

# JERONIMO PRAHIŠKIO PASAKOJIMAS APIE LIETUVIŲ RELIGIJĄ IR CHRISTIANIZACIJĄ\*

Mangirdas Bumblauskas

Doktorantas (01 H)

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

El. paštas: mangirdasb@dtiltas.lt

## Įvadas

Straipsnyje nagrinėjama Jeronimo Prahiško<sup>1</sup> misija (bus siekiama pagrįsti mintį, kad ji įvyko 1402–1404 m. Žemaitijoje) ir jos aprašymas<sup>2</sup> Enėjaus Silvijaus Piccolominio<sup>3</sup> veikalo

\* Straipsnis parengtas mokslo tyrimų projekto „Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos tradicija, vaizdinys ir modernūs tapatumai“ metu. Projektą finansavo Lietuvos Mokslo Taryba, sutarties Nr. VAT-19/2010.

<sup>1</sup> Bendriausią Jeronimo Prahiško biografiją ir bibliografiją apie jį žr.: *Jasas R. Jeronimas Prahiškis // Visuotinė lietuvių enciklopedija*, t. 8. Vilnius, 2005, p. 643; *Jakštas J. Jeronimas Prahiškis // Lietuvių enciklopedija*, t. 9. Boston, 1956, p. 385–386; *Zathey J. Hieronim Jan Silvanus z Pragi // Polski Słownik Biograficzny*, t. LX/4 (zesz. 43). Wrocław, Warszawa, Kraków, 1961, s. 507–509; *Hieronymus von Prag // Wetzler und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.)*, Bd. 5. Freiburg im Breisgau, 1888, S. 2036–2037.

<sup>2</sup> Naujausia šio šaltinio publikacija – *Piccolomini Enėjas Silvijus*. Kosmografija, arba Azijos ir Europos aprašymas. 1477. XXVI skyrius. Apie Lietuvą [toliau – ESP. Apie Lietuvą] // Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai [toliau – BRMŠ], t. 1. Vilnius, 1996, p. 593–596.

<sup>3</sup> E. S. Piccolominis vėliau tapo popiežiumi Pijumi II (1458–1464). Jo biografiją ir veikalų bibliografiją žr.: *Piccolomini, Aeneas Silvius (Papst Pius II) // Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*, Bd. 7. Berlin, New York, 1989, p. 634–669; *Bachmann A. Pius II // Allgemeine Deutsche Biographie*, hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 26 (1888), S. 206–219 (internet: [http://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Pius\\_II.&oldid=1532418](http://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Pius_II.&oldid=1532418)); E. S. Piccolominio kūrybą lituanistininiu požiūriu aptarė: *Ulčiniai E. Lietuva Piccolominio veikaluose // [Vilniaus universiteto] mokslinės bibliotekos metraštis*, 1972, p. 201; eadem in: BRMŠ, t. 1, p. 588.

„Apie Europą“<sup>4</sup> (parašytas 1458, išspausdintas 1477 m.) skyrelyje „Apie Lietuvą“.

Lietuvių istoriografijoje E. S. Piccolominio užrašytas Jeronimo Prahiško pasakojimas apie misiją Lietuvoje paprastai nagrinėjamas dviem aspektais – religijotyryniu ir krikščionybės istorijos. Pirmuoju ir šiuolaikinėje lietuvių humanitarikoje dominuojančiu aspektu – kaip svarbus lietuvių religijos ir mitologijos šaltinis (visų pirma minėtini A. J. Greimo, N. Vėliaus ir G. Beresnevičiaus darbai<sup>5</sup>). Nepaisant

<sup>4</sup> Tai tik dalis dar stambesnio nebaigto geografinio-istorinio veikalo, vadinamo „Kosmografija“, kurį turėjo sudaryti trys dalys – „Europa“, „Azija“ ir „Afrika“. Parašytas buvo tik dvi pirmosios ir pirmą kartą išleistas 1477 m. Venecijoje, jau po autoriaus mirties, pavadinimu „Pii II Pontificis Maximi Historia rerum ubique gestarum, cum locorum descriptione, non finita Asia Minor incipit“. Veikalas vėliau daug kartų perleistas: Memingene 1491, Venecijoje 1501 m. (abu leidimai apėmė tik „Europos“ dalį), Paryžiuje 1509 ir 1534, Kelne 1531, Bazelyje 1551, 1571, Helmštate 1699 m. Įdomu, kad pirmuoju veikalo leidimu naudojosi pats Kristoforas Kolumbas, kuris būtent iš jo buvo susidaręs vaizdinį apie rytinę Azijos pakrantę, o priplaukęs Veragua (šiandien – provincija Panamoje) manėsi priplaukęs Aziją. Apie tai jis rašė Ispanijos karaliui 1503 m. liepos 7 d. laiške iš Jamaikos. Žr.: *Humboldt A. v. Kritische Untersuchungen über die historische Entwicklung der geographischen Kenntnisse von der Neuen Welt und die Fortschritte der nautischen Astronomie in dem 15ten und 16ten Jahrhundert*, Bd. 1. Berlin, 1836, S. 540 (internet: <http://books.google.lt/books?id=VYoLAQAAMAAJ>).

<sup>5</sup> *Greimas A. J. Tautos atminties beiškant*. Vilnius–Chicago, 1990; *Vėlius N. Lietuvių mitologijos rekonstrukcija // Tautosakos darbai*. 1993, Nr. 2 (9),

mokslininkų pabrėžto šio šaltinio patikimumo ir autentiškumo, jis nėra sulaukęs išsamios religijotyrynės analizės.

Vis dėlto misijos Viduramžiais buvo christianizacijos proceso dalis – rengiamos ne pagonybę aprašinėti, o ją įveikti. Būtent šiuo aspektu misija ir jos aprašymas ir buvo įtraukti į Lietuvos istoriografijos mokslinę apyvartą (1928 m. A. Janulaitis<sup>6</sup>, 1937 m. M. Andziulytė-Ruginienė<sup>7</sup>). Jais remdamasis Z. Ivinskis (1938) darė išvadą, kad „Jeronimas yra pirmasis, kuris pats betarpiškai matė žemaičių liaudies kultus“ ir kad „Jeronimo Prahieško pranešimas yra, galima sakyti, paskutinis autentiškas Lietuvos tikybinių papročių aprašymas“<sup>8</sup>. Tačiau vėliau Jeronimo Prahieško misijos analizė krikščionybės ir pagonybės santykių aspektu nebebuvo tęsiama, todėl būtina ją atnaujinti

vadovaujantis šiuolaikinėmis christianizacijos ir šalies konversijos<sup>9</sup> teorijomis, kurios savo ruožtu leidžia įvertinti Jeronimą Prahieškį kaip paskutinį misionierių Europoje. Antra vertus, istoriniai argumentai, leidžiantys Jeronimo Prahieško pasakojimą pamatyti kaip unikalų lietuvių pagonybės aprašymą, nėra pakankamai įvertinti ir religijotyryniu aspektu, kuriuo šis šaltinis laikomas svarbiu, bet ne svarbiausiu.

Tad straipsnis ir siekia pažvelgti į Jeronimo Prahieško misiją derinant abu aspektus, pateikiant Jeronimą Prahieškį kaip realią istorinę asmenybę, o misiją suvokiant kaip Vytauto ir Jogailos konversinės politikos dalį. Tam turėtų tarnauti ir siekis dar sykių peržiūrėti istoriografijoje koegzistuojančias skirtingas Jeronimo Prahieško misijos datavimo ir lokalizavimo versijas.

## 1. Kada ir kur Lietuvoje apaštalavo Jeronimas Prahieškis?

Vienintelis šiandien žinomas Jeronimo Prahieško misiją Lietuvoje liudijantis tiesioginis šaltinis yra Enėjaus Silvijaus Piccolominio veikalas „Apie Europą“. Misija neatsispindėjo nei misionierių rėmusių valdovų Jogailos ir Vytauto korespondencijoje, nei paties misionieriaus paliktuose raštuose (jie daugiausia sukurti 1420–1433 m.)<sup>10</sup>,

p. 54–69; *Beresnevičius G.* Lietuvių religija ir mitologija: sisteminė studija. Vilnius, 2004 (antras leidimas: Vilnius, 2008); *Toporov V.* Baltų mitologijos pastabos // *Idem.* Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai / Sud. N. Mikhaïlov. Vilnius, 2000, p. 11–34 (pirmą kartą publikuotas rusų kalba 1972 m.); *Топоров В. Н.* К балтоскандинавским мифологическим связям // *Дополн Balticum Stockholm*, 1970, p. 534–543.

<sup>6</sup> *Janulaitis A.* Enėjas Piccolomini bei Jeronimas Prahieškis ir jų žinios apie Lietuvą XIV/XV a.: Istorijos kritikos piešinys. Kaunas, 1928. 63 p.

<sup>7</sup> *Andziulytė-Ruginienė M.* Žemaičių christianizacijos pradžia (L'introduction du christianisme en Samogitie; Die Anfänge des Christentums in Žemaiten). Kaunas, 1937. Tas pats tekstas, tik kaip tik be Jeronimo Prahieško misijai skirto pirmo skyriaus ir Piccolominio raštui apie Lietuvą skirto priedo išspausdintas anksčiau: *Athenaeum*. 1936, t. 7, p. 3–64. Tiesa, kaip galima suprasti iš 1923 m. Šveicarijoties agentos, bet nepublikuotos disertacijos pavadinimo, istorikė Jeronimo Prahieško misiją nagrinėjo jau tada: *Andziulytė-Ruginienė M.* Die Anfänge des Bistums Samaiten (mit einer Untersuchung über den Bericht des Aeneas Sylvio de Piccolomini (Pius II) über Litauen). Diss. Fribourg, 1923.

<sup>8</sup> *Ivinskis Z.* Medžių kultas lietuvių religijoje // *Lietuvių mitologija*, t. 2 / Sud. N. Vėlius. Vilnius, 1997, p. 355, 357 (pirma publikacija: *Soter*, 1938, Nr. 2 (27), p. 159–176). Taip pat paskelbta: *Ivinskis Z.* Rinkiniai raštai, t. 2. Roma, 1986, p. 348–408.

<sup>9</sup> Šiuolaikinėje Europos istoriografijoje plačiai vartojama šalies konversijos sąvoka (angl. *conversion*, vok. *Bekehrung*) yra suprantama kaip lemtingas christianizacijos etapas, kurio metu politiniai sprendimai ir veiksmais šalyje oficialiai įvedama krikščionybė. Žr., pavyzdžiui, *Schäferdiel K.* Bekehrung und Bekehrungsgeschichte // *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* (2. völlig neu bearb. Aufl.). Bd. 2. Berlin, New York, 1974, S. 180–188; *Idem.* Christentum der Bekehrungszeit // *Ten pat*, t. 4, 1980, p. 501–510.

<sup>10</sup> Išsamiausias Jeronimo Prahieško traktatų sąrašas (28 pozicijos) yra pateikiamas: *Stejskal J.* Podivuhodný pfběh Jana Jeronýma. Praha, 2004, p. 85–89.

nei Vokiečių ordino ir Lenkijos polemiko-  
se Konstanco bažnytiniame susirinkime  
(1414–1418 m.), taip pat nei vėliau Lietuvos  
konversijos įvykius aprašiusio lenkų kroni-  
kininko Jono Dluogošo kronikoje.

Taigi, pradėkime nuo žinių, kurias apie  
misionierių Jeronimą Prahieškį pateikė  
E. S. Piccolominis: „*Pažinojau aš Jeronimą  
Prahieškį, labai gerai išmanantį šventuosius  
mokslus, pagarsėjusį doru gyvenimu bei  
nepaprastu iškalbingumu; daugiau kaip  
dvidešimt metų jis atgailavo kamaldulių vie-  
nuolyne etruskų Apenimuose, o kilus Čekijoje  
husitų erezijai, bėgdamas nuo šitų pražūtingų  
nuodu, persikėlė į Lenkiją. Ten, gavęs raštu  
karaliaus Vladislavo rekomendacijas, atvyko  
pas Lietuvos kunigaikštį Vytautą skelbti Kris-  
taus Evangelijos ir, naudodamasis Vytauto  
palankumu, daug tautų atvertė į išganingąjį  
Dievo Kristaus tikėjimą.*“

Kadangi E. S. Piccolominis savo apra-  
šyme nepaminėjo jokios tikslesnės datos,  
natūralu, kad ilgainiui misijos chrono-  
logija apaugo įvairiausiomis versijomis.  
Tiesa, Vytauto kaip Lietuvos kunigaikščio  
paminėjimas leido jau gana anksti misijos  
datavimą apriboti Vytauto valdymo laiko-  
tarpiumi (1392–1430). XVI a. kronikininkas  
M. Strijkovskis misijos aprašymą savaip  
inerpretuodamas<sup>11</sup> įterpė į pasakojimą apie  
1387 m. Lietuvos krikštijimą (XVII a.  
tai darė ir juo sekęs A. Kojelavičius<sup>12</sup>), o  
XIX a. pirmoje pusėje įdėmiau E. S. Pic-  
colominio veikalą perskaitęs T. Narbutas<sup>13</sup>  
misiją datavo Vytauto valdymo pradžia –  
1392–1393 m.

