

BALTŲ CHRISTIANIZACIJA IR KRYŽIAUS KARAI: ISTORIOGRAFINIO ATMINTIES MODELIO RAIDA XIX–XX A. LIETUVOJE

Marius Ščavinskas

Klaipėdos universitetas

Anotacija

Dabartiniame diskurse baltų genčių christianizacija ir Kryžiaus karų procesas suprantamas nevienareikšmiškai. XIX a. brestanti nacionalinė inteligentija atmetė bendrą lietuvių-lenkų kultūros paveldą. Todėl ir Lietuvos (baltų) christianizacija pradėta traktuoti neigiamai, teigiant, kad lenkų apaštalai į Lietuvą atnešė ne tik baudžiavą, bet ir polonizaciją. Sukūrus Lietuvos valstybę (1918), Kauno Vytauto Didžiojo universitetą (1922), bet tebevykstant politiniam Lietuvos ir Lenkijos konfliktui, požiūris į lietuvių (baltų) christianizaciją beveik nepasikeitė. Prasidėjęs Antrasis pasaulinis karas ir po to sekusi sovietinė okupacija neatnešė jokių kardinalių poslinkių christianizacijos proceso istoriografijoje. Tad kalbėdami apie christianizaciją ir Kryžiaus karus, galime išskirti du lietuvių istoriografinius atminties modelius: a) aušrininkų kartos ir XX a. I pusės; b) sovietinį. Jie yra panašūs.
PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: istoriografija, istoriografiniai atminties modeliai, christianizacija, Kryžiaus karai.

Abstract

The Christianization of the Balts and the Crusades process are not conceived ambiguous way at present times. New-born national Lithuanian intelligentsia (Aušrininkai movement) eliminated the common Lithuanian-Polish cultural heritage. Consequently, the Christianization of the Balts (Lithuania's) started to be reflected negative way for this reason. It was emphasized, that Polish apostles brought to Lithuania both corvee and Polonization. The attitude to the Christianization of the Balts (Lithuania's) didn't change generally after the declaration of the independent State of Lithuania (1918) and establishing of the Vytautas Magnus University (1922). The main reason for such attitude was still ongoing Lithuanian-Polish political conflict. The Second World War and the Soviet occupation period didn't bring any general changes in the historiography of Lithuania's Christianization. So, speaking about the Christianization of the Balts and the Crusades process, we distinguish the two models of historiography memory: (a) model of the 1880–1900-ies (Aušrininkai movement period) and the first part of the 20th C., up to 1940; (b) Soviet times model.

KEY WORDS: historiography, models of historiography memory, Christianisation, Crusades.

Įvadas

Dabartiniame diskurse baltų genčių christianizacija, juo labiau Kryžiaus karų procesas suprantami nevienareikšmiškai. Vertindami baltų genčių ir Lietuvos valstybės christianizaciją bei Kryžiaus karus remiamės beveik dviejų šimtų metų lietuviškosios istoriografijos formuotu požiūriu į tam tikras tradicijas.

Visos toliau išsakytos mintys tėra mėginimas suvokti ir susivokti, nes lietuviškosios istoriografijos istorija dar neparašyta. Istoriografiją reikėtų suprasti ne kaip tam tikrų pavardžių suminėjimą (tam skirti literatūros sąrašai). Istoriografija – tai ne tik pačios istorijos istorija, bet ir istorijos metodologija, įvaizdžiai, koncepcijos, procesai, epochos, asmenybių (tyrinėtojų) gyvenimai, veikalų pasirodymo aplinkybės, jų „egzistavimo“ istoriografijoje dinamika, istoriografinės kryptys, mokyklos ir t. t. Todėl bandysime suvokti tik istoriografinio atminties modelio raidą XIX–XX a. Lietuvoje, chronologinę ribą vesdami nuo Simono Daukanto XIX a. iki Lietuvos valstybės atkūrimo 1990 m. ir siekdami atsakyti į šiuos klausimus: 1) ar tikrai nuo XIX a. iki pat sovietmečio pabaigos požiūris į baltų (Lietuvos) christianizaciją ir Kryžiaus karus buvo statiškas; 2) aptarti christianizaciją ir Kryžiaus karus lėmusius veiksnius; 3) kiek ir kokius lietuvių istoriografinius atminties modelius galima išskirti nuo XIX a. iki XX a. pabaigos.

1. XIX a.: „Jie Lietuvos dokumentus slepia ir visaip stengiasi, kad Lietuvos istorijos nebūtų“¹

Tik XIX a. pirmojoje pusėje Vokietijoje galutinai suformuluoti istorijos, kaip mokslo, moksliskumo kriterijai. Pirmieji, vadinamieji lietuviškosios tautinės istoriografijos atstovai, kaip S. Daukantas ir po jo sekę kiti tyrinėtojai (Motiejus Valančius, Jonas Basanavičius, Jonas Mačiulis-Maironis), dirbę XIX a. vid. arba XIX a. pab., tegavo tik Vokietijos istorijos mokslo trupinių. Nuo pat XIX a. siekta parodyti, kad svetimieji, ypač lenkai, bandė suklastoti istoriją, siekdami savų interesų: „Tegul tik bus surinkti pagrįsti įrodymai ir paminklai, tuomet šios tautos (t. y. lietuvių – M. Š.) istorija įgaus visiškai kitokią išvaizdą, nes ligi šiol koroniažai (t. y. lenkai – M. Š.) savo naudai, o mūsų žalai faktus painiodavo, užtušudavo bei iškraipydavo“ (Daukantas, 1976, p. 748).

¹ S. Daukantas. (1976). *Raštai*, t. 2. Vilnius, p. 742 (1843 m. birželio 29 d. S. Daukanto laiškas T. Narbutui).

Gali kilti natūralus klausimas, kodėl S. Daukantas ir vėlesni lietuviškosios istoriografijos atstovai (vadinamieji aušrininkai) ėmėsi lenkus Lietuvos istorijoje vaizduoti kaip „veidmainius“ ir priešiškus lietuviams? Nuo tokio lenkų, kaip „veidmainių“, įvaizdžio faktiškai nukentėjo ir baltų bei Lietuvos valstybės christianizacijos proceso suvokimas, todėl nesiimdami specialiai nagrinėti šių problemų, pateiksime tik kai kurių pastabų.

Nei viename XIX a. Rusijos universitete ar Lietuvos mokykloje nebuvo specialiai tyrinėjama Lietuvos istorija, nebuvo įsteigta nei viena Lietuvos istorijos katedra, ar Lietuvos istorijos tyrimų centras (nei XIX a. II pusėje įkurta Vilniaus archeografinė draugija, nei 1907 m. įkurtoji Lietuvos mokslo draugija, nei tais pačiais metais įkurta Vilniaus mokslo bičiulių draugija tokios funkcijos neatliko, tik iš dalies bandė atstoti tokį centrą).

Tautinė lietuviškoji istoriografija kūrėsi anaip tol ne pačiomis geriausiomis politinėmis sąlygomis: 1831-ųjų m. sukilimas, Vilniaus universiteto uždarymas, 1863-ųjų m. sukilimas, Nikolajaus Ustrialovo švietimo reformos grimasos ir „rusiškų pradų“ paieškos, rusifikacija ir lotyniškojo raidyno uždraudimas ir t. t. (Kulakauskas, 2000, p. 81–128).

