

VYTAUTAS ALIŠAUSKAS

ŽEMAIČIŲ KRIKŠTO PASAKOJIMAS:
NUO DLUGOŠO IKI KOJALAVIČIAUS

Pasakojimas apie Žemaičių krikštą formavosi kelis šimtmečius – taip, kaip ir kiti pamatiniai Lietuvos istorijos pasakojimai. Kaip ir kiekviename istorinei savimonei reikšmingame pasakojime, pasakotojai šalia jiems žinomų „faktų“ jame dar perteikė ir savo vertybines nuostatas. Pirmą kartą apie Žemaičių krikštą XV a. viduryje papasakojo Jonas Dluogošas, *Šlovingosios Lenkijos karalystės analuose* nubrėžęs pagrindines siužeto linijas, perimtas Motiejaus Strykovskio, Alberto Vijūko-Kojalavičiaus, net ir XIX a. iš esmės atkartotas vysk. Motiejaus Valančiaus *Žemaičių vyskupystėje*. XX a. II pusėje Zenono Ivinskio ir Pauliaus Rabikausko darbuose akcentas perkeltas nuo lokalsios 1413 m. krikštijimo akcijos į tarptautinę areną – Konstanco bažnytinį susirinkimą¹. Galiausiai Žemaičių krikšto įvykis naujų vertybių kontekste prarado savarankišką vertybinį statusą. Lietuvos Respublikos užsienio reikalų ministerijos užsakymu 2013 m. išleistoje *Lietuvos istorijoje* pasakojimas redukuotas į vieną sakinį, įterptą konflikto su Ordinu kontekstan: „Todėl 1413 m. Vytautas su Jogaila pradeda krikštyti žemaičius.“ Maža to, informacijoje apie Konstanco susirinkimą Žemaitijos tema dingsta visiškai. Pagrindiniu jos siužetu tampa Rytų apeigų hierarcho Grigaliaus Camblako Konstanco katedroje aukojama liturgija (anachronistiškai, bet simptomiškai pavadinta „ekumeninėmis mišiomis“)² – žvelgiant „atgal į ateitį“ ji išvystama kaip pranašingas prototipas 2013 m. Vilniuje

¹ Šios pasakojimo versijos sutelktos į knygą: *Žemaičių krikštas: Tyrimai ir refleksija*, sudarė Darius Baronas, Vilnius: LKMA, 2013 (toliau – ŽK).

² Alfonsas Eidintas, Alfredas Bumblauskas, Antanas Kulakauskas, Mindaugas Tamošaitis, *Lietuvos istorija*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2013, p. 50.

laukiamo Europos Sąjungos *summit*'o, kuriame, tikėta, Ukraina įsijungianti į Rytų partnerystę.

Šiame straipsnyje tenkinsimės peržvelgę, kokias gi autorių (o drauge ir jų atstovaujama „interesų grupių“) nuostatas išsako Žemaičių krikšto pasakojimai nuo Dlugošo iki Kojalavičiaus. Mums mažai terūpės šių pasakojimų santykis su tuo, kas vadinama istorine tikrove. Visų aptariamų pasakojimų modelis yra atitinkamai modifikuota Dlugošo pateiktoji Žemaičių krikšto įvykio rekonstrukcija. Ji savo ruožtu suręsta iš heterogeniškos ir dažnai abejotinos faktinės vertės medžiagos³. Vis dėlto tiriant vėlesnius pasakojimus ir lyginant juos su Dlugošo versija, atsiskleidžia ne tik ja sekusių istorikų vertybinė tendencija ir darbo metodas. Retrospektyviai išryškėja paties pirmojo Žemaičių krikšto istoriko pasakojimo strategija, o drauge ir jai palenktas „faktų“ sluoksnius. Nors minėto laikotarpio Žemaičių krikšto pasakojimai iki šiol nesulaukė atskiro genealoginio tyrimo, pagrindus jam suteikia taiklios, kad ir pabiros, Jano Fijałeko pastabos⁴, taip pat nuosekli Dariaus Barono apžvalga⁵. Tarp daugiau dėmesio sulaukusių Stryckovskio ir Kojalavičiaus tekstų mūsų tyrime bus įrikiuoti ir atitinkami Bychoveco kronikos bei Jono Lasickio fragmentai.

I

Dlugošo naratyvo vertybinis kryptingumas jau seniai išryškintas tiek lenkų, tiek lietuvių istorikų. Jo renesansinis protonacionalizmas, besišaknijantis kardinolo Zbigniewo Oleśnickio politinėje vizijoje, trikdė net šiuolaikinį skaitytoją. Be abejo, jau prieškaryje buvo ganėtinai anachronistiška, nors politinėmis aplinkybėmis ir suprantama, lenkų historiografijos tėvą traktuoti pagal XIX a. pabaigos – XX a. pradžios „tikro lenko“ stereotipą⁶. Vis dėlto negalima paneigti, jog Dlugošo

³ Plg. Darius Baronas, „Žemaičių krikštas Jono Dlugošo ‘Kronikos’ šviesoje“, in: *Istorijos šaltinių tyrimai*, t. 3, sudarė Darius Antanavičius, Vilnius: Versus aureus, 2011, p. 23–30.

⁴ Jan Fijałek, „Lietuvos sukrikščioninimas per Lenkiją ir liaudies kalbos išsaugojimas joje“ (1914), in: *ŽK*, p. 63–112.

⁵ *ŽK*, p. 216–219.

⁶ Marija Andziulytė-Ruginienė, „Žemaičių christianizacijos pradžia“ (1937), in: *ŽK*, p. 119.

akyse „[lenkų Bažnyčios] interesai sutampa su valstybės interesais. [...] Roma vertinama praktiškai iš santykio su taip suvokta bendryste tarp Bažnyčios ir lenkų valstybės perspektyvos. Dluogošo lenkiškąjį patriotizmą, trykštantį kiekviename žingsnyje, persunkia griežtąja prasme lenkiška bažnytinė-religinė savimone“⁷. Ši lenkiškojo bažnytiškumo savimone nuspalvina ir visą Žemaičių krikšto pasakojimą – nepaisant palyginti aukštos pasakotojo teologinės kultūros, *catholicitas*, Bažnyčios visuotinumai, nepriklauso autoriaus idėjiniam repertuarui. Dluogošo perspektyva – akivaizdžiai lokali. Perspektyvos kontrastas išryškėja kad ir palyginus su Žemaičių skundo nuoseklia retorika⁸. Bažnyčia kaip visuotinė apaštališkoji Kristų tikinčiųjų bendrija lenkų istoriko čia neminama nė karto, net ir pasakojant apie Konstanco susirinkimą, o epizodo užsklandoje formaliai paminėta pasaulį / Europą pripildžiusi krikščionija⁹. Katalikų tikėjimas pirmą kartą įvardijimas tik minint galutinį pagonybės žlugimą ir krikščionybės įsigalėjimą Žemaitijoje jau Kęsgailos pastangomis („gens Samagittica [...] plenarie ad fidem religionemque catholicam accedens“, – *BRMŠ*¹⁰, t. 1, p. 563). Religinė neofitų priklausomybė dar kartą įvardyta pasakojant apie sielovados struktūros suformavimą Žemaitijoje: tada visi likę (!) žemaičiai „ad numerum catholicorum et

⁷ Jerzy Kłoczowski, *Chrześcijaństwo i historia: Wokół nurtów reformy chrześcijańskiej VIII–XX w.*, Kraków: Znak, 1990, p. 153.