<sup>11</sup> Pasak M. Strijkovskio, Jeronimas kerta Perkūno  
stabą – BRMŠ, t. 2. Vilnius, 2001, p. 564.

<sup>12</sup> BRMŠ, t. 3. Vilnius, 2003, p. 523.

<sup>13</sup> *Narbutt T.* Dzieje starożytnie narodu litewskiego,  
t. 1. Wilno, 1835, p. 471.

Tyrimai pajudėjo į priekį tik XIX a. vidu-  
ryje pirmą kartą publikavus Jono Dluogošo  
„Krokuvos vyskupijos beneficijų knyga“  
(1470–1480 m.)<sup>14</sup>, kurios skyriuje apie Kro-  
kuvos vyskupijoje 1410 m. Jogailos įkurta  
premonstraciečių vienuolyną Naujajame Son-  
če (Nowy Sącz) buvo kalbama ir apie Jero-  
nimą Prahieškį. Čia buvo paskelbtas 1432 m.  
birželio 5 d. Jeronimo Prahieškio kvietimas į  
Bazelio susirinkimą, o vienuolyno įkūrimo  
iniciatoriumi laikomas tas pats asmuo (būtent  
jo prašymu Jogaila įkūręs šį vienuolyną), tik  
kitu vardu – Jonas Prahieškis (Johannes de  
Praga), ilgametis Jogailos pamokslininkas  
ir nuodėmklausys, dviejų pamokslų rinkinių  
autorius. Šis Jonas Prahieškis, anot J. Dluogošo,  
Jogailos buvo paskirtas ir pirmuoju vienuo-  
lyno abatu, o vėliau 1433 m. buvo dar kartą  
atvykęs į Lenkiją pas Jogailą kaip Bazelio  
susirinkimo pasiuntinys įtikinti karalių atsi-  
sakyti karo su Vokiečių ordinu ir spręsti ginčą  
Bazelio susirinkime.

XIX a. pabaigos lenkų mokslinė istori-  
ografiija patvirtino visus šiuos J. Dluogošo  
teiginius. Aleksanderis Brückneris (1892,  
1902, 1904)<sup>15</sup>, tyrinėjęs Jeronimą Prahieškį  
kaip pamokslų rinkinių autorių, patvirtino  
Jeronimo Prahieškio tapatumą su J. Dluogošo  
minimu Jonu Prahieškiu, taip pat nustatė jo  
sukurtų pamokslų rinkinių chronologiją:

<sup>14</sup> Joannis Dlugossii Senioris Canonici Cracoviensis  
Opera omnia. Vol. 9, T. 3: Liber beneficiorum dio-  
ecesis cracoviensis nunc primum e codice autographo  
editus [toliau – Liber beneficiorum] / Wyd. A. Przezd-  
dziecki. Cracoviae, 1864, p. 79–82.

<sup>15</sup> *Brückner A.* Literatura religijna w Polsce śred-  
niowiecznej. T.1: Kazania i piesni. Warszawa, 1902,  
s. 23–37; *Idem.* Starożytna Litwa: Ludy i bogi: Szkice  
historyczne i mitologiczne / Opr. J. Jaskanis. Olsztyn,  
1979, p. 74–80 (pirmas leidimas: Warszawa, 1904). Šį  
šaltinį yra panaudojęs ir kituose, smulkesniuose darbuo-  
se. Žr. Lietuvių mitologija, t. 1, sud. N. Vėlius. Vilnius,  
1995, p. 461, 487–488.

„Linea salutis“ buvo parašytas Lenkijos vyskupų pavedimu 1405 m. (išlikę penki nuorašai), „Exemplar salutis“ buvo užbaigtas 1409 m. (išlikę keturi nuorašai). Trečiasis pamokslų rinkinys „Quadrigena salutis“ buvo baigtas tik 1436 m. jau Italijoje, tačiau pradėtas rašyti 1406 m. Lenkijoje (išlikę penki nuorašai). Visi trys pamokslų rinkiniai sudarė kiekvienos metų dienos pamokslų ciklus. Kitas lenkų tyrinėtojas, Janas Sygański (1892, 1902)<sup>16</sup>, patvirtino dokumentais Jono (Jeronimo) Prahieško buvimą Naujojo Sončo premonstratiečių vienuolyno pirmuoju abatu. Pagal savo surastą vienuolyno dokumentų XVIII a. nuorašų rinkinį<sup>17</sup> jis publikavo kelis dokumentus: 1409 m. balandžio 10 d. Jogailos fundaciją raštą, kuriame minima, kad vienuolyno abatu skiriamas vienuolis atsiskyrėlis (eremitas) premonstratiečių ordino brolis Jonas, pagarsėjęs pamokslavimu<sup>18</sup>; 1412 m. sausio 8 d. donacinį aktą vienuolynui, kuriame minimas abatas eremitas Jonas<sup>19</sup>; taip pat 1410–1781 m. vienuolyno abatu sąrašą, ku-

<sup>16</sup> *Sygański J.* Nowy Sącz: jego dzieje i pamiątki dziejowe. Nowy Sącz, 1902; *Sygański J.* Nowy Sącz: jego dzieje i pamiątki dziejowe. Nowy Sącz, 1892.

<sup>17</sup> *Summarium Privilegiorum, Inscriptionum, Transactionum conventui sandecensis sacri ordinis Praemonstratensis servientium. Ex authenticis depromptum et transsumptum A. D. 1766.* Žr.: *Sygański J.* Nowy Sącz: jego dzieje i pamiątki dziejowe. Nowy Sącz, 1902, s. 61.

<sup>18</sup> „*In quo quidem monasterio religiosus Joannem heremitam, fratrem ejusdem ordinis Praemonstratensis, qui sacris praedicationibus, honestae vitae moribus, et efficacibus saepe praedicationis exemplis, plebi Christi-colae praebebat salutaria documenta, in abbatem et gubernatorem hospitalis et infirmariae in ibidem praefigimus*“ – *Sygański J.* Nowy Sącz, 1902, p. 173. To paties dokumento naują publikaciją: Zbiór dokumentów małopolskich. Cz. 6: Dokumenty króla Władysława Jagiełły z lat 1386–1417 / Wyd. I. Sułkowska-Kuraś i p. Kuraś. Wrocław, 1974, nr 1724, s. 294–296.

<sup>19</sup> „*<...> venerabili religiosisque viris dominis, Johanni heremite abbati*“ – *Sygański J.* Nowy Sącz, 1902, p. 177.

riame pirmuoju įrašytas Jonas iš Prahos<sup>20</sup>: „*Jan z Pragi, kanonik regularny klasztoru strahowskiego pod Pragą, św. teologii doktor, opat sandecki, obrany i potwierdzony przez generała zakonu, Piotra de Hermi, na kapitule generalnej w Prémontré 11. października 1410<sup>21</sup>, rządził do roku 1412.*“ Vis dėlto minėti lenkų tyrinėtojai nesiryžo spręsti Jeronimo Prahieško misijos chronologijos klausimo.

Pirmasis ėmėsis nuodugnai tyrinėti Jeronimo Prahieško biografiją buvo čekų mokslininkas Jaroslavas Bidlo (1895)<sup>22</sup>. Jis iškėlė versiją misiją vykus Žemaitijoje 1395–1398 m. Būtent jis nustatė, kad Jeronimas Prahieškis gimė Prahoje<sup>23</sup> apie 1369 m.<sup>24</sup>, kartu su Jonu Husu ir kitais studijavo Prahos universitete (Vaclovo kolegijoje)<sup>25</sup>, kad 1393 m.<sup>26</sup> turėjo baigti tei-

<sup>20</sup> *Sygański J.* Nowy Sącz, 1902, p. 228. Plg.: *Sygański J.* Nowy Sącz, 1892, p. 74, išn. 2.

<sup>21</sup> Šis Jono iš Prahos patvirtinimo Naujojo Sončo abatu premonstratiečių ordino generalinėje kapituloje Prémontré (Prancūzija) dokumento nuorašas taip pat yra minėtoje kronikoje, tačiau J. Sygański jo nepublikavo. Žr. *Sygański J.* Nowy Sącz, 1902, p. 228, išn. 1.

<sup>22</sup> *Bidlo J.* Čeští emigranti v Polsku v době husitské a mnich Jeronym Pražský // Časopis Musea království České. Roč. 69, rok 1895, p. 118–128, 232–265, 424–452.

<sup>23</sup> Kai kuriuos savo raštus yra pasirašęs cilėraščiu, prasidedančiu šitaip: „Ille ego, quem genuit urbs olim pia Pragensis, quem tenet inclusum eremus sacra Camaldulensis“ – *J.* Bidlo, p. 246, išn. 38.

<sup>24</sup> Data nustatoma iš tolesnio teiginio, kad Jeronimas Prahieškis studijavo kartu su Jonu Husu ir kitais – vadinasi, turėję būti bendraamžiai. Žr. *Bidlo J.*, p. 246.

<sup>25</sup> Taip yra pasisakęs savo „Traktate prieš keturis čekų artikulius“ (1433 m.): „Nos quoque bohemi iuvenes in Praga studentes cum Johanne Huss et Jeronymo, item Jacobello et Marco et aliis constudentibus morabamur in collegio Regis Wenceslai“ – *Bidlo J.*, p. 246.

<sup>26</sup> Šią datą J. Bidlo nustatė patikrinęs tik Prahos universiteto Teisės fakulteto matrikulius (iš kelių Jonų iš Prahos parinkęs būtent šį) ir dėl šaltinių trūkumo negalėjęs patikrinti Teologijos fakulteto matrikulų – *Bidlo J.*, p. 247. Šaltinis: Monumenta historica universitatis Pragensis, t. 2: Album seu Matricula facultatis juridicae universitatis Pragensis ab anno Christi 1372 usque ad an-

sės fakultetą ir tapti kanonų teisės daktaru, o po universiteto baigimo įstoti į Strahovo (Prahos senamiestis, netoli Hradčanų pilies) premonstratiečių vienuolyną<sup>27</sup>. Pasak J. Bidlo, 1394 m.<sup>28</sup> Jeronimas išvyko į Lenkiją ir tapo Jogailos nuodėmklausiu ir pamokslininku. Jeronimo Prahieško buvimo Naujojo Sončo abatu gyvenimo epizodą J. Bidlo papildė dar vienu šaltiniu: 1410 m. spalio 20 d. Premontre (Prémontre) (Prancūzija) premonstratiečių ordino generalinės kapitulos ir jos generolo buvo patvirtinta Jogailos Naujojo Sončo vienuolyno fundacija ir brolio Jono išrinkimas abatu: „<...> *fratrem Joannem, Alberti filium, Canonicum monasterii montis Sion Pragensis nostri Praemonstratensi ordinis* <...> *in N. Sandeck abbatem* <...> *canonice et concorditer, formaliter electum et per ipsum dominum abbatem Brenensem confirmatum.*“<sup>29</sup> J. Bidlo studija rėmėsi visi vėlesni Jeronimo Prahieško tyrinėtojai, tarp jų ir lietuvių istorikai.

Lietuvių mokslinėje istoriografijoje misijos chronologijai ir tikslesnei lokalizacijai buvo paskirtos A. Janulaičio (1928 m.)<sup>30</sup> ir

num 1418, pars 1. Prague, 1834, p. 45 (internet: <http://books.google.com/books?id=EEABAAAAYAAJ&hl>).

<sup>27</sup> Apie Jeronimo Prahieško priklausymą Prahos premonstratiečiams rašo J. Dlugošas: „<...> *frater ordinis praemonstratensis ex monasterio* <...> *supra Pragam sito*“ – *Liber beneficiorum*, p. 80. Tai patvirtina ir premonstratiečių ordino vadovybė – žr. toliau 29 išnašą.

<sup>28</sup> Jogailos pažindininko (Hinczek z Przemankowa) išlaidi registre ties 1394 m. rugpjūčio 30 d. yra įrašyta „za 10 lokci sukna brumatnego danego panu Janowi, spowiednikowi królu J.M. 3 grzywny, 8 wardun-ki“ – *Przeździecki A. Życie domowe Jadwigi i Jagiełły z regestrów skarbowych z lat 1388–1417*. Warszawa, 1858, p. 55 (internet: <http://www.polona.pl/dlibra/docmetadata?id=10639&dirids=1>); *Bidlo J.*, p. 249.

<sup>29</sup> Visas dokumento tekstas: *Bidlo J. Čeští emigranti...*, p. 261–262, išn. 93. Publikuota pagal: *Hugo Ch. L. Sacri Et Canonici Ordinis Praemonstratensis Annales: In Duas Partes Divisi*. T. II. Cusson, 1736, p. 755–758.

<sup>30</sup> *Janulaitis A.* Enėjas Piccolomini bei Jeronimas Prahiešis ir jų žinios apie Lietuvą XIV/XV a.: Istorijos kritikos piešinys. Kaunas, 1928. 63 p.