„Rusiškų pradų“ paieškų ir „atradimų“ programoje lietuviškumas skatintas tiek, kiek tai leido neigti lenkiškosios kultūros aspiracijas buvusios LDK, taigi ir etninėse lietuvių žemėse. (Plačiau – Kulakauskas, 2000, p. 103–115.)

Išskirtini du XIX a. rusų istoriografijos požiūrio į buvusią LDK momentai:

- ⇒ Viena vertus, LDK istorija traktuota kaip buvusios priešiškos Rusijai valstybės istorija (esą daugelį nelaimių, kurios ištiko Rusiją, nulėmė priešiška LDK). Kadangi jau Mindaugo laikais lietuviai prie savo valstybės prijungė ir dalį rusų žemių, carinės Rusijos istorikai turėjo vienaip ar kitaip tyrinėti ir LDK istoriją, ją įtraukiant į Rusijos istoriją.
- ⇒ Kita vertus, laikantis „rusiškų pradų“ atkūrimo koncepcijos, reikėjo „įrodinėti“, esą LDK istorija – tai ne tik lietuvių-rusų valstybės istorija, bet apskritai integrali Rusijos istorija, t. y. Lietuvos istorija Rusijos istorijos požiūriu traktuota kaip objektas, o ne subjektas, kur lietuviai yra tariamai sulenkinti rusai.

Vienos sąlygos lenkų, kaip „veidmainių“, įvaizdžiui rasti buvo XIX a. pirmojoje pusėje ir visiškai kita situacija buvo XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje. XIX a. lenkiškoji istoriografija suformulavo vadinamąją lenkų kultūrinės misijos į baltų žemes koncepciją: krikščioniškoji Lenkija pakrikštijo paskutinių pagonių valstybės žmones ir tai atliko be kraujo praliejimo, taikiai. Taigi Lenkija vykdė taikias misijas, tuo metu vokiečiai – karines. Dėl šios priežasties Lietuva taip vėlai buvusi apkrikštyta. Nurodomas ir pagrindinis

kaltininkas – Vokiečių ordinas (Chodyncki, 1914, p. 254–319). Esą lenkai padėję lietuviams išbristi iš politinės krizės, į kurią LDK buvo pakliuvusi XIV a. antroje pusėje, suteikė krikštą, tarptautinį pripažinimą, galiausiai padėjo lietuviams nugalėti Vokiečių ordiną, o svarbiausia – įvedė Lietuvą į krikščionišką Europos valstybių bendriją, suteikdama galimybę per Lenkiją priimti visas europietiškas vertybes, kultūrą ir mokslą. Lietuvos istoriją lenkiškoji istoriografija suvokė kaip Lenkijos istorijos dalį, bet ne kaip savarakiškos valstybės istoriją (tai lėmė Krėvos akto *applicare* žodžių interpretacija). Žinoma, toks senosios Lietuvos istorijos traktavimas lietuviškosios istoriografijos atstovų laikytas Lietuvą žeminančiu ir iškraipiančiu tiesą.

Visos išvardintos priežastys (jų galbūt esama ir daugiau) nulėmė požiūrį, esą lenkų istorikai klastojo Lietuvos istoriją ir viskas, kas susiję su lenkiškumu, lenkų kultūra, lenkų atnešta krikščionybė, buvo neigiama.

Kalbant apie romantiškos lietuviškosios istoriografijos požiūrį į krikščionybės priėmimą, Kryžiaus karus ir misijas, galime išskirti mažiausiai dvi istoriografines kryptis. Vienam iš požiūrių atstovavo aušrininkai, kurių teigimu, krikščionybė yra svetima lietuvių prigimčiai ir prievarta įteisinta religija. Jie pasmerkė krikščionybę kaip senosios kultūros naikintoją: „Mūsų krašto kultūra per ilgus karus su vokiečiais, lenkais ir gudais žymiai sumenkėjo; ją galutinai pragaišino krikščionybės su visomis jos pasekmėmis įvedimas (...). Kaip Europos pietų šone krikščionystė besiplatindama naikino visur pakeliui senovės klasišką kultūrą, taip panašiai, keliais šimtmečiais vėliau, jįjį pasielgė Kijevo kunigaikštystėje ir mūsų krašte su senprusių, lietuvių ir latvių tikyba ir kultūra – tai yra tikra tiesa, kurios užslėpti negalima (...)" (Basanavičius, 1970, p. 131, 160. Plg. Šliūpas, 1897, p. 7). Neužmirškime, kad J. Basanavičius ir J. Šliūpas buvo laisvamaniai.

Pagonybėje romantikai matė tautos galios šaltinį. Todėl S. Daukantai, vėliau – ir aušrininkams epocha iki Lietuvos krikšto buvo šlovingas didžiųjų kunigaikščių laikotarpis, prieš kurį nublanksta krikščioniškosios Lietuvos istorija. Štai S. Daukantas, remdamasis Ignu Onacevičiumi, įrodinėjo, esą pagoniškosios Lietuvos visuomenės gyvenimas buvęs idealus: „Visi liuosi per ilgus amžius patys sau dirbo ir pelnė, nežinojo duoklių nei lažų, nei pavynasčių, nei baudžiančių (...) vienas kitą mylėjo ir globė, meilė artimo ir vienybė tarp visų viešpatavo (...). Visi savo liuositybę pervis mylėjo, ir pirmiau kiekvienas toje vietoje būtų nustipęs, nekai vergu kieno tapęs“ (Daukantas, 1976 p. 31–32).

Su krikščionybės atėjimu prasidėjusios tautos nelaimės: ėmė nykti valstybė, prasidėjo polonizacijos procesas. S. Daukantas teigė: „Lenkai mums atnešė valdžios oligarchiją ir valstiečių luomo vergiją (...)" (Daukantas, 1976, p. 756). Įdomu, kad pagoniškosios Lietuvos mitas kurtas remiantis lenkų isto-

riografija (J. Krašewskiu, I. Onacevičiumi, J. Jaroševičiumi): „Kraševskis, be abejo, vienas geriausių lietuvių istorijos žinovų, kalbėdamas apie krikščionystės įvedimą Lietuvoje, yra, rodos, visiškai teisingai išsitaręs, jog drauge su senovės lietuvių tikyba vislab pragaišę, kas tik su ja koku nors būdu buvę sujungta: būdas, kalba, iš dalies ir senovės įstatymai, o jų vieton įėję lenkų bei rusų kalba, būdas, įstatymai“ (Basanavičius, 1970, p. 196).

Nekritikuojant iš kronikininko Jano Dlugošo ir XIX a. lenkiškosios istoriografijos atstovų perimta mintis, kad iki 1386–1387 m. Lietuva buvo išimtinai pagoniška, kad tik nuo tada prasidėjęs Lietuvos christianizacijos procesas.

