- Malvess, R.**, „Jautajums par raksta lietušanu Latvijas teritorija līdz XII gs. beigām“, in: *Rakstu krājums: Veltījums akadēmiķim profesoram Dr. Jānim Endzelinam*, Rīgā: Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas izdevniecībā, 1959, p. 555–566.
- Mannhardt, W.**, *Letto-Preussische Götterlehre = Latviešu-Prūšu mitoloģija*, Rīga: Lettisch-Literarische Gesellschaft (*Magazin der Lettisch-Literarischen Gessellschaft*, 21), 1936.
- Matušakaitė, Marija**, *Apranga XVI–XVIII a. Lietuvoje*, Vilnius: Aidai, 2003.
- Matušakaitė, Marija**, *Lietuvos skulptūra iki XVII a. vidurio*, Vilnius: Aidai, 2007.
- Matušakaitė, Marija**, *Išėjusiems atminti: Laidosena ir kapų ženklavimas LDK*, Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2009.
- Mažiulis, A.**, „Saulės deivavimo atošvaistos Pasarčių krašte“, in: *Gimtasai kraštas*, Nr. 2–4, 1937, p. 133–136.
- Mažiulis, A.**, „Užkalbėjimai Adutiškio apylinkėje“, in: *Gimtasai kraštas*, Nr. 1–2, 1941, p. 159.
- Mažiulis Vytautas**, *Prūsų kalba: Etimologijos žodynas*, t. I: A–H, Vilnius: Mokslas, 1988.
- Mažiulis, Vytautas**, *Prūsų kalbos etimologijos žodynas*, t. 3, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1996.
- Métraux, A.**, *Voodoo in Haiti*, transl. by Hugo Charteris, introduction by Sidney W. Mintz, New York: Schocken Books, 1972.
- Melve, L.**, „Literacy-Aurality-Orality. A survey of recent research into the orality/literacy complex of the Latin Middle Ages (600–1500)“, in: *Symbolae Oslonenses*, 78, 2003.

- Mickūnaitė, G.**, „Features of royalty in the court of Mindaugas and his successors“, in: *Istorija ir elitinės kultūros teigtys*, Vilnius: Dailės akademijos leidykla (*Vilniaus dailės akademijos darbai*, 14), 1998.
- Müller, H. J.**, *Irenik als Kommunikationsreform: das Colloquium Charitativum von Thorn 1645*, Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht (*Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte*, 208), 2004.
- Nagy, Gregory**, „Epic as genre“, in: *Epic Tradition in the Contemporary World: The Poetics of Community*, ed. by M. Beissinger *et al.*, Berkley: University of California Press, 1999.
- Nagy, Gregory**, *Greek Mythology and Poetics*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1990.
- Narbutas, Teodoras**, *Lietuvių tautos istorija*, t. 1, Vilnius: Mintis, 1998.
- Narbutienė, Daiva**, „Užrašas autoriaus dovanotoje knygoje: autografas ar donacinis įrašas“, in: *Knygotyra*, 42, 2004, p. 105–112.
- Natoński, Bronisław**, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku: Nauka i piśmiennictwo*, Kraków: WAM (*Klasycy jezuickiej historiografii* 2), 2003.
- Niemi, Aukusti Robert**, *Lituanistiniai raštai*, sudarė ir iš suomių k. vertė S. Skrodenis, Vilnius: Džiugas, 1996.
- Norvilaitė, Ilona**, „Slavizmai XVI–XVII amžiaus poterių tekstuose“, in: *Lituanistica*, 57, 2004, p. 36–42.
- Ochmanskis, Ježis**, *Senoji Lietuva*, Vilnius: Mintis, 1996.
- Odenheimer, M. J.**, *Der christlich-kirchliche Anteil an der Verdrängung der mittelalterlichen Rechtsstruktur und an der Entstehung der Vorherrschaft des staatlich gesetzten Rechts im deutsche und französische Rechtgebiet: Ein Beitrag zur historischen Strukturanalyse der modernen kontinental-europäische Rechtsordnungen*, Basel: Helbing und Lichtenhahn, 1957.
- Oliphant Old., Hughes**, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church: The Biblical Period*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1998.
- Ong, Walter J.**, „Foreword“, in: Paul Zumthor, *Oral Poetry: An Introduction*, transl. K. Murphy-Judy, Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1990.
- Ong, Walter J.**, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London–New York: Routledge, 1996.