M. Andziulytės-Ruginienės (1937)<sup>31</sup> studijos. Abu lietuvių autoriai, nors iš esmės nepaneigė ankstesnės J. Bidlo versijos, pateikė savąsias versijas. A. Janulaitis teigė, kad misija vyko kažkur etninės Lietuvos rytiniuose ar pietiniuose pakraščiuose 1406–1409 m. O M. Andziulytė-Ruginienė, polemizuodama su A. Janulaičiu, tvirtino, kad misija turėjo vykti Žemaitijoje 1401–1404 m.<sup>32</sup>

Vėlesnėje lietuvių istoriografijoje misijos chronologijai ir lokalizacijai specialių studijų nebeskirta. Lyg ir labiau prirta M. Andziulytės-Ruginienės versijai<sup>33</sup>, tačiau liko egzistuoti ir J. Bidlo versija<sup>34</sup>. Naujausioje lietuvių istoriografijoje M. Andziulytės-Ruginienės versiją parėmė Žemaitijos 1380–1410 m. istorijos tyrinėtojas V. Almonaitis<sup>35</sup>. O Bažnyčios istorikas Paulius Rabikauskas išskėlė naują versiją apie dukartinį Jeronimo lankymąsi ir misionieriavimą Lietuvoje: 1394–1398 ir 1411–1413<sup>36</sup>, tiesa, niekuo nepagrįsdamas, bet, regis, sekdamas naujau-

<sup>31</sup> *Andziulytė-Ruginienė M.* Žemaičių christianizacijos pradžia (L' introduction du christianisme en Samogitie; Die Anfänge des Christentums in Žemaiten). Kaunas, 1937. 145 p. Tas pats tekstas, tik kaip tik be Jeronimo Prahieško misijai skirto pirmo skyriaus ir Piccolominio raštu apie Lietuvą skirto priedo publikuotas anksčiau: Atheneum. 1936, t. 7, p. 3–64. *Andziulytė-Ruginienė M.* Die Anfänge des Bistums Samaiten (mit einer Untersuchung über den Bericht des Aeneus Sylvio de Piccolomini (Papst Pius II) über Litauen). Diss. Fribourg, 1923 (mašinėle rašyta, nespausdinta disertacija).

<sup>32</sup> *Andziulytė-Ruginienė M.* Žemaičių christianizacijos pradžia..., p. 31.

<sup>33</sup> Žr., pavyzdžiui, Kraštas ir žmonės / Sud. J. Jurginis, A. Šidlauskas. Vilnius, 1983, p. 41.

<sup>34</sup> E. Ulčiniai pateikia dvi versijas: 1395–1398 ar 1401–1404 – BRMŠ, t. 1, p. 588. Taip pat mano ir R. Jasas – Jeronimas Prahiešis // *Visuotinė lietuvių enciklopedija*, t. 8, Vilnius, 2005, p. 643.

<sup>35</sup> *Almonaitis V.* Žemaitijos politinė padėtis 1380–1410 metais. Kaunas, 1998, p. 139.

<sup>36</sup> *Rabikauskas P.* Žemaitijos christianizacija // *To paties. Krikščioniškoji Lietuva: istorija, hagiografija, šaltiniotyra* / Sud. L. Jovaiša. Vilnius, 2002, p. 69.

siomis lenkų istoriografijos tendencijomis<sup>37</sup>. Dukartinis buvimas vis dėlto, atrodo, yra nepagrįstas ir gal net atsiradęs iš misio-neriaus Jeronimo Prahieško painiojimo su bendravardžiu hisitu Jeronimu Prahieškiu, besilankiusiu Lietuvoje 1413 m., tačiau 1411–1413 m. versija atskirai yra svarsty-  
tina. O naujausioje Vakarų istoriografijoje, kuriai atstovauja amerikiečių premonstra-  
tiečių ordino tyrinėtojas W. P. Hylandas<sup>38</sup> ir čekų istorikas J. Stejskalas<sup>39</sup>, remiama tik J. Bidlo versija (W. P. Hylandas ją šiek tiek koreguoja: 1397–1398 m.) – apie lietuvių autorių iškeltas versijas netgi nėra žinoma.

Svarstydami istoriografijoje iškeltas ver-  
sijas (1395–1398, 1401–1404, 1406–1409, 1410–1413 m.) galime pastebėti, kad visi šie laikotarpiai derinasi ir su Jeronimo Prahieško biografijos datomis: nuo 1394 m. jis yra žinomas kaip Jogailos nuodėmklausys

ir pamokslininkas, 1405, 1406 ir 1409 m. parašo pamokslų rinkinius Lenkijoje, o 1410–1412 m. yra Jogailos naujai įkurto Naujojo Sončo vienuolyno Lenkijoje abatas. 1413 m. Jeronimas Prahieškis jau įstoja į kamaldulių vienuolyną Italijoje.

Tačiau grįžkime prie vienintelio Jeronimo Prahieško misijos šaltinio – E. S. Piccolominio. Čia užfiksuotas Vytauto bijojimas „žmonių maišto“ leidžia sieti misiją su nuo Lietuvos valdovų mažiau priklausoma ir ne kartą (1382, 1398, 1404 m.) Vokiečių ordi-  
nui „užrašinėjama“ bei atsiimama Lietuvos dalimi – Žemaitija, ne kartą sukilusia ir prieš Vokiečių ordiną (1401, 1409 m.), ir prieš patį Lietuvos valdovą Vytautą (1418 m.). Žemaitija Vytautui priklausė 1392–1398, 1401–1404 m. ir nuo 1411 m. (realiai jau nuo 1409 m. sukilimo), o 1413 m. rudenį jau krikštijama pačių valdovų Jogailos ir Vytauto.

Vadinasi, iš istoriografijoje iškeltų ketu-  
rių misijos versijų svarstytinis tik šios trys: 1395–1398, 1401–1404 ir 1410–1413 m. Misijos aprašyme minimi Vytauto vietininkai leidžia atmesti dar ir 1395–1398 m. versiją, nes Vytauto vietininkai Žemaitijoje anksčiausiai žinomi 1401–1404 m.<sup>40</sup> ir nuo 1409 m. sukilimo<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Naujausioje lenkų istoriografijoje rašoma apie dukartinį 1394–1398 ir 1411 m. J. Prahieško buvi-  
mą Lietuvoje – *Ozóg K. Uczeni w monarchii Jadwigi Andegaweskiej i Władysława Jagiełły (1384–1434)*. Kraków, 2004, p. 312. Tą patį pakartoja: *Kuzmová P. Preaching Saint Stanislaus: Medieval Sermons on Saint Stanislaus of Cracow and Their Role in the Construction of His Image and Cult* (PhD Dissertation, Central European University). Budapest, 2010, p. 139, išnaša 75 (internet: <http://www.etd.ceu.hu/2011/mpfkus01.pdf>).

<sup>38</sup> *Hyland William P. John-Jerome of Prague* (ca. 1368–1440): A study in late medieval monastic intellectual culture. [Diss.: Cornell University], 1992; *Idem. John-Jerome of Prague: Portrait of a Fifteenth Century Camaldolese* // *The American Benedictine Review*. 1995, vol. 46 (3), p. 308–334; *Idem. John-Jerome of Prague and Monastic Reform in the Fifteenth Century* // *The American Benedictine Review*. 1996, vol. 46 (3), p. 58–98; *Idem. John-Jerome of Prague (1368–1440): A Norbertine Missionary in Lithuania* // *Analecta Praemonstratensia*, 2002, 78, p. 228–254; *Idem. Abbot John-Jerome of Prague: Preaching and Reform in Early Fifteenth-Century Poland* // *Analecta Praemonstratensia*. 2004, vol. 47 (1), 80, p. 5–42. Platesnę šio autoriaus bibliografiją žr. internete: <http://www.snc.edu/cns/docs/hylandpublications.pdf>

<sup>39</sup> *Stejskal J. Podivuhodný příběh Jana Jeronýma*. Praha, 2004.

<sup>40</sup> M. Andziulytė-Ruginienė apie 1401–1404 m. laikotarpį Žemaitijoje teigė: „Šis laikotarpis buvo tat Vytautui nepaprastai patogus savo valdžią konsoliduoti. Iš tikrųjų šiuo metu čia ji buvo ypačiai stipri. Niekieno netrukdomas, siuntinėjo jis čia savo vietininkus. Juo mažiau tat galėjo jam kas kliudyti pasiūsti čionai pristačius misijonierių Jeronimą Prahieškį. 1401 m. Vokiečių Ordino pastangos žemaičius krikštyti galėjo Vytautą tik paskatinti tai juo noriau padaryti“ – *Andziulytė-Ruginienė M.*, p. 31. Plg. su V. Almonaičio teiginiu, kad iki 1401 m. Vytauto administracijos Žemaitijoje nebuvo – žemaičių bajorai tvarkėsi patys – *Almonaitis V.*, p. 135.

<sup>41</sup> Vytauto paskirtas 1409 m. sukilimo vadu Rumbaudas kartu tapo ir Žemaitijos vyriausioju vadu, seniū-

1409–1413 m. versijos galimybę mažina keletas argumentų. Pirmasis – tai Jeronimo Prahieško 1410–1412 m. einamos abato pareigos naujai įkurtame vienuolyne. Antrasis – tai netiesioginis šaltinis (į jį pirmasis dėmesį atkreipė W. P. Hylandas), liudijantis, kad Jeronimas Prahieškis turėjo būti susipažinęs su pagonimis jau iki 1409 m. Būtent tais metais sudarytame pamokslų rinkinyje „Exemplar Salutis“ pamoksle apie šv. Steponą Jeronimas Prahieškis rašo apie pagonis, vardydamas jų garbinamas dievybes (planetos, ugnis, keturkojai ir gyvatės): „<...> non magne tenebre paganorum qui colunt planetas vel ignem pro deo vel quadrupedia aut serpentes at ab hiis opprimuntur.“<sup>42</sup> Ši citata leistų spėti, kad Jeronimas Prahieškis jau iki to laiko (iki 1409 m.) turėjo būti pabuvęs kaip misionierius tarp lietuvių pagonių.

Trečiasis argumentas – tai kamaldulių ordino, į kurį Jeronimas Prahieškis įstojo 1413 m. Italijoje (Camaldoli vienuolyne) ir kuriame praleido visą likusį gyvenimą (mirė 1440 m. Venecijos kamaldulių vienuolyne), istorinė tradicija. Nors vėlyva (XVIII a.) kamaldulių autorių devynių tomų kronika<sup>43</sup> šiuolaikinių autorių kartais vadinama

nu – Codex Epistolaris Vixoldi; toliau (CEV), Nr. 408–409, p. 181; Nr. 411, p. 183; Nr. 412–414, p. 185–187; Nr. IV, p. 984–986. Į atskirus kraštus buvo paskiriami tikėjimui – CEV, Nr. 411, p. 183; Nr. IV, p. 984 („dux Witoudus patrie Semogitarum se involvisset et in eam suum capitaneum et suos camerarios stauisset“). Plg. *Almonatis V.*, p. 172–173.

<sup>42</sup> *Hyland W. P. John-Jerome of Prague (1368–1440): A Norbertine Missionary in Lithuania // Analecta Praemonstratensia. 2002, 78, p. 247, išnaša 63.* Cituoja pagal rankraštį: Budapest, Loránd Eötvös Central University Library, Ms. 50, fol. 356 v.

<sup>43</sup> *Annales Camaldulenses Ordinis Sancti Benedicti: Quibus plura interseruntur tum ceteras Italico-monasticas res, tum historiam Ecclesiasticam remque Diplomaticam illustrantia / D. Johanne-Benedicto Mit-*

„nekritiška“<sup>44</sup>, vis dėlto tų pačių autorių pripažįstama, kad ji sudaryta panaudojant iš Italijos bibliotekų ir archyvų surinktus šaltinius bei ankstesnių kronikų žinias<sup>45</sup>. Būtent pagal ją šiandien atkuriamas Jeronimo Prahieško biografijos kamalduliškasis laikotarpis<sup>46</sup>. Pavyzdžiui, tik iš jos yra žinomas Jeronimo Prahieško įstojimas į kamaldulių ordiną 1413 m.: „*Certe id contigit ante annum 1413, quo Hieronymus assumptus est major eremi et frater Nicolaus eius socius Polonus conversus deputatus est procurator et syndicus ad lites*“<sup>47</sup>, dalyvavimas Sienos bažnytiniame susirinkime 1423 m. ir t. t. Taigi, kronikoje pateikiami tikslūs faktai iš Jeronimo Prahieško kamalduliškojo laikotarpio leidžia įtarti, kad kronika galbūt neklysta ir pateikdama 1402–1404 m. misijos Lietuvoje datas. Kol kas be gilesnių tyrimų neįmanoma atsakyti, ar kamaldulių autoriai misijos datą gavo atsitiktinai – atskaičiavę pasirinktą apvalią 30 metų sumą nuo Jeronimo Prahieško susitikimo su

tarelli & D. Anselmo Costadoni Presbyteris & monachis e Congregatione Camuldulensi Auctoribus. T. 1–9. Venetiis, 1755–1773 (internet: <http://digital.bibliothek.uni-halle.de/hd/content/titleinfo/91441>).

<sup>44</sup> J. Bidlo ją vadina „nekritiška kompiliacija“, tačiau pripažįsta, kad joje yra pažodžiui nurašyti iš Italijos bibliotekų ir archyvų surinkti šaltiniai – *Bidlo J.*, p. 242, išn. 25. M. Andziulytė-Ruginienė ją vadina „ne visur ganėtinai kritiška“ – *Andziulytė-Ruginienė M.*, p. 31.