Laikantis katalikiškojo požiūrio, krikščionybė ne naikino lietuviškąsias kultūros vertybes, o atvirksčiai, padėjo joms išlikti ir pasiekti aukštesnį lygį. Krikščionybės atėjimas į Lietuvą – dėsningas istorinės raidos žingsnis, istorinė būtinybė. Todėl pagonių religijos vaizdiniai pradėti išjuokti (XVII–XIX a. tyrinėtojų išgalvoti dievai ir dvasios), lietuvių ir kitų baltų tikėjimą medžiais ir akmenimis vaizduoti remiantis anaipol ne naujausiais to meto religijų istorijos laimėjimais (kaip tik XX a. pr. išleistas didelę įtaką tolesnei religijų istorijai ir religijotyrai padaręs Rudolfo Otto veikalas). Dar Petras Klimas teigė, kad baltai neturėję jokių dievų stabų ar jų paveikslų, nei jokių šventyklų ar ypatingų dievams garbinti skirtų vietų (Klimas, 1919, p. 84).

Toks beatsirandančios lietuviškosios istoriografijos christianizacijos ir lenkų vaizdavimas nulėmė tolesnę XX a. istoriografijos būklę ir padėjo pamatus vadinamajai XX a. pirmosios pusės „tautinei politikai“, arba lietuviškam istorinės atminties modeliui.

2. XX a. pirmoji pusė: „rasti (ir parodyti) lietuvius Lietuvoje“²

Lietuvos valstybės sukūrimas, universiteto Kaune įkūrimas, lietuviškų vadovėlių poreikis, augantis mokslinis potencialas ir jo pretenzijos į moksliskumą sudarė sąlygas pirmosios Respublikos laikais formuotis vadinamajai kritikų mokyklai. Suvokta, kad norint atsispirti lietuviams nepalankioms lenkų, rusų ar vokiečių koncepcijoms, būtinos savos istorinės gairės. Adolfas Šapoka, aprašydamas romantinės ir kritiškosios srovės konfliktą, konstatavo, kad „besiburiančio mūsų istorijos mokslo uždavinys rasti (ir parodyti) lietuvius Lietuvoje“ (Šapoka, 1932, p. 482).

Trumpai pasvarstykime, kokiame kontekste atsirado A. Šapokos tautinė koncepcija, tai padės atskleisti požiūrį į Lietuvos christianizacijos dinamiką XX a. pirmoje pusėje. Pastebėtina, kad ši koncepcija sutapo su tuo metu valdžioje įsitvirtinusių Tautininkų sąjungos tautinėmis nuostatomis, kai mė-

² A. Šapoka. (1932). Raskim lietuvius Lietuvos istorijoje. *Naujoji Romuva* 21: 482.

ginta revizuoti požiūrį į istoriją, kuriant naujus „tautinius simbolius“ (tai vyko lietuvių ir lenkų konflikto metu). Pats prezidentas Antanas Smetona buvo pasiūlęs net tam tikrą programą: kas sava – atgaivinti (arba vėl sukurti), kas svetima – atmesti, atsisakyti (Mačiulis, 2005, p. 262). Taip pavesta lietuvių istorikams parašyti Lietuvos istoriją (Smetona, 1990, p. 386). Taigi atsisakyta visos tos kultūros, kurios neapėmė *tautinės kultūros* sąvoka (Aleksandravičius, 1995, p. 9–14). Šiai programai pritarė ir to meto istorikai: „Tiesa, daug tyrinėjimų yra darę svetimieji, ypačiai lenkai ir rusai. Bet čia beveik visuomet kyšo aiški tendencija, destis, kurios tautos tyrinėtojas. Tuo tarpu Lietuvos istoriją visais atžvilgiais vaisingai ir patikimai gali nušviesti tik lietuviai“ (Matušas, 1935, p. 495).

Romantikų pateiktas receptas, kaip reikėtų suprasti senąją Lietuvos istoriją, kritikuotas, bet ne dėl to, kad romantikai prastai suprato „tautinį reikalą“, bet todėl, kad viskas iki šiol buvo daroma nemoksliniais metodais (Lasinskas, 2004, p. 94–95). Štai Konstantinas Avižonis anaip tol neteigia, kad romantikų Lietuvos istorijos vizija yra prasta, bet žemas mokslinis lygis, prasta metodologija, kuria bandyta atsispirti užsienio istoriografijos žvilgsniui į Lietuvos istoriją: „Žinoma, reikia vengti per daug didelio savo praeities idealizavimo bei romantizavimo, nes nusidėsime istoriškai tiesai (...). Tik darydami tinkamą faktų atranką ir juos jausmingai pavaizduodami, rasime pakankamai pavyzdžių savo krašto bei tėvynės meilei, pilietiškumui kelti bei stiprinti, visiškai neprasilenkdami su istoriškąja tiesa“ (Avižonis, 2006, p. 55). Beje, tokiam požiūriui neprieštaravo ir Z. Ivinskis: „...šalia patriotinio momento turi būti nepamirštas ir istorinės tiesos reikalavimas“ (Ivinskis, 1939, p. 337).

„Tautinė“ politika pradėta institucionalizuoti: atsirado Lituaniistikos instituto steigimo projektas, prie Švietimo ministerijos įsteigtas Kultūros reikalų departamentas (1934 m.), kurio pagrindinė misija – „tautiškos kūrybos“ propagavimas, taikant įsivaizduojamą tautininkų kultūros politikos modelį. Šis procesas baigtas 1938 m. (Mačiulis, 2005, p. 136–137, 176–179, 184–190).

Triukšmingai paminėti Vytauto Didžiojo metai (1930 m.), akcentuotas Vytauto vaidmuo Lietuvos christianizacijos procese. Vytauto asmens su-reikšminimas vyko tiek pačiu aukščiausiu lygiu (Smetona, 1990, p. 396), tiek tarp istorikų, tiek ir tarp paprastų publicistų (Mačiulis, 2005, p. 200–203; Nikžentaitis, 2002, p. 37–40). Šiame kontekste Vytautas Didysis paskelbtas vieninteliu ir tikroju Lietuvos krikštytoju, misionieriumi (Mačiulis, 2005, p. 200–201), kovotoju už nepriklausomą Lietuvos bažnytinę provinciją (Sužiedėlis, 1930, p. 109).

Kaip ir aušrininkų epochoje, tarpukario Lietuvos istorikai susidūrė su lenkiškosios istoriografijos jau XIX a. suformuluota lenkų istorinės misijos baltų

žemėse koncepcija. Kadangi lenkų užimtame Vilniuje veikė lituanistikos tyrimų centras – Stepono Batoro universitetas (nuo 1919 m.), lenkai „savaip“ šventė Lietuvos krikšto, net Vytauto Didžiojo mirties 500-ųjų metų ir Vilniaus universiteto 350-ųjų metų įkūrimo jubiliejų.

Šios priežastys (galbūt jų buvo ir daugiau, paminėjome tik pagrindines) rodo tai, kad vadinamoji A. Šapokos deklaracija atitiko tuo metu valdžioje buvusių tautininkų partijos „tautinės politikos“ liniją (taigi lietuviškoji istoriografija determinuota šios politinės linijos, o per tai skleidėsi požiūris į baltų ir Lietuvos christianizaciją).