- Ong, Walter J.**, *The Presence of the Word: Some Prolegomena for Cultural and Religious History*, New Haven and London: Yale University Press, 1967.
- Otto, Walter Friedrich**, *Die Götter Griechenlands. Das Bild des Göttlichen im Spiegel des griechischen Geistes*, Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 2002⁹.
- Otto, Walter Friedrich**, *Theophania. Der Geist der altgriechischen Religion*, Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1993³.
- Pacevičius, Arvydas**, „Bibliotekos“; „Mokyklos“; „Skaitymas“ in: Lietuvos *Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: tyrinėjimai ir vaizdai*, sud. Vytautas Ališauskas, Liudas Jovaiša ir kt. Vilnius: Aidai, 2001, p. 94–108, 378–396, 655–673.
- Pacevičius, Arvydas, Burba, Domininkas**, „Portretinės graffiti senųjų Lietuvos knygų paraštėse: kūrybinės iškvėtos mėginant plunksną“, *Knygotyra* 46, 2006, p. 153-176.
- Pacevičius, Arvydas**, „Knygų ženklai ir ego-dokumentai senosios Lietuvos benediktinų vienuolynų bibliotekose“, in: *Benediktiniškoji tradicija Lietuvoje*, Vilnius: Aidai, 2008, p. 165-178.
- Pacevičius, Arvydas**, „Kokią galvą ir biblioteką turėjo Ona Kotryna Radvilienė?“, *Knygotyra* 53, 2009, p. 275-280.
- Pacevičius, Arvydas**, „Kanonické marginalia i provenienje w zbiorach bibliotecznych Litwy“, in: *Przemijanie i trwanie: kanonicy regularni laterańscy w dawnej i współczesnej Polsce: materiały z międzynarodowej konferencji zorganizowanej z okazji 600-lecia fundacji opactwa Bożego Ciała w Krakowie*, pod red. Kazimierza Łataka i Ireny Makarczyk, Kraków, 2009, p. 403-410.
- Paknys, Mindaugas**, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos dailės ir architektūros istorija: žymiausi menininkai*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2009.
- Pancera, Carlo**, *La paideia greca: Dalla cultura arcaica ai dialoghi socratici*, Milano: Edizioni Unicopli (*Storia sociale dell'educazione*, 19), 2006.
- Patiejūnienė, Eglė**, *Brevitas ornata: mažosios literatūros formos XVI–XVII amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės spaudiniuose*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Senoji Lietuvos literatūra*, 7), 1998.
- Petrauskas, Rimvydas**, „Tolima bičiulystė: asmeniniai Vokiečių ordino pareigūnų ir Lietuvos valdovų santykiai“, in: *Kryžiaus karų epocha Baltijos regiono tautų istorinėje sąmonėje*, sud. R. Trimonienė, R. Jurgaitis, Šiauliai: Saulės delta, 2007, p. 206–222.
- Petrauskas, Rimvydas**, „Užmirštas karalius: Mindaugas LDK visuomenės savimonėje

- XIV a. pabaigoje – XVI a.“, in: *Mindaugas karalius*, sud. V. Ališauskas, Vilnius: Aidai, 2008, p. 51–64.
- Piech, Zenon**, *Monety, pieczęcze i herby w systemie symboli władzy Jagiellonów*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2003.
- Piechnik, L.**, *Początki Akademii Wileńskiej 1570–1599, (Dzieje Akademii Wileńskiej, t. 1)*, Rzym: Institutum Historicum Societatis Jesu, 1984.
- Rabikauskas, Paulius**, „Iš Vilniaus universiteto istorijos“, in: *Lietuvių tautos praeitis*, 2 (18), 1982.
- Rabikauskas, Paulius**, *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*, Vilnius: Aidai (*Historicus*), 2002.
- Račiūnaitė-Vyčinienė, D.**, *Sutartinių atlikimo tradicijos*, Vilnius: Kronta, 2000.
- Ragauskienė, Raimonda**, *Barbora Radvilaitė*, Vilnius: Vaga, 1999.
- Ragauskienė, Raimonda**, „XVI a. LDK bajorijos privačių archyvų saugojimo kultūra“, in: *Lituanistica*, 66, 2006, p. 1–19.
- Ragauskienė, Raimonda**, „Bajorijos archyvų gaisrai XVI a. Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje“, in: *Lituanistica*, 69, 2007, p. 1–24.
- Raila, Eligijus**, „Renesansas“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra: Tyrinėjimai ir vaizdai*, sud. V. Ališauskas ir kt., Vilnius: Aidai, 2001.
- Raila, Eligijus**, *Apie 1791 gegužės 3-iosios konstituciją*, Vilnius: Aidai, 2007.
- Raitt, Jill**, ed., *Christian Spirituality*, vol. 2: *High Middle Ages and Reformation*, New York: Crossroad, 1987.
- Ratzinger, Joseph**, *Krikščionybės įvadas*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1991.
- Rimša, Edmundas**, „Aleksandro antspaudai – naujas etapas valstybės sfragistikoje“, in: *Lietuvos didysis kunigaikštis Aleksandras ir jo epocha*, sud. D. Steponavičienė, Vilnius: Vilniaus pilių valstybinio kultūrinio rezervato direkcija, 2007.
- Rimša Edmundas**, „Ar Mindaugo majestotinis antspaudas?“, in: *Lietuvos Dailės Muziejaus metraštis*, 6, 2005, p. 35–44.
- Rowell, S. C.**, *Iš viduramžių ūkų kylanti Lietuva: pagonių imperija Rytų ir Vakarų Europoje, 1295–1345*, iš anglų k. vertė O. Aleksa, Vilnius: Baltos lankos, 2001.
- Rowell, S. C.**, „A pagan’s word: Lithuanian diplomatic procedure 1200–1385“, *Journal of Medieval History* 18/2, 1992, p. 145–160;
- Rowell, S. C.**, „The letters of Gediminas: *Gemachte Lüge?* Notes on a controversy“, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 41/3, 1993, p. 321–360;