<sup>45</sup> Pasak M. Andziulytės-Ruginienės, šie autoriai nurodo, kad daug kur remiasi ankstesne XVIII a. pr. nepublikuota kamaldulių ordino kronika: *Baroncini E.*, *Chronicon Camalduli ex scriptoribus eius decerptum et ad nostra tempora deductum* (saugoma: Arezzo, Biblioteca Città di Arezzo, MS 343; Venetia, bibliotheca mon. Michaelis de Muriano, cod. 656). *Žr. Andziulytė-Ruginienė M.*, p. 26, išn. 39.

<sup>46</sup> Tiek J. Bidlo, tiek M. Andziulytė-Ruginienė remiasi išskirtinai šia kronika. *Žr.: Bidlo J.*, p. 263–265; *Andziulytė-Ruginienė M.*, p. 26–27, 31–33.

<sup>47</sup> *Annales Camaldulenses...*, t. 6, 1761, p. 227. Šiuo paminėjimu remiasi tiek J. Bidlo, tiek M. Andziulytė-Ruginienė. *Žr. Bidlo J.*, p. 250, išn. 54; *Andziulytė-Ruginienė M.*, p. 26.

E. S. Piccolominiu Bazelyje 1432 m.<sup>48</sup>, ar vis dėlto naudojosi kokiais nors šaltiniais, t. y. turėjo iš anksčiau ateinančią istorinę tradiciją perduotą verbališkai ar raštiškai (kokiame nors dar mokslininkų nežinomame ar netyrinėtame kamaldulių ordino šaltinyje) paties Jeronimo Prahieško. Šiaip ar taip, kamalduliškoji tradicija svarbi dar ir tuo, kad joje būtent dėl misionieriavimo Lietuvoje Jeronimas Prahieškis yra įrašytas tarp kamaldulių palaimintųjų<sup>49</sup> ir net laikomas vertas „Lietuvos apaštalo“ ar net „šventojo“ vardo<sup>50</sup>.

## 2. Konceptualiausias ir autentiškiausias lietuvių pagonybės aprašymas?

Lietuvių religijos šaltinių kritikos požiūriu ne vienas mokslininkas yra išsitaręs apie E. S. Piccolominio perteiktą Jeronimo Prahieško žinių apie lietuvių religiją ir mitologiją patikimumą. Apie tai yra pasisakę ir senesnieji (M. Andziulytė-Ruginienė<sup>51</sup>, Z. Ivinskis<sup>52</sup>),

<sup>48</sup> „Trisdešimt metų“ kamaldulių autoriai tiesiogiai mini: „quae in Lithuania Hieronymus egit, ipsemet reulit Aeneae Sylvio Piccolomineo <...> comitibus post triginta annos tempore Basileensis concilii“ – *Annales Camaldulenses...*, t. 6, 1761, p. 224.

<sup>49</sup> *Žr. de Minis Th. Catalogus sanctorum et beatorum totius ordinis Camaldulensis. Florentiae, 1606, p. 20* (internete: <http://www.archive.org/details/catalogussanctor00mini>).

<sup>50</sup> „evangelium predicandi illis gentibus non modicum in vinea domini profecit, multaque mirabilia patravit, ob quae & Lithuaniae Apostoli & Sancti nomen promeruit“ – *Annales Camaldulenses...*, t. 6, 1761, p. 223–224; *Ziegelbauer M. Centifolium Camaldulense. Venice, 1750, p. 27* (internete: <http://books.google.lt/books?id=5nUPAAAAQAAJ&dq>); *Bollandus I. Acta Sanctorum, Februarius, t. 2, p. 101*. Apie tai žr. taip pat: *Andziulytė-Ruginienė M., p. 33*.

<sup>51</sup> M. Andziulytė-Ruginienė laikėsi nuomonės, kad Jeronimo Prahieško papasakotos ir E. S. Piccolominio užrašytos žinios yra „tinkamiausiu šaltiniu“ žemaičių ir lietuvių religijos kulturi ir būdingesniems požymiams pristatyti. *Andziulytė-Ruginienė M., p. 22–23*.

<sup>52</sup> Z. Ivinskio ypatingą šio šaltinio išskyrimą jau minėjome įžangoje: pirmas autentiškas paties lietuvių

ir šiuolaikiniai (A. J. Greimas<sup>53</sup>, N. Vėlius<sup>54</sup>) autoriai. G. Beresnevičius specialiai grindė tezę apie šio šaltinio autentiškumą<sup>55</sup> – Jeronimo Prahieško pasakojimas yra perduotas ne kokiame nors hagiografiniame ar kitaip ideologizuotame, pasakotojų šlovinančiame šaltinyje, o tiesioginiame ir konfidencialiame pokalbyje su Jeronimu. Pokalbis įvyko prie Bazelio kartūzų vienuolyne, kur buvo apsistojęs Jeronimas, ir kur specialiai atvyko su palyda pats pasakojimo perteikėjas Enėjus Silvijus Piccolominis, tuo metu buvęs Fermo (Italija) vyskupo Domenico Capranicos sekretoriumi. Čia galima paminėti ir paties E. S. Piccolominio (rašiusio Renesanso epochoje jau atsiradus šaltinių kritikai; Lorenzo Valla, 1439–1440 m. įrodęs vadinamosios Konstantino dovanos popiežiams falsifikatą – jo amžininkas) pastangas suteikti Jeronimo Prahieško pasakojimo užrašymui patikimumo: misionieriui išklausti jis pasitelkė tris liudininkus – į Bazelį susirinkusių vyskupų sekretorius<sup>56</sup>,

pagonybę mačiusio liudininko pasakojimas, paskutinis „nepaliestos“ pagonybės aprašymas.

<sup>53</sup> „<...> šis visai patikimas liudininkas – jo atskirai duoti gyvačių ir amžinosios ugnies kultų aprašymai tikslūs ir patvirtinami <...>“ – *Greimas A. J. Tautos atminties beiškant. Vilnius–Chicago, 1990, p. 469*.

<sup>54</sup> N. Vėlius: „<...> tos Piccolominio žinios apie lietuvių religiją ir mitologiją, kurias jis sakosi sužinojęs iš Jeronimo Prahieško, didesnių abejonių nekelti“ – *BRMŠ, t. 1, p. 588*.

<sup>55</sup> *Beresnevičius G. Protėvių kultas // To paties. Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas. Vilnius, 2001, p. 149*.

<sup>56</sup> ESP. Apie Lietuvą, p. 594: „Mikalojus Kastelinas, kuris tuomet tvarkė kardinolo Julijono reikalus, Balttramicjus Lutimanas, Milano arkivyskupo raštininkas, ir Petras Noksetanas, kardinolo Firmiano sekretorius“. Tai yra istorinės asmenybės – tiek abu kardinolai ir Milano arkivyskupas, tiek jų sekretoriai, kuriuos pasitelkė E. S. Piccolominis. Pavyzdžiui, Petras Noksetanas – tai akivaizdžiai Pietro da Noceto (Petrus de Noxeto; 1397–1467) žr.: [http://www.archiwebmassacarrara.com/percorsi\\_dettaglio.php?ID=59](http://www.archiwebmassacarrara.com/percorsi_dettaglio.php?ID=59). Yra išlikęs 1443–1444 m.



kaip pats teigė, „rimtus ir mokytus vyrus“, o pasakojimo pabaigoje pridūrė: „*Visa tai Jeronimas papasakojo mums ramiu veidu, nė kiek neabejodamas ir prisiekdamas. Kad verta juo pasikliauti, rodė jo rimta kalba, išsimokslinimas ir tikėjimas. O mes, ką sužinojome, nepakeitę užrašėme. Nepriisiimame abejotinių dalykų, tačiau ir mes, ir palydovai grįžome iš jo įtikinti.*“

Taigi, galima pasakyti paprastai: Jeronimo Prahieško pasakojimas – pirmas platus lietuvių pagonybės aprašymas. Iki Lietuvos krikšto panašių tiesioginių liudijimų nėra buvę, vėlyvesnio Dluogošo aprašymo (XV a. II p.) negalima laikyti tiesioginiu liudijimu, o dar vėlesni (XVI–XVII a.) lietuvių pagonybės aprašymai<sup>57</sup> yra jau išgalėjęs krikščionybei, taigi kalba tik apie šeimos ar kaimo lygmeniu išsilaikiusią transformuotą religiją. Nors Jeronimas Prahieškis nepateikia dievų panteono, užfiksuoto XIII a. rusų metraščiuose (Voluinės ir Hipatijaus metraščiai), vis dėlto tai pirmas platus ir sistemingas pagoniškų kultų aprašymas. Ankstyvieji (XIII–XIV a.) baltų pagonybę (į akiratį pirmiausia pakliūdavo prūsai ir lyviai) fiksuojantys šaltiniai apsiribodavo tik kultų išvardijimu, nepateikdami jų aprašymų. Ši tezė tinka visiems baltų religinių

kultų išvardijimams nuo XIII a. pr. šaltinių apie Livonijos realijas (popiežiaus Inocento III bulė 1199 m., Livonijos kronikininko Oliverio Paderborniečio apie 1220 m.) iki XIV a. šaltinių apie prūsus (Petras Dusburgietis – 1326 m.; bei jį vokiškai sueilavęs Mikalojus iš Jerošino – 1335 m.). O Jeronimas Prahieškis pateikė daug platesnius ir „novatoriškus“ (t. y. pirmas išvelgė kai kurias detales) atskirų kultų – žalčių, ugnies, saulės ir kūjo, miškų – aprašymus.

Šiai tezei pagrįsti pažvelkime į kiekvieną šių kultų atskirai, ta pačia seka, kuria juos pateikė misionierius. Žalčių kultas, kurį Jeronimas aptiko pirmiausia („*Pirmieji lietuviai, pas kuriuos atvykau, garbino žalčius*“), nebuvo apskritai paminėtas ankstesniuose šaltiniuose. Tik labai apibendrintai apie „kvailių gyvulių“ garbinimą rašė Inocentas III (1199 m.)<sup>58</sup>, o kiek konkrečiau – Petras Dusburgietis (1236 m.), paminėjęs „sparnuočių ir keturkojų, netgi rupūžių dievinimą“<sup>59</sup>. Jeronimas Prahieškis žalčių kultą nupasakojo net su detalėmis: „*Kiekvienas šeimos tėvas savo namų kampe laikė žaltį, kurį maitino ir gulinčiam ant šieno aukojo aukas. <...> Tarp jų atsirado vienas, didesnis už kitus, kurio ugnis jokiū būdu neįveikė, nors daug sykių buvo į ją metamas.*“ Šis „didesnio už kitus“ žalčio<sup>60</sup> paminėjimas net vėlesnių šaltinių kontekste, atrodo, yra unikalus. Vėlesniuose istoriniuose šaltiniuose žalčių kultas paliudytas daug kartų, o jo apraiškų buvo aptinkama

E. S. Piccolominio susirašinėjimas su juo – *Fontes Rerum Austriacarum. Österreichische Geschichts Quellen*, Bd. 61. Wien, 1909, Nr. 70, p. 172–173; Nr. 97, p. 219–220; Nr. 119, p. 285–288, Nr. 163, p. 450. Mikalojus Kasteljanas (Nicolaus Castellanus; Nicolaus de civitate castelli v. Tifermas) taip pat minimas E. S. Piccolominio laiškuose – ten pat, Nr. 73, p. 178; Nr. 97, p. 219.

<sup>57</sup> Plg., pavyzdžiui, N. Vėlius apie vėlyvesnius XVI–XVII a. šaltinius sako, kad jie fiksavo ne bendrą senosios lietuvių religijos vaizdą, o tik tą jos dalį, kuri funkcionavo žemdirbių ir gyvulių augintojų sferoje su jai būdingais dievais – *Vėlius N.* Senoji lietuvių religija ir pasaulėžiūra // *Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje*. Vilnius, 1986, p. 25.

<sup>58</sup> BRMŠ, t. I, p. 203.

<sup>59</sup> BRMŠ, t. I, p. 344.

<sup>60</sup> Apie „didžiojo žalčio“ / „didžiosios gyvatės“ mitologiją rašė P. Dundulienė, nors į šią Jeronimo Prahieško pasakojimo vietą nėra atkreipusi dėmesio – *Dundulienė P.* Žaltys ir jo simboliai lietuvių liaudies mene ir žodinėje kūryboje. Vilnius, 2005, p. 54–60.

net XX a. viduryje<sup>61</sup>. Su šiuo kultu M. Strijkovskis (1582)<sup>62</sup> susiejo dievą Žemininką (*Ziemennik*) – jį šis kronikininkas, apibūdinęs kaip žemės dievą, įtraukė trečiuoju į savo sudarytą šešiolikos „lietuvių ir žemaičių dievų“ sąrašą ir aprašė matytas šio dievo garbei skirtas „svarbiausios pagonių šventės“ (švenčiamos spalio gale Livonijoje, Kurše, Žemaitijoje ir kai kur Lietuvoje) apeigas. Ch. Hartknochas (1679) liudijo žalčių kulto sąsają su „Dievu“<sup>63</sup>.