Žinoma, galima numanyti, kad šios deklaracijos atsiradimas buvo besivystančios lietuviškosios istoriografijos „vidinio poreikio“ atsinaujinti išdava, o Kauno Vytauto Didžiojo universitetas tapo pirmuoju oficialiu Lietuvos tyrimų centru, ko iki tol nebuvo. Tai skatino peržvelgti jau nueitą kelią, vis dėlto laukto Lietuvos christianizacijos proceso permąstymo „tautinės politikos“ laikais nematome. Ši svarbi aplinkybė verčia manyti, kad A. Šapokos deklaracija Lietuvos christianizacijos proceso istorijoje reiškė raginimą „moksliškiau“ parodyti lenkų piktadarybes, padarytas lietuvių tautai nuo „seniausių laikų“ iki dabar, t. y. XX a. pirmosios pusės. Dėl šios priežasties nesikeitė retorika, kuria kalbėta apie Lietuvos krikštą.

Bandant susisteminti visus tarpukariu atliktus darbus, galima išskirti keletą bendrų tendencijų, vertinant Lietuvos (kartu ir baltų) krikščionėjimo procesą. Vadinamosios katalikiškosios krypties atstovai (jai atstovavo Kauno VDU Teologijos-filosofijos fakulteto istorikai, pirmiausia Z. Ivinskis), sureikšminę Vytauto indėlį christianizacijos procese, neužmiršo Jogailos ir lenkų christianizacijos nulemtų teigiamybių. Štai Z. Ivinskis A. Šapokos redaguotoje „Lietuvos istorijoje“ vis dėlto sau leido parašyti, kad krikščionybės priėmimas ne tik nebuvo joks siaubingas dalykas, kaip iki tol teigta, bet kad jėzuitai (dažniausiai lenkai arba sulenkėję LDK gyventojai) LDK kultūros istorijoje atlikę teigiamą vaidmenį (*Lietuvos istorija*, 1936, p. 254–255). Nors toks jėzuitų vaizdavimas daliai Lietuvos istorikų užkliuvo (Grabauskas, 2006, p. 243–244), kaip „nukrypimas“ nuo „tautinio reikalo objektyvaus vaizdavimo“, po poros metų Z. Ivinskis šiuos teiginius faktiškai pakartojo (Ivinskis, 1938, p. 44), tiesa, atiduodamas tam tikrą neigiamą duoklę ir „lenkų apaštalams“, taip „neiškrisdamas“ iš bendro „tautinio reikalo“ konteksto (Ivinskis, 1938, p. 34). Panašias mintis buvo išsakęs ir kun. Stasys Yla, keldamas klausimą, ar krikščionybės sutapatinimas su lenkiškumu yra logiškas ir istoriškai pagrįstas (Yla, 1938, p. 48–49). Šios krypties atstovai neužsiangažavo pagonybės klausimu, o Z. Ivinskis neatsitiktinai pagonybę įvertino kaip istorinį anachronizmą, kurį pašalinti buvo įmanoma tik Lietuvos krikštu (Ivinskis, 1935, p. 319).

Vadinamosios pozityvistinės, arba antiklerikalinės, krypties atstovai labiau reiškėsi kitame – Humanitarinių mokslų fakultete ir gal šiek tiek radikaliau vertino lenkų skleistą krikščionybę: „Lenkų grobuoniška politika, pasireiškusi Lietuvos „inkorporavimu“, neleido „lenkiškiems apaštalam“ pas mus pasiekti savo pašaukimo aukštumų veikiausiai dėl to, kad jie ignoravo lietuvių kalbą“ (Prapuolenis, 1938, p. 25). Į pagalbą pasitelkti ne tik „veidmainiai“ lenkai, bet ir „grobikai“ vokiečiai, bet ši kryptis labiau telkėsi ties pagoniškosios Lietuvos mitu. Štai Antanas Kučinskas, viename straipsnyje vertindamas krikščionybės įvedimą Lietuvoje, teigė, esą pagonių religija nebuvo „nusigyvenusi ir nusidėvėjusi“ (Kučinskas, 1938, p. 146). Beje, iš straipsnio pavadinimo galima susidaryti įspūdį, kad autorius bene pirmą kartą lietuviškosios istoriografijos istorijoje bando apžvelgti krikščionybės atsiradimą iki oficialaus Lietuvos krikšto, bet paskutiniai cituojami žodžiai rodo, kad nuo XIX a. lenkiškosios istoriografijos primesto požiūrio neatsitraukiamą.

Skirtumai tarp misijų teorijos ir praktikos skatino nagrinėti krikščioniškosios misijų politikos susiformavimo ir paplitimo priežastis, norint pateisinti pačios misijos, kaip krikščionėjimo proceso, pobūdį (ką ėmė propaguoti katalikiškosios krypties atstovai – Juozapas Stakauskas ir Antanas Steponaitis). Štai Z. Ivinskis parodė procesą, kaip taikios misijos transformavosi į prievartines neofitų požiūriu misijas (Ivinskis, 1933, p. 3–11). Tai iš tiesų buvo naujas vertinimas. Jis leido istorikams pirmą kartą Lietuvos istoriografijos istorijoje atlikti ir misijų klasifikaciją (išskirtos trys misijų rūšys: „Anglosaksų krikščioniška misija, kuri buvo taikaus pobūdžio, vokiečių karalių užkariavimų politika ir popiežių kryžiaus karo misija, kuri buvo bažnytinio-politinio pobūdžio“ [Stakauskas, 1934, p. 16]), nors iš esmės vaizdiny, kad iš pradžių buvusios taikios misijos vėliau virto karinėmis, nepakito (Steponaitis, 1937, p. 20). Tie patys skirtumai jiems leido griežtai pasmerkti Ordino piktadarybes, jam suversti krikšto nesėkmes, nors dar istorikas Paulius Šležas teigė, kad Lietuvos didikų kunigaikščių kultūrinis atsilikimas, užsispyrimas, nesugebėjimas suvokti laikmečio realijų lėmė vėlyvą Lietuvos krikštą (Šležas, 1932, p. 781–794).

Toks vertinimas Z. Ivinskiui leido kalbėti apie Lietuvos visuomenės europėizaciją būtent nuo XIV a. pabaigos. Tiesa, tokį Lietuvos europėizacijos modelį Z. Ivinskio pateikė jau emigracijoje, laikotarpi nuo 1387-ųjų iki XVI a. pabaigos įvardindamas *sinkretizmo* sąvoka (Ivinskis, 1996, p. 202–204). Z. Ivinskio Lietuvos europėizacijos modelio formulavimo pradžia – 1933 m. paskelbtas straipsnis „Krikščioniškosios Vakarų Europos santykiai su pagoniškąja Lietuva“, kur autorius išsako mintį, kad tik XV a. europietiškoji civilizacija peržengė Nemuno upę. Toks požiūris lietuvių istoriografijoje išsakytas pirmą kartą.