- Rowell, S. C.**, „Custom, rites and power in Mediaeval and Early Modern Lithuanian society“, in: *Kultūrų sankirtos: skiriama dr. Ingės Lukšaitės 60-mečiui*, sud. Z. Kiaupa, J. Kiaupienė ir kt., Vilnius: Diemedis / LII, 2000, p. 46–65.
- Sarcevičienė, J.**, *Lietuvos didikės proginėje literatūroje: portretai ir įvaizdžiai*, Vilnius: Versus aureus, 2005.
- Sauka, D.**, *Lietuvių tautosaka*, Vilnius: Mokslas, 1982.
- Schaeken, Jos**, „Observations on the Old Prussian Basel epigram“, in: *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*, 44–45, 2002.
- Sygański, J.**, „Korespondencja Ks. Jakuba Wujka z Wągrówca z lat 1569–1596 podług autografów“, in: *Roczniki Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk*, 44, 1917.
- Sirutavičius M.**, „Diplomatinis ceremonialas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės ir Maskvos valstybės santykių praktikoje (XV–XVI a. sandūroje)“, in: *Lietuvos istorijos metraštis*, 2003 (1), p. 81–102.
- Skrodenis, Stasys**, *Baltai ir jų šiaurės kaimynai: Lietuvių – estų – suomių senieji kultūriniai-folkloriniai ryšiai*, Vilnius: Vaga, 1989.
- Slaviūnas, Z.**, *Raštai I: Daugiabalsių lietuvių liaudies dainų – sutartinių tyrinėjimai*, sud. S. Skrodenis, Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2006.
- Smoczyński, Wojciech**, *Słownik etymologiczny języka litewskiego*, Wilno: Vilniaus universitetas, 2007.
- Straenger, Paul**, „Reading in the Latter Middle Ages“, in: *A History of Reading in the West*, ed. by Guglielmo Cavallo and Roger Chartier (transl. by Lydia G. Cochrane), Cambridge: Polity Press, 1999.
- Stukenaitė-Decikienė, Pr.**, „Švenčionių apylinkės užkalbėjimai“, in: *Gimtasai kraštas*, Nr. 1–2, 1941, p. 123.
- Subačius P.**, *Tekstologija: Teorijos ir praktikos gairės*, Vilnius: Aidai, 2001.
- Svenbro, Jesper**, *Phrasikleia: antropologie de la lecture en Grèce ancienne*, Paris: Ed. La Découverte, 1988.
- Thomas, Rosalind**, „Writing, reading, public and private ‘literacies’: Functional literacy and democratic literacy in Greece“, in: *Ancient Literacies: The Culture of Reading in Greece and Rome*, ed. by William A. Johnson, Holt N. Parker, Oxford–New York: Oxford University Press, 2009, p. 13–45.
- Topolska, Maria Barbara**, *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie*