Antrasis Jeronimo nupasakotas kultas – šventosios arba amžinosios ugnies („*Po to Jeronimas surado gentį, kuri garbino šventą ugnį ir vadino ją amžintąją*“). Kad tarp baltų genčių paplitęs ugnies kultas, žinota ir anksčiau<sup>64</sup> – jau Petras Dusburgietis apie prūsus rašė, kad „jie garbino, kaip buvo įprasta senovėje, negestančiąją ugnį“<sup>65</sup>. Jeronimo Prahieško pasakojime prie šio kulto yra paminėta šventykla ir žyniai, prižiūrintys, kad ugnis neužgestų („*Žyniai prižiūrėjo, kad šventykloje neužgestų ugnis*“). Kaip matysime vėliau, šventykla yra paminėta tik prie šio kulto, todėl galima manyti, kad tai – svarbiausias lietuvių kultas. Įsidėmėtina detalė – prie ugnies žyniai pranašauja sergančiųjų artimiesiems ligonio ateitį – mirs ar išgyvens. Iš vėlesnių šaltinių, kurie autentiškai galėjo

aprašyti amžinosios ugnies kultą<sup>66</sup>, yra tik J. Dluogošas (buvęs šaltiniu šio kulto vėlesniam aprašymui M. Strijkovskio kronikoje), nes šis kultas, kaip svarbiausias, turėjo būti sunaikintas įvedant krikščionybę. J. Dluogošas, be jau žinomų iš Jeronimo Prahieško detalių, pridėjo, kad ugnis kūrenosi bokšte ant aukščiausio kalno, kad „šventąją ugnį prižiūrėjo mergelės, kaip Romoje vestalės, o jeigu nerūpestingai prižiūrėjo ir ugnis užgesdavo, jos atsakydavo savo galva“<sup>67</sup>.

Trečiasis Jeronimo Prahieško aptiktas kultas – Saulės kultas, besireiškęs nepaprasto didumo geležinio kūjo garbinimu („*rado kitą gentį, kuri garbino Saulę ir labai pagarbiai laikė nepaprasto didumo geležinį kūjį*“). Prie šio kulto taip pat paminimi žyniai, kurie papasakoje visą mitą, paaiškinantį šio kulto kilmę („*Žyniai, paklausti, ką reiškia šis garbinimas, atsakė, jog kadaise ištisus mėnesius nebuvo matyti Saulės, kurią galingasis karalius buvo sugavęs ir uždaręs pačiame tvirčiausiame bokšte. Tada atėjo Saulei į pagalbą Zodiako ženklai*“<sup>68</sup>. *Didžiuliu kūju jie sudaužė bokštą, išlaisvinę Saulę ir gražinę ją žmonėms.*

<sup>61</sup> Baltų religijos tyrinėtojas V. Toporovas aprašė savo paties liudijimą: apie 1956 m. Kriukuose prie Nemuno (šalia Seredžiaus) jis sutikęs senutę, vaikščiojusią į mišką pas gyvates, šnekėjusią su jomis ir girdžiusią jas pienu – V. Toporovas. Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai / Sud. N. Mikhailov. Vilnius, 2000, p. 81, išnaša 136.

<sup>62</sup> BRMŠ, t. 2, p. 546, 548–549.

<sup>63</sup> BRMŠ, t. 3, p. 88.

<sup>64</sup> Pavyzdžiui, Konstantinopolio patriarchas 1380 m. Lietuvos kunigaikštį vadino ugnies garbintoju (*pysolatiri*) – BRMŠ, t. 1, p. 427.

<sup>65</sup> BRMŠ, t. 1, p. 344.

<sup>66</sup> Jį reikia skirti nuo taip pat su ugnimi susijusio „aukuro“ kulto, o juo labiau vėliau paliudytų šeimos lygmenis židinio ugnies dievybių (pvz., XVI a. J. Laisickis mini Gabiją, Polengabiją, Matergabiją – BRMŠ, t. 2, p. 595, 597; XVII a. M. Pretorijus – jaujos, javų ir ugnies dievą Gabjaujį – BRMŠ, t. 3, p. 295–297) – žr. *Beresnevičius G.* Lietuvių religija ir mitologija, p. 219.

<sup>67</sup> BRMŠ, t. 1, p. 576, 580.

<sup>68</sup> A. Brückneris Zodiako ženklų motyvą laikė Piccolominio įvelta klaida – *Brückner A.* Kazania średniowieczne // Biblioteka warszawska. 1892, t. 1, p. 467. Tik G. Beresnevičius atkreipė dėmesį į vienintelį kartą kitur minimus Zodiako ženklus – XVI a. Rivijaus kronikoje Vilniaus Perkūno šventyklos aprašyme minima, kad aukuras stovėjęs ant 12 laiptelių, paskirstytų kiekvienam Zodiako ženklui. Žr. Zodiako ženklai // *Beresnevičius G.* Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas. Vilnius, 2001, p. 196.

*Taigi esąs vertas pagarbos įrankis, kuriuo mirtingieji atgavę šviesą*). Nors Saulės garbinimas žinomas iš ankstesnių šaltinių (P. Dusburgietis Saulę paminėjo prūsų dievinamą „tvarinių“ sąrašo pradžioje: saulę, mėnulį, žvaigždes, griaustinį<sup>69</sup>), vėliau saulė pasirodo tik tautosakoje. O niekur daugiau lietuvių religijoje nepaminėtas kūjo kultas kai kurių tyrinėtojų net yra laikomas problemiškausia Jeronimo Prahieško pasakojimo vieta (M. Andziulytė-Ruginienė<sup>70</sup>), kartais net nelietuvišku, būdingesniu kitoms indoeuropiečių tautoms (Z. Ivinskis<sup>71</sup>). Tačiau jau A. Brūckeris šį mitą laikė įprastu soliariniu mitu, o Saulę kūju išvadavusį kalvį pradėjo sieti su rusų metraščiuose<sup>72</sup> minimu vienu iš lietuvių svarbiausių dievų ketverto dievu Teliaveliu, nukalusiu Saulę ir užmetusiu ją ant dangaus<sup>73</sup>. Šiais laikais šiam gretinimui pritarė N. Vėlius<sup>74</sup>, o la-

<sup>69</sup> BRMŠ, t. 1, p. 344.

<sup>70</sup> M. Andziulytė-Ruginienė pažymi, kad Jeronimo pasakojimas apie tą kūjo kultą yra visos jo reliacijos problemiškausia vieta ir laikė jį arba pasiskolintu iš šiaurės germanų, arba kilusiu iš Saulės garbinimo, atspindinčio lietuvių dainose. Ji taip pat pateikė vieną žemaičių pasakos pavyzdį, kuriame vienas jaunikaitis, patekęs į užburta kraštą, kūju numuša devynias skrynios spynas, tuo išlaisvindamas karališkąją šeimyną ir į kraštą sugražindamas saulės šviesą, p. 36–37.

<sup>71</sup> Z. Ivinskio teigimu, „tas egzotiškas kūjo kulto aprašymas su visa ta legenda apie uždarytą saulę yra daugiau niekur kitur lietuvių mitologijos šaltiniuose nebesutinkamas“. Z. Ivinskis laikėsi nuomonės, kad jis savo kilmę nelietuviškas (nors žinojo ir latvių dangaus kūnų dainas, ir Malalos kronikos Kalvelį) – *Ivinskis Z. Medžių kultas lietuvių religijoje // Lietuvių mitologija, t. 2 / Sud. N. Vėlius. Vilnius, 1997, p. 357.*

<sup>72</sup> VI a. Bizantijos kronikininko Jono Malalos kronikos X a. vertimo į bažnytinę slavų kalbą 1261 m. intarpe ir Voluinės, kitaip dar vadinamame Hipatijaus metraštyje, datuojamame XIV a. pab.–XV a. – BRMŠ, t. 1, p. 263, 256.

<sup>73</sup> BRMŠ, t. 1, p. 268.

<sup>74</sup> *Vėlius N. Senoji lietuvių religija ir pasaulėžiūra // Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje. Vilnius, 1986, p. 22.*

biausiai jį išplėtojo A. J. Greimas<sup>75</sup>, prie šių dvejų mitų pridėdamas dar ir iš tautosakos žinomą Aušrinės mitą<sup>76</sup>, kuriame karalaitis (A. J. Greimo identifikuojamas su dievu Kalveliu / Teliaveliu<sup>77</sup>) pagrobia Aušrinę. Visi šie trys pasakojimai, pasak A. J. Greimo, ne tik vienas kitam neprieštarauja, bet ir vienas kitą papildoma<sup>78</sup>.

Paskutinis Jeronimo aptiktas kultas – tai miškų kultas, apimantis ir atskirų medžių – ažuolų – kultą. Tai buvo „dvasioms skirti miškeliai“, – pasakoja Jeronimas Prahieškis, o tarp miškelių buvęs vienas, „vertas didesnio garbinimo“. Jame augę šventi medžiai, o labai senas ažuolas miškelių viduryje buvo žmonių laikomas šventesniu už visus medžius ir vadinamas „Dievo buveine“<sup>79</sup>. Vėliau moterys, skųsdamosi Vytautui labiausiai garbinamo miškelių išskirtimu ir senojo ažuolo (Dievo buveinės) nukirtimu, teigė, kad miškelyje „*paprastai visada meldavusios Dievą sulaukyti lietu arba saulę, o dabar nebežinančios, kur reikėsia ieškoti Dievo, iš kurio atimtas būstas*“, „*esą dar keletas mažesnių miškelių, kur jos galėtų garbinti dievus, bet ir juos Jeronimas norįs sunaikinti*“. Pažymėtina, kad, Jeronimo teigimu, šį kultą praktikavo ne viena „gentis“, o „gentys“, – taigi, jis

<sup>75</sup> *Greimas A. J. Tautos atminties beiškant. Vilnius–Chicago, 1990, p. 349, 468–470.*

<sup>76</sup> Pasaka „Saulė ir Vėjų motina“ iš: Pasakos, sakmės, oracijos / Surinko M. Davainis–Silvestraitis. Vilnius, 1973, p. 309–313.

<sup>77</sup> *Greimas A. J. Tautos atminties beiškant. Vilnius–Chicago, 1990 p. 143–145, 470.*

<sup>78</sup> Ten pat, p. 470.

<sup>79</sup> Šaltinio naujausiam lietuviškame vertime ši vieta vėrčiama netiksliai – „dievų buveinė“. Tai pastebėjo: *Razauskas D. Nepavykusi recenzija. Rec.: Ališauskas V. Sakymas ir rašymas: kultūros modelių tvėrmė ir kaita Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje. Vilnius, 2009 // Šiaurės Atėnai. 2010, sausio 8, Nr. 971.*

turėjo būti labiau paplitęs nei kiti, tai patvirtina ir tolesnis teiginys – „*buvo šiame krašte labai daug miškų, tokių pat šventų*“. Miškų kultas šaltiniuose buvo minimas anksčiausiai ir dažniausiai (Adomas Brėmenietis XI a., Oliveris Paderbornietis apie 1220 m., Petras Dusburgietis 1236 m.<sup>80</sup>), o ir aprašomas būdavo kiek detaliau nei kiti kultai<sup>81</sup>. Medžių kultas buvo paminėtas tik popiežiaus Inocento III bulėje (1199 m.)<sup>82</sup>. Tačiau Jeronimas Prahiešis miškų, o ypač atskirų medžių kultą ne tik kur kas plačiau nupasakojo, bet ir visiškai naujai jį paaishkino – buvo garbinami ne tiek šventais laikomi miškeliai, kiek juose gyvenančios dvasios, ne tiek atskiras medis, kiek jame gyvenantis Dievas. Ar šis Dievas atitinka šiuo vardu vadinamą vyriausiąjį dangaus Dievą, neaišku, nebent kai ką galima būtų spręsti iš jam priskirtų funkcijų „sulaukyti lietu arba saulę“<sup>83</sup>. Taigi pakartokime – beveik kiekviename kultų aprašyme Jero-

nimas Prahiešis yra detalus ir išsamus, tai iš esmės patvirtina kiti tiek ankstesni, tiek vėlesni fragmentiškesni šaltiniai.

Ir vis dėlto svarbiausia Jeronimo Prahieško pasakojime yra nuosekliai pateikta kultų sistema, o to ankstesniuose šaltiniuose nėra buvę. Jeronimo Prahieško kultų sistemą iš esmės patvirtina J. Dlugošas, aprašęs tris iš keturių Jeronimo aptiktų kultų – ugnies, giraičių ir žalčių (neaprašė saulės-kūjo)<sup>84</sup> – ir juos apibūdinęs kaip svarbiausius: „<...> *svarbiausios iš jų [dievybių] buvo šios: ugnis, kurią laikė amžina ir kuri žynių kurs-toma malkomis degė dieną naktį; miškai, kuriuos garbino ir laikė neliečiamais; ir gyvatės bei žalčiai, nes tikėjo juose slypint ir gyvenant dievus.*“<sup>85</sup>

Tačiau Jeronimo Prahieško kultų sąrašas, pagonybės tyrinėjimuose akcentuojant dievų panteono rekonstrukcijos<sup>86</sup> idėją, yra nustumtas į antrą planą, o prioritetas teikiamas J. Dlugošui, susiejusiam lietuvių kultus su romėnų dievais. J. Dlugošas, prie minėtų trijų kultų (ugnies, miškų ir žalčių) pridėjęs dar ir žaibo kultą, pateikė tokius

<sup>80</sup> Miškų kultas paminėtas jau Adomo Brėmeniečio (XI a.) kalbant apie prūsus: „neleidžiama lankyti miškelių ir šaltinių, kuriuos, jų manymu, krikščionių lankymas suteršia“ – BRMŠ, t. 1, p. 191. Oliveris Paderbornietis (apie 1220) apie Livonijos, Estijos ir Prūsijos tautas rašė, kad „jie pasitikėjo miškeliais, kurių nė vienas kirvis nedrįso paliesti ir kuriuose šaltiniai ir medžiai, kalnai ir kalvos, uolos ir slėniai buvo garbinami, tarsi šie būtų galėję narsumo ir vilties jiems suteikti“ – BRMŠ, t. 1, p. 225. Petras Dusburgietis (1236) apie prūsus – „jie turėjo šventųjų miškų, laukų ir vandenių, kur niekas nedrįso nei medžio kirsti, nei žemės dirbti, nei žuvauti“ – BRMŠ, t. 1, p. 344.

<sup>81</sup> Tiesa, gal ir todėl, kad jis labai būdingas visiems indoeuropiečiams, turėjo būti gerai pažįstamas krikščioniškai Europai – užfiksuotas tiek keltų (Lukanas, I a.), tiek germanų (Tacitas, I a.), tiek slavų (Helmoldas, XII a.) miškų kultas – žr. *Beresnevičius G. Lietuvių religija ir mitologija*, p. 53–57.

<sup>82</sup> „Dievui prideramą garbę teikė <...> lapuotiems medžiams“ (*arboribus frondosis*) – BRMŠ, t. 1, p. 203.

<sup>83</sup> G. Beresnevičiaus nuomone, šios funkcijos turėtų priklausyti Perkūniui – dievui, valdančiam atmosferos reiškinius – *Beresnevičius G. Lietuvių religija ir mitologija*. Vilnius, 2004, p. 130.

<sup>84</sup> Kaip pažymėjo N. Vėlius, J. Dlugošo lietuvių religijos aprašymas daug kuo sutampa su Jeronimo Prahieško žiniomis – *Vėlius N. Senoji lietuvių religija ir pasaulėžiūra // Krikščionybė ir jos socialinis vaidmuo Lietuvoje*. Vilnius, 1986, p. 22.

<sup>85</sup> BRMŠ, t. 1, p. 572.

<sup>86</sup> Centrinųjų panteono dievų rekonstrukcijas pagal istorinius šaltinius yra pateikę: *Greimas A. J. Tautos atminties beiškant*. Vilnius–Chicago, 1990, p. 166–169, 347–350, 379–396; *Vėlius N. Lietuvių mitologijos rekonstrukcija // Tautosakos darbai*. 1993, Nr. 2 (9), p. 54–69; *Beresnevičius G. Lietuvių religija ir mitologija: sisteminė studija*. Vilnius, 2004, p. 163–164, 195–196; *Tonopov B. H. К балто-скандинавским мифологическим связям // Donum Balticum, Stockholm, 1970, p. 534–543; Toporov V. Baltų mitologijos pastabos // Idem. Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai / Sud. N. Mikhailov. Vilnius, 2000, p. 11–34 (pirmą kartą publikuotas rusų kalba 1972 m.)*.

atitikmenis<sup>87</sup>: ugnyje lietuviai garbinę Vulkaną, žaibe – Jupiterį, miškuose – Dianą, žalčiuose – Eskulapą. Be to, romėnų Jupiterį J. Dluogošas identifikavo su vieninteliu jo žinotu lietuvių dievu Perkūnu. Būtent šiam J. Dluogošo keturių romėnų dievų sąrašui A. J. Greimas yra pateikęs XIII a. rusų metraščiuose užfiksuoto lietuvių dievų ketvertuko atitikmenis: Andajus / Nunadivis atitinka Eskulapą; Teliavelis – Vulkaną; Perkūnas / Diviriksas – Perkūną; Žvorūna / Medeina – Dianą.

Vis dėlto šioje A. J. Greimo rekonstrukcijoje nebuvo atkreiptas dėmesys į tai, kad J. Dluogošas kultus dievams priskyrė nenuosekliai. Išsamesniuose kultų aprašymuose<sup>88</sup> jis teigė, kad šventojoje ugnyje garbintas Jupiteris (nebe Vulkanas!), o miškuose lietuviai manę gyvenus „miškų dievą Silvaną bei kitus dievus“ (Dianos šioje vietoje nepaminėjo). Aprašydamas šventuosiuose miškuose vykstančius aukojimus J. Dluogošas teigė, kad juose kiekviena šeima turėjo po ugniavietę ir „kiekvienas atnašaudavo ant savo aukuro aukas saviems pagoniškiems dievams, pirmiausia dievui, jų kalba vadinamam Perkūnui, tai yra griauštinui“. Taigi, J. Dluogošas pateikė dvejopas tiek miškų, tiek ugnies kultų priskyrimo dievams versijas.

Dėl šio J. Dluogošo nenuoseklumo Jeronimo Prahieško kultų sąrašas, regis, galėtų būti nuosekliau susietas su XIII a. lietuvių dievų ketvertu. Juk Jeronimo Prahieško aprašytas kūjo kultas gali būti be išlygų priskirtas dievui Teliaveliui (apie jį rusų metraščiuose pasakyta, kad jis nukalęs Saulę ir užmetęs ant dangaus). Tokiu atveju amžinosios ugnies kultas liktų Perkūnui (tai gali būti

patvirtinama XVI a. S. Grunau kronika<sup>89</sup>, ir kitais šaltiniais<sup>90</sup>), miškų kultas – Žvorūnai / Medeinai, o žalčių – Andojui / Nunadievui. Teliavelį A. J. Greimas yra tvirtai susijęs su tautosakoje žinomu dievu Kalviu<sup>91</sup> (rusų metraščių Teliavelį net tiesiogiai siūlė skaityti kaip Kalvelį – mažybinių Kalvio formą<sup>92</sup>), kuris savo funkcijomis dalijasi su Velniu (kalvis – tai Velnio pameistras, nurungęs meistrą, o Velnias – požemių valdovas<sup>93</sup>). Vis dėlto ne visi tyrinėtojai Kalviui priskiria savarankišką vaidmenį (pvz., V. Toporovas Teliavelį / Kalvį laikė tik Perkūno padėjėju<sup>94</sup>), o tai yra susiję su skirtingu XIII a. rusų metraščiuose išvardytų

<sup>89</sup> BRMŠ, t. 2, p. 104. S. Grunau rašė apie tris pagrindinius prūsų dievus: Perkūną, Patimpą ir Patolą ir kiekvienam jų priskyrė „ženklus“, t. y. kultus: Perkūnui – be paliovos dieną naktį besikūrenančią ažuolinių malkų ugnį, Patimpui – gyvatę, kurią, laikomą dideliame puode uždegtą javų pėdais, vaidilutės penėjo pienu, Patolui – žmogaus, arklio ir karvės kaukolę, o šio dievo garbei per šventos buvo deginamas lajus.

<sup>90</sup> BRMŠ, t. 1, p. 581. Panašų paprotį yra aprašęs Livonijos katalikų kunigas Dionysijus Fabricijus savo kronikoje (1611–1620 m.): „Po šiai dienai tebesilaiko ir tokio papročio: kai trūkstant lietaus žemė yra labai išdžiūvusi, ant kalvelių miško tankmėje garbina griauštinį ir jam aukoja juodą telyčaitę, juodą ožį ir juodą gaidį; juos papjovus, pagal paprotį, susirenka visi kaimynai ir kartu valgydami bei gerdami šaukiasi Perkūno, tai yra Griausmo dievo, jam visų pirma įpila kausą alaus, kurį apnešę tris kartus aplink ugnį ir ją pakurstę pagaliau išpila maldaudami Perkūną siųsti lietaus ir vandens“ – BRMŠ, t. 3, p. 572–573.

<sup>91</sup> Kalbėdamas apie Jeronimo Prahieško pateiktą saulės-kūjo kulto mitą, A. J. Greimas teigė, kad kūjo savininkui Kalvelio vardas pats peršasi – ten pat, p. 469.

<sup>92</sup> Ten pat, p. 169.

<sup>93</sup> A. J. Greimas, p. 349, 463. Teliavelio ir Velnio artimumui pritarė ir G. Beresnevičius, teigęs, kad Velnio ryšys su kalvyste tautosakos yra gerai paliudytas – Beresnevičius G. Lietuvių religija ir mitologija. Vilnius, 2004, p. 163–164. Apie tautosakoje kalvystės pradininku laikomą Velnią rašė ir N. Vėlius – BRMŠ, t. 1, p. 258

<sup>94</sup> Toporov V. Baltų mitologijos pastabos // *Idem*. Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai / Sud. N. Mikhailov. Vilnius, 2000, p. 33.

<sup>87</sup> BRMŠ, t. 1, p. 578.

<sup>88</sup> BRMŠ, t. 1, p. 576.

lietuvių dievų interpretavimu ir XIII–XIV a. dievų panteono rekonstravimu.

Šio klausimo neišspręsimė, todėl eikime prie to, dėl ko tyrinėtojai iš esmės sutaria – tautosakos duomenimis rekonstruojamo vyriausių lietuvių dievų panteono. Čia Velnius šalia Dievo ir Perkūno sudaro vyriškų dievų trejetą, o prie šio G. Beresnevičius priduria dar ir moterišką deivę<sup>95</sup>. Būtent tokios sudėties panteonas yra patvirtinamas ir mitologinės geografijos realijų: visi teovardžiai sutelpta į keturias dalis – Dievo, Velnio, Perkūno ir Laumės / Laimės ir Mergos / Bobos / Raganos pavidalų deivės<sup>96</sup>.

Grįžkime prie Jeronimo Prahieško. Svarbu yra atkreipti dėmesį dar į tai, kad jo pateikiamoje kultų sistemoje žiniai paminimi tik prie ugnies ir saulės / kūjo kultų (prie ugnies kulto minima dar ir šventyklą). Ugnies kaip centrinio kulto statusą patvirtina ir J. Dluogošas, jis tik kartu su juo mini žynius ir šventyklą. O juk tai leidžia amžinosios ugnies ir kūjo kultus laikyti svarbiausiais instituciniais, atstovaujančiais suvereniems dievams Perkūnui ir Kalviui Velniui.

Vyriausių lietuvių dievų santykiai<sup>97</sup>, jų teofanijos (apsireiškimai), talkininkai ir kulto atributai<sup>98</sup>, o juo labiau lietuvių dievų

ir bendros indoeuropiečių trijų pagrindinių dievų sistemos atitikimas tebėra atvira didelė mokslo problema. Tačiau Jeronimo Prahieško pateikta lietuvių kultų sistema, iškelianti du svarbiausius institucinius ugnies ir kūjo kultus, atrodo, gali prisidėti ir prie lietuvių panteono rekonstrukcijos problemų sprendimo.

### 3. Jeronimo Prahieško misija christianizacijos požiūriu

Pakartokime: misijų tikslas yra ne aprašyti pagonybę, o ją naikinti. Net žymusis lietuvių religijotyrininkas G. Beresnevičius Jeronimo Prahieško liudijimo reikšmės vertinimą yra perkėlęs į Lietuvos konversijos problematikos lygmenį – iš Jeronimo Prahieško galima suprasti, kad Lietuvos krikštas nevykęs taip lengvai ir pergalingai, kaip norėjo pavaizduoti Jonas Dluogošas<sup>99</sup>. Todėl Jeronimo Prahieško misiją reikia analizuoti ir christianizacijos požiūriu, matant visą Lietuvos konversijos įvykių kontekstą.

Banali tiesa, kad Lietuva – paskutinė pagoniška Europos šalis, o jai priklausanti Žemaitija – paskutinis Europos nekrikščioniškas regionas. Tai savaime dar nieko nereikštų, jei Lietuvos konversija nebūtų

<sup>95</sup> Žr. Mitologijos enciklopedija, t. 2, Vilnius, 1999, p. 236–238.

<sup>96</sup> Žr. *Bumblauskas A. Senosios Lietuvos istorija: 1009–1975*. Vilnius, 2005, p. 101.

<sup>97</sup> Skirtingai yra interpretuojamos Georgeso Dumézilio funkcijos, sferos, skirtingai matomos dievų hierarchijos. Plg.: *Greimas A. J.*, p. 167–169, 395; *Vėlius N.* Lietuvių mitologijos rekonstrukcija // *Tautosakos darbai*. 1993, Nr. 2 (9), p. 54–69; *Beresnevičius G.* Lietuvių religija ir mitologija: sisteminė studija. Vilnius, 2004; *Beresnevičius G.* Religijų istorijos metmenys. Vilnius, 1997 (2-as. pat. ir papild. leid.), p. 268–271.

<sup>98</sup> G. Beresnevičius laiko juos „mediatoriais“: ugnį, giraites ir žalčius laikė lietuvių „tarpininkais“ (arba „mediatoriais“) tarp atitinkamų sferų – dangaus,

žemės (ir atmosferos) ir požemių – dievų – *Beresnevičius G.* Lietuvių religija ir mitologija: sisteminė studija. Vilnius, 2008, p. 218.

<sup>99</sup> *Beresnevičius G.* Protėvių kultas // *To paties*. Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas. Vilnius, 2001, p. 149. Apie tai kalba ir užsienio istorikai – *Hylland W. P.* John-Jerome of Prague (1368–1440): A Norbertine Missionary in Lithuania // *Analecta Praemonstratensia*. 2002, 78, p. 252: „Lenkų ir lietuvių istorikai stengėsi pabrėžti konversijos lengvumą, ir dažnai pirmiausia priešpriešindavo sėkmingas Lenkijos bažnyčios misionieriškas pastangas žiauriems Vokiečių ordino metodams.“

įvykusi net keturiais šimtmečiais vėliau nei kitose Vidurio ir Šiaurės Europos šalyse, kur kas raštingesnėje krikščioniškos Europos epochoje – jau išplitus universitetų tinklui, prasidėjus Renesansui ir tuoj prasidėsiant knygų spausdinimui. Čia verta prisiminti jau lenkų istoriografijoje pastebėtą faktą<sup>100</sup>, kad Lietuvos konversijos įvykių vaizdavimas tapo pagrindu Jono Dlugošo Lenkijos konversijos įvykių aprašymui, o tai leidžia svarstyti apskritai geresnį Lietuvos konversijos įvykių atsispindėjimą šaltiniuose visos Europos šalių christianizacijos kontekste<sup>101</sup>.

Geresnis Lietuvos konversijos dokumentuotumas pasireiškia visų pirma kai kuriuose tiesioginiuose dokumentuose, kurie leidžia tiksliai fiksuoti valdovų vykdytas akcijas: Jogailos ir Vytauto privilegijos, ankstyvieji Bažnyčios aktai, korespondencija, užsienio šalių valdovų sveikinimo laišakai ir t. t. Tiesa, sunkiau yra palyginami

naratyviniai šaltiniai. Mat Vakarų Europa<sup>102</sup> yra turtingesnė misionierių hagiografinių biografijų, o Šiaurės Europa<sup>103</sup> turi sagų tradiciją, kurioje atsispindi ir šių šalių konversijos įvykiai. Tačiau lyginant su Vidurio Europos šalimis<sup>104</sup>, teturinčiomis tik fragmentiškus konversijos aprašymus vėlyvose kronikose, Lietuvos konversija yra šiek tiek turtingesnė netgi šiuo požiūriu. Ir tai lemia būtent Jeronimo Prahieško ir Jono Dlugošo pasakojimai, pasižymintys netgi reportažiškai atspindėtais dialogais dėl tikėjimo, kurie gali būti aktualūs ir visos Europos šalių konversijų kontekste.

Abu pasakojimai vienas kitą papildo. Jonas Dlugošas aprašė tik pergalingąją ir „šventiškąją“ Lietuvos konversijos pusę – evangelizaciją, pagonybės naikinimą, krikštijimą, bažnytinės organizacijos įkūrimą, o Jeronimo Prahieško pasakojime atsispindi pradiniam christianizacijos etapui būdingi aspektai: evangelizacija, pagoniškų kultūrų naikinimas (arba depagonizacija<sup>105</sup>), taip pat „užkulisinė“ Lietuvos konversijos

<sup>100</sup> Lenkų istorikas Zygmuntas Sułowski neabejoja, kad J. Dlugošas, pirmasis pateikęs sistemiską Lenkijos krikšto aprašymą, ėmė pavyzdį iš Lietuvos krikšto – *Sulowski Z. Chrześcijaństwo w Polsce // Zeszyty naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: kwartalnik. Lublin, 1966. R. IX. Nr. 1–2 (33–34), p. 7. Beveik tą patį pakartoja kitame savo straipsnyje: Z. Sułowski. Chrześcijaństwo w Polsce // Encyklopedia katolicka. T. III. Lublin, 1995, p. 374.*

<sup>101</sup> Europos christianizacijos istorijos šiuolaikinės sintezės: *Fletcher R. The barbarian conversion: From Paganism to Christianity. New York, 1998 (to paties veikalas kitas leidimas: Fletcher R. The conversion of Europe: From Paganism to Christianity 371–1386 A.D. London, 1998); Padberg L. v. Die Christianisierung Europas im Mittelalter. Stuttgart, 1998; Jones P., Pennick N. A history of pagan Europe. London, New York, 1997; Handbuch der Kirchengeschichte / Hrsg. von H. Jedin. Bd. 2: Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen, Hlbd. 2: Die Kirche in Ost und West von Chalkedon bis zum Frühmittelalter (471–700); Bd. 3: Die mittelalterliche Kirche, Hlbd. 1: Vom kirchlichen Frühmittelalter zur gregorianischen Reform. Freiburg, Basel, Wien, 1966.*

<sup>102</sup> Žr. bendrąsias Europos christianizacijos sintezes, taip pat: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte. Bd. 2: Die Kirche des frühen Mittelalters. Hlbd. 1 / Hrsg. von K. Schäferdiek. München, 1978.*

<sup>103</sup> *Sanmark A. Power and Conversion – A Comparative Study of Christianization in Scandinavia. Uppsala, 2004; Fraesdorff D. The Power of Imagination: The Christianitas and the Pagan North during Conversion to Christianity (800–1200) // The Medieval History Journal. 2002, no. 5, p. 309–332.*

<sup>104</sup> *Sedlar J. W. East Central Europe in the Middle Ages, 1000–1500. Seattle, London, 1994; Longworth Ph. The Making of Eastern Europe. London, 1992; Łowmiański H. Religia słowian i jej upadek. Warszawa, 1979; Vlasto A. P. The Entry of the Slavs into Christendom: the medieval history of the slavs. Cambridge, 1970; Dvornik F. The making of Central and Eastern Europe. London, 1949;*

<sup>105</sup> Depagonizacijos sąvoką vartoja: *Sanmark A. Power and Conversion – A Comparative Study of Christianization in Scandinavia. Uppsala, 2004, p. 31.*

pusė – pagoniškoji opozicija. Pastaruoju aspektu Jeronimas Prahieškis esmingai koreguoja vėliau J. Dluogošo sukurtą vaizdinį.

Iš Jeronimo Prahieškio sužinome, kad depagonizuojant buvo naikinami keturi pagoniški kultai. Iš jo paties pasakojimo aiškėja, kad jam pavyko sunaikinti visus kultus, išskyrus giraičių. Tačiau J. Dluogošo aprašyta po dešimties metų (1413 m.) vykusi valdovo Jogailos misija Žemaitijoje parodė, kad vėl iš naujo teko naikinti tiek amžinosios ugnies, tiek giraičių, tiek žalčių kultus. Taigi, Jeronimui Prahieškiui pavyko negrižtamai sunaikinti tik saulės-kūjo kultą.

Evangelizacija Jeronimo Prahieškio misijoje atsispindi susipynusi su pagonybės kultų naikinimu. Prieš sunaikindamas vieną ar kitą kultą jis įtikinėjo žmones šių kultų klaidingumu. Garbinantiems ugnį Jeronimas paaiškines, „kad tai yra apgaulė“, „įtikinęs tautą, sugriovė šventyklą, išžarstė ugnį ir įvedė krikščioniškus papročius“. Priešęs kūjo garbintojus, Jeronimas „išjuokė jų naivumą“, paaiškino, kad jų tikėjimas – tik „kvaile pasaka“, ir įtikino, kad „saulė, mėnulis ir žvaigždes sukūręs Dievas, kad jais labai papuošęs dangų ir įsakęs jiems amžinai šviesti žmonių labui“. Vienai iš genčių, garbinusių miškus, Jeronimas „daug dienų kalbėjo, aiškino mūsų tikėjimo tiesas, pagaliau liepė miškelį iškirsti“.

Evangelizacijos kulminacija Jeronimo Prahieškio misijos aprašyme – stebuklas, kuriuo pagonys įtikinami patys naikinti pagonybę. Šventojoje giraitėje drąsiausias iš pagonių ėmėsis kirsti didįjį ažuolą (Dievo buveinę) persikerta sau blauzdą ir leisgyvis krinta ant žemės. Šią nelaimę kiti pagonys ėmė aiškinti šventosios giraitės išniekinimu

ir kaltinti Jeronimą. O misionierius susižeidusiajam liepęs atsikelti ir parodęs jį esant sveikut sveikutėlį. Po šio įvykio jau ir kiti pagonys ėmėsi kirsti, nukirtę ne tik ažuolą, bet ir iškirtę visą giraitę. Europoje taip pat pasitaiko „stebuklų“ aprašymų misijų metu (pvz., VIII a. Vokietijoje šv. Bonifacijaus „stebuklas“, kai storiausias ažuolas nukertamas vienu kirtėju, o krisdamas medis suskyla į keturias lygias dalis ir įtikina pagonis krikščionių dievo galingumu<sup>106</sup>).

Jeronimo Prahieškio pasakojimą apie evangelizaciją galima papildyti unikaliu Jono Dluogošo pasakojimu apie 1413 m. Jogailos ir Vytauto valdovinės misijos į Žemaitiją metu vykusias diskusijas. Po Jogailos ir jo pamokslininkų įtikinėjimo žemaičiai sutikimą priimti krikščionybę išreiškia tokiais savo atstovo žodžiais: „Kadangi mūsų dievai, kuriuos garbinome protėvių pavyzdžiu, tavo ir tavo karių, šviesiausiasis karaliau, buvo sunaikinti ir, būdami silpni bei nepajėgūs, buvo lenkų Dievo nugalėti, apleidžiamie tuos savo dievus ir apeigas ir šliejamės prie lenkų ir tavo Dievo, kaip stipresnio“. Tačiau vėliau, karaliaus pamokslininkui Mikalojui Venžikui detaliam pasakojant apie pasaulio sukūrimą, tarp žemaičių atsiradęs vienas, kuris, nepatikėjęs šiuo pasakojimu, pratrūko: „Šviesiausiasis karaliau, šis kunigas, skelbdamas, kad šis pasaulis sukurtas, meluoja, juk, jei žmogus neilgaamžis, tai kaip jis gali liudyti atsimenąs pasaulio sukūrimą? Tarp mūsų yra žmonių daug vyresnių, yra ir šimta metų pranokusių, bet jie neprisimena to sukūrimo; žino tik, kad už tą kalvų ir upių visada švietė saulė, mėnulis ir žvaigždės.“

<sup>106</sup> Padberg L. v. Die Christianisierung Europas im Mittelalter. Stuttgart, 1998, S. 245.



Karaliui tekę nutildyti žemaitį ir paaiškinti, kad pamokslininkas „tikrą teisybę kalbėjęs“ ir pasakojęs ne apie savo matytus, o prieš šešis tūkstančius ir šešis šimtus metų vykusius įvykius<sup>107</sup>.

Pagoniškosios opozicijos pateikimu Jeronimas Prahieškis pranoksta net ir J. Dlugošą, praleidusį Lietuvos konversijos „šventiškam“ vaizdavimui neparankius faktus – tiek 1418 m. žemaičių sukilimą, vos nenubraukusį visų 1413–1417 m. christianizacijos rezultatų (buvo išvyti 1417 m. įkurdinti dvasininkai), tiek pačią Jeronimo Prahieškio misiją. Į Jeronimo Prahieškio pastangas įvesti krikščionybę žemaičiai reaguoja skųsdamiesi Vytautui. Žemaičių moterys rauda dėl sunaikintos „Dievo buveinės“ ir Jeronimo ketinimo sunaikinti paskutinius miškelius (kuriuose jos dar galėtų „ieškoti Dievo“), o vyrai atvirai pasisako, kad „negalį pakęsti naujo tikėjimo ir geriau sutinką palikti tėvynę ir namus, negu atsizadėti iš protėvių paveldėto tikėjimo“. Vytautas, bijodamas žmonių maišto, nusprendžia „geriau tegu liaudis nusigręžia nuo Kristaus, negu nuo jo“ ir įsako Jeronimui palikti šalį<sup>108</sup>. Čia galima prisiminti ir kaip žemaičiai priešinosi krikščionybės įvedimui dar iki Lietuvos krikšto. 1382 m. Jogailos nuo sosto nuverstas Kęstutis prašėsi žemaičių pagalbos, o šie jam atsakė: „Jogailą pripažįstame mūsų valdovu, neatsisakysime jo su sąlyga, kad Jogaila laikysis stambeldžių tikėjimo („ritum originis“) ir savo tautos. O jeigu jis panorės tapti krikščionimi, mes jo neklausysime.“ Per pasiuntinius jau pačiam Jogailai žemaičiai

pareiškia: „<...> jeigu jis manęs laikytis protėvių tikėjimo, būsią jam visame kame paklusnūs, o jei norįs tapti krikščionimi, jie iškelsią savo karaliumi Kęstutį.“

Minėti Vytauto žodžiai, kaip ir apskritai pagonių toleravimas savo šalyje, nesiderino su jo kaip krikščioniško valdovo įvaizdžiu, kurį jis jau buvo pradėjęs formuoti pirmuoju laišku Europos šalių valdovams 1401 m.<sup>109</sup> Todėl visiškai natūralu, kad misija neatsispindėjo nei Vytauto korespondencijoje, nei kituose šaltiniuose. Juk Vytautas ir apie 1418 m. žemaičių sukilimą stengėsi nutylėti ir rašė apie jį tik priverstas Vokiečių ordinui aiškintis dėl per sukilimą užpultų Ordino pilių. Todėl apie religinį sukilimo pobūdį – kaip pagonišką reakciją prieš bažnyčią – žinome tik iš Ordino šaltinių<sup>110</sup>. Pats Vytautas sukilimą aiškino „prastų žmonių“ sąmokslu prieš bajorus – taigi, socialinėmis, o ne religinėmis priežastimis. O Posilgės kronikos tęsėjas teigė kaip tik priešingai – Vytautas nukirsdino 60 geriausių krašto vyrų<sup>111</sup>, o apie sukilimą piktdžiugiškai

<sup>109</sup> 1401 03 20 Vytauto laiškas Europos valdovams dėl Ordino elgesio – CEV, Nr. 238, p. 75–76. 1403 m. pradžioje Jogaila ir Vytautas laiške Vokietijos imperatoriui vėl skundžia Ordiną – CEV, Nr. 262, p. 90.