⁸ Plg. *Codex Mednicensis seu Samogitiae Dioecesis*, d. 1: (1416.II.13–1609.IV.2), collegit Paulus Jatulis, (ser. *Fontes Historiae Lituaniae*, t. 3), Roma: Academia Lituana Catholica Scientiarum, 1984, Nr. 6, p. 27; Nr. 7, p. 30–31: „universalem representantes Ecclesiam“; „gremium sancte matris Ecclesie associari cupientes“ (p. 4), „edificate et plantate in Ecclesia Dei“ (p. 11), sinonimiškai: „cetui chisticolarum aggregari“ (p. 12).

⁹ „Apie visa tai [...] laiškais buvo pranešta Konstanco susirinkimui ir popiežiui Martynui, o jie, prisipildę didžiulio džiugesio, šią didžią gerą žinią plačiai paskelbė po visus katalikų pasaulio kraštus“ (*ŽK*, p. 38).

¹⁰ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. 1: *Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos*, sud. Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996; *BRMŠ*, t. 2: *XVI amžius*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001 (cituoiant trumpinama – *BRMŠ* ir nurodomas tomo bei puslapio numeris; jei ten pateiktas lietuviškas vertimas necituojuamas – nurodoma tik originalaus teksto puslapis). Dluogošo pasakojimas: *BRMŠ*, t. 1, p. 559–563 / 580–583 (vertė Daiva Mažiulytė) ir papildymas *ŽK*, p. 36–38 (vertė Darius Baronas); Strykovskio: *BRMŠ*, t. 2, p. 533–534 / 566–567 (vertė Dominykas Urbas).

fidei christianae idemptitatem accessit“ – „įsijungė į katalikų skaičių ir krikščionių tikybos bendrystę“¹¹. Pastebėtina, kad Dlugošo pavartota sąvoka *idemptitas* (= *identitas*) – Viduramžių lotynų kalbos naujadaras, ne metafizikos kontekste reiškiantis tarpusavio ryšį, dažnai paremtą kilmės bendryste¹²; kalbant apie Bažnyčią jis paprastai nevartojamas, bet lenkų mokslininkų tyrimai rodo, kad tai buvo adekvati sąvoka politinei bendrijai įvardyti¹³. Nuo šio, kiek ironiškai tariant, negatyviosios ekleziologijos etiudo galime pereiti prie Dlugošo naracinės strategijos.

Dlugošo pasakojimas pradedamas iškilminga laiko aplinkybe – Jogaila atsideda Žemaičių krikštui „sudaręs amžiną sandorą ir jungtį tarp Lenkijos ir Lietuvos didikų“ (*BRMS*, t. 1, p. 559). Šia išangine fraze visas tolesnis pasakojimas tampa natūralia siužeto apie Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės inkorporaciją į Lenkiją dalimi¹⁴. Pasakojimo protagonistas yra karalius Jogaila, Vytautui tenka net ne antraplanis, bet geriausiu atveju nebylaus statisto vaidmuo. Baronas apibendrina nusistovėjusią lietuvių istoriografijos interpretaciją teigdamas, jog „Dlugošo pasakojime Vytautas vaizduojamas kaip visiškai pasyvus“¹⁵. Ko gero, šį apibendrinimą reikia dar radikalizuoti. Pažodinis „Analų“ perskaitymas iš viso neduoda pagrindo manyti, kad Vytautas nors menkiausiu būdu būtų prisidėjęs prie Žemaičių krikšto akcijos pirmojo etapo. Pasakojime

¹¹ Joannis Dlugosii, *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae*, kn. 11: 1413–1430, Varsaviae: PWN, 2000, p. 84; plg. kitokį vertimą: *ŽK*, p. 37–38.

¹² Tradicinį *identitas* supratimą gerai formuluoja XVI a. Aristotelio „Nikomacho etikos“ komentatorius: „Aristoteles hoc loco nominat τὴν ἰσότητά, id est, identitatem, ut barbare loquimur, quae facit ut etiam fratres sint quodammodo unum et idem: ac propterea fratres dicuntur esse idem sanguis, eadem stirps et radix (in lib. VIII, cap. XII).“ Žr.: Joannis Magiri, *In Aristotelis Ethica Nicomachea Commentationes, totam Stagiritae Ethicen exacte copiosque enucleantes*, denuo in lucem protulit Ricardus Walker, Oxonii: Typis J. Vincent, 1842, p. 409.

¹³ Edward Skibiński, „*Idemptitas est mater societatis*. Kilka uwag o konstrukcji Kroniki polskiej mistrza Wincentego (na marginesie pracy Profesora Zenona Kałuży)“, in: *Cistercium Mater nostra* 2008, t. 2 (2), p. 65–74. Plačiau apie sąvokos kilmę dar žr. W. J. M. Mckenzie, *Political Identity*, Harmondsworth: Penguin Books, 1978, p. 19–20.

¹⁴ Darius Baronas, *op. cit.*, p. 25.

¹⁵ *Ibid.*, p. 25.

neminimas ne tik joks, kad ir pasyvus, Vytauto dalyvavimas krikštijant Žemaitijos žmones, bet net ir pats faktas, kad Vytautas būtų lydėjęs Jogailą į Žemaitiją¹⁶. Jis drauge su kitais asmenimis teįvardijamas pasakojimo pradžioje kaip Jogailos palydovas (*comitante eum Alexandro*) iš Horodlės į Lietuvą (*BRMŠ*, t. 1, p. 559) ir pabaigoje – kaip drauge su Jogaila Vilniuje šventęs Kalėdas (*BRMŠ*, t. 1, p. 563). Tik 1416 m. drauge su Jogaila Vytautas dalyvavęs trijų tūkstančių žemaičių krikštijime (*ŽK*, p. 36). Tai atrodo menka, palyginti su Jogailos veikla. Natūralu, kad ir Medininkų katedros (beje, Dluogošo klaidingai tapatinamos su kita Medininkų bažnyčia) įkūrimas, painiojantis prieštaravimuose, priskiriamas Lenkijos karaliui (*BRMŠ*, t. 1, p. 562, taip pat *ŽK*, p. 37).