- Renesansu i Baroku*, Wrocław: Ossolineum, 1984.
- Toporovas, Vladimiras**, *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*, Vilnius: Aidai, 2000.
- Tóth, István György**, „How many Hungarian noblemen could read in the eighteenth century?“, in: *CEU History Department Yearbook 1993*, p. 74–77.
- Totoraitis, Jonas**, „Senovės liekanos ir lietuvių mitologiški atminimai“, in: *Lietuvių tauta*, kn. 1, 1907–1910, p. 177–204.
- Tumas, Juozas**, „Kalbami žmonės“, in: *Švietimo darbas*, Nr. 3–4, 1921, p. 116–120; Nr. 5–6, p. 3–11. Persp.: *Lietuvių mitologija*, sud. N. Vėlius, t. 2, Vilnius: Mintis, 1997, p. 82–96.
- Ulčinaitė, Eugenija; Jovaišas, Albinas**, *Lietuvių literatūros istorija, XIII–XVIII amžius*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.
- Urbanavičienė, D.**, *Lietuvių apeiginė etnochoreografija*, Vilnius: Lietuvos muzikos akademija, 2000.
- Urbanavičienė, D.**, „Šokamosios sutartinės: užrašymai ir tyrinėjimai“, in: *Liaudies kultūra*, Nr. 3, 2003, p. 8–16.
- Urbonienė, S.**, „Liaudies skulptūros suvokimas: Kunigiškių kaimo šv. Jurgis“, in: *Liaudies kultūra*, Nr. 2, 2006, p. 19–26.
- Vaicekuskas, Mikas**, *Lietuviškos katalikiškos XVI–XVIII amžiaus giesmės*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (*Senosios literatūros studijos*), 2005.
- Valančius, Motiejus**, *Raštai*, t. II, Vilnius: Vaga (*Lituanistinė biblioteka*, 12), 1972.
- Wardzyński, Michał**, „Nagrobek Pawła Sapielhy i jego żon w kościele oo. franciszkanów w Holszanach“, in: *Litwa i Polska: Dziedzictwo sztuki sakralnej*, pod. red. W. Boberskiego, M. Dmilanowskiej, Warszawa: DiG, 2004, p. 117–128.
- Vitkauskienė, B. R.**, „Šv. Kazimiero koplyčios fundacija, statybos ir dekoravimas XVII a. šaltinių duomenimis“, priedas Nr. 1, in: *Šventasis Kazimieras istorijos vyksme*.
- Voisé-Mackiewicz, Irena**, „Materiał graficzny pierwszego wydania *Postylli* Samuela Dambrowskiego z roku 1620“, in: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Nauka o Księżce*, z. 2 (11), 1964, tablica III.
- Volk, K.**, „KLEOS APHTHITON revisited“, in: *Classical Philology*, 97, 2002, p. 61–68.
- Wenham, Gordon J.**, *Genesis 1–15*, Waco: Word Books (*Word Biblical Commentary*, 1), 1987.
- Wheelock, Wade T.**, „Language: Sacred Language“, in: *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 8, New York: Macmillan, 1987.

- Wisner, Henryk**, „Trečiasis Statutas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės valstybiniame gyvenime. Zigmanto ir Vladislovo Vazų laikai“, in: *Pirmasis Lietuvos Statutas ir epocha*, sud. I. Valikonytė, L. Steponavičienė, Vilniaus universiteto leidykla, 2005, p. 47–54.
- Zinkevičius, Zigmantas**, *Lietuvių poteriai: Kalbos mokslo studija*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2000.
- Zumthor P.**, *Oral Poetry: An Introduction*, transl. K. Murphy-Judy, Minneapolis: University of Minneapolis Press, 1990.
- Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*, 2-ое выд., под рэд. С. Санько і інш., Мінск: Беларусь, 2006.
- Брегер, Г.**, „Выпадак ужывання ненарматыўнай лексікі ў метрыцы ВКЛ (Дакумент ураду віленскага ваяводы за 1560 г.)“, in: *Metriciana*, 2, 2003, p. 55–56.
- Гура, А.**, „Рыба“, in: *Славянская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*.
- Дучыц, Л.; Санько, С.**, „Рыба“, in: *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*, p. 439–441.
- Левкевская, Е.**, „Дорога“, in: *Славянская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*.
- Славянская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*, изд. 2-е, отв. ред. С. Толстая, Москва: Международные отношения, 2002.
- Левшун, Любовь, Леонтий Карпович: Жизнь и творчество**, Минск: Экономпресс, 2001.
- Лобач, У.**, „Хлеб“, in: *Беларуская міфалогія: Энцыклапедычны слоўнік*.
- Малаховская, М. Л.**, „Адагии Эразма и католическая цензура XVI–XVII вв.“, in: *Эразм Ротердамский и его время*, отв. ред. Л. С. Чиколини, Москва: Наука, 1989, p. 227–235.
- Топоров, В. Н.**, *Начало литовской письменности: Мартинас Мажвидас в контексте его времени*, Vilnius: Baltos lankos, 2001.
- Топоров, В. Н.**, *Прусский язык: Словарь (Е–Н)*, Москва: Наука, 1979.
- Топоров, В. Н.**, *Прусский язык: Словарь I–К*, Москва: Наука, 1980.
- Топоров, В. Н.**, *Прусский язык: Словарь (Л)*, Москва: Наука, 1990.
- Трубачев, О. Н.**, *Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистические исследования*, изд. 2, дополн., Москва: Наука, 2002.
- Францыск Скарына і яго час: Энцыклапедычны даведнік*, Мінск: Выдавецтва „Беларуская савецкая энцыклапедыя“, 1988.

Черныхт, П. Я., *Историко-этимологический словарь современного русского языка*,
Москва: Русский язык, 2002.

Шматау, В., „Гравюрны партрэт Ф. Скарыны“, in: *Францыск Скарына і яго час:
Энцыклапедычны даведнік*, р. 309–310.

