

LAIŠKAS REDAKTORIUI

Arba „Iš filosofų gyvenimo“

RŪTA TUMÈNAITÈ

Šie pamąstymai galėjo atsirasti važiuojant 10 maršruto autobusu nuo Katedros aikštės į Baltupių mikrorajoną, kurio vardas tam tikrai akademinų sluoksnių bendruomenei jau keletą metų siejasi su Vilniaus universiteto Filosofijos fakultetu (jam jau šeštus metus priklauso ir pati laiško autorė). Minėto autobuso maršrutas tiesiog esmingai susijęs su fakultetu, nes pirmos filosofinės mintys, tarkim, apie gyvenimo prasmę, ir gimsta, patekus į visokeriopai margą šiuo maršrutu besinaudojančiųjų publiką. Prie Kalvarijų turgun skubančių barningų Užupio gyventojų prisideda Akademijos „dailiokai“, prie jų prisijungia „filosofai“, ir štai, žiūrėk, autobuso linija didžiai suintelektualėjo. Dabar keleiviams tapo visai įprasta būti karštų filosofinių diskusijų liudytojais arba nugirsti kokius pirmakursius, gyvai aptariančius kinikų ir stoikų malonumų skirstymą „pagal intensyvumo laipsnį“.

Tokios pirmakursių kalbos nesykį primena mums, šeštakursiams, jog po keleto mėnesių nešini magistrų diplomais užversime fakulteto duris, ir... Kasgi bus toliau ir kas būsime mes? Ar diplomuoti specialistai, įgavę filosofinio darbo įgūdžių, ar tiesiog laisvi intelektualai, kažkieno sugalvotus privalomo mokymosi metus atvargę tam, kad galiausiai gautume „popierių“? Kasgi išvis yra Filosofijos fakultetas - ar filosofijos amatininkų kalvė, kurioje bent kiek savarankiško ir kūrybiško mąstymo sugebėjimų turintieji mokomi šio dalyko subtilybių, ar tiesiog nepripažintų genijų buveinė?

Šį klausimą nuo pat fakulteto įkūrimo mėgina išspręsti ir patys studentai. „Na, tinginiai, vėl nieko nesimokote“, - kartkartėmis prikiša vienas ar kitas profesorius, tuo lyg ir pareikšdamas, jog įmanoma ir netgi privalu kai ko išmokti. „Filosofija - tai ne specialybė, o gyvenimo būdas“, - atitaria kiti, tarsi nubraukdami įvairiausių privalomų kursų būtinumą. Mums, jau bebaigiantiems studijas, šis klausimas netrukus iškils gana aštriai, kai teks patirti, ar mūsų laukia kilimas profesinės karjeros laiptais, lyg kokioje nors „žemiškoje“ disciplinoje, kaip verslo vadyba, ar paliksime filosofinius apmąstymus laisvalaikui, o duoną manysimės kitokiais būdais?

Tada, prieš šešerius metus Filosofijos fakultetas masino ir traukė abiturientus naujumu, gaubiamas kažin kokios elitiškumo auros. Per „atvirų durų“ dienas Teatro salės scenoje sėdintys profesoriai be kita ko bendrais bruožais „apmetė“ ir filosofijos studentų ateitį: su tokiu visapusišku humanitariniu išsilavinimu galėsite dirbti bet kur - mokyklose, technikuose, laikraščių redakcijose ir partijų būstinėse. Nors tokia perspektyva neskambėjo labai romantiškai, jų tikrai būta arti tiesos...

Taigi kas ir ko stoja į Filosofijos fakultetą? „Tikrųjų“ filosofų, pasiryžusių pašvęsti filosofijai visą likusį gyvenimą, kaip ir visų grynuolių, yra mažiausia. Didesnioji dalis (prie šių save priskiria ir laiško autorė) atklydo į šį fakultetą, norėdami „šį tą išsiaiškinti“, vedami arba neapibrėžto dekadentiškai-nihilistiško nusiteikimo, arba turėdami ryškų humanitarinį polinkį, tačiau svarbiausia, gerai nežinodami, ko nori. Fakulteto vadovai kaip tik ir žadėjo suteikti plataus masto humanitarinį išsilavinimą, tad - visko po truputį, ir... nieko rimtai? „Tikėjaisi iš šio fakulteto kažko daugiau...“, - atsidūsta vienas kolega: jo susikurtoji fakulteto vizija neišlaikė tikrovės išmėginimų.

Kita vertus, turbūt joks fakultetas savo vardu taip neįpareigoja studentų, kaip Filosofijos. Todėl slaptesnis ar atviresnis lenktyniavimas erudicija čia egzistavo ir, matyt, egzistuos - ir tai visai natūralu, juk erudicija ir yra vienas kertinių filosofijos amato įrankių. Retsykiais koks nors dėstytojas ima ir pasidalija įspūdžiais, nustebintas pirmo savarankiško studento kursinio darbo drašos, kuriame lyg kirviu nukirsta: „Dekartas buvo visiškai neteisingas ir nepelnytai užima tokią vietą filosofijos istorijoje!“ Tačiau visada būta ir drausminančių priemonių prieš nebrandžią savivalę - pavyzdžiui, kokio nors profesoriaus konspektai, kuriuos privalu išmokti taip, kad, bibliškai kalbant, neišnyktų nei viena raidelė, nei vienas brūkšnelis... Tad kartais kildavo įspūdis, jog egzistuoja tarsi dar vienas, nematomas fakultetas, kurio neišėjęs, negalėsi užsiimti tuo, kuo iš tik-ro manai esant reikalinga.

Kad ir koks pakylėtas būtų pirmas įspūdis, kad ir kokios aukštos būtų Filosofijos vardo aspiracijos, Filosofijos fakultetas nesiskiria nuo bet kurios kitos akademinės bendruomenės; joje irgi egzistuoja savos stovyklos ir povandeninės srovės, kurias savo kailiu patiria ir studentai. Ką gi, kiekvienam ryškesniam intelektui reikia, kad jo darbų ir idėjų spindesį atspindėtų gausūs ir ištikimi sekėjai... Dažnai, tarsi kokiose politinėse batalijose, viską lemia tai, kuri stovykla atstovauja tavo interesams. Pragmatiški motyvai išiskverbia ir į filosofijos mūzų pasaulį...

Tačiau kaip ir kiekvienoje kūrybiškumo reikalaujančioje aplinkoje, filosofijos studijos turi ir romantišką pusę. Kas aprašytų pasitenkinimą ir pergalės džiaugsmą, apimantį pagaliau radus ilgai ieškotą knygą, kurios kaip tik ir trūko sudėlioti esminiams akcentams kursiniame darbe! Literatūros stoka, kartais pasiekianti katastrofiškus mastus, turi ir savo „šarmo“ - kai viskas nėra padėta ant lėkštutės, didesnis esti pažinimo ir atradimo džiaugsmas. Kita vertus, pati naujausia filosofinė literatūra atkeliaujanti į Lietuvą drauge su profesoriais, parvykusiais iš užsienio kelionių. Taip fakultete gimsta nauji kursai ir seminarai pačia naujausia filosofine problematika, kuriuos kartais galima pavadinti „vieno ar kito dėstytojo supratimas apie šią ar aną filosofijos kryptį“. Kadangi ir profesoriai, ir studentai skaito tą pačią mus pasiekusią naujausią literatūrą, puikiai tinka patarlė: „Mokytojas privalo žinoti vienu knygos skyriumi daugiau už savo mokinį“.

Jau per pirmą lotynų kalbos paskaitą, nustebinta filosofijos studentų gausos, dėstytoja ištarė išties reikšmingą frazę: „Tiek filosofų Lietuvai tikrai nereikia, pakanka vieno dviejų“. Filosofijos studijos ir apskritai užsiiminėjimas filosofija šiais laikais tikrai didelė prabanga, tad nenuostabu, kad kai kurie fakulteto studentai (tarp jų ir laiško autorė) dar tebesimokydami dairosi, kokią čia tarnybą susiradus. Kartą vienas fakulteto profesorius pareiškė: „Mūsų studentų antplūdis į Užsienio reikalų ministeriją daug kam buvo tikrai netikėtas“, ir pridūrė, jog mūsų studentų dar laukia bankai... Štai ir einama paties Schutzo, garsaus šio šimtmečio filosofo ir sociologo, pėdomis, sugebėjusio sėkmingai derinti filosofiją su bankininkyste. Todėl veikiausiai visi mes - ir dėstytojai, ir studentai - esame šie tokie tokie amatininkai ir šie tokie „genijai“, tiesiog balansuojame per vidurį. Matyt, ne veltui mokėmės „visko po truputį“, nes kas žino, iš ko reikės duoną pelnytis, juk kainoms kylant filosofija tolydžio tampa vis didesne prabanga.

Norėtuši tikėti, jog vis tiek egzistuoja, anot Platono, Filosofijos fakulteto idėja, prie kurios vienaip ar kitaip mėginama priartėti. Tačiau ir po šešerių ten praleistų metų, šįsyk perfrazuojant Sokratą, žinau, kad nežinau, kaip tai padaryti...

L. Tuimaitis

Vilnius, 1996 m. kovo 7 d.

APIE TIKRAJĄ DIEVO PAŽINIMĄ

PSEUDO MAKARIJUS

1. Žodžių tyrinėjimai ir pasitikėjimas žinojimu sielai nesuteikia jokios naudos, tačiau vien blaškymąsi aplink ir nuostolį, o į šiuos dalykus įgudusieji yra panašūs į žmogų, vietoj duonos valgantį žolę, nei kokį nors malonumą suteikiančią, nei duodančią kūnui jėgos, arba [panėši] į žmogų, nupieštą ant sienos, sergstintį [nekintamą] visą savo [kūno] narių povyžą, nei vaikštinėjantį, nei judantį. Mat visos erezijos nuo pat pradžių kilo [būtent] dėl to; juk jie nepatikėjo apaštalu, kalbėjusiu: „O turtų gelme“¹. Gi įsigeidę Dievo išmintį suvokti žodžiais, jie paklydo. „O Dievo turtų, išminties ir pažinimo gelme! Kokie neištiriami jo sprendimai ir nesusekami jo keliai! Ir kas gi pažino Viešpaties mintį?“² Juk nei mokslų pagalba ieškantieji neįstengia aptikti tikslios Dievo pagavos, nei mokytojai³, savimi pasitikintys ir teigiantys pakankamai įstengią aiškinti apie Dievą, nepajėgia ką nors aiškaus pasakyti arba suvokti, tačiau tiek tuos, kurie mokosi, tiek ir tuos, kurie moko, visus drauge viršija tiesa, taigi ir vieni, ir kiti nepastebi, jog klaidžioja. Mat jei tik mokytojas tau pasakytų, kad Dievas yra ugnis, aptiksi jį tampant gyvybės vandeniu⁴. Jei tau pasakytų, kad jis atrodo ir apsireiškia kaip karalius, aptiksi jį atrodantį tarsi šešėlis, gi kitam [pasirodantį] kaip elgeta, taigi vieniems - kaip Dievą, o kitiems - kaip nusižeminusį žmogų. Jeigu jo ieškosi danguose, jis atrandamas žemėje; o jei žemėje ieškosi, jis nuveda į dangus. Vėlgi vieniems jis [leidžiasi] aptinkamas, kai kyla suspaudimas kasdieniuose darbuose (οἰκονομία),

o kitiems - kai ateina poilsis⁵. Todėl dera atsakyti plepumo ir daugžodžiavimo, nes jais niekas nieko negali pasiekti. Mes pasisakome už pažinimą, kiekvienam duotą pagal prigimtį, nepriėmę Dievo žodžio.

2. Taigi praleidę šitai, tyrinėkime, kaip žmogus gali ateiti ir priartėti prie Dievo, ir pasimokyti iš jo, ir priimti širdin ką nors tokio, kas svetima šiam amžiui; ir patikėkime ištarusiuoju: niekas „iš žmonių nepažįsta to, kas žmogaus, tiktai žmogaus dvasia, esanti jame“⁶. Tad jei tas pats žmogus nepajėgia pažinti ir suvokti [net] savo paties valios, kaipgi tuomet mirtingi žmonės stengiasi iširti ir suvokti Dievo valią? Ir „niekas“ iš žmonių nežino „to, kas Dievo, tiktai Dievo dvasia“ jame. „O mes gavome ne pasaulio dvasią, bet iš Dievo einančią Dvasią, kad pažintume mums suteiktas Dievo dovanas. Apie tai ir kalbame.“⁷ Tad ieškokime Viešpaties, ir jis mus ves bei išmokys, ir pajėgsime pažinti Dievo slėpinius, kiek tik įmanoma pažinti žmogui, tačiau ne tai, koks yra Dievas⁸. Mums duota išmokti, kaip žmogus gimsta iš Dvasios⁹, kaip reikia priešintis blogio dvasioms¹⁰, taip pat išmokti ieškoti pagalbos pas Viešpatį ir kovoti su Priešu. Mat Viešpats džiaugiasi tyra žmogaus siela ir šitokius [žmones] pasigriebia į savąją karalystę - besiantinančius prie jo su baime ir nekaltybe.

3. Vėlgi tau galiu pasakyti dar vieną dalyką - kad ieškantis Dievo gauna Šventosios Dvasios galią, o jo prigimtis yra išlaisvinama - sunaikinant paklydimą

¹ Rom 11, 33.

² Rom 11, 33-34.

³ Plg. 1 Tim 1, 7.

⁴ Plg. Apr 22, 17.

⁵ Plg. 2 Kor 7, 5; 8, 13.

⁶ Plg. 1 Kor 2, 11.

⁷ 1 Kor 2, 11-13.

⁸ T.y. nesuvokiama Dievo esmė.

⁹ Plg. Jn 3, 5.

¹⁰ Plg. Ef 6, 12.

ir bailumą, pamaitinant [iš dangaus] nukritusiu valgiu, suteikiant šventosios Ugnies prigimtį. Mat kaip glotnus, sausas, bevaisis ir daugybę atšakų turintis rąstas yra nenaudingas ir visi, einantieji pro šalį, atsisėdami nusivalo [į jį] nuo sandalų purva, [bet] jei tik jis būtų nuneštas ir įmestas į ugnį ir, keisdamas savo pavidalą, pavirstų anglimi, aišku, [visam] rąstui pasiliekančiam ugnyje, - tuomet jau niekas neįstengtų to, kas liko, nei paliesti, nei ant jo atsisėsti; būtent tokia man atrodo mūsų prigimtis, dėl nusidėjimo bevaisė, sausa ir turinti piktų bei netyrų dvasių atšakas, kuri pakeičiama Dievo veikimu ir uždegama ugnimi bei šviesa, jei demonai senu papratimu išgeistų prisiartinti prie sielos ir jai pakenkti, jie būtų ugnies sudeginami ir nuvaikomi šviesos, panardinusios [savin] ir apgaubusios sielą. [Prigimtis] pakeičiama taip, kad pats žmogus pajunta pasikeitimą ir žino, kad jis jau nebeturi ankstesniojo mąstymo, kuriam būdingas žemiškas mintijimas. Taip atsitinka, kai tik siela susivienija su Dievu ir pakeičia [savąją] prigimtį pagal Dievo panašumą. Mat kaip kūdikį turinti motina jį myli ir su didele meile priglaudžia, paimdama į glėbį, šitaip ir Dvasia įžengia į sielą ir priglaudžia ją glėbyje su didele ramybe bei džiaugsmu, ir šitoks žmogus Dievo galybės veikimu yra Dvasios pamilstamas bei pagriebiamas, ir paimamas į dangiškų slėpinių nelaisvę, o dieviškas mąstymas užgimsta jame. Tuomet [šitoks žmogus] išnaikina netvarkingai sieloje išdėliotus įrankius ir išveja bei sunaikina visą stabų paklydimą, įsikurdinusi sieloje bei kūne ir tada visas ima svirduliuoti į šalis ir svaigti nuo meilės, džiugesio bei didaus nuolankumo. Tad kurie tik atsisakė žodžių tuštybės ir išėjo ieškoti Dievo, pasitelkę paprastumą, taip pat į jį sudėję visą rūpestį bei mąstymą¹¹, iš tiesų atrado kažką tokio, kas yra svetima

¹¹ Plg. 1 Pt 5, 7.

¹² Plg. 1 Kor 4, 8.

PSEUDO MAKARIJUS, kuriam priskiriama *Dvasinių homilijų* autorystė, iki šiol nesutapatintas su jokių žinomų istorinių personažų. Beveik visuose rankraščiuose, esančiuose didžiojoje graikiškuose rinkiniuose, veikalai priskiriami Makarijų



Balandžiai vynuodžio šakose. VI a. mozaikos fragmentas. Ravena, Šv. Vitalio bažnyčia

šiam amžiui bei jų prigimčiai, [bet vis dėlto] su jais susieta, ir pamažėl praturtėjo bei tapo karaliais¹². Viešpaties atėjimas į kūną, apaštalai ir visi nuo pat pradžių šventųjų patirti kentėjimai visa tai ištaisė ir žmonėms padovanojo šią didžią dovaną, idant žmonės pavirstų Dievo šventovėmis ir kad Dievas ateitų bei apsigyventų jų sielose, ir kad įėjusi [į mus] mirties dalia būtų išvyta ir pašalinta lauk.

Tad atsiduokime Viešpačiui ir ieškokime, kad atrastume ką nors, ką mums duoda Dievas, o kai atrasime, viso to iš jo mokysimės - to, ko nepajėgia išmokyti nei įstatymų mokytojai, nei besikaunantieji žodžiais.

Egiptiečiui, Evagrijaus mokytojui, mirusiam apie 390 metus. Nurodoma ir mesalijonų (siriškai *mesallein* reiškia „pamaldu-sis“) įtaka tekstų autoriui, tad jo ieškoma Sirijoje-Mesopotamijoje (minimas vienas mesalijonų vadovų - Simeonas). Kad ir kas

būtų jų autorius, homilijos suteikia jam reikšmingą vietą ankstyvojoje krikščioniškoje mistikoje. Jos tapo ir modernios mistikos įkvėpimo šaltiniu. Johannas Arndtas mokėjęs jas mintinai, o Godfriedas Arnoldas XVII a. pabaigoje išvertęs į vokiečių kalbą. Johnas Wesley, Metodistų bažnyčios įkūrėjas, išleido jų dalį anglų kalba.

Sprendžiant iš raštų (dabar korpuso autoriui priskiriama daugiau nei pusantro šimto homilijų bei laiškų) Pseudo Makarijus buvęs daugelio srovių ir įtakų santakoje. Jis daug keliavęs, galėjo būti susidūręs su manicheizmu ir judaizmu. Apdovanojimas dideliu pastabumu daug matęs ir turėjęs milžinišką patyrimą. Nors klasikinius autorius pažinęs tik iš antrų rankų, tačiau buvo gavęs retorinį ir filosofinį išsilavinimą ir lengvai reiškęs mintis bei išpūdžius. Vienoje homilijų jis aprašė ieškojimus „įžvalgaus žmogaus“, kuri vienas po kito apvilia karaliai, pranašai, retorikai ir menininkai, kuris „ieško Dievo, galinčio įveikti sielos negalias“. Jeigu šis tekstas nėra autobiografinė aliuzija, tai jis bent jau rodo autoriaus domėjimąsi savo laikų kultūra.

Pseudo Makarijaus kosmologija ir antropologija grindžiama hierarchine pasaulio vizija. Čia pastebime ir platoniškus (siela kaip Dievo paveikslas kilnumas, *nous* vaidmuo dvasiniame gyvenime, sielos veržimasis aukštyn prie Gėrio ir Grožio) ir stoiškus elementus (sielos kūniškumas, nuodėmės ir malonės fizinis suvokimas, *impassibilitas*, dieviškumo kontempliacija prigimtiname pasaulyje). Su šiomis temomis Pseudo Makarijus galėjo susidurti savo meto mokyklinėje filosofijoje arba Bažnyčios rašytojų kūriniuose. Polinkiu į simbolizmą Pseudo Makarijus artimas sirams, tačiau šis polinkis jį sieja ir su labai sena bibliene bei patristine tradicija. Jei jo prilyginimai ir nėra tokie tikslūs kaip Grigaliaus Nysiečio, juose regime gyvesnę vaizduotę.

Vėlesnei dvasinei literatūrai Pseudo Makarijus paliko visų pirma malonės išgyvenimo ir malonės pedagogikos temas, jungiamas apmąstytos sintezės, o jo skaudus dvasinis patyrimas

buvo išgrynintas ir praturtintas teologine refleksija, artima kapadokiečiams ir pratęsiančia Klemenso Aleksandriečio bei Origeno teologinę tradiciją. „Visa širdimi ir aistringai įkarščiu jis apglėbė mistinę ir asketinę teologiją, išsivysčiusią iš Origeno mokymo ir ryškiausiai suformuluotą Grigaliaus Nysiečio darbuose“ (Jaeger).

Spausdinamas tekstas - puikus Pseudo Makarijaus negatyviosios teologijos pavyzdys. Homilijoje į akis krinta keletas labai gražių eilučių, kuriose, remiantis šv. Pauliaus tekstais (*Rom 11, 33-34; I Kor 2, 11-12*), parodoma Dievo pažinimo, labiau grindžiamo protu negu Apreiškimu, silpnumas bei nepatikimumas.

Ypač pabrėžiama patyrimo reikšmė: tikrasis Dievo pažinimas yra Šv. Dvasios dovana ir kalbėti apie jį gali tik tas, kas jo tikrai paragavo. Dievo pažinimas Šv. Dvasioje galimas tik tada, kai žmogus nesipriešina Dievo valiai, laikydamasis Jo įsakymų ir grumdamsis su blogiu, veikiančiu pasaulyje ir jame pačiame. Būtinai atsivertimas, prilygstantis tikrai mirčiai - radikali permaina, perėjimas iš vieno pasaulio į kitą. Šis atsikūrimas - tai naujas gimimas, Šv. Dvasios dovana. Tik dvasios žmonės, kalbantys „gyvu širdies balsu“, gali tikrai paguosti sielas ir pasotinti jų alkį. Tačiau tikrojo dvasingumo niekas negali pasotinti, jis visada trokšta brangesnių dovanų ir niekada nesijaučia patenkintas. O jei žmogus negali išsivaduoti iš nuodėmės savo jėgomis, jis turi bent jau šauktis Šv. Dvasios, „gerosios dangiškosios motinos“ dėmesio. Todėl būtent malonė lydi sielą nuo pirmųjų vapėjimų iki brandos amžiaus, per besikaitaliojančią nevirtę ir paguodą, išmėginančias sielą ir leidžiančias jai išgyventi savąjį silpnumą, blogio kartybę ir gėrio švelnumą. Siela turi atsakyti nuolankumu ir ištverme.

Tekstą iš sen. graikų k. (Sources Chrétiennes. - Nr. 275. - P. 254-261) vertė Naglis Kardelis.

D. D.

KRISTAUS PRISIKĖLIMO ISTORIŠKUMO KLAUSIMAS

NERIJUS ŠEPETYS

straipsnyje) jų pripažinimu, svarstant svarbiausius krikščionių tikėjimo dalykus. Rūpestį stiprino ištikinimas istorikos³ metodų sąlygotumu ir įtarimas, jog viena slaptų šio mokslo atramų yra apriorinė abejonė Kristaus prisikėlimo kaip įvykio praeityje galimybe. „O jei Kristus nebuvo prikeltas, tai tuščias mūsų skelbimas ir tuščias jūsų tikėjimas. Tuomet mes liekame melagingi Dievo liudytojai, neš liudijome Dievo akyse, kad jis prikėlęs Kristų, kurio jis nėra prikėlęs, jeigu mirusieji negali būti prikelti“ (1 Kor 15, 14-15). Todėl, neketindamas peržengti klausimo ribų, ir mėginsiu suprasti, kas norima (ir apskritai įmanoma) pasakyti, sakoma ir pasakoma, vienaip ar kitaip atsakant į tokį klausimą (bei jį keliant), ir kas įvyksta, moderniajam mokslui imantis spręsti apie „pagrindinio krikščionių tikėjimo įvykio“⁴ santykį su istorija. Siekdamas šio tikslo, pradėsiu nuo rūpimo klausimo „istorinio“ pristatymo, aptardamas abiejų atsakymų į jį būdingiausių pavyzdžių.

PRIGIMTINIO PROTO TEISMAS

„Jėzaus gyvenimo tyrimų“⁵ (JGT) krikštamotė buvo „švietėjiškoji dvasia“, kuriai reikėjo patikimų

lat išylančių nesusipratimų, modernusis kritinis istorijos mokslas čia vadinamas „istorika“. Savo ruožtu „istoriškumas“ ir „istoriška(s)“ ženklins dalykus ir reiškinius, pirmiausia susijusius su „istorija“ kaip tam tikra „tikrovės“ sritimi, o „istoringumas“ ir „istorinis“ žymės tai, kas priklauso „istorikos sferai“ (ar iš jos kyla).

⁴ *Ko moko Kristus*. Katalikų tikybos vadovas. - V., 1994. - P. 88.

⁵ Pagal „*Leben - Jesu - Forschung*“; tai (ir pseudo-) istorinių veikalų apie Jėzų tradicija, jos „generalinė linija“, vokiškai rašiusių protestantų teologų darbai (plg. Trilling W. *Geschichte*

PRATARMĖ

Pradžioje - bent trumpai apie daugiaprasmę antrašę. Šiame rašinyje nebus ketinama kaip nors įrodyti ar paneigti, jog „Viešpats tikrai prisikėlė“ (Lk 24, 34). Dėmesio centre - pats prisikėlimo istoriškumo klausimas, į kurį nežadu duoti jokio savo „tikro“ ar „teisingo“ atsakymo. Tai klausimas, kurio nereikia dekonstruoti, uždrausti ar, priešingai, pagrįsti jo svarbos ir teisėtumo. Jį tiesiog dera priimti tokį, koks yra. Kun. Česlovo Kavaliausko straipsnį „Ar Jėzaus prisikėlimas - istorinis įvykis?“¹ galima laikyti iššūkiu šiai studijai. Tokia formuluotė patraukia dėmesį ir sukelia istorikui norą tyrinėti patį klausimą kaip istorinį įvykį (reiškinį) - kada bei kokiais pavidalais jis atsiranda ir be kokių sąlygų jo negali būti? Tačiau šie klausimai irgi neiškilo tuščioje vietoje. Jie savo ruožtu „istoriški“, sąlygoti keleriopų interesų, rūpimo dalyko, sąvokų etc. išankstinių supratimų (*Vorverständnis*), metodologinių, ideologinių ir pan. prielaidų. Istoriko klausimai visada atsiranda jį su įvairiausiomis tradicijomis saistančių „prietarų“ horizonte². Taigi norą dalyvauti prisikėlimo istoriškumo klausimo svarstyme sukėlė pirmiausia susirūpinimas istorijos mokslo pretenzijomis ir tyliu (arba artikuliuotu kaip minėtame

NERIJUS ŠEPETYS (g. 1973) - VU Istorijos fakulteto magistrantas (nuo 1995). „Naujojo židinio“ bendradarbis nuo 1994 m. Spausdinamas straipsnis parengtas bakalauro darbo tema (1995).

¹ Kavaliauskas Č. *Ar Jėzaus prisikėlimas - istorinis įvykis?* // Naujasis židinys. - 1991. - Nr. 10. - P. 8-12.

² „Prietaro“ *Vorurteil* sąvoka šiame rašinyje vartojama Gadamerio išskleista prasme; plg. Gadamer H.-G. *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode* // *Gesammelte Werke*. - Tübingen, 1990. - Bd. 1. - S. 273-287.

³ Norint išvengti dėl „istorijos“ sąvokos dviprasmiškumo nuo-

ginklų kovai prieš „metaistorinius“ „Bažnyčios dogmos“, Šventojo Rašto etc. autoritetus. Tad „istorinio Jėzaus“ (ir prisikėlimo istoriškumo) klausimas (kartu su neigiamu atsakymu į antrąją dalį) - tai JGT ašis. Nors ir priešintas „dogminiam Kristui“, jis buvo esmingai protestantiškas⁶.

Ir JGT, ir istorinio prisikėlimo aiškinimo pradininkas - Hamburgo universiteto orientalistikos profesorius Herman Reimarus (1694-1768) savo etiu-de⁷ „Apie Kristaus prisikėlimą“, kuri 1778 paskelbė Lessingas, griežtai atskyrė Jėzaus ir jo mokinių mokymus. Istorinis Jėzus buvęs paprastas žmogus, jo mokymas tilpęs žydų religijos rėmuose ir buvęs persunktas eschatologinių lūkesčių bei politinio mesianizmo⁸. Tačiau Jėzus miręs, žlugusios ir jo mokinių viltys. Visa kita Naujajame Testamente (NT), ypač Evangelijų pabaigos, tesančios mokinių apgaulės - „prisikėlimo ideologijos“⁹ - nuosėdos. Kaip ir kadaise Celsas, Reimarus prisikėlimą aiškino „natūraliai“ - mokinių vagystės (plg. *Mt* 27, 62-64; 28, 12-15; *Jn* 20, 2. 13) hipoteze. Tačiau deizmo apologeto motyvacija - jau „švietėjiška“: gamtoje *stebuklų* nebūna, „kiti žmonės gyvena, miršta, bet neprisikelia“¹⁰. Jėzaus pasirodymai po mirties esą įtartini dėl savo *paslaptinumo*: kodėl jo nematė kiti, „nešališki“ stebėtojai? Taigi evangelijose papasakota prisikėlimo „istorija“ nesanti „istorinis faktas“ - neturėdama racionaliai pažinių priežasčių, ji išstumtama už *tikrovės* ribų; neturėdama „objektyvių liudytojų“, ji negali pretenduoti į *tiesą* ir paverčiama melu. Reimarus sekėjai - „racionalistai“, „romantikai“, „libera-

lai“¹¹ - apaštalų melagiais nebelaikė ir „prisikėlimą interpretavo kaip pabudimą iš letargo“ (Herbert Paulus), kaip žydų „tautos dvasios“ (senų lūkesčių ir naujų išpūdžių dėka) sukurtą mitą - „amžinąją tiesą“ (Deivid Strauss), kaip prisiminimą, Senojo Testamento (ST) refleksijos ar „haliucinacijų“ vaisių (Alfred von Harnack). Tokia psychologizuota „istorinio Jėzaus“ vizija (iš kurios buvo eliminuotas nekonstatuotas-neįrodytas prisikėlimas) išliko dominuojanti iki Pirmojo pasaulinio karo pabaigos ir tapo iššūkiu protestantiškajai, o vėliau ir katalikiškajai apologetikai: apibrėžti šio klausimo santykį su „tradicinės dogmos“ autoritetu. Katalikiškoji apologetika prisitaikė prie „laiko dvasios“ ir pripažino istorikos galią bei naudingumą: istorinis klausimas (kaip kadaise graikų filosofija) - autentiška žmogiškojo proto siekiu „orientuotis pasaulyje“ išraiška, todėl negali prieštarauti tikėjimui Apreiškimu¹². Šitaip prisikėlimas, „grynuoju pavidalu“ įrodytas kaip „objektyvus tikras faktas“, turėjo tapti istoriniu tikėjimo pagrindu. Tai ir buvo „aukso vidurys“ tarp fi-deizmo ir racionalizmo.

TIKĖJIMO GYNYBOJE

Antrojo atsakymo į mums rūpimą klausimą aptartyje apsiribosiu keliais pavyzdžiais iš lietuviškos apologetinės „istoriografijos“. Ji beveik niekuo nenusileidžia analogiškiems „standartiniams“ vakarietiškiems fundamentinės teologijos tekstams, tad dera-

⁶ Liuteronų *sola scriptura, sola fides, solus Christus* principai buvo susvetimėjimo tradicijos (Bažnyčios, jos mokymo tęstinumo) atžvilgiu, abejingumo istorijai išraiška. Tokį „savos istorijos“ neturėjimą „kompensavo“ XVIII amžiaus pietizmo *progresyvioji* savimonė, taip legitimuodama atsiribojimą nuo „tamsios“ katalikiškos praeities. Taigi protestantizmą galima laikyti tiek negatyviu, tiek pozityviu stimulu istorinio Jėzaus klausimo atsiradimui. Plg. Kasper W. *Jesus der Christus*. - Mainz, 1975. - S. 30-31.

und Ergebnisse der historisch-kritischen Jesusforschung // Was haltet ihr von Jesus? - Leipzig, 1975. - S. 181, 202). JGT populiarumo ir įtakingumo viršūnė - XIX a. ir XX a. pradžia, bet ši tradicija gyvuoja ir dabar.

⁷ Tai sudėtinė dalis veikalų, ištaisai publikuoto tik knygoje: Reimarus H. S. *Apologie oder Schutzschrift für den vernünftigen Verehrer Gottes*. - Frankfurt, 1972.

⁸ Trilling W. *Op. cit.* - S. 186

⁹ Kirsch E. *Interesse bei der Rückfrage nach Jesus // Was haltet ihr von Jesus?* - S. 143.

¹⁰ „Apologie“ 811 fragmentas, - cit. pagal: Mildenerger F. *Auferstehung [:] IV. Dogmatisch // Theologische Realenzyklopädie*. - Berlin-New York, 1979. - Bd. IV. - S. 552.

¹¹ Apie šiuos JGT „etapus“ žr. Trilling W. *Op. cit.* - S. 187-189; Geiselman J. H. *Jesus der Christus [:] I: die Frage nach dem historischen Jesus*. - München, 1965. - S. 17-22; Ulrich L. *Leben-Jesu - Forschung // Lexikon der katholischen Dogmatik*. - Herder, 1988 - S. 342-343.

¹² Plg. Anzenbacher A. *Filosofijos įvadas*. - V., 1992. - P. 30.



Romualdas Požerskis. *Ecce homo* (Lenkimų bažnyčios Kristaus statula). 1986. Fotografija

mai gali ginti tikėjimo tiesas nuo „europietiškujų“ JGT „istorikų“ išsakytų ir paslėptų kėslų.

Garsaus Freiburgo apologeto prof. Weisso mokinyš vysk. Pranciškus Būčys laikytinas tokios „istoriografijos“ pradininku¹³. Jau pradžioje pripažinęs „atsikėlimą iš numirusių žymiausių Viešpaties Jėzaus stebuklu, patvirtinančiu jo pasiuntinybę iš dangaus nuo Dievo“¹⁴ (p. 79), autorius nedvejodamas imasi jį įrodinėti esant tikėtiną istoriniam protui. „Kaip ir *visus* praeitų laikų atsitikimus, taip ir Kristaus prisikėlimą iš numirusių galima patirti *tiktai* iš istorijos šaltinių..., kurie yra raštai žmonių, mačiusių atsitikimą arba užrašiusių tai, ką girdėjo iš mačiusiujų“ (p. 79). Būčys pradžioje įrodinėja Jėzaus mirties ir prisikėlimo tikrumą negatyviai, griaudamas pagrindines „neortodoksines“ evangelijų pabaigų interpretacijas: letargo arba *Scheintod* (Paulus: „toks įvairialypis nukankinimas nepalieka galimybės išlikti gyvam“), kūno pavogimo (Celsas, Reimarus: „apaštalai buvo nuoširdūs“), haliucinacijų („daug žmonių matė“), spiritizmo (Harnackas: „kapas buvo tuščias“). Tačiau svarbiausia - pozityvioji darbo dalis, kurios išvada tokia: „ištyrus istorijos šaltinius, pasirodo, kad ilga eilė smarkių faktų, ateinančių iš *lauko* [turima omenyje tuščias kapas, angelo kerigma, Jėzaus pasirodymai, įrodymai (žodžiu) ir ženklai - N. Š.] versta *privertė* apaštalus ir mokinius *įtikėti* į Jėzaus atsikėlimą. Ta faktų eilė susidarė tik dėl to, kad Jėzus tikrai kėlėsi iš numirusių“ (p. 89) (kursyvas mano - N. Š.). Nesileidžiant į ilgus komentarus, būtina pastebėti, jog autoriaus įrodinėjimų pamate tūno nuoširdus, „pažodinis“ pasitikėjimas Šv. Rašto skelbimu. Maža to, Būčio apologete nerasmine jokiu istorinės kritikos užuomazgų,

o tik kompiliacinę supaprastintą evangelijų pabaigų vaizdą, pateiktą objektyvuojančios istoristinės (žodynu ir griežtumu) interpretacijos pavidalu, orientuojantis į pozityvistinio *sensus communis* tikėtinumo kriterijus.

Atėjo metas prisiminti „iššūkį“ ir pasidomėti šiuolaikinio apologeto atsakyme paslėptomis ar išreikštomis intencijomis bei pretenzijomis. Kun. Česlovas Kavaliauskas minėtame straipsnyje tikėjimo ir proto vienybę gina jau nebe nuo „racionalistų“ ar „bedievių“ antpuolių, o nuo vysk. Sigito Tamkevičiaus (iš tiesų - nuo Antano Maceinos) „šokiruojančio tvirtinimo“¹⁵ ir klausimą dar labiau patikslina: „Ar Jėzaus prisikėlimas prieinamas istorijos mokslui?“ Atsakymas nedviprasmiškas: taip. Tokią išvadą autorius mano galįs daryti dėl „ankšto šio įvykio susietumo su žemiškojo Jėzaus gyvenimo raida“¹⁶. Prisikėlimas yra tiesiogiai įrodomas, „pasinaudojus tik maža NT dalimi - kaip patikimu istoriniu šaltiniu, kur skelbiami tokie objektyvūs, patikrinti faktai kaip tuščias kapas ir Jėzaus pasirodymai“¹⁷. Fragmentiškoje NT analizėje apologetas tesidomi tik kerigminio pobūdžio tekstų (pirmiausia *1 Kor* 15, 1. 3-8; *Fil* 2, 5 - 11) senumu (juo artimiau įvykio laikui, juo patikimiau) ir aramėjiška kilme (vadinasi, užrašyta prisikėlusįjį regėjusiems liudytojams prižiūrėti). O patikimi, įvykiui artimi, „mokslines kvalifikacijas“¹⁸ turinčių autorių tekstai gali pranešti tik tiesą - bent jau apie ankstyvą tikėjimo prisikėlimu kilimą. Čia mums svarbu ne tiek tai, ar Kavaliauskas „iš tiesų“ įrodo Kristaus prisikėlimo istorinį faktą, kiek autoriaus įsitikinimas istorikos galia ir galimybėmis įrodyti visų įvykių istoringumą-tikrumą. Esminis, mano nuomone yra „prietaras“, jog tikras

¹³ Būčys P. *Trumpa apologetika*. - Tilžė, 1923. - P. 79-95, toliau šio veikalų puslapiai, iš kurių bus cituojama, nurodomi tekste skliausteliuose.

¹⁴ Taip dėl nuo Viduramžių kristologijoje įsivyravusios satisfakcijos teorijos buvo interpretuojamas prisikėlimas, apologetams reiškęs išorinį tikėjimo tikėtinumo įrodymą. Plačiau žr. Rahner K. *Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit* // Beiträge zur Christologie. - Leipzig, 1974. - S. 97-110. Tai itin ženklu kito apologeto (žr. Venckus P. *Fundamentinės teologijos paskaitos*. - Kaunas, 1930. - D. 2.) pastangose įrodyti krikščionybės „protiškumą“, vaizduojant apaštalų atliekamą „empirinę“ Jėzaus

Kristaus tapatybės „verifikaciją“ (pasirodymų metu), ir tvirtinime, jog „atsikėlimas buvo realus, fizinis“ (p. 102).

¹⁵ „Iš tiesų Kristaus prisikėlimas yra neprieinamas istorijos mokslui, kaip chemijai neprieinamas Kristaus buvimas konsekratoje Duonoje ir Vyne“ (žr. Tamkevičius S. *Prisikėlimas* // Katalikų pasaulis. - 1991. - Nr. 6. - P. 1; Maceina A. *Didieji dabarties klausimai* // Maceina A. Raštai. - V., 1993. - T. 5. - P. 224.

¹⁶ Kavaliauskas Č. *Op. cit.* - P. 8.

¹⁷ Plg. Kavaliauskas Č. *Trumpas teologijos žodynas* - V., 1992. - P. 289.

¹⁸ *Ibid.*; taip apibūdinamas šv. Paulius.

Prisikėlimo įvykis „turi būtina būti Apaštalu įsitikrintas ir istorinės kritikos patikrintas“. Tačiau čia pakliūnama į spąstus, nes prisiimama prisikėlimo neigėjų samprotavimo eiga: Jėzaus prisikėlimas nėra tikras įvykis, nes neįrodomas kaip istorinis faktas, o „kas neistoriška, tas ir nerealu“. Tačiau tai akivaizdi „metodinė klaida“: „visa, kas nerealu, yra ir neistoriška. Tačiau ne visa, kas neistoriška, jau tuo pačiu yra nerealu [...]. Todėl galbūt nėra klaidinga teigti, jog istorijos mokslo *negalia* užčiuopti prisikėlimą kaip įvykį anaiptol nereiškia, kad jo ir nebuvo - o tik istorijos mokslo silpnybė: Jėzaus prisikėlimas, įvykdytas dieviškąja galybe, kaip ir pasaulio sukūrimas [...] neprieinamas jokiame mokslui“¹⁹.

BENDRŲ ŠAKNŲ PAIEŠKOS

Akivaizdu, jog „Jėzaus gyvenimo tyrėjai“ ir „apologetai“ į rūpimą klausimą atsako remdamiesi skirtingomis *prielaidomis* (pirmieji netiki Dievo „tiesioginio“ įsikišimo į istoriją galimybe, antrieji pasitiki Šv. Rašto, Tradicijos ir Bažnyčios mokymo tiesa) ir turėdami skirtingus *siekinius* (pirmieji įrodinėja, jog nebuvo įvykių, neturinčių „nešališkų“ liudytojų ir papasakotų kaip stebuklingų; antrieji tvirtina krikščioniškų tiesų „priimtinumą istoriniam protui“, jų istorinį faktiškumą; abeji stengiasi demaskuoti priešingos pusės „priertarus“ (įprastine ar „gadamerišką“ prasme) kaip atgyvenusius, neatitinkančius „laiko dvasios“ arba kaip nepakankamus sugriauti tradicinę doktriną). Tačiau abiejose stovyklose labai panašiai (jei ne vienodai) suprantamas pats istoringumo klausimas. Jį galima nusakyti griežta alternatyva: „arba kas nors yra istorinis, arba jo iš viso nėra. *Tertium non datur*“²⁰. Taip minėtasis Kavaliausko klausimas gali būti išverstas į paprastesnį: ar Kristus prisikėlė? Tik atsakymas čia - ne įvyks, pvz., tikėjimo paslapties išpažinime, o bus duotas kaip istorinės

logikos teismo nuosprendis: „Kristaus prisikėlimas - vienas neginčijamiausių įvykių istorijoje, jei remsimės parodymų vertinimo taisyklėmis, viešpataujančiomis teismuose“²¹. Tačiau neapsigaukime: istorikos galimybės „pagrįsti“ tikėjimo ir netikėjimo „priertarus“ nėra vienodos. Juk istoringumo klausimo kilmė yra išoriška tikėjimui: „Su Švietimu prasidėjusį reflektuojantį atsigręžimą į istoriją galima nusakyti pirmuoju filosofijos klausimu (pagal Kantą): „ką aš galiu žinoti?“ Tai istorinės rekonstrukcijos, „grynų“ žinių apie praeitį siekimas“²². Tačiau jis nėra nesuinteresuotas: „klausimas apie istorinius faktus evangelijose gali reikšti Jėzaus reikalavimų atmetimą... arba Jėzaus reikalavimų gynimą... Tačiau tiek kritikai, tiek gynėjai „įkvepiami“ *išsilaisvinimo* intereso. Jis pasireiškia tiek neigiant religinės institucijos [pvz., Bažnyčios mokymo - N. Š.] teisėtumą įrodžius ne-dievišką [jei Kristus neprisikėlė - N. Š.] jos kilmę, tiek mėginant tais istoriniais faktais Bažnyčią legitimuoti“²³. Kam reikalingas tradicijos „grindimas“, jei jos autoritetas tyrimo pradžioje suskliaučiamas? Juk „istorinio Jėzaus“ - „dogminio (kerigmos) Kristaus“ perskyra, esanti būtina JGT egzistavimo sąlyga, tampa išeities tašku ir apologetinei gynybai, bandžiusiai tariamai atsivėrusi plyši „užgrįsti“ įrodymais, kurie jai pačiai nebuvo reikalingi (nes ji „plyšio“ nejuto), o kitiems nieko neįrodė. „Pozityvistinis istorijos mokslas „atėmė“ tikėjimui prisikėlimu žemę iš po kojų ir privertė krikščioniškąją teologiją pereiti į apologetinę gynybą. Ši bandė prisitaikyti prie laiko, tad „užleido“ istoriją istorinei sąmonei ir mokslui, užuot, jais suabejojusi“²⁴ ir pakoregavusi klausimo būdą (viską redukuojantį į *tertium non datur*). Šios klaidos rezultatai buvo ne sykį parodyti. Prisikėlimo kaip istorinio fakto supratimas sukėlė nemenką *pavojų* pačiai juo grindžiamai doktrinai: tikėjimas nejučiomis sutapatinamas su įsitikinimu ar iš šio kildinamas (pranyksta dovanos statusas), apaštalai virsta įtariais is-

¹⁹ Maccina A. *Op. cit.* - P. 243-245; čia autorius sklaido prisikėlimo „sumitintojo“ protestantų teologo Wily Marxeno „pažiūras“.