<sup>110</sup> Visa susirašinėjimo dėl sukilimo chronologija tokia: 1418 06 03 VO didžiojo magistro laiškas Vytautui – CEV, Nr. 777, p. 408–409; 1418 06 11 Vytauto laiškas VO didžiajam magistrui – CEV, Nr. 781, p. 411–412; Lietuvos TSR istorijos šaltiniai, t. 1, p. 66–67; 1418 07 18 VO didžiojo magistro laiškas Livonijos magistrui – Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch. V., 1867, Nr. 2261, p. 402–403; 1418 08 10 VO didysis magistras dėkoja Vytautui už sukilėlių nubaudimą – CEV, Nr. 788, p. 414–415. Iš Posilgės kronikos žinome, kad per sukilimą buvo išvarytas vyskupas, sudegintos bažnyčios – *Scriptores rerum Prussicarum* (toliau – SRP), t. 3. Leipzig, 1866, p. 376: „Sy vortrebin erin bischoff und dy pfaffin, und vorbrantin dy kirchin und blebin, als sy vor worin...“

<sup>111</sup> „<...> lys LX man der bestin koppin der lande“ – SRP, t. 3. Leipzig, 1866, p. 376.

<sup>107</sup> BRMŠ, t. 1, p. 583.

<sup>108</sup> *Vygandas Marburgietis*. Naujoji Prūsijos kronika / Vertė R. Jasas. Vilnius, 1999, p. 181. Plg. taip pat: *Almonaitis V.*, p. 94.

pasakė, kad vilko prigimties nepakeis<sup>112</sup>. O juk lygiai tiek pat – 60 žemaičių vyrų – Vytautas 1415 m. pats siuntė į Konstanco bažnytinį susirinkimą. Galima prisiminti ir kitus Vytauto „nutylėjimus“. Nenaudinga jam buvo prisiminti ir kaltinimą Jogailai motinos nužudymu, tvirtinant ją ilgai ir laimingai gyvenus<sup>113</sup>. Ar ne šiame kontekste reikia aiškinti ir netikėtą Vytauto siekį atiduoti Vokiečių ordinui Palangą (1425 m., tebevykstant deryboms dėl galutinio sienų nustatymo tarp Lenkijos ir Lietuvos su Vokiečių ordinu) su motinos realiu ar simboliniu kapu ant pagoniškos šventvietės<sup>114</sup>? Palangos atiduoti neleido Jogaila, bet ir jis, regis, nieko nepadarė, kad bent kaip pažymėtų ar įamžintų pagonio tėvo sudeginimo vietą.

Jeronimo Prahieško misija pasibaigė nepriėjusi nei iki suaugusiųjų gyventojų krikštijimo, nei iki bažnytinės organizacijos steigimo ir krikščionybės įtvirtinimo. Tačiau pradėjusi naikinti pagonybę misija laikytina Jogailos ir Vytauto Žemaitijos konversinių planų pradžia. Juk nepavykus šiam pirmajam bandymui Jogaila ir Vytautas neatsisakė savo planų ir juos tęsė, jau po pergalės Žalgirio mūšyje išsprendę Žemaitijos priklausomybės klausimą. Todėl be šių „šventinių“ akcijų – 1413 m. Žemaitijos krikštijimo, 1415 m. žemaičių pasiuntinybės Konstanco bažnytiniame susirinkime, 1416–1417 m. krikštijimo ir bažnytinės

organizacijos įkūrimo – į Žemaitijos konversijos įvykių grandinę būtina įtraukti ir kitas politines akcijas – tiek pagoniškosios reakcijos numalšinimą po 1418 m. sukilimo, tiek tarptautinį Žemaitijos konversijos pripažinimą 1421 m. popiežiaus sveikini-me. Būtina įtraukti ir Jogailos ir Vytauto remiamą 1402–1404 m. Jeronimo Prahieško misiją, kuri, nors ir skiriama dešimtmečio pertraukos, laikytina Žemaitijos konversijos įvykių grandinės pradžia.

## Išvados

1. Mokslinėje istoriografijoje yra kelios Jeronimo Prahieško misijos laiko ir vietos versijos: 1395–1398 m. Žemaitijoje, 1401–1404 m. Žemaitijoje, 1406–1409 m. Lietuvos pietiniame ar vakariniame etniniame paribyje arba 1410–1413 m. Žemaitijoje. Didžiausia tikimybė, kad misija vis dėlto turėjo vykti pagonišiausioje Lietuvos dalyje – Žemaitijoje. Tokiu atveju Vytauto vietininkų paminėjimas šiame šaltinyje pagrindžia būtent 1401–1404 m. versiją, o ją patvirtina nors ir vėlyva (XVIII a.), bet informatyvi kamaldulių ordino rašytinė tradicija.
2. Jeronimo Prahieško misijos aprašymas, užrašytas Enėjaus Silvijaus Piccolomini „Europoje“ pagal paties misionieriaus pasakojimą, yra ne tik pirmasis, bet ir paskutinis tikrai autentiškas lietuvių religijos viešųjų kultūrų aprašymas. Todėl istoriografijoje jis yra pagrįstai laikomas fenomenaliu šaltiniu. Aprašydamas keturis lietuvių kultus – žalčių, amžinosios ugnies, saulės-kūjo ir giraičių-ąžuolų – Jeronimas Prahieškis pateikia išsamesnį nei Dluogošas kultūrų sąrašą, o prie dviejų

<sup>112</sup> „Dy bewisetin ir alde tocke in desym somir, wend eyn alt wolff ist bose bendig zcu machin“ – ten pat.

<sup>113</sup> Taip sako Lietuvos ir Lenkijos pasiuntiniai 1416 m. Konstanco susirinkime – žr.: *Mickūnaitė G.* Vytautas Didysis. Valdovo įvaizdis. Vilnius, 2008, p. 268–269.

<sup>114</sup> Žr. ten pat, p. 185.

kultų – ugnies ir saulės-kūjo – jo mini-  
ma žynių institucija leidžia šiuos kultus  
išskirti kaip svarbiausius institucinius.  
Remiantis lietuvių dievų panteono  
rekonstrukcijomis šiuos kultus galima  
susieti su dviem iš trijų ar keturių su-  
verenių dievų: amžinosios ugnies kultą  
su Perkūnu, o saulės-kūjo – su Velniu  
/ Kalviu.

3. Misija vyksta paskutinėje naujakrikštiš-  
koje šalyje, kurios konversijos įvykiai yra  
geriausiai dokumentuoti visos Europos  
mastu, o naratyviniai šaltiniai pasižymi

unikaliu reportažiškumu. Misijos apra-  
šymas, apimantis kelias svarbias pradinio  
christianizacijos proceso sudedamąsias  
dalis – evangelizaciją, depagonizaciją  
(pagoniškų kultų naikinimą) ir pagoniš-  
ką opoziciją, – ypač pastaruoju aspektu  
svariai papildo ir net koreguoja J. Długo-  
šo pateiktą „šventišką“ Lietuvos konversijos  
vaizdinį. Su Jogailos ir Vytauto žinia  
bei parama vykusi misija yra valdovų  
konversinės politikos Žemaitijoje, o kar-  
tu – Žemaitijos konversijos, prasitęsiosios  
1413–1421 m. akcijomis, pradžia.

## JOHN-JEROME'S OF PRAGUE NARRATION ABOUT LITHUANIAN RELIGION AND CHRISTIANISATION

Mangirdas Bumblauskas

Abstract

John-Jerome's of Prague narration about his mission in Lithuania recorded in Enea Silvio Piccolomini's work "About Europe" (1477) is an important source of both the history of Lithuania's Christianisation and Lithuanian religion. Specialists in both spheres have no doubts about its reliability. This is one of two descriptions of the destruction of Lithuanian pagan cults alongside "Chronicles of Poland" by Jan Długosz (around 1480) that outstrips the latter in both its earliness (the narration took place during Basel meeting in 1432) and in its authenticity (the participant in the events himself narrated it). Nonetheless, the possibilities of the said source have not been fully exhausted yet: the fact of the mission supported by the rulers has not been assessed within the context of the events of Lithuania's conversion, and the data about the cults that Lithuanians practiced have not been interpreted from the point of view of the Lithuanian religious system of cults and the pantheon of gods.

To introduce John-Jerome's of Prague mission more extensively into both above-mentioned contexts of investigations a specific establishment of the place and time of the mission is necessary. Thus far different versions of the mission's chronology have existed in historiography, which place the mission in the Polish period of John-Jerome's of Prague biography between 1394 and 1413. It is reasonably thought that the mis-

sion supported by the rulers of Lithuania Jogaila and Vytautas had to be carried out in Samogitia, the most pagan part of Lithuania, and Lithuania had to compete with the Teutonic Order for the right to baptise it. In this case the mission could have been carried out during the periods of Samogitia's direct subordination to the Ruler of Lithuania Vytautas (1392–1398, 1401–1404, after 1409). Vytautas' deputies mentioned in the narration are known during the latter two periods. As in 1410–1412 John-Jerome's of Prague acted as Abbot of Nowy Sącz monastery in Poland, the version of the 1401–1404 mission chronology is most convincing. It is confirmed by the late (the 18<sup>th</sup> century) but quite informative historical tradition of the Camaldul Order, which dates the mission 1402–1404.

John-Jerome of Prague was the first to provide information about Lithuanian public religious cults – worship of grass snakes, eternal fire and oak-tree groves; also, he was the only one to have uniquely recorded the sun-hammer cult. A complete picture of the system of Lithuanian cults presented by John-Jerome of Prague lends itself to being related to the 13<sup>th</sup> century pantheon of four main Lithuanian gods. It is true that Jan Długosz who related four (having added worship of *Perkūnas* (Thunder) too) Lithuanian cults (true, differently in different places) to the names of four Roman gods is usually considered to be more

handy for this purpose. Algirdas Julien Greim found the following equivalents to the list of gods made by Jan Długosz: Aesculap (the cult of grass snakes) corresponds to *Andai/Nunadievis*; Volcano (the cult of fire) is identical to *Teliavelis*; Jupiter (or *Perkūnas* (Thunder); the cult of thunder; in another place – the cult of fire) is equivalent to *Perkūnas/Divirikas*; Diana/Silvanas (the cult of groves) corresponds to *Žvorūna/Medeina*. The cult of eternal fire differently attributed by Jan Długosz, on the basis of other sources is sooner to be related to *Perkūnas*. Meantime the sun-hammer cult described by John-Jerome of Prague, which also presents the myth of its origin (the sun was liberated by a hammer) is directly attributable to god Teliavelis who forged the sun and who is identical to god *Kalvis/Velnias* (Blacksmith/Devil) in threesome of Lithuanian gods (adding also a goddess) being reconstructed according to folklore data. Institution of prophets mentioned by John-Jerome of Prague alongside the sun-hammer and fire cults confirms once again the relation of these cults with sovereign gods of the Lithuanian pantheon.

The mission is carried out in the last newly Christianised European country the events of conversion of which are documented best in the entire history of Christianisation of Europe; and sources of the narration are noted for their unique reporting character. Narrations of John-Jerome of Prague and Jan Długosz presenting quotations from Samogitian speeches about faith complement one another. The description of the mission covers several important aspects of the initial process of Christianisation: Evangelisation, depaganisation (the destruction of pagan cults) and pagan opposition. It is from the latter aspect that John-Jerome of Prague corrects significantly the “festive” image of Lithuania’s conversion presented by Jan Długosz, which records only triumphant facts and passes over the unhandy ones in silence (for example, the 1418 Samogitian uprising). The mission that was carried out with Jogaila and Vytautas’ knowledge and support and that ended in pagan opposition is to be regarded as the beginning of the Rulers’ policy of conversion in Samogitia, and at the same time conversion of Samogitia, which continued in the 1413–1421 campaigns.

*Įteikta 2011 08 20*  
*Parengta skelbti 2011 09 09*