Vieta, kurioje turės veikti protagonistas, apibūdinama griežtai negatyviai: ji „skendi aklame pagonybės paklydime“, jai būdingas „stambeldybės purvas“, „senovinių paklydimų prietarai“ (*BRMŠ*, t. 2, p. 559). Netrumpas ekskursas apie žemaičių pagoniškąją tikyba bei gyvenimą iš esmės sukonstruotas pagal analogišką senosios lietuvių tikybos aprašymą, įdėtą po Lietuvos krikšto pasakojimo (plg. *BRMŠ*, t. 1, p. 355–356, 558–559 / 375–377, 579). Nebūdamas informatyvus, jis vis dėlto atlieka retoriškai reikšmingą vaidmenį – pabrėžia sumanymo sukrikščioninti tamsybėje skendinčią gentį sunkumus ir drauge leidžia parodyti krikštijamuosius kaip svetimus civilizuotam pasauliui ir netinkamus būti politiniais subjektais. Šis „etnologinis“ epizodas reziumuojamas lapidariškai: „Gens agrestis, fera et inculta“ („Padermė prasčiokiška, laukinė ir netašyta“; *BRMŠ*, t. 1, p. 561). Buvusiai barbarybei priešinamas civilizuoto gyvenimo išgalėjimas naujojo tikėjimo dėka: „giras, kurias anksčiau šventomis laikė, [žemaičiai] pavertė derlingais laukais (*in uberam culturam redigit*)“ (*BRMŠ*, t. 1, p. 563 / 583). Jį išryškina klasikinei lotynų kalbai svetima *cultura* reikšmė („įdirbta žemė“)¹⁷. Pagrindą šiam

¹⁶ Neabejotinai taip Dluogošo tekstą suprato ir Motiejus Miechovietis – žr. jo perpasakojimą: Maciej z Miechowa, *Tractatus de duabus Sarmatiis Asiana et Europeana et de contentis in eis*, Kraków: Drukarnia Jana Hallera, 1517, f. Eii–Eiij.

¹⁷ Plg. Robertus Stephanus, Iohannes Matthia Gesner, *Novus Linguae et Eruditionis Romanae Thesaurus*, t. 1, Lipsiae: Impensis Casp. Fritschii Viduae et Bernh. Chr. Breitkopfii, 1749, p. 1022: „cultura idem quod cultus“. *Cultura* ir miško supriešinimas būdingas viduramžių tekstams, žr.: *Glossarium mediae et infimae latinitatis*,

virsmui suteikia lenkų kareiviai, drąsiai kirtę šventuosius miškus, o po jų veiksmų ateina eilė karaliui Jogailai, vieninteliui mokančiam žemaitiškai, skelbti naują tikėjimą jau desakralizuotoje erdvėje. Jogailos veikla vaizduojama epiniu užmoju – jis sušaukęs mokyti visą žemaičių tautą (*BRMŠ*, t. 1, p. 559). Šis mokymas buvo čia pat vaisingas – žemaičiai kaipmat priėmė naująją religiją, nes pamatė savo dievų bejėgystę. Tai jie padarę „karališkosios valdžios ir įtikinėjimo paskatinti“ („*Samagittarum gens [...] regia autoritate atque persuasione permota*“; *BRMŠ*, t. 1, p. 561). Pasakojime sujungiamas racionalus aiškinimas, kad pagoniškojo kulto objektai esą neprotingos esybės, pavaldžios žmonių valiai, ir jėgos argumentas, patvirtinantis ir atskleidžiantis ne tiek senųjų dievų netikrumą, kiek jų nepajėgumą apsiginti nuo naujos galingesnės dievybės¹⁸. Kulminacinis senyvo žemaičio pareiškimas savo genties vardu vis dėlto apeliuoja į kitą plotmę: „Kadangi mūsų dievai, kurių garbinimą ir galią (*sacra*) perėmėme iš protėvių, tavo ir tavo karių, šviesiausiasis karaliau, buvo sunaikinti, ir kaip silpni bei neveiklūs nugalėti lenkų Dievo, mūsų dievus ir jų galią paliekame, o lenkų ir tavo Dievui (*Deo Polonorum atque tuo*), kaip stipresniajam pasivedame“ (*BRMŠ*, t. 1, p. 561). Religijotyros požiūriu tai visai tikėtina frazė, ir negalime neigti, kad ji negalėjo būti ištarta iš tikro: religinė transformacija čia reiškia, jog vienus gentinius dievus keičia kiti, galingesni gentiniai dievai. Nors pačiame Dluogošo pasakojime prievartos momentas silpnas, leksiškai paryškinamas įtikinimas, mokymas („*docet*“, „*docuit*“; *BRMŠ*, t. 1, p. 559, 561; „*monstravit, astruxit, Wladislao Rege predicante et concionante*“; *BRMŠ*, t. 1, p. 561) arba kiek griežtesni pasakymai atsveriami minkštais („*omni cura et conatu [...] provisurus*“; „*roborat neophytos, et gentiles cohibebat*“; *BRMŠ*, t. 1, p. 563), pati gentinio „lenkų Dievo“ – teologiniu požiūriu absurdiška – sąvoka nekelia jokio pasipriešinimo mokytam kanauninkui. Joje užkoduota politinė teologija iš dalies lėmė katalikybės raidą LDK ir dramatiškas bažnytines kovas tautinio atgimimo metais.

conditum a Carolo Dufresne, domino Du Cange, auctum a monachis ordinis S. Benedicti cum supplementis integris D. P. Carpenterii et additamentis Adelungii, et aliorum digessit G. A. L. Henschel, t. 2, Parisiis: Didot, 1842, p. 695 (*s. v.*).

¹⁸ Plačiau žr. Vytautas Ališauskas, *Sakymas ir rašymas: Kultūros modelių tvėrmė ir kaita Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje*, Vilnius: Aidai, 2009, p. 97–101.

Paradoksaliai nepaisydamas savo priešiško Jogailai, sukoncentravęs pasakojimą į pastarojo asmenį, susietą su gentiniu lenkų Dievu, Dlugošas atsisakė siužeto logikos ir net elementaraus nuoseklumo. Apaštališkasis veiksmingumas bei karališkasis autoritetas sueina į neįveikiamą naratyvinį konfliktą su būtinybe pabrėžti krikštijamųjų užsispyrimą ir bukumą. Konstatavus, jog visi žemaičiai klausėsi Jogailos mokymo ir paskui per senolį perdavė sutikimą krikštytis, vis dėlto surandami tegu ir negausūs („nonnullos“; *BRMŠ*, t. 1, p. 563) suokalbininkai, ketinantys atkurti šventąją ugnį, ir tik karaliaus sumanumas išgelbsti situaciją. Vienu pagrindinių motyvų krikštytis (kaip ir Lietuvos krikšte) nurodomos karaliaus dalijamos gausios dovanos (*BRMŠ*, t. 1, p. 562)¹⁹. Bet šito negana. Dar kartą, kaip minėta, „visa“ Žemaitija tampa krikščioniška valdovo paskirto seniūno Kęsgailos pastangomis, paskui iš kažkur Kaune atsiranda dar trys tūkstančiai nekrikštytų (kaip galima suprasti, kilmingų) žemaičių (*ŽK*, p. 36–37), o dar kartą Žemaitija vėl tampa krikščioniška įkūrus vyskupiją (*ŽK*, p. 37–38). Šios naratyvinės konvulsijos sustiprinamos dviem savarankiškais pasakojimais apie Medininkų katedros ir pirmųjų parapijų fundavimą (*ŽK*, p. 34, 37). Jei antrasis pasakojimas, nors taip pat iškeliantis Jogailos indėlį, daugmaž perteikia Konstanco susirinkimo vaidmenį, tai pirmame apie pastarąjį nė neužsimenama. Matyt, jusdamas šį neatitikimą, Dlugošas bando sukabinti abu pasakojimus fraze, kad Konstanco susirinkimo buvo prašyta leidimo oficialiai įsteigti (eriguoti) katedrą, kuriai „Lenkijos karalius Vladislovas jau buvo parinkęs vietą, pastatęs ir apdovanojęs“ (*ŽK*, p. 37). Deja, šis *ex post* sugalvotas teiginys neatitinka ankstesnio epizodo, kuriame „karalius Vladislovas“ katedrą ir kitas bažnyčias „fundat, aedificat et erigit“ (*BRMŠ*, t. 1, p. 562) tuoj po pirmosios krikšto akcijos. Visa Medininkų vyskupijos istorija Dlugošo „Analuose“ tėra fikcija, neišvengiamai diktuojama pasakojimo prielaidų. Iš tikro katedra tuoj po 1413 m. nebuvo pastatyta, atlikti kanoninį įsteigimą (erekciją) ir net sutvarkyti aprūpinimą buvo pavesta Konstanco susirinkimo

¹⁹ Verta paminėti, jog Motiejus Miechovietis, šiaip jau visame kame sekantis Dlugošu, atsisako pasakojimo apie dovanas ir apibendrina senolio misiją lakoniška fraze: „sicque baptisati sunt“ (Maciej z Miechowa, *op. cit.*, f. Eiiij).

delegatams²⁰. Pirmaeiliai šaltiniai liudija, kad tiek katedrą statydino, vyskupą ir kanauninkus aprūpino, tiek erekciją pritariant Konstancos delegatams atliko, o veikiausiai ir vietą parinko Vytautas. Jis pateikė ir pirmąjį Medininkų vyskupą²¹. Tai menkai stebina, žinant, kad ir Lietuvos krikštijimo istoriją Dlugošas perteikia ne itin patikimai²².

Atskirai paminėti vertas anekdotas (*facetum*) apie naivų valstietį, nesupratusį pasaulio sukūrimo reikšmės. Jis eina iš karto po Jogailos lūposna įdėto pamokymo garbinti Dievą „in essentia quidem unum, in personis vero trinum“ (*BRMŠ*, t. 1, p. 561). Būtų įdomu išgirsti, kaip ši tobula dogmos formuluotė ne kokio nors būsimo Vilniaus universiteto profesoriaus, o lenkų dvasininkų pamokyto karaliaus lūpose skambėjo žemaitiškai! Tačiau pasakojimo tikroviškumas Dlugošui čia lieka visai bevertis, palyginti su ideologine tendencija. Anekdotas, plintantis su nuoroda į konkretų dvasininką, galėtų net būti gautas iš krikštijimo akcijos liudytojų ar jų aplinkos. Vis dėlto jis perteiktas taip, kad karalius jo gale pavirsta teologu, tvarkingai dėstančiu scholastinės dogmatikos traktatą *de Deo creatore et redemptore*. Tas netikėtumas ypač krenta į akis, kai skaitome Strykovskio pateiktą esmiškai kitokią šio *facetum* versiją, daug labiau atitinkančią tiek situaciją, tiek valdovo mentalitetą.

II

XVI a. pirmasis trečdalis Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje buvo paženklintas naujo politinio mąstymo, kurį išpūdingai išreiškė palemoniškosios diduomenės kilmės versija, Lietuvos Karalystės idėja ir I Lietuvos Statutas. Iš šios perspektyvos buvo būtina nesenu istorinių įvykių peržvalga. Lietuvos metraščių plačiajame sąvade, parengtame „antrojo ir trečiojo XVI a. dešimtmečių riboje“²³, pateikiamas visas kompleksas

²⁰ Plg. *Codex Mednicensis seu Samogitiae Dioecesis*, d. 1, 1984, Nr. 6, p. 27; Nr. 7, p. 30–31.

²¹ Žr. Marija Andziulytė-Ruginienė, p. 134–141.

²² Plg. Darius Baronas, „Jan Długosz and the first seven parish churches in Lithuania“, in: *Lithuanian Historical Studies*, 2007, t. 12, p. 1–18.

²³ Rimantas Jasas, „Pratarmė“, in: *Lietuvos metraštis: Bychovco kronika*, vertė,

su Žemaitija susijusių pasakojimų – Žalgirio mūšio, žemaičių sukilimo, galiausiai ir Žemaičių krikšto. Tai lenkų istoriografijai alternatyvios įvykių versijos. „Stiprėjanti istorinė ir politinė savimonė reikalavo užrašyti savus pasakojimus apie istorinius įvykius, kurie lenkų kronikose buvo aprašyti lietuviams visai nepriimtina dvasia“²⁴. Žemaičių krikšto įvykiui Bychoveco kronikoje suteikiamas visiškai kitas, su Dluogošo suformuota vizija nesuderinamas politinis kontekstas. Horodlės unija, Dluogošo regėta kaip savotiškas Žemaičių christianizacijos priedangis, dekonstruojama tiesiogine žodžio prasme – ji pati nutylima, o jos rezultatai – Vytauto ir Jogailos susitarimas dėl įpėdinystės tvarkos bei herbinis LDK didikų susibroliavimas su lenkais – išskaidomi bei įrėminami fiktyviais kontekstais²⁵. Žemaičių krikštas lietuvių kronikininko naraciškai siejamas su ankstesniu, 1412 m. datuojamu Žalgirio mūšiu (*LM*, p. 109–110) ir žemaičių sukilimu. Šie įvykiai lėmė, kad „Vytautas juos paėmė savo globon“. Keistės istorijos, kaip Vytautas atpirko Žemaitiją iš kryžiuočių, užsklanda, kurioje teigiama, jog „paėmė auksą jie daugiau Žemaitijos nebeužpuldinėjo, nes buvo Jogailos ir Vytauto, ir žemaičių sumušti bei nuniokoti“ (*LM*, p. 112), sutelkia visą ankstesnę pasakojimą ir parengia žinią apie Žemaičių krikštą. Tekstas lakoniškas, bet labai informatyvus (pateiksime kai kuriais niuansais nuo Rimanto Jaso besiskiriantį savą vertimą): „Ir tais pačiais metais Vytautas fundavo Žemaičių vyskupiją, ir Medininkuose, kuriuos dabar Žemaitijoje vadina Varniais, pastatydino Šventojo Petro bažnyčią, ir įsteigė kanauninkų pareigybes, ir aprūpino bažnyčią, ir visą Žemaitiją įsakė perkrikštyti iš pagonių tikėjimo į krikščionių tikėjimą, ir visą Užnerio žemę pakrikštijo, ir pastatydino daug bažnyčių, ir todėl Vytautas pramintas antruoju Dievo apaštalu, kadangi iš tokios laukinės pagonybės atvertė tas žemes į krikščionių tikėjimą“²⁶.

įvadą ir paaiškinimus parašė Rimantas Jاسas, (ser. *Lituanistinė biblioteka*, 10), Vilnius: Vaga, 1971, p. 30.

²⁴ Rimvydas Petrauskas, „XV–XVIII a. Atminties pradžia“, in: Dangiras Mačiulis [ir kt.], *Kas laimėjo Žalgirio mūšį: Istorinio paveldo dalybos Vidurio ir Rytų Europoje*, Vilnius: Mintis, 2012, p. 30–31.

²⁵ *Lietuvos metraštinis: Bychovco kronika* (toliau – *LM*), p. 111 ir p. 206, koment. 1; p. 115–116.

²⁶ „Y toho z hodu Witolt fundował biskupstwo Żmoyckoie, y kostel swiatoho

Choronologinis pasakojimo orientyras „tais pačiais metais“ – labai nekonkretus. Galima manyti, kad kalbama apie 1414 m., kai „vasarą [po tariamo Vytauto ir Jogailos susitikimo] žemaičiai išžudė Prūsijos vokiečių vietininkus“ (*LM*, p. 112). Antra vertus, esama įspūdžio, kad Vytautas pinigus Žemaitijai išpirkti surinkęs ir sumokėjęs kiek vėliau. Šis istorinis neapibrėžtumas nesumenkina teksto iškalbos: Vytautas intensyviai krikščioninti Žemaitiją pradėjo nedelsdamas – tais pačiais metais (*Y toho ž hodū*), kai tik įteisino savo valdžią jos žemėse. Įsidėmėtina, kad chronologiškai pirmas veiksmas – Žemaitijos bažnytinės struktūros kūrimas, kuriame Jogaila niekaip nedalyvauja. Pasakotojas sudaro įspūdį, jog jokio ankstesnio christianizacijos etapo nėra nė buvę. Konstanco susirinkimas irgi neminimas. Vytautas yra net ne pagrindinis, bet vienintelis herojus, ne veltui jis „pramintas antruoju Dievo apaštalu“²⁷. Pasakojimo raktažodis – „įsakė“ (*kazat*): Vytauto valia yra pagrindinė visų pasakojamų įvykių priežastis. Konversija čia vyksta lygiagrečiai su sielovados tinklo kūrimu, nėra jokių improvizuotų pamokslavimų tarsi po plynu dangumi ir minių krikštijimo upėse. Nesama ir dramatiškų senųjų šventenybių naikinimo vaizdų ar etnologinio mėgavimosi pagonybe, trykštančio iš Dlugošo puslapių (toks santūrumas senosios religijos atžvilgiu apskritai būdingas Lietuvos metraščiams). Valdovo įsakymą, jo noro ir žodžio jungtį pasakojime adekvačiai lydi institucijos gimimas ir branda. Tad Žemaitijos sukrikščioninimas Lietuvos metraštyje pavaizduojamas kaip išimtinai šalies vidaus reikalas, dėmesys sutelkiamas į valdovą. Drauge negali būti pamiršta ir pačių žemaičių laisvės kova, faktiškai kova už galimybę tapti Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės dalimi, implikuojanti ir atitinkamą religinį posūkį.

Petra postawił w Mednikoch, szto teper Žomoyt' zowut Worniany, y kanoniki wczynił, y kosteł nadał, y wsiu Žomoyt' kazał chrystyty z wery pohanskoie u weru chrystyianskuiu, y wsiu zemlu Zawelskuiu ochrestył, y kostełow mnoho postawił, y dla toho nazwań iest Witolt wtory apostoł bożyi, iż on z takoho okrutnoho pohanstwa nawernuł tyie zemli na weru chrystyianskuiu“, – *Полное собрание русских летописей*, т. 32: *Кройника литовская и жмойтская, Хроника Быховца, Летопись Панцырного и Аверки, Баркулабовская летопись*, Москва: Наука, 1975, p. 152. (Rimanto Jaso vertimas – *LM*, p. 112.)

²⁷ Jaso pastaba (*LM*, p. 267, koment. 11), kad šis Vytauto titulas labai primena Jogailos titulą, minimą Dlugošo, nėra reikšminga – tai banalus valdovo šalies krikštytojo įvardijimas, primenantis Rytų Bažnyčios titulą *Ἰσαπόστολος* („lygus apaštalams“).

III

Du vėlesni pasakojimai mums rūpima tema yra beveik vienalaikiai. Tai Motiejaus Strykovskio ir Jono Lasickio tekstai. Strykovskio pasakojimas gal kiek ankstesnis – surašytas 1577 / 1578 m., o paskui dar sykį (šiek tiek patikslintas) paskelbtas 1582 metais²⁸. Lasickis savo tekstą parašė po poros metų – apie 1580-uosius. Tipologiniu atžvilgiu jo pasakojimą patogiau aptarti pirmą. Lasickio, lenko kalvinisto, parašiusio etnologinę-poleminę knygėlę *Apie žemaičių dievus*, žinia įterpta į jo knygelėje esantį Žemaitijos aprašymą²⁹. Tai trumpas pranešimas. Kiek netikėta, kad autorius apie įvykį pasakoja gerokai kitaip negu Dlugošas (arba Miechovietis), nors kai kurie esminiai momentai išlieka tokie patys. Lasickis Vytauto nė nepamini – vargu ar reikėtų stebėtis, nes, kaip minėta, Dlugošas niekur nesako drauge su Jogaila žemaičių krikštyti vykusį ir Vytautą. Vis dėlto „enciklopedinė“ informacija apie Medininkų vyskupijos įsteigimą ir pirmus 12 klebonų – tai tik Lasickio pasakojimo įžanga. Jis staiga pateikia vietiniu koloritu dvelkiantį vaizdą: „Sukvietęs žemaičius prie Šatrijos kalno, karalius, dalydamas pinigų, mėlynus audeklus, raudonas kepures, viliojo juos priimti krikštą“. Regis, žinia apie Šatrijos papėdę kaip Žemaitijos žmonių krikštijimo vietą yra unikali. Netikėtas ir specialių tikslų neturintis pasakojimo sukonkretinimas nurodant apdarų spalvas. Galima spėti, kad Lasickis čia, kaip ir daugeliu kitų atvejų, rėmėsi žymaus matininko, Valakų reformos vykdytojo Jokūbo Laskausko pateikta informacija³⁰. Nuo Dlugošo ar glaustesnės Miechoviečio versijos skiriasi ir *facetum* apie naivų valstietį. Pats anekdotas lyg ir būtų nuoroda į Dlugošo tradiciją, o keistas Lasickio pasakymas *monacho regio* galėtų būti paašškintas kaip trumpiniant pasakojimą atsiradęs iš *praedicatorum regium* (BRMŠ, t. 1, p. 562;

²⁸ Pirmas variantas, likęs rankraštyje, paskelbtas: Maciej Strykowski, *O początkach, wywodach [...] narodu litewskiego, žemojdskiego i ruskiego [...]*, oprac. Julia Radziszewska, Warszawa: PIW, 1978, p. 365–367.

²⁹ Vytautas Ališauskas, *Jono Lasickio pasakojimas apie žemaičių dievus: Tekstas ir kontekstai*, Vilnius: Aidai, 2012, p. 104 / 105.

³⁰ Plačiau apie Laskauską: Vytautas Ališauskas, *Jono Lasickio pasakojimas apie žemaičių dievus*, p. 32–38.

plg. Maciej z Miechowa, *op. cit.*, f. Eijj). Aišku, šalia Miechowiečio pasakojimo Lasickis galvoje galėjo turėti ir sakytinę versiją – tokios juokingos istorijos plito ne tik raštu. Vis dėlto čia skiriasi ne tik stilistika (valstiečio žodžiai skamba natūraliau, Jogaila nekalba kaip akademinis teologas). Pora esminių štrichų pasakojimo tonaciją labai atitolina nuo jau susiformavusios lenkiškos tradicijos. Pastaba, kad Jogaila kalbėjo „taip pat atlikdamas pamokslininko pareigą“ („officio et ipse concionatoris fungens“), gali būti suprasta kaip kritika Katalikų Bažnyčios dvasininkams, nepajėgiantiems atlikti savo evangelizacinės misijos (tai dar labiau paliudys toliau knygoje išvardyti gausūs pagonybės reliktai). Antra vertus, tai kalvinistui patogus precedentas, rodantis, kad tikėjimo skelbimas nebūtinai ribojosi sakramentinės kunigystės rėmais. Kitas štrichas – valdovo reakcija į valstiečio priekaištą. Anot Dlugošo, valdovas paliepė valstiečiui nutilti³¹ ir išaiškino (*declaravit*), kad vienuolis buvo teisus. Lasickio pasakojime Jogaila atsiliepia diplomatiškai ir netgi pagarbiai: „Teisybę kalbi, bet ir kunigas nemeluoja [...]“. Sunku pasakyti, kokia Lasickio pateiktos *facetum* redakcijos kilmė, tačiau galima spėti, kad pats knygelės autorius įterpė pastabą apie karalių, pavaduojantį kunigą-pamokslininką. Antra pasakojimo pataisa, implikuojanti Jogailos toleranciją ir pagarbumą, irgi gali būti Lasickio plunksnos darbas – jo Žemaitijos apybraižoje nestinga palankių krašto ir žmonių apibūdinimų. Žemaičiai, kitaip negu Dlugošo tradiciją tęsiančioje istoriografijoje, čia nevaizduojami kaip „gentes [...] agrestes et inculte“³². Tad ir santykis su tais, kuriems skelbiama Geroji Naujiena, kuriamas kitoks. Vis dėlto Lasickio pasakojimas lieka gan mįslingas – nėra iki galo aišku, kiek jis atspindi paties Lasickio vertybes, kiek perteikia jo šaltinio (kad ir Laskausko) pažiūrą, nelabai aišku, ko istoriniu atžvilgiu vertos jo pateikiamos detalės. Jis apskritai įsikūręs tuometinės istoriografijos pašalyje, tačiau po trejeto šimtmečių taps vienu iš svarbių vysk. Valančiaus pasakojimo šaltinių.

³¹ „Wladislaus [...] silere eo iusso“ (*BRMS*, t. 1, p. 562); plg. „Wladislaus iubens eum silere“ (Maciej z Miechowa, *op. cit.*, f. Eijj).

³² Plg. Maciej z Miechowa, f. Eij [v].

IV

Dominuojančia tapusios lietuviškos Žemaičių krikšto versijos autorius yra Motiejus Strykovskis. Jis nepasidavė nei lenkų, nei Lietuvos metraščio įtaigai, antra vertus, sujungė abiejų šaltinių informaciją į gan rišlią, glaustumu primenančią Bychoveco kroniką, versiją. Pasakojimas pradedamas iš karto po Horodlės susibūrimo apžvalgos, kurioje išryškinta abiejų – lietuviškos ir lenkiškos – pusių lygiavertiškumas ir santarvė. Krikštas genetiškai ir net retoriškai niekaip nesiejamas su šiuo įvykiu – pasakojimas prijungiamas formaliu „Potym“ – „po to“ (*BRMŠ*, t. 2, p. 533 / 566). Metraščio pasakojimas apie Vytautą kaip Žemaitijos krikščionintoją sujungiamas su Dluogošo dėmesiu Jogailai. Abu valdovai, Jogaila ir Vytautas, yra vienodai svarbūs krikšto akcijos vykdytojai – tai jie abu „tarsi du apaštalai“ (*BRMŠ*, t. 2, p. 533) moko žemaičius „Tėve mūsų“ ir „Tikybės išpažinimo“, ir į karalių Jogailą, ir į kunigaikštį Vytautą pabrėžtinai lietuviškais vardais³³ kreipiasi senolis, atėjęs perduoti žemaičių sutikimą krikštytis. Jogaila, tiesa, asmeniškai įsako sunaikinti didžiausią šventenybę – amžinąją ugnį (ir tuo pelno prakeiksmus lenkams ir lietuviams krikščionims) ir net vadovauja krikšto apeigų organizavimui. Strykovskis transformuoja pačią krikšto situaciją – anot Dluogošo, karalius tiesiogiai dalyvavęs tik žymesniųjų krašto žmonių, gerai išmokytų tikėjimo tiesų, krikšto apeigose (*BRMŠ*, t. 1, p. 562). Tuo tarpu Strykovskis kuria kitokį vaizdą – iškilėsių žemaičių krikštas neminimas, istorikas surenčia pasakojimą apie vyrų ir moterų krikštijimą būriais (panašiai kaip Dluogošas (ir juo sekdamas pats Strykovskis) sako buvus krikštijant Lietuvą), tačiau praleidžiamas dovanų aprašymas – jos paminėtos tik pasakojimo pradžioje (*BRMŠ*, t. 2, p. 533). Šį masinio krikšto aprašą Strykovskis kuria veikiausiai norėdamas iš Dluogošo perimtą pasakojimą padaryti logiškesnį. Krikštijimas būriais leidžia padaryti nors kiek įtikimesnę neadekvačiai sparčią Žemaitijos christianizaciją.

³³ Strykovskis apskritai retai Jogailą vadina dar ir krikščionišku Vladislovo vardu, tačiau Dluogošo pasakojime žemaitis kreipiasi į Jogailą tik titulu („Rex serenissime“, – *BRMŠ*, t. 1, p. 561). Dluogošo kontekstas leidžia manyti, kad lietuviški asmenvardžiai įterpti sąmoningai, be kita ko, žemaičių santykį su Jogaila ir Vytautu interpretuojant kaip santykį su *savais* valdovais.

Jau Fijałekas taikliai pastebėjo, jog Strykovskį „smarkiai nustebino“ Dluogošo teiginys, kad Jogaila per savaitę išnaikino visą pagonybę, todėl perpasakojant „Analų“ žinias jam teko pridurti: „nors ne galutinai“ (*BRMS*, t. 2, p. 534 / 567)³⁴. Strykovskis atsisako ir neįtikimo teologinę erudiciją demonstruojančių valdovų vaizdinio, ir Dluogošo pateikto žemaičių pagonybės aprašo, pasitenkindamas pastaba, kad pastaroji esanti tokia pat kaip jau aprašytoji lietuvių³⁵. Antra vertus, nesileisdamas į etnografines įdomybes, Strykovskis vietos koloritą kuria lietuvių / žemaičių kalbos inkrustacijomis – lietuviškomis krikštavardžių formomis ir ypač šmaikščiai skambančia netikinčiojo valstiečio frazės pradžia („Velnias žino, tasai kunigs meluoj [...]“)³⁶. Galiausiai Strykovskis antrąją savo pasakojimo versijoje atitaiso Miechoviečio klaidą ir pateikia teisingą Medininkų katedros titulą, jos fundavimą priskiria abiem valdovams, o Vytautui – devynių parapijų fundacijas (*BRMS*, t. 2, p. 534)³⁷.

Strykovskio ambicija buvo Lietuvos praeitį aprašyti taip, kad jo kūrinys prilygtų antikiniams epams³⁸. Šis siekis, matyt, reikalavo sudramatinti net ir trumpą pasakojimą – žemaičiai ne tik nerodo noro krikštytis, bet ir, kaip minėta, itin sielvartaudami keikia lenkus ir lietuvius („z wielkim narzekaniem frasowali przeklinając“; *BRMS*, t. 2, p. 533). O ir pats Žemaitijos krikštas – tai dviejų anapusinių galių: senovinių dievybių ir valdovų „lenkiško Dievo“, konfliktas. Laimi stipresnė – nauja dievybė. Šis konfliktas išryškintas praleidžiant žemaičių atstovo pasakymą, kad senieji dievai buvę nuveikti karaliaus ir jo karių. Strykovskio tekste lieka tik dievai: „Mūsų dievai [...] jūsų lenkiško Dievo yra nugalėti ir sunaikinti“ (*BRMS*, t. 2, p. 533 / 566). Tai, kas Dluogošui tebuvo metafora,

³⁴ Jan Fijałek, *op. cit.*, p. 65.

³⁵ Pirmame Strykovskio istorijos variante (Maciej Strykowski, *op. cit.*, p. 365) ši pastaba nėra visai adekvati, nes sistemiško senosios lietuvių religijos aprašo nėra; tik „Kronikai“ jis parengs šiai tematikai skirtą apybraižą ketvirtroje knygoje.

³⁶ Šios Strykovskio mėgstamos inkrustacijos nėra rimčiau tirtos, o be atskiro kruopštaus tyrimo neverta nė spėlioti apie jų šaltinius.

³⁷ Pirmoje versijoje Strykovskis nurodo klaidingą lenkų istorikų minimą Šv. Aleksandro titulą, nors žino ir teisingą Lietuvos metraščio variantą; drauge ten vardijamos ir iš Dluogošo paimtos tariamos dvylika pirmųjų bažnyčių, – *ibid.*, p. 367.

³⁸ Plg. *ibid.*, p. 91.

čia jau tampa *Iliados* vertu dievų susidūrimu. Antra vertus, šie akcentai yra ne tik literatūrinio užmojo padarinys, jie veikiausiai atspindi ir Strykovskio, ilgamečio kario, o ne dvasininko gyvenimo supratimą³⁹. Antai Dlugošas, net nepaisydamas savo paties požiūrio į žemaičius kaip į barbarus, tekstą prisodrina nuorodomis į argumentų ir įtikinėjimo (taigi ir asmeniško apsisprendimo) reikšmę. Strykovskio versijoje to nelieka. Lieka tik papirkimo ir prievartos diskursas: „O karalius ir Vytautas iš dalies dovanomis, iš dalies grasinimais ir baudomis vertė juos pripažinti tikrąjį Dievą ir šventą krikštą“ (*BRMŠ*, t. 2, p. 533 / 566). Strykovskio nestebina ir pasaulio sutvėrimu netikinčio valstiečio drąsa kreiptis į karalių šiurkščiais žodžiais, ir neutrali Jogailos reakcija neutrali: „Į tai karalius jam atsakė [...]“ (*BRMŠ*, t. 2, p. 534 / 536). Kad ir kokios būtų buvę autentiškos autoriaus intencijos, būtent Strykovskis yra atsakingas dėl nūdien populiarus įsitikinimo, kad žemaičiai smarkiai priešinosi naujajai religijai ir ne taip, kaip lietuviai, dėl kažkokios keistai suprastos ištikimybės senolių tradicijoms buvo daug labiau prisirišę prie pagonybės.

V

Galutinis ikikritinės istorijos pasakojimo etapas – Kojalavičiaus *Lietuvos istorija*⁴⁰. Sekdamas Strykovskio nubrėžtu siužetu, Kojalavičius krikšto istorijai suteikia naujų bruožų, liudijančių, kad Lietuva jau įžengė į moderniosios Europos vertybių pasaulį, iškeliantį individą virš anoniminės papročių stichijos ir jo tapatumą siejantį su asmeniniu apsisprendimu. Politinis kontekstas formuluojamas naujomis sąvokomis: „Pasirūpinę respublika ir atleidę seimus, karalius Jogaila ir Vytautas visą dėmesį paskyrė religijos dalykų plėtrai Žemaitijoje“ („Republica

³⁹ Strykovskio *O początkach* rašyta dar Olelkaičių dvare ir beveik baigta tais pat 1578 m., kai mirė jo globėjas kunigaikštis Jurgis Olelkaitis. Tuoj po pastarojo mirties Strykovskį imasi globoti Žemaičių vysk. Merkelis Giedraitis, padaro jį žemųjų šventimų dvasininku (akolitu) ir parūpina jam kanauninko vietą.

⁴⁰ *Historiae Litvaniae Pars Altera seu De rebus Litvanorum a coniunctione Magni Ducatus cum Regno Poloniae* [...], auctore Alberto Wiiuk Koialowicz, Antverpiae apud Iacobvm Mevrsivm, 1669, (toliau – *HL*), p. 93–95, liet. vert.: Albertas Vijūkas-Kojalavičius, *Lietuvos istorija*, iš lot. k. vertė Leonas Valkūnas, (ser. *Lituanistinė biblioteka*, 26), Vilnius: Vaga, 1988; pakartotas *ŽK*, p. 43–46.

procurata, dimissisque comitiis, Iagelo rex et Vitoldus, ad religionis negotium in Samogitia promouendum, curas omnes verterunt“; *HL*, p. 93). Vytautas ir Jogaila yra lygiaverčiai partneriai visoje politinėje ir christianizacijos veikloje, ir pats krikštijimo epizodas baigiamas Vytauto iniciatyvos pliūpsniu – sukūręs visą naujosios vyskupijos sielovados sistemą, pasiuntęs į Konstanco susirinkimą delegaciją, paskyręs Kęsgailą valdyti Žemaitiją, Vytautas parlydėjo Jogailą į Lietuvą („Iagelonem in Lituania deducit“; *HL*, p. 95). Kojalavičius pabrėžia, kad dvasininkai buvo pakviesti ne tik iš Lenkijos, bet ir iš Lietuvos, idant supažindintų žmones su tikėjimo tiesiomis jų gimtąja kalba („Magno delectu e Polonia ac Lituania caelestis disciplinae Magistri euocati, qui rudibus fictorum numinum superstitione implicatis, veri Dei, Divinarumque rerum notitiam patrio sermone explanarent“; *HL*, p. 95). Veikiausiai tai paties Kojalavičiaus išvada, paremta nauja sielovados (ypač jėzuitiškos) vizija, reikalaujančia žmones sistemiškai mokyti tikėjimo jiems suprantama kalba. Ir patys būdai diegti naują tikėjimą pateikiami iškalbingai perredaguojant Stryckovskio formulę. Pastarasis kalbėjo, jog valdovai tikėjimą vertė (*przyganiali*) priimti dovanomis, grasinimais ir baudomis (*BRMS*, t. 2, p. 533 / 566). Tuo tarpu Kojalavičius teigia, jog valdovai veikė „mokymą atmiešdami grasinimais, dovanomis, pažadais ir prašymais“ („Mixta erat minis, muneribus, promissis ac precibus doctrina“; *HL*, p. 93). Realios bausmės čia nė neminimos, o pažadų ir prašymų įvardijimu kuriama visai kita apaštališkojo veikimo atmosfera – dialogo ir santarvės, o ne pasipriešinimo ir kapituliacijos. Šia prasme itin pavaizdus žemaičių atstovo atsakymas. Jo lūpose nuskamba pirminį pasipriešinimą naujai religijai pateisinantį principas: „Visuomet yra ir turi būti pirmoj vietoj [gerbiami] dievai, nekaip karaliai“⁴¹ („Est enim et debet esse, maior Numinum, quam Principum reuerentia“; *HL*, p. 94). Tai atgarsis *Apaštalu darbu* (5, 29), čia netikėtai susišaukiančių su *Sokrato apologija* (29d)⁴². Maža to, senolio kalboje daugiau nuoseklaus samprotavimo, daugiau niuansų (pvz., dievai „arba labai silpni, arba visai bejėgiai“; *ŽK*, p. 45). Galiausiai, kalbos išvadoje jau dingsta „lenkų Dievas“, o

⁴¹ Cituojame taiklų vysk. Valančiaus vertimą: *ŽK*, p. 52.

⁴² Plg. Vytautas Ališauskas, *Sakymas ir rašymas*, p. 104.

lieka tik Dievas, kurį skelbia valdovai, štai pats kalbėtojas vartoja ne kapituliacijos, o sąmoningo pasikeitimo retoriką: „Prie Jūsų Dievybės kaip galingesnės *noriai* jungiamės“ („vestro Numini, tanquam fortiori volentes accedimus [...]“; *HL*, p. 94). Tolesnis vyksmas yra ne mažiau geranoriškas: „Kuo palankiausiai valdovų priimtas pasiuntinys ir likusius paakino negaišuoti ir tesėti, ką yra per jį pažadėję“ („Acceptus perhumaniter a Principibus Orator, reliquis fuit auctor, ne exequi morarentur, quod per illum polliciti fuerant“; *HL*, p. 94). Lygiai taip pat Jogaila „meiliai“ kreipiasi į skeptiškąjį valstietį ir kitus klausytojus (*ŽK*, p. 45). Svarbus ir kitas naujas *facetum* momentas. Ir Dlugošo, ir Strykovskio valstietis tiesiog nesuprato kunigo žodžių – jis pamanė, kad pamokslininkas kalba apie tai, kas buvę jo laikais, o tai prieštaraujant senelių patirčiai. Jogaila atitaiso paklydimą, paaiškindamas, kad kunigas turįs galvoje tai, kas buvę prieš tūkstančius metų. Tuo tarpu Kojalavičiaus valstietis klausia, iš kur pamokslininkas žinaš, *kaip* atsirado pasaulis. Anot valdovo, pamokslininkas papasakojęs tai, ką „sužinojo iš senųjų raštų šaltinių, ypač iš dieviškosios knygos“ (*ŽK*, p. 45). Net Strykovskio laikais apeliavimas į rašytinį tekstą, kaip už asmeninę ar kolektyvinę patirtį ne menkiausiai patikimą informacijos šaltinį, būtų buvęs kultūriškai sunkiai suvokiamas, ypač šio *facetum* kontekste. Kojalavičius jau neįjunta falšo, leisdamas herojui apeliuoti į „raštus, knygą“ net ir valstietiškoje aplinkoje; moderniosios civilizacijos nešama alfabetizacija jau yra pasiekusi net ir žemąją luomą, jis, tegu ir daugiausia beraštis, vis dėlto žino apie raštą, jo funkciją ir suvokia jį kaip vertybę.

Ši apžvalga skirta Žemaitijos krikšto pasakojimo raidos pirmajam etapui. Iš jos aiškėja ne tik pasakojimo tautinių ir politinių vertybių kaita („lituanizacija“, Vytauto vaidmens stiprėjimas), bet ir bendri civilizaciniai poslinkiai – vis labiau pripažįstama individo ir jo apsisprendimo reikšmė ir rašto kultūros elementai. Atidus pasakojimo skaitymas leidžia suvokti senųjų („ikikritinių“) istorikų darbo metodą ir jų konstruojamo pasakojimo istoriškumo ribas.