²⁰ Zahrnt H. *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert.* - München, 1966. - S. 232.

²¹ Mc'Dowell J. *Jėzus - ne tik dailidė.* - Talinas, 1992. - P. 106.

²² Kirsch E. *Op. cit.* - S. 137-138; plg. Trilling W. *Op. cit.* - S. 184.

²³ Kirsch E. *Op. cit.* - S. 132.

²⁴ Moltmann J. *Der Weg Jesu Christi.* - München, 1989. - S. 250-257; plg. Kasper W. *Op. cit.* - S. 154.

torikais, Dievo veikla Velykose „nepastebima“ arba ja, analogiškai kaip ir žmogiškąja, ima disponuoti istorikas, sprendžias apie įvykio faktiškumą (= tikrumą).

Konstatavus pavojaus „faktą“, eksplikavus jį ir parodžius jo svarbą, dera pažvelgti į jį kaip į istorinį reiškinį. Taigi pavojus tikėjimui prisikėlimu turi šaknis tiek „modernioje istorijos vizijos paradigmoje, iš kurios rėmų tesuprantamas istorijos mokslas“²⁵, tiek istorinės kritikos metoduose, kurių „pradžioje kartu duotas atitinkamas tiesos ir tikrovės supratimas“²⁶. Pastarąją šaknį dar amžiaus pradžioje „atkasė“ „liberalus“ JGT istorikas-teologas Ernstas Troeltschas, išskyręs istorinio-kritinio metodo (taigi ir egzegzės) požymius-principus²⁷: istorika šaltinyje susiduria su *tikėtinybėmis*, tad jos išeities taškas yra metodiškos *abejonės* principas (kaip gali tikėjimas prisikėlimu būti pagrįstas privalėjimu viskuo abejoti?); visi įvykiai istorijoje vienarūšiai, todėl kiekvienas jų suprantamas tik pagal *analogiją* su mums žinomomis duotybėmis (o ar turi „pirmgimio iš užmigusiųjų“ prisikėlimas?); galiausiai visi įvykiai tarpusavyje siejami priežasčių-pasekmių grandinės (ar koreliacijos principas palieka vietos laisvam, neišvesdinamam („naujam“) Dievo veikimui²⁸). Aki vaizdu, jog tokios istorikos prielaida - tvirtinimas, jog tik žmogus yra istorijos subjektas. Istorijos kaip vientisos, žmogiškos, galimos racionaliai pažinti tikrovės vaizdą pirmas sukonstravo Giambattista Vico²⁹: „tiesa, kuria jokiū būdu negalima suabejoti... jog pirmasis pilietinis („tautų“) pasaulis [= istorija - N. Š.] neabejotinai buvo sukurtas žmonių... o kur kuriantysis daiktus apie juos pasakoja, ten ir būna labiausiai patikima (tikra) istorija... *Mokslas* [protoistorika - N. Š.], grindžiamas įrodymu: „taip turėjo būti anksčiau, turi dabar ir turės būti ateityje“, pats

šią istoriją sau *kuria*“³⁰. *Verum et factum conventuntur* - tiesa ir tikrovė yra tai, kas žmonių sukurta ir beprielaidžiu objektyvuojančiu pažinimu atkurta. Mokslo principai tapatūs istorijos principams; nuo Vico laikų istorikos tyrimų rezultatai ir yra tikroji istorija. Ar neteisinga manyti, kad „esminis Naujųjų amžių bruožas tas, jog tik tai, kas metodo priešstatoma - *padaroma* objektu, yra ir yra laikoma egzistuojančiu dalyku...“ (kursyvas mano - N. Š.)³¹. Tiesa, istorikos triumfas nebuvo toks staigus. Dar XVIII amžiuje historiografija, nors jau pradėjusi asimiliuoti dekartiškąjį metodą ir alsuoti „progresyvizmo dvasia“³², tebebuvo pretenzijų į tiesos pažinimą parašėje. Tik švietėjiškoji istoriosofija, galutinai atsipalaidavusi nuo „tamsios“, neprotingos tradicijos ir „Dievo kvailybės“ autoriteto joje, sukūrė paskutines pakankamas šiuolaikinės istorikos suklestėjimo, XIX amžiuje įgavusio pozityvistinį pavidalą, sąlygas. Šis triumfas būtų neįsivaizduojamas be lygiagrečiai vykstančios sekuliarizacijos - nudievėjimo (-inimo)³³. Jau Vico manė: „mūsų Mokslas turi būti... istorinio Apvaizdos fakto parodymas ir *įrodymas*“³⁴. Ligi tol nuo kūninės akies paslėptas, tik tikėjimo žvilgsniui prasmingas Dievo planas objektyvuojamas ir tampa prieinamas pažinimui; jis interiorizuojasi ir virsta pačia istorijos eigos tvarka³⁵. Dievo „ištirpdytas“ istorijoje sudievina ją, ir kuomet žmogaus sąmonėje *Selbst Gott ist tot*³⁶, istorija jam pakeičia Paskutinįjį teismą: *die Weltgeschichte ist das Welt gericht*. Štai „Dievo mirties“ teologams dėl dialektinių istorijos dėsnių geležinės logikos „Dievas privalęs mirti, kad Kristus [= istorinis Jėzus, turįs savyje tik Dievo idėją - N. Š.] gyventų“³⁷. Žinoma, tokiuose *istoriniuose* istorikos pagrinduose glūdinčiame istorijos supratime prisikėlimui vietos nėra ir negali būti.

Nereikia pamiršti, jog šie vidiniai istorinio prisi-

²⁵ Moltmann J. *Op. cit.* - S. 250, plg. Zahrnt H. *Op. cit.* - S. 251.

²⁶ Trilling W. *Op. cit.* - S. 182; plg. Mildenerger F. *Op. cit.* - S. 552-559.

²⁷ Plg. Tröltzsch E. *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie* // *Gesammelte Schriften*. - Tübingen, 1922. - Bd. 2. - S. 729-753.

²⁸ Plg. Moltmann J. *Op. cit.* - S. 251-252; Kasper W. *Der Glaube and die Auferstehung Jesu vor dem Forum historischen Kritik* // *Theologische Quartalschrift*. - 1973. - 153. - S. 233-234.

²⁹ Plg. Löwith K. *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* // *Sämtliche Schriften*. - München, 1983. - Bd 2. - S. 127.

³⁰ Вико Д. *Основания новой науки об общей природе нации*. - Ленинград, 1940. - С. 108, 118.

³¹ Heidegeris M. *Pasaulėvaizdžio metas* // Heidegeris M. *Rinktiniai raštai*. - Vilnius, 1992. - P. 146.

³² Tai šv. Mauro kongregacijoje susiformavusi „kritinės istoriografijos mokykla“; žr. Коллингвуд Р. *Идея истории*. - Москва, 1980. - С. 58-59.

kėlimo klausimo „interesai“ ir „prietarai“ neatsiejami tik kilmės prasme ir tik istoriko žvilgsniui, nes praeityje nieko pakeisti negalime. Savaiame suprantama, prisikėlimo istoringumo neigėjai „leidžia“ tyrimų rezultatuose pasireikšti sekuliarizuotai vien žmogiškos istorijos sampratai. Tačiau bandančiųjų parodyti tikimo prisikėlimo priimtinumą istoriniam protui nuolat tyko istorinės redukcijos pavojus. O gal jo galima išvengti, pasiliekant kristocentriškoje istorijos vizijoje ir nesureikšminant mokslinių pretenzijų tapti „tikrosios Istorijos“ (at-)kūrėjais? Norint patyrinėti istorinio prisikėlimo klausimo teigiamos reikšmės tikėjimui galimybę, dera kreiptis į šiuolaikinių teologų (tų, kurių mintimis savo argumentus stiprina Kavaliauskas) darbus ir apžvelgti konkrečius šio klausimo pavidalus.

AD FONTES

Iki šiol daugiausia buvo kalbama apie pačios istorikos galimybes ir pretenzijas, tad metas „istoriografinės“ dalies svarstymus „empiriškai verifikuoti“, kitaip tariant, panagrinėti, ar jos atitinka NT galimybes būti istoriniu šaltiniu ir čia keliamas bei paslėptas „pretenzijas“. Taigi nuo šiol dėmesio centre bus santykis tarp konkrečių bandymų rekonstruoti įvykių nuo Jėzaus mirties ant kryžiaus (skelbiančiojo Jėzaus „pabaiga“) iki Bažnyčios gimimo (skelbiamojo Kristaus pradžia) eigą ir atitinkamų NT tekstų: Velykų pasakojimų (apie tuščią kapą bei Jėzaus pasirodymus) ir prisikėlimo išpažinimo formulių³⁸.

Galima pastebėti, jog liautasi kalbėti apie siekimą tiesiogiai įrodyti istorinį prisikėlimo faktą. Toks po-

³³Plg. Maceina A. *Op. cit.* - P. 114, 136-140, 173, 186; Heidegeris M. *Op. cit.* - P. 137, 162.

³⁴Вико Д. *Op. cit.* - С. 115.

³⁵Löwith K. *Op. cit.* - S. 135-136.

³⁶Plg. Maceina A. *Op. cit.* - P. 184.

³⁷Paškus A. *Idėjų sankryžoje*. - K., 1992. - P. 273.

³⁸Prisikėlimo liudijimai NT paprastai skirstomi į „ankstyvas“ išpažinimo formules ir vėlyvus dvejopus pasakojimus; žr. Kessler H. *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten*. - Leipzig, 1989. - S. 89-109. Pagal NT liudijimų pobūdį (žr. Geense A. *Auferstehung und Offenbarung. Über den Ort der Frage nach der Auferstehung in der heutigen deutschen evangelischen Theologie*. - Göttingen, 1971. - S. 50-98) ir aptariamą istorinio prisikėlimo klausimo pavidalus;

kytis iš tiesų neprieštaruoja nei aptartųjų apologetų intencijoms nei juo labiau NT liudijimų dvasiai. Prisikėlimas čia išpažįstamas kaip vienkartinė praeities realybė (būtasis kartinis laikas), pvz.: „Viešpats tikrai prisikėlė“ (*Lk* 24, 34), tačiau ir kaip Dievo visagalybės veiksmas³⁹: „Jėzus buvo prikeltas iš numirusių Tėvo šlovinga galia“ (*Rom* 6, 4; plg. *2 Kor* 13, 4; *Gal* 1, 1; *1 Pt* 3, 18; *Ef* 1, 19-22 etc). Tai įvykis, neturintis tiesioginių liudytojų⁴⁰, kaip ir, pvz., Dievo tapimas žmogumi: niekas to „nematė“. Tik apokrifinėje Petro evangelijoje (9, 35-43) vaizduojama prisikėlimo „eigą“ regėjusiųjų akimis; „tai vienintelis bandymas tiesiogiai įrodyti prisikėlimo tiesą“⁴¹. Tačiau NT šis įvykis pasilieka nakties tamsoje ir tyloje, nes Prisikėlimas nėra stebuklingas atgijimas⁴² kaip kad evangelijose ir Apaštalų darbuose parodytieji Jėzaus, Petro, Pauliaus įvykdyti mirusiųjų atgaivinimai - gražinimai į ankstesnį „žemišką“ gyvenimą (plg. *Mk* 5, 21-43; *Lk* 7, 11-17; *Jn* 11, 1-44; *Apd* 9, 36-42; 20, 7-12): „Mes žinome, kad, prisikėlęs iš numirusių, Kristus daugiau nebemiršta; mirtis jam nebeturi galios. Kad jis numirė, tai numirė [...] visiems laikams, o kad gyvena - gyvena Dievui“ (*Rom* 6, 9-10; plg. *Apd* 13, 34).

TUŠČIO KAPO ATRADIMAS

Evangelijų pasakojimai apie įvykius po Jėzaus palaidojimo prasideda tuščio kapo atradimo istorija (*Mt* 28, 1-8; *Lk* 24, 1-12; *Jn* 20, 1-10). Todėl ne nuostabu, jog jau „senoji“ istorinė apologetika siekė parodyti šių pasakojimų autentiškumą ir skelbiamo įvykio paaiškinamumą vien prisikėlimu („žinomos“ pasekmės „nežinoma“ priežastis)⁴³. Tačiau, „moder-

dėstymo principą perėmiau iš jo.

³⁹Plačiau žr. Kessler H. *Op. cit.* - S. 212-215; 236-245.

⁴⁰Plg. *Ibid.* - S. 110-111; Balthasar H. U. von. *Mysterium Paschale*. - Leipzig, 1983. - S. 174, 229.

⁴¹Kessler H. *Op. cit.* - S. 110.

⁴²*Ibid.*; Balthasar H. U. von. *Op. cit.* - S. 173, 232-235; Rahner K. *Auferstehung Jesu* [:] III. Fundamentaltheologisch // Herders theologisches Taschenlexikon. - Herderbücherei, 1972. - Bd. 1. - S. 242.

⁴³Iš šiuolaikinių apologetų bene solidžiausiai ši „konceptija“ išplėtotą Campenhausen R. von. *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab*. - Heidelberg, 1958. Apie jį žr. Geense A. *Op. cit.* - S. 56-62.

niojoje“ egzegezėje ėmus vyrauti nuomonei apie gana vėlyvą žodinės „tuščio kapo“ tradicijos užrašymo laiką⁴⁴ (silpnos atminties žmogui tai itin svarbus (ne-)patikimumo kriterijus), pagrindine problema tapo išsiaiškinimas, ar šie pasakojimai yra „istoriniai pranešimai“, ar „legendos“ - Velykų tikėjimo išraiška, kur apologetiniais motyvais siekiama akcentuoti Prisikėlusiojo „kūniškumą“ ir „realumą“⁴⁵.

Jau vien lyginamoji evangelijų pabaigų sklaida rodo, kad istorikui svarbūs dalykai čia pavaizduoti gana skirtingai ir sunkiai suderinami. Skiriasi pasirodžiusių angelų ir moterų skaičius, ėjimo „pas kapą“ motyvai, moterų reakcija į angelo(-ų) kerigmą (*Jn* reakcijos nėra), galiausiai mokinių santykis su kapu (*Mt-Mk* prieš *Lk-Jn*). Seniausias literatūrinis šio įvykio „aprašymo“ pavidalas - *Mk* 16, 1-8 (istorinės mąstysenos žmogui visi kiti atrodo iš jo „išaugę“). Skaitydami iš karto patiriame, jog moterų atsiranda ne tuščią, bet „atvertą“ kapą ir jame išvysta jaunuolį baltais drabužiais. Būtent jo žodžiai, o ne pats atradimas yra pasakojimo dėmesio centre: „Nenusigąskite! Jūs ieškote nukryžiuotojo Jėzaus Nazarėno. Jis prisikėlė, jo čia nebėra. Štai vieta, kur jį buvo paguldę“ (*Mk* 16, 6). Kerigma pirmiausia skelbiamas prisikėlimas, o tik po to, kaip patvirtinantis ženklas, - „jo čia nebėra“ („tai viskas, ką galima konstatuoti istoriniu būdu“⁴⁷). Nemažiau (o gal ir labiau) svarbus už kapo atradimą yra moterų pasiuntimas pranešti mokiniams žinią, jog išsipildys pranašystė apie pasirodymą Galilėjoje (*Mk* 14, 28), ir Petro išskyrimas iš mokinių. Tačiau kas mokslininkui tos pranašystės ir šv. Petro primatas, kviepiantys eschatologija ir visokiais draudimais *ex cathedra!* Dar skaudesnį smūgį istoriko pastangoms rekonstruoti Velykų ryto įvykių eigą suduoda moterų

reakcijos aprašymas: patyrimas ne tik neparodė joms „tuščio kapo fakto“ priežasties - Prisikėlimo, bet ir sukėlė išgąstį (*Lk*; nuo pradžių - sutrikimą (24, 4); Jono reakcija į tuščio kapo „pamatymą“ *Jn* 20, 8 b aiškintina 20, 9) ir, kas keisčiausia, tylą (*Mk* 16, 8). Pagaliau įdomi ėjimo „pas kapą“ motyvacija (16, 1): patepti (jau pateptą - *Jn* 19, 39-40) mirusio Jėzaus kūną trečią dieną po laidotuvių (o Palestinoje klimatas pakankamai šiltas) ir susivokimas apie neįveikiamą kliūtį *tik* einant (16, 3-4), kas „sveikam protui“ sunkiai priimtina kaip *Mk* siekimas parodyti, „kaip iš tikrųjų buvo“. Lengviau manyti, jog tai „greičiau dėmesį sukeliančios ir įtampą stiprinančios pasakojimo stilistinės priemonės“⁴⁸. Gal nebus per drąsu daryti išvadą, jog pasakojimai apie „tuščią kapą“ - ne istoriniai pranešimai šiuolaikine prasme? Toks tvirtinimas jokių būdu nereikštų tuščio kapo radimo įvykio neigimo, o tik negalimybę rekonstruoti Velykų ryto situaciją, nes to padaryti neleidžia „šaltinių būklė“. Evangelija neinformuoja apie *res gestae* ir neleidžia tokios informacijos iš jos išgauti, nes jos siekiai kitokie. Svarbiausia, jog „tuščias kapas evangelijose mus pasitinka ištariamame kerigmos (angelo pranešamos žinios), o ne papasakotame adresato (moterų) pasaulyje“⁴⁹. Jei mes ir pripažįstame kapą Velykų rytą buvus tuščią, darome tai ne istorinio sprendimo būdu (Campenhauseno išvada: tai (tik) istoriškai tikėtina), o pirmiausia tuo, į ką nusikreipusi kerigma, t.y. tikėjimu. Jei tuščio kapo negalima įrodyti kaip fakto be šio „prietaro“ ar teologinių argumentų (pvz., „negalimybė skelbti Velykų žinią tuo atveju, jei būtų įmanoma parodyti Jėzaus palaikus Jeruzalės kape“⁵⁰; čia orientuojamasi į žydams būdingus „materialiojo prisikėlimo“ įvaizdžius, plg. *Mk* 12; 18-23), tai juo labiau jis pats nėra joks prisikėlimo istoriškumo ar

⁴⁴ Šios „nuomonės“ bibliografiją žr. Kessler H. *Op. cit.* - S. 95-96; Hoffman P. *Auferstehung [:] II. Auferstehung Jesu Christi. Neues Testament // Theologische Realenzyklopädie.* - S. 509-513.

⁴⁵ Kasper W. *Jesus der Christus.* - S. 148.

⁴⁶ Pesch R. *Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu // Theologische Quartalschrift.* - 1973. - 153. - S. 205.

⁴⁷ Balthasar H. U. von. *Op. cit.* - S. 208.

⁴⁸ Kasper W. *Op. cit.* - S. 149; 150. Plg. Hoffman P. *Op. cit.* - S. 498; argumentus *prieš* tai žr. Stuhlmacher P. *Kritischen müssten*

mir die Historisch-Kritischen sei // Theologische Quartalschrift. - 1973. - 153. - S. 248.

⁴⁹ Pesch R. *Op. cit.* - S. 206.

⁵⁰ Kasper W. *Op. cit.* - S. 150; Stuhlmacher P. *Op. cit.* - S. 247; Hengel M. *Op. cit.* - S. 262-263. Prieš tai galima argumentuoti teologiškai remiantis *Mk* 12, 24-27, *I Kor* 15, 35-50; apie prisikėlimo galimybę mirusio kūno liekanoms esant kape plg. Kessler H. *Op. cit.* - S. 100; Balthasar H. U. von. *Op. cit.* - S. 220.

gumentas (to ir NT niekur neskelbia). Palaikų vagystės (plg. *Mt* 28, 11-15; *Jn* 20, 15), perkėlimo kitur (pirma Magdaliėtės reakcija *Jn* 20, 2), kapo supainiojimo ir kitos hipotezės lygiai menkai istoriniu būdu įrodomos kaip ir prisikėlimo priežastis. Atsitikimas, kurį NT liudija įvykus Velykų rytą, tėra ženklas jau esančiam tikėjimui⁵¹ - taip jį suprato ir pirmieji krikščionys. „Kam ieškote gyvojo tarp mirusiųjų?“ (*Lk* 24, 5 b) - tai priekaištaujantis klausimas kiekvienam, pamiršusiam, jog žmogiškoji istorija tėra mirties karalystė⁵², iš kurios neištrauks jokie metodai.

JĖZAUS PASIRODYMAI MOKINIAMS

Pripažįstant mokinių vilčių žlugimą po Jėzaus suėmimo bei nukryžiuavimo ir tai, jog praėjus trumpam laikui Jeruzalėje susiformavo tikinčiųjų bendruomenė, skelbianti: „Dievas padarė Viešpačiu tą, kurį jūs nukryžiuavote“ (*Apd* 2, 36), istoriniam teologo mąstymui iškyla uždavinys parodyti bent jau pakankamą tokio mokinių „nuotaikų“ pasikeitimo pagrindą. Paneigus istorinį pasakojimą apie tuščią kapą pobūdį, tokiu pagrindu tampa Jėzaus pasirodymai mokiniams. Ankstesnioji apologetika, kuriai reikėjo „įrodyti“ konstatuotų pasirodymų faktų „nežinomą priežastį“, apsiribodavo pasirodymų chronologinio-topografinio eiliškumo „nustatymu“, akcentuodama, žinoma, „objektyvų“ jų būdą⁵³ („realus“ Jėzus tuo pačiu kūnu, kuris buvo mokinių „empiriškai verifikuotas“ - atpažintas ir patvirtintas, kaip prisikėlimo įrodymas; plg. *Apd* 1, 3). Tačiau ilgainiui dėmesys pasirodymų laiko ir vietos tvarkos rekonstravimui nublanko. „Kalti“ buvo tie patys sunkumai, kaip ir tuščio kapo istorijose: kam ir kur Jėzus pasirodė pirma - moterims ar Petru, Galilėjoje ar Jeruzalėje? Kaip suderinti „Galilėjos pasirodymų“ ir „Jeruzalės tuščio kapo“ tradicijas?⁵⁴ Galiau-

siai ėmus dominuoti požiūriui, jog pasakojimai apie pasirodymus užrašyti gana vėlai (taigi ne kaip „istoriniai pranešimai“, o teologiniais-literatūriniais interesais), tyrimai susitelkė ties pasirodymų „kaip“ - įžymiuoju ὡφρτῆ („pasirodė“) - išpažinimo formulėse, ypač seniausioje jų - *I Kor* 15, 3-8. Pagrindinė problema - ar pasirodymai buvo objektyvaus (galima konstatuoti = visiems prieinamo), ar subjektyvaus (įsitikinimo) pobūdžio⁵⁵. Šią moderniąją dilemą, mėgindamas suderinti senąsias JGT ir apologetikos „koncepcijas“ siekė „išspręsti“ Grassas⁵⁶. Liberaliųjų teologų siūlytoji vizijos (nuo „haliucinacijų“ iki „epifanijos“) sąvoka akcentuodavo pasirodymo „matymo“ momentą (taigi apaštalų aktyvumą): ὡφρη visada vartotas su naudininku⁵⁷. Tačiau kaip subjektyvi vizija gali būti tikėjimo istorinis pagrindas? Savo ruožtu objektyvistinė apologetų interpretacija, daug dėmesio skirianti liudytojų patikimumui ir nešališkumui bei pastangoms įsitikinti pasirodančiojo tapatybe, yra svetima NT dvasiai: „Tačiau trečią dieną Dievas jį prikėlė ir leido jam pasirodyti, beje, ne visai tautai, o Dievo iš anksto paskirtiems liudytojams“ (*Apd* 10, 40-41), taigi ne mokinių pastangos svarbiausia⁵⁸. Negana to, evangelijose niekur neaptiksime pasirodymų, aprašytų be reakcijos tikėjimu, kuris iš pastangų tikrai neatsiranda. Kolegų liberalų pavyzdžiu pasirodymų būdą Grassas mėgino nusakyti pagal Pauliaus Damaskiečio „vizijos“ analogiją (plg. *Apd* 9, 3-8; 22, 6-11; 26, 13-18)⁵⁹. Juk tai, kas Sauliui atsitiko keliaujant, nebuvo joks „objektyvus“ įvykis, nes kartu buvę žmonės „girdėjo balsą, bet nesuprato žodžių, matė šviesą, bet nieko joje neišskyrė“ (plg. *Apd* 9, 7; 22, 9). Kadangi tikėjimas negimsta iš vidaus, vizijų būta objektyvių: „Dievas pasirinko vizijas kaip savęs mokiniams parodymo ir tikėjimo sužadavimo priemonę“. Tačiau jei tai vizija, tai ji - ne istorinis pagrindas, o jei ji objektyvi, tai ji - ne istorinio tyrimo rezultatas, o teologinis *a priori* (apie tikėjimo kilmę)⁶⁰.

⁵¹ Balthasar H. U. von. *Op. cit.* - S. 220, 231; Kasper W. *Op. cit.* - S. 151; Hoffman P. *Op. cit.* - S. 500.

⁵² Plg. Löwith K. *Op. cit.* - S. 208; Kessler H. *Op. cit.* - S. 100.

⁵³ Plg. Venckus A. *Op. cit.* - P. 111-122.

⁵⁴ Kessler H. *Op. cit.* - S. 103-105.

⁵⁵ Geense A. *Op. cit.* - S. 67.

⁵⁶ Grass H. *Ostergeschehen und Osterberichte.* - Göttingen, 1964.

⁵⁷ Plačiau žr. Kessler H. *Op. cit.* - S. 117-123.

⁵⁸ Žr. *Ibid.*; Kasper W. *Op. cit.* - S. 163-167; Balthasar H. U. von. *Op. cit.* - S. 198-207.

⁵⁹ Apie jį žr. Geense A. *Op. cit.* - S. 63-73.

Pati viena istorika pajėgi tik redukuoti, o ne įrodyti. Labiau išsiklausę į NT skelbimą (išpažinimo ar pasakojimo forma), pastebėsime, jog Velykų patirties aprašymuose pasirodymai vaizduojami ne kaip „regėjimai“ ar „nešališki stebėjimai“, o kaip asmeninis mokinių susitikimas su Jėzumi Dievo iniciatyva. Tai galima apibūdinti kaip „leidimą save matyti“, „Prisikėlusiojo saviskelbą“⁶¹: ὁφρτή ST nusakomas Apreiškimas⁶². Tai, kas pasirodymuose apreikiama, yra kvietimas atpažinti Prisikėlusįjį, o pažinimo tiltai tiesiami iš Atpažįstamojo⁶³. Apaštalai į tai atsako laisvai (plg. *Lk* 24, 16; *Jn* 20, 15; 21, 4; *Lk* 24, 41), atsiversdami (plg. *Apd* 9, 4; *Mk* 16, 8; *Lk* 24, 25; *Jn* 21, 7; *Mt* 28, 8) ir (pirmąkart) išpažindami Jėzaus dievystę (plg. *Jn* 20, 28; 21, 7). Pasirodymų dėka paaiškėja ankstesnio Jėzaus likimo prasmė ir darosi suprantami Raštai - (*Lk* 24, 7. 25. 44) - kaip pažadų išsipildymas; mokiniams parodoma, jog jų pašaukimas - misija (*Mt* 28, 18-20). Tad Jėzaus pasirodymai nekonstatuoti ir nerekonstruoti: „kiekvienas pozityvus atsakymas į klausimą apie pasirodymų „kaip“ - nesvarbu ar kylantis iš suantgamtinančio ar iš psichologizuojančio intereso - kiekvienu atveju peržengia istorinės ir teologinės žinomybės ribas“⁶⁴. Apaštalų išpažįstantis liudijimas, matyt, kviečia mus apsispręsti tikėjimu, jog „po savo kančios jis pateikė jiems daugybę įrodymų, kad yra gyvas, per keturiasdešimt dienų jiems rodydamasis...“ (*Apd* 1, 3). Prisikėlimas „įrodomas“ ne istorinės kritikos; tai įvyksta Dievo laisvo veikimo ir mokinių priimančio persikeitimo santykiyje - Jėzaus pasirodymuose mokiniams⁶⁵.

VELYKŲ TIKĖJIMO PRADŽIA

„Paskutinis istoriniame lygmenyje pasiekiamas

faktas yra mokinių Velykų tikėjimas - jų vieningas tvirtinantis Jėzaus prisikėlimo ir pasirodymų liudijimas (bet *ne* tvirtinimo *turinio* faktiškumas).“⁶⁶ Belieka apsispręsti: arba ieškoti to liudijimo nežinomos priežasties“ patiemis, arba pasikliauti tuo, kas paliudyta NT. Tačiau įtikinti istorinės mąstysenos žmones, kad tikėjimas į Kristaus prisikėlimą kilo iš Apreiškimo (ar jame), yra tas pat, kas mėginti pagrįsti tikėjimą subjektyviu (Bažnyčios ar asmens) įsitikinimu - pačiu tikinčiuoju. Todėl senasis apologetinis klausimas apie protingą įsitikinimą tikėjimo pagrindu, išlaikant pozityvų tikėjimo ir proto santykį, turi tapti (*ir*) klausimu apie tikėjimo prisikėlimu atsiradimą⁶⁷. Tokiame lygmenų sumaišyme slypi prielaida, jog tikėjimas ne tik galys įgauti istorinį pagrindą, bet ir esąs istorinės kilmės⁶⁸. O kaip Jėzaus pasirodymai? „Falsifikuoti“ kaip istoriniai faktai jie praranda įvykiškumo statusą. *I Kor* 15, 3-5 skelbiami keturi įvykiai suprastini taip: „palaidojimas“ ir „pasirodymas“ atlieka patvirtinančią ir patikinančią prieš tai buvusio įvykio funkciją⁶⁹. Tačiau ὁφρτή „patikina“ prisikėlimą ne kaip istorinė įrodymo priemonė (nurodanti į „vizijos“ ar „nutikimo“ (*Widerfahrnis*) faktą), o kaip teologinė ištarmė (nukreipianti į skelbėjo autoritetą). Taigi *I Kor* 15, 5 yra legitimacinė formulė, apibūdinanti liudytoją Petrą. Jo skelbiamu prisikėlimu galime drąsiai patikėti, nes jis dar „žemiškojo“ Jėzaus buvo išrinktas ir išskirtas iš kitų. Tuomet tikėjimo pagrindu ir šaltiniu tampa „skelbiantysis Jėzus“, o kalba apie „prisikėlimą“ tėra Jėzaus eschatologinės reikšmės, jo misijos ir autoriteto dieviškojo patvirtinimo išraiška *tikinčiu* išpažinimu mirties ant kryžiaus akivaizdoje⁷⁰. Taip nekonstatavus jokių faktų *po* Jėzaus mirties, reikia atsisakyti mokinių tikėjimo žlugimo - Didžiojo Penktadienio lūžio - ir ryšio atstatymo nauju pagrindu - Prisikėlimo dėka. Į pirmą vietą iškeliamas mokinių tikėjimo

⁶⁰ *Ibid.* - S. 76; Trilling. W. *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*. Leipzig, 1969. - S. 147-148 (apie Grasso teologiškumą).

⁶¹ Plg. Kasper W. *Op. cit.* - S. 166-167; Kessler H. *Op. cit.* - S. 172

⁶² Kessler H. *Op. cit.* - S. 122; Balthasar H. U. von. *Op. cit.* - S. 200.

⁶³ Balthasar H. U. von. *Op. cit.* - S. 201-206.

⁶⁴ Kessler H. *Op. cit.* - S. 186.

⁶⁵ „Tai, kad Dievas Prisikėlusįjį parodė tik išrinktiesiems (*Apd* 10, 41) ir [...] pastatė tautų tikėjimą ant tokio liudijimo (plg.

Rom 10, 16-19), yra [...] papiktinimas ir kvailystė“ (Balthasar H. U. von. *Op. Cit.* - S. 208-209), ypač tinka istorikui.

⁶⁶ Kessler H. *Op. cit.* - S. 114.

⁶⁷ Pesch R. *Op. cit.* - S. 202.

⁶⁸ Kasper W. *Der Glaube.* - S. 230; apie teologinio ir istorinio klausimo atskyrimo motyvą žr. Kessler H. *Op. cit.* - S. 189-190.

⁶⁹ Pesch R. *Op. cit.* - S. 215.

⁷⁰ *Ibid.* - S. 226.

tęstinumas ir Jėzaus kerigmos perimamumas⁷¹. Peshas, tiesa, nesikėsina „paneigti prisikėlimo kaip Dievo veiksmo į nukryžiuotąjį“⁷². Pasikeičia „tik“ to veikimo apaštalų patyrimo būdas ir tikėjimo į jį kilmė: ST pranašystės, žydų prisikėlimo lūkesčiai ir eschatologiniai vaizdiniai, Jėzaus žodžių ir stebuklų didybė, šių prisiminimas ir refleksija. Taigi akivaizdi duoklė analogijoms ir koreliacijai.

UŽSKLANDA

Istorinių žinių siekimas teologams kainuoja nemažai: vis lenda ir lenda į paviršių istorikos „šaknų“ galia ir pavojingumas. Mėginimai įrodyti tikimo prisikėlimo priimtinumą istoriniam protui vis išvirsta NT, pasakojamų įvykių nepripažinimu, jų „pašalinimu iš praetis“. Priimant *Historie totalias* pretenzijas pažinti *Geschichte*, istorinis klausimas paliekamas kilties *vietoje* („laisvės nuo tradicijos“, „istorijos protingumo“ prietaruose⁷³) ir nepakeičiama jo *kryptis* (pasibaigusi, nuo dabarties atsietą, todėl galima *per liudytojus* nuteisti praetis). Taip tarsi *a priori* užkertamas kelias Dievui laisvai veikti istoriją, arba tas veikimas kaip „istorinis faktas“ (nu-)sureikšminamas, tampa privalomai pripažintinas. Tačiau istorikos objektas yra *res gestae*, ir Prisikėlimas kaip Dievo Trejybėje veiksmas - kad ir koks būtų jo santykis su istorija (kurioje jaučiamės gyvenantys, jai priklaus-

santys, ją kuriantys etc.) - niekaip nepadaromas mokslo objektu. Tai įvykis, kuris negali būti faktas nei kaip žmogaus pastangų rezultatas istorijoje, nei kaip istoriko pažįstančiojo atkūrimo vaisius. „Spręsti“ apie Dievo veiksmo tikrumą žmogus gali tik tuo būdu, į kurį tas veiksmas nusikreipia, su kuriuo susisieja, būtent priimdamas (ar atmesdamas) tikėjimo dovaną. O „šio pasaulio“ (plg. *Rom* 12, 2: graik. αἰὼν, lot. *saeculum*) išmintis [= istorinis protas - *N. Š.*] vargu ar gali priimti „Dievo kvailybę“ (plg. *I Kor* 1, 20-21. 23; *Apd* 17, 32) arba *pagrįsti* tikėjimą į ją. Istorikas niekaip neįstengia išgauti iš NT „žinių“, būtinų atsakymui į istoringumo klausimą, o jo tyrimo rezultatai nepasako nieko pozityvaus, kas nebūtų žinoma vienokiems ar kitokiems teologiniams prietarams. Tačiau ar tuo „išsisemia“ prisikėlimo istoriškumo klausimas? Ar yra kitokio santykio su istorija būdas, ar galimas istoriškumas „už“ istoringumo, ar vis dėlto *tertium non datur*? Kas yra ir ką reiškia Bažnyčios tikėjimas Kristaus prisikėlimu bei jo skelbimas iš beveik 2000 metų po mirties ant kryžiaus perspektyvos? Tokie ir panašūs klausimai buvo iškilę (ar bent nujaušti) šio amžiaus pradžioje, bandant įveikti gilią istorikos metodologinę krizę; į juos duotas ne vienas atsakymas. Lietuvos istorinė mintis šios krizės dar nėra įveikusi, faktai „tebelemia viską“, tad gal geriau palaukti ir palikti Kristaus prisikėlimo istoriškumo klausimą neatsakytą?

⁷¹ Tokią „evoliucinę“ teoriją, akcentuojančią skelbiantįjį Jėzų, pasirodymų vizijiškumą ir išpažinimų legitimacinį pobūdį, jau XIX amžiuje plėtojo von Harnackas; plg. Kasper W. *Jesus der Christus*. - S. 156.

⁷² Kessler H. *Op. cit.* - S. 154.

⁷³ Plg. Kasper W. *Op. cit.* - S. 40, 41; Geense A. *Op. cit.* - S. 25, 99.

DANGAUS VIDURYJE

Vėlu. Jau viskas per vėlu -
ir džiaugtis, ir liūdėti.

Iš tūkstančių garsų, tylų
vos vieną sugebi girdėti...

Arti, čia pat - kiti kraštai,
kiti pasauliai tūno.

Žvelgi į juos, bet nematai
tu sielos jų ir netgi kūno.

Žvelgi atgal - vien tuštuma.

Žvelgi į priekį - tuščia.

Taip dabartis prarandama.

Ir nežinai, kada kas bus čia.

Sušukti nori savyje,
išlaisvinti nors balsą.

Pačiam dangaus viduryje
nuščiuvę metų medžiai gelsta...

SEPTYNI GRIAUSTINIAI

Septyni nuaidėjo griaustiniai,
ir septynios vaivorykštės spalvos
tuoj ištryško - ženklai žemutiniai.
Nesulaikomai kylančios kalvos -

vis į viršų, į viršų! - atskyrė
mūsų veidus nuo dangiškų galių
ir vardus - juos nusviedė į žvyrą,
drėgną molžemį. Jie nebegali

EILĖRAŠČIAI

JONAS JAKŠTAS

nei raudoti, nei melst, nei paliudyti
šitoj žemėje mūsų buvimo.

Išsigynė laukinė keliūtė
mūsų žingsnių ir amžiams nurimo.

Tvieskė žaibas - per dangų, per visą! -
ir suskaldė į šipulius regą.

Ir jusles dengia plėnys išdvise,
sielos medžiai traškėdami dega!

O septynios vaivorykštės spalvos -
jau nematomos - kilo pakilo
į skliautus. Pelenų pilnos galvos
išgąstingai palinko į tylą.

GAL NIEKO NEBĖRA...

Esu aš savo kūno viduje,
kurs vienute yra pačiam sau tapęs.
Čia nenukris nė vienas medžio lapas,
nė vienas garsas neaidės joje.

Ir man baisu - gal nieko nebėra,
ko nenorėčiau niekada pamiršti.
Mes mirštame - kasdien, kas mirksnį - mirštam,
speigu mums tampa buvusi kaitra.

Čia žemė - jau numirus, negyva.
Bet amžinasis pašalas į sielą
mums šviesą, jau sudegusią, dar sėja,
o ji - tokia sava, tokia sava...

Jei kas šalnoj gyvenantį matys,
ne jam žodžiu paguosti, nuraminti.

O šalto laiko slėpinius ir mintį
sujungs tik dieviškoji atmintis.

GRASA

Kažkas palaimina, kažkas keikt pradeda mane...
Kur tik pažvelgsi - vietos ieškanti akiai minia.
Ir norisi prašyt pagalbos aklo žynio:
jisai kur kas daugiau už reginčiuosius žino.

Kur mus nuves menkystė vargana, vis klupdama,
skubota maišatis, kaip apsinuoginus magma,
kai abuojumas net padangę visą gožia,
o širdyje žmogaus - puikuojasi kaip ložėj?!
Žiūriu: dangus - be saulės, be mėnulio,

be žvaigždžių.

Tad kas iš to, jei nuolat savo nežade budžiu
prie spindulio šykštaus, kuris nuo šalčio gūžias?
Tačiau vis krenta maskaradiniai drabužiai

nuo springstančių riksmu, šarvuotų nejauta
žmonių,
o tie šarvai vis klykia spindesiu metaliniu...
Apsižvalgau: tik dulkės ir liūdni dūlėsiai...
Tai kaip išsaugoti tą spindesį galėsiu?

Bet pajuntu aš Tą, Kuris palaimina visus:
gal abuojumas ir tūžmumas nebebus bausis;
jau kryptį pakeitė tas vėjas, kurs klaidino,
ir ima tirpti pamažu grasa ledinė.

AŠ NEŽINAU...

Kas atsistojo tarp manęs ir praeities?
Kas atsistojo tarp manęs ir jos neigimo?
Ar kažkokios ieškot man reikia išėities,
kai sąmonė - te ir mažytės Žemės - gimė?

O gal į seną amžių grįžt - galbūt akmenis,
viršum kurio tiek daug lemtingų metų rymo?
Tačiau kas bus, jei valkatos jį pasiglemš
ar atsivėrusi dangaus juoda kiaurymė?

Kuo man dabar alsuoti: aukštuma, gyliu?
Prie žemės prisiplot ar stieptis tik į viršų?
Aš nežinau, ko negaliu ir ką galiu,
tik savo nežinojime nenoriu niršti.

Matau: pabąla tobula dangaus darna,
išvydus amžiaus pabaigą - lyg juodą blikį.
Ir nežinau, ar gelbėtis diena jauna,
ar amžiuje šiame dar kartą pasilikti.

TAS, KURIS YRA

Ateis tuoj angelai su septyniais trimitais.
Dar tūno slibinas galvom septyniomis.
Nakties garsai kol kas į dieną dar vis ritas
su savo laiko juodomis pragaištimis.

Nuo veido patekėjusio dangus ir žemė
jau rengias bėgt - nežino, kokia kryptimi.
Savus numirėlius greitom bedugnėn tremia
tie, virš kurių baigtis jau leidžias ugnimi.

Kam leista gert iš gyvojo vandens šaltinio?
Ir kas gyvenimo dar puošis vainiku?
Gal tie, kas puoselėjo viltį paskutinę
baltaisiais debesynais apsirengt, laiku?

Bet laiko - jau nėra! Suspėti reikia nirštą
tamsiųjų dvasių numalšint, įveikt stabus.
Dangus - dar senas. Bet iš jo mums pasigirsta:
- Ramybė jums nuo To, Kuris yra ir bus.

LAIŠKAS

HUGO VON HOFMANNSTHAL

Tai laiškas, kurį Philippas lordas Chandos, jaunesnysis Batho grafo sūnus, parašė Franciui Baconui, vėliau Verulamo lordui ir Šv. Albano vikontui, idant pasiteisintų dėl visiško literatūrinės veiklos atsižadėjimo.

Malonu, didžiai gerbiamas Bičiuli, kad nekreipta dėmesio į mano dvejų metų tylėjimą ir rašote man. Ir labiau nei malonu, kad Jūsų susirūpinimą, Jūsų nerimą dėl dvasinio sustirimo, kuris, Jūsų manymu, yra apėmęs mane, Jūs išreiškiate lengvai, tarsi juokaudamas, taip, kaip tepajėgia vien didieji žmonės, kurie sutinka gyvenimo pavojus, nenustodami drąsos.

Jūs baigiate Hipokrato aforizmu *Qui gravi morbo correpti dolores non sentiunt, iis mens aegrotat*, turėdamas omenyje, kad man reikia vaistų ne tiek ligai įveikti, kiek dvasios būsenai geriau suvokti. Aš norėčiau Jums atsakyti taip, kaip Jūs to nusipelnėte, norėčiau Jums visas atsiverti ir nežinau, nuo ko turėčiau pradėti. Nebežinau, ar dar esu tas pats, kuriam adresuotas Jūsų brangus laiškas; ar esu tasai - nūnai dvidešimt šešerių - kuris devyniolikos metų parašė „Naująjį Parį“, „Dafnės sapną“, „Epithalamijum“, nuo žodžių puošnumo apsvaigusias idiles, kurias gal dar malonėtų prisiminti puikioji karalienė

HUGO VON HOFMANNSTHALIS gimė Vienoje 1874 metais. Jau pirmuosius jo eilėraščius ir poetines dramas, įtakotas tuo metu madingo dekadentizmo, Arthuras Schnitzleris pavadino genialiomis. Tačiau amžiaus pradžioje Hofmannsthalis išgyveno kūrybinę krizę, susijusią su literatūros ir kalbos galimybių pervertinimu. „Lordo Chandos laiškas“ - žymiausias to laikotarpio kūrinys. Ilgainiui jis beveik visai nustojo rašyti eiles ir perėjo prie dramaturgijos. Minėtinos komedijos („Nepaperkamas“, 1923), klasikinių siužetų perdirbimai („Karalius Edipas“, 1910, „Bokštas“ (pagal Calderoną), 1925), operos ir

ir kai kurie pernelyg atleidūs lordai bei ponai. Pagaliau ar esu tasai dvidešimt trejų metų jaunuolis, po akmenine didžiosios Venecijos aikštės lapija stauga pajutęs lotyniškų periodų dermę, ir kur kas labiau sužavėtas jos dvasinio pamato ir sandaros, nei iš jūros išnyrančių Palladio ir Sansovino pastatų? Ir jei vis dėlto esu tas pats, ar galėjau iš nesuvokiamų savo sielos gelmių taip tobulai ištrinti įtempčiausių mano proto klajonių pėdsakus, kad to mažo traktato pavadinimas Jūsų laiške žvelgtų į mane šaltai ir abejingai, jog iš karto net negalėčiau suvokti visos žinomo posakio prasmės, tik atskirus lotyniškus žodžius, lyg šitaip sudėstytus matyčiau pirmą kartą. Vis dėlto esu tas pats, ir šie klausimai turi retorikos, tinkančios moterims ar bendruomenių rūmams, tam šiais laikais pervertintam valdymo būdai, bet nepakankamos, norint prasiskverbti daiktų gelmėn. Savo sielos gelmę - jos keistybę, ydą ar, jei norite, ligą - aš vis dėlto privalau Jums atskleisti, idant suprastumėte, kad ta pati neįveikiama praraja mane skiria ir nuo sumanytų literatūrinių darbų, ir nuo jau įgyvendintų - kuriuos, tokius man dabar svetimus, vargu ar ryžčiausi pavadinti savo nuosavybe.

Nežinau, ar turėčiau labiau stebėtis Jūsų tiesiog primygtiniu geranoriškumu, ar nuostabiu Jūsų atminties aštrumu, kai Jūs primenate man visokius

operetės („Rožės kavalierius“, 1911, „Elena Egiptietė“ 1928, parašytos bendradarbiaujant su kompozitoriumi Richardu Straussu). Po Pirmojo pasaulinio karo Hofmannsthalis daug dėmesio skyrė Vokiečių ir Europos kultūros apmąstymams. Gausiuose esė jis kalba apie humanistinių vertybių išsaugojimą ir „konservatyvios revoliucijos“ būtinybę. „Paskutinysis Habsburgų monarchijos kultūros atstovas“ mirė Rodaune prie Vienos 1929 metais.

Spausdinamą esė iš vok. k. (*Ein Brief // Ausgewählte Werke*. - Leipzig, 1975. - S. 95-109) vertė *Laurynas Katkus*.

sumanymus, puoselėtus žavaus įkvėpimo kupinomis mudviejų bendrumo dienomis. Iš tikrųjų aš norėjau aprašyti pirmuosius mūsų šlovingojo suvereno, velionio Henriko VIII, valdymo metus! Mano senelio, Exeterio hercogo palikti užrašai apie derybas su Prancūzija ir Portugalija teikė man šioki toki pagrindą. O iš Salustijaus tomis laimingomis, gyvomis dienomis tarsi kokiais kanalais manin be perstojo plūdo formos pažinimas, tos gilios, tikros, vidinės formos, kuri anapus retorinių fokusėlių gardo gali būti tik nujaučiama, apie kurią negana pasakyti, kad ji sutvarkanti medžiagą, nes ji viską persmel-

Aš žaidžiau ir su kitais sumanymais. Jie taip pat iškyla švieson Jūsų maloningame laiške. Iščiulpę po mano kraujo lašą, jie skraidžioja prieš mane tarsi liūdni uodai palei tamsią sieną, kurios nebenušviečia skasti laimingų dienų saulė.

Aš norėjau Antikos mums paliktas sakmes bei mitinius pasakojimus, visais laikais nepaaiškinamai žavėjusius dailininkus bei skulptorius, iššifruoti ne-lyginant slaptos, begalinės išminties hieroglifus, išminties, kurios alsavimą kartais tariasi jaučias tartum per kokį šydą.

Prisimenu šį sumanymą. Nežinau, kokia kūniš-



Ludwig David. „Katharinensteer“. Hamburg-Wien. 1896. Hamburgas, Museum für Kunst und Gewerbe

ka, ji iškelia ir išpuoselėja ir poeziją, ir tiesą - amžiną šių galių priešpriešą, reiškini, dievišką kaip muzika ir algebra. Tai buvo mano mėgstamiausias sumanymas.

Kas yra žmogus, kad kuria planus!

ka ir dvasinė aistra buvo jų priežastis: tarsi pjudo-
mas elnias vandens, aš ilgėjausi tų nuogų žvilgančių
kūnų, tų sirenų ir driadžių, Narcizo ir Protėjo, Per-
sėjo ir Akteono: norėjau išnykti juose ir prakalbėti
jų liežuviais. Norėjau. Ir dar daug ko norėjau. Aš

ketinau sudaryti rinkinį „Apophtegmata“ - kaip toji antologija, parašyta Julijaus Cezario ir, kaip pamenate, minima viename Cicerono laiške. Čia ketinau sudėti keisčiausius posakius, kuriuos man pavyko surinkti bendraujant su išsimokslinusiems mūsų laikų vyrais bei šviesiomis moterimis, su įdomiais prastuomenės žmonėmis arba su protingais ir nuostabiais asmenimis, kuriuos sutikau keliaudamas; prie to norėjau pridėti gražias sentencijas, mintis iš Antikos ir Italijos ir kitus dvasios perlus, aptiktus knygose, rankraščiuose bei pokalbiuose; paskumi dar ypač gražių švenčių ir eitynių, keistų nusikaltimų ir beprotiškų poelgių sąvadą, didžiausių ir savičiausių pastatų Nyderlanduose, Prancūzijoje ir Italijoje aprašymą ir dar daug ką. Tačiau visas darbas turėjo vadintis *Nosce te ipsum*.

Trumpai tariant, man, apimtam kažkokio ilgalaikio girtumo, tuomet regėjosi, kad būtis yra didelė vienovė: dvasios ir kūno pasaulis man nesudarė jokios priešybės, visiškai taip, kaip mandagumas ir gyvuliškumas, menas ir bjaurastis, vienvė ir draugija; visur jaučiau gamtiškumą - ir beprotybės paklydimuose, ir didžiausiose ispaniško ceremonialo subtilybėse ir jaunų kaimiečių kvailybėse, ir žaviausiose alegorijose; visur jutau save. Kai medžiotojo trobelėje gerdavau putotą, vasarošiltį pieną, iš susivėlusios žmogystos melžiamos gražios, švelniaakės karvės tešmens srūvantį į medinį kibirą, tai man nesiskirdavo nuo sėdėjimo savo studijoje prie lango, iš folianto gurkšnojant saldų ir putotą dvasios pieną. Vienas dalykas buvo lygus kitam, nenusileisdavo nei nerealia, nežemiška prigimtimi, nei kūniška galia. Visa tai tęsėsi per visą gyvenimo platybę, kairėje ir dešinėje, aš visur buvau pačiam vidury, ir visad jutau, kad tai ne iliuzija. Arba vėl man dingojosi, jog viskas tėra prilyginimas ir kad kiekviena būtybė - kitos raktas, ir aš jaučiausi tasai, kuris pajęgtų jas vieną po kitos supinti į vainiką ir jo pagalba atverti kiek įmanoma kitų [būtybių]. Čia paaiškėja pavadinimas, kurį buvau sumanęs duoti tai enciklopedinei knygai.

Kiekvienam, susipažinusiam su tokiais įsitikinimais, nuosekliu dieviškos apvaizdos planu, turėtų pasirodyti, kad pasipūtusi mano dvasios puikybė su-

smuko į nepaprastą bejėgiškumą ir nusiminimą, kuris dabar yra nuolatinė mano sielos būseną. Bet tokie religiniai samprotavimai man nedaro jokio poveikio. Jie nelyginant voratinkliai, pro kuriuos pralekia mano mintys, skriedamos į tuštumą, nors tiek daug jų bendrakeleivių įstringa juose ir nurimsta. Tikėjimo paslaptys man pavirto pakilia alegorija, juosiančia mano gyvenimo lauką tarsi švytinti vaivorykštė, visad pasiruošusi nutolti, jei man dingtelėtų įsisupti į jos juostos kraštą.

Bet, mano garbus Bičiuli, manęs lygiai taip pat vengia ir žemiškos sąvokos. Ir kaip man dabar perteikti Jums tas keistas dvasines kančias, tuos nuo mano rankų lajoj besislepiančius vaisius, tą čiurlestantį vandenį, nusenkantį prieš ištroškusias lūpas?

Vienu žodžiu, atsitiko štai kas - aš visiškai nepajėgiu apie ką nors nuosekliai galvoti arba kalbėti.

Iš pradžių ėmiau nebeįstengti diskutuoti abstraktesne ar bendresne tema ir vartoti žodžius, dėl kurių žmonės paprastai visai nesusimąsto. Tik ištaręs žodžius „dvasia“, „siela“ ar „kūnas“, pajusdavau nepaaiškinamą negalavimą. Aš nebesugebėdavau išsakyti savo nuomonės apie dvaro reikalus, įvykius parlamente ar dar ką tik norint. Ir ne dėl kokių nors diplomatinių sumetimų - jūs žinote mano tiesumą, kartais virstantį lengabūdiškumu - tie abstraktūs žodžiai, kuriuos turėdavau pavartoti, kad būtų galima kaip nors įvertinti dienos įvykius, ištiždavo gerklėje nelyginant sutrešę grybai. Kartą subariau savo keturmetę dukrelę Kotryną Pompiliją dėl vaikiško melo, kuriuo ji nusikalto, ir norėjau nurodyti, jog būtina visad kalbėti tik tiesą, tik staiga mano burnon plūstančios sąvokos įgavo tokią raibuliuojantį atspalvį ir taip susiliejo į viena, kad aš, vargais negalais baigdamas sakinį, tarytum man būtų pasidarę bloga, ir išties išbalęs, stipriai spaudžiama kakta, palikau vaiką vieną, užtrenkiau duris ir tik gerai pajodinėjęs nuošalioje ganykloje šiek tiek atsigavau.

Tokie priepuoliai palengva ėmė plisti it viską ryjančios rūdys. Netgi familiariame ir primityviame pokalbyje nuomonės, reiškiamos lyg tarp kitko, su lunatiko tikrumu, man tapo tokios abejotinos, kad turėjau visai nustoti dalyvauti tokiuose pokalbiuose. Nepaaiškinamas pyktis, kurį tik didelėm pastan-

gom pavykdavo nuslėpti, apimdavo mane girdint kažką panašaus į „šis reikalas tam ar kitam baigėsi gerai arba blogai“, „teisėjas N. yra blogas žmogus, pamokslininkas T. - geras, nuomininko M. reikia gailėtis, jo sūnūs švaistūnai, o kitam galima pavydėti, nes jo dukterys yra taupios“, „ši šeima yra pasiekusi savo galybės viršūnę, o šios šlovė leidžiasi“. Visa tai rodėsi man taip neįrodoma, taip nepa- grįsta, taip melaginga, kaip tik apskritai gali būti. Protas vertė mane į pasitaikančius tokiam pokal- byje dalykus žiūrėti iš nepaprastai arti. Kaip kartą per padidinamąjį stiklą mačiau savo mažojo piršto odos gabaliuką, panašų į išvagotą ir išraustą kau- tynių lauką, taip dabar matydavau žmones ir jų poelgius. Man nebepavykdavo apžvelgti jų įprastu, nesmulkmenišku žvilgsniu. Viskas subyrėjo į dalis, tos dalys - į daleles, ir jų niekaip nepavykdavo pa- versti sąvokomis. Paskiri žodžiai plaukiojo apie ma- ne: jie sukrešėdavo į akis, jos įsmigdavo į mane ir man tekdavo į jas žiūrėti; tai verpetai, į kuriuos pa- žvelgus mane apima svaigulys, kurie nesulaikomai sukasi ir dėl kurių patenki tuštumon.

Gelbėdamasis nuo tokios būsenos bandžiau pa- bėgti į dvasinį Antikos pasaulį. Platono vengiau, nes bijojau pavojingo jo vaizdų srauto. Labiausiai maniau laikytis Senekos ir Cicerono. Tikėjau si pa- gyti nuo tos suveržtų ir susistemintų sąvokų harmo- nijos. Bet negalėjau prie jų prisiartinti. Pačias sąvo- kas supratau puikiai - mačiau nuostabų jų santykių žaismą, išskylančią prieš mane kaip dieviški fontanai, žaidžiantys auksiniais kamuoliais. Galėjau pleventi apie juos ir regėti, kaip jie žaidžia vienas su kitu; tačiau tik vienas su kitu, nes giliausia ir asmeni- škiausia mano mąstyme likdavo jų ratelio nuošalyje. Tokioje draugėje mane apėmė baisesios vienatvės pojūtis. Jaučiausi tarytumei uždarytas sode su visi-škai aklom statulom - ir pabėgau laisvėn.

Nuo tada mano gyvenimas tapo toks, jog būg- tauju, ar Jūs jį besuprasite - bedvasis, bemintis jis srūva pro šalį; gyvenimas, kuris, žinoma, maža kuo skiriasi nuo mano kaimynų, giminių ir kitų kilmin- gų šios karalystės žemvaldžių ir kuriame pasitaiko ir linksmy, ir gyvų akimirkų. Man būtų nelengva Jums paaiškinti, kokios yra tos gerosios akimirkos,

- čia žodžiai apleidžia mane. Nes atsitinka kažkas visiškai neįvardyta ir beveik neįvardijama, kai staiga kuri nors mano kasdienės aplinkos dalelė, tarsi indas prisipildžiusi patvinusios aukštesniojo gyveni- mo tėkmės, atsiduria mano akiratyje. Negaliu tikė- tis, jog suprasite mane be pavyzdžių, ir prašau atleisti už jų paikumą. Laistyklė, lauke paliktos akėčios, šuo saulėje, skurdžios kapinės, luošys, mažutė sody- ba, - visa tai gali tapti manojo apreiškimo indu. Kiekvienas iš šių dalykų kaip ir tūkstantis panašių, pro kuriuos akis paprastai praslenka su savaimė suprantamu abejingumu, tam tikru momentu - pats jo priartinti niekaip negaliu - gali įgyti iškilų ir jaudinančią žymę, kuriai aprašyti visi žodžiai per skurdūs. Taip, tai gali būti ir nesandžio daikto atmi- nimas, kuriam nežinia kodėl lemta būti iki pat kraštų pripildytam švelnaus ir ūmai kylančio dieviš-ko jausmo tvano. Štai neseniai aš liepiau mano pie- ninės rūsių žiurkėms paberti nuodų. Vakare išsi- rengiau pajodinėti ir daugiau apie tai, kaip galite numanyti, negalvoju. Bet kai lėtai jojau tamsiais puriais arimais, ir aplink mane nebuvo nieko, išsky- rus pabaidytą putpelę ir už kalvotų plynių tolumoje besileidžiančią saulę, staiga manyje atsivėrė tas rūšys, kupinas mirtinos žiurkių tunto kovos. Viskas buvo manyje: ir saldoko aštraus nuodų kvapo pripildytas šaltas ir drėgnas rūšio oras, ir priešmirtinių riksmų šaižumas, atsimušantis į apipelijusias sienas, ir tie į kamuolį susisukę bejėgiški traukuliai, ir visur per- sekiojanti neviltis, ir beprotiškos išėjimo paieškos, ir šaltas, įtūžio kupinas žvilgsnis, kai susitinkama prie užkišto plyšio. Bet kam aš vėl ieškau žodžių, kurių išsižadėjau! Jūs pamenate, mano Bičiuli, tą nuostabų Livijaus pateiktą paskutinių valandų prieš sunaikinant Albą Longą aprašymą? Kaip jie klaidžio- ja gatvėmis, kurių jau nebus lemta pamatyti, kaip atsiveikina su grindinio akmenimis? Pasakysiu Jums, mano Bičiuli, aš nešiausi savyje ir liepsnojančią Kartaginą; ne, daugiau, nes tai buvo dieviškiau, žvėriškiau - ir tai buvo dabartis, pilniausia, didingiau- sia dabartis. Ten buvo motina, apie kurią trūkčiojo jos mirštančių jauniklių kūnai ir kuri žvelgė ne į gaisrančiuosius, ne į nepermaldujamas akmenines sienas, bet į tuščią erdvę arba už jos, begalybėn pa-

lydédama žvilgsnį cypčiojimu! Jei bejėgiško drebulio apimtas vergas kadaise stovėjo šalia stingstančios Niobės, jis turėjo patirti tai, ką patyriau aš, kai manyje šio gyvūno siela šiepė dantis prieš baisią lemtį.

Atleiskite man šį aprašymą, bet nemanykite, jog mane apėmęs jausmas buvo užuojauta. Taip Jūs neturėtumėte galvoti. Priešingu atveju, mano pavyzdys būtų netikusiai parinktas. Tai buvo daug daugiau ir daug mažiau nei užuojauta - nepaprastas dalyvavimo, persikūnijimo į kiekvieną padarą pojūtis, pojūtis, kad gyvenimo ir mirties, sapno ir budėjimo fluidas vienam akimirksniui persikėlė į tą padarą. Bet iš kur? Nes ką bendra su užuojauta, su įprasta žmogiška asociacija turi tai, kai vieną vakarą po lazdynu randu artipilnę laistykę, kurią čia pamiršo sodininko padėjėjas, ir kai ta laistyklė ir vanduo joje, tamsaus medžio šešėlyje, ir vandens paviršiuje nuo vieno juodo kranto iki kito plaukiojanti dusia, kai šis menkybių susidūrimas mane taip pašurpina begalybės esamybe, nuo plaukų šaknų iki kaulų smegenų pašurpina - norėčiau pratrūkti žodžiais, bet žinau, jei juos radęs, būčiau pergalėtas cherubinų, kuriais netikiu. Tada aš nueinu nuo tos vietos tylėdamas ir po kelių savaičių, pamatęs tą lazdyną, aplenkiu jį, baugščiai žvilgčiodamas, nes nenoriu išblaškyti stebuklo virpesių, tebeplevenančių apie krūmą, nenoriu nuvaikyti to nežemiško drebulio, vis dar apimančio krūmyno artumoje. Tokiais akimirksniais niekingiausias padaras - šuo, žiurkė, vabalas, sudžiūvusi obelis, apie kalvą besirangantis karučio takas, apkerpėjęs akmuo - tapdavo man kur kas brangesni nei gražiausia, švelniausia nakties mylmoji. Tie nebylūs ir kartais negyvi padarai atskleidavo man tokią pilnatvę, tokį meilės perteklių, jog mano laimingas žvilgsnis niekur aplink nerasdavo negyvos vietos. Man regisi, kad visa, kas yra, visa, ką aš atsimenu, visa, kas jaudina mano susipynusias mintis, kažką reiškia. Net ir mano paties sunkumai, dažna mano proto migla, man rodos, kažką reiškia. Aš jaučiu savyje ir apie save svaiginančią, nepabaišiamą priešybių žaismę, ir tarp vienas su kitu žaidžiančių materijų nėra nė vienos, į kurią negalėčiau persikūnyti. Tada man atrodo, jog mano kūnas susideda vien iš šifrų, kurie man viską atskleidžia. Ar-

ba kad mes galėtumėm naujai, nuovokiai santykiauti su visa būtimi, jei pradėtumėm mąstyti širdimi. Bet kai šie keisti kerai apleidžia mane, nebežinau, ką apie tai pranešti. Tada suprantamais žodžiais įstengčiau apsaityti, iš kur ši mane ir visą pasaulį persmelkusi harmonija ir kaip ją patyriau lygiai taip pat, lyg norėdamas informuoti apie vidinius mano žarnų poslinkius arba krešulius, esančius mano kraujyje.

Išskyrus šiuos keistus sutapimus (nežinau kam juos priskirti - dvasiai ar kūnui); aš gyvenu neįtikėtina tuščią gyvenimą, visai bandydamas paslėpti sielos stingulį nuo žmonos, o apatiją, kurią man kelia dvaro reikalai - nuo mano žmonių. Man regisi, jog tik geras ir griežtas auklėjimas, už kurį esu dėkingas velioniui tėvui, ir ankstyvas pripratimas nepraleisti nė vienos valandos tuščiai yra tai, kas sudaro išorinę mano gyvenimo atramą ir užtikrina atitinkančią mano padėtį ir asmenį stotą.

Aš perstatau savo namo priestatą ir kartkartėmis pasišneku su architektu apie darbo eigą; aš tvarkau savo dvarų ūkį ir su nuomininkais bei valdininkais esu galbūt lakoniškesnis, tačiau tikrai ne šurkštesnis. Nė vienas iš tų, kurie, man jojant pro šalį, stovi prie savo namo durų nusiėmę kepurę, nenujaučia, kad mano žvilgsnis, kurį jie pripratę sutikti su pagarba, tylaus ilgesio kupinas slankioja supuvusiomis lentomis, po kuriomis jie ieško sliėkų žvejybai, ir pro siaurą grotuotą langą įsigauna kambarin, kurio kampe žema lova su margomis paklodėmis, rodos, visados laukia to, kurs nori mirti, ar to, kurs turi gimti; kad mano akis ilgam sustoja ties jaunais šlykščiais šunimis arba ties kate, kuri gracingai šliaužia tarp vazono šukių, ir kad tarp visų tų menkų ir nerangių valstietiškos buities rakandų ieško to, kieno neišvaizdi forma, niekieno nepastebėtas gulėjimas ar rymojimas, kieno nebyli gyvybė galėtų tapti to mįslingo, bežodžio, nesuvaldomo susižavėjimo šaltiniu. Manąjį bevardį, džiugų jausmą veikiau sukels tolimas, vienišas piemenų laužas nei žvaigždėto dangaus vaizdas; veikiau paskutinis mirštančio žiogo čirptelėjimas, rudens vėjams jau gajiojant žiemiskus debesis virš nuošalių laukų, nei didingas vargonų gausmas. Mintyse aš kartais prilyginu save oratoriui Krasui, apie kurį pasakojama,

kad jis taip išsimylėjęs prijaukintą mureną - raudonakę, bejausmę, nebylią žuvį iš savo sodo tvenkinio, jog apie tai imta šnekėti visame mieste. Ir kai kartą Senate Domicijus, norėdamas pavaizduoti jį kaip puskvailį, papriekiaštavo, esą dėl tos žuvies mirties jis verkęs, Krasas atsakė: „Nugaišus mano žuviai dariau tai, ko jūs nedarėte nei pirmai, nei antrai žmonai mirus“.

Nežinau, kaip dažnai tarsi mano paties atspindys, permestas per amžių bedugnę, man ateina į galvą tas Krasas su savo murena, tačiau ne dėl atsakymo Domicijui. Atsakymas sukėlė jam palankų juoką, ir viskas virto anekdotu. O man labai rūpi šis dalykas, kuris liktų toks pat, net jei Domicijus dėl savo žmonių būtų verkęs kruvinom nuoširdaus sielvarto ašarom, nes priešais vis tiek stovėtų Krasas su ašaromis akyse ir murena. O apie šitą figūrą, kurios juokingumas ir niekingumas taip krenta į akis svarstančiame aukščiausius reikalus ir viešpatuojančiame pasaulyje Senate, apie šitą figūrą neįvardijamas kažkas mane verčia galvoti tokias mintis, jog tą pačią akimirką, kai pabandau išreikšti jas žodžiais, jos pasirodo esančios visiškai beprotiškos.

Kartais naktimis Kraso paveikslas įstringa mano smegenyse tarsi skeveldra, apie kurią viskas spiečiasi, pulsuoja ir verda. Tada jaučiuosi taip, tarytum būčiau ėmęs rūgti, leisti burbulus, virti ir kibirkščiuoti.

Visa tai yra savotiškas, karštligiškas mąstymas, mąstymas ne žodžiais, bet kur kas betarpiškesne, skystesne, degesne medžiaga. Pasitaiko ir maišaties, bet

Hugo von Hofmannsthalio „Laiškas“, plačiau žinomas kaip „Lordo Chandos laiškas“, parašytas 1902 metais, pačioje mūsų amžiaus pradžioje. Parašymo metu jis tebuvo vienas iš „fiktyvių personažų laiškų“, taip pat panašias problemas gvildinančių eilių ir dramų serijos. Tačiau dabar, kai iki šimtmečio pabaigos liko keli metai, šis tekstas, akumuliuavęs savyje kitų - parašytų ir neparašytų kūrinių energiją, pasitinka mus kaip svarbus modernistinės literatūros paminklas. Walteris Jensas sako: „Naujosios [literatūros] revoliucijos analizės išeities taškas [...] yra Hofmannsthalio „Lordo Chandos laiškas“, dokumentas, savo įtaka ir reikšme kur kas pranokstantis natūralizmo tezes. Šioje vietoje pirmą kartą nutrūksta XIX amžiaus tradicija“.

Taip galima teigti todėl, kad „Lordo Chandos laiške“ kaip

tokios, kuri, priešingai kalbos maišačiai, veda ne į bedugnę, bet į mane patį ir į pačią ramybės gelmę.

Mano gerbiamas Bičiuli, aš Jus pernelyg apsunkinau šiuo išstestu nepaaiškinamos būsenos, kuri paprastai lieka užsklēsta manyje, aprašymu.

Jūs buvote toks malonus, išreikšdamas savo nepasitenkinimą tuo, kad nebegaunate nė vienos mano parašytos knygos, „kuri atlygintų mano draugijos stoką“. Tą akimirką tvirtai ir ne be skausmo pajutau, kad ir šiais, ir ateinančiais, ir visais kitais mano gyvenimo metais nebeparašysiu nei angliškos, nei lotyniškos knygos dėl tos priežasties, kurios nesmagų keistumą priskirti kuriai nors Jūsų harmoningai išplėtoto dvasinių ir kūniškų reiškinų pasaulio kategorijai palieku Jūsų skvarbiam žvilgsniui, Jūsų begaliniam dvasiniam pranašumui. Būtent todėl, kad ta kalba, kuri man buvo duota galbūt ne tik rašymui, bet ir mąstymui, nėra nei lotynų, nei anglų, nei italų ar ispanų kalba, bet tokia, kurios aš ir pats nežinau nė vieno žodžio, kalba, kuria su manim kalba nebylūs daiktai ir kuria galbūt kada nors kape atsakinėsiu nepažįstamam teisėjui.

Aš norėčiau, jei būtų leista, paskutiniaisiais šio veikiausiai paskutinio mano laiško Fransui Baconui žodžiais sutelkti visą meilę ir dėkingumą, visą neišmatuojamą susižavėjimą, kurį jaučiu didžiausiam mano geradariui, pirmajam tarp šių laikų anglų, ir kurį saugosiu savo širdyje, kol ją suaižys mirtis.

A. D. 1603, rugpjūčio 22 Phi. Chandos

niekur kitur ryškiai ir pagaliai užfiksuotas kertinis simbolistinės ir postsymbolistinės poezijos motyvas - kalbos, prasmės, kalbos prasmės klausimas. Tad išmanančiam šios vis dar neturinčios alternatyvos poetinės mokyklos istoriją laiško skaitymas yra tarsi „grįžimas gimtinėn“, grįžimas nuo Paulio Celano „skiemėnų molų“ (*Silben-mole*), pro Thomas Stearns Elioto „Keturių kvartetų“ Dry Salvage uolas, pro Rainerio Maria Rilke's aprašytus dainuojančius irkluojuosius Nile. Antra vertus, nukeldamas laiško veiksmą į XVII amžių ir adresatu padarydamas anglų mokslo filosofą Francį Baconą (kai kurie tyrinėtojai mano, kad šis laiškas galėjo būti adresuotas ir Stephanui George'ui, tuo metu atkakliai besistengusiam atversti Hofmannsthalį į savo „poetinę religiją“), jis stengiasi aprėpti visų Naujųjų laikų, in-



Hugo von Hofmannsthalis. 1897

dividualizmo ir racionalizmo epochos, problematiką ir perteikti jos saulėlydžio nuojautą.

Jau pirmuoju „Laiško“ sakiniu Hugo von Hofmannsthalis įveda mus į krizinę situaciją. Jaunas ir gabus anglų poetas Philippas lordas Chandos rašo laišką Franciui Baconui, „idant pasiteisintų dėl visiško literatūrinės veiklos atsižadėjimo“. Kiek vėliau sužinome, kad kalbama apie lordo ne-sugebėjimą išreikšti savo išgyvenimus ir mintis, apie tai, kas vėliau buvo pavadinta „kalbos krize“ (*Sprachkrise*). Kaip gi ji atsiranda ir pasireiškia?

Kai lordas Chandos pasakoja apie savo poetinės karjeros pradžią, literatūrinius sumanymus, atrodo, kad ligos čia nėra kvapo. „Man rodėsi, kad būtis yra didelė vienovė: dvasinis ir kūniškas pasaulis man nesudarė jokios priešybės...“, „... viskas tėra prilyginimas ir [...] kiekviena būtybė yra kitos raktas“. Tačiau tokia ekstatiška vienovė su visata pasiekiamą tik pastatant save į „patį pasaulio vidurį“, atsisakant santykio su pasauliu kaip Kitu. Toks apsvaigėlis griebiasi bet ko, kas galėtų padidinti jo narciziš-

ką susijaudinimą. Lordo ketintoje sudaryti knygoje Antika, Nyderlandai, aforizmų išmintis, nusikaltimų aprašymai ir architektūra tarnauja tam pačiam tikslui. Tačiau kada nors „ilgalaikis girtumas“ turi išsivadėti, ir prasideda antroji krizės stadija.

Lordas Chandos dabar nebeįstengia nieko patvirtinti ar paneigti. Pasaulis jam subyra „į dalis, tos dalys - į daleles, kurios niekaip nesidavė įvelkamos į sąvokas“. Kalba pasirodo esanti nepajėgi apimti ir apibendrinti tikrovės, nuolatinio jos kitimo ir tapsmo. Žodžiai nieko nefiksuoja; lordui Chandos jie panašūs į „verpetus, į kuriuos pažvelgus mane apima svaigulys, kurie nesulaikomai sukasi ir per kuriuos patenki tuštumon“. Įprastinių, tūkstančius metų vartotų sąvokų „dvasia“, „siela“, ar „kūnas“ prasmė dabar visai kitur, kituose žodžiuose ar tarp jų, o jos reiškia galbūt visai ką kita. Neatsitiktinai bandydamas gydytis, lordas Chandos mėgina pabėgti į Antikos pasaulį tikėdamasis iš laikų pradžios pasisemti bent kiek kalbos galios ir pastovumo. Tačiau ir šis mėginimas žlunga, nes laiko ir sąmoningumo praraja per didelė: statulos aklos.

Tada kalba visiškai pasitraukia iš asmens ir pasaulio tarpininkės vaidmens. Tie reti ir keisti potyriai, aplankantys lordą Chandos, yra visiškai neįvardyti ir beveik neįvardijami. Kartu tie išgyvenimai praranda bet kokią simboliškumą. Daiktai ir reiškiniai, atsiveriantys lordui, nenurodo jokios kitos realybės, jokio kito daikto, tik pačius save, todėl ir patirti išgyvenimai yra vienkartiniai, su niekuo nepalyginami. Kartu su kalbine raiška nunyksta ir grožio samprata bei jausmas. Anksčiau lordas Chandos žavėjosi antikinė mitologija, klasikine retorika, išmintingų knygų skaitymą lygino su pieno gėrimu po aristokratiškos medžioklės; dabar traukiantys jo žvilgsnį ir jaudinantys dalykai yra dusia, luošys ar žiurkės.

Pojūtis, kurį lordas Chandos dar - matyt, iš įpročio - vadina meile, dabar yra jos inversija, parodija. Neveltui jis identifikuojasi su romėnų oratoriumi Krasu, įsimylėjusiu šlykščią žuvį mureną. Pats lordas nėra nebegali apsisistoti ties vienu objektu - keistą savo ekstazę jis gali patirti visur ir niekur. Todėl galų gale visi išgyvenimai grįžta „į jį patį ir pačią ramybės gelmę“.

Ramybės - reiškia, mirties. Chandos daugiau neparašys nieko, ką atmintų kiti. Fizinė mirtis, suaižysianti jo širdį, tik patvirtins jau anksčiau įvykusią intelektualinę mirtį.

xxx

Baigus skaityti „Laišką“, kyla klausimas: kokia gi kalba buvo aprašytas netikėjimas kalba, nesugebėjimas komunikuoti, auto-psija? Atsakymas: klasikiniiais periodais, grakščia ir poetiška kalba.

„Kiekvienas Nieko įvardijimas panaikina pats save, nes jame visados yra žodis „yra“. Taigi Niekas yra kai kas ir nėra niekas.“

Laurynas Kalkus

LIETUVOS METRIKOS NEGRAŽINIMO ISTORIJA (1920-1930)

Intarpai Lietuvos ir SSRS diplomatinių santykių mozaikai

ALGIMANTAS KASPARAVIČIUS

Nepriklausomybės atkūrimas XX a. pradžioje Lietuvai leido ne tik atkurti tradicines valstybės institucijas ar tapti pilnateisiu tarptautinės politikos subjektu, bet ir suponavo galimybę susigrąžinti laikui bėgant prarastas kultūros vertybes. 1920 m. liepos 12 d. Maskvoje pasirašyta Lietuvos ir Rusijos Taikos sutartis pripažino Lietuvos valstybės teisę į jos etnografinę-istorinę teritoriją bei dalį LDK turto. Pagal taikos sutarties 9 straipsnį Rusijos Vyriausybė įsipareigojo Lietuvai savo lėšomis grąžinti bibliotekas, archyvus, muziejus, dailės kūrinius, mokslo vadovėlius bei įnagius, dokumentus ir kitokį mokyklų, mokslo, valdžios, tikybos, visuomenės ir luomo įstaigų turta, jei jis iš Lietuvos buvo išvežtas Pirmojo pasaulinio karo metu 1914-1917 m. ir yra arba atsisiras Rusijos Vyriausybės ar visuomeninių organizacijų žinioje¹. Archyvus, bibliotekas, muziejus, dailės kūrinius ir dokumentus, išvežtus iš Lietuvos į Rusiją prieš Pirmąjį pasaulinį karą, Rusijos vyriausybė, pagal tą patį sutarties straipsnį sutiko grąžinti Lietuvai su sąlyga, jog „tų dalykų išsiskyrimas nepadarys žymios žalos Rusijos archyvams, bibliotekoms, muziejams, paveikslų galerijoms, kuriose jie yra sudėti“². Kaip vėliau patys įsitikinsime, būtent ši straipsnyje numatyta išlyga, suformuluota neatsižvelgiant į teisinius principus („nepadarys žymios žalos“) ir tapo pagrindine kliūtimi Lietuvai atgauti prarastas kultūros vertybes. Kadangi minima sutarties formuluotė

ALGIMANTAS KASPARAVIČIUS (g. 1962) - humanitarinių mokslų daktaras (1995 m.), Lietuvos istorijos instituto mokslinis bendradarbis ir Vilniaus pedagoginio universiteto Lietuvos istorijos katedros vyresnysis asistentas. Tyrinėjimų sritis: modernųjų laikų Lietuvos vidaus ir užsienio politinės problemos, tarptautiniai santykiai, diplomatijos istorija. Šiomis temomis yra paskelbęs apie 10 mokslinių bei keliasdešimt publicisti-

nebuvo griežtai apibrėžta teisinė kategorija, ji leido kiekvienai suinteresuotai šaliai interpretuoti ją sau naudinga prasme. Ypač tai buvo paranku Rusijai, kuri šiuo atveju buvo padėties šeimininkė, nes faktiškai jos valioje buvo vertybės, į kurias pretendavo Lietuva. Prie straipsnio esanti pastaba, kad „vertybių išskyrimo klausimai bus sprendžiami tam tikros mišrios Komisijos, susidedančios iš lygaus abiejų susitariančių šalių narių, skaičiaus“³, visiškai nieko nekeitė, nes ginčytinu klausimu Komisijos narių nuomonėms (balsams) pasidalijus per pusę, ginčo objekto padėtis nesikeitė. Tai leido Rusijai (vėliau - SSRS) vilkinti įsipareigojimų vykdymą ir, atsižvelgiant į šalių tarpusavio politinius santykius bei vienkopus ar kitokius Maskvos tikslus, manipuluoti šiuo klausimu. Dešimtas Taikos sutarties straipsnis skelbė, kad Rusijos Vyriausybė savo lėšomis sugrąžina Lietuvos Vyriausybei „perduoti kam priklauso“ karo metu išvežtą visuomeninių, labdaros, kultūros bei švietimo įstaigų turta, taip pat bažnyčių ir visų kitų tautybų maldos namų varpus ir mantą⁴. Pagal to paties straipsnio antrą dalį Rusija Lietuvos piliečiams buvo įsipareigojusi grąžinti jų indėlius. Vykdydama vienuoliktą ir dvyliką sutarties straipsnius Rusija turėjo perleisti Lietuvai tokią „geležinkelio priemonių [...] įtaisymų, dirbtuvių“ dalį, kuri atitinka vietinius Lietuvos valstybės poreikius, bei artimiausiose prie Lietuvos sienų vietose ir kiek galima arčiau nių straipsnių.

¹ 1920. 07. 12 Lietuvos-Rusijos Taikos sutartis // Dailidė P. Lietuvos sutartys su svetimomis valstybėmis 1919 -1929. - K., 1930. - T. 1. - P. 37.

² *Ibid.*

³ *Ibid.* - P. 38.

⁴ *Ibid.* - P. 39.

prie plukdomųjų upių ir geležinkelių duoti Lietuvos Vyriausybei teisę išsikirsti miško iš šimto tūkstančio dešimtinių ploto, nuolatos, per 20 metų pateikiant vieną po kito kertamuosius plotus“⁵.

Dėl Taikos sutartyje numatytų nuostatų įgyvendinimo Lietuvos Vyriausybė aktyviau pradėjo rūpintis jau 1920 m. rudenį. Deja, pradėtą darbą apsunkino prasidėjęs karas ir įtempti santykiai su lenkais, tapusiais pagrindiniu Vyriausybės rūpesčiu. Vis dėlto 1920 m. spalį Kaune buvo pradėta formuoti Komisija, kuri tiesiogiai rūpintųsi ir veiktų dėl kultūros vertybių ir turto susigrąžinimo iš Rusijos. Šios Komisijos sudarymo problemas ir darbą gana išsamiai aprašė buvęs Komisijos ekspertas, tautodailininkas ir etnografas Paulius Galaunė⁶. Tai bene vienintelis darbas, iki šiol plačiausiai nušviečiantis Lietuvos bandymą 1920 m. pabaigoje - 1921 m. susigrąžinti kultūros vertybes iš Rusijos.

Pirmojo bandymo Lietuvos Metriką sugrąžinti į Tėvynę nesėkmę lėmė ne tik sukta ir Lietuvai nepalanki Maskvos pozicija, bet ir Kauno nerūpestingumas bei nesugebėjimas tinkamai ginti savo interesus. Metrikos ir kitų kultūros turtų susigrąžinimu rūpinosi Užsienio reikalų ir Švietimo ministerijos, tačiau tarpusavyje jos nelabai sutarė ir neretai iškilusias problemas stengėsi suversti viena kitai. Tik po gana ilgų peripetijų 1920 m. rudenį Kaunui pagaliau pavyko suformuoti Komisiją. Jos pirmininku paskirtas teisininkas Vincas Kalnietis, sekretoriumi - J. Sruoga. Be jų į Komisiją įėjo S. Golbergas ir J. Matulaitis. Kadangi Komisijos nariai nebuvo profesionalūs istorikai ir negalėjo kvalifikuotai ginti Lietuvos istorinių teisių į Metriką, Komisijai buvo būtinas ekspertas. Eksperto pareigos buvo pasiūlytos Galaunei, tačiau jis atsisakė. Savo poziciją Galaunė motyvavo keliais dalykais: 1) Taikos sutarties 9 straipsnis suredaguotas taip, kad „išsiskaičius nematyti nė mažiausios vilties ką nors išgauti iš istorinių Lietuvos kultūros turtų“, 2) jam, buvusiam 1919 m. Lietuvos Revoliucinės Tarybos įgaliotiniui⁷, dėl kultū-

ros turtų pervežimo į Lietuvą esą nepatogu antrą kartą vykti į Maskvą ir atstovauti Lietuvai, nes sovietų valdžia galėtų prie jo „prikibti“, 3) jei nepavyko nieko susigrąžinti 1919 m., kai jis su rusais kalbėjęs „kaip lygus su lygiais“, tai ką jie duosią dabar, kai kalbės „galingas internacionalas su mažutėlės valstybės buržujukais“, 4) darbui reikalingas ne vienas ekspertas, o jų komisija⁸. Kito eksperto nei Užsienio reikalų, nei Švietimo ministerijos visoje Lietuvoje nesugebėjo rasti, todėl 1920 m. gruodžio mėn. Komisija į Maskvą išvyko be eksperto. Bet vos tik prasidėjus deryboms paaiškėjo, kad be specialisto, Lietuvos Metrikos žinovo, Komisija dirbti negalės. Kauno ministerijų valdininkai vėl pareikalavo, kad ekspertu sutiktų būti Galaunė, o pastarajam spyriojantis, pagrasino net „kariška tvarka jį mobilizuoti ir prievarta išsiųsti dirbti į Maskvą“. Savo ruožtu Galaunė keletą kartų ministerijų valdininkams nurodė, kad tinkamiausiu ekspertu galėtų būti profesorius Augustinas Voldemaras, o jis pats sutiko dirbti eksperto padėjėju⁹. Nei Galaunė, nei Voldemaras lėšų kelionei ir darbui Maskvoje neturėjo, todėl jiems buvo būtinas atlyginimas arba kitokia materialinė valstybės parama. Galaunei pavyko iš Švietimo ministerijos išsiderėti tam tikrą materialinę paramą. Tačiau Voldemarui ministerija kategoriškai atsisakė skirti atlyginimą, o be jo pastarasis nesutiko važiuoti į Maskvą. Todėl kovoti dėl Metrikos išvyko vienas Galaunė. Čia paaiškėjo, kad ginčytis, įrodinėti ir kvalifikuotai derėtis su Rusija pajėgus yra tik vienas Galaunė. Kiti Komisijos nariai nebuvo tinkamai pasiruošę: neišmanė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos, Metrikoje aprašomų įvykių ar minimų asmenybių. Ekspertui ginčijantis ir įrodinėjant savo tiesą, Komisija jį galėjo paremti tik... tylėjimu! Tad nenuostabu, kad esant tokiai padėčiai Rusijos derybininkai lietuvius prispaudė iš karto. Matydamas, kad vienas nepajėgs įveikti visos Rusijos delegacijos, Galaunė paprašė pagalbos. Jo iniciatyva 1921 m. gegužės 28 d. į Lietuvos URM buvo

Biržiška įpareigojo Paulių Galaunę vykti į Sovietų Rusiją ir pargabenti į Lietuvą jos kultūros turtus.

⁵ Galaunė P. *Op. cit.* - P. 41-42.

⁶ *Ibid.* - P. 42.

⁵ *Ibid.* - P. 41.

⁶ Galaunė P. *Lietuvos kultūros turtų grąžinimas*. - Chicago, 1982.

⁷ 1919 m. pradžioje bolševikams užėmus Vilnių ir suformavus savo Vyriausybę, tuometinis švietimo komisaras Vaclovas

išsiųsta skubi telegrama, reikalaujanti tuoj pat į Maskvą atsiųsti ekspertus Voldemarą ar Augustiną Janulaitį. Tačiau atsakymo Komisija iš Kauno nesulaukė iki pat birželio galo. Nepadėjo ir Galaunės atvykimas į Kauną. Birželio 30 d. įvykęs Lietuvos URM posėdis vietoje ekspertų Galaunei, jo paties žodžiais tariant, davė tik „špargalką“: kaip esą reikia geriau ginti Lietuvos reikalus. Nebuvo atsižvelgta ir į liepos 22 d. Galaunės reikalavimą iš Voldemaro, Janulaičio, Petro Klimo ir kitų mokslininkų sudaryti ekspertų Komisiją ir skubiai atsiųsti į Maskvą. Kaunas neatsiliepė ir ši kartą. Jeigu Lietuvos URM menką dėmesį kultūros vertybių sugražinimui į Lietuvą dar galima paaiškinti sudėtinga tarptautine valstybės situacija ir derybomis su lenkais, tai Švietimo ministerijos nerūpestingumo paaiškinti niekuo negalima.

Nesulaukusi rimtesnės pagalbos iš laikinosios sostinės, rudeniop Komisija grįžo į Lietuvą. Derybose su Rusija buvo padaryta pertrauka. Stokodama dėmesio ir paramos iš valdžios, 1921 m. spalio 12 d. Komisija spaudoje paskelbė kreipimąsi į visuomenę prašydama paramos ir pagalbos. Bet ir ši akcija tuomet didesnės reakcijos nesukėlė¹⁰. Matydamas savo darbo nevaisingumą ir valdžios abejingumą, 1921 m. pabaigoje Galaunė atsisakė vykti į Maskvą ir tęsti darbą, nors jau 1922 m. sausį derybos Maskvoje turėjo būti tęsiamos. Situaciją bandė gelbėti prof. Mykolas Songaila, sutikęs būti Komisijos ekspertu, tačiau sovietų atstovybė jam atsisakė išduoti vizą įvažiavimui... Taip 1922 m. pradžioje pradėtas darbas sustojo. Ir nors Lietuvos Vyriausybė dar keletą kartų 1923-1924 m. nedrąsiai bandė gauti šį klausimą, tačiau iki pat 1925 m. pabaigos SSRS jis buvo ignoruojamas.

Nauja galimybė pradėti derybas su Maskva dėl Taikos sutartyje numatytų Rusijos išsipareigojimų įgyvendinimo Lietuvai atsivėrė tik 1925 m. pabaigoje ir 1926 m., kada tarp Lietuvos ir SSRS prasidėjo derybos dėl politinės Nepuolimo sutarties sudary-

mo. Kremlius, norėdamas Kauną patraukti į savo pusę, naudojo įvairias politines ir diplomatines priemones. Kita vertus, Lietuva susiklosčiusią situaciją taip pat siekė panaudoti savo naudai. Pasinaudodama SSRS politiniu suinteresuotumu, Lietuvos Vyriausybė, be kita ko, kėlė sau uždavinį priversti Rusiją įvykdyti neįvykdytus Taikos sutarties išsipareigojimus. Didžiausias viltis Lietuva siejo su kultūros vertybių ir, pirmiausia, Lietuvos Metrikos susigražinimu.

Tuo tikslu dar 1925 m. pabaigoje Lietuva į Sovietų Sąjungą išsiuntė delegaciją. Lapkričio 27 d. Maskvoje įvyko Lietuvos ir SSRS derybos. Lietuvai atstovavo Tomas Norus-Naruševičius, Jonas Steponavičius bei Lietuvos nepaprastasis ir įgaliotasis ministras SSRS Jurgis Baltrušaitis. Sovietų Sąjungai - Užsienio reikalų liaudies komisariato (toliau - URLK) kolegijos nariai Semionas Aralovas, Mečislavas Logonovskis ir I. Laškevičius. Lietuviai sovietams iškėlė tris reikalavimus: 1) grąžinti Lietuvos Metriką, 2) grąžinti Vilniaus universiteto rektorių sidabrinę lazda, 3) realizuoti Taikos sutartyje numatytą miško koncesiją¹¹. Ypač buvo akcentuotas Lietuvos Metrikos klausimas. Delegacija perdavė Sovietų Sąjungai visų Lietuvos mokslininkų prašymą šį unikalų Lietuvos valstybingumo ir kultūros istorijos tyrinėjimų šaltinį perduoti Lietuvai kaip galima greičiau, kadangi be jo neįmanomas objektyvus LDK istorijos tyrimas. Norėdamas tvirtiau argumentuoti Lietuvos poziciją Norus-Naruševičius derybų metu pareiškė, kad sprendžiant iš to, jog Lietuvos Metrika praktiškai netyrinėjama guli archyve, Rusijai ji didelės mokslinės reikšmės neturi. Tačiau šiam teiginiui Maskva pasipriešino. Apeliuodamas į SSRS mokslininkų nuomonę Aralovas pabrėžė, kad Metrika - tai visos SSRS nacionalinis turtas, todėl išvežta ji niekur negali būti. O išiminti iš Metrikos atskiras dalis, liečiančias tik etnografinę Lietuvą, reikštų ardyti visą istorinį monolitą¹². Kartu Maskva Kaunui pasiūlė ir išeitį - dokumentus, tiesiogiai susijusius su etnogra-

¹⁰ *Lietuv. [os] Komisijos Taikos Sutarčiai su Rusija vykdyti atsišaukimas* // Karys. - 1921. - Nr. 44 (128). - P. 519.

¹¹ *Aralovo ir M. Logonovskio 1925. 11. 27. pokalbio su Lietuvos delegacijos nariais T. Noru-Naruševičiumi, J. Steponavičiumi ir*

J. Baltrušaičiu užrašas // RFUPA. - F. 0151. - Ap. 15. - Apl. 30. - B. 2702. - L. 14.

¹² *Ibid.*

finės Lietuvos istorija, nufotografuoti ir perduoti Lietuvai. Kauno atstovai su tokiu klausimo sprendimu nesutiko. Todėl buvo sutarta iš abiejų šalių mokslininkų sudaryti nedidelę komisiją, kuri pratęstų darbą ir rastų abiem pusėms priimtina klausimo sprendimą. Sovietų įsitikinimu, komisija kartu turėjo užmegzti ir glaudesnius kultūrinius ryšius tarp abiejų šalių. Dėl Vilniaus universiteto rektorių lazdos tuomet didesnių nesutarimų nekilo. Kremlius pažadėjo ją gražinti tuoj pat, kai tik paaiškės, kur ji yra. Svarstant trečią klausimą, Aralovas siūlė sudaryti bendrą prekybinę bendrovę, kuri tuo reikalu ir užsiimtų¹³. Kaunas su šiuo pasiūlymu sutiko.

1925 m. gruodžio 23 d., Lietuvoje lankantis SSRS Užsienio reikalų liaudies komisarui Georgijui Čičerinui, vėl buvo svarstomas neįvykdytų SSRS įsipareigojimų Taikos sutartyje klausimas. Lietuvos premjeras Leonas Bistras ir užsienio reikalų ministras Mečislovas Reinys iš esmės pakartojo tuos pačius reikalavimus, kuriuos lapkričio 27 d. Maskvoje buvo išdėčiusi ir Lietuvos delegacija¹⁴. Čičerinas pažadėjo klausimą spręsti.

Netrukus po Lietuvos delegacijos apsilankymo Maskvoje, URLK Pabaltijo skyriaus vedėjas Logonovskis Lietuvos Metrikos reikalu kreipėsi į OGPU (*Organų gosudarstvenovo političeskovo upravlenija*). Sovietų diplomatas pareikalavo išsamesnės informacijos apie Lietuvos Metriką. 1926 m. sausio viduryje OGPU viršininko padėjėjas Loginovas ir sekretorius Čibisovas Logonovskiui nurodė, kad Lietuvos Metrika saugoma Maskvos istorinio archyvo senosiose saugyklose ir susideda iš 550 tomų. Motyvuojant, kad Lietuvos Metrika daugiausia yra Baltarusijos ir Ukrainos turtas, bei iš dalies RSFSR nuosavybė, kad Metrikoje nedaug dokumentų, susijusių su dabartine Lietuvos Respublika, ir kad tai labai brangus

fondas, į kurį pretenduoja ir Lenkija, siūloma Lietuvai Metrikos negražinti¹⁵. Rusijos centrinis archyvas taip pat „nerado pagrindo“ Lietuvos Metriką gražinti teisėtam savininkui. Nepritarė Archyvas ir Metrikos skaldymui bei atskirų dalių perdavimui į Lietuvą¹⁶.

OGPU bei Centrinio archyvo nuomonei visiškai pritarė URLK kolegija. Tačiau politinėms deryboms tarp Lietuvos ir SSRS išibėgėjant, ji nutarė „paskatinti“ Kauną. 1926 m. gegužės viduryje Maskva nusprendė, kad Lietuva ją dominančius dokumentus gali nusifotografuoti. Šį darbą URLK siūlė pradėti 1927 m. lapkritį. Sidabrinės universiteto rektorių lazdos Sovietai nutarė Lietuvai visai negražinti - per daug brangus ir unikalus daiktas. Maskvos poziciją šiek tiek pakoregavo SSRS įgaliotasis atstovas Lietuvoje Sergejus Aleksandroviskis. Jo nuomone, vykstant deryboms, sakyti Kaunui, kad jis gaus tik Metrikos fotokopijas, yra dar per anksti, nes tai gali neigiamai atsiliiepti derybų eigai¹⁷. Be to, pasiuntinys Maskvai patarė Metrikos fotokopijas Kaunui leisti pasidaryti ne 1927 m. lapkritį, bet 1927 m. sausį. Dėl Vilniaus universiteto rektorių lazdos Aleksandroviskis rašė: „jeigu mes nesiruošiame jos gražinti, tai geriau tegu ji ir toliau lieka nerasta“¹⁸. Maskva su savo pasiuntinio pozicija sutiko ir per visą tolesnę derybų eigą atmetinėjo visus Lietuvos bandymus Nepuolimo sutarties sudarymą sieti su neįvykdytais Taikos sutarties įsipareigojimais, tačiau ir neatmetė galimybės, kad Taikos sutarties įsipareigojimai gali būti įvykdyti.

Liepos 24 d. Logonovskis pasiuntiniui Kaune nurodė, jog „kalbėtis su lietuviais dėl Metrikos, indėlių ir miško mes galėsime tik po Nepuolimo sutarties pasirašymo. Lietuviams to sakyti nereikia, todėl pageidautina šį klausimą tempti“¹⁹. Kultūros vertybių gražinimą Lietuvai Sovietų Sąjunga traktavo

¹³ *Ibid.* - L. 13.

¹⁴ „Pasikalbėjimas su Čičerinu 1925. XII. 32 - klausimai, kuriais reikia išsiaiškinti“ (M. Reinio sudarytas planas deryboms su G. Čičerinu) // Lietuvos centrinis archyvas. - F. 383. - Ap. 7. - B. 678. - L. 273.

¹⁵ OGPU viršininko padėjėjo Loginovo ir sekretoriaus Čibisovo 1926. 01. 13 pranešimas M. Logonovskiui // RFUPA. - F. 0151. - Ap. 15. - Apl. 30. - B. 2702. - L. 10.

¹⁶ M. Logonovskio 1926. 06. 11. laiškas S. Aleksandroviskiui // Ten pat. - L. 17.

¹⁷ Išrašas iš 1926. 06. 24 S. Aleksandroviskio laiško URLK kolegijai // Ten pat. - L. 19.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ M. Logonovskio 1926. 07. 24 laiškas S. Aleksandroviskiui // Ten pat. - L. 107.

tik kaip politinį aktą²⁰, kurio įgyvendinimas priklausys nuo politinės situacijos, susiklostysiančios vienu ar kitu metu²¹. 1926 m. vasarą SSRS jautėsi „pakankamai stipri“ paveikti Lietuvą ir kitomis priemonėmis, dėl to apie išpareigojimų Taikos sutartyje vykdymą vengė kalbėti²². Kita vertus, galimybių susigrąžinti kultūros turtus tuo metu iki galo neišnaudojo ir Kaunas. Iki pat 1926 m. rudens jis neatsiliepė į Sovietų siūlymus atsiųsti į Maskvą mokslininkus, kurie su savo kolegomis iš SSRS išnagrinėtų Lietuvos Metrikos susigrąžinimo galimybes²³. Nieko Lietuvos Vyriausybė nepadarė ir dėl bendros prekybinės bendrovės įsteigimo miško koncesijai. Tos srities specialistai į Sovietų Sąjungą 1926 m. taip pat nebuvo nusiųsti. Taigi labai priekaištauti Maskvai Kaunas negalėjo.

Taikos sutartyje numatytų išpareigojimų įvykdymo klausimas vėl labai aštriai iškilo 1926 m. rudenį, tuoj po Nepuolimo sutarties pasirašymo. Abi šalys tuomet šį klausimą vertino kaip politinį. Kaunas tikėjosi šiokių tokių kompensacijų iš Maskvos už politinės sutarties pasirašymą. Maskva įžiūrėjo priemonę paveikti Lietuvos viešąją opiniją ir taip palengvinti sutarties ratifikavimą.

Kadangi Mykolo Sleževičiaus vizito į Maskvą metu 1926 m. rugsėjo 28-29 d. Sovietai atsisakė svarstyti Taikos sutartyje numatytų išpareigojimų vykdymo klausimą, tai reikalą ėmėsi tvarkyti Baltrušaitis. Rugsėjo 30 d. Lietuvos pasiuntinys dėl Rusijos išpareigojimų Taikos sutartyje vykdymo Maskvai įteikė notą ir memorandumą. Notoje akcentuojamas Lietuvos Vyriausybės susirūpinimas užsitęsusiui kai kurių Taikos sutarties straipsnių vykdymu ir reiškiamas įsitikinimas, kad „dabartiniu metu SSRS vyriausybei atsiras galimybė pagreitinti neįvykdytų punktų įvyk-

dymą“²⁴. Memorandume buvo išdėstyti konkretūs Lietuvos reikalavimai: grąžinti Lietuvos Metriką, buvusio Vilniaus universiteto biblioteką, archyvą, mokslines ir menines kolekcijas, Vilniaus archeologinį muziejų bei iki galo sureguliuoti miško koncesijos klausimą²⁵. Memorandume taip pat primenama, jog dėl kai kurių anksčiau išvardytų turtų (buvusios Vilniaus observatorijos astronominių reikmenų, Vyriausiosios Lietuvos mokyklos archyvo, Vilniaus ir Gardino jėzuitų kolegijų archyvo, Vilniaus Akademijos ir Vilniaus universiteto rektorių lazdos) grąžinimo buvo susitarta dar 1921 m. liepos 22 d., spalio 8 d. ir lapkričio 19 d., tačiau iki šiol šios vertybės negrąžintos²⁶. Memorandume išvardyti faktai Kremlių stūmė į keblią padėtį, tiksliau sakant, Kremlius pats pakliuvo į savo diplomatinio gudravimo kilpą. Vykstant deryboms dėl Nepuolimo sutarties Maskva atsisakė svarstyti Taikos sutarties išpareigojimų vykdymą ir keletą kartų užsiminė, jog šį klausimą bus galima sureguliuoti po sutarties pasirašymo, todėl Lietuvos politikai ir „užgulė“ Maskvą.

Paskutinėmis rugsėjo ir pirmomis spalio dienomis Kaune Aleksandrovskiui teko keletą kartų išklausyti lietuvių priekaištus dėl Taikos sutarties išpareigojimų nevykdymo. Krikščionys demokratai savo spaudoje taip pat iškėlė šį klausimą. Spalio 1 d. Lietuvos ambasadorius Vokietijoje Vaclovas Sidzikauskas Berlyne vokiečių žurnalistams komentuo-damas sutartį pabrėžė, kad SSRS pasižadėjo Lietuvai grąžinti kultūros vertybes, indėlius ir spręsti miško koncesijos klausimą²⁷. Nors Lietuvos pasiuntinys tai paminėjo greičiausiai kitais sumetimais (matyt, norėdamas Vakarams akcentuoti ne tiek politinę, kiek praktinę Nepuolimo sutarties naudą Lie-

²⁰ M. Logonovskio 1926. 06. 11 laiškas S. Aleksandrovskiui // Ten pat. - L. 15.

²¹ M. Logonovskio laiškas S. Aleksandrovskiui (be datos, tačiau sprendžiant pagal tekstą rašytas 1926 m. vasarą) // Ten pat. - L. 20.

²² *Ibid.*

²³ Beje, 1926 m. vasaros pabaigoje ir rudenį Kaune dėl Lietuvos Metrikos susigrąžinimo įvyko net tam tikra tarpusavio politinių jėgų trintis. Dėl Metrikos į Maskvą buvo pasišovęs važiuoti Antanas Smetona. Derėtis dėl Metrikos ketino vykti į

SSRS ir Augustinas Voldemaras. Tačiau valdžia, greičiausiai bijodama, kad Metrikos sugrąžinimo laurai neatitektų „svetiemiems“ į Maskvą tautininkų neišleido.

²⁴ Lietuvos Vyriausybės 1926. 09. 30 nota SSRS užsienio reikalų liaudies komisarui G. Čičerinui // Ten pat. - L. 123.

²⁵ Lietuvos Vyriausybės 1926. 09. 30 memorandumas G. Čičerinui // Ten pat. - L. 122.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Lietuvos SSRS sutarties reikšmė // Lietuvos žinios. - 1926. 10. 02. - P. 1.

tuvai), tačiau pats tokia prasme komentuos sutarties faktas Maskvai irgi darė nemalonų įspūdį.

Tvirtus Lietuvos ketinimus susigražinti Metriką paliudijo ir 1926 m. spalio 11 d. Kauno universiteto profesoriaus Igno Jonyno vizitas į Maskvą. Jonynas atvažiavo apžiūrėti archyvo saugyklą, kuriose buvo saugoma Lietuvos Metrika, bei susipažinti su jos būkle. Mokslininkas Metriką nuodugnai apžiūrėjo ir patikrinęs pagal katalogą nustatė, kad trūksta kelių tomų. Sužinojęs, kad jie kartu su Karūnos Metrika perduoti lenkams, Jonynas labai pasipiktino. Lenkija į Lietuvos Metriką neturi jokių teisių²⁸, - teigė mokslininkas. Be to, pasak URLK Politinio skyriaus privatinės teisės referento Bliumenfeldo, kartu su prof. Matviejumi Liubavskiu lydeju sio Jonyną ir Baltrušaitį į archyvo saugyklas, „I. Jonynas, skirtingai nuo Baltrušaičio, šaltai priėmė prof. Liubavskio paaiškinimus, kad lietuvių pretenzijos į Metriką nepagrįstos.“²⁹ Po Metrikos apžiūros Jonynas susitiko su Borisu Stomoniakovu. Susitikimo metu profesorius pabrėžė didelį istorijos šaltinių trūkumą Lietuvoje tyrinėjant valstybės istoriją ir domėjosi, kokia tvarka Lietuvos mokslininkai gali naudotis Metrikos medžiaga. Stomoniakovas tiesaus atsakymo išvengė sakydamas, kad šį klausimą reikia derinti diplomatinio keliu. Dialogą dėl Lietuvos Metrikos likimo buvo nutarta tęsti toliau.

Maskva Jonyno vizitą įvertino kaip „nacionalistiškai nusiteikusių“ Lietuvos visuomenės sluoksnių siekimą Metriką būtinai gražinti Lietuvai³⁰. Po Jonyno vizito Maskva dar kartą įsitikino, jog Kauno reikalavimai rimti, ir kad siekiant nuo jų išsisukti ir neįvykdyti, kartu nepakenkiant Nepuolimo sutarties ratifikavimui, reikės rimtų argumentų. Todėl jau spalio 12 d. naujasis URLK Pabaltijo skyriaus vedėjas Michailas Karskis kreipėsi į URLK įgaliotinį prie Baltarusijos SSR Liaudies komisarų tarybos S.

Koziūrą. Karskis rašė: „Dabar su lietuviais eina derybos dėl 1920 m. Taikos sutarties išipareigojimų vykdymo. Jie vėl tarp kitų reikalavimų kelia klausimą apie Lietuvos Metrikos gražinimą. Mūsų pozicija tuo klausimu nepasikeitė. Todėl labai pageidautina, kad baltarusių mokslininkai vėl pasisakytų už būtinybę tą Metriką perduoti BSSR“³¹. Koziūra nurodymą įvykdė greitai. Po savaitės Maskvą pasiekė „Išrašas iš Baltarusijos Archeologijos ir archeografijos mokslinių darbuotojų suvažiavimo rezoliucijos“. Kad būtų įtikinamiau, nurodoma, jog rezoliucija priimta Minske 1926 m. sausio 17-18 d. Dokumente sakoma, kad išklauses pranešimą apie Baltarusijos archyvinį fondą, vadinamąją „Lietuvos Metriką“, Baltarusijos archeologijos ir archeografijos mokslinių darbuotojų suvažiavimas nutarė: 1) pranešti BSSR vyriausybei apie būtinybę išlaikyti Lietuvos Metriką SSRS ribose, nes ji yra istorinė Baltarusijos dirbančiųjų nuosavybė, 2) turint galvoje, kad duomenų apie Baltarusijos istoriją tyrimas visiškai neįmanomas be tiesioginio Lietuvos Metrikos panaudojimo, kaip „išimtinio savo turiniu ir istorinių faktų turtingumu šaltinio, suvažiavimas mano esant būtina, kaip galima greičiau Lietuvos Metrikos archyvinį fondą pervesti į BSSR, su kuo iš principo sutinka ir RSFSR organai“³². Tai jau buvo rimtas argumentas, kurį Maskva galėjo pateikti Kaunui, jog ne dėl jos kaltės Metrika negražinama Lietuvai. Aleksandrovskiui tuoj pat buvo nurodyta derybose su Kaunu dėl Metrikos gražinimo „parodyti didelį atsparumą“, bet tokį, kuris „neatsilieptų ratifikacijai“. Kartu patarta pranešti Lietuvai, kad į LDK istorinį palikimą taip pat pretenduoja Baltarusija ir Ukraina³³. Tačiau šį „įrodymą“ SSRS galėjo pateikti tik oficialiems Lietuvos pareigūnams. Lietuvos intelektualiajai visuomenei nuraminti Sovietai ėmėsi papildomų priemonių. Šioje srityje nemažai pasidarbavo Aleksandrovskis.

²⁸ URLK Politinio skyriaus Privatinės teisės referento Bliumenfeldo 1926. 10. 14 tarnybinis pranešimas M. Logonovskiui // RFUPA. - F. 0151. - Ap. 15. - Apl. 30. - B. 2702. - L. 62.

²⁹ *Ibid.* Šiuo atveju verta pažymėti ir tai, jog studijuodamas Maskvos valstybiniame universitete, Ignas Jonynas klausė ir profesoriaus Liubavskio paskaitų.

³⁰ *Ibid.*

³¹ URLK kolegijos nario M. Karskio 1926. 10. 12 laiškas URLK įgaliotiniui prie BSSR LKT S. Koziūrai // Ten pat. - L. 21.

³² Išrašas iš BSSR Archeologijos ir archeografijos mokslinių darbuotojų 1926. 10. 17-18 suvažiavimo rezoliucijos // Ten pat.

³³ B. Stomoniakovo 1926. 10. 16 laiškas S. Aleksandrovskiui // Ten pat. - L. 137.

Sovietų pasiuntinys užsibrėžė tikslą Lietuvos visuomenę „būtinai supažindinti su tuo, kas yra Lietuvos Metrika“. Pranešime į Maskvą jis pažymėjo: „Čia žinoma tik viena, kad Lietuvos Metrika - tai žymiausias LDK istorijos paminklas, garbingas lietuvių praeities liudininkas. Ta Metrika dėl nacionalinės propagandos virto romantiška, didinga praeitimi. Reikia praveisti kampaniją, kad išaiškintume lietuviams šį klausimą“³⁴.

Netrukus savo iniciatyvai įgyvendinti Aleksandroviskis rado galimybę. Jam į rankas pakliuvo rusų istoriko Liubavskio straipsnio rankraštis „Lietuvos Metrika iki išvežimo į Peterburgą“. Diplomatas nusprendė pasinaudoti straipsniu ir išspausdinti jį Kauno spaudoje. Tačiau perskaitęs jį, Lietuvos Metrikos „specialistas“ Aleksandroviskis rado „daug įvairių klaidų“³⁵, todėl autoriui pasiūlė straipsnį „ištaisyti“ ir pritaikyti aukščiau minėtam tikslui. Užsakyamas netrukus buvo įvykdytas. Profesorius Liubavskis, teisindamasis, kad neturi rašomosios mašinėlės ir negali viso straipsnio perspausdinti, ištaisė jį ranka. Taip straipsnyje atsirado keletas „tikslinių“ pataisų. Vienoje jų akcentuota, kad LDK archyvas, atspindintis daugelio žemių padėtį, dabartinės Rytų Europos politikos atžvilgiu paliečia mažų mažiausiai keturių valstybių interesus. Pirmiausia Baltarusijos bei Ukrainos ir tik iš dalies „Didžiosios Rusijos“ ir Lietuvos. Lietuvos Respublika esanti tik nežymi LDK dalis ir negalinti būti tos valstybės teisių perėmėja minimo archyvo atžvilgiu, nes daug daugiau teisių į Metriką turinčios Baltarusija ir Ukraina ir tik paskutinėje vietoje Lietuva ir Rusija. Be to, profesorius rašė: „Pagal visą teisingumą Lietuvos Metrika turi pirmiausia tarnauti rusų mokslo interesams plačiaja prasme ir dėl to privalo likti SSRS ribose“³⁶. Liubavskis taip pat pasisakė prieš Metrikos skaldymą ir dalijimą tarp visų suinteresuotų šalių. Žinant Sovietų totalitarinio režimo veikimo priemones ir bū-

dus, manytume, kad kaltinti profesorių Liubavskį dėl pastarųjų straipsnio „pataisų“ negalima. Juolab, kad palyginus abiejų straipsnių tekstus matyti, jog mokslininkas faktų neklautojo, o prirašydamas intarpus, prieštaraujančius visai faktinei straipsnio medžiagai ir loginėms išvadoms, tik atidavė duoklę režimui.

Spalio 22 d. URLK kolegija vėl svarstė Lietuvos ir Sovietų Sąjungos tarpusavio santykius bei Lietuvos Metrikos klausimą. Kadangi Metrikos gražinimas ar negražinimas galėjo vienaip ar kitaip paveikti nepuolimo sutarties ratifikavimą, Kolegija nutarė laikytis „vidurio“ pozicijos ir nusprendė, jog derybas su Lietuvos mokslininkais - neva dėl nesugebėjimo šalims susitarti - tikslinga užtęsti³⁷. Tačiau artėjant Nepuolimo sutarties ratifikacijos terminui ir nesant įsitikinimo, jog Lietuvos Seimas sutartį tikrai ratifikuos, norėdama sau naudingai nuteikti Lietuvos viešąją opinią bei politines partijas, Sovietų Sąjunga Lietuvai padarė nuolaidą. Remdamasi 1921 m. lapkričio 17 d. bendros lietuvių ir rusų komisijos nutarimu, Maskva nusprendė „reevakuoti į Lietuvą“ Pirmojo pasaulinio karo metu išvežtus į Rusiją įvairių tautybių maldos namų varpus. Spaudžiant netikrumui dėl Nepuolimo sutarties ratifikavimo, nutarimas buvo įgyvendintas nedelsiant. Spalio 26 d. URLK Ekonominio-teisinio skyriaus referentas V. Serebrianas ir Lietuvos Misijos dėl kultūros vertybių gražinimo sekretorius Juozas Radušis pasirašė 45 varpų perdavimo ir priėmimo aktą³⁸. Tą pačią dieną akcinės bendrovės „Transport“ sandėlio Nr. 24 vedėjas G. Jefremovas varpus išdavė Lietuvos atstovams. Varpų gražinimas Lietuvai buvo sudėtinė Sovietų propagandinės akcijos dalis, kurios tikslas - palengvinti politinio pakto ratifikavimą Lietuvos Seime. Sovietų apskaičiavimu, Kaunui tai turėjo sukelti iliuzijas, kad su Maskva galima susitarti ir kad ji vykdys kitus Taikos sutarties įsipareigojimus.

³⁴ S. Aleksandroviskis 1926. 10. 15 pranešimas M. Logonovskiui // Ten pat. - L. 38.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Profesoriaus M. Liubavskio straipsnio „Lietuvos Metrika iki išvežimo į Peterburgą“ mašinraštis ištaisytas autoriaus asmeniškai, su parašu // Ten pat. - L. 40.

³⁷ Išrašas iš 1926. 10. 22 URLK kolegijos posėdžio protokolo Nr. 116 // Ten pat. - L. 65.

³⁸ URLK Ekonominio-teisinio skyriaus referento V. Serebriano ir Lietuvos Misijos dėl kultūrinių vertybių gražinimo į Lietuvą sekretoriaus J. Radušio pasirašytas Aktas dėl varpų perdavimo Lietuvai 1926. 10. 26 // Ten pat. - L. 138.

lapkričio 3 d. įvyko URLK kolegijos pasitarimas „dėl atsiskaitymų su Lietuva pagal Taikos sutartį“. Jame dalyvavo Stomoniakovas, Sabaninas, Logonovskis, Lazaris ir Plotkinas. Pasitarimo dalyviai vienbalsiai nutarė, kad dabartiniu metu gražinti Lietuvai archyvus ir kultūros vertybes išvežtas iš Vilnijos „politškai netikslinga“³⁹. Dėl Lietuvos Metrikos nuspręsta, kad po Nepuolimo sutarties ratifikavimo reikia pasiūlyti sukurti Sovietų Sąjungoje tarptautinį mokslinį institutą, kurio veikla būtų skirta Metrikos tyrinėjimui. Tokiame institute turėjo būti suteikta teisė dirbti visoms suinteresuotoms šalims: Baltarusijai, Ukrainai, Rusijai, Lietuvai ir Lenkijai⁴⁰. Jeigu Lietuva atsisakytų tarptautinio instituto idėjos, tuomet nutarta siūlyti perduoti klausimą spręsti tarptautinei mokslininkų-ekspertų komisijai. Kadangi pagal URLK sumanymą, ekspertų grupę turėjo sudaryti visų suinteresuotų šalių atstovai (RSFSR, Baltarusijos, Ukrainos, Lietuvos ir Lenkijos), o sprendimai priimami balsų dauguma, todėl tokios ekspertų komisijos išvados sumanymo autoriams praktiškai iš anksto buvo žinomos. Kita vertus, posėdžio dalyviai nutarė gražinti Lietuvai kai kuriuos archyvus, išvežtus Pirmojo pasaulinio karo metu, išskyrus visus Vilniaus krašto archyvus, taupomųjų kasų, kreditinių įstaigų, žandarmerijos ir Kauno tvirtovės⁴¹. Be to, norint parodyti atsiveriančias bendradarbiavimo galimybes, nuspręsta išduoti Lietuvai iš SSRS „geležinkelio kapinių“ nedidelį kiekį geležinkelių turto⁴².

1926 m. lapkričio 3 d. URLK sprendimai dėl Lietuvos Metrikos ir kitų kultūros vertybių negražinimo Lietuvai praktiškai virto direktyvomis Rusijos, Baltarusijos ir Ukrainos mokslininkams, kurias susitikimuose bei derybose su Lietuvos atstovais jie privalėjo įgyvendinti. Sovietų mokslininkų priklausomybė nuo SSRS sprendimų netrukus tapo akivaizdi. Tai išryškėjo jau lapkričio 4 d. Maskvoje įvykusiame Jonyno susitikime su Liubavskiu, Baltarusijos

valstybinio universiteto rektoriumi profesoriumi Vladimiru Pičeta, to paties universiteto docentu Vasilijum Druščia ir Maskvos Istorijos archyvo archyvistu Jakovu Ždanovičiumi. Šalys pasikeitė nuomonėmis apie Lietuvos Metrikos „reikalingumą tautoms ir valstybėms“, bet prie vieningos nuomonės nepriėjo. Sovietų mokslininkai akcentavo, kad Metrika, kaip archyvas, apima visą Baltarusijos teritoriją, iš dalies Ukrainos bei Rusijos žemes ir yra šaltinis šių regionų politinei, ūkinei ir kultūrinei istorijai tyrinėti bei būtina grandis susieta su kitais sovietams reikšmingais archyviniais paminklais⁴³, todėl jos išėmimas iš sovietinių fondų padarytų pastariesiems didelius nuostolius. Jonynas gynė priešingą poziciją. Jis tvirtai laikėsi požiūrio, kad LDK valstybinis archyvas, kaip svarbiausias Lietuvių tautos XV-XVIII a. istorinis šaltinis, besąlygiškai turi būti gražintas Lietuvos Respublikos Vyriausybei⁴⁴. Bet kadangi lapkričio 4 d. Lietuvos ir SSRS Nepuolimo sutartis dar nebuvo ratifikuota, Maskva, vengdama konfrontacijos ir situacijos aštravimo, galutinių savo pozicijų neatskleidė. Buvo pasitenkinta tuo, kad šalys išsakė savo požiūrius, bet joks sprendimas nebuvo priimtas. Nepuolimo pakto ratifikavimo išvakarėse tokia derybų dėl Metrikos gražinimo baigtis Kaunui aiškiai buvo nenaudinga ir galėjo būti vertinama tik kaip Lietuvos pralaimėjimas. Tai, jog lapkričio 4 d. susitikime nebuvo fiksuotas joks šalių derybų rezultatas, vėlesnėse derybose, jau po Nepuolimo sutarties ratifikavimo, Maskvai leido tapti padėties šeimininke.

Nieko nepakeitė ir lapkričio 5 d. Kaune įvykęs Sleževičiaus pokalbis su Aleksandrovskiu. Nors Lietuvos premjeras ir priekaištavo Sovietų pasiuntiniui, kad SSRS „turi du matus: vieną Lenkijai, kitą -Lietuvai“, nes Lenkijai ne tik buvo gražinta Karūnos Metrika, bet kartu atiduota ir beveik pusė Lietuvos Metrikos. Tuo tarpu Lietuvai nenorima gražinti net jos istorinio šaltinio⁴⁵. Aleksandrovskis nemalono-

³⁹ 1926.11.03 URLK Komisijos dėl atsiskaitymų su Lietuva pagal Taikos sutartį posėdžio protokolas // Ten pat. - F. 04. - Ap. 27. - Apl. 186. - B. 113. - L. 41.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.* - L. 42

⁴³ Lietuvos ir Rusijos-Baltarusijos-Ukrainos mokslininkų 1926. 11. 04 pasitarimo dėl Lietuvos Metrikos likimo protokolas // Ten pat. - F. 0151. - Ap. 15. - Apl. 30. - B. 2702. - L. 69.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ S. Aleksandrovskio 1926. 11. 06 pranešimas B. Stomoniakovui // Ten pat. - F. 04. - Ap. 27. - Apl. 186. - B. 100. - L. 79-80.

naus pokalbio išvengė sakydamas, jog derybos dar nebaigtos. Sovietų atstovą tą dieną dar bandė paveikti Bronius Kazys Balutis, SSRS poziciją dėl Lietuvos Metrikos įvertinęs kaip skriaudą ir įžeidimą, kurio Lietuvos visuomenė Sovietų Sąjungai niekada neatleis⁴⁶. Tačiau nepuolimo sutarties ratifikavimo dieną parodytas Kauno aktyvumas dėl Metrikos grąžinimo aiškiai buvo pavėluotas, ir nuolaidoms iš Maskvos išgauti jau nebebuvo laiko. Aleksandroviskis galėjo tik perduoti Kauno poziciją Maskvai. Tai jis ir padarė. Kaunui tuo metu beliko laukti Maskvos atsakymo.

Lapkričio 8, 10 ir 11 dienomis Maskvoje įvykusiose derybose Ignas Jonynas, remdamasis Taikos sutarties 9 straipsniu, laikėsi ankstesnės nuomonės. Savo poziciją mokslininkas argumentavo keturiais dalykais: 1) Lietuvos Respublika yra tiesioginė LDK teisių perėmėja, 2) istorinis LDK branduolys sutampa su dabartine Lietuvos teritorija, 3) LDK savo gyvavimą baigė tik dėl prievartinio užgrobimo XVIII a. gale, 4) jeigu Metrika bus grąžinta Lietuvai, tai Lietuva garantuoja, kad visi Rusijos, Baltarusijos ir Ukrainos moksliniai interesai bus patenkinti, nes šių respublikų mokslininkai turės „visapusišką priėjimą prie Metrikos“⁴⁷. Kartu Jonynas sovietams pabrėžė, jog Lietuva jokiū būdu nesitaikys su faktu, kad Lietuvos Metrika yra svetimose rankose. Tačiau po Nepuolimo sutarties ratifikavimo Maskvos laikysena pasikeitė. Atsiskleidė tikroji Sovietų Sąjungos pozicija dėl Lietuvos Metrikos. Laviravimas ir derybų tempimas nebeteko prasmės, todėl Liubavskis ir Ukrainos Mokslų Akademijos akademikas N. Valširenko Kremliaus nurodymu Jonynui atskleidė visas kortas. SSRS pozicija buvo aiški ir nekėlė jokių

⁴⁶ URLK referento Leokovičiaus 1926 m. lapkritį parengta apžvalginė medžiaga URLK kolegijai „Dėl klausimo apie Lietuvos Metriką“ // Ten pat. - F. 0151. - Ap. 15. - Apl. 30. - B. 2702. - L. 81.

⁴⁷ *Atmintinė* (Apie 1926. 11. 8, 10-11 d. įvykusių I. Jonyno ir Rusijos-Ukrainos mokslininkų derybų rezultatus dėl Lietuvos metrikos likimo) // Ten pat. - L. 72; *Lietuvos ir Rusijos-Ukrainos mokslininkų 1926. 11. 08, 10-11 d. Maskvoje įvykusių derybų dėl Lietuvos Metrikos likimo posėdžio protokolai* // Ten pat. - L. 76-74.

⁴⁸ Iš tikrųjų Lietuvos Metrika Tadeušo Kosciuškos sukilimo metu 1794 m. iš Varšuvos buvo atvežta į vieną LDK centrų Gardiną, o vėliau pervežta į Vilnių ir paslėpta šv. Kazimiero bažnyčioje. Tik po Rygos generalgubernatoriaus kunigaikščio

abejonių: Taikos sutarties 9 straipsnis nenumato Lietuvos Metrikos išdavimo Lietuvai, nes Lietuvos Metrika į Rusiją buvo išvežta ne iš Vilniaus, bet iš Varšuvos⁴⁸, todėl pajudinus Metrikos klausimą neišvengiamai į Metriką pretenzijas pareiškė ir Lenkija. Jonyno argumentacija pereinanti į mistikos sritį, kur ginčytis esą sunku. Dabartinė Lietuva negalinti pretenduoti į identišumą su LDK, nes ji praktiškai apimanti tik Žemaitijos sritį... Metrika esanti vienodai svarbi nacionalinė relikvija tiek Baltarusijai, tiek Lietuvai, todėl vieno pretendento į ją negali būti. Be to, Metriką atvežus į Kauną, netoli valstybinės sienos su Lenkija, ji galinti būti prarasta amžiams⁴⁹. Todėl būtina, kad Lietuvos Metriką bendrai saugotų suinteresuotos pusės. Tai esą galima padaryti įkuriant tarptautinį Lietuvos Metrikos institutą, į kurio prezidiumą įeitų po vieną atstovą iš Lietuvos, Baltarusijos, Ukrainos ir Rusijos. Prezidiume šalys pirmininkautų iš eilės⁵⁰. Jonynas tokią galimybę sutiko svarstyti tik tada, kai Metrika bus Kaune⁵¹. Tačiau į deklaratyvų Lietuvos atstovo pareiškimą Sovietai dėmesio nekreipė. Pagrindinį tikslą Maskva jau buvo pasiekusi, juolab, kad vykstant deryboms su Jonynu Kremliaus gavo dar vieną kozirį.

Lapkričio 10 d. į Maskvą buvo atsiųstas BSSR Liaudies komisarų tarybos pirmininko J. Adamovičiaus pranešimas, jog Baltarusijos Liaudies komisarų taryba, išklausiusi Baltarusijos valstybinio universiteto rektoriaus Pičetos pranešimą, nutarė prašyti URLK susilaikyti perduoti Lietuvai „vadinamąją Lietuvos Metriką, nes BSSR turi visas istorines ir praktines teises jos gavimui“⁵². Nepriklausomai nuo to, buvo ar ne šis paskutinis argumentas pateiktas Jon Nikolajaus Repnino, vadovavusio Rusijos kariuomenei, malšinusiai sukilimą Lietuvoje, Metrika buvo areštuota ir ištremta į Peterburgą. Taigi Rusijos dispozicijon Lietuvos Metrika perėjo tik Vilniuje.

⁴⁹ *Atmintinė* (Apie 1926. 11. 08, 10-11 d. įvykusių I. Jonyno ir Rusijos-Ukrainos mokslininkų derybų rezultatus dėl Lietuvos Metrikos likimo) // Ten pat. - L. 71-70.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *BSSR Liaudies komisarų tarybos pirmininko J. Adamovičiaus pranešimas URLK Pabaltijo skyriaus vedėjui* // Ten pat. - L. 80.

nynei, jis jau nieko nebegalėjo nulemti Kauno ir Maskvos ginče dėl Metrikos, nes Kremlius jos likimą buvo nusprendęs gerokai anksčiau.

Tiesa, Kaunas dar bandė veikti per universiteto profesorių Mykolą Biržišką. Lietuvos URM įpareigojo Biržišką vykti į Maskvą ir toliau ginti Lietuvos teises į Metriką. Lapkričio antroje pusėje vykdamas į Maskvą ir norėdamas geriau išsiaiškinti padėtį, Biržiška sustojo Minske. Čia jį gana maloniai priėmė Kozjiūra ir „išaiškino“ visą padėtį. Po pokalbio Biržiška prisipažino, kad „iki šiol jis klaidingai manė, jog visą SSRS užsienio politiką sprendžia Maskva, o dabar suprato, kad ir respublikos turi nemažą įtaką“⁵³. Įsitikinęs, jog daug ką lemia Minskas, turintis „tvirtą nusistatymą“, Biržiška nusprendė, kad važiuoti į Maskvą netikslinga⁵⁴. Taip gana nesunkiai Sovietams pavyko įveikti universiteto profesorių ir 1926 m. pabaigoje numarinti Lietuvos Metrikos gražinimo bylą.

Nebuvo įgyvendinta ir Maskvos iškelta tarptautinio Lietuvos Metrikos tyrinėjimų instituto įkūrimo idėja, kurią labai entuziastingai priėmė Jurgis Baltrušaitis⁵⁵. Kiek vėliau paaiškėjus, kad SSRS Lietuvos Metrikos negražins, šią idėją palaikė ir kiti Lietuvos politikai Juozas Purickis ir Vincas Čepinskis, bet apie jos realizavimą Kremlius vargu ar iš viso rimtai galvojo. Greičiausiai tai buvo tik taktinis derybų triukas, turėjęs tikslą „išplauti“ Lietuvos pozicijas ir pačią mintį apie Metrikos perdavimą.

Negražino 1926 m. Sovietai Lietuvai ir sidabrinės Vilniaus universiteto rektorių lazdos. Lapkričio 8 d. URLK kolegija Stomoniakovui nurodė iš Švietimo komisaro Anatolijaus Lunačarskio ir kai kurių kitų Sovietų akademikų bei profesorių gauti protesto laišką prieš lazdos gražinimą Lietuvai⁵⁶. Lapkričio gale Ermitažo direktorius pagal URLK užsakymą pateikė „mokslinę“ išvadą dėl Vilniaus uni-

versiteto rektorių lazdos Liaudies švietimo komisariato Mokslo vyriausiosios valdybos viršininkui F. Petrovui. Išvadoje rašoma: „Laikau savo pareiga pranešti, kad sidabrinė Vilniaus Akademijos lazda Ermitažui turi didžiulę reikšmę. Tai retas XVII a. pirmos pusės dirbinys, ypač gerai padarytas, kuriame aiški pagaminimo data, vertė ir svoris. Ji ypač vertinga Ermitažo sidabro kolekcijai ir yra vienintelis tokio tipo dirbinys visoje SSRS. [...] Tokie dirbiniai buvo paplitę Vakarų Europoje XVII a. Todėl Ermitažas primygtinai prašo užstoti ir imtis visų įmanomų priemonių tokiam vertingam daiktui išsaugoti“⁵⁷. Taigi argumentacija, kaip matome, nenusileidžia Aleksejaus Tolstojaus romano „Petras Pirmasis“ herojaus Sašos Menšikovo mąstymo logikai. Tačiau gruodžio 4 d. visus aukščiau pateiktus argumentus Liaudies švietimo komisariatas pakartojo savo protesto laiške URLK kolegijai. Laiškas baigiamas griežtu reikalavimu neatiduoti Lietuvai sidabrinės Vilniaus universiteto rektorių lazdos⁵⁸. Bet URLK kolegijai tokio pobūdžio argumentacija pasirodė per „stipri“, nes nuspręsta ja nesinaudoti. Sovietų diplomatams daug paprasčiau buvo pranešti Kaunui, kad sidabrinė Vilniaus universiteto rektorių lazda nerasta. Taip ir buvo padaryta, nežiūrint, kad toks elgesys prieštaravo Taikos sutarties vienuolikto straipsnio trečiajai daliai, skelbiančiai, jog Rusijos vyriausybė įsipareigoja duoti Lietuvos Vyriausybei visą reikiamą informaciją bei žinias ir teikti „visokią pagalbą“ gražinamam turtui, archyvams ir dokumentams suieškoti⁵⁹. Įsipareigojimai, kurių vykdymo Lietuva negalėjo kontroliuoti, Maskvos netrikdė ir jų nevykdė.

Nepavyko Kaunui 1926 m. pasiekti, kad Maskva pradėtų vykdyti įsipareigojimus dėl gyventojų santaupų gražinimo ir miško koncesijos realizavimo. Paskutinėmis lapkričio dienomis URLK Aleksan-

⁵³ Išrašas iš URLK įgaliotinio prie BSSRLKT S. Kozjiūros pranešimo 1926. 11. 24 M. Logonouskiui // Ten pat. - L. 78.

⁵⁴ Ibid. - L. 77.

⁵⁵ M. Stomoniakovo 1926. 11. 20 laiškas S. Aleksandrovskiui // Ten pat. - F. 04. - Ap. 27. - Apl. 186. - B. 107. - L. 79.

⁵⁶ Išrašas iš 1926. 11. 08 URLK kolegijos posėdžio protokolo // Ten pat. - F. 0151. - Ap. 15. - Apl. 30. - B. 2702. - L. 136.

⁵⁷ Leningrado Ermitažo direktoriaus išvada dėl Vilniaus universiteto

rektorių sidabrinės lazdos Liaudies švietimo komisariato Mokslo vyriausiosios valdybos viršininkui F. Petrovui [be datos] // Ten pat. - L. 132.

⁵⁸ 1926. 12. 04 Liaudies švietimo komisariato protesto laiškas URLK kolegijai dėl ketinimo gražinti Lietuvai Vilniaus universiteto rektorių sidabrinę lazda // Ten pat. - L. 134.

⁵⁹ 1920. 07. 12 Lietuvos-Rusijos Taikos sutartis // Dailidė P. Op. cit. - P. 41.

drovskiui nurodė šiuos klausimus „tempti“⁶⁰. 1926 m. rudenį, pasinaudojant palankiai susiklosčiusia situacija, po Nepuolimo sutarties pasirašymo iki jos ratifikavimo, Lietuvai iš SSRS pavyko atgauti tik Pirmojo pasaulinio karo metu į Rusiją išvežtus varpus bei nedidelę dalį archyvinių dokumentų. Pagrindinis Kauno tikslas - susigrąžinti Lietuvos Metriką - liko neįgyvendintas. Sumaniai manipuluodama marionetine BSSR vyriausybe bei nuo valdžios priklausomais mokslininkais, SSRS išsisuko nuo Metrikos grąžinimo Lietuvai.

Po 1926 m. Lietuva dar keletą kartų bandė pradėti derybas su Sovietų Sąjunga dėl kultūros turtų grąžinimo į tėvynę. Itin aktyviai šiuo klausimu Kaunas pradėjo rūpintis 1930 m., ruošiantis iškilmingai pažymėti 1920 m. liepos 12 d. Lietuvos ir Rusijos Taikos sutarties sudarymo dešimties metų jubiliejų. 1930 m. gegužės 26 d. Baltrušaitis Maskvai įteikė Lietuvos Vyriausybės notą dėl Rusijos neįvykdytų Taikos sutarties išpareigojimų. Notoje reikalaujama pirmiausia grąžinti Lietuvai Metriką ir Vilniaus Centrinį archyvą⁶¹. Įteikdamas notą Baltrušaitis apeliavo į URLK Kolegijos nario Logonovskio jam duotą pažadą dar 1926 m. rudenį grąžinti Lietuvai Vilniaus Centrinį archyvą. Kalbėdamas su Stomoniakovu Lietuvos ambasadorius nurodė, kad siekiant išvengti neigiamos lenkų reakcijos dėl Vilniaus Centrinio archyvo grąžinimo Lietuvai⁶², 1926 m. rudenį su Logonovskiu buvo sudarytas toks Archyvo perdavimo Lietuvai planas: Sovietai Archyvą dalimis, neva asmeniniam naudojimui, perduoda Baltrušaičiui, o pastarasis jį metus kitus palaikęs ambasadoje, slapčia persiunčia į Lietuvą⁶³. Baltrušaičio tvirtinimu tai buvęs „tvirtas susitarimas“ su Logonovskiu, tačiau nepaisant to, Stomoniakovas šio plano realizavimą atsisakė svarstyti, motyvuodamas, kad URLK Kolegija apie šį susitarimą nieko nežino⁶⁴. 1930 m. birželio 6 d. Baltrušaitis susitikime su Stomoniako-

vu vėl prabilo apie kultūros vertybių grąžinimą Lietuvai. Šįkart sovietų diplomatas Baltrušaičio reikalavimus bandė atremti pasinaudodamas Varšuvos pozicija. Jis pareiškė, kad į tas pačias vertybes, remdamasi 1921 m. Rygos sutartimi, pretenduoja ir Lenkija, o kadangi SSRS pagal Rygos sutartį yra išpareigojusi nesikišti į Lietuvos ir Lenkijos konflikto sprendimą, tai, kol Lietuvos ir Lenkijos teritorinis ginčas neišspręstas, SSRS Vilnijos vertybių negalinti grąžinti nė vienai šaliai⁶⁵. Baltrušaitis į sovietų pareiškimą reagavo gana audringai. Jis pabrėžė, kad „jeigu Lenkija plėšikiškai užgrobė Vilnių su visu tuo, kas tuo metu krašte buvo, tai iš viso to dar neišplaukia, kad Lenkija gali pretenduoti ar turėti kokių teisių į tai, kas anksčiau su ta teritorija buvo surišta, o okupacijos metu buvo už jos ribų“⁶⁶. Kauno diplomatas padarė išvadą, kad pasiremama Taikos sutartimi, SSSR „visai ramiai gali grąžinti Lietuvai kultūros vertybes“. Baltrušaitis nurodė ir papildomus argumentus - reikalaujami dokumentai parašyti lietuvių kalba, todėl Varšuva į juos jokiu būdu negalinti pretenduoti. Be to, dėl Vilniaus Centrinio archyvo, pasak Baltrušaičio, buvo susitar-ta dar 1921 m. Savo pozicijai paremti diplomatas pateikė 1921 m. lapkričio 19 d. mišrios lietuvių ir rusų Komisijos pasirašytą protokolą, kuriame nurodyta, kad „dalis Vilniaus Centrinio archyvo, esančio Jaroslavyje, turi būti perduota Lietuvai“⁶⁷. Tačiau loginiai ar teisiniai argumentai Maskvos neveikė ir ji neskubėjo vykdyti išpareigojimų. Kultūros turtų grąžinimą Lietuvai Sovietų Sąjunga traktavo ne kaip teisinį, bet kaip politinį aktą, kuris, priklausomai nuo susiklosčiusių aplinkybių, gali duoti vienokią ar kitokią politinę naudą, todėl Kauno reikalavimai liko neišpildyti ir šį kartą. URLK kolegija nutarė, kad grąžinti kultūros vertybes į Lietuvą „dabartiniu metu nėra politinės būtinybės“.

⁶⁰ B. Stomoniakovo 1926. 11. 20 laiškas S. Aleksandrovskini // RFUPA. - F. 04. - Ap. 27. - Apl. 186. - B. 107. - L. 79

⁶¹ B. Stomoniakovo 1930. 05. 26 pokalbio užrašas Nr. 5866 su J. Baltrušaičiu // Ten pat. - F. 0150. - Ap. 19. - Apl. 39. - L. 60.

⁶² Lenkija tuo metu buvo okupavusi Vilnių ir skelbė, kad visos teisės į šio krašto turtą priklauso tik jai.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ B. Stomoniakovo 1930. 06. 11 pokalbio užrašas Nr. 5929 su J. Baltrušaičiu // Ten pat. - L. 63.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.* - L. 62.

P. S. Lietuva pergyveno visas okupacijas ir vėl atkūrė nepriklausomybę, tačiau Lietuvos Metrika Maskvoje kali ir šiandien. Tiesa, sovietmečiu Lietuvai buvo leista nusikopijuoti ši unikalų istorinį šaltinį ir kopijas atvežti į Vilnių. Tačiau Lietuvos intelektualiosios visuomenės tai negali tenkinti. Juolab, kad Lietuvos Metrikos byla niekada nebuvo užbaigta, tad jos teisinis ir diplomatinis atnaujinimas nėra

sudėtingas dalykas. Tuo turėtų susirūpinti atitinkamos mokslinės institucijos ir, žinoma, Lietuvos URM, Vyriausybė bei Prezidentas. Lietuvos Metrikos sugražinimas į Tėvynę nėra vien tik tautinės savigarbos ar mokslinių interesų reikalas, bet ir vienas iš psichologinių Lietuvos valstybingumo šaltinių ir pamatų.

EGZISTENCINIS KONFLIKTAS VINCO MYKOLAIČIO-PUTINO „ALTORIŲ ŠEŠĖLY“

MARIJA BALTUŠKAITĖ

„Altorių šešėly“ autoriaus žodyje Putinas rašo, kad jam „jau nuo daugelio metų ypatingai knietė du klausimai: 1) kunigavimo ir poezijos kūrybos santykis, 2) nukunigėjimas, arba ekskunigo problema. Autoriaus nuomone, šie du klausimai tėra du iš daugelio konkrečių priėjimų prie tos abstraktiškos mįslės, kuri paprastai vadinama pašaukimu. Šitai ir sudaro jo knygos idėjinį pagrindą“¹.

Tačiau romano kontekstas leidžia tvirtinti, kad iš tikrųjų „autoriaus knygų“ idėjinį pagrindą sudaro dar svarbesni dalykai, negu jis minėjo. Tai pagrindinis žmogaus egzistencijos klausimas - jo santykis su Dievu, nuo kurio priklauso ir kitos žmogaus egzistencijos problemos: gyvenimo prasmės, pašaukimo, meilės, kūrybos. Taigi romano centre iškyla tikėjimo problema, nuo kurios priklauso visas pagrindinio romano veikėjo Liudo Vasario gyvenimas ir jo vertė.

Spręsdamas šią problemą, Vasaris išgyvena gilų emocinį konfliktą pirmiausia su savimi; taip atsiranda subtilus romano dramatismas. Pasirinkimo problema, individualios atsakomybės idėja, gyvenimo prasmės klausimai mums leistų kalbėti apie ryšius šio klasikinio romano egzistencinius bruožus. Heideggerio „Žmogiškoji egzistencija, visada man priklausanti, gali būti aprašyta įvairiausiai santykiais su pačia savimi, su kitais ir su pasauliu, tačiau negali būti apibrėžta jokiais elementaresniais terminais, ji yra ontologinis, o ne psichologinis ar empirinis faktas“².

MARIJA BALTUŠKAITĖ (g. 1958) - Kauno jėzuitų mokyklos lietuvių kalbos mokytoja. Keletą metų dėstė lietuvių literatūrą VU Kauno humanitariniame fakultete ir VDU humanitariniame fakultete. Tyrinėjimų sritis - lietuvių religinė poezija. Šiuo metu rengia doktorantūros darbą apie Antano Maceinos este-

Kaip dauguma inteligentų, Liudas Vasaris gal niekada nebūtų išgyvenęs tokio egzistencinio konflikto, jei gyvenimas jo nebūtų nuvedęs į kunigų luomą. Jis atsiduria labai sunkioje ribinėje situacijoje tarp trokštamo gilaus tikėjimo ir nesąmoningos indiferencijos. Vasario fenomeną galima paradoksaliai apibūdinti kaip tikintįjį su netikinčiojo pašamone, norintį išgyventi harmoningą tikėjimą. Kad pašamonėje egzistuoja tikėjimo - indiferencijos dilema, leidžia pajusti Vasario refleksijos, dienoraščiai, pasakotojo analitinis vertinimas. Reikia pasakyti, kad visame romane nėra racionalių argumentų, pateikiamų įrodyti ar paneigti Dievo egzistenciją. Rašytojui svarbiausia, kaip Vasaris išgyvena Dievą ir kokios to išgyvenimo pasekmės. Aprioriškai romano veikėjas nusiteikęs priimti Dievą ir jo neatmeta, bet emocinis jo santykis arba neutralus, arba neigiamas. Tokią nuostatą gal visai nesąmoningai apibendrina pats metaforiškas romano pavadinimas „Altorių šešėly“. Būtent šie išgyvenimai yra visų Vasario kančių šaltinis, privertęs jį atsiseivinti su kunigyste.

Dar būdamas klierikas jis dienoraštyje rašo: „Ak, kaip aš norėčiau nors kartą pajusti gyvą religinį džiaugsmą arba susijaudinimą Dievo akivaizdoje ir Jo artybėje! Tai būtų atspirtis, tai būtų tvirtybės šaltinis ilgam laikui, o gal ir visam gyvenimui. Bet ne, nė karto!“ (p. 133). „Bet ar aš kaltas, kad mano pačio širdis sako, jog tai nebuvo malda, nes nebuvo

tines pažiūras.

¹ Mykolaitis-Putinas V. *Altorių šešėly* // Mykolaitis-Putinas V. Raštai. - V., 1992. - T. 4. - P. 8. Toliau nurodomas tik puslapis.

² Kolakowski L. *Metafizinis siaubas*. - V., 1993. - P. 62.

jokio santykiavimo su Dievu“ (p. 134). O po daugelio metų nukunigėjusio kunigo vidiniame dialoge: „O kas man duos uolumo ir apaštalavimo dvasią? - atkakliai klausia jis. - Aš jos neturiu ir niekad neturėjau. Aš Dievo niekad nemylėjau - aš jo vien bijojau“ (p. 534).

Atėjęs į kunigų seminariją ir rengdamasis tapti kunigu, Vasaris stengiasi pajusti, susitikti Dievą, sustiprinti savo tikėjimą, bet visos pastangos veltui. Tai, matyt, tokia asmenybė, kuri niekada nepajus gyvo santykio su Dievu, juo labiau carinės valdžios ir lenkiškos orientacijos dvasininkų kontroliuojamoje kunigų seminarijoje. „Visoj diecezijoje ir seminarijoj tuo metu virė atkakli kova dėl lietuvių kalbos teisių bažnyčiose. Šitos kovos įkarštis ir atbalsiai kaitino klierikų patriotinius jausmus, bet kartu juos ir demoralizavo“ (p. 20). Ir po daugelio metų jis atmindavo savo reakciją į seminarijoje per rekolekcijas pateiktą stulbinantį meditacijų turinį: „Kam visa tai mum sakoma? Kas mes? Žmogžudžiai? plėšikai? paleistuviai? Ir kas tos per bjaurios nuodėmės, kuriomis mes Dievą taip baisiai užrūstinom?“ (p. 31). Bet jokios aspiracijos (politinės, visuomeninės, kultūrinės) be stiprių religinių neleidžia žmogui, net ir tikinčiam, išlaikyti kunigo pašaukimą (tai akivaizdžiai iliustruoja daugybė kitų „Altorių šešėly“ personažų). Norint būti kunigu, neužtenka vien paprasto tikėjimo, idealizmo ir apsisprendimo, reikia dar iracionalių dalykų, reikia Dievo malonės. Tai suprantame mes, skaitytojai. Tai per skaudžią patirtį supranta ir Vasaris. O juk nuo tų iracionalių dalykų priklausytų Vasario pasitenkinimas pasirinktu keliu, nors ir dramatiškai, bet harmonizuotąsi santykiai su moterimis ir kūryba (Vienožindžio, Maioronio pavyzdžiai).

Vasariui tai neįmanomas dalykas jau nuo seminarijos laikų. „Niekur ir jis dar nebuvo konstatavęs savyje jokio jausmo, jokios dvasinės šilumos į Dievą. Jeigu jis būtų galėjęs kokiais palyginimais aptarti Dievą, kurį jis be jausmų tikėjo, jis būtų galėjęs pasakyti, kad jo Dievas tai kaip atmosfera, kurioj gyvenam, kaip oras, kurį kvėpuojam, kaip šviesa, kurioj regim. Be visų tų daiktų mes gyventi negalėtume, bet į juos jausmu nereaguojam, jų nemylim“ (p. 27).

Tokios psichinės sanklodos jaunuoliui, neturinčiam gilaus poreikio išgyventi Dievybę, seminarija ne tik nežadino religinio išgyvenimo, bet ir neskatino skaidrios religinės sąmonės formavimosi; ten egzistuojanti sekimo, slapstymosi, pataikavimo ir paviršutiniškumo sistema ją tik temdė. „Ir tik nedaugeliui Dievo išrinktųjų ir globojamųjų buvo lemta išsaugoti gyvas tikėjimas ir uoli apaštalavimo dvasia“ (p. 31).

Pseudokrikščioniškas seminarijos auklėjimas padarė tokią keistą įtaką jauno vaikinio pasaulėjautai, kad net gamtą jis ėmė jausti ir išgyventi disharmoniškai (ką tada kalbėti apie meilės jausmą moteriai?). „Štai dabar pasijuto pasinėres į pačią didelę gamtą, kur tiek laisvės, kiek šviesos, spalvų ir džiaugsmo. Bet jo ištisų metų prityrimas kėlė karčią nuojautą: vis tiek visa tai ne tau... tu grįši į kietos askezos vienumą, tu liksi nuskriaustas ir pažemintas, tu neturėsi jokių didelių ambicijų, tu išsižadėsi meilės ir laimės, tu išsižadėsi pačio savęs... Dėl ko? Kam?“ (p. 52). „Taip jau pirmieji seminarijos gyvenimo metai pradėjo pinti tą emocinę pertvarą tarp Vasario sielos ir gamtos bei pasaulio, kuri vėliau tiek daug nusvėrė visoje jo kūryboje“ (p. 52).

Vasario etinei pasaulėjautai nusakyti labai svarbu prisiminti šv. Pranciškų, ne tik mylėjusį gamtą, bet ir mačiusį joje „sudaiktintą Dievą“ ir sakiusį pamokslus mažiesiems savo broliams - žvėrimis ir paukščiams. O meilė Dievui buvo tokia, kad joje tilpo meilė šv. Klarai. „Juo labiau šv. Pranciškus nuo žemės tolo, juo meiliau į ją žiūrėjo. Kitaip sakant, juo labiau jis jautėsi tampaš Kristaus broliu, juo didesni broliai ir sesers jam darėsi ir pasaulio daiktai. Ryšys su Dievu tamprino jo ryšį ir su žeme.“³

Vasaris pasijunta turįs poeto talentą ir stiprų romantinį ilgesį to amžinojo moteriškumo, kuris romane materializuojasi tai Katedros Nepažįstamosios siluete, tai realiais, žemiškais ryšiais su Liuce, baroniene ir Aukse.

„Jis kovojo dėl Liucės ir buvo pasiryžęs jos išsižadėti. Bet šitos [Nepažįstamosios - M. B.] jis neišsižadės niekad. Ir jeigu jam būtų kas nors pasakęs,

³ Maccina A. *Saulės giesmė*. - V., 1991. - P. 30.

kad ši yra priežastis, o ana tik jos pasėka [...] kasžin, ar jis būtų tuo patikėjęs. O jei būtų patikėjęs, tai ar būtų žengęs į Dievo altorių?“ (p. 149).

Svarbiausias Vasario išgyvenamas konfliktas yra konfliktas tarp dviejų religinės sąmonės formų. Jis užsimezga dar seminarijoje, prireikus rinktis: ar išsižadėti savęs, ar gyventi pagal savo prigimtį. Konfliktuoja, viena vertus, individuali religinė Vasario sąmonė, antra vertus, jam svetimi dalykai (pozityvi, giliai krikščioniška ir negatyvi autentiškos krikščionybės karikatūra). Ši vidinė kova eina per visą romaną ir išlieka romano struktūrine ašimi, šios kovos arenoje pagrindinis veikėjas mato visus savo išgyvenimus, kitų veikėjų veiksmus, apskritai visą pasaulį. Tai iš esmės egzistencinis konfliktas - kam ir kaip gyventi.

Klierikas Vasaris sąžiningai įvertina savo situaciją ir galimas moduliacijas, dienoraštyje įrašydamas tiksliai dramatiško konflikto diagnozę ir jos priežastis: „Mano pašaukimui didžiausias pavojus turbūt eina iš manęs pačio: kad aš Dievo nejaučiu. Visi kiti gali būti tikrai šito pasėka. Pamaštes matai, kad ši trūkumą aš jaučiu nuo pat mano įstojimo į seminariją. Kas bus?“ (p. 135).

Su jam svetima religinės sąmonės forma, jau atakavusia jį seminarijoje ir mažai jam tepadariusia įtakos, Vasaris susiduria ir kunigaudamas; viena vertus, jam koptus kunigo Stripaičio cinizmas, klebono Platūno materialus praktikizmas, prelado Girvydo „kentėk, melskis, dirbk, keik, raitykis kaip kirminas, galų gale griėšink, bet neapostazuok!“ ir kunigo Laibio liberalizmas, antra vertus, nepriimtinas nė tradicinis, švelnus bei asketiškas Šlavantų tėvelio ir kunigo Ramučio idealizmas. Mat dar seminarijoje Vasaris bandė susikurti tokią religinę sąmonę, kuri valdo Šlavantų tėvelį ir kunigą Ramutį: „Jis didžiausiomis pastangomis buvo norėjęs įeiti į askezę, susilieti su ja ir ją pamilti. Jam tai nepavyko, ir jis dar labiau užsidarė savyje...“ (p. 165).

Nepavyko tai nė kunigaujant, kai kunigas Ramutis bandė klystantį konfratrą patraukti bendrų meditacijų ir maldų praktikon. Atvirkščiai, Vasaris įsitikino, „kad tokiu kunigu, kaip Ramutis, jis niekad nebūs. Dėl to Ramutis jam tampa kaip ir kokiu

gyvu sąžinės priekaištu, kurio kiekvienas veiksmas keldavo širdy nerimastį ir gadindavo ūpą“ (p. 424).

Kunigaujant bręstantis talentas ir moteriškumo ilgesys vis aštresniu disonansu rėžiasi į konfliktuojančią kunigo sąmonę. Jau seminarijoje užsimezgė skaudus disputas - jei ne su Dievu, tai bent su priimta tarnavimo Jam forma: „Kodėl aš negalėčiau džiaugtis gyvenimu, mylėti ir būti mylimas ir duoti pasauliui bent kiek šviesos ir džiaugsmo“ (p. 163). „Bet kodėl visi religiniai, doroviniai, amžinosios tiesos ir grožio motyvai jį palikdavo šaltą kaip ledą, o kūrybinis lyrinis susijaudinimas vesdavo į gyvenimo žabangas ir pavojus“ (p. 225). „Jo norai buvo geri - dėl ko gi Dievas jam nedavė malonės?“ (p. 162).

Nejausdamas Dievo kaip ontologinės ar asmeninės meilės jėgos, Vasaris jaučia gana stiprų sąžinės balsą, idealo aukštumas, moralinį imperatyvą, kuriam, tiesa, jo prigimtis negali paklusti, bet kurio vertę jis nuolat jaučia. Todėl kyla nuolatiniai moraliniai disonansai ir sąžinės priekaištai. Tas moralinis imperatyvas irgi priklauso komplikuotai Vasario religinei sąmonei. „Bet jis įkurdino savo sąžinės rūstų teisėją - idealą, ir nuo to laiko visas jo vidaus gyvenimas ėjo konvulsyviškais sukrėtimais, nuopuoliais, atgailomis ir susigrauzimais“ (p. 358).

Prasidėjęs moralinei kapituliacijai, Vasaris tolsta nuo bet kokių religinių išgyvenimų, atsiduoda hedonizmui. Sąžinėje galime aptikti asmenybės susidvejinimą (III tomas), kurio psichologinė ir etinė kilmė siekia tuos laikus, kai Vasario skeldėjanti sąmonė suformulavo destruktivią tezę: „Kaip poetas aš ne kunigas, o kaip kunigas aš ne poetas“.

Gyvendamas užsienyje, neatlikdamas kunigo pareigų jis gardžiuojasi laisve, „kurios neturėtų čia, nešiodamas sutaną“. Elgiasi ne kaip kunigas, psichologiškai vengia save laikyti kunigu ir dėl to nejaučia jokio sąžinės graužimo. Kartu idėjos kompromitacijos jis pakęsti negali: „Bet kunigui nederančiose aplinkybėse jis tačiau negalėjo pakelti kunigo vardo ir kitų nuomonės, kad jis yra dvasiškis“ (p. 488). „Jis gi eidavo ne vien į teatrus, bet ir muzikholus, kur susidarydavo tokia nuotaika, kad stoti prie altoriaus jam atrodydavo nepakenčiamai koptu ir net šventvagiška. Bet vis dėlto jis nevengė nei tų vietų,

nei tos nuotaikos. Jis manė, kad jam tai reikalinga kaip poetui, kaip literatui“ (p. 487).

Nuoširdžiai taikydamas vieną moralę kunigui, kitą poetui, Vasaris tarsi eliminuoja svarbiausią savo savimonės lygmenį - tai, kad pirmiausia jis yra žmogus, individas. Ir kol jo sąmonė neįsitikinusi, kad krikščioniui (koku Vasaris save laiko) gali būti tik viena - Kristaus moralė (ta pati poetui, kunigui, tikinčiajam, laimingajam, kenčiančiajam...), tol Vasaris kankinasi ir neranda išeities. Pagaliau jis patenka į moralinę kazuistiką, iš kurios ištrūkti tėra vienas kelias - atsisveikinti su nepakeliama kunigyste ir stengtis sukurti savitą santykį su Dievu: „Aš nesu pamaldus, mano palinkimai nesiderina su kunigo būdu. Literatūrinė kūryba, kaip aš ją suprantu ir į kokią aš esu linkęs, taip pat stumia mane nuo kunigavimo. Seniau aš maniau, kad tai ir bus svarbiausia priežastis. Bet paskui pamačiau, kad atsirado ir idealoginių spragų. O dabar imu įsitikinti, kad ir iš viso taip nusiteikusiam, taip jaučiančiam ir galvojančiam, kaip aš, pasilikti kunigu yra negalima, o gal ir nedora“ (p. 508).

Romano pabaigoje Vasaris jau suvokia, kad kunigystės atsisakymas yra individualios religinės sąmonės sprendimas, nepriėmus tradicinės, bet ir neradus kitokios religinės sampratos, kuri leistų būti nuoširdžiu kunigu. Pagaliau baigdamas kunigavimo kelią Vasaris jau turi kitokią ir Dievo samparatą: „Dievo aš neišsižadu. Tik mano Dievas, kurį aš tikiu, nėra reikalingas jokių priesaikų ir neuždeda jokių pančių, dėl kurių reikėtų beprasmiškai kankintis ir žudyti savo gyvenimą. Jis tebereikalauja, kad aš dorai gyvenčiau... Jo dešimtį įsakymų aš esu pasiryžęs saugoti visą gyvenimą“ (p. 643). Net atsisakiusiam kunigystės Vasariui tebelieka svarbiausia problema - santykis ir ryšys su Dievu. Kunigystės atsisakymas - tik priemonė išspręsti konfliktą tarp dviejų gyvenimo būdų. Esminiai būties klausimai dar laukia Vasario ateityje. „Tokiu būdu iš krikš-

čionybės ir katalikybės jis norėjo sau išsižvejoti tai, kas tinka jo prigimčiai, į ką gyvai atsiliepia jo širdis ir protas. Jis norėjo susikonstruoti kaip ir kokią subjektyvią religiją, nes visa katalikybės sistema jam atrodė negyva protinė konstrukcija arba nepasiekiamą pilis, į kurią tiltų nebėr, kaip jis buvo išsireiškęs, disputuodamas su tėvu Severinu. Bet ir tokią religiją susidaryti liko dar ateities uždavinys“ (p. 658).

Pagrindinį romano konfliktą traktuodami kaip dviejų religinės sąmonės formų susidūrimą, visą romano problematiką galime kilstelėti į egzistencialistinio romano lygmenį.

Įdomu būtų pasekti, kaip šis konfliktas išspręstas romano IV tome. Bet sprenddami iš turimų šio tomo fragmentų ir apskritai vertindami romano literatūrinį (ir platesnį) kontekstą, galėtume daryti išvadą, kad tokio tipo asmenybė kaip Vasaris vargu ar apskritai išsprendžia konfliktus; greičiau ji visą laiką lieka kankintis paribio zonoje, ieškodama sprendimų ir atsakymų tarp „viršukalnių ir gelmių“, iš čia kyla ir gyvenimo bei kūrybos dramatismas.

Šią išvadą IV tomo fragmente, atrodo, patvirtina pats Vincas Mykolaitis-Putinas Vasario lūpomis: „... o aš vis dėlto noriu, kad mano gyvenimo vykę ar nevykę žingsniai, mano paties aprašyti, atskleistų kažkokius kitus dėsnius, kuriems žmogus noroms nenoroms paklusdamas, pildai savo uždavinį žemėje. Aš esu įsitikinęs, kad kiekvienas žmogus tokį uždavinį, paskirtį turi. Turiu savo paskirtį ir aš. Kitaip - beprasmiška būtų gyventi, beprasmiška kentėti, beprasmiška klaidžioti kryžkeliais, - ir jau ne vien beprasmiška, bet stačiai nusikalstama būti kitų skausmo priežastimi, kaip aš esu buvęs ne vieną kartą. O, kad aš savo tą paskirtį rasčiau! Kad ją suvokčiau bent savo gyvenimo pabaigoje! Kad ją išskaityčiau savo gyvenime faktuose, jausmuose - visama tame, ką noriu šiuose lapuose atskleisti“ (p. 717).

PRANAS DIELININKAITIS VISUOMENINIAME DARBE

PRANAS KURAITIS

Tebestovi gyvo dr. Dielininkaičio vaizdas prieš akis *per arti*. Tebeveikia, jo netekus, sentimentas *per stipriai*, kad galėtum su visu akademinu šaltumu ir iš perspektyvos įvertinti jo veiklą lietuvių visuomenėje ir moksle.

Tačiau vertinti *reikia*. Organiškai tautai ne vis tiek, ko netekta ir kas laimėta. Juo labiau organizmo nariai jaučia ryšį su visuma ir visuma su nariais, juo labiau reaguoja į savo narių nelaimes ir džiaugsmus, juo tobulesnis yra organizmas. Ir visuomenė, parodydama ryšį su savo veikėjais, menininkais, intelektualais, pasirodo pati esanti sąmoningesnė, vieingesnė, vertesnė savarankiško gyvenimo.

Vertinti dr. Dielininkaičio veiklą reikia *dabar* ir dėl to, kad jis buvo visuomenininkas, o visuomenininko likimas kitoks nei rašytojo, mokslininko ar paskesniais laikais net dainininko. Jie miršta, bet palieka pastovus, objektyvuotas jų kūrybos produktus. Visuomenininkas praktikas dažniausiai nepalieka *pastovaus* savo kūrybos vaisiaus. Jis kuria visuomenę, jis stengiasi ją performuoti. Jis visas į ją įsilieja, bet šitas jo kūrybos objektas yra nepastovus; jis gali greičiau suirti nekaip jautriausiais dažais pieštas paveikslas. Kol visuomenė nėra spėjus pasikeisti, ir tenka vertinti visuomenininko kūrybą pagal tai, kiek toji visuomenė yra susiformavusi, visuomenininko veikliama tiesiogiai ar pagal jo idealus.

Tai yra visuomenininko paminklas.

Dr. Dielininkaitis tokį paminklą sau yra pasista-

tydinęs. Jis yra palikęs aiškių pėdsakų lietuvių visuomenės formacijoje. Iš jos istorijos Dielininkaičio vardas jau negalės būti išbrauktas, nors mirė tik keturiasdešimt metų teturėdamas. Jis sutapo su vienu iš labai svarbių lietuviškos visuomenės raidos tarpinių, kuris nebuvo atneštas iš svetur, kuris buvo labiausiai išplaukęs iš lietuvių tautos interesų ir kuriame Dielininkaitis buvo vienas iš svarbiausių to visuomeninio tarpsnio kūrėjų.

Šito tarpsnio esminiai bruožai ir Dielininkaičio veikimo kryptis suprantama tik atsižvelgiant į visuomeninio veikimo tradicijas, kurias jis rado prieš save.

Lietuvių visuomenei formuotis lemiamąjį vaidmenį turėjo *religinis* pradas. Pačioje lietuvių visuomenės organizavimosi pradžioje „Auszros“, „Varpo“, „Apžvalgos“ laikais, religija buvo tas pakelės akmuo, ties kuriuo šviesuomenė persiskyrė ir pasuko katras sau. Socialinės ir politinės programos iš esmės ne tiek skyrė tas visuomenines grupes, kaip religija. Nors kairiosios visuomenės buvo socialdemokratai, demokratai, valstiečių sąjungos žmonės, bet praktiškai buvo dešinieji-kairieji, katalikai-„socialistai“, tos pagrindinės dvejopos grupės, kurios viena nuo antros skyrėsi religija. Vieni religiją laikė atgyvenusiu dalyku, ir dėl to religijos reikšmę pabrėžiantieji žmonės jiems atrodė atsilikėliai, o pastariesi-

taip pat Juozo Girniaus ir Antano Vaičiulaičio parengta „Filosofijos raštų rinktinė“ (Chicago, 1990).

Apie Praną Dielininkaitį žr.: Markevičius V. *Vienas iš „šešioliškos daktarų“* // Naujasis židinys. - 1992. - Nr. 5. - P. 52-56; ten pat Dielininkaitis P. *Lietuvos ateities santvarkos pagrindai*. - P. 56-59.

PRANAS KURAITIS (1883-1964) - vienas pirmųjų ir žymiausių profesionalių filosofų Lietuvoje XX a., Kauno Vytauto Didžiojo universiteto profesorius, neotomistas, vienas Ateitininkų federacijos organizatorių ir vadovų. Daugiausia nagrinėjo gnoseologijos problemas. Svarbiausi darbai: „Pagrindiniai gnoseologijos klausimai“ (1930), „Ontologija“ (1931-1932, 2 t.),

ems taikomas klerikalo vardas buvo sykiu tamsumo ir pažangos priešo sinonimas. Antri religijos nepripažįstančius ar jos nepraktikuojančius laikė dažnai bedieviais; šis vardas buvo sykiu ir nedoro žmogaus sinonimas.

Tokiu būdu vieni kitus stengėsi degraduoti į

skilę, artinti net oportunistiškai vienus su kitais, kaip paskesniu žodžiu pasakytume - *konsoliduoti*. Tos konsolidacijos pastangos bus pakartotos paskui su pirmuoju dienraščiu „Vilniaus žiniomis“. Kai „Vilniaus žinios“ visai sukairėjo, ir dešinysis sparnas to dienraščio atžvilgiu nusistatė skeptiškai, buvo



Pranas Dielininkaitis (kairėje) ir Pranas Kuraitis. Kaunas, 1934. Nuotrauka iš Donatos Dielininkaitytės-Linčiuviienės archyvo

menkesnės, pasakytum, rūšies žmones ir kėlė tarpusavio neapykantą ir kovą, vienas nuo kito vis labiau toldami.

Tačiau šitoje kovoje buvo pastebimas bangavimas: tai didesnis visuomeninių grupių *išsiskyrimas*, tai vėl vienos su kita *suartėjimas*. Su „Ausra“ įvykęs skilimas buvo stengiamasi užtaisyti, išlyginti per visų bendrą laikraštį „Szwiesą“, bet skilimas dar labiau prasiveržė su „Varpu“ ir „Apžvalga“. Abeji jautėsi tiek dideli vienas kito priešai, kad tarpusavio kovai nenengė net denunciacijos, ar bent tuo vieni antrus kaltino. Vis gilėjančios prarajos negalėjo pakelti „Tėvynės sargas“ ir puolėsi jungti tai, kas buvo su-

mėginama bent būsimuosius tautininkus ir krikščionis demokratų konsoliduoti „Viltyje“. Tačiau ilgai bendras darbas vis iširdavo, ir visuomeninės grupės ne tik nutūpdavo viena nuo kitos, bet vėl pereidavo į atvirą ir aitrią tarpusavio kovą. Be jos neapsiėjo nei grupės pabėgusios į Rusiją Didžiojo karo metu; neapsiėjo net pasilikusieji Lietuvoje. Tačiau, sudarant bendrąjį politinį organą Lietuvos Tarybą, buvo parodyta didelio solidarumo, kai kuriems į Tarybą išrinktiems atstovams atsisakant nuo mandatų ir perleidžiant juos kairiosioms grupėms, kad tik visi būtų atstovaujami.

Pilnas visuomeninis politinis veikimas galėjo pa-

sireikšti tik atgavus nepriklausomybę. Iš Rusijos sugrįžo pabėgėlių visuomenininkų grupių atstovai, išryškinę savo individualybės tuos bruožus, kuriais vieni nuo kitų skyrėsi. Nepriklausomybės kūrime trumpam laikui pajėgė išlaikyti jungiantįjį pradą, bet tik trumpam laikui. Ilgainiui vėl persvėrė *skiriamantysis*. Abudu pagrindiniai dienraščiai vienas antram buvo labai agresyvūs. Tarpusavio agresyvumas tiek sustiprėjo, kad 1926 m. tuo puolėsi naudotis trečias - visų lietuviškų srovių priešas komunizmas. Gelbėdamosi nuo galimos anarchijos, dalis visuomenės puolėsi į antrą kraštutinumą, ir tauta pasijuto atsidūrusi diktatūriniame režime.

Šitame režime, trukusiam penkiolika metų, politinio veikimo laisvės nebuvo. Tačiau pagrindinės visuomeninės grupės faktiškai nedingo, nors oficialiai jos buvo likviduotos. Tačiau pasikeitė tarpusavio santykiai, nes keitėsi mintys ir vienoje, ir antroje grupėje. Ėmė reikštis konsolidacijos *pasivilgimas*. Ėmė reikštis konsolidacijos kryptimi ir konkretūs žygiai.

Baigėsi ar bent retėjo senoji veikėjų karta, susiformavusi Rusijoje ir rusiško gyvenimo įtakoje, labai nepalankioje religijai. Dar likę tos kartos mohikantai, gyvenimo patirties pamokyti, kitaip ėmė vertinti *religijos rolę* žmogaus ir tautos gyvenime. Vietoj karingosios nuotaikos religijos atžvilgiu bent iš tolo jau vaidenos naujas idealas - *tolerancija*.

Baigėsi ir įtaka katalikų senesniosios kartos, kuri buvo agresyviai nusistačiusi nekrikščioniškos ideologijos atžvilgiu. Į gyvenimą žengė jaunesnioji karta, kad ir mokslus pradėjusi Rusuose, bet baigusi savo dvasinį subrendimą jau Vakarų Europoje. Paskui ją ėjo dar jaunesnė karta, jau grynai lietuviškos mokyklos auklėta. Ir su ketvirtuoju dešimtmečiu pasikartojė tas pats reiškinys kaip „Tėvynės sargo“ laikais - imta visuotinai pasigesti visuomenę ir atskiras grupes jungiančiojo prado.

Anksčiausiai tas vienybės, ne primestos, bet iš vidaus išplaukusios vienybės troškimas pasireiškė pačių aukštųjų intelektualų tarpe. Būdingas tos naujos dvasios ženklas - senasis „Draugijos“ žurnalas su-



Pranas Dielininkaitis (centre), Juozas Keliuotis (dešinėje) ir vokiečių žurnalistas Hilderbrandas (kairėje). Kaunas, 4-as dešimtmetis. Nuotrauka iš Donatos Dielininkaitytės-Linčiuviienės archyvo

stojo, o jos vietoj pasirodė „Židynys“ (1924) su nauja taktika. Stovėdamas ant krikščioniškos ideologijos pagrindų naujasis žurnalas respektavo ir kitas ideologijas, sėkmingai mėgindamas jungti kuo plačiausius šviesuomenės sluoksnius.

Dar toliau konsolidacine kryptimi nuėjo savaitinė „Naujoji romuva“, o jau pilnu visuomeniniu ir politiniu sąjūdžiu konsolidacijos idėją skelbė dienraštis „XX amžius“, pakeisdamas „Rytą“ (1936). Vienijimosi pradą čia mėginta kuo plačiausiai pritaikinti. Dienraštis ne tik telkė įvairių ideologijų bendradarbius, kad tik jie būtų lietuviškos minties. Jis patikrino ir savo ideologijos, o ypačiai taktikos pagrindus. Tada susikūrė net specialūs terminai - *siauroji*

ir *plačioji* (arba pilnutinė) kaalikybė. Pastarosios skelbėjai stengėsi kitos ideologijos atžvilgiu laikytis tolerantiškai. Juos matė tokius pat *lietuvius*, tik kitaip galvojančius. Santykiuose su jais stengėsi išryškinti ne tai, kas juos skiria, bet kas jungia. Juos veikti stengėsi ne priekaištais ar neapykanta, bet pačiu savo gyvenimu, išvidinių savo asmenybės spinduliavimu, įkvėptu ir palaikomu religijos. Ieškodami ne kataliko, ne socialisto, ne nacionalisto, bet pirmiausia *gero žmogaus, lietuvio*, šito sąjūdžio kūrėjai visuomeniniame gyvenime buvo metę šūkį - *meilė visų lietuvių visiems lietuviams*. Tai aukščiausio laipsnio lietuviškos visuomenės konsolidacija ir solidarumas!

Kaip kitados „Apžvalgai“ nepatiko „Tėvynės sargo“ konsolidacinė kryptis, taip ir šiuo metu vadinamasis amžininkų jungiamasis sąjūdis nepatiko kai kuriems senosios kartos atstovams. Pakaltindami sąjūdį katalikybės išdavimu, jie atgaivino „Draugijos“ žurnalą. Buvo ir iš kitos grupės žmonių, kurie netikėjo šito sąjūdžio nuoširdumu. Tačiau tiek vienos, tiek antros krypties žmonės, kurie matė evoliucijos reikalą, amžininkams pritarė, o ir gausus skaitančiosios visuomenės pasinešimas ir pritarimas jų keliamoms reformoms buvo ženklas, ko visuomenės daugiausia pasigendama.

Tai buvo naujos kartos ir naujos dvasios sąjūdis, kuris paliko gilių pėdsakų visuomenės psichologijoje, iki buvo suardytas bolševikų invazijos. Jame vienas iš svarbiausių, jei ne pats svarbiausias, buvo dr. Pranas Dielininkaitis.

Tuo metu, kai visuomeniniame gyvenime reiškėsi *skiriančiojo* prado persvara, Dielininkaitis tik mokėsi, studijavo, ruošėsi gyvenimui. Bet ir studijuodamas jisai jau vadovavo - jį matome jaunimo priešakyje, pirmininkaujant iš pradžių moksleiviams ateitininkams, paskui studentams ateitininkams. Pagrindingos Vakarų Europoje socialinių mokslų studijos, kurias baigė 1933 m., suformavo jo visuomeninę ideologiją ir taktiką. Grįžęs į Lietuvą, nuo 1933 m. jis ėmėsi visuomeninių dalykų *mokslo* ir *meno*, būtent Lietuvos universitete dėstydamas sociologiją bei jos

padedamuosius mokslus ir pasinerdamas į praktinį visuomeninį darbą.

Pradėjo nuo jaunimo. 1933-1935 m. jis - Studentų Ateitininkų Sąjungos pirmininkas. Tačiau tik pradėjęs jaunimui vadovauti, pajuto kitą labai apleistą dirvą - darbininkus. Jų profesiniais ir moraliniais reikalais maža kas rūpinosi, nors buvo tam reikalui dvi politinės grupės ir valdžios sukurti Darbo Rūmai. Senosios politinės darbininkų organizacijos - Darbo Federacija ir Socialdemokratų Partija - jau turėjo tik mohikanus. Iš abejų įtakos darbininkai jau slydo. Juos gaudė į savo orbitą slaptieji *komunistų* lizdai. Apie juos žinojo ne tik saugumas. Jų veikimas prasiverždavo viešumon ne tik gegužės pirmąją dieną, bet ir kai kuriose laidotuvėse. Valdžios įstaigos ėmėsi tik policinių priemonių. Bet nebuvo nieko daroma socialiniu atžvilgiu, kad komunizmas neturėtų dirvos darbininkuose. J. Daulius aliarmavo komunizmo pavojų atskira knyga. Dr. Dielininkaitis ir prof. Dovydaitis ryžosi tada eiti į darbininkus. 1934 m. juodu sukūrė Krikščionių Darbininkų Sąjungą vietoj buvusios Darbo Federacijos. Dovydaitis buvo tos Sąjungos pirmininkas, Dielininkaitis - vicepirmininkas. Dielininkaitis ėmėsi „XX amžiuje“ redaguoti darbininkų reikalams skyrių „Darbas ir duona“*.

Komunistinė agitacija ugdė darbininkuose griaujamąją dvasią - prieš darbdavius, kapitalistus, kuriuos nugriovus viskas pereis į darbininkų rankas. Šitokie šūkiai galėjo vilioti darbininkus, kurie iš tiesų buvo skriaudžiami greitai buržuazėjančios Lietuvos ir kurių socialiniai klausimai nebuvo susilaukę ne tik išsprendimo valstybiniu plotu, bet net tam išsprendimui iniciatyvos. Masėje laimi ne pusiausvyra, išminties padiktuota, bet kraštutinumai, jausmo ar temperamento pagimdyti. Ir vis dėlto, jeigu dr. Dielininkaitis su prof. Dovydaičiu laimėjo darbininkų pasitikėjimą, jeigu fabričių darbininkai, kiemsargiai mūru stėjo už juos veik visuose Kauno ir priemiesčių susirinkimuose, tai turėjo būti didelis jų autoritetas ir įtikinamos jų mintys. Tiesa, dr.

* Pats „XX amžiaus“ darbininkų skyriaus vardas „Darbas ir duona“ cenzūros nenorėta praleisti kaip bolševikinio pobūdžio, kurstąs darbininkus.

Dielininkaičio ir kitų projektai aprūpinti fabriku darbininkus nuosavais sklypais ir nameliais, pravesiti žemės reformą toliau ir kt. oficialiose įstaigose nebuvo išklausomi ir net klausomi. Tačiau, komunistų pavojui padidėjus ir jau bolševikų įguloms esant Lietuvoje, administracijai jau nebekliudė Dielininkaičiui organizuoti masinius uždarus darbininkų mitingus, kuriuose galutinai komunizmas būtų demaskuotas ir diskredituotas darbininkų akyse. Nors tuose mitinguose komunistų agentai kėlė obstrukcijas, bet darbininkai patys su jais susitvarkydavo. Tuose mitinguose, kuriuos organizuoti ir dalyvauti jau anais laikais, kada kiekvienu momentu grėsė bolševizmas, buvo patriotinis heroizmas, pasirodė, kokią didelę pažangą per kelerius organizuoto veikimo metus buvo padariusi Lietuvos darbininkų sąmonė kelių žmonių pastangų dėka. Kada bolševikai padarė invaziją į Lietuvą, Kauno fabriku darbininkai laikėsi labai rezervuoti, o kai teko pakelti ginklas prieš okupantus, Kauno fabriku darbininkai buvo vieni iš pirmųjų tarp partizanų. Pasėta, rūpestingai brandinta sėkla, auginta audrose, davė puikių vaisių, nors pats jos sėjėjas buvo už tai nublokštas į Kauno kalėjimą ir pasmerktas lėtam per aštuonerius metus mirimui Vladivostoke.

Darbininkų tarpe Dielininkaičio veikimas buvo daugiau *socialinio* pobūdžio. Tačiau ir grynai *politinė* sritis pajuto Dielininkaičio veiklą.

Dielininkaitis buvo vienas iš pačių aktyviausių vadinamajame amžininkų sąjūdyje. Vieni to sąjūdžio dalyviai ėmėsi daugiau *kultūrinės* akcijos, kiti *politinės*. Į politinį veikimą daugiausia teko įsijungti dr. Dielininkaičiui ir dr. Skrupskeliui. Tiesa, veikimas buvo labai ribotas. Raštu mažai bebuvo galima plėsti politines idėjas. Tik žodžiu tekdavo kelti nedideliuose būreliuose politinio gyvenimo negeroves ir ieškoti naujo gyvenimo kelių, kelių, naudingų ne vienai grupei, bet visai lietuvių *tautai*, jos narių bent *didžiąjai daugumai*. Tada gimė ir pats *konsolidacijos* terminas. Tada imta planuoti korporacinės santvarkos projektai. Tada po gausių svarstymų pasirodė

vadinamoji „Į organiškiosios valstybės kūrimą“ deklaracija, pasirašyta keliolikos žmonių. Dr. Dielininkaitis buvo vienas iš to projekto aktyvių kūrėjų.

Nepasitenkinimas politine ir kultūrine stagnacija ir naujų kelių ieškojimas sutelkė pagrindines visuomenės politines grupes į bendrą akciją ir prasisiveržė viešumon Klaipėdoje išleistuoju „*Bendruoju žygiu*“ (1938), kurio pats vardas priklausė, rodos, Dielininkaičiui ir simbolino susitelkusių tautoje pažangos dvasią, ryžtingumą ir svarbių politinių grupių bendrą sutarimą, konsolidaciją. Tiesa, dr. Dielininkaitis ir kiti to sąjūdžio dalyviai savo pastangas apmokėjo kratomis, areštais, tardymais ir ištrėtimais ar koncentracijos stovyklomis. Tik dukrelės gimimas nulėmė, kad Dielininkaičiui koncentracijos stovykla buvo pakeista ištrėmimu. Tačiau gyvoji mintis galėjo būti užtvenkiama represijomis, bet nenužudoma. Reikalas ieškoti pažangos, duoti daugiau laisvės visuomenei, pritraukti pajėgias krašto šviesuomenės galvas spręsti aktualioms socialinėms ir ūkinėms problemoms visuomenėje vis labiau augo, kilo, ir visuomenės judėjimas pradėjo risti per režimo galvas. Režimas vieną žingsnį kapituliavo, kai smūgiai iš šalies vienas po kito (Lenkijos ultimatas, Klaipėdos atidavimas) parodė net nemokėjimą tvarkingai evakuotis iš atiduodamos teritorijos. Tada režimas nusileido, kad būtų sudaryta nauja vyriausybė, kurioje būtų įtraukta naujų ligi tol nepanaudotų jėgų ir kuriai turėtų pasitikėjimo didesni visuomenės sluoksniai. Tai vadinamoji *darbo vyriausybė* (1939). Joje dr. Dielininkaitis nedalyvavo, bet jos sudarymą pakreipti bent kiek tinkamesne kryptimi buvo padėjęs visas savo jėgas nuolatiniuose pasitarimuose dėl vyriausybės sudarymo.

Lietuvių tautos vienybė nebuvo priimtina nelietuviams, kurie norėjo, kad lietuviai būtų kuo labiausiai suskilę ir kad jų pačių stagnacija juos demoralizuotų. Dėl to Dielininkaičio ir kitų veikimas buvo paskui jiems inkriminuoti kaip kontrrevoliucija.

Stovėdamas pažangios ir aktyvios visuomeninės minties avangarde, Dielininkaitis ne kartą turėjo

Lietuvą reprezentuoti užsieniuose. Dar 1935 m. atstovavo Lietuvos studentijai tarptautiniuose studentų kongresuose. „Pax Romana“ kongrese buvo išrinktas pirmuoju tos sąjungos vicepirmininku. 1939 m., kaip Lietuvos Žurnalistų Sąjungos narys ir faktiškai vienas iš „XX amžiaus“ redaktorių, jis pirmininkavo Lietuvos žurnalistų delegacijai Lenkijoje. Tais pačiais metais buvo Lietuvos žurnalistų delegacijoje Vokietijoje. 1939 m. buvo ekspertu Lietuvos delegacijoje Tarptautinėje darbo biuro konferencijoje Ženevoje.

Tokiu būdu, nors prilaikomas, nors oficialių sferų vengiamas, Dielininkaitis išaugo į visuomeninio gyvenimo menininkus, su kuriais pats gyvenimas turėjo skaitytis.

Dielininkaitis buvo vienas iš aktyviųjų to visuomeninio konsolidacinio sąjūdžio kūrėjų ir įkvėpėjų, kuris, atrodo, buvo labiausiai išaugęs iš lietuviškos žemės ir jai geriausiai tiko, kuris negalėjo nustoti reikšmės ir paskesniais laikais, jau okupacijose.

Kai dr. Dielininkaitis mirė, jo bendro politinio darbo ir bendros kalėjimo kameros bičiulis teisininkas Toliušis pasakė: „Tokių kaip jis negreit bus. Tai tikras europietis demokratas geriausiaja prasme, o kaip asmenybė tai žmogus nuoširdus, spinduliuojantis, tikėjęs Lietuvos ateitim, rankų nenuleidęs“.

Tais žodžiais beveik išreikšta paslaptis, kodėl Dielininkaitis pajėgė išjudinti visuomeninį gyvenimą, kodėl jis patraukė simpatijas tų, su kuriais susitikdavo, kodėl jo skelbiamos idėjos brovėsi į gyvenimą ir jį formavo.

Visuomenininko darbo pasisekimas, bent moralinis, priklauso nuo dviejų pagrindinių veiksnių: nuo paties *skelbėjo* ir nuo skelbiamos *idėjos*. Visuomenininkui neužtenka būti geram, sąžiningam, net idealistui žmogui. Tokių Lietuvoje buvo ir yra ne vienas, bet jie visuomenei nevadovauja. Visuomenininku reikia gimti, kaip gimstama poetu. Visuomenininkas turi *mylėti visuomenę* ir jaustis joje kaip žuvis vandenyje, jis turi *mylėti savo idėją* ir ją visuomet

spinduliuoti, o prirėikus - būti *aktyviu jos riteriu*, trečia, jis turi turėti aiškius *kelius* idėjai realizuoti.

Yra visuomenininkų, kurie užsidaro nuo visuomenės, užsisklendžia devyniomis durimis, tik šventiškomis progomis į visuomenę kaip iš dangaus nusileidžia. Jie užsidaro nuo visuomenės, kad susidarytų apie juos mitai, legendos. Toks visuomenininkas gyvena ne su visuomene, bet su savo idėjomis, jas savyje brandina, kad jas įgyvendintų, nepaisydamas pačios visuomenės, tų gyvųjų žmonių interesų. *Idėjas jie labiau myli kaip žmones*.

Dr. Dielininkaitis - kito tipo visuomenininkas. Jis pirmiausia *žmones* mylėjo. Žmonės jam buvo kriterijus net savoms idėjoms: ar žmonėms bus geriau tą bei kitą idėją realizavus? Jis ir mėgo su žmonėmis susitikti, pradedant nuo kiemsargio ir baigiant kardinolu; pradedant nuo katalikų vienuolio ir baigiant revoliucionieriumi komunistu. Jis tikėjo, kad *bendradarbiavimas, išsikalbėjimas* gali pašalinti daug sienų, kurios skiria vieną žmogų nuo kito, ypačiai lietuvių nuo lietuvio. Kiekviename jis ieškojo ko gero, pirmiausia čia pat į akis ir už akių stengdamasis iškelti tuos geruosius bruožus, žmones patraukiančius kaip saulės spindulys.

Žmogaus natūrali dvasia labiausiai atsiskleidžia nelaimėje. Kaukės nukrinta. Kada bolševikų kalėjime vieni visuomenininkai degė keršto karštligė - sunaikinti išėjus iš kalėjimo pusę lietuvių tautos, - paties Dielininkaičio dvasioje labiau *giedrėjo* žmonių meilė. Kaip liudija jo kameros bičiulis tarėjas J. Venclova, su savo draugais Dielininkaitis dalijosi net puse sušalusios bulvės, jeigu pasitaikydavo tokis laimikis kalėjimo sriboje.

- Vasario ar kovo mėn., - pasakoja teisininkas Toliušis, - man buvo viena diena ypatingai šviesi, nors saulės mes ir nematydavom. Morzės ženklais į mūsų kamerą pranešė iš dangaus, kaip mes vadinom viršutinį aukštą, kad Dielininkaitis siunčia Toliušiuvi sveikinimus. Tie sveikinimai buvo perduodami net per tris tarpines kameras. Pajutau džiaugsmą, kad draugystės kibirkštis eina ir pro mūrus...

Tačiau Dielininkaitis mylėjo ir *idėją*. Ja nespekuliavo. Ją skelbė žodžiu ir gyvenimu. Jo kalba, kuria nešė idėją į žmones, buvo sunki kalba, kieta

kaip žmogaus, kuris savo žodžius sveria, pergyvena, į kuriuos save įdeda. Idėjos niekad neišsižadėjo ir neišsiginė. Net tame pačiame bolševikų kalėjime jis nerašė pasigailėjimo prašymų, o kada jam davė tardytojas suprasti, kad su savo gabumais, su svetimomis kalbomis galėtų būti naudingas, jis tiesiai ir atvirai pasakė:

- Kalėjimas manęs nepadarys bolševiku. O jeigu aš pasisakysčiau pritariąs komunizmui, jūs patys laikytumėt mane *niekšu*.

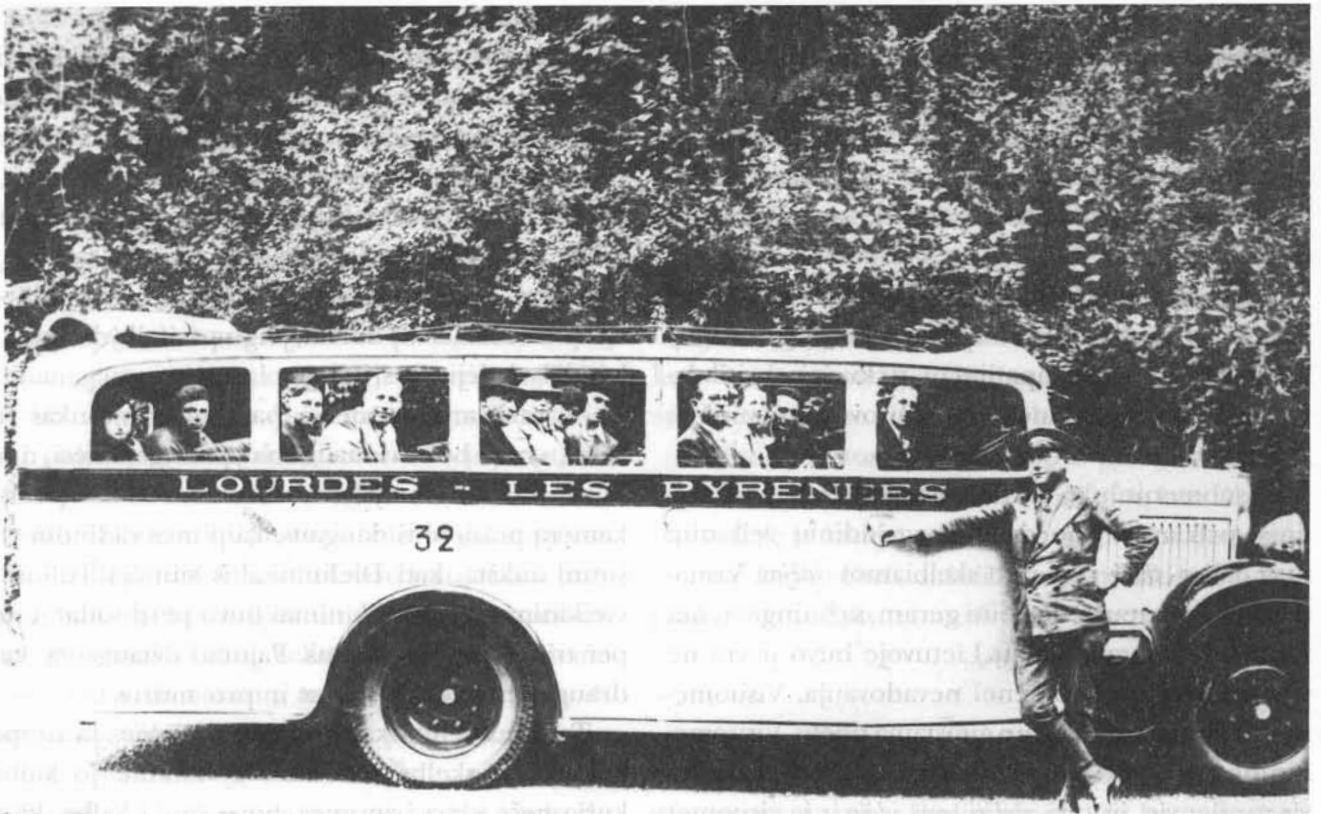
Tardomas atsakomybės kitiems nesistengė suversti. Draugų neišdavė. Atvirai, kad neįpainiotų ir tų, kurie dar galėjo būti laisvėje, atsakomybę už visą amžininkų „kontrevoliucinį“ veikimą prisiėmė sau.

Kaip kantriai buvo priėmęs Lietuvos administracinių organų anų laikų tardymus ir ištrėmimą, taip atvirai ir tiesiai žiūrėjo į akis ir bolševikams. Net daugiau. Ir kalėjime jis negalėjo nurimti, nepareiškęs savo nusistatymo. Kaip liudija p. Toliušis,

Dielininkaitis, dar tik suimtas ir saugume uždarytas, griežtai pareikalavo, kad būtų tardomas ir teisiamas. Kada iš tiesų po jo energingų reikalavimų buvo porą kartų iškvieistas tardyti, jis grįžo įsitikinęs, kad bus sudarytas procesas, kurio galas visiems beveik tas pats. Tačiau veiklios dvasios nenustojo ir tada. Prieš kalėjimo prižiūrėtojų sadizmą jis kėlė protestus, girdimus per kelias kameras.

Kai tik birželio 24 d. išsilaužė iš kalėjimo, jis atsvyravo pirmiausia ne kur kitur, bet tiesiai iš forto į Laikinosios Vyriausybės būstinę. Išbadėjęs, išvargęs, dar tą patį vakarą prisiėmė „Į laisvę“ vyriausiojo redaktoriaus pareigas, o po poros dienų, kai nebuvė kas perima darbo komisariatą, jis sutiko būti darbo ministru. Per porą savaitių jis paruošė visą eilę socialinių planų. Bet kai atsirado iš provincijos tas žmogus, kuris per radiją buvo paskelbtas kaip darbo ministras, Dielininkaitis, nieko nelaukęs, „valdžioje“ nenorėjo laikytis ir perdavė savo pareigas atvykusiajam.

Ekskursija į Lurdą: priešpaskutinėje sėdynėje sėdi Pranas Dielininkaitis su žmona, trečioje nuo galo sėdynėje prie lango - Pranas Kuraitis. 1937. Nuotrauka iš Donatos Dielininkaitytės-Linčiuvienės archyvo



Kovotojas iki kalėjimo, kovotojas kalėjime, kovotojas, idėjos riteris ir išėjęs iš kalėjimo.

Dielininkaičio žavėjimasis bokso rungtynėmis buvo lyg ženklas tos sunkios kovos dvasios, kuri jam imponavo.

Lietuvos lygumos duoda mums daug svajingų ir rezignuojančių žmonių. Bet pasiryžimo, dinamiškos, kovos dvasios žmonėms mūsų sėslioms plokštumoms retenybė. Už tat jie tokie brangūs. Jie kuria ateitį; jie duoda naujų tautos gyvenimo tarpnių. Tačiau ne kiekvienas dinamintojas ir audrintojas tautai yra naudingas, nors jis būtų idealistas. Ir idealistai gali būti žalingi, jeigu jie nežino, kur sukeltą visuomenę *ves*. Jie gal nuoširdžiai nori tautai gero, bet nežino, ką daryti. Dielininkaitis buvo vienas iš nedaugelio tų visuomenininkų, kurie visuomenės darbo *meną* sujungė su visuomenės *mokslu*. Tai idealas, kad teorija būtų sujungta su praktika, menas su mokslu. Tuo atveju vadovavimas visuomenei yra ne atsitiktinis, ne pagal teorijas, iš kitur atneštas, bet pagal reikalavimus, moksliskai iškeltus iš pačios tautos gelmių.

Dielininkaitis buvo tos rūšies visuomenininkas; jis žinojo, kur eina, kur veda ir kaip veda.

Per daug šaltas, gyvajam mūsų dienų žmogui per maža sakas būtų Dielininkaičio paveikslas, jeigu matytume jame tik visuomenininką, riterį, herojų. O svarbiausia jis būtų neteisingas. Herojiškuosius ir karinguosius Dielininkaičio paveikslo bruožus savotiškai sušvelnina ir išvidinės žmogiškosios šilumos pripildo jo ryšiai su *šeima*.

Giedras žvilgsnis ir draugiškas tonas, su kuriuo jis kalbėdavo apie kiekvieną žmogų, virsdavo inty-

miu ir žaismingu, kai paliesdavo savo šeimą, ypač dukrelę. O kokia nepalaužiama amžinąja meile prašneka jo kasvakarinė malda ir tyliai šnabždami linkėjimai kalėjimo kameroje:

- Labanakt, mano žmonele, labanakt, dukryte...

Sunku išsilaikyti akademinio šaltumo rėmuose.

Asmeninis sentimentas pasiveržia ne tik seniesiems draugams, jau negausiai išlikusiems iš ano sąjūdžio... „Kai mano motina mirė, aš nebuvo taip priblokštas ir sujaudintas, kaip tada, kai man telefonu paskambino apie mirtį daktaro, su kuriuo kameroje dalijomės ne tik maistu ir drabužiais, bet ir savo kūno šiluma...“ (J. Venclova)

Nuslūgus bolševizmo potvyniui, Dielininkaitis rengėsi atsidėti daugiau tik mokslui ir šeimos gyvenimui. Prie šeimos išsiskubinusį netikėtai pagrobė jį mirtis, kaip netikėtai ji buvo paleidusi jį iš savo nagų kalėjime.

Kad ir griuvo kaip ažuolas, o kūnas pakastas Šiaulių žemėje, bet tebestovi prieš akis gyvas jo, draugo ir visuomenininko, vaizdas; tebematyti pakelta suspausta kumštimi ranka, o energingas veidas byloja apie prancūzų karininką, kuris, sužeistas kovos lauke, pakilo su vėliava ir, verždamasis į prieką, pašaukė keltis mirusius draugus kovon už Prancūziją...

Praeis laiko, dings ir vaizdas, ir dabartinis toks aštrus sentimentas, bet patriotiškai ir idealistiškai nusiteikusiai visuomenei amžinai bylos jo testamentinis tikėjimo pareiškimas:

- Tikiu vieną Dievą.
- Tikiu amžiną gyvenimą.
- Tikiu Nepriklausomą Lietuvą!

DIEVO APVAIZDA Ruošė SAVO TIKSLAIS

MANTAS ADOMĖNAS kalbina ANTANĄ RUBŠĮ

Pirmą kartą visą Senąjį Testamentą iš originalo kalbų išvertėte į lietuvių kalbą, esate nelyginant lietuviškas Šv. Jeronimas. Gal galėtumėte papasakoti, kaip į Šv. Rašto vertimą atėjote? Gal buvo koks konkretus įvykis ar asmuo, pastūmėjęs studijuoti, o vėliau ir versti Šventąjį Raštą?

Į Šventąjį Raštą pastūmėjo, manau, pati žmogaus būtis mano laikais. Iš Lietuvos Dievas mus pakvietė, reikėjo keliauti kitur, pradžioje į Eichstättą, ir ten, pamenu, kilo klausimas, kokią knygą mums skaityti - Šventąjį Raštą. Todėl, kai pradėdi šiek tiek suprasti vokiečių šneką, gramatiką, paskui šiek tiek ir kalbą numanai, tai vokiškai ir skaitai. Paskui skaitai prancūziškai, vėliau itališkai, hebrajiškai... Tad kalbų pažinimas per Šventąjį Raštą mano gyvenime buvo labai įdomus. Vokietijoje, Eichstättė, pradėjau lankyti hebrajų kalbos paskaitas.

O dėl darbo su Šventuoju Raštu - to labai norėjo ir planavo vyskupas Brazys. Jis buvo tikras šaunuolis, o tapęs vyskupu, tuoj pat sakė: „Vyrų broliai, mums reikia Dievo Žodžio mūsų kalba“. Jis suorganizavo savo kuriją Bad Wörishofene, Vokietijoje, ir tada pakvietė kun. Žalalį, kun. Liubiną, kai kuriuos kitus, taip pat ir mane, atvykti ir dirbti. Tai turbūt

buvo prieš dvidešimt su viršum metų. Jau senokai. Mano Kolegija sutiko leisti mane dirbti, tokių neapmokamų atostogų pusei metų, o paskui reikėjo grįžti atgal, kadangi tuo metu jau turėjau profesoriaus titulą. Ir nelaimė: tą dieną, kai turėjau pasirašyti sutartį su Kolegija, gavau žinią - mirė Brazys. Tai buvo smūgis mūsų visuomenei ir dirbamam darbui.

O vėliau į mūsų aplinką atėjo kiti vyskupai, vienas jų - Antanas Deksnys, didžiai šaunus. Jis, tiesa, kvietė atvažiuoti į Bad Wörishofeną, bet pernelyg nesirūpino, nes turėjo daug kitokių rūpesčių. Dar po kiek laiko - vyskupas Baltakis. Kas jį ragino - nežinau, bet jis parvežė iš Lietuvos (o gal iš Italijos - nežinau) visą krūvą verstų Šventojo Rašto knygų. Sako: „Antanai, reikia jas pataisyti“. Aš peržiūrėjau, ir sakau: „Iš ko vertėt?“ „Iš vertimo.“ „Iš kokio?“ Nežino. Klausėm Lietuvoje, tačiau nelabai buvo linkę pasakyti, iš ko vertę. O buvo vertę iš vokiško *Einheitsbibel-übersetzung*. Pabandžiau peržiūrėti Rutos knygą, kitas knygas, sakau: „Vyskupe, man daugiau truktų jį taisyti, negu iš naujo versti“. Po kiek laiko apsigalvojo ir sako: „Imkis šio darbo“. Tarėmės versti mudu abudu su kunigu Dominyku Valenčiu. Jis sako: „Aš paimsiu Penkiaknygę, istorines knygas, tu paimk

ANTANAS RUBŠYS gimė 1923 m. Bučių kaime, Laukos valsčiuje Tauragės apskrityje. 1943 įstojo į Telšių kunigų seminariją. 1944 pasitraukė iš Lietuvos į Vokietiją, 1944-1945 mokėsi Eichstätto kunigų seminarijoje. 1945-1949 metais Romos Popiežiškajame Grigaliaus universitete studijavo filosofiją ir teologiją. 1948 išventintas kunigu. 1949-1951, 1957-1958 - studijavo Romos Šv. Rašto institute. 1971-1972 Jeruzalės *Biblicum* studijavo semitų kalbas ir Artimųjų Rytų archeologiją. Yra gavęs teologijos ir Šv. Rašto licenciata. Šv. Rašto ir bibliinių kalbų profesorius *Immaculate Heart* seminarijoje San Diego, California (1953-1957). Religijos studijų profesorius Manhattan College, New Yorke (1959-1993). Vizituojantis Šv. Rašto

profesorius Šv. Juozapo seminarijoje Yonkers, New Yorke (1969-1982). Dalyvavo keliose archeologinėse ekspedicijose Artimuosiuose Rytuose. Išleido šias knygas: „Raktas į Naująjį Testamentą“ (2 t., 1978-1979), „Raktas į Senąjį Testamentą“ (3 t., 1982-1986), „Šv. Rašto kraštuose“ (1982), „Raidė užmuša, dvasia gairina“ (1984). Iš hebrajų, aramėjų ir graikų kalbų išvertė Senąjį Testamentą, pasirodžiusį keturiomis knygomis: „Pranašai“ (1992), „Penkiaknygė“ (1993), „Istorinės knygos“ (1994), „Išminties knygos“ (1995). LKMA narys akademikas, nuo 1983 knygų serijos „Krikščionis gyvenime“ redakcijos narys, nuo 1989 - VDU Senato narys. 1995 metais apdovanotas Lietuvos nacionaline premija.

Pranašus ir taip toliau“. Tada jau ėmėm dirbti, bet Dominykui atvažiavus į Lietuvą jį taip apkrovė darbais, kad žmogus vos vos gyvas liko. Todėl man teko toliau tęsti, pabaigus Pranašus. Sakyčiau, nenoromis, labai nenoromis, kadangi niekuomet nebuvo vertėjas. Esu vertęs įvairių dalykų, bet dabar - versti į lietuvių kalbą Šventąjį Raštą! Ką daryti? Nieko - verčiu.

Pastebėjau, kad turėjau labai gerą pasiruošimą, kadangi dėščiau, daug keliavau, mačiau tas vietas ir archeologinių kasinėjimų buvau patyręs, taip pat ir tekstą buvau daug sykių skaitęs įvairiomis kalbomis. Dievo Apvaizda turbūt ruošė savo tikslais.

Kada man paskyrė versti, buvo labai įdomu - vyskupas Baltakis atvežė kompiuterį, sako: „Antanai, dabar jau reikia dirbti.“ Sakau: „Aš rašysiu pieštuku.“ „Ne, - sako, - užmiršk pieštuką.“ Sakau: „Negaliu galvoti, nemoku mąstyti su šita mašina rašydamas.“ „Išmoksi“, - sako. Tikrai, buvo naudinga ta aparatūra, ir taip pradėjau, pradėjau, pradėjau... Ilgainiui įnikau, palikau dėstymą ir tik tam atsidėjau.

Ar jau galvojote apie Senojo Testamento vertimą, rašydamas „Raktą į Senąjį Testamentą“?

Tada džiaugiausi *Raktą* parašęs! Mane išjudino kolegos kunigai - šventėm kunigystės jubiliejų, galvojom: „Kokiu būdu galėtume jubiliejų pažymėti?“ Sako: „Parašyk knygą!“ Tai buvo Naujojo Testamento *Raktas*. Rašiau vieną knygą, išėjo dvi, paskui sako: „Tęsk toliau“. Tad *Raktai* buvo rašomi naktimis, vasaros metu, probėgšmiai - vogiau laiką nuo darbo universitete, *Manhattan College*. Žodžiu, buvo vagystė.

Kaip jaučiatės pabaigęs tokį darbą - Senojo Testamento vertimą? Ar nelieka tuštumos, ką toliau daryti?

Darbas dar nebaigtas. Dabar iškyla kitas reikalas - atspausdinti tą Dievo Žodį. Bus dvi laidos. Vieną rengia Biblijos draugija, kitą - katalikai. Reikia tekstą iš naujo išravėti, išsukuoti, išsijoti. Bus visai nauja laida. Yra tiek darbo, kad dar nežinau, kuo viskas baigsis. Žada paruošti šį pavasarį, o paskui ofseto kopiją atvežti į Lietuvą spausdinti. Dabar vėl bėda

- kaip ją išleisti, kad įrišta vos atvertus nesuplyštų. Kada vyskupas perims iš mūsų tą ofseto kopiją, tada jau būsiu laisvas ir galvosiu ką daryti.

Jau ruošiu vieną knygelę apie šventąjį Paulių. Šiuo metu ją atkarpomis spausdina „Darbininkas“. Ten bus rašoma apie Paulių Sirijoje, Graikijoje, Turkijoje. Archeologinė apžvalginė kelionė, Pauliaus veikla, raštai ir panašiai.

Verčiant tenka su verčiamu tekstu sueiti į įtemptus, artimus, sakyčiau - intymius santykius. Vertimas leidžia iš naujo perskaityti ir iš naujo pergyventi tekstą. Ar pasikeitė Jūsų supratimas, ką naujo išvydote beversdamas Senąjį Testamentą?

Labai daug! Dabar Šventąjį Raštą galėčiau dėstyti visiškai iš naujo. Dabar ėmiau girdėti prasmę. Anksčiau prasmę žodžiuose mačiau, dabar ją girdžiu. Kada bandai išversti kai kurias sąvokas, imi jas net sapnuoti, ir kada naktį atsikeli ir eini prie kompiuterio įrašyti, kad kitą dieną neužmirštumei, tada jau supranti, koks reikalas. Dabar aš jau daug žinau.

Yra daug vietų, labai daug vietų, kurias imi suprasti kitaip - ypač tas, kur kalbama apie tai, kas yra žmogus, kas yra Dievas, jų santykis, spraga tarp Dievo ir žmogaus. Sakysim, mes turime nuodėmės sąvoką - mirtina ir lengva nuodėmė. Kas iš to? O ten, hebrajų kalboje, nuodėmė suvokiama kaip prašovimas: „prašovei, sako, nepataikei, paklydai, sukilai prieš Dievą, esi kaltas“. Žodžiai yra tokie nepaprastai gyvenimiški. Todėl dėstant net nereikia ieškoti žodžių - jie patys veržiasi į lūpas. Apima toks džiaugsmas, kad gali tą Dievo Žodį išgyventi.

Dėl Senojo Testamento krikščionims nuo pat pradžių iškildavo sunkumų - ką su juo daryti? Toks keistas tekstas: viena vertus, tai Jėzaus ir apaštalų šventieji raštai, kuriuos jie gerbė ir citavo, kita vertus, dalis krikščionių taip ir nesugebėjo Senojo Testamento korpuso priimti. Ir iš tikrųjų - kaip galima visas tas nusikaltimų ir smurto istorijas, visus tuos pasakojimus apie patriarchų turto dalybas įprasminti tikėjimo šviesoje, paversti tikėjimo turiniu? Viduramžiais tai atliko alegorinė, tipologinė in-

terpretacija. Kaip Senąjį Testamentą tikėjimo šviesoje skaityti šiuolaikiniam žmogui?

Labai įdomu, kai imi šiuolaikinę egzegezę ir hermeneutiką. Dievas ėjo į tokią žmoniją, kokia ji buvo. Ėjo ir eina pas tokį žmogų, koks jis yra. Nėjo gelbėti teisiųjų, bet ėjo gelbėti žmonių, buvusių bėdoje ir kartu atvirų išgirsti Dievo atėjimą, leistis į kelionę, vedančią iš bėdos į palaimą. Taigi Dievo Žodis ne syki yra skandalingas, papiktinantis, ne syki užgauna, jeigu žmonės galvoja apie Abraomą ir Izaoką savo sąvokomis. Bet jeigu pasakai, kad Jokūbas buvo gudragalvis, sukčius, kurį Dievas, nežiūrint visko, pasirinko, arba kalbi apie Dovydą, kaip jis paėmė kito vyro žmoną, o vyrą pasiuntė į mūšį, kad žūtų, kaip jis suprato, kokią nuodėmę daro, kaip užgauna Dievą, kadangi užgauna tai, ką Dievas myli - tuomet tampa aišku, jog tai viena iš knygų, kuri labai dalykiškai, tikroviškai kalba apie mūsų laikų bėdas, vartodama senus pavyzdžius. Mūsų laikais žmogus yra toks pat: ir gobšus, ir trapus, ir visoks kitoks. Žmogus buvo ir yra žmogus bėdoje. Jisai nusikalsta kito sąskaita, ir Dievas sako: „Mane užgavai, kadangi užgavai kitą.“

Senasis Testamentas taip pat ir paguodžia, nes parodo, kad Dievas yra labai santūrus. Jeigu žmogus bando perkelti savo etiką į anuos laikus, sako: „Aš - padorus žmogus, o jie visi nedoreliai“, tai Senasis Testamentas jam nieko nepadės. Bet jei žmogus prisipažįsta esąs silpnas, tai Senajame Testamente aptinka nuostabią vilties knygą: Dievas atėjo gelbėti ne teisiųjų, bet žmonių, esančių bėdoje.

Kiek iš kitos pusės su šia tema susijęs demitologizacijos klausimas ir visa ta mokykla, bandžiusi iš Šventojo Rašto išlukštenti tai, kas yra tikėjimo turinys, kėrygma, ir nuvalyti ją apaugusius mitus.

„Mitas“ yra daugiaprasmiškas žodis. Mitai - tiesos kaukė. Taip, Senajame Testamente yra daug mitų. Bultmanno pastangos numitinti Šventąjį Raštą buvo įdomios, bet jis perdėjo, kadangi būdamas liuteronas ir dar Heideggerio sekėjas, manė, kad jo nuosprendis yra besąlygiškai teisingas. Anot jo, užtenka,

kad Jėzus gyveno, arba kad Jėzus mirė. Taip jis visiškai atkabina tą Dievo įvykį nuo istorijos. Tačiau jau Bultmanno mokiniai, Käsemannas, Ebelingas ir visi kiti, sako, jog Dievo Žodžio skelbimas išsiliejo į naujas taures, ne tik Žodžio garsas, bet ir atpirkimo galia perėjo į ateinančias kartas. Tiesą sakant, po Bultmanno atėjo visa eilė santūrių reakcijų. Taip, jis yra vertingas, šiais laikais be Bultmanno neapsieisi, bet kartu jis jau yra pasenęs, kadangi nuvertino istoriją ir iškėlė Jėzaus įvykį už istorijos - kai jis tą įvykį skelbia sekmadienio pamaldose, tada jis ir vyksta, o šiaip - nesvarbu. Todėl dabar Bultmannas yra paliktas nuošalyje.

Apskritai šiais laikais grįžtama prie sampratos, kad mitas ne visuomet sako netiesą. Mitas gali būti tiesos išraiška, bet jis išsako tiesą remdamasis gamtos reiškiniais, išvalga į gamtą. Tuo tarpu istorija, abiejų Testamentų istorijos yra išvalga į įvykius. Įvykiai turi prasmę ir ta prasmė yra tikėjimu apčiuopiama.

Ankstyvojoje graikų vartosenoje tas pats žodis „mitas“ reiškė „teisingą pasakojimą“, privilegijuotą pasakojimą, priešingam kasdieniam ir beverčiam kalbėjimui. Esate sakęs, kad Jūsų susidomėjimas Šventuoju Raštu prasidėjo nuo graikų mitų.

Taip, kadangi piemenaudamas, būdavo, skaitau pas gyvulius graikų mitologiją - buvo tikrai labai įdomi, dar dabar negaliu užmiršti. Ir dabar tas mane dar jaudina, kadangi graikai viską sumitino - ir istoriją, ir mokslą. Užtenka paskaityti Platono „Puotą“.

Ir graikų pradas mumyse dar tebekelia labai daug sunkumų. Pavyzdžiui, kad ir hebrajų antropologija. Ji visai kitokia: ten yra vadinamasis „kūniškasis aš“, o pasak graikų: „Aš turiu kūną“. Turiu kūną ir turiu sielą. Žiūrėk, net ir dabar mūsų jaunimas sako: „Turiu sielą“. Dievas žmogui davė sielą. Suprask šitaip mąstydamas, kad gudrus, šventąjį Paulių - neįmanoma. Kada Paulius paskelbia Atėnuose, kad Dievas sukūrė pasaulį, tai jau užgauna graikų protą. O kai sako jiems, kad Dievas prikėlė žmogų iš mirties - „Na, sako, Pauliau, nesąmones kalbi“. Juk graikams mirtis yra išsivadavimas iš tos būse-

nos, graikų platonizmas labai stipriai nuvertina tikrovę. Iš to kyla ir manicheizmas, ir jansenizmas. Nuvertinti tikrovę, daiktus - juk tai labai pavojinga, ar ne?

Dabar viskas dar blogiau - jei anksčiau tikrovė buvo tokia, kad viršuje yra dvasia, tai dabar viskas apsvirtė - dabar dvasia yra apačioje, o viršuje medžiaginė tikrovė. Reikia grįžti, bet ne prie Platono, nes nuvertinti medžiaginę tikrovę irgi blogai. Gal grįžti prie ikisokratikų?

Esate sakę, kad „istorija - tai staklės, kuriomis audžia Dievas“. O kaip tas audimas, ta dabartinė Lietuvos istorija Jums atrodo žvelgiant iš šalies ir galbūt šiek tiek iš viršaus, sub specie, kaip sakoma, aeternitatis?

Daug pykčio dabar yra Lietuvoje, labai daug pykčio. Ir labai maža drąsos. Žmonės mato pikta, blogį ir labai pyksta. Ir teisingai, kadangi matant blogį nepykti neišmanoma. Bet labai trūksta drąsos, apsisprendimo: „Nėra gėrio, bet jis turi būti“. Kaip gėrio laukti? Kaip būti jo pribuvėja, ar aukle? - to aš pasigendau Lietuvoje.

Mano patirtis labai menka: tik paskaitų salė, jaunimas - labai žvalus, paslaugus, įdomus ir visa kita, - bet kai kada aš girdžiu, kaip kalbama mano artimųjų šeimose. Jų yra visokių - ir žemdirbių, ir mokytojų žmonių. Trūksta mums drąsos. O viltis yra tokia jausena, kuriai reikia drąsos. Viltis yra pyktis ir drąsa - taip sako šv. Augustinas.

Senajame Testamente susiduriame su visai kita tautos samprata negu mums įprasta. Tauta ten suvokiama ne kaip gimimo vietos ar gimtosios kalbos saistoma, politinių ar ekonominių interesų vienijama bendruomenė. Kas kuria tautą Senajame Testamente? Ar savojo tautos mąstymo nereikėtų modeliuoti pagal Senojo Testamento tautos sampratą?

Tai labai svarbus klausimas. Izraeliečių neužtenka gimti, reikia juo tapti. Ir dabar *mitzva* tarp jų galioja. Taip turėtų būti ir pas mus - neužtenka Lietuvoje gimti, reikia lietuviu tapti.

Istorija mus labai laužė. Kaip sakom, buvome

staklėse, kuriomis audžia Dievas, ir tai tikrai mus praturtino. Kitados Lietuva buvo šiaudinė - pats gal nė nepameni. Dabar mūrinė. Šiaudinėje buvo labai šilta. Turėjome kaimą. Iš kaimo atėję žmonės buvo labai vientisi. Dabar to nėra. Mūrai liko mūrais - jie yra labai šalti. Žiūrėk, visi tie daugiaaukščiai namai - juos dar reikia apgyventi.

Kaip dabar surasti tautiškumą? Kaip tapti lietuviu? Visi gimsta lietuviams, skiriasi tik tai, *koku* lietuviu būsi. Auklėjimas, savęs pažinimas - tai gali mums padėti jais tapti. Jūsų ir mano dabartinis darbas, visi vertimai padeda sugrąžinti mūsų graikišką, hebrajišką atmintį. Mumyse tos dvi atminties srovės turi sueiti į krūvą. Atmintis yra labai svarbi kuriant tautą, kad iš žmonių daugybės atsirastų tauta. Mūsų atmintis ilgai buvo tušojama, naikinama, buvo savotiška amnezija. Dabar šią amneziją reikia arba ištrinti, arba įrašyti į ją ką nors gražaus, ką nors kilnaus. Tačiau tam reikia labai daug laiko.

Yra toks graikų kalbos laikas - perfektas: juo žymimas įvykis yra įvykęs, bet tęsiasi ir dabar. Manau, kad toks yra ir tas įvykis, kuris įvyko žydams dykumoje ir tęsiasi nuolat sudabartinamas. O mums turbūt dar nebuvo progos juos sudabartinti todėl, kad buvo tiek kitų įvykių, mus sumalusių, sumaigusių, sutraiškusių - labai sunku sugrįžti į įvykius, kurie mus jungtų. Jungiantis įvykis neturi širdžių, arba balsų, arba rankų, kuriomis būtų puoselėjamas.

Tačiau Dievo staklės yra prasmingos, nes Dievas nenori sunaikinti, jos nori išlaisvinti žmogų iš jo paties spragų - taip pat ir tautas iš jų spragų. Lietuva yra laisva ir bus laisva, jeigu norės.

Kalbame apie kartą įvykusio įvykio sudabartinimą, - šie žodžiai yra kone ritualinio veiksmo apibūrinimas archajinėje kultūroje. Visos pirmąsios tautos ritualu sudabartindavo mitinėje praeityje glūdinčius įvykius. Ar tas žydu praeities įvykių sudabartinimas nėra tik dar vienas ritualinis veiksmas greta daugybės kitų pirmąsčių religijų ritualų, ar kartu su žydais atsiranda naujas laiko suvokimas, sugriaunantis amžino pasikartojimo, amžino praeities grįžimo sampratą?

Kai Dievas prašnekino tuos žmones, jie tikrai

pajuto, kad Dievo prašnekinimas, Apreiškimas yra kai kas daugiau negu gamta, negu ciklas, - tai galia. Ką reiškia išgirsti Dievą? Abraomas ir Sara, išgirdę Dievą, susikrovė daiktus ir iškeliavo. Jie tapo labai įdomiais keleiviais - jų nepalyginsi su Odiseju. Odisejas keliauja atgal ir grįžta plikas, o tie du keliauja su manta ir kaimenėmis, keliauja iš miesto į miestą, iš krašto į kraštą, ir pakeliui mokosi. Ir sustoja kaip šeichas su savo žmona, ir visi savotiškai su juo skaitosi. Jis eina į ateitį - pažadėtą, bet nežinomą ateitį. Pagrindinis skirtumas yra tarp to, kuris grįžta atgal, ir to kuris tiki Dievo pašaukimu būti žmogumi: „Negrįžk atgal į savo šalį, bet rizikuok eiti į ateitį, kurią aš paruošiau tau, visatai, žmonijai“. Manau, kad tas pobūdis labai svarbus. Pavyzdžiui, kai regime žydų tautą Egipte, matome, ką reiškia pajusti Dievo stakles savo vergijoje ir šauktis Dievo pagalbos vergijoje. Ir tas žaizdras, degantis krūmas, prašnekinęs Mozę - tai ne krūmas, o Dievas kalbėjo iš istorijos žaizdro, iš savo tautos negalios.

Beje, aš mačiau degantį krūmą dykumoje - nemačiau, kaip degė, bet mačiau krūmą, kurį rodė beduinai. Yra medis, šiaip jau kuklus, bet ryto metą, kai saulė ima rodytis akiratyje, o dykuma labai lygi, - tada šiluma judina orą, medžio lapai juda ir atspindi saulę. Dega krūmas!

Tačiau reikalas tas, kad ne krūmas kalba, o Dievas kalba iš krūmo. Kad patirtume Dievą intymiai, giliai, mums reikia į mus prabylančio žodžio, „reikia degančio krūmo, reikia ir vieno, ir kito. Ar turime tokių žmonių, kurie pajėgia patirti Dievą, kurie per tai patiria, kas aš esu“? Jei istorijos staklėse pajusime Dievą, tai sudabartinsime įvykį, žydams įvykusį dykumoje - tik tokiu būdu.

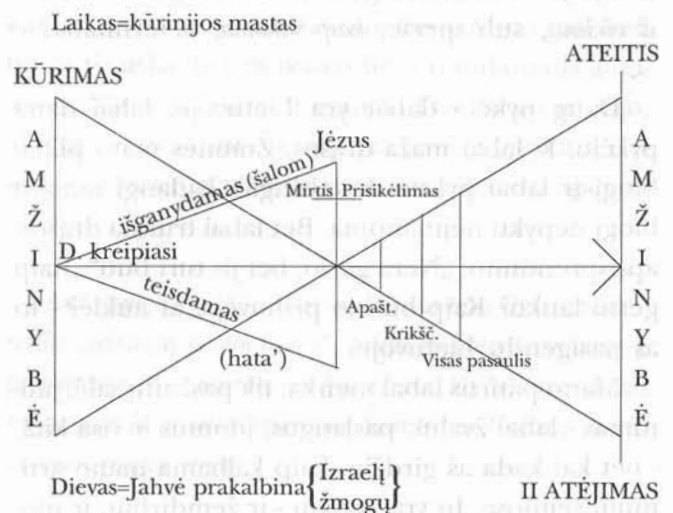
Tad turime ne grįžti atgal, kaip Odisejas, prie to, kas jau pasiekta ir palikta, o eiti pirmyn, į ateities nežinomybę, kaip Abraomas. Šia prasme Enėjas, irgi leidžsis į pažadėtą nežinomybę, turbūt yra labai krikščioniškas personažas?

Romėnams ta kelionė tapo savotiška paradigma. Ir šv. Paulius neva norėjęs susitikti Enėją tame miestelyje, Pozzuoli: „O, kad būčiau sutikęs Enėją!“

Labai įdomios šios sąveikos. Pavyzdžiui, paly-

ginkime egiptiečių ir žydų nuodėmės sampratą arba mirties, pomirtinio gyvenimo sampratą. Žydų sampratoje yra kažin kas šviežia, kadangi tabu visur žinomas kaip nuodėmė, tačiau etika paremtos nuodėmės sampratos niekur kitur nerasi. Mirties samprata irgi skiriasi - žiūrėk, Egipte labai svarbus paminklų, piramidžių statymas, balzamavimas. O žydams mirti - tai „užmigti su savo protėviais“. Bet vėlgi, žydų mirties sampratoje regėti augimas - augimas į visiškai naują akiratį. Šitas matmuo labai svarbus.

Pavyzdžiui, paimkime kad ir biblinę kūrimo sampratą:



Dievas sukūrė pasaulį iš nieko. Prieš tai buvo amžinybė - daugiau nieko. Laikas yra kūrinijos mastas. Šita priešistorė sukurta įvykių šviesoje - įvykių, kuriais Dievas kreipiasi į žmogų išganydamas ir teisdamas. Išganymas ir nuodėmė susiję. Laikui bėgant įžvalgos į išganyimą ir nuodėmę auga, akiratis plečiasi. Antra vertus, yra siaurėjantis judėjimas: iš daugelio į likutį. Išganyimo viltis vis konkretėja, darsi vis apčiuopiamesnė, kol galų gale ateina iki išsipildymo Jėzuje Kristuje. Akiračio plėtimosi linija čia sustoja - tai daugiausia, ką Dievas norėjo žmogui apreikšti. Nuo tada siaurėjanti linija tarsi persilaužia, užsiveržiantis, laužantis vyksmas tampa įjungiantis: iš pradžių įjungia apaštalus, paskui krikščionis, paskui visą pasaulį. Ir juda tolyn, į ateitį.

Ateitis - kokia yra ateitis? Svarbiausias ateities

bruožas yra tas, kad ji nežinoma. Jeigu aš esu Dievo staklėse, aš ten nesėdžiu ramiai ant savo sėdynės, bet su drąsiu kūrybingumu kuriu ateitį. Juk Dievas mus padarė kūrėjeliais. Turim laisvę rinktis. Kai kada pasirenkam blogai ir turim grįžti atgal - atgaila yra savotiškas grįžimas gyvenime - tuomet santūrusis Dievas yra mūsų laukiantis Tėvas. Žmogus yra grįžtantis, grįžtantis į ateitį. Esame labai riboti - turime pradžią ir galą. O galas bus labai sunkus, bus liga, mirtis. Bet mūsų laukia ne tuštuma, laukia ne sala, kurią pasieki nuogas kaip Odisėjas, - laukia Tas, kuris sutvėrė.

Kalbėjote apie Senojo Testamento žydų mirties, nuodėmės sampratą. Jos labai konkrečios, daiktinės, apčiuopiamos. Lietuviški jų vertimai dažnai yra abstraktūs ir psichologizuoti - pavyzdžiui, „atgaila“: ji nurodo tik psichologinį „gailėjimosi“ atžvilgį. Ar lietuviški atitikmenys netampa klaidinančiais, kai mėginame jais išversti biblines sąvokas?

Hebrajiškai atgaila yra *tešuva* - „grįžimas“, grįžimas pas Dievą irėjimas su juo į ateitį. Žiūrėk, tasai sūnus palaidūnas, būdamas žydukas, patenka į kiaulių tvartą. Jėzus buvo tikras humoristas - kaipgi žydukas gali patekti pas kiaules? Tačiau sūnus palaidūnas supranta: „Esu pas kiaules, bet esu ir Dievo vaikas, reikia grįžti atgal“. Visa tai įvardija žodis *tešuva*. Tai grįžimas į save, supratimas: „Nesu pakanamas, turiu Kūrėją, savo Tėvą, grįžtu į Tėvo namus“, o Tėvo namuose yra ateitis. Kadaisė esu rašęs netgi tokį dalykėlį anglų kalba apie sūnaus palaidūno palyginimą. Visas gyvenimas yra toks grįžimas - esi kaip strėlė, paleista ir ieškanti taikinio. Taikiny yra grįžimas į Tėvo namus. Žmogus yra linijinis - kaip strėlė.

Kiek aš, būdamas knygų žiurkė, suprantu, žmogus niekuomet nėra akligatvyje. Dievas, uždarydamas duris, visuomet atveria kitas. Dievo staklės yra parankios, jei išmoksti jose raitytis. Dievas teisia, kad išganytų, ir gano teisdamas. Labai paradoksalu, savotiškas oksimoronas, ar ne?

Nors vėl - kiek galiu suprasti, Dievas neteisia nė vieno, palieka teismą mums - mes patys save teisia-

me. Dievas taip nepaprastai gerbia mūsų laisvę, kad net nesmagu, net baisu. Jau geriau imtų ir ištrauktų už ausų. Dostojevskis, Kierkegaardas labai gerai yra tą baisumą pajutę. Šis labai gražiai rašo apie Abraomo aukojimą: „Dievas pasirūpins sau auką“ - kaip įmanoma tuo tikėti, tuo pasitikėti? Atrodytų, senovės žmogus, o rašo taip, kad už širdies ima.

Norėjau paklausti apie vertimo dalykus - ką išversti buvo sunkiausia? Ar sintaksę, ar kokius specifinius žodžius, ar įvaizdžius?

Hebrajų kalba nėra tokia sudėtinga kaip graikų, ją versti lengviau, kadangi ji gana paprasta. Sunkiausia išversti terminus - architektūros, faunos, floros, brangakmenius, taip pat tokius žodžius, kaip *herem* - „visapusiškas pašventimas sunaikinimui“, nurodantis semitų paprotį viską pašventi Dievybei. Arba, pavyzdžiui, kaip sakyti: „Dievas įsijungia į istoriją“ ar „įeina į istoriją“? Redaktoriai siūlė sakyti „įsiterpti“, „įsiskverbti“. Bet „įsiterpti“ reikštų organišką įsiterpimą, tuo tarpu Dievas įėjo, įsiveržė į žmonijos istoriją. Labai sunkus yra tokių lietuviškų žodžių parinkimas. Nelengva rasti žodžius, kurie visus prasmės atžvilgius apimtų - yra daugybė įdomių niuansų, kuriuos baisiai sunku perteikti. Net nežinau, kiek sykių versdamas esu griovęs Šventovę - išverti, vėl griauti, ir vėl iš naujo verti.

Galiausiai teko susidurti su eufemizmais - aprašant berniuką, sakoma, kad jis „leidžia vandenį į sieną“. Arba „užsidengė kojas“ - tai hebrajų kalbos eufemizmai. Net nepamenu, kaip išverčiau - turbūt naudojau lietuvišką eufemizmą, kad nebūtų papiktinimo, kad Dievo Žodis būtų pagerbtas. Tik vienoje vietoje, kur Elijas kalba apie pagonių dievus - „Gal jūsų dievas nuėjo nusilengvinti į pakelę?“ - palikau.

Apie tai kun. Česlovas Kavaliauskas yra gerai pasakęs - Šventojo Rašto kalba yra pakankamai aiški ir pakankamai kukli. Dievo Žodis yra labai taiklus ir dalykiškas, bet nerodo perdėto mandagumo. Apskritai hebrajų kalba yra tokia: labai stipri, aštri, tiesi - kaip dviašmenis kalavijas. Kai matai juos kalbant, iš karto matyti - pavyzdžiui, jeigu italai kalba

rankomis, tai izraelietis kitą gali užgožti savo žodžiu.

Jums teko sutikti tris žydu tautas - Senojo Testamento žydus, dabartinio Izraelio žydus ir diasporos žydus. Kurie iš dabartinių žydu artimiausi Senojo Testamento tautai?

Jeruzalės *Mea Šearim* - „Šimto vartų“ žydai. Jie yra visiškai atskiri net nuo savųjų. Man ten esant, pastatė baseiną jaunimui, tai jie atėjo ir nugriovė. Sakysime, jeigu šabo dieną važiuoji per jų sritį, tau langus išdaužys. Pamenu, buvo toks atvejis. Vaikščiojau į pamokas be jokių ženklų, kad esu kunigas ir krikščionis. Ir po kokių trijų mėnesių paskaitų, toks kitas mokinys, Josephas, suaugęs žydas, sako: „Tony, tu esi katalikas.“ „Taip.“ „Esi kunigas.“ „Taip.“ Sako: „Jei tavęs nepažinčiau kaip žmogaus, spjaučiau į tave - man taip liepia tikėjimas. Bet jei jau pažįstu, tai nespjausiu.“ „Man dar blogiau, - sakau, - Jėzus Kristus yra ir žydas, ir aš tikiu Jį kaip į Dievą.“ Tik nusijuokėm labai gražiai abu.

Dar sykį grįžkime prie vertimo. Yra tokių įvaizdžių, tokių metaforų, kurios būdingos vienai kuriai kultūrinei tradicijai. Kaip jas verčiate? Pavyzdžiui, skaitydamas kun. Valenčio Psalmių knygos vertimą, atkreipiau dėmesį, kad palyginimą „glotnus kaip grietinė“ vertėjas pritaiko lietuviškam įvaizdžiui ir verčia „saldus kaip medus“. Kaip panašiais atvejais elgiatės Jūs?

Aš gerbiu įvaizdžius. Šiaip ar taip, mūsų vaizdiniai gal ilgainiui keisis, tačiau šiais laikais vertimo nuostatoje yra toks pokytis: versti kiek įmanoma,

nekeisti svetimų vaizdinių savais. Tai viena iš nuostatų, kurių pabrėžtinai laikausi. Kaip sakiau, ten, kur buvo reikalingas eufemizmas, dariau taip, kad neužgaučiau žmogaus, bet kitur bandžiau kiek galima versti, perkelti originalo vaizdinius. Tačiau versdamas ir dėstydamas labiausiai stengiausi laikytis nuosaikumo. Nesivaikyti pomėgių, madų - gal tai ir įdomu, bet reikia jose nepasimesti. Pirmiausia stengiausi versti taip, kad skaitytojas pats galėtų būti kritiškas, pajėgtų pats sakyti: „Aha, šis dalykas reikia rimtai pažiūrėti“. Stengiausi gelbėti gramatiką, sintaksę, istorinį foną - tuo domiuosi ir skaitytoją verčiu domėtis.

Atrodo, kad Šventojo Rašto mokslai dabar palikti ramybėje. Žiūrėk, kad ir Vatikano II Susirinkimo mokymas apie tai, kas yra tikrai apreikšta: „Tiesa, kuri skirta mūsų išganymui“ - kiek šie žodžiai nuėmė balasto! Mes nuosaikiai, sąžiningai, kritiškai dirbam savo darbą. Buvo atėjusi semiotika, struktūralizmas, bet kažkaip viskas pasitraukė į šoną. Negalima pamiršti, kad Šv. Rašto tekstas yra tekstas, turintis mintį, kurią siekia perduoti anų laikų autorius.

Labai gražus pasakojimas apie Septuagintos atsiradimą - septyniasdešimt du vertėjus skyrium susodino versti Senojo Testamento į graikų kalbą, o kai išvertė, vertimai nesiskyrė nė per iotą, kaip sakoma. Kaip manote - jeigu dar septyniasdešimt vieną vertėją pasodintų ir lieptų versti Senąjį Testamentą į lietuvių kalbą, ar atrastų toki patį vertimą, kaip jūsiškis?

Abejoju, labai abejoju.

Apžvalga

Religija

SPAUDOS SKILTYS IR BAŽNYČIOS BALSAS

Ar yra Lietuvoje katalikiškų leidinių? Toks klausimas, kai jau nuo 1989 m. eina žurnalas *Katalikų pasaulis*, veikia Lietuvos katalikų leidėjų asociacija, *Katalikų kalendorius žinynas* (KKŽ) skelbia šešių katalikų leidyklų bei devynių katalikų laikraščių bei žurnalų adresus, gali pasirodyti pigiai provokuojantis. Arba priminti nesena, liūdnei pagarsėjusią vienos katalikų žurnalistės prakalbą, kurioje kolegų veikla įvertinta kaip blanki bei nepakankamai katalikiška. Ir vis dėlto, vengdami minėti konkrečius leidinius bei žmones, pamėginkime šį klausimą pasvarstyti nuodugniau.

Pagal kanonų teisę bet kokia organizacija ar įstaiga, taigi ir leidinys bei leidykla, laikoma *katalikiška*, jei atitinka mažiausiai tris formalius kriterijus: yra patvirtinta vyskupo (diecezinė) ar vyskupų konferencijos (tarpdiecezinė), jos vadovas yra skirtas ar patvirtintas vyskupo, ji turi vyskupo skirtą dvasinį asistentą (dvasios tėvą). Pirmuosius du reikalavimus atitinka vos ketvirtadalis katalikiškais save vadinančių ar laikančių leidinių, tuo tarpu dvasios tėvo neturi nė viena redakcija (nebent būtume klaidingai suvokę federacijos *Caritas*, drauge ir federacijos žurnalo reikalus, tvarkančių dvasininkų statusą). Šio kategoriško teiginio išimtis - kunigų vadovaujami arba intensyviai globojami vienuolių leidiniai: saleziečių *Žinios*, marijonų *Šaltinis*, pranciškonų *Šv. Pranciškaus varpelis*, tvarkomi pagal kongregacijos taisykles. Nėra aiškų dviejų leidyklų, priklausančių Vilkaviškio bei Kaišiadorių vyskupijoms, statusas - *KKŽ* apie jas informacijos neteikia.

Vargu ar reikia aiškinti, kokią naudą

patirtų redakcijų darbuotojai, išsprendus dvasinių asistentų klausimą. Bažnytinė vyresnybė taip pat nušautų bent du zuikius: viena vertus, įgytų tiesioginę dvasinio ugdymo galimybę, kita vertus, sukauptų patikimesnių leidinių vertinimo argumentų, kurie, matyt, įgalintų bent keliais iš jų nuoširdžiau pasitikėti, kitus nuosekliau formuoti, pagaliau, blogiausiu atveju, nuo kurių aiškiau atsiriboti. Visi aptariami leidėjai turi artimų dvasininkų: vieni rašo straipsnius, antrų spausdinami atvaizdai, su trečiais sieja asmeninė draugystė. Tad ne vien dėl kunigų stokos ar jų nenoro užsikrauti papildomų pareigų dvasiniai asistentai nebuvo paskirti net tais atvejais, kai redakcijos ar kitos katalikiškomis norinčios būti organizacijos kreipėsi dėl šio reikalo į kurijas. Patirta, kad ne visus kunigus vyskupai laiko tinkamais dvasinių asistentų tarnystei, tačiau svarbiausia kliūtis - rimtesnis įsipareigojimas rūpintis leidiniu, kuris, laikraštį ar žurnalą oficialiai pripažinus katalikišku, norom nenorom užgula ant hierarchų pečių.

Dar daugiau painiavos realiame gyvenime kyla dėl neformalių žurnalistikos katalikiškumo kriterijų. Katalikiškiausia pretenduoja būti spauda, daugiausiai rašanti bažnytinio gyvenimo ir religijos temomis, bet posovietinėje situacijoje teologinius dalykus, juo labiau istorinį, kultūrinį bei filosofinį krikščionybės aspektą neretai analizuoja indiferentai, dargi buvę ateizmo ir antibažnytinės propagandos specialistai. Taigi katalikų *religijos* laikraštis ar žurnalas gali būti visai nekatalikiškas, jei katalikišku laikysime apie pačius įvairiausių dalykus rašantį leidinį, kuriame dirba praktikuojantys, krikščioniškuosius principus gyvenime (taigi ir savo tekstuose) realizuojantys katalikai. Tuo tarpu būtent

ši samprata ir asmeninė kataliko žurnalistės atsakomybė aktualizuota apie visuomenės informavimo priemonės kalbančiuose Vatikano dokumentuose; vargiai rastume geresnį „sveiku protu“ grindžiamą kriterijų ir kasdieniams sprendimams apie žurnalistikos pobūdį.

Bažnyčios kaip institucijos gyvenimą stebinčių leidinių derėtų vadinti *bažnytiniais*. Jei „pastorėjęs“ Katalikų Bažnyčios informacijos centro biuletenis ilgainiui ims, kaip planuojama, rodytis kas savaitę, bažnytinio laikraščio, reikalingo bene pusantro tūkstančio egzempliorių (septyni su puse šimto kunigų, antra tiek seminaristų, vienuolių bei šiaip besidominčių), spraga tikriausiai bus užpildyta. *Religinės* spaudos poreikis yra šiek tiek didesnis, tačiau jei optimistiškai manytume, kad kas penktas Lietuvos pilietis sekmadieniais ateina į bažnyčią, o iš tų ateinančių kas penktas prenumeruoja ar perka religinį žurnalą... gausime dešimt kartų didesnę skaičių, negu realūs visų katalikiškų leidinių tiražas kartu sudėjus. Finansinio ir intelektualinio nepritekliaus situacijoje, matyt, pakaktų trijų religinių leidinių: populiaraus žurnalo, laikraščio ar žurnalo vaikams bei tęstinių teologijos, Bažnyčios istorijos, bibliotikos tyrinėjimų tomų. Bent pirmaisiais dviem atvejais, ypač turint galvoje vienuolių periodiką ir nutylint kokybės klausimą, tokia programa realizuota net su kaupu. Čia reiktų pridurti, jog esminę religinės saviugdos šaltinio funkcija periodikai neįkandama, tad ji tenka knygoms.

Mūsų akimis labiausiai stokojama leidinių, katalikiškų ne tematikos, objekto, o etinių nuostatų ir galvojimo būdo požiūriu, kurių spektras galėtų aprėpti visas pasaulietines sritis nuo gamtosaugos iki kultū-

ros. Šiuo atveju neprasminga svarstyti, kiek tokioje spaudoje reikia dėmesio skirti religijai ar bažnytinėms naujienoms. (Pabrėžtina, kad šias temas šiandien itin linkę eksploatuoti ir jų gausa savo leidiniuose girtis konjunkturniai bei „kultūriniai“ katalikai.) Kur kas svarbiau klausiti, ar Bažnyčios balsas yra *girdimas* ten, kur pasauliečiai giliai įsiskverbia ir visiškai dalyvauja žemėje, pasaulyje, visuomenėje¹, t.y. „uoliai rūpintis, viena vertus, tiesos meilės gaivinamo kritinio jausmo ugdymu, antra vertus, laisvės ir pagarbos asmens kilnumui gynimu“² visose žemiškojo žmogaus gyvenimo srityse.

Bažnytinė ir religinė spauda su kita periodika varžosi temų, gyvenimo sferų svarba: galime vaizduotis, kad religija yra universalūs sritis, tačiau ne mažesnes universalumo pretenzijas reiškia politika, ekonomika, namų ūkis ar net sportas. Tuo tarpu dažnas, vos išgalėdamas sukrapštyti vienam leidiniui, ieško tokio, kuris atvertų kuo platesnį horizontą. Televizijos programa, orų prognozė, Seimo barniai, mokesčiai už šilumą, cukrinių runkelių supirkimo kainos, futbolo čempionatas, naujausio romano recenzija ir daugelis kitų paprastų dalykų rūpi sekmadienio popietę laikraštį vartančiam lietuviui katalikui. Krikščioniškas vertybes teigianti spauda šiuo atveju stoja į konkurencinę kovą, kurioje svarūs tik bendrieji geros žurnalistikos bruožai: tikslumas, aktualumas, operatyvumas, objektyvumas, stiliaus ir meninės išvaizdos efektingumas. Katalikiškumas, kurį Lietuvos leidėjai linkę suvokti kaip visų paminėtų bruožų stoką atsveriančią ypatybę, yra papildomas, žurnalisto uždavinį apsunkinantis, bet ne palengvinantis ar iš dalies pakeičiantis rūpestis. Popiežiškosios socialinių komunikacijų Tarybos požiūriu, katalikiškai žurnalistikai privalu sieti teologinį išsilavinimą su dinamizmu, profesine kompetencija bei gera technine baze³.

Būtų galima išvardyti bent keturis katalikiškai spaudai aktualius dalykus, kurie Lietuvoje arba nereflektuojami, arba neįgyvendinami. Jau buvo užsiminta, kad te-

mų nagrinėjimo, o ne jų *atrankos* pobūdis skiria katalikišką ir nekatalikišką ar antikatalikišką leidinį. Lygiagrečiai perskyra atidalina *stilistikos* ir *pasaulėžiūros* dalykus: nėra katalikiškos meno krypties ar laikraščio maketo. Nors daugeliui mūsų brangus Rūpintojėlis bei kiti tautiniai religiniai ženkliai, tačiau ne jų eksponavimas paverčia žurnalą katalikišku; stilistinis hermetizmas ir monotonija dažnai užgožia Bažnyčios universalumą, atstumia kitokioms išorinės formos tradicijoms angažuotus žmones.

Katalikiški principai neleidžia spaudoje užsipulti, teisti *asmens*: tik *reiškinys*, ypač tingais atvejais - asmens *poelgis* gali būti vertinimo ir kritikos objektu. Šis principas padėtų spręsti konfliktus, dažnai kylančius dėl teigiamo ir ypač neigiamo kunigų vaizdavimo - ne konkretus asmuo ir jo luominis statusas, o bažnytinio gyvenimo ydos gali ir turi būti svarstomos katalikiškos spaudos puslapiuose. Pagaliau katalikiškų leidinių konkurencija yra visiškai normalus dalykas, tačiau kitokios orientacijos žurnalistai varžosi dėl *garbės* ir pelno, tuo tarpu katalikų leidėjų tarpusavio santykiuose neturėtų būti iš akių išleistas bendras evangelinės tiesos skleidimo reikalas. Tiesa, Lietuvoje jį gožia ne pelno, bet išlikimo klausimas.

Katalikiškas dienraštis, nepaisant anti-bažnytiškos populiaresnių laikraščių nuostatos ir solidaus sąrašinių katalikų procento, lieka svajone, o tuo tarpu plataus užmojo katalikiškas savaitraštis - aktualus ir realus projektas. Ar jo kas nors imsis po *Amžiaus* ir tebeinančių, bet susmulkėjusių savaitraščių nesėkmių priklauso ne vien nuo konkretaus pasiryžėlio, į kuriuos tokiais atvejais dažniausiai krypta žvilgsnis, bet ir nuo bendros katalikiškos spaudos strategijos, nuo vizijos, kokia šių leidinių paskirtis Lietuvos Bažnyčioje. 1992 m. Vatikano dokumentas *Aetatis Novae* kviečia kiekvieno krašto vyskopus parengti visuomenės informavimo priemonių vystymo programą, paralelią pastoracinės ir katekizacinės veiklos programoms. Joje turėtų būti numatyti tiek aktualiausi spau-

dos uždaviniai, tiek prioritetai, kaip skirstyti kuklias vietines lėšas bei teikti rekomendacijas užsienio fondams.

Bene sunkiausias tokios programos klausimas - skirtingo intelektualinio lygio ir kultūrinių orientacijų subalansavimas. Lietuvos visuomenė ne mažiau susisluoksniavusi negu kurio kito katalikiško krašto, tik tie sluoksniai „plonesni“ - tarkim, kaimynų lenkų milijonus pas mus dažnai atitinka vos tūkstančiai ar net šimtai. Institucinė kasdienybė ir katalikiškos nuostatos ragina nenumoti ranka į daugumos poreikius, kad ir kokie primityvūs bei stagnaciški atsinaujinančios Bažnyčios kontekste jie atrodytų. Tolerancija ir rūpestis kiekvienu religinės bendrijos nariu, o svarbiausia - žvilgsnis į Vatikano II Susirinkimo atvertą katalikybės perspektyvą neleidžia ignoruoti negausios katalikiškos inteligentijos bei jaunimo interesų, nors jiems skirti nepigiai atsieinantys leidiniai tesulaukia tūkstančio kito skaitytojų.

Šioje apžvalgoje dėstomos mintys išdėstytos šių metų vasario 20 d. vykusiame Katalikų leidėjų asociacijos susitikime su arkiv. Audriu Juozu Bačkiu bei Vyskupų Konferencijos generaliniu sekretoriumi kun. Gintaru Grušu. Iškėlus prioritetų ir programinių nuostatų svarbos reikalą, arkivyskupas žurnalistams sakė: „Vertinu visas gėlytes, kurios auga. Kiekvienas leidinys atsirado atskiro žmogaus ar mažos grupelės dėka, mažiausiai galvojant apie adresatą, tačiau dabar visi bando ugdyti savo skaitytojus. Nepretenduoju nurodyti leidinių kryptį ar turinį, nelaukite iš mūsų ir kompetencijos, kurios neturime“. Jis kvietė redaktorius, tariantis su hierarchais, patiems imtis iniciatyvos formuoti visuomenės informavimo priemonių strategiją. Arkiv. Bačkio įsitikinimu, nors apskritai katalikų leidėjų autocenzorius labai stiprus, trūksta krikščioniško požiūrio į politiką ir apdairumo, skelbiant pavienių kunigų manifestus bei protestus, nepasitar naujančius Bažnyčios vienybei.

Paulius Subačius

tican City, 1989. - 12.

¹ Jonas Paulius II. *Posinodinis apaštališkasis paraginimas* „Christifideles laici“, 15.

² Plg. *Ibid.*, 44.

³ Žr. Pontifical Council for Social Communications. *Criteria for ecumenical and interreligious cooperation in communications.* - Va-

FILOSOFIJOS IR TEOLOGIJOS DIALOGAS PRANCŪZIJOJE

Prancūzijoje ir Italijoje, kitaip negu Vokietijoje, valstybiniuose universitetuose, išskyrus Strasbūrą, teologijos fakultetų nėra. Tačiau jų nebuvimas netrukdo megztis teologų ir filosofų ryšiams, kuriuos ypač skatina žymus religijos mokslų pakilimas tiek universitetuose, tiek pačiuose teologijos fakultetuose. Teologija daugiau nebetapatinama su dogmatizmu blogąja prasme, o pati griežčiausia filosofija nebesivaržydama mąsto apie religines savo tradicijos šaknis.

Filosofinis teologijos profilis neturi tiesioginio ryšio su konfesine šios teologijos priklausomybe. Filosofinių prielaidų požiūriu mes gyvename tarpkonfesinės teologijos amžiuje. Iki Vatikano II Susirinkimo katalikų teologija daugiausia rėmėsi prigimtinė teologija, kuri buvo neatskirama nuo būties tomistinės ontologijos prasmės. Dabar, bent jau Prancūzijoje, taip nebėra, tačiau pastebimas tam tikras tomizmo grįžimas, galbūt susijęs su atgijusiais jaunų istorikų filosofų Alain de Libera, Olivier Boulnois, Jean-François Courtine Viduramžių filosofijos istorijos tyrinėjimais. Užtat yra nemaža katalikų teologų, išaugusių iš liuteroniškos Kryžiaus teologijos, o teologai protestantai Paulio Tillicho palikime ieško Kryžiaus logo ir filosofinio logo bendrumo. Pakanka paminėti liuteroną Gérard'o Siegwalt'o *Dogmatiką*. Kad ir kokia būtų prancūzų teologų konfesinė priklausomybė, manau, jie panašiai suvokia Prancūzijos filosofijos avanscenoje esančius didžiuosius filosofus Emmanuelį Leviną ir Paulį Ricoeurą.

Prancūzijoje gal dar rastume vieną kitą teologą, besiremiantį Tomu Akviniečiu ar Hegeliu, tačiau čia nematyti jokios šiuolaikinės filosofijos, prilygstančios platonizmui ar aristotelizmui integracijos į Bažnyčios Tėvų ar Viduramžių teologų mąstymą požiūriu. Be abejo, dėl to prancūzų teologijoje nėra tokių stambių sisteminių veikalų, kokių dar galima užtikti Vokietijoje. Panagrinėję geriausių prancūzų teologų filosofines prielaidas, pamatysime, kad jos labai eklektiškos. Pavyzdžiui, stebina tai, kad transcendentalinė belgų jėzuito Marechalio filosofija kaip originali

Kanto kritikos ir tomistinės ontologijos sintezė turėjo daug daugiau sekėjų Vokietijoje negu Prancūzijoje. Pakanka prisiminti Karlo Rahnerio darbus. Norėdami skelbti nuosprendį dėl prancūzų teologijos spekuliatyvumo, negalime pamiršti, kad trys žymiausi XX a. prancūzų teologai - Chenu, de Lubac'as ir Congaras - nebuvo sistemintojai. Šie garbūs vyrai filosofiniu požiūriu buvo modernizmo pirmtakai, jeigu žodis „modernus“ sykiu reiškia ir kantrišką kritinį protą, ir heidegerišką metafizikos dekonstrukciją.

Filosofijos ir teologijos dialoge dalyvauja sykiu patrauklus ir pavojingas trečias partneris - humanitariniai mokslai. Dogminės teologijos Prancūzijoje padėtį galima įvertinti tik atsižvelgiant į du reikšmingus XX a. teologinės minties istorijos įvykius. Pirmas - tai tradicijos, teologų plėtotos įvedant istorinę kritiką egzegezėje ir doktrinų istorijoje, griovimas. Tai, kas buvo atmesta amžiaus pradžioje prasidėjus modernizmo krizei, vėl iškilo kartu su vadinamoju „naujosios teologijos“ atsiradimu penktajame dešimtmetyje. Kitas reikšmingas procesas, prasidėjęs po Vatikano II Susirinkimo, - humanitarinių mokslų, ypač sociologijos, psichoanalizės ir moderniosios lingvistikos veržimasis į teologijos sritį.

Filosofų, teologų ir humanitarinių mokslų atstovų bendravimas ne visuomet vyksta po taikaus dialogo ženklų. Jis dažnai virsta susidūrimu, nors tai ir nėra metafizinio bei analitinio proto susidūrimas. Man regis, kad teisingiau būtų kalbėti apie Prancūzijoje egzistuojantį naują filosofų ir teologų sutarimą pačiais opiausiai antropologijos, etikos ir politinės filosofijos klausimais. Kartais net maga pasakyti, kad geriausi Prancūzijos teologai yra kai kurie filosofai, beje, nė kiek nenusileidžiantys kitiems mąstymo griežtumu. Dar neseniai geriausi teologai galbūt buvo Maurice'as Blondelis, Etienne'as Gilsonas, Jacques Maritainas, Gabrielis Marcelis, Ericas Weilis, Jeanas Nabert'as...

Bendra šiuolaikinio mąstymo erdvė

Galima sakyti, kad filosofija ir teologija viena kitai tarnauja. Teologai ragina filosofus nepamiršti filosofinės Vakarų tradicijos religinių šaknų, o filosofai, būdami mąstymo griežtumo liudytojais, verčia teo-

logus būti jautresniais ideologiniams ir net stabmeldiškiems padariniams, kylantiems iš jų sąvokinių struktūrų. Pasirinkau tik tris mūsų istorinės lemties aspektus: nihilizmą ir prasmės klausimo svarbą, sekularizuotos visuomenės miglotumą ir kitybės (*altérité*) ieškojimą bei Istorijos mįslę.

Nihilizmas ir prasmės klausimo svarba

Dabartinis nihilizmas susijęs su humanitarinių mokslų sėkme ir jų antihumanistais siekais. Jo atsiradimas sutampa su Heideggerio paskelbta metafizikos pabaiga. Išsekus metafizikai, iš Dievo dariusiai Aukščiausių būtybę, Dievas virto sąvokiniu stabu. Tačiau net jei Dievas yra „miręs“, žmogus neturi užimti jo vietos. Nietzsches ateizmas neveda žmogaus sudievinimo link. Šis modernus nihilizmas, sutampantis su prasmės subyrėjimu, nebūtinai yra tamsus ir beviltiškas. Tam tikruose prancūzų kultūrinuose sluoksniuose jis gimdo neopagonybę, kuri, kitaip negu žydų-krikščionių tradicija, aukština gyvenimo pažadus - idant vėl atgautų tipišką Nietzsches intuiciją: nuo šiol yra tik žemė ir „pasaulio džiaugsmas“.

Vadinasi, Švietimo racionalizmo paženklintos modernybės krizė gali sulaukti kitokių padarinių negu nihilizmas, humanizmo neigimas ar neopagonybė. Tiesa, du ar tris dešimtmečius prancūzų inteligentija pakluso froidistinio marksizmo ar struktūralizmo madoms. Tačiau dabar kultūrinė situacija visiškai pasikeitė. Nedvejojant remiami ikonoklastai, atsigręžiant prieš įtartinėjų meistrus; daugelis filosofų, anaiptol neišgašdinti humanitarinių mokslų neoscientizmo, tęsia prasmės ir tiesos ieškojimą. Atrodo, kad su humanitariniais mokslais susijusio naujojo racionalizmo išškūkis išlaisvina amžinąją filosofijos užduotį. Tad galiausiai ji yra laisva toliau tyrinėti gyvenimo ir mirties mįslę, kurią esame patys sau užminę, ir kuri neatsiejama nuo pasaulio mįslės. Neįmanoma apsaugoti, kokią reikšmingą įtaką teologijai padarė prancūzų filosofijos išvalgos į žmogiškojo subjekto tapatybę - kalbama apie „pasakojimo“ tapatybę Paulio Ricoeuro prasme, apie tapatybę per bendravimą su kitu (Levinas) ar praeitimi (Jean-Marc Ferry).

Reikia pridurti, kad kai kurie jauni filosofai, užuot su malonumu gilinėsi į postmo-

dernųjų nihilizmą ar bėgę į dviprasmišką neopagonišką šventybę, ieško naujo racionalumo, nesiveliančio į ginčus su kritiniu racionalizmu, tačiau besiremiančio žmogiškojo pažinimo integralumu ne tik teorinėje, bet etinėje, estetinėje ir net religinėje plotmėje. Habermasas pasakytų, kad kalbama apie distancijos tarp komunikacinio veiksmo (reguliuojančio žmonių santykius), proto kūrinio plačiąja prasme (*Vernunft*) ir instrumentinio veiksmo, kuris yra technologinio supratimo kūrinys (*Verstand*), išmatavimo būtinybę. Šiaip ar taip, krikščioniškajai teologijai išgyvenant savo filosofinių pamatų krizę, teologai turėtų būti ne tik labai nuovokūs ir atidūs filosofams, ginantiems mąstymo griežtumą, bet ir vengti postmodernųjų dekonstruktyvistinių (pavyzdžiui, amerikietiškosios) arba charizmatinių Šv. Dvasios bėtarpiškumo teologijų.

Sekuliarizuotos visuomenės miglotumas ir kitybės paieškos

Štai dar vienas aspektas, kuris taip pat traukia filosofų ir teologų dėmesį. Šiandien, bent jau Prancūzijoje, daugelis stebėtojų - ir sociologai, ir politiniai filosofai - konstatuoja, kad visiškai sekuliarizuota visuomenė yra utopija; tai patvirtina jos ribotumas ir iškrypimai. Pakanka prisiminti kelis įtaigius pavadinimus: „Tuštumos era“ (Gilles Lipovetski) ar „Tuštumos baimė“ (d'Olivier Mongin). Mes ieškome naujos kultūros, liudijančios alternatyvos, kitybės ir - kodėl ne? - gal net transcendentijos siekį. Tai galima aptikti politinės galios sąraangoje per socialinės erdvės organizavimą ir privilegijuoto vaidmens priskyrimą simbolinei funkcijai.

Atmesdama religines legitimacijas, seną konfliktų ir susiskaldymų priežastį, moderni Valstybė siekia užtikrinti taikią socialinę egzistenciją. Tačiau, užuot užtikrinusi taiką ir santarvę, politinė galia sukėlė daugybę konfliktų, o visai neseniai pagimdė baisiausias totalitarizmo formas. Atrodytų, jog politinei galiai, lygiai kaip Rasei, Tautai, Partijai ar Klasei reikėjo kvazireliginės legitimacijos. Mūsų laikų visuomenės ieško alternatyvos tiek valstybės diktatūrai, tiek liberalių visuomenių anonimiškumui. Pagaliau ieškoma transcendentinių vertybių, kuriomis galėtų remtis harmoningas ir demokratiškas visuomenės

bendrabūvis. Krikščionybė savaime nėra visuomenės modelis, tačiau ji kelia kitybės problemą ir apeliuoja į transcendentiją. Šiuo požiūriu Paulio Ricoeuro tarpasmeninės etikos pamatų, būtinio etikos ir politikos ryšio, teisingumo ir gailingumo kategorijų santykio apmąstymai yra labai svarbūs filosofams ir teologams.

Moderni visuomenė yra masių visuomenė, tad individams ji tampa vis neperregimesnė. Imanentiškos sau pačiai, t.y. visiškai save paaiškinančios visuomenės vaizdins atitinka pragaištingą (kai kurie sako - totalitarinę) logiką. Visuomenė privalo susitaikyti su savo susiskaldymu, pripažinti, jog nesugeba savęs laikyti valdomu objektu, ir, tegu nenoromis, palikti vietos kitybei.

Galima pasakyti dar radikaliau: visuomenės nesugebėjimas savęs valdyti kelia žmogiškojo subjekto savivaldos problemą. Tad teologui pravartu atkreipti dėmesį į tam tikrą prancūzų fenomenologijos srovę, sekančią Husserliu ir Heideggeriu, teigiančią subjekto nepavaldumą ir jo atvirumą gautajai pradinei prasmei, ir nepabrėžiančią vien tik sąžinės imanentiškumo. Žmogiškasis subjektas nėra prasmės šeimnininkas. Kaip mėgsta kartoti Paulis Ricoeuras, „aš visada esu prasmės mokinys, gal dėl to, kad mano žodžiai visada seka mano motinos žodžius“. Reikėtų priminti originalią Jeano-Luco Mariono redukcijos-donacijos fenomenologiją. Dera paminėti ir svarbų Michelio Henry, raišką suvokusio kaip absoliutų savęs atskleidimą, filosofinį indėlį. Pirmąpradės Kito raiškos ieškojimas matyti Luco Chretienno pažado fenomenologijoje, jau nekalbant apie vėlyvojo Ricoeuro liudijimo filosofiją ir visiškai originalius Levino darbus. Turint galvoje pastarąjį, o taip pat Henry ir Marioną, buvo manoma, kad galima kalbėti apie prancūzų fenomenologijos posūkį teologijos link. Iš tikrųjų jų veiksmus dera laikyti griežtai filosofiniais. Kad ir kaip būtų, ši prancūziška srovė rodo, kad teologija ir fenomenologija dar toli gražu neišsėmė savo suartėjimo galimybių. Pastebimas siekimas suartinti ir donacijos tematiką su moderniąja teologija, pabrėžiančia pasaulietinį, antropologinį ir socialinį Dievo nebūtinumą. Dievo reikia ieškoti ir jį mąstyti su dėkingumu, nes „Dievas ateina iš Dievo“. Pasak pro-

testantų teologo Eberhardo Jüngelio, Dievas kartu yra ir nereikalingas, ir „daugiau negu reikalingas“.

Tebekalbant apie tą patį kitybės ieškojimą, norėčiau pabrėžti reikšmę, kurią kai kurie filosofai ir antropologai (Gilbert Durand ir Georges Balandier) teikia simbolinei funkcijai. Žmogaus negalima apibrėžti tik jo socialinės naudos ir saugumo poreikiais bei pokyčiais: jis apibrėžiamas troškimais, o santarvę su savimi atranda, žmogiškesnis tampa tik viso simbolių ryšių, kurie nėra duoti, o tik gaunami, tinklo dėka. Manyti, kad visas simbolinis kapitalas - aprėpiantis ritualus, mitus ir religinius įsitikinimus - reprezentuoja tik pereinanąjį žmonijos laikotarpį, kurį vakarietis peržengia, pasiekdamas autonomiją ir nugalėdamas save patį, reikėtų laikyti pozityvistinės žmogaus sampratos. Geriausiai šią tezę įrodo tai, kad sekuliarizacijos procesui niekaip nepavyksta nugalėti nuolatinį iracionalumo atkirčių. Sunku pervertinti simbolinės kalbos, kaip galimos transcendentinės Kitybės prezencijos nuojautos erdvės, privilegijas. Kiekviena religinė kalba tam tikru būdu akcentuoja simbolinę kalbą, tai yra tokią kalbą, kuri pasako daugiau, negu sako, kuri žmogaus viduje sukuria tylą, atskleisdama jame iki tol nežinomas jo egzistencijos galimybes. Visi prancūzų teologai ir egzegetai skolingi Ricoeurui už tai, kad jis didžiuliuose veikaluose „Gyva metafora“ bei „Laikas ir pasakojimas“ atkreipė dėmesį į dvejoją - metaforinį ir pasakojamąjį - poetinės kalbos kūrybingumą.

Istorijos mįslė

Toliau aprašinėdami filosofams ir teologams bendro mąstymo erdvę Prancūzijos kultūrinėje padangėje, negalime tylo mis apeiti blogio mįslės, kuri drauge yra ir Istorijos mįslė. Neįtikėtini žmogiškojo smurto įsikūnijimai mūsų žiauriajame XX amžiuje, liudija sau pačiai paliktos sąžinės ir proto trapumą, nors mes ir didžiutumas žmogaus teisių išplitimu bei kodifikavimu. Teoriniai žmogaus teisių etikos imperatyvai, siekiantys tapti šio amžiaus pabaigos doro žmogaus etosu, ir nepatikimos naujosios „pasaulio tvarkos“, kuri bus paženklinta teisingumo ir pagarbos kiekvienam ženklu, sukūrimas yra kaip niekada nutolę vieni nuo kitų.

Visuomenės informavimo priemonių dėka tuojau pat sužinome apie milijonų vyrų ir moterų, tapusių nekaltomis neteisingumo aukomis, kančias. Šis informacijos perteklius turi dvejopų rezultatų. Jis gali sąlygoti „blogio subanaliniimą“, apie kurį kalbėjo Hannah Arendt, tad ir savotišką neįautrumą, tačiau gali sukelti ir realų viešosios nuomonės pasipiktinimą. Nors sugebėjimą piktintis nebūtinai lydi realus, sveikas moralinis sugebėjimas spręsti, t.y. sugebėjimas atskirti gėrį nuo blogio. Mūsų istorinė situacija rodo, kad pasaulietinei etikai būtina susiliesti su religine etika, kurios absoliutus pagrindas apreikštas Toroje ir Šventajame Rašte.

Prancūzijoje pastebima gyva ir vaisinga filosofinio ir biblinio Logo abipusė įtaka, ypač etikos srityje. Situacijoje, kurioje pasipiktinimas nepateisinamais dalykais skatina neigti Dievo egzistenciją, Emmanuelio Levino kūryba įtikina, kad kito akivaizdoje - ypač kai tas kitas kenčia - žmogus atgauna etinę atsakomybę ir gali įžvelgti begalinio Kito pėdsakus. Taip etinė patirtis gali tapti transcendencijos erdve. Tas Kitas, nepaprastasis Kitas, nebus ontologijos Dievas, bet slėpiningasis Dievas, su kuriuo bylinėjasi Jobas. Jobas žino, kad atsakomybės ir blogio nesieja būtinas ryšys, bet jis ir toliau myli už nieką, nesavanaudiškai ir nesitikėdamas atlyginimo. Kaip rašo Elie Wieselis, „kartais aš esu už Dievą, dažnai - prieš jį, tačiau niekada - be jo“.

Blogio mįslė galiausiai yra žmogiškosios istorijos mįslė, kurią Ricoeuras, atsakydamas Hegeliui, vadina neįmenama. Vadinasi, bendras bruožas, būdingas Prancūzijos filosofijai ir teologijai, - tai įtarus požiūris į pasaulines-istorines rekonstrukcijas, kuriomis siekiama atskleisti Istorijos prasmę. Ir Istorijos filosofija, ir teologija yra vienodai kuklios, jeigu ne bejėgės.

Kai kurių filosofinių temų teologinis vaisingumas

Kaip jau minėta, jokia konkreti filosofija nebuvo griežtąja prasme integruota kuriant dogminę sistemą teologiją. Tačiau tai nereikia, kad teologija brendu skiriamu nuo prancūzų filosofijai būdingų temų ir problematikos. Dėl laiko stokos ir vengdami neobjektyvumo, apsistosime tik ties trimis teologinėmis - hermeneutine, Die-

vo kitybės ir praktinės teologijos - srovėmis.

Hermeneutinė teologija

Hermeneutinę teologiją Prancūzijoje veikia Ricoeuro tęsiama ir pakoreguota gadameriškoji hermeneutika. Ji mokosi ir iš Jeano Landrièro analizių, nagrinėjančių interpretacijos kalbą ir jos skirtumus nuo reprezentacijos kalbos. Teologija, suvokiama kaip hermeneutinė, žymi metafizinio mąstymo, kaip reprezentacinio mąstymo, ribas, bet neatsisako ontologinės teologinių formuluočių reikšmės. Ricoeuro hermeneutinė filosofija nesutinka su Heideggerio skelbta metafizikos pabaiga, o hermeneutine laikoma teologija neduoda atsikvėpti ontologijai. Veikiausiai ji stengiasi rimčiau suvokti ir Heideggerio naująją kalbos ontologiją, ir Ricoeuro liudijimo filosofiją. Iš tiesų, kalba, iki tapdama žmonių bendravimo priemone, yra savotiškas pasaulio „išsakymas“. Taigi galima manyti, kad teologijos veiksmas sutampa su klausymu to, kas pasakyta ne tik pasaulio kalba, bet ir tokio didingo teksto kaip Biblija. Dievo Žodžio teologija pasižymi ontofanine kalbos funkcija - kalba (ypač poetinė) jau turi pasaulio būties vertę, kuri apreikšimo bei teologijos gali būti pakartota ir šitaip tapti Dieviškosios Būties pasireiškimu.

Greta daugelio kitų aspektų norėčiau paminėti Ricoeuro hermeneutikos įtaką fundamentinei teologijai, nagrinėjančiai Žodžio, Rašto ir Tradicijos ryšius. Hermeneutika, susijusi su „teksto pasauliu“, o ne su jame jau esančia prasmės idėja, kviečia imtis nefundamentalistinių Šventojo Rašto skaitymų ir padeda išvengti įsivaizduojamos Apreiškimo, tapatinamo su dieviškojo Autoriaus prasmės dovana, koncepcijos. Iš teksto hermeneutikos galime pasimokyti ir didesnės pagarbos žodžio bei rašto santykiui, nors teologija linkusi garbinti Dievo Žodį, užmiršdama pirmosios krikščionių bendruomenės hermeneutinę situaciją. Pagaliau sužinome, kad krikščionybės žinios negalima suvokti jos dar kartą kūrybiškai neinterpretuojant ir nesiremiant istorine patirtimi. Dabartinė mūsų istorinė patirtis neišvengiamai mus grąžina prie tradicijos, atsiradusios iki mūsų, kaip nuolatinis pamatinių tekstų pakartotinis skaitymas. Ši teksto tradicija

visuomet atskleidžia neišsemiamas galimybes.

Dievo kintamumo teorija

Jau minėjome Levino darbų svarbą etikai ir moralės teologijai. Bet tam tikros dalies prancūzų teologų svarstymuose atsispindi gilesnė Levino, kviečiančio mus mąstyti apie Dievą kitybės, o ne tik buvimo ir imanentiškumo sąvokomis, įtaka. Egzistuoja teologinė srovė, svarstanti Dievo sutapatinimo su Absoliutu, arba Tobulybe, klausimą. Kaip Jungelis Vokietijoje, tik kitomis filosofinėmis priemonėmis, teologai Josephas Moingtas, Christianas Duquocas, Louis-Marie Chauvet'as stengiasi peržengti teizmo ir ateizmo alternatyvą Istorijos smurto akivaizdoje. Šiai teologinei srovei būdinga peržengti ontologinės tradicijos Dievą, kuriam kyla grėsmė ir toliau būti sąvokiniu stabu, nesugebant įveikti Dievo visagalybės ir jo pažeidžiamumo priešpriešos, išreikštos Jėzaus mirtimi ant kryžiaus. Taigi krikščionių Dievas filosofinio ir teologinio teizmo atžvilgiu yra *kitoks*. Jo vieningumas nėra absoliučios Būties, paženklintos tapatybės ženklų vieningumas; tai skirtumus aprėpianti ar net juos sąlygojanti tapatybė. Šis teologinis sąjūdis rodo neatsiejamą Trejybės ir Kryžiaus teologijos ryšį. Taip pabrėžiamas krikščioniško monoteizmo originalumas, lyginant jį su žydų ar musulmonų monoteizmu.

Kalbėdami apie mąstymo kryptį, kuri stengiasi atskirti Dievą nuo būties, turime paminėti Jeaną-Lučą Marioną. Pradedant „Stabu ir nuotoliu“ (1977) ir baigiant „Meilės prolegomenais“ (1986), aplenkiant „Dievą be būties“ (1982), jo darbuose vystoma originali fenomenologijos kaip redukcijos ir donacijos samprata ir kviečiama kurti teologiją, galinčią tapatinti Dievą su absoliučia Meile, išsiveržiančia už būties ribų. Šia prasme Marionas yra geriausias Hanso Urso von Balthasaro, norėjusio sutaikyti fenomenologiją, metafiziką ir teologiją, sekėjas Prancūzijoje.

Dievo atskyrimas nuo Būties atitinka tradicinės teologijos filosofinio logo skyrimo nuo Kryžiaus logo krizę. Būtent dėl to Kryžiaus teologija ir naratyvinė teologija sėkmingai veikia katalikų autorius. Priešingai tradicijai, pagal kurią „išėjimo“ knygos metafizika Etienne'o Gilsono prasme

buvo būtina kiekvienos spekuliatyvinės teologijos prielaida, atrodo, jog sekdami Heideggeriu mieliau sutiktume atskirti teologiją - ontinį mokslą, besiremiantį teigimu to, kas jam duota Naujojo Testamento suvokime - nuo filosofijos kaip vienintelio ontologinio mokslo. Tačiau tai nereikia, kad paprasčiausiai susitaikoma su metafizikos pabaiga ir atsisakoma sisteminės teologijos, apeliuojančios į metafizinio mąstymo išteklius, jeigu tik netapatiname jos su substancijos filosofija.

Praktinė teologija

Daugelis prancūzų teologų pasisako už praktinę teologiją, nors ji dar tebeieško savo epistemologinio statuso ir metodo. Ji siekia užglaistyti skilimą tarp krikščionybės kalbos ir veiklos, stengdamasi išlaikyti nenutrūkstamą teorijos ir praktikos dialektiką. Ši teologinė orientacija išteklių semiasi iš prancūzų filosofijai būdingų temų, svarstančių hermeneutiką, veiksmo filosofiją ar politinę filosofiją.

Pavyzdžiui, Ricoeuro hermeneutika nėra tik prasmės hermeneutika, ji kreipia į socialinę ir politinę praktiką. Didysis epistemologas Jeanas Ladrière'as modelio arba paradigmos sąvokoje pagrįstai regiodap-

tacijos fenomeną, veikiantį tarp interpretacijos ir veiksmo sistemų. Tad vyraujanti teologija nesitenkina nauju krikščionybės žinios aiškinimu; ji rimtai žiūri į konkrečius Istorijos siužetus ir kreipia į „veikimą“ - tam tikrą žmonių ir visuomenių praktikos transformaciją belaukiant Karalystės atėjimo. Praktinė teologija stengiasi iš naujo permąstyti teorijos ir praktikos ryšius, remdamasi ne tik aristoteliniu ar neoscholastiniu modeliu. Praktika nėra tik Apreiškimo žinios autentiškumo patikrinimas, ne vien susiformavusio mokymo pritaikymo laukas, bet ir teologinė erdvė, t.y. prasmės matrica, gebėjimas pažinti principus, vedančius į kūrybinę krikščioniškosios kerigmos reinterpretaciją.

Siekdama šio tikslo praktinė teologija dar neišnaudojo Ricoeuro refleksijos teikiamų sąvokinių priemonių praktiniam protui arba Jeano-Marco Ferry, kritiško Habermaso mokinio, svarstymų apie komunikacinę mąstymą. Teologija čia pasiekia reikšmingų laimėjimų, nes kviečia mus gerbti laisvės ir institucijų, skleidžiančių tiesą Bažnyčios prieglobstyje, dialektiką. Siekdami geriau atskirti objektyviojo, socialinio pasaulio planą nuo subjektyviojo pasaulio sąrangos, galime iš dalies for-

muluoti teisėtumo kriterijus, idant pasiektume sutarimą Bažnyčios viduje bei tarp Bažnyčių. Reikėtų savęs paklausti, kokių galingų interesų ir sudėtingų mechanizmų veikiamas modernus komunikacijos tyrimas dažnai išgyvena komunikacijos stygių šiuolaikinėse visuomenėse ir net tokioje bendruomenėje kaip Bažnyčia.

Vietoj išvadų su tam tikru nusivylimu galėčiau konstatuoti, kad prancūzų teologijos panoramoje nedaug didelio užmojo dogminių konstrukcijų. Greičiau atvirkščiai - susiduriame su daugybe pabirų mėginimų, jau nekalbant apie daugybę Žodynų ir Teologijos įvadų, užpildžiusių religinės leidybos rinką. Noriu tikėti, kad šis santykinis kuklumas yra tik išvirkščioji pusė gilesnio skaidrumo, kalbant apie teologinio diskurso galimybių sąlygas. Manau galys pasakyti, jog nesugriaunamos poststruktūralistinės prancūzų filosofijos gyvybingumas leidžia spėti ateisiant naują prancūzų teologijos pavasarį.

Claude Geffré OP

Pagal straipsnį *Philosophie et théologie dans le contexte français* (Etudes. - 1994. - Nr. 3) parengė *Vitalija Gylikienė*

APIE VATIKANO RADIJĄ

Brėžiant Vatikano radijo istorijos kontūrą sunku apsieiti be nuorodų į Vatikano valstybės raidą, taip pat į kai kurias istorijos aktualijas. „Pradedant nuo pradžių“, reikėtų prisiminti 1870 rugsėjo 20 d. Tą dieną Viktoro Emanuelio Sabaudiečio kariuomenė, be didesnio vargo ties *Porta Pia* įveikusi Popiežiaus kariuomenę, įžengė į Romą. Roma tapo suvienytos Italijos karalystės sostine. Pijus IX užsidarė Vatikane. Šv. Sosto ir Italijos santykiai buvo sureguliuoti tik po šešiasdešimties metų vadinamosiomis *Laterano sutartimis*, pasirašytomis 1929 vasario 11 d.

Naujoji Popiežiaus valstybė - Šv. Petro bazilika, rūmų kompleksas ir sodai - buvo gerokai apleista. Po Laterano sutarčių pasirašymo Pijus XI davė nurodymą suremontuoti ir išdailinti Vatikaną. Tvarkymo darbų programoje buvo numatyta įrengti patalpas ir radijo telegrafui. Nors Laterano sutartys nustatė, kad Popiežiaus valstybė naudosis Italijos pašto, telefono ir telegrafo ryšiais, Pijus XI nusprendė įkurti savo stotį. Stotis turėjo palengvinti susisiekimą su išore, bet svarbiausia - liudyti naujos valstybės suverenumą. Praėjus keturioms dienoms po pasikeitimo Laterano sutarčių ratifikavimo dokumentais į Vatikaną apžiūrėti vietos pakviestas radijo išradėjas

Kultūra

Guglielmo Marconi¹. Naują stotį Marconi bendrovė įrengė Leono XIII rūmelyje esančiame Vatikano soduose. Soduose pastatytos ir antenos. Radijo stoties direktoriumi paskirtas italų jėzuitas kun. Giuseppe Gianfranceschi².

Vatikano radijo stotis iškilmingai inauguruota 1931 vasario 12 d. Radijo patalpas ir įrenginius Pijus XI palaimino šiai progai savo paties sukurta malda. Pasimeldęs ir pašlakstęs švęstu vandeniu sienas bei mąšinas, popiežius įjungė agregatą ir Morse raktu surinko „IN NOMINE DOMINI. AMEN“. 16 val. 49 min. Pijus XI pasakė pirmąją kalbą per Vatikano radiją: „Klausykitės, dangūs“. Per garsiakalbius ji aidėjo

¹ Guglielmo Marconi (1874-1937) radijo patentą 1896. 06. 02 užregistravo Didžiojoje Britanijoje 1909 m. gavo fizikos Nobelio premiją. Italijos karalius Viktoras Emanuelis III už išradimus jam suteikė markizo titulą.

² Kun. Giuseppe Gianfranceschi SJ - Popiežinio Grigaliaus universiteto rektorius, Popiežinės Mokslo akademijos prezidentas (nuo 1921), fizikas, eruditas. Pijui XI leidus, 1928 m. dalyvavo Umberto Nobile vadovautame skry-

dyje orlaiviu (dirizabliu) į Šiaurės ašigali, pasibaigusiame katastrofa: septynis dalyvius (tarp jų ir Gianfranceschi) išgelbėjo rusų ledlaužis „Krasin“.

Romos gatvėse, buvo retransliuojama Europoje ir Amerikoje. Rytojaus dieną italų spauda, taip pat fašistų partijos oficiojai, rašė apie naująją stotį, šlovindami radiją pagimdžiusį *genio italiano*.

Iš pradžių Vatikano radijo stotis nebuvo pritaikyta nuolatinėms radijo laidų transliacijoms. Pagaliau ir jos sumanytojo Pijaus XI intencija buvo ne nuolatinė radijo laidos, bet radiotelegrafo tarnyba. Vis dėlto greta nuolatinė radiotelegrafo ryšiu, mėginta kurti ir laidas - tai buvo trumpesni žinutės iš Vatikano lotynų ir italų kalbomis.

1931 m. Mussolini, jau monopolizavęs šalies politinį bei socialinį gyvenimą, per spaudą užsipuolė Vatikaną, kaltindamas Italijos Katalikų Akcijos rėmimu ir opozicijos kurstymu. Mat Katalikų Akcija Laterano konkordatu buvo pripažinta katalikų religine organizacija, nedalyvaujanti politinėje veikloje. Fašistuojantis jaunimas ėmė puldinėti Katalikų Akcijos būstines, valdžia persekiojo jos veikėjus. Reaguodamas į išpuolius, Pijus XI paskelbė encikliką *Non Abbiamo Bisogno* (1931. 06. 29). Ja popiežius pirmą kartą viešai pasisakė prieš fašizmą. Vatikano radijas komentavo enciklikos turinį. Tais pačiais 1931 m. Vatikano radijas pradėjo reguliarias transliacijas. Laidų turinį sudarė Popiežinės Mokslų Akademijos biuletenis *Scientiarum Nuncius Radiophonicus*. 1934 m. pradžioje Vatikano radijas specialiu titulu priimtas į Tarptautinę Radijo Sąjungą - UIR (*Union Internationale de Radiodiffusion*).

Vatikano radijo laidose aštrėjo nacionalsocializmo kritika, daug dėmesio skirta nacių išpuoliams prieš Bažnyčią. Stiprėjant nacių terorui, Vokietijos vyskupai 1936 m. atvykę į Romą *Ad Limina* paprašė Popiežiaus dokumento apie nacionalsocializmą (analogo enciklikai *Non Abbiamo Bisogno* apie itališką fašizmą). Šį pageidavimą Pijus XI pasirašė encikliką *Mit brennender Sorge* (1937. 03. 14).

Vatikano opozicija nacizmui komplikavo VR padėtį: UIR kongrese Kaire 1938 m. pavasarį vokiečiai su savo sąjungininkais pasiūlė iš UIR dažnių skyrimo tvarkaraščių pašalinti mažas radijo stotis, dirbančias ne ištisą parą. Siūlymas buvo nukreiptas prieš VR, bet tuometinis Vatikano radijo direktorius kun. Soccorsi³ sugebėjo išsaugoti UIR narystę. Išpuoliai

prieš VR akivaizdžiai parodė, kad stotį nedelsiant reikia pertvarkyti, sukurti naujas struktūras, leidžiančias paversti Vatikano stotį tarptautinius standartus atitinkančiu radiju. 1938 balandžio 24 d. VR direktorius kun. Soccorsi per audienciją pas Pijų XI pranešė, jog Jėzaus Draugijos generolas kun. Ledóchowski siūlo jėzuitų personalą kuriamoms naujoms VR struktūroms. Popiežius sutiko ir visą radijo stoties tvarkymą pavedė jėzuitų ordinui. Paties generolo rūpesčiu buvo sudaryta personalo struktūra ir gegužės 22 d. projektas pateiktas popiežiui. Entuziastingai pradėtas darbas po pusmečio stabtelėjo: 1939 vasario 9 d. 5 val. 31 min. mirė „radijo popiežius“ Pijus XI. Vos prieš valandą VR buvo perdavęs paskutinį biuletinį apie blogėjančią Popiežiaus sveikatą. 6 val. 30 min. transliavo oficialų pranešimą apie Pijaus XI mirtį.

Antrojo pasaulinio karo išvakarėse (1939. 08. 24.) modernizuotas Vatikano radijas iš Castelgandolfo vasaros rūmų perdavė Pijaus XII kreipimąsi į Europos valstybių vadovus: *Nulla e perduto con la pace. Tutto puo esserlo con la guerra* („Tais nieko neprašuldo. Viską gali sužlugdyti karas“). Popiežiaus raginimas nebegalėjo paveikti tolimesnės įvykių raidos. 1939 rugsėjo 1 d. nacių Vokietija užpuolė Lenkiją. Vatikano radijas, lig tol tik polemizavęs su nacių ideologija, pradėjo skelbti tikrus persekiojimų faktus. Lenkijos primas kard. Augustas Hlondas pasitraukęs į „laisvąjį pasaulį“ per VR papasakojo apie Lenkijoje nacių daromas baisybes. Vokietija per savo ambasadorių prie Šv. Sosto pareiškė protestą VR. Tuomet Vatikano valstybės psekretoris vysk. Giovanni Battista Montinis (būsimasis popiežius Paulius VI) pareiškė, kad VR pavaldus ne Valstybės sekretoriatui, bet Jėzaus Draugijai. Toks pasiteisinimas kartu įtvirtino jėzuitų poziciją radijuje.

1941 m. velykiniame *Urbi et Orbi* Pijus XII griežtai pasisakė prieš nacizmą ir vokiečių terorą okupuotuose kraštuose. Vokietijos propagandos ministras Goebbelsas įsakė konfiskuoti *Acta Apostolicae Sedis* numerį su popiežiaus kalbos tekstu.

³ Pirmas VR direktorius kun. Giuseppe Gianfranceschi mirė 1934 m. balandžio 19 d. Naujasis direktorius kun. Filippo Soccorsi SJ buvo

Konfiskavimas paskatino plačiau komentuoti Popiežiaus Velykų kalbą per VR. Goebbelsas atsakydamas pareiškė: „Vatikano Radijas turi būti nutildytas... Jo klausosi 40 milijonų Vokietijos katalikų, manančių, kad tai religinė radijo stotis, o ne antivokiškos propagandos skleidėja“. Kitais metais išgašdintas pernykščio precedento Italijos valstybinis radijas atsisakė retransliuoti šalyje popiežiaus velykinę kalbą. Ją perdavė tik VR.

Prancūzijoje VR laidos buvo perrašinėjamos ir platinamos biuletenyje *La voix du Vatican*. Okupuotuose kraštuose atsirado pagrindžio stočių, prisistatančių kaip VR - daugiausiai taip elgėsi prancūzų rezistentai. VR vardu savo provokacijas dangstė Goebbelso pavaldiniai. Vokietijoje buvo griežtai uždrausta klausytis Vatikano radijo: karui besibaigiant už VR klausymąsi sušaudyti keli vokiečių kunigai⁴.

Karo metais transliuojamų Vatikano radijo laidų turinys nesiribojo vien katalikiška informacija, polemika su nacių ideologija ir karo nusikaltimų garsinimu. Dar 1939 m. rudenį į Vatikaną pradėjo plūsti laišakai su prašymais padėti rasti karo išblaškytus gimines, karo belaisvius ir t.t. ar gauti apie juos žinių. Vatikane atidaryta įstaiga interesantams, pirmiausiai dingusių giminių ieškantiems italams priimti, o per VR transliuoti pranešimai apie paieškas. Frontuose, lageriuose ar tremtyje esantys žmonės galėdavo per VR išgirsti savo giminių prašymus su jais susisiekti, pranešdavo naujus adresus ir pan. Nuo 1940 iki 1946 m. per VR perduota 1 240 728 tokių pranešimų. Italų valdžia tokį informacijos tinklą toleravo, tačiau besibaigiant karui Šiaurės Italijoje keli rinkė žinias kunigai bei pasauliečiai buvo suimti ir apkaltinti šnipinėjimu.

Karui įpusėjus Vatikanas atsidūrė Italijos politinių ir strateginių permąnų sukuryje. 1943 m. rudenį Italija suskilo į dvi dalis. Sąjungininkams išsilaipinus Sicilijoje, karalius Viktoras Emanuelis III pasitraukė į Barį šalies Pietuose ir davė įsakymą suimti Mussolini bei pradėti derybas su amerikiečiais ir britais. Vokiečių parašutinininkams išlaisvinus Mussolini,

paskirtas 1934 m. rugpjūčio 18 d.

⁴ Primas kun. Alfonsas Waschmannas sušaudytas Stettine 1944 m. vasario 24 d.



Popiežiaus Jono Pauliaus II vizitas Vatikano radijo transliacijos centre S. Maria di Galeria. 1991 m. birželio 15 d.

Šiaurėje buvo sukurta vadinamoji Salo Socialinė fašistų respublika. Romą okupavo vokiečiai. Šitaip susiklosčius Italijos politinei padėčiai, ėmė sklaidyti gandai apie galimą Popiežiaus internavimą. 1943 rugsėjo 13 d. prie Italijos ir Vatikano sienos (balta linija Šv. Petro aikštės priegose) pradėjo patruluoti vokiečių kareiviai. Pijus XII tomis dienomis pasakęs: „Neisiu iš čia; turės mane surakinti. Maža to, ir surakintą turės jėga išnešti.“ Slaptame kardinolų pasitarime sudarytas Vatikano gynybos planas, kuriame išskirti du strateginiai objektai - popiežiaus rūmai ir Radijas. Vatikano gynyimo instrukcijoje nurodyta

sustiprinti jėgimų kontrolę ir pasiruošti gynybai; puolimo atveju pirmiausia gintis ugniagesių hidranta; užsibarikaduoti radijuje ir Popiežiaus rūmuose; šveicarus ir žandarmeriją apginkluoti mauzeriais.

Mussolini, remdamasis 1929 m. sutartimis pareikalavo, kad Šv. Sostas pripažintų Salo respubliką, bet Vatikanas atsakė, kad konkordatas ir sutartys sudarytos su Italija, o ne asmeniškai su Mussolini ar jo

⁵ Laidos lietuvių kalba transliuotos jau 1940 m.

⁶ Techninę įrangą sudarė *Philips* 100 kW (SW), du *Brown Boveri* 10 kW (SW), *Brown Boveri* 100 kW (MW) siųstuvai, 24 antenų stul-

partija, ir teisėtas valstybės vadovas - karalius Viktoras Emanuelis III yra Baryje, o ne Šiaurėje. Partijos laikraštis *Regime Fascista*, komentuodamas Vatikano atsakymą, 1943 spalio 22 d. rašė: „Atsisakydama pripažinti Respubliką, Bažnyčia stoja kartu su žydais, anglikonais ir komunistais prieš tikruosius itališkumo vėliavnešius“. 1944 m. pradžioje sąjungininkai išsilai-pino Anzio, o gegužės mėnesį įžengė į Romą. Baigėsi karo įtampa ir Vatikane.

Po karo Europoje susiklostė nauja geopolitinė situacija. Sąjungininkams pasidailijus įtakos sferomis, daugiau negu pusė kraštų atsidūrė Sovietų Sąjungos interesų zonoje. Pokario permainos Vatikano radiją vertė stengtis atliepti ir „tylos Bažnyčios“ lūkesčius. 1948 m. pradžioje atsirado naujos programos: latvių, rusų, slovėnų, etiopų⁵. 1950 m. transliacijų grafikai vėl papildė naujomis laidomis: bulgarų, chorvatų, baltarusių ir arabų. Trumpabangiame eteryje atsirado iki šios dienos naudojamas naujas Vatikano radijo šaukinys - čekų kompozitoriaus Jano Kunco giesmės *Christus vincit* motyvas, aranžuotas maestro Alberico Vitalini.

Plečiant programų skyrių reikėjo didinti siųstuvų galingumą. 1949 m. Pijaus XII kunigystės 50-mečio proga Olandijos katalikai padovanojo *Philips* 100 kW siųstuvą. Naujai technikai reikėjo daugiau vietos, tad nuspręsta pagrindinę techninę radijo įrangą iš Vatikano perkelti į kitą vietą. 1951 spalio 8 d. Vatikanas pasirašė sutartį su Italija dėl sklypo, esančio Romos užmiestyje, ekstrateritorialumo. 440 ha lauke pradėta statyti naują radijo centrą. Statyba ir įrengimo darbai truko šešerius metus. Popiežius Pijus XII naują centrą iškilmingai inauguravo 1957 spalio 27 d. Nauja stotis tais laikais buvo viena moderniausių ir gana galinga⁶.

1958 m. mirus Pijui XII ir popiežiumi išrinkus Joną XXIII radijo „politika“ nesikeitė. Padaugėjus kalbinių programų skaičiui reikėjo didinti ne tik technines pajėgas, bet ir redakcijų darbo plotą. Nauja programų skyriaus būstinė 1959 m. per Petrinės atidaryta buvusiam *Museo Pet-*

pai (nuo 34 iki 54 m aukščio), iš kurių specialiu komutatoriumi galima daryti kryptines antenas, MW antena.

riano (dabar šio pastato vietoje stovi Pauliaus VI audiencijų salė).

Tešiant Vatikano radijo faktų ir skaičių vardijimą bene įspūdingiausia būtų vieno svarbiausių moderniosios Bažnyčios istorijos įvykių - Vatikano II Susirinkimo transliacijų statistika. 1961 spalio 11 d. Susirinkimas inauguruotas. Vatikano radijas per visas keturias Susirinkimo sesijas užrašė 300 kilometrų juostos, kuriose užfiksuoti Susirinkimo tėvų pasisakymai ir pokalbiai.

Apskritai Jono XXIII pontifikato pabaigoje 1963 m. VR transliavo 386 laidas per savaitę: 231 laida į 28 Europos valstybes, 47 į Afriką, 42 į Šiaurės ir Pietų Ameriką, 22 į Aziją, 14 į Australiją ir Naująją Zelandiją. Maža to, buvo transliuojamos dar kelios nuolatinės muzikinės ir liturginės laidos. Daugiausia dėmesio skirta Rytų Europai. Į šį regioną transliuotų laidų bendra trukmė per savaitę siekė 16 valandų, tuo tarpu Vakarų Europai perduodamos laidos truko 9 valandas.

1963 gegužės 26 d. Jonas XXIII paskutinį kartą prabilo per VR. Šv. Tėvas lotyniškai (su lenkišku vertimu) kreipėsi į lenkų maldininkus, atvykusius į Piekary Marijos šventovę. 1963 birželio 3 d. Jonas XXIII mirė. Birželio 21 d. išrinktas Paulius VI. Jo pontifikato metais prasidėjo apaštalinų kelionių laikai, Vatikano radijui suteikę naują veiklos sritį. Nuo pat pirmos popiežiaus kelionės 1964 sausio 4-7 d. į Šventąją Žemę Vatikano radijo korespondentai ir technikai dalyvavo visose Pauliaus VI, o paskui Jono Pauliaus II apaštalinėse kelionėse.

Dabartinė (trijų direkcijų) Vatikano radijo administracinė struktūra buvo sudaryta 1966 gruodžio 23 d. Visą radiją sudaro trys skyriai arba direkcijos: programų (jai pavaldžios visos redakcijos), techninė (besirūpinanti visa radijo įranga ir laidų paleidimu į eterį) ir administracinė (tvarkanti visus biurokratinius reikalus). Visam radijui vadovauja generalinis direktorius (šiuo metu tai italas jėzuitas kun. Pasquale Borgomeo), kuriam tiesiogiai pavaldūs dar du mažesni skyriai - tarptautinių ryšių ir reklamos.

Kitas svarbus struktūrinis pakeitimas buvo oficialus pasauliečių darbo įteisinimas Vatikane. Tik 1970 m. sudarytos tikslios įdarbinimo sąlygos, sukurti profesinės karjeros lygiai, atlyginimų grafikai, pen-

sijos ir sveikatos draudimo mokesčiai ir pan. Iki tol visas jų darbas tebuvo saviveikla, atlyginama geravališkais honorarais. Minėtoji Vatikano socialinė reforma palietė ir radiją. Šiuo metu visi radijo darbuotojai yra Vatikano tarnautojai, kuriems algą moka Vatikano gubernatūra.

Aštunto dešimtmečio pradžioje Vatikano radijas vėl pakeitė vietą - senosios redakcijų patalpos besiplečiant radijui pasidarė per ankštos. Į naujas patalpas - *Palazzo Pio*, pastatytas į Šv. Petro baziliką vedančios *Via della Conciliazione* pradžioje, pradėta kraustyti 1970 m.

1988 m. iki galo sutvarkytas juridinis Vatikano radijo statusas. Anksčiau nebuvo aiškios ribos, skiriančios Valstybės sekretoriato ir Jėzaus draugijos kompetenciją. Jonas Paulius II konstitucija *Pastor Bonus* (1988. 06. 28) nustatė, kad radijas yra *Institutio collegata cum Sancta Sede*, pavaldus jėzuitų ordinui. Pastarojo meto naujovė yra ir Vatikano profesinė sąjunga (ADLV)⁷, Radijuje turinti apie 70 narių.

Šiuo metu Vatikano radijas nuolatinės laidas transliuoja 37 kalbomis. Ypatingomis progomis informacija perduodama ir daugiau kalbų. Pavyzdžiui, per neseniai vykusią Afrikos Bažnyčioms skirtą Vyskupų Sinodo asamblėją transliuotos proginės laidos malgasų ir afrikiečių ewondo, kikongo, kinyarwanda, kirundi, lingala, tehiluba ir urdu genčių kalbomis. Šiuo metu per savaitę transliuojama daugiau negu 700 laidų, kurių bendra trukmė yra beveik 300 valandų. Dabar radijuje dirba daugiau negu 400 asmenų, kurių apie 85 % yra pasauliečiai.

Atskirai vertėtų užsiminti apie Vatikano televiziją. Pirmas televizijos bandymas Vatikane atliktas 1947 liepos 9 d. (!) Dėl palyginti nedidelės auditorijos televizija negalėjo lygiuotis su radiju, pasiekiančiu viso katalikų pasaulio klausytojus. Tuo po karo atsiradusi Vatikano televizijos užuomazga ilgainiui išaugo į šandien veikiančią Vatikano televizijos centrą (CTV), gaminantį video juostas apie Popiežiaus veiklą. Vatikanas yra viena iš 11 valstybių, 1964 rugpjūčio 20 dieną įsteigusių pirmąjį palydovinės telekomunikacijos tinklą INTELSAT. Pirmoji televizijos laida, perduota palydoviniu ryšiu, buvo 1965 gegužės 3 d. transliuotas Pauliaus VI sveikinimas JAV katalikams.

Nuo 1991 m. panašaus (EUTELSAT) palydovinio telekomunikacijos tinklo paslaugomis naudojasi ir Vatikano radijas. Iš pradžių per palydovą transliuotos VR laidos, skirtos Europai ir Viduržemio jūros baseino kraštams⁸. Nuo 1996 m. pradžios visos VR laidos transliuojamos per EUTELSAT ir INTELSAT palydovus.



Popiežius Jonas Paulius II su Guglielmo Marconi našle Maria Christine Marconi. 1991

Vatikano radijo laida lietuvių kalba buvo bene vienuoliktą iš dabartinių beveik keturiasdešimties programų įvairiomis kalbomis. Jos atsiradimą tuojau po pirmosios sovietų okupacijos paskatino Lietuvos padėtis. Pagrindinis Vatikano radijo lietuviškos programos sumanytojas ir iniciatorius buvo vysk. Petras P. Būčys MIC. Jo paskatinti Romos lietuviai nusprendė kreiptis į Vatikaną ir prašyti, kad jiems (panašiai kaip nuo nacizmo atsiradimo vokiečiams, nuo karo pradžios - lenkams) leistų per radiją kalbėti į Lietuvą ir apie Lietuvą. Oficialų prašymą suformulavo ir įteikė Vatikanui Lietuvos ministras prie Šv. Sosto Stasys Girdvainis. 1940 m. lapkričio mėnesį gavus leidimą tuoj pat pradėta transliuoti laidas. Pirmasis jų redaktorius buvo vyskupas Būčys, kuriam talkino kun. Juozas Vaitkevičius MIC (tuo metu Marijonų generalinis tarėjas), kiti Romoje gyvenę kunigai marijonai, kun. Juozas Beleckas SJ, taip pat kartais ir ministras Stasys Lozoraitis. Viena iš dviejų tuometinių savaitinių laidų pirmadienio rytą buvo transliuojama į Šiaurės Ameriką (skirta JAV ir Kanados lietuvių kolonijoms), ant-

⁷ *Associazione dei Dipendenti Laici Vaticani* (Vatikano tarnautojų pasauliečių asociacija).

⁸ Per EUTELSAT II 13^o EAST transliuojama VR laidą lietuvių kalba kiekvieną rytą, 7.05 val., retransliuoja Lietuvos radijo antroji programa.

ra, šeštadienio vakarą, į Europą (Lietuvą).

1941 m. laidos nutrūko. Pagal oficialią versiją – dėl bendradarbių stokos. Tačiau tikėtina ir kita priežastis: sovietų spaudimas. Laidų turinys – žinios apie susidorojimus su ką tik aneksuotos valstybės veikėjais, Bažnyčios laisvių varžymą – turėjo erzinti sovietų valdžią ir vietinius naujos tvarkos statytojus. Dėl to tarp kitų Kauno arkivyskupijai pateiktų reikalavimų turėjo atsirasti ir reikalavimas prašyti, kad Vatikanas nutrauktų transliacijas lietuvių kalba⁹.

Vatikano radijas lietuvių kalba tylėjo iki karo pabaigos. Pokario metais Romoje atsiradus gana dideliame iš Lietuvos pasitraukusių kunigų būriui sumanyta atgavinti Vatikano radijo lietuvišką laidą. Naujas prašymas per Vatikano radiją transliuoti laidas į Lietuvą įteiktas 1946 m. pavasarį. Tuometinis Vatikano Valstybės pasekretoris arkivyskupas Domenