

Straipsniai ir pranešimai

KAI KURIE PAPROTINĖS TEISĖS NIUANSAI REMIANTIS HAGIOGRAFINIAIS ŠALTINIAIS: INTERPRETACIJOS BANDYMAS

Marius Ščavinskas

Istorijos magistrantas
Vilniaus universiteto Istorijos fakulteto
Istorijos teorijos ir kultūros istorijos katedra

Vietoj įvado

Šiame darbe tepabandysime apibrėžti kai kuriuos paprotinės teisės niuansus, geriausiai atspindimus viduramžių hagiografijose, kuriose kalbama apie pirmąsias misijas į baltų žemes. Kadangi įžvelgti paprotinę teisę tokiais ankstyvais laikotarpiais kaip X amžiaus pabaiga–XI amžiaus pradžia ir vėliau yra gana rizikingas dalykas, tai padaryti padės patys būdingiausi jos niuansai. Vienas jų yra kraujo keršto paprotys. Dar galime (tiesa, labia atsargiai) šnekėti ir apie paveldėjimo, sprendimo priėmimo bei kitus papročius. Hagiografijose galime įžvelgti ir ordalijų apraiškų. Kokios jos kilmės – pagoniškos, ar krikščioniškos – atskiras klausimas, kuris čia nebus specialiai nagrinėjamas.

Apie Lietuvos paprotinę teisę jau yra rašyta¹, vienas iš jos niuansų – kraujo kerštas – taip

pat yra aptartas istoriografijoje², nors lietuviškojoje istoriografijoje šiai problematikai skirto darbo ir nėra. Apie kraujo keršto paprotį, užfiksuotą senose, X amžiaus pabaigos–XI amžiaus pirmosios pusės hagiografijose, paskatino parašyti E. Usačiovaitės straipsnis, skirtas senovės baltų aukojimams³, kuriame išsakoma mintis, kad šv. Adalbertas-Vaitiekus buvo paaukotas baltų dievams. Šiuo darbeliu tepabandysime parodyti, kad įmanoma ir kita interpretacija.

Teturime vos kelis misionierių žūties interpretacijų bandymus: religijotyrininkas G. Be-

sei – *Šenavičius A.* Ikikrikščioniškosios Lietuvos visuomenės teisės bruožai // LAMMD. Istorija. 2002, Nr. LII, p. 14–23. Deja, negalime pasakyti, kiek šis autorius yra originalus, nes jo straipsnyje nėra jokių mokslinėje periodikoje būtinų ir privalomų nuorodų bei citavimo sistemos.

² Paminėtinas H. Łowmianskis. Žr.: *Łowmianski H.* Studja nad początkami społeczeństwa i państwa litewskiego. Wilno, 1931, t. I, s. 419–420.

³ *Usačiovaitė E.* Baltiškasis aukojimas / Nuo kulto iki simbolio. Vilnius, 2002, p. 56–80.

¹ Pirmiausia turime omenyje K. Jablonskį. Žr.: *Jablonskis K.* Istorija ir jos šaltiniai. Kaunas, 1979. Naujaušias apžvalginio pobūdžio darbas, skirtas paprotinei tei-

resnevičius pabandė paaiškinti susidorojimą su šv. Vaitiekumi, o jam paantrino istorikai A. Nikžentaitis⁴ ir E. Usačiovaitė. Šv. Brunonas tokių interpretacijų dar nesulaukė. Nors pati paprotinė teisė ir yra šiek tiek tyrinėta, iki šiol istorikams labiausiai rūpėjo atskleisti jos santykį su kodifikuota teise, nustatyti, kiek lietuvių paprotinė teisė atsispindėjo Lietuvos Statutuose ir apskritai daug jėgų atiduota įrodinėjant, kad Lietuvos Statutai yra ne kokios nors gretimos šalies recepcija, o savarankiška teisė, kuri natūraliai turėjo tam tikrų sąlyčio taškų su gretimų šalių teise⁵. Nepaisant to, laikotarpis iki Pirmojo Lietuvos Statuto dar nėra pakankamai gerai ištyrinėtas, nors nustatyta, kokie buvo Statuto šaltiniai, žinoma, kaip gimė jo idėja, kaip ji buvo įgyvendinta, ir taip toliau⁶.

Šaltiniai apie kraujo kerštą

Kadangi čia bus kalbama apie kraujo keršto paprotį, tikslinga labai trumpai apžvelgti tą paprotį užfiksavusius šaltinius.

Vieni iš seniausių tokio pobūdžio šaltinių yra 1261 ir 1284 metų Kryžiuočių ordino privilegijos, išduotos apsikrikštijusiems prūsų didžiūnams Gedunui ir Blivotui⁷ (į tai dėmesį buvo atkreipęs dar H. Łowmianskis⁸). Privilegijose

⁴ Beresnevičius G. Šventasis Vaitiekus Prūsijoje // Naujasis Židinys-Aidai. 1991, Nr. 4, p. 19–24. Nikžentaitis A. Nuo Daumanto iki Gedimino. Ikikrikščioniškos Lietuvos visuomenės bruožai. Klaipėda, 1996, p. 33–34.

⁵ Plg. Andriulis V. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės teisės ištakos (1) // Socialistinė teisė. 1988, Nr. 3, p. 39–45. To paties. LDK teisės ištakos (2) // Ibidem, 1988, Nr. 4, p. 45–51.

⁶ Lietuvos Statutams yra skirta didžiulė istoriografija. Jos išvardijimas – ne šio straipsnio tikslas.

⁷ Codex diplomaticus Warmiensis (sud. C. P. Woelky, J. M. Saage). Mainz, 1864, Bd. II, p. 555 (toliau – CDW); Preussisches Urkundenbuch: Politische abtheilung (sud. A. Seraphim). Königsberg, 1909, Bd. I, p. 277–278 (toliau – PUB).

⁸ Łowmianski H. Op. cit., s. 419–420.

teigiama, jog minėti prūsai vietoj kraujo bausmės už piktadarystes (kaklas už kaklą) gali reikalauti piniginės kompensacijos, žinoma, jeigu tam bus noro⁹. Taigi akivaizdu, kad nors to meto Prūsijoje Ordinas ir Bažnyčia gana griežtai kovojo su vadinamosiomis pagoniškomis negerovėmis, kraujo keršto paprotys dar buvo gajus. Faktiškai jis buvo gajus dar kurį laiką, bent jau iki platesnių teisinių sąvadų, tokių kaip *Jura Prutenorus*, atsiradimo.

Kai kurie tyrinėtojai mano, kad ir Mindaugo nužudymą reikėtų vertinti kaip nusizengimą paprotinei teisei (esą jis panoro savo vasalo Daumanto žmonos)¹⁰.

Kitas šaltinis, kuris šneka apie baltuose gyvavusį kraujo keršto paprotį, yra Petro Durburgiečio „Prūsijos žemės kronika“. Kronikininkas pažymi, kad [...] *jeigu jų žemėje* (t. y. Prūsijoje – M. Š.) *žmogus nužudo žmogų, tai šalis gali užbaigti nesantarvę tik tada, kai užmuštojo tėvai nužudo patį žudiką arba jo gimini-*

⁹ CDW. Bd. II, p. 555. (1261 m. privilegija Gedunui): [...] *Is, qui necis reus fuerit, collum pro collo, manum pro manu reddere teneatur* [čia ir toliau pabraukta mano – M. Š.] *tamen suorum arbitrij sit permutare, si pro eo decreuerint aliquam summam pecunie acceptare* [...]. Plg.: PUB. Bd. I, p. 277–278 (1284 m. privilegija Blivotui): [...] *Si quis vero ipsum, quod absit, occiderit aut membrum mutilaverit, reus huius facti collum pro collo aut manum pro manu reddet. Tamen in suorum arbitrio sit parentum, si pro ipso pecuniam volerint acceptare* [...].

¹⁰ Apie tai, kaip vieną iš priežasčių (bet jokių būdu ne pagrindinę), yra trumpai užsiminęs ir E. Gudavičius bei A. Nikžentaitis: *Gudavičius E.* Mindaugas. Vilnius, 1998, p. 305. *Nikžentaitis A.* Op. cit., p. 9–10. Jų mintis atkartoja, nors to neparodo nei tekste, nei išnašose, A. Šenavičius, tačiau šį galimą keršto papročio atvejį suabsoliutindamas: [...] *kai Mindaugas iš tikrųjų nukalko to meto papročių teisei (panoro savo vasalo Daumanto žmonos), buvo nubaustas mirtimi* [...]. *Šenavičius A.* Op. cit., p. 16. Daugiau apie tikėtinus kraujo keršto atspindžius jau po Mindaugo nužudymo žr.: *Dubonis A.* Pirmieji Lietuvos valdovai: giminiška meilė ir mirtina neapykanta // *Lituanistica*, 2003, Nr. 2 (54), p. 3–11.

naitį¹¹. Nors ši žinutė istoriografijoje yra įvardyta kaip bendro pobūdžio teiginys¹², ji nekontrastuoja su anksčiau minėtomis privilegijomis prūsų naujakirkštams. Teigti, esą kronikininkas tai užrašė norėdamas tik apšmeižti prūsus, taip pat negalime. Reikia atsižvelgti į tai, jog pačioje Europoje, kur krikščionybė buvo seniai įsitvirtinusi (palyginti su prūsais) vis dar buvo kraujo keršto papročio atspindžių įvairiuose teisiniuose sąvaduose¹³. Tokių pat atspindžių galime įžvelgti ir tiems patiems prūsams skirtame Pamedės Teisyne (1340 metai). Šiuo atžvilgiu yra būdingas Teisyno 50 str., kur kalbama apie žalos atlyginimą savo kaklu¹⁴, t. y. vadinamojo taliono (akis už akį, ranka už ranką), principas dar turėjo tam tikrą įtaką baltų gyvenime. Kraujo keršto papročio atspindžių galime įžvelgti ir kituose Teisyno straipsniuose, pirmiausia 119 ir 124¹⁵. Visa tai rodo, jog paprotinėje teisėje būta kraujo keršto papročio. Turime konstatuoti ir tai, kad šio papročio būta ir daugelyje kitų indoeuropiečių tautų. Štai dar frankų Teisyne (*Lex Salica*) yra užuominų apie tai, jog už padarytą skriaudą žmogus turi atsakyti savo gyvybe, nors dažniausiai kraujo keršto paprotys keičiamas solidžiomis pinigėmis baudomis arba baudomis natūra¹⁶. Tokios įvardytos baudos akivaizdžios ir Pamedės Teisyne. Šio Teisyno atsiradimas žymėjo krikščioniškosios teisės recepciją nukariuose baltų žemėse, bet dėl baltiškųjų papro-

tinės teisės normų Pamedės Teisyne atsispindi ir kitos paprotinės teisės, kurių kryžiuočiai priimesti negalėjo.

Kronikininkas Janas Dluogošas taip pat yra užsiminęs apie kraujo keršto paprotį baltuose. Bet jo mintis greičiausiai nėra originali, o paimta iš Petro Dusburgiečio¹⁷. Tokį pat paprotį minėjo ir Mikalojus Jerošinas, bet jis buvo sueilavęs Petro Dusburgiečio Kroniką¹⁸.

Taigi, kaip galime matyti, šaltiniai apie kraujo keršto paprotį yra šykštoki, bet jų pakanka, kad būtų galima kalbėti apie šio papročio egzistavimą. Taip verčia manyti ir gerokai vėlesni šaltiniai, liudijantys apie krikščioniškosios teisės įdiegimą visuomeniniame ir asmeniniame gyvenime. Štai Pirmajame Lietuvos Statute jau pirmajame skyriuje, kur ir kalbama apie krikščioniškosios teisės visuotinumą Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje, išvardytos iki šiol buvusios bausmės už nusikaltimus, kurios buvo paskiriamos nebūtinai laikantis krikščioniškosios teisės. Todėl valdovas įsakmiai liepia skirti bausmes ir jas vykdyti tik remiantis krikščioniškąja teise¹⁹. Svarbus yra ir Pirmojo Statuto pirmojo skyriaus 7 straipsnis, kur teigiama, kad kiekvienas atsako už savo kaltę, bet ne už kokio nors giminaičio. Ir ši kaltė turi būti išnagrinėta pagal krikščionišką teisę²⁰. Kaip žinoma, pagal kraujo keršto paprotį turi atsakyti ne tik prasi-kaltėlis, bet ir visa giminė. Tai pasakytina ne tik apie šį paprotį, bet ir apskritai visus prasižengimus (pradedant vagystėmis ir baigiant smurtiniais nusikaltimais)²¹. Maža to, dar XVI amžiaus pradžioje kai kuriose bylose randame

¹¹ *Petrus Dusburgietis*. Prūsijos žemės kronika (vertė L. Valkūnas, sud., įvadą ir komentrus parašė R. Batūra). Vilnius, 1985, p. 89.

¹² *Jurginis J. Baudžiaivos įsigalėjimas Lietuvoje*. Vilnius, 1962, p. 98.

¹³ Саксонское зеркало. Памятник, комментарии, исследования. Москва, 1985, с. 46–47; 55–56.

¹⁴ Пауцто В. Т. Помезания. „Помезанская правда“ как исторический источник изучения общественного и политического строя Помезании XIII–XIV в. в. Москва, 1955, с. 133.

¹⁵ *Ibidem*, с. 157–159.

¹⁶ Салическая правда. Казань, 1972, с. 50.

¹⁷ Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai (toliau – BRMŠ) (sud. N. Vėlius). Vilnius, 1996, t. I, p. 567.

¹⁸ *Ibidem*, p. 373.

¹⁹ Lietuvos Statutas. The Statute of Lithuania. Statuta Lituaniae 1529 (sud. E. Gudavičius). Vilnius, 2002, p. 133.

²⁰ *Ibidem*, p. 134.

²¹ Plg. Пауцто В. Т. Op. cit., p. 133; 157–159 ir kiti.