3. XX a. antroji pusė: istorijos „tempimas ant vienodo kurpaliaus“

Tik pradėjusią formuotis lietuviškąją istoriografiją užslopino 1940–1945 m. įvykiai. Sovietinė okupacija lietuvių istoriografijos sampratą apie Lietuvos krikštą ir jos krikščionėjimo procesą pakeitė tiek, kiek buvo pakeistas požiūris į pačią Lietuvos istoriją, ypač priešliublįjį laikotarpį. Kad su-prastume, kokie subjektyvūs reiškiniai lėmė sovietinės Lietuvos istoriografijos požiūrį į baltų christianizaciją ir Kryžiaus karus, aptarsime pagrindinius momentus.

Sovietų Lietuvoje pradėtas kurti visiškai naujas sovietinis istorinės atminties modelis. Kadangi, anot sovietinio istorinės atminties modelio kūrėjų, amžiais vykusi kova tarp išnaudotojų ir išnaudojamųjų, buvo siekiama rasti „amžinuosius“ priešus, kuriais tapo ne tik Katalikų Bažnyčia, bet ir „buržuaziniai“ istorikai: „Buržuaziniai istorikai (...) negailestingai falsifikavo ir seniausiųjų laikų – pirmykštės visuomenės ir feodalizmo istoriją. (...) Buržuaziniai nacionalistai, ypač klerikalai, stengėsi išaukštinti katalikų bažnyčios vaidmenį Lietuvos istorijoje, nuslėpdami visas katalikiškųjų agentų piktadarības, švelnindami ir atskirais atvejais visai pateisindami kraugeriškus grobikiškus kryžiuočių puolimus prieš Lietuvą“ (Žiugžda, 1968, p. 9). Taigi sovietams buvo naudinga ideologizuoti ir lietuvių didvyriškas kovas su kryžiuočiais (šio ideologizavimo materialus pavidalas – Trakų pilies restauravimas, oficialus Žalgirio mūšio 550-ies metų jubiliejaus minėjimas ir pan.).

Taigi lenkų, kaip „veidmainių“, įvaizdis sutapo su kuriamu istorinės atminties modeliu (tik neužmirškime, kad ir pati Lenkija tapo komunistine valstybe, ji buvo įtraukta ne tik į sovietų sukurtas politines struktūras [Varšuvos pakto valstybių blokas], bet ir į sovietinį istorinės atminties modelį). Bet „veidmainiais“ tapo ne visi lenkai, o tik dvasininkijos ir bajorijos (arba buržuazijos) viršūnės, su kuriomis užguita lenkų tauta taip pat vykdė klasių kovas.

Antivakarietiškos propagandos fone buvo kuriamas „amžinos“ draugystės su rusų tauta leitmotyvas. Čia lietuvių istoriografijai buvo skirtas uždavinys parodyti, kaip ir kiek rusų tauta padėjo lietuvių tautai kovoti su agresyviomis Vakarų Europos jėgomis: „Ilgametė lietuvių tautos kova prieš Kryžiuočių ir Livonijos ordinų agresiją rodo, kad lietuviai, kovodami prieš savo pikčiausius priešus, visą laiką turėjo reikšmingą rusų žemių pagalbą ir išvien su rusais gynėsi nuo priešų. Reikšminga yra tai, kad lietuvių tautos priešai – katalikų bažnyčia ir įvairūs feodaliniai Vakarų Europos „kryžininkai“ suprato lietuvių ir rusų tautų karinio bendravimo reikšmę“ (Žiugžda, 1964, p. 13). Visa, kas į Lietuvos istoriją ėjo iš Vakarų krikščioniškosios Europos, buvo sutapatinta su dabarties, t. y. Šaltojo karo laikų, realijomis. Tiesa, šis požiūris turi tam tikrą savo evoliuciją sovietinėje Lietuvos istoriografijoje: nuo visiško Vakarų kultūros vertybių atmetimo XX a. 5–6 dešimtmečiais pereita prie tik

tam tikrų vertybių, kurios nesutapo su klasių kova ir ideologiškai neauklėjo sovietinių žmonių, atmetimo 8–9 dešimtmečiais.

Naujas sovietinis istorijos atminties modelis buvo institucializuotas (1958 m. įkurta speciali Ideologinė komisija, kuri sprendė visus su ideologija, arba „teisingu“ kultūros ir istorinės atminties modeliavimu, susijusius reikalus [Streikus, 2004, p. 46–47], 1955 m. įkurtas Lietuvos TSR mokslų akademijos Istorijos institutas) ir patyrė tam tikrų vidinių transformacijų:

- ⇒ Vienos sąlygos buvo iki XX TSKP suvažiavimo, kai lietuviškas sovietinis atminties modelis buvo grubiai „tempiamas“ prie jau sukurto sovietinio atminties modelio.
- ⇒ Kitos sąlygos atsirado vadinamuoju N. Chruščiovo „atšilimo“ laikotarpiu ir išliko iki 1972 m. įvykių, kai atsisakyta brutalaus „pritempinėjimo“, bet palikta funkcionuoti sovietinė periodizacija ir trafaretinės *feodalinio išnaudojimo, klasių kovų* ir panašios sąvokos (Bumblauskas, 1999, p. 386–388).
- ⇒ Po 1972 m. prasidėjo naujas sovietinio istorijos atminties modelio „įprasminimo“ vėjus (tam įtakos turėjo „Lietuvių Katalikų Bažnyčios kronikos“ pasirodymas, dramatiški 1972 m. įvykiai Kaune ir pan.). Anot Arūno Streikaus, kaip tik tuo laiku, t. y. XX a. 7–8 dešimtmetyje, galutinai susiformavo sovietinė lietuvių istoriografija (Streikus, 2005, p. 373). Įdomu tai, kad visi šie procesai sutapo su kai kurių etnografų „įrodinėjimais“ apie „aukštą“ pagonių baltų kultūrą, kurią sužlugdė Katalikų Bažnyčia, bei pseudopagoniškų-tautiškų sovietinių švenčių ideologiniu įprasminimu.
- ⇒ Sovietinis istorijos atminties modelis kurtas laikantis *ex post factum* principo. Štai 1948 m. pasirašyta vadinamoji „Genocido konvencija“, kuri apibrėžė nusikaltimus žmogiškumui (labiausiai akcentuojant nacių nusikaltimus). Sovietinėje istoriografijoje kryžiuočiai traktuoti kaip vadinamųjų vokiečių nacių arba buržuazinių nacionalistų protėviai. Tokiame fone ir kryžiuočių veiksmai, nukreipti prieš baltus (ir slavus) pradėti traktuoti kaip nusikaltimai lietuviams: „Ordino banditiški karai, vedami prieš Lietuvos valstybę, – aišku negalėjo neišplėtoti (...) lietuvių tautoje didžiausios neapykantos vokiškiems grobikams (...). Jei šiandien lietuvių tauta yra maža tauta, tai svarbiausia to priežastis – kryžiuočių karai prieš Lietuvą, ir svarbiausias kaltininkas – jų organizatoriai – Romos popiežiai“ (Pakarklis, 1987, p. 150, 184). Tokia samprata sovietmečiu vyravo.

Lietuvos istorija, kaip ir carizmo laikais, tapo objektu, bet ne savarankišku subjektu. Ypač tai pasakytina apie senosios Lietuvos istorijos tyrinėjimus:

Lietuvos TSR istorija tapo viena iš daugelio TSRS tautų istorijų, kuri negalėjo nustelbti rusų tautos istorijos.

Atsižvelgdami į šį istorinį kontekstą, apžvelkime sovietinės istoriografijos nuostatas, vertinant Lietuvos (ir baltų) christianizaciją bei Kryžiaus karus. Anot sovietinės istoriografijos atstovų, Katalikų Bažnyčia prieš Pabaltijo tautas vykdė nuoseklią ir akivaizdžią agresiją, popiežiai buvo tiesioginiai šios agresijos vadovai (Pakarklis, 1987, p. 176), o Vokiečių ordinas – vykdytojas. Be to, Bažnyčia vaizduojama kaip baudžios ir feodalinės santvarkos gynėja (Jurginis, 1978, p. 19). Taip atiduodama duoklė antikrikščioniškam nusistatymui, antireliginei propagandai ir išnaudojama lietuvių (ar Pabaltijo tautų) kovų su Ordinu tema. Propaganda neretai įgydavo ir komiškų formų. Štai Povilas Pakarklis nepateikdamas įrodymų aiškino, kad katalikų dvasininkai net į klausyklas atsinešdavo šautuvą tam, kad „išpažinties proga mušamas lietuvis nepuļtų išpažinties klausytojo“ (Pakarklis, 1987, p. 169).

Vis dėlto tol, kol Pabaltijyje nebuvo Ordino ir nepaastrėjo feodaliniai santykiai, sovietinės istoriografijos atstovai pripažino buvus ir taikių misijų, kuriomis spėjo pasinaudoti Vengrija, Čekija, Lenkija ir Skandinavijos valstybės. Dėl minėtų priežasčių taikios misijos pasidarė neįmanomos (Jurginis, 1987, p. 74–100). Tiksliau sovietiniai istoriografai misijų klasifikacijos klausimu nepasakė nieko, ko nebuvo pasakyta tarpukario lietuviškojoje istoriografijoje.

Tik XX a. 9 dešimtmečio pabaigoje, t. y. artėjant Lietuvos krikšto jubiliejui, permąstytas Lenkijos vaidmuo Lietuvos krikščionėjimo procese. Visa tai kitaip įprasmino Krėvos aktą ir leido atskleisti unijos, sudarytos su Lenkija, prasmę (Gudavičius, 1988, p. 19–20). Tai suvokiant aiškėja, kodėl Lietuva, nors ir būdama istoriniu subjektu, buvo apkrikštyta, o ne apsikrikštijo pati.

Kalbant apie Kryžiaus karų sampratą, faktiškai iki XX a. 9 dešimtmečio jie apibūdinami taip pat, kaip ir iki tol, nes lietuvių kova su Vokiečių ordinu vaizduota atsietai nuo visos Kryžiaus karų problematikos, didžiausią dėmesį sutelkiant į propagandinį karą prieš „buržuazinius nacionalistus“ ir *Ostforschung* tyrinėtojų koncepcijas. Nuo 9 dešimtmečio buvo pabandyta ne tik deklaratyviai peržvelgti *Ostforschung* tyrinėtojų koncepcijas, bet ir iš esmės suvokti Kryžiaus karų problematiką, ją susiejant su vokiečių veržimusi į Rytus, aptariant Kryžiaus karų atskyrimo nuo misijų pagrįstumą (Gudavičius, 1987, p. 13–16). Nauja lietuviškojoje istoriografijoje buvo tai, kad mėginta nustatyti santykį tarp Kryžiaus karų, vykusių Palestinoje ir rytinėje Baltijos jūros pakrantėje (Gudavičius, 1989, p. 12–19). Visa tai daryta iš akių nepalaidžiant Lietuvos valstybės susidarymo genezės, t. y. aiškiai įvertinant, su kokiais baltais ir kaip susidūrė Vokiečių ordinas, kokie santykiai buvo tarp istorijos subjektų ir objektų (per tai atskleidžiant misijinį Vokiečių ordino

veiklos pobūdį [Gudavičius, 1989, p. 30–46, 92–110]) ir įvertinant tarpukario lietuviškosios istoriografijos laimėjimus (pirmiausia remtasi J. Stakausko monografija).

Iš čia ir atgimusi sena tezė, kad skleidžiant krikščionybę esą buvo naikiinama baltų tautų ir genčių kalba, liaudies papročiai, dainos, tautosaka: „Lietuvių liaudis buvo priešinga katalikybei ir dėl to, kad katalikybę Lietuvoje platino lietuvių liaudžiai svetimi žmonės, kunigai ir ponai, kurie niekino lietuvių kalbą, niekino liaudies senąją kultūrą, lietuvių liaudies papročius, dainas, vaizdingąjį liaudies meną“ (Lietuvos TSR istorija, 1957, p. 128). Vis dėlto daugelis sovietų laikotarpio tyrinėtojų, kaip ir daugelis tarpukario Lietuvos istorikų, atmetė pagonių religijos egzistavimą: baltai neturėję nei savo dievų stabų, nei jiems garbinti skirtų šventyklų (Jurginis, 1976, p. 65). Tačiau kai kurie lietuvių etnografai, remdamiesi XIX a. tautosaka, įrodinėjo buvus priešingai (Dundulienė, 1969, p. 206).

Išvados

Iš to, ką aptarėme, galima daryti šias išvadas:

1. Požiūris į Lietuvos (baltų) christianizaciją ir Kryžiaus karus nuo XIX a. romantizmo laikų iki pat sovietmečio pabaigos buvo statiškas, kai krikšto priėmimas iš „lenkų apaštalu“ suvoktas kaip neigiamas veiksnys tolesnei Lietuvos politinei ir kultūrinei raidai. Šį požiūrį lėmė skirtingi veiksniai:
 - ⇒ XIX a. romantikai ir aušrininkų kartos atstovai, susidūrę su neretai radikaliais lenkų romantikų ir lenkiškojo tautiškumo reikėjų reikalavimais dėl Abiejų Tautų Respublikos atkūrimo, atsisakę bendros lietuvių-lenkų kultūros istorijos, pirmieji ėmė „lenkų apaštalus“ vaizduoti „juodomis spalvomis“, taip retrospektyviai „nutiesdami kelią“ tolesniam neigiamam lenkų vaizdavimui, prie jų prisiliejant ir kitus „amžinuosius priešus“.
 - ⇒ XX a. pirmosios pusės Lietuvos istorikai palaikė lenkų „veidmainių“ įvaizdį, nes tebesitęsė Lietuvos ir Lenkijos konfliktas, „tautinės politikos“ kontekste buvo siekiama atsiriboti nuo esą šlėktiškosios Lenkijos istorinio atminties modelio, jį priešpriešinant tautiškajam istorinės atminties modeliui, kai idealizuota kova su kryžiuočiais, Vytauto asmenybė, kuriami nauji tautiniai simboliai ir pan.
 - ⇒ Sovietmečio Lietuvos istorikams primetus sovietinę periodizaciją ir formacijų kaitos teoriją, lenkų, kaip „veidmainių“, įvaizdis šiek tiek sušvelnintas, nes norėta parodyti, kaip lietuvių tauta amžiams bėgant kartu su slavų tautomis (taigi ir lenkų tauta),

kurioms vadovavo rusų tauta, kovojo su „tikraisiais“ priešais – germaniškuoju gaivalu ir Katalikų Bažnyčia. Per Katalikų Bažnyčią esą vykęs lietuvių tautos lenkinimas, lietuviams drausta draugauti su rusų tauta. Todėl „veidmainiais“ tapo ne visi lenkai, bet lenkų arba sulenkinta katalikų dvasininkija ir lenkų arba sulenkinti feodalai.

2. Lietuvos christianizacijos procesas buvo politizuotas ir tarnavo propagandos tikslams: romantikų epochoje, tarpukariu ir sovietmečiu požiūris į XIV–XV a. įvykius buvo iš anksto angažuotas, jį „pritaikant“ to meto realijoms (ar tai būtų lietuvių-lenkų konfliktas, ar „tautinės politikos“ programa, ar Šaltasis karas). Tad negalima kalbėti apie savaiminį, pačios istoriografijos vidinių procesų nulemtą požiūrį į Lietuvos (baltų) christianizacijos ir Kryžiaus karų raidą.

Kalbant apie christianizaciją ir Kryžiaus karus, galima išskirti du lietuvių istoriografinius atminties modelius: a) aušrininkų kartos ir XX a. pirmosios pusės; b) sovietinį. Kad ir kaip paradoksaliai nuskambėtų, tačiau šiedu atminties modeliai yra ganėtinai panašūs (dėl pirmoje išvadoje suminėtu veiksniumi).

Tai įvertinus gali kilti pagrįstas klausimas, kokį istoriografinį atminties modelį apie baltų (Lietuvos) christianizaciją ir Kryžiaus karus kuriame dabar?

Gauta 2007 07 14

Pasirašyta spaudai 2007 09 10

Spausdinti rekomendavo: prof. habil. dr. E. Gudavičius,
dr. V. Vaivada

Literatūra

- Aleksandravičius, E. (1995). Trys lietuvių kultūros istoriografijos slenksčiai. *Metmenys. Kūryba ir analizė* 68: 3–21.
- Avižonis, K. (2006). Lietuvos istorija mūsų gimnazijoje. *Istorijos mokymas Lietuvos mokykloje 1918–1940 metais. Antologija* (sud. B. Šetkus, S. Grigaravičiūtė, R. Šetkuvienė). Vilnius, p. 53–57.
- Basanavičius, J. (1970). *Rinktiniai raštai*. Vilnius.
- Bumblauskas, A. (1999). Ar būta marksizmo sovietinėje lietuvių istoriografijoje? Sovietinės lietuvių istoriografijos analizės metodologinės gairės. *Tarp istorijos ir būtovės. Studijos prof. Edvardo Gudavičiaus 70-mečiui* (sud. A. Bumblauskas, R. Petrauskas). Vilnius, p. 367–399.
- Chodnycki, K. (1914). Próby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie przed 1385 r. *Przegląd Historyczny*, t. 18, p. 254–319.
- Daukantas, S. (1976). *Raštai*, t. 2. Vilnius.
- Dundulienė, P. (1969). Senovės lietuvių religijos klausimu. *Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Istorija*, t. 10, p. 181–207.

- Grabauskas, J. (2006). „Lietuvos istorija“. Red. A. Šapoka. Švietimo m-jos leidinys. Kaunas, 1936. (Recenzija). *Istorijos mokymas Lietuvos mokykloje 1918–1940 metais*. Antologija (sud. B. Šetkus, S. Grigaravičiūtė, R. Šetkuvienė). Vilnius, p. 243–244.
- Gudavičius, E. (1987). Šiuolaikinė buržuazinė istoriografija apie popiežių vaidmenį agresijoje prieš baltus XIII a. pirmoje pusėje. *Buržuazinių koncepcijų Lietuvos istorijos klausimais kritika*. Vilnius, p. 5–25.
- Gudavičius, E. (1988). Lietuvos krikščionybės priėmimo politinė problema. *Lietuvos istorijos metraštis. 1987 metai*. Vilnius, p. 14–22.
- Gudavičius, E. (1989). *Kryžiaus karai Pabaltijyje ir Lietuva XIII amžiuje*. Vilnius.
- Ivinskis, Z. (1933). Lietuvos praeities ir dabarties kryžkelės. *Naujoji Romuva 117: 289–291*.
- Ivinskis, Z. (1935). Jogaila valstybininkas ir žmogus. *Jogaila* (red. A. Šapoka). Kaunas, p. 311–328.
- Ivinskis, Z. (1938). Krikščionybės kelias Lietuvon. *Krikščionybė Lietuvoje. Praeitis. Dabartis. Ateitis*. Kaunas, p. 9–47.
- Ivinskis, Z. (1939). Lietuvos istorija romantizmo metu ir dabar. *Lietuvių Katalikų mokslo akademija. Suvažiavimo darbai*, t. 3, p. 320–341.
- Ivinskis, Z. (1996). Lietuvių kultūros tarpiniai. *Kultūra ir istorija* (sud. V. Berenis). Vilnius, p. 195–210.
- Yla, S. (1938). Krikščionybė ir kultūrinė lenkų invazija Lietuvoje. *Krikščionybė Lietuvoje. Praeitis. Dabartis. Ateitis*. Kaunas, p. 48–72.
- Jurginis, J. (1976). *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*. Vilnius.
- Jurginis, J. (1978). *Lietuvos valstiečių istorija. Nuo seniausių laikų iki baudžiavos panaikinimo*. Vilnius.
- Jurginis, J. (1987). *Lietuvos krikštas. Feodalinės visuomenės socialinės ir kultūrinės raidos studija*. Vilnius.
- Klimas, P. (1919). *Lietuvių senybės bruožai*. Vilnius.
- Kučinskas, A. (1938). Krikščionybės praeitis pagoniškoje Lietuvoje. *Krikščionybė Lietuvoje. Praeitis. Dabartis. Ateitis*. Kaunas, p. 131–147.
- Kulakauskas, A. (2000). *Kova už valstiečių sielas. Caro valdžia, Lietuvos visuomenė ir pradinis švietimas XIX amžiaus viduryje*. Kaunas.
- Lasinskas, P. (2004). *Istorijos mokslas Vytauto Didžiojo universitete 1922–1940 metais*. Vilnius.
- Lietuvos istorija*. (1936). Red. A. Šapoka. Kaunas.
- Lietuvos TSR istorija*. (1957). Red. J. Žiugžda. Vilnius, t. 1.
- Mačiulis, D. (2005). *Valstybės kultūros politika Lietuvoje 1927–1940 metais*. Vilnius.
- Matusas, J. (1935). Lietuvos istorija (recenzija V. Daugirdaitės-Sruogienės Lietuvos istorijai). *Vairas*, nr. 12, t. 15, p. 495–496.
- Nikžentaitis, A. (2002). *Vytauto ir Jogailos įvaizdis Lietuvos ir Lenkijos visuomenėse*. Vilnius.
- Parkarklis, P. (1987). *Raštai. Ateizmas*. Vilnius.
- Prapuolenis, K. (1938). *Lenkų apaštalai Lietuvoje*. Kaunas.
- Smetona, A. (1990). *Rinktiniai raštai*. Kaunas.
- Stakauskas, J. (1934). *Lietuva ir Vakarų Europa XIII-me amžiuje*. Kaunas.
- Steponaitis, K. A. (1937). *Mindaugas ir Vakarai. Vokiečių militaristinių Ordinų veikla ir Mindaugo santykiai su Roma*. Kaunas.

- Streikus, A. (2004). Ideologinė cenzūra Lietuvoje 1956–1989 m. *Genocidas ir rezistencija* 1(15): 43–67.
- Streikus, A. (2005). Istorinės atminties sovietizavimo ypatybės Lietuvoje. *Naujasis Židinys-Aidai* 9: 370–373.
- Sužiedėlis, S. (1930). Vytauto vaidmuo Lietuvos kristianizacijoje. *Vytautas Didysis* (red. P. Šležas). Kaunas, p. 91–123.
- Šapoka, A. (1932). Raskim lietuvius Lietuvos istorijoje. *Naujoji Romuva* 21: 481–482.
- Šležas, P. (1932). Bandymai apkrikštyti Lietuvą Algirdo ir Kęstučio laikais. *Tiesos kelias* 12: 781–794.
- Šliūpas, J. (1897). *Lietuvystės praeitis, dabartis ir ateitis*. Baltimore.
- Žiugžda, J. (1964). *Lietuvių ir rusų tautų santykiai istorinio vystymosi eigoje*. Kaunas.
- Žiugžda, J. (1968). Tarybinių istorikų uždaviniai komunizmo statyboje. *Medžiaga Lietuvos TSR istorijai dėstyti XI klasėje*. Vilnius.

THE CHRISTIANIZATION OF THE BALTS AND CRUSADES: THE EVOLUTION OF HISTORIOGRAPHIC MEMORY MODEL IN LITHUANIA (THE 19TH –20TH C.C.)

Marius Ščavinskas

Summary

The Christianization of the Balts and the Crusades process are not conceived ambiguous way at present times. Historically, there were not created Lithuanian historiography, and any Lithuanian history research centre was established in the times of Romanticism, the 19th C. New-born national Lithuanian intelligentsia (*Aušrininkai* movement) eliminated the common Lithuanian-Polish cultural heritage. Consequently, the Christianization of the Balts (Lithuania's) started to be reflected negative way for this reason. It was emphasized, that Polish apostles brought to Lithuania both corvee and Polonization. Purportedly, accepting Polish-shape Christianity Lithuanians disavowed their own ancient Lithuanian culture and religion. The real Polish – Lithuanian cultural and especially political conflict was faced in the end of the 19th C. – beginning of the 20th C. Poles were impeached with their attempts to falsify Lithuanian history, and in 1930-ies the idea grew up that only Lithuanian historians are able to write national history the very right way. The national slogan “let us find and show Lithuanians in the Lithuanian history” was formulated and declared by historian A. Šapoka at that time (1932). In that context was tried to disassociate from historical memory model of Poland to contraposition of Lithuanian romantic historical memory model when idealized struggling with Teutonic Order then was idealized the personality of Lithuanian ruler Vytautas the Great. On the other side the

Christianization was pictured as the old one destroyer of heathen culture. On the other hand Christianity has not ruined the cultural values of Lithuania but vice versa let also to remain and pass to higher level. The Christianization of Lithuania was regular stepped into inevitability of historical process.

The attitude to the Christianization of the Balts (Lithuania's) didn't change generally after the declaration of the independent State of Lithuania (1918) and establishing of the Vytautas Magnus University – the first scientific research centre on Lithuanian historiography (1922). The main reason for such attitude was still ongoing Lithuanian-Polish political conflict. The particular Lithuania's Christianization fact started to be evaluated as positive one, but negative image of Poles as 'dissemblers' didn't change in 1920–1930-ies in Lithuania.

Vytautas the Great was declared as the only person in Lithuania's (and especially Samogitia's) Christianization. This way Lithuanian historians wanted to understate the role of Poles in the process of Lithuania's Christianization, including Lithuanian-Polish monarch Jogaila (one of the most famous historian of this period Zenonas Ivinskis tried to raise the positively of the Christianization in general was complicit Jogaila too). The Poles were shown just as wily frustrates Vytautas the Great policy. According to this doctrine, because of such Poles' intrigues Vytautas the Great was unable to form the Lithuanian church province, independent from Polish influences. They say, Polish apostles were unable to speak Lithuanian and this way Polish language became as leading one both in the church and in everyday life. Polish historians seemed to be inequitable for Lithuanians in the context of Polish-Lithuanian conflict on Vilnius region, and Lithuanian historians and government officers forced to describe their own version of Lithuania's Christianization history. The special selection of such historical materials was published in Kaunas, 1938. Though the political estimation of Krėvos act (1385) preconception was shown over the whole interwar. The image of the Polish as a dissembler was stimulated by historians and officers however the fact of Christianization has not been supplied as an evil which brought to Lithuanian nation only disasters. In that case in 19th C. second decade was opened to form historical memory model of Lithuania. In the interwar were added new national signs but the most substantial sign became the struggle of Vytautas the Great against the Polish for Christianization and the political independence of Lithuania.

The Second World War and the Soviet occupation period (1944–1990) didn't bring any general changes in the historiography of Lithuania's Christianization. History of Lithuania was pushed into the one-sided scheme of social and economic formations, using Soviet-style periodicity model. This way

all long time created national historical memory model was changed into another, Soviet historical memory model. Image of Poles was slightly brightened during Soviet times. According to the Soviet doctrine, the Lithuanian national friendship with Slavonic nations (and Russian nation as the leading one) in Soviet Lithuania (so – with Polish nation as well) was emphasized. They altogether struggled with ‘real’ enemies – German elements, stressing Crusades and Catholic Church at first. The Catholic Church was painted as negative one, because of strategy of Lithuania’s Polonization. Polonization process was incriminated just in interdict of friendship with Russian nation for Lithuanians in this picture. So, as ‘dissemblers’ became not all Polish people in general, but just Polish (or Polonized) Catholic clergy, and Polish or the same way Polonized feudalists. Lithuanian struggle against the Teutonic Order in Soviet times was imaged apart from the whole topic of Crusade focusing the most of attention to propaganda war against the “nationalists of bourgeoisie” and the conceptions of “Ostforschung” scientists. It has been attempted to refer not only of the scientist’s conceptions since last part of the 20th C. but also basically to try realize the question of Crusade relating it with German expansion to East talking about Crusade separation from validity of Christianity missions.

So, speaking about the Christianization of the Balts and the Crusades process, we distinguish the two models of historiography memory: (a) – model of the 1880–1900-ies (*Aušrininkai* movement period) and the first part of the 20th C., up to 1940; (b) – Soviet times (1944–1990) model. It sounds paradoxically, but both two memory models are enough similar ones.