Viperto hagiografija, kurios rankraštis išlikęs Bavarijos Tegernzėjės šv. Kvirino benediktinų vienuolyne, su kuriuo ryšius palaikė Lenkijos benediktinai, datuojamas apie 1020 m.³¹

Kanalai, kuriais hagiografijų autoriai gaudavo informaciją apie misionierių žūtį ir jos aplinkybes, nėra visiškai aiškūs. Pavyzdžiui, Viperto atveju galime kalbėti apie tiesioginį liudijimą žmogaus, kuris dalyvavo misijoje. Iš šaltinių aiškėja, jog hagiografai apklausinėdavo misijų liudininkus, žuvusiųjų artimuosius (pvz., buvo apklaustas šv. Brunono tėvas³²), be to, didžiama informacijos ėjo ne tiek per tiesioginius liudininkus, kiek per trečiašias rankas, t. y. Lenkijos valdovo dvarą, galbūt per Lenkijoje bandžiusius įsitvirtinti benediktinus. Atsižvelgtina į tai, kad žinios apie misionierius ėjo ir iš pačios Lenkijos, ne tik iš pagonių kraštų. Lenkija, pati būdama misijų šalis, kurioje krikščionybė buvo labai silpna ir nesiekė toliau valdovo dvaro, kvietėsi vienuolius misijoms, tad kontaktai tarp benediktinų centrų Italijoje ar Bavarijoje turėjo būti gana glaudūs. Be to, kontaktai buvo palaikomi ir pačiu aukščiausiu lygmeniu: Boleslovas Narsusis gerai sutarė su imperatoriumi Otonu III (tai geriausiai iliustruoja įvykiai Gniezne), vėliau jam teko kariauti, vesti derybas ir vėl kariauti su Otono III įpėdiniu Henriku II. Atsižvelgiant į tai, jog to meto imperatorius buvo visą krikščioniškąjį pasaulį (tiek realiai, tiek pretenzijų lygiu, nes tebeegzistavo ir Rytų imperija – Bizantija) vienijanti figūra, nenuostabu, kad apie šv. Brunono žūtį bene pirmiausia Europoje sužinojo Kvedlinburgo abatijos analų sudarytojas. Tuo metu abatijos viršininkė buvo imperatoriaus Henriko II teta. Tai akivaizdžiai parodo, kokie buvo to meto komunikacijos kanalai ir kaip sklisdavo žinia apie vieną ar kitą įvykį.

³¹ *Bieniak J.* Op. cit., s. 189.

³² *Ivinskis Z.* Op. cit., p. 105.

Žinoma, gali kilti pagrįstas informacijos patikimumo klausimas. Sutariama dėl vieno – abu misionieriai iš tiesų yra lankęsi baltų kraštuose, o jų misijos buvo kaip Otono III vykdomos *renovatio imperii Romani* politikos dalis.

Iki šiol neaišku, kur tiksliai žuvo šv. Brunonas, tegalime pasakyti tiek, jog tai įvyko Lietuvos ir Rusijos pasienyje³³. Naujausias darbas šiuo klausimu yra D. Barono³⁴. Autorius atsakymo į klausimą, kur yra šv. Brunono žuvimo vieta, bando ieškoti pasitelkęs geopolitinius to meto niuansus. Nesiimdami šių teiginių komentuoti (tam reikėtų skirti atskirą straipsnį) tegalime konstatuoti, kad Brunonas tikrai yra buvęs Prūsijoje (nes jį sutiko žmonės, kuriuos norėjo apkrikščyti šv. Vaitiekus³⁵), o tik paskui pasuko į rytus ir atsidūrė Netimero valdoje. Šioji valda, anot D. Barono, ir buvo Lenkijos bei Kijevo Rusios geopolitinių varžybų vieta. Tegalime pasakyti, kad jeigu to meto hagiografijų rašytojai ir jų šaltiniai galėjo painioti Prūsiją su Rusia, Lietuvos pavadinimas, kuris minimas kitose žinutėse, pavyzdžiui, Kvedlinburgo analuose, vargiai ar painiotas su kokia kita tuo metu egzistavusia geografine realija. Šiuo atveju pasakymas „Lietuvos ir Rusios pasienyje“ gali reikšti ir tai, kad šv. Brunono nužudymas (bet nebūtinai misija) galėjo įvykti nei Lietuvoje, nei Rusijoje, o kažkokioje „buferinėje zonoje“ tarp šių dviejų kraštų. Čia svarbiau pabrėžti tai, iš kurios pusės buvo einama į šią „buferinę zoną“. Jeigu Brunonas atėjo iš vakarų į rytus, t. y. per Prūsiją, o hagiografiniai šaltiniai kaip tik tai ir teigia, tuomet į tą „Lietuvos ir Rusios pasienį“ eita ir per Lietuvą.

³³ *Scriptores rerum Prussicarum* (sud. T. H. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlke). Leipzig, 1861, Bd. 1, p. 237: [...] *in confinio Rusciae et Lituae* [...].

³⁴ *Baronas D.* Paskutinė šv. Brunono Kverfurtiečio misija geopolitikos kontekste // Lietuvos istorijos metraštis. 2001 metai. Vilnius, 2002, t. 2, p. 5–34.

³⁵ Žr. 25 nuorodą.

Kita vertus, iš žodžių „Lietuvos ir Rusios pasienyje“ galime spręsti, kad paties Netimero (arba jo brolio) valda buvo ne Lietuva siaurąja prasme, bet Lietuvos siaurąja prasme pakraščio valda, esanti Rusios pasienyje. Tad misijų galimybė to meto Lietuvoje yra neatmestina.

Kraujo keršto papročio atspindžiai šv. Vaitiekaus hagiografijoje

Mes ne atsitiktinai atkreipėme dėmesį į anksčiau minėtas misionieriams skirtas hagiografijas, kurios sudomino šventųjų nužudymo aplinkybių motyvacija. Būtent šios hagiografijos leidžia kalbėti apie kraujo keršto paprotį, kuris greičiausiai ir atsisuko prieš pačius misionierius. Šias motyvacijas galime suskirstyti į kelis motyvacinius blokus. Išvelgiami šie šv. Adalberto-Vaitiekaus nužudymo motyvacijų blokai:

Jono Kanaparijaus parašyta hagiografija:

- 1) Šv. Vaitiekus buvo nužudytas dėl to, jog nepaisė vietos papročio (apie kurio egzistavimą jis ir jo palydovai galėjo ir nežinoti) ir įžengė į prūsams šventas giraites. Galime kalbėti apie sakralinę misionieriaus nužudymo motyvaciją (toliau – Kanaparijus 1).
- 2) Misionierius buvo perspėtas kuo greičiau pasitraukti ([...] *jei šią naktį nepasitrauksite iš čia, ryto metą neteksite galvų* [...]³⁶), bet įspėjimo nepaklausė, dėl to ir žuvo. Įspėjamieji žodžiai buvo ištarti dar iki misionieriui įžengiant į šventus miškus, vieno kaimo vyrų sueigos metu. Dėl šios priežasties prūsų vyresniojo ištartas įspėjimas vargu ar yra prevencinis numatant, kad misionierius eis į draudžiamą zoną, t. y. vargu ar šis įspėjimas turi sakralinės reikšmės (toliau – Kanaparijus 2).

Šv. Brunono Kverfurtiečio parašyta hagiografija:

- 1) Kartojasi Kanaparijus 2.
- 2) Šv. Adalbertas turįs palikti prūsus, nes [...] *žemė nebeaugina vaisių, medžiai nebebrandina sėklų, gyvuliai nebeveda jauniklių, senieji išgaišta* [...]³⁷. Vėl išskyla sakralinis nužudymo motyvas (toliau – Brunonas 2).
- 3) Kadangi misionierius sakėsi atėjęs iš lenkų žemės, jis užpuolamas kaip lenkų agentas ar sąjungininkas. Čia galime įžvelgti akivaizdžius kraujo keršto papročio elementus (toliau – Brunonas 3).

Anoniminio autoriaus parašyta hagiografija:

- 1) Pakartojamas Kanaparijus 1 (nurodoma, jog ir nužudymas įvyko netoli miškelio).
- 2) Misionierius nužudomas dėl to, kad atpažįstamas kaip žmogus, nardinąs po vandeniui žmones (t. y. krikštijąs) ir kitaip kamuojąs žmones (toliau – Anonimas 2)³⁸.

Anonimo antroji motyvacija visiškai sutampa su Brunono Kverfurtiečio nurodytu trečiuoju motyvu, o pastarasis siejasi su Jono Kanaparijaus nurodomu antruoju nužudymo motyvu. Mes norime pasakyti, jog šalia sakralinio nužudymo motyvo egzistuoja ir profaniškasis. Pastarasis, kaip vėliau paaiškės, tiesiogiai siejasi su kraujo keršto papročiu. Galime daryti prielaidą, jog šv. Adalbertas-Vaitiekus galėjo būti kraujo keršto papročio auka.

Taip manyti verčia Anonimo minima antroji ir šv. Brunono Kverfurtiečio minima trečioji

³⁷ Ibidem, p. 181.

³⁸ Beje, ši žinutė rodo, jog prūsai jau buvo matę atliekamas krikšto apeigas, o tai reiškia, kad santykiai tarp krikščionių ir pagonių užsimezgė anksčiau, nei vyko šv. Adalberto misija. Kokio pobūdžio šie santykiai buvo – nustatyti neįmanoma.

³⁶ BRMŠ, t. I, p. 175.

nužudymo motyvacija (Anonimas 2 ir Brunonas 3). Prūsai šv. Vaitiekių galėjo palaikyti lenkų siųstu žmogumi, nes ir pats misionierius labai aiškiai pasako: [...] iš lenkų žemės [...] aš ateinu pas jus [...] ³⁹. Maža to, atsirado žmogus, kurio brolis buvo nužudytas lenko: [...] atskubėjo įsi- karščiaavęs barbaras, kurio brolių buvo nužudę lenkai [...] ⁴⁰. Tai daugiau nei akivaizdi nuoroda į kraujo keršto paprotį. Misionierius turėjo atsakyti už lenko nužudytą prūsą, nes buvo sutapatintas su svetimšaliu lenku, kuris dargi kamuojąs žmones – juos nardinaš į vandenį. Tokiu atveju suveikė vadinamasis taliono principas, nes prūsams nebuvo laiko (gal ir noro) aiškintis, ar svetimšaliai turėjo ką nors bendra su lenkais, nužudžiusiais minėto prūsio brolių. Taigi labai akivaizdus profaniškas nužudymo motyvas. Šią prielaidą patvirtina tai, jog baltams krikščionys buvo svetimi. Savo ruožtu krikščionims pagonys buvo „jie“, t. y. ne savi, nes jie yra kitokie nei krikščionys. Dėl šios priežasties nereikėjo ypatingų sakralinių motyvų, kad būtų galima susidoroti su kitokiais.

Kaip minėta, prie šio motyvo prisidėjo ir sakralinis motyvas (misionierius buvo įžengęs į šventąją giraitę). Religijotyryninkas G. Beresnevičius nurodo ir kitą sakralinei sferai priklausančią motyvą: prūsų žynys, bijodamas šv. Vaitiekaus konkurencijos (žinoma, religinės), suorganizuoja pastarojo nužudymą. Be to, hagiografijoje, kurią tyrinėtojas atsargiai įvardija kaip galimą prūsiškąją misionieriaus nužudymo versiją ⁴¹, prūsai apkaltina misionierių sukėlus visuotinę viziją, kurioje mato bedegančius savo namus ⁴², t. y. Vaitiekius iškyla kaip piktnais burtininkas. Remdamiesi tokia išvada, istorikai

A. Nikžentaitis ir E. Usačiovaitė (pastaroji – nepriklausomai nuo A. Nikžentaitio, nes jo išvadamis nesirėmė) galėjo prabilti apie galimą šv. Vaitiekaus paaukojimą prūsų dievams ⁴³. Netiesiogiai (konkrečiai neįvardydamas) tokiai minčiai lyg ir pritaria G. Beresnevičius. Kalbėdamas apie pagonių Palabio slavų ir baltų panašumus, tyrinėtojas primena, kad viena iš genčių – obodritai paaukėjo dievams misionierių vyskupą Joną (XI a. vid.), panašiai kaip ir Vaitiekui, nukirtę galvą ir ją pamovę ant mieto ⁴⁴. Nesileisdami į diskusijas, ką reiškė senovės baltams galvos atskyrimas nuo kūno, tepažymėsimė, jog atskirų kūno dalių aukojimas buvo būdingas ir baltams.

E. Usačiovaitė savo išvadas parėmė Jono Kanaparijaus 1 motyvacija, šv. Brunono 2 ir 3 motyvacija bei Anonimo 2 motyvacija. Bet jeigu turėsime omenyje, jog į misionierių pasikėsino keršto ištroškęs prūsas, kurio brolis buvo nužudytas lenku, tuomet pirmasis teiginys praras savo tiesioginę prasmę: žynys galėjo būti tik teisingumo vykdytojas. Norime pasakyti, kad šiuo atveju žynio kompetencijos ribos buvo pratętos ir į teisingumo vykdymo sferą. Be to, Bruno parašytoji hagiografija aiškiai duoda supras-ti, jog lenkų nužudytojo brolis pirmasis puolė misionierių. Žinoma, galime samprotauti, jog tasai brolis galėjo būti ir žynys, nes hagiografijoje aiškiai išskiriami pirmieji asmenys, pasikėsinę į Vaitiekių.

⁴³ E. Usačiovaitė tam faktiškai paskyrė visą straipsnį (žr. 3 nuorodą).

⁴⁴ Helaroldi presbyteri Bozoviensis, Cronica Slavorum, Scriptores rerum Germanicarum, Hannoverae-Leipsiae, 1909, p. 46: „Johannes episcopus [...] Mihilenburg, [...] ille igitur pro confessione fustibus cesus deinde per singulas civitates Slavorum ductas ad ludibrium, cum a Christi nomine flecti non posset, truncatis manibus ac pedibus corpus eius in platea proiectum est. Caput vero desectum, quod barbari conto prefigentes in titulum victoriae Deo suo Radigasto inmolaverunt...“

³⁹ BRMŠ, t. I, p. 181.

⁴⁰ Ibidem, p. 181.

⁴¹ Beresnevičius G. Šventasis Vaitiekius Prūsijoje..., p. 21–24.

⁴² Ibidem, p. 23.

Šitaip samprotaujant, visgi lieka šventųjų giraičių motyvas. Bet ir šiuo atveju autorė nėra iki galo principinga: taip ir lieka neaišku, kokią auką atidavė misionierius: ar atgailos (prūsai, tarkime, gailisi, kad nepavyko apsaugoti giraičių nuo svetimšalių), ar prašymo (prūsai norėję, jog vaismedžiai duotų vaisių ir pan.), ar kokią nors kitą (tarkime – viešoji, nes Vaitiekus nužudytas dalyvaujant miniai ir viešoje vietoje). Nors E. Usačiovaitė šv. Vaitiekiaus paaukojimą priskyre kruvinajai aukai, tai nieko nepasako, mat kruvinos aukos gali būti tiek prašymo, tiek atgailos. Be to, tai, jog misionierius nužudomas ne iš karto, kai papuola į neleistiną vietą, o gerokai vėliau (po įvairių perspėjimų, grasinimų) ir kaltinimuose, pateiktuose misionieriui, šventosios giraitės neminimos, verčia manyti, jog apsilankymas neleistinoje vietoje nebuvo svarbiausias šv. Vaitiekiaus nužudymo argumentas. Tiesa, įžeisti dievai per neduodamus vaisius ir derlių galėjo pareikalauti tam tikros akistatos, bet ir šiuo atveju prūsams pirmiausia rūpi sava gerovė (derlius, sveiki namai), kuri galima tik darniai bendradarbiaujant su dievais. Šiuo atveju dievų garbės gelbėjimas galbūt nebuvo svarbiausias veiksmas, kurio tikisi šių laikų tyrinėtojai. Ši gana paradoksali situacija (logiškai maštant, prūsai vis dėlto turėjo bent jau svetimšaliams pademonstruoti giną savo dievų garbę) faktiškai pasikartoja šv. Brunono kankinystės metu: juk Brunonas sumeta į ugnį dievų stabus, t. y. faktiškai tai tolygu įžengti ir taip suteršti šventuosius miškelius, bet jis nužudomas gerokai vėliau po šio veiksmo. Kaip matysime vėliau, stabų sudeginimas anaip tol nebuvo tiesioginė Brunono mirties priežastis.

Pagaliau panagrinėjus, kas atsitinka su šv. Vaitiekiaus kūnu, paaiškėja, kad šv. Vaitiekiaus hagiografijose apie aukojimą niekur tiesiogiai neužsimenama. Jono Kanaparijaus hagiografijoje pasakoma:

[...] *Atbėgo iš visų pusių lyg žvėrys apsiginklavę barbarai ir dar nepasisotinę savo įsiūčio atkrito nuo káno kilniają galvą ir atskyrė bekraujus kūno sąnarius. Taip jo kūną palikę toje pačioje vietoje, galvą pamovę ant mieto ir linksma daina garsindami savo nusikaltimą, visi iki vieno sugrįžo į savo gyvenvietes [...]*⁴⁵

Brunono Kverfurtiečio parašytoje hagiografijoje nusakomas net galvos atskyrimo nuo kūno motyvas – tikėtasi išpirkos:

[...] *šventojo vyro kilmingąją galvą nuo šventojo káno atskiria ir abi kūno dalis ištikima sargyba saugo. [...] Jie tikisi gauti iš kunigaikščio Boleslovo daug pinigų, pagal paprotį pardavę garbingąjį kūną ir galvą kaip pageidaujimą turtą [...]*⁴⁶

Šios hagiografijos kontekste susiduriame su vienu gana keistu niuansu, jeigu pritarsime E. Usačiovaitės mintims. Paaiškėtų, kad prūsai, paaukoję dievams misionierių, vėliau kaip niekur nieko, tiesiog leidę laikinai pasidžiaugti savo dievams suteikta auka, be jokių skrupulų ir sentimentų savo dievams, žuvusiojo kūną (kartu ir galvą arba tik galvą) už tam tikrą pinigų sumą kaip išpirką pardavė Lenkijos kunigaikščiui Boleslovui Narsijam⁴⁷. Toks scenarijus būtų daugiau nei keistas. Nejau prūsai aukoję Vaitiekų tik tam, kad vėliau šią auką atėmę iš savo pačių dievų už pinigus parduotų lenkams? Taigi vėl iškyla prūsų ir jų dievų santykio problema: jei pritarsime E. Usačiovaitėi, būtų neaišku, ar prūsai apskritai gerbė savo dievus, jeigu drįso jų auką parduoti svetimšaliams.

Autorė teisingai pabrėžia, kad Brunono rašytoje hagiografijoje Vaitiekiaus auka yra prilyginama Išganytojo aukai ant kryžiaus, o anoniminio autoriaus rašytoje hagiografijoje – šv. Stepono, pirmojo krikščionių kankinio, kankinystei⁴⁸. Jono Kanaparijaus hagiografijoje taip

⁴⁵ BRMŠ, t. I, p. 175.

⁴⁶ Ibidem, p. 182.

⁴⁷ Ibidem, p. 182.

⁴⁸ Usačiovaitė E. Op. cit., p. 63; 65.

pat galime išvelgti Išganytojo ant kryžiaus aukos leitmotyvą. Žinant, jog hagiografijų autoriai pirmiausia buvo krikščionys, neišmanę baltų religijos, ir dėl šios priežasties naudoję krikščioniškus simbolius, bene pagrindinė sąlyga, leidžianti autorei kalbėti apie šv. Vaitiekaus paaukojimą, lieka vienoje iš hagiografijų minima nužudymo detalė: pirmasis ietį paleido Sikas [...] *mat jis buvo stambeldžių šventikas ir tos sukilusios minios vadas, todėl lyg iš pareigos pirmasis jį sužeidė* [...] ⁴⁹. Bet jeigu žynys tai padarė vykdydamas teisingumą, kaip to reikalavo kraujo keršto paprotys, nelieka jokios dingsties kalbėti apie Adalberto paaukojimą.

Taigi vienareikšmiškai pasakyti, jog šv. Vaitiekus buvo paaukotas dievams, negalime, o sureikšminti tik sakralinius motyvus, nematant ir profaniškųjų – nevalia. Kadangi vyrauja profaniškieji misionieriaus nužudymo motyvai, galime daryti prielaidą, jog šv. Vaitiekaus nužudyme galime išvelgti kraujo keršto papročio atspindžius.

Kraujo keršto papročio atspindžiai šv. Brunono Kverfurtiečio hagiografijoje

Šv. Brunono Kverfurtiečio hagiografijose nurodomus motyvus taip pat galime sugrupuoti pagal hagiografijų autorius.

Viperto reliacija:

tiesioginių duomenų, už ką misionierius buvo nužudytas, šioje hagiografijoje nėra. Tėn tik pasakoma, jog Brunoną nužudyti įsakė Netimero brolis⁵⁰, kuris tikriausiai atvyko tada, kai sužinojo apie Netimero krikštą.

⁴⁹ BRMŠ, t. I, p. 175.

⁵⁰ PDP, t. 1, s. 230: [...] *Dux postea illius terrae ad episcopum equitavit, virtute repletus diabolica, et illum episcopum cum capellanus fecit martirizare absque ulla querimonia. Episcopi caput iussit abscidi, et capellanos omnes iussit suspendi* [...].

Petro Damiano „Šv. Romualdo gyvenimas“:

1) Netimeras nužudo brolių, kuris nenorėjo atsiversti į krikščionybę⁵¹.

2) Netimero broils, vardu Zebedenas⁵², nužudo misionierių iš keršto, kam Netimeras atsivertęs⁵³.

Kiti šaltiniai, kaip Kvedlinburgo analai bei Titmaro Mezerburgiečio kronika, tepamini misionieriaus nužudymo faktą, neatskleisdami nužudymo motyvų.

Turime iš karto pasakyti, kad šv. Brunonas Kverfurtietis žuvo ne tada, kai pasikėsinio į Netimero turėtus statusus⁵⁴. Logiškai maštant, stabų sužadinimas buvo toks pat nusikalstamas veiksmas, kaip ir įžengimas į šventuosius miškelius, bet iš hagiografinių šaltinių aiškėja, kad Bruno no įvykdytas stebuklas sugeba užglaistyti kylantį nepasitenkinimą⁵⁵. Čia galime atsargiai kalbėti apie ordalijas – Dievo (dievų) teismą. Mat Brunono ėjimas per ugnį yra tam tikras išbandymas, nulemiantis visą misijos sėkmę. Maža to, šio stebuklo paveikti Netimeras ir jo žmonės atsiverčia į krikščionybę, t. y. pažiūrėti užprogramuotas konfliktas virsta susitaikymo aktu, kurį abi šalys priima kaip įvykusį faktą. Ir tik nuvykęs pas Netimero brolių Brunonas nužudomas, bet ne dėl to, kad vaikščiotų po šventuosius miškelius ar kad būtų sužadinęs dievų statusus. Apskritai šv. Brunonui skirtose hagiografijose

⁵¹ Ibidem, s. 328: [...] *Frater autem Regis cum ipso parifer habitans, dum nollet credere, absente Bonifatio ab ipso rege peremptus est* [...].

⁵² Nei Viperto, nei Petro Damiano hagiografijose Netimero brolis nėra minimas vardu. Jį Zebedeno vardu pavadina gana vėlyva XV a. „Brunono darbų knyga“.

⁵³ PDP, t. 1, s. 328: [...] *Alius vero frater, qui iam a Regis erat cohabitatione divisus, mox ut ad eum vir venerabilis venit, audire eius verba noluit; set de conversatione fratris nimia adversus eum ira succensus, continuo comprehendit; [...] in sua praesentia, circumstante non parva hominum multitudine, decollari praecipit* [...].

⁵⁴ Tai verčia kitaip vertinti ir šv. Vaitiekaus žūtį.

⁵⁵ PDP, t. 1, s. 229–230; 328.

neaptinkame šventųjų miškelių motyvo. Vienintelė pagonių religijos atribucija čia apibūdinama dievų stabais, kurie buvo pas Netimerą. Šis faktas užmena dar kelias mįsles: ar Netimeras buvo tiek pasaulietinis, tiek dvasišnis genties vadovas? ar tie stabai buvo jo ar *jo* genties? Kaip ir šv. Vaitiekaus atveju, galime išskirti bent dvi didesnes Brunono nužudymo motyvacijos grupes: profaninę (buitinę) ir sakralinę (religinę).

Profaninės motyvacijos grupės esmė yra numanymas, kad Zebedinas (Netimero brolis) netiesiogiai keršija Brunonui už nutrauktus šeiminius ryšius, nors galbūt kerštas pirmiausia yra skirtas pačiam Netimerui. Juk Netimeras nužudo kitą savo brolių, kuris nepaklūsta reikalavimui priimti krikščionybę. Beje, šis nepaklūsimas rodo susiklosčiusią to meto valdžios ar vyresnybės paprotinę teisę kitų genties žmonių atžvilgiu: Netimeras kaip vadovas įsako broliui priimti krikščionybę, taigi faktiškai išlaikomas *cuius regio, eius religio* principas. Šio principo ignoravimas sukelia neigiamą reakciją. Anoniminio brolio nužudymas parodo, jog Netimeras jautėsi galįs savo nuožiūra (arba atvirksčiai – su genties sutikimu) pasielgti su prasižengėliu taip, kaip, matyt, reikalavo to meto paprotinė teisė. Be to, Netimeras turėjo ir tiesioginį savo žmonių palaikymą: su Brunonu buvo sutarta, kad stebuklui įvykus apsikrikštys ne tik Netimeras, bet ir *jo žmonės*. Tad nužudytasis brolis ignoravo ne tik Netimero, bet ir visos genties valią. Jeigu paprotinės teisės normatyvai buvo pakankamai griežti, brolis, atsisakydamas paklusti bendruomenės valiai, pats save pasmerkė. Kita vertus, nubausti prasižengėlį galbūt buvo tiesiogiai suinteresuotas ir pats Netimeras. Priešingu atveju būtų galima suabejoti pačiomis Netimero galiomis. Juk Netimeras buvo suinteresuotas išlaikyti savo valdžią ir po krikšto (arba, kaip aiškėja iš hagiografijų, – valdžią perleisti sūnui).

Taigi pats krikštas nelėmė ankstesnės paprotinės teisės pakeitimo ir krikščionis Netimeras su savo broliu elgėsi vadovaudamasis įsigalėjusia paprotine teise. Galima įtarti, jog Zebedinas šią koliziją gerai suvokė, bet negalėdamas įkasti Netimerui (kaip vyresniam broliui ir šeimos vadovui) savo kerštą nukreipė prieš Brunoną, kurį ne be pagrindo galėjo kaltinti sujaukus visą nusistovėjusį gyvenimą ir jo paprotines normas. Taigi Brunono nužudymas turėjo ne tokius „sakralius“ motyvus, kuriuos dažnai bandome įžvelgti, pateisindami vieną ar kitą šalį. Kaip matėme, profaninis motyvas turi tokią pat teisę egzistuoti, kaip ir vadinamieji sakraliniai motyvai.

Kita vertus, Zebedinas galėjo nužudyti Brunoną ne tik iš kraujo keršto, bet ir norėdamas paveldėti valdžią. Petro Damiano hagiografijoje užsiminta, kad Netimeras po krikšto norėjo valdžią palikti sūnui, o pats sekti paskui misionierių. Sunku pasakyti, ar šis valdžios perleidimas reiškia paveldimą valdžią. Galime tik numanyti, kad valdžia (ir turtas) iš tiesų vargiai ar galėjo išeiti iš giminės rankų. Iš hagiografijose paliktų užuominų galime daryti prielaidą, jog Netimeras buvo didžiosios šeimos galva. Didžiojoje šeimoje svarbų vaidmenį vaidino broliai. Zebedinas, sužinojęs apie Netimero krikštą ir jo norą apaštalauti bei valdžią perduoti sūnui, galėjo pareikšti pretenzijas į šeimos valdas ir turtą. Šiuo atveju Brunonas galėjo būti palaikytas kaip blogą įtaką Netimerui darantis asmuo, dargi svetimšalis. Pykčio, keršto motyvas šv. Brunonui skirtose hagiografijose yra gana akivaizdus.

Sureikšmindami profaninį motyvą vėl suklysimė, nes šv. Brunono nužudymo priežastys greičiau buvo ne sėkmingai padarytas stebuklas, bet pats Netimero ir jo žmonių krikštas. Tai, kad anoniminis Netimero brolis nesutiko priimti krikščionybės, nulėmė jo paties likimą. Netime-

ro krikšte galime įžvelgti religinį (sakralinį) motyvą. Brunono padarytas stebuklas suteikė galimybę išvysti visai kitą – krikščionišką pasaulį, kurio dalimi galima tapti tik apsikrikštijus. Netimeras su savo vyrais, t. y. genties žmonėmis, apsikrikštija. Tai atlieka šv. Brunonas, Zebedeno akimis žiūrint – svetimšalis ir svetimos religijos propaguotojas, savotiškas piktųjų jėgų atsiųstas žynys⁵⁶. Jis, Brunonas, magiškais veiksmais ir ritualais (kaip kitaip galėjo pasirodyti pagonims krikšto sakramento apeigos?) suteršė Netimero ir jo žmonių sielas, privertė atsisakyti protėvių tikėjimo. Dar blogiau: svetimšalio ritualų paveiktas Netimeras nužudo savo brolių, taigi jau ir pats Netimeras yra ant savo pradžios krašto. Zebedenas dar turįs galimybę pasukti laiką atgal ir išgelbėti nuo nemamų kerų Netimerą ir jo žmones. Tam tikslui įgyvendinti lieka vienintelė logiškai pagrįsta priemonė – nužudyti patį Brunoną, kaip visa ko kaltininką, manant, kad po svetimšalio mirties viskas grįš į savo senąsias vėžes. Kad tokia motyvacija yra galima, rodo vėlesni įvykiai, užfiksuoti įvairiose kronikose. Henrikas Latvis aprašo lyvių (tiesa, finougrų) elgesį po krikšto: [...] *Atsimetusieji lyviai [...], apsilieja Dauguvos upės vandenių sakydami: „Čia mes krikšto vandenį ir pačių krikščionybę nuplauname upės vandenių ir, nusimetę nuo savęs priimtą tikėjimą, siunčiame jį su grįžtančiais saksais atgal [...]*“⁵⁷.

Taigi lyviai tariasi nusikratą krikščionybės – nusiplaudami krikšto vandenį. Pašalindamas Brunoną, Zebedenas manosi sugrąžinąs iki tol buvusią pasaulėžiūrą, nes to, kas ją pakeitė, jau

nelieka. Pagaliau nužudydamas Brunoną jis patviro, kad pagoniškieji dievai dar nėra iki galo nugalėti, o krikščionių Dievas nėra toks jau galingas, kaip gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio. Juk jis nesugebėjo apsaugoti misionieriaus nuo mirties, nors vieną kartą ir apsaugojo (kai Brunonas ėjo per ugnį). Pagaliau tai galbūt turėjo tapti pamoka pačiam Netimerui, kaip įtikėjusiam klaidingais ritualais.

Religiniai motyvai galėjo suvaidinti ne mažesnę vaidmenį nei profaniniai. Bet tiek vienu, tiek kitu atveju būtent Brunonas tampa savotišku atpirkimo ožiu. Skirdami tokį dėmesį šv. Brunono Kverfurtiečio mirties motyvams tenorėjome pasakyti, jog ne visada pirmųjų misionierių žūtį galima aiškinti sakralinių motyvų kontekste. Ko gero, visos pirmiau minėtos motyvų grupės nėra išskirtinos, o atskirti, kuri grupė mažiau ar daugiau prisidėjo prie misionierių žūties, yra ištisus sudėtinga. Tik gerai suvokę misionierių tikslus ir jų atstovaujama pasaulėžiūrą ir pagonių religiją bei mitologiją galime nusakyti šiokių tokių konfliktinės situacijos kontūrus. Bet, kaip ir šv. Vaitiekiaus atveju, kalbėti apie misionierių paaukojimo galimybę negalime.

Nuo kraujo keršto papročio prie žmonių aukojimo?

E. Usačiovaitės padaryta išvada, esą šv. Adalbertas-Vaitiekus buvo paaukotas pagonių dievams, nepaaiškina dar vieno svarbaus niuanso. Turime galvoje esą paaukoto misionieriaus ir apskritai aukojamų žmonių baltų papročiuose santykį. Galime sutikti su autorės padaryta išvada (kuri, beje, nėra nauja), jog baltai iš tiesų propagavo ir vykdė žmonių aukojimus⁵⁸. Šaltiniuose yra išlikę daugybė nuorodų arba užuo-

⁵⁶ Plg. šv. Vaitiekų: jis taip pat buvo suvokiamas kaip svetimšalis žynys, prūsų atžvilgiu turintis piktų kėslų. Apie tai žr.: *Beresnevičius G. Šventasis Vaitiekus Prūsijoje...*, p. 20–23.

⁵⁷ BRMŠ, t. I, p. 285.

⁵⁸ *Usačovaitė E. Op. cit., p. 77–78.*

minų apie žmonių aukojimus baltuose⁵⁹, tad tuos abejoti nereikia. Šiuos žmonių aukojimus galime sugrupuoti pagal aukojimo motyvus (E. Usačiovaitė tai pabandė padaryti išskirdama aukojimo rūšis, bet, kaip matėme, taip ir nenurėdė, kokiai kruvinos aukos rūšiai – atgailos ar prašymo, ar dar kokiai nors – turėjo būti atiduota misionieriaus auka, o tai savaime nesutvirtina tyrinėtojos minčių apie Vaitiekaus paaukojimo galimybę. Juk viena auka nelygi kitai). Tyrimui pasirinkti šaltiniai siekia iki 1386–1387 m.; vėlesni šaltiniai yra mažiau patikimi. Šiuo atveju ypač reikėtų vengti tų šaltinių, kurie perpasakojama tariamai gyvavusius XVI–XVIII a. pagoniškus papročius⁶⁰.

Žmonių aukojimus baltuose galime suskirstyti į dvi dalis:

1) belaisvių kitatikių (ne pagonių) aukojimas⁶¹,

2) pačių pagonių baltų aukojimas (arba – neretai tai būna ritualinės savizudybės)⁶².

Antrąją grupę pagal aukojimo motyvus galime padalyti į dar smulkesnes dalis:

a) galbūt dalis aukojamų žmonių turėjo lydėti mirusįjį į dausas arba gyvieji norėjo gyventi aname gyvenime kartu su mirusiais⁶³,

b) nusižudydavo (pasiaukodavo?) dėl senumo ar kitokių priežasčių⁶⁴. Galime numanyti, jog tokio pobūdžio savizudybės net ir nebuvo ritualinės,

c) nusižudydavo kariai, nenorintys patekti į priešų nelaisvę⁶⁵.

Apie belaisvių aukojimą jau yra rašyta⁶⁶. Šv. Vaitiekaus atveju galime kalbėti tik apie svetim-

⁵⁹ Ibidem, p. 233; 240; 286; 345; 351; 464–465.

⁵⁹ BRMŠ, t. I, p. 221; 228; 233; 240; 270; 273; 285; 286; 307; 309; 313; 314; 347; 351; 370; 375; 409; 466–468; 470; 477; 524; 569; 576.

⁶⁰ Beresnevičius G. Pagonybė / Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra. Tyrinėjimai ir vaidai. Vilnius, 2001, p. 441–453. Religijų sinkretizmo ir pagoniškosios religijos degradavimo problema yra viena iš didžiausių, su kuria susiduria tyrinėtojai, bet jos sprendimo būdų iki šiol faktiškai nėra. Štai pati E. Usačiovaitė teigia, kad krikščionių autoriai vartoja krikščioniškus teiginius pagoniškiems reiškiniams atskleisti ir tai iliustruoja Simono Grunau aprašyta ožio aukojimo ceremonija (*Usačiovaitė E. Op. cit.*, p. 58), kurioje pirmiausia ir atskleidžia pagoniškosios religijos degradavimas, o ne neišmanėlikas kronikininko krikščioniškų terminų vartojimas, kai vaidila / žynys kalba krikščioniškus poterių, susirinkusiesiems pasakojama apie Dešimt Dievo įsakymų, kažkodėl atleidžia nuodėmes, o tik paskui aukoja ožį (*BRMŠ*, t. II, p. 110). Juo keisčiau nuskamba autorės mintis, kad reikią rašytinius šaltinius apie baltų aukojimus paremti etnografinė medžiaga (*Usačiovaitė E. Op. cit.*, p. 59). Jeigu jau XVI amžiaus rašytiniai šaltiniai mums atskleidžia pagoniškosios religijos degradaciją, tai kokia gali būti kalba apie rėmimąsi etnografinė medžiaga?

⁶¹ BRMŠ, t. I, p. 228; 270; 273; 285–286; 307; 309; 313–314; 347; 351; 370; 375; 409; 466–468; 470; 477; 524; 569; 576.

⁶² Ibidem, p. 240. Christburgo taikos sutartis su prūsais 1249 m.: [...] [prūsai – M. Š.] *ištikimai savo valia pasižadėjo [...] nebesilaikyti ateityje nei šių, nei kitų pagoniškių papročių: mirusiuosius deginti arba žemėje laidoti su žirgais ar su žmonėmis* [...]. P. 233. Baltramiejus Anglas. Apie daiktų savybes: [...] *Tarnus bei tarnaites degindavo kartu su numirėliu [...] manydami, kad [...] kartu su visais gyvuliais ir tarnais [...] pateks į džiaugsmo ir amžinojo gyvenimo tėvynę* [...]. P. 286. Henrikas Latvius. Senoji Livonijos kronika: [...] *viename kaime po vyrų žūties pasikorė penkiasdešimt moterų. Suprantama, jos tikėjosi veikiai gyveniančios su jais kitame gyvenime* [...].

⁶³ Ibidem, p. 345. Petras Dusburgietis. Prūsijos žemės kronika: [...] *žmonės, netikėtai atsidūrę itin varganose padėtyje, pratę patys nusižudyti* [...]. P. 351: [...] [lietuviai – M. Š.] *kurie ne kurie prigėrė, kurie išmirė dykrose badu ar iš sielvarto pasikorė* [...].

⁶⁴ Ibidem, p. 464–465. Vyngandas Marburgietis. Naujoji Prūsijos kronika: [...] *pagony, matydami [kryžiuočių – M. Š.] kariuomenę, labai išsigando, nesitūkėdami, kad galės išlaikyti pilį, sumetė į ugnį be galo didelius turtus ir patys išsižudė: sako, kad ten viena pagonė senutė kirviu šimtą jų iškapojo, o vėliau ir pati galvą susiskaldė. [...] Karalius [Margiris – M. Š.] savo žmoną perversė kalavijui ir ugnį įmetė. Taip suspausti ir sukrėsti pagony nulenkt savo sprandus, ir karalius visus juos išžudė* [...].

⁶⁵ Damarackaitė A. Karo belaisvių aukojimo paprotys baltų kraštuose XIII–XIV amžiuje // Darbai ir dienos. 2000, Nr. 21, p. 17–38. Čia pateikiama ir reikiama šaltinių bei istoriografijos apžvalga.

traktuotinas kaip kraujo keršto paprotys. Retkarčiais šis susidorojimas su krikščionimis įvardijamas kaip paaukojimas, bet tokio akto pateikėjai yra tie patys krikščionys, vargiai ar gerai išmanę visas pagoniškosios religijos subtilybes.

Pastarajai grupei ir reikėtų priskirti baltų susidorojimą su šv. Vaitiekumi ir šv. Brunonu.

Išvados

Atsižvelgdami į pirmiau nurodytus interpretacijos bandymo rezultatus galime daryti prielaidą, jog misionierių nužudymo motyvai galėjo būti tiek profaniški, tiek sakraliniai. Ir vienu, ir kitą sureikšminti nereikėtų. Atsižvelgtina į ha-

giografijų pobūdį: juose pirmiausia atsispindi krikščioniškoji pasaulėžiūra, o ne baltiškoji religinė informacija. Dėl šios priežasties labai sunku pagoniškąją informaciją išskirti, o juo labiau iš jos daryti kategoriškas išvadas. Juo yra sunkiau padarytas išvadas pritempti prie vėlesnių laikotarpių.

Tyrimas parodė, kad šv. Vaitiekus vargu ar buvo paaukotas pagonių dievams, kaip bando įrodyti E. Usačiovaitė. Priešingai, peršasi mintis, kad tiek šv. Vaitiekus, tiek šv. Brunonas tapo kraujo keršto papročio aukomis. Jų nužudymas siejasi su vėliau minimais belaisvių nužudymais iš pykčio ir keršto. Pastarųjų nužudymas vargiai ar turėjo kokių nors sakralinių motyvų ar intencijų.

SOME CUSTOMARY LAW NUANCE ON THAT HAGIOGRAPHY: ATTEMPT OF INTERPRETATIONS

Marius Ščavinskas

Summary

Early sources about vendetta custom are some papers of German Order provided in XIII century, some of these customs reflect in Statutes of Lithuania, in some judicial cases of XVI century, in modified law records of other Baltic tribes, first of all in Prussian Pamede statute-book (XIV). But we can also find vendetta custom in hagiographical sources of late X–early XI centuries, sacred for St. Wojciech and St. Brunon of Querfurt martyrdom in Baltic lands.

The motives of murdering the missionaries let us think like that. As St. Vaitiekus came from Polish lands, he was attacked as a Polish agent or ally. Other motive – he was murdered as he was recognized as a person, who was dipping people into water (baptizing) or torturing them in other ways. Here we can find elements of vendetta customs.

There no direct data about reasons of murdering St. Brunone in hagiographic sources, provided to him.

It is said, that Netimers' brother Zebedene, who probably came when he found out about Netimers' baptism, told to kill Brunone. It is worth being said that Netimer – the leader of one of the Baltic tribes – killed his anonymous brother because he didn't want to be baptized. So the anger of Zbedene was directed against Brunone as the causer of those events. Thus there also arises motive of vendetta.

According E. Usačiovaitė, St. Vaitiekus was sacrificed for Baltic gods. But earlier mentioned motives of killing the missionaries don't let to give prominence to sacral motives. If St. Vaitiekus was sacrificed to gods, how would Prussians later render his head or body as a ransom to Polish Duke Beleslov the Brave? In case of St. Brunone, he could incur displeasure of pagans when he threw their idols into the fire, but it didn't happen like that. So it doesn't let to deny vendetta motive disposing of first missionaries into Baltic lands.

Įteikta 2003 06 18

Priimta spaudai 2004 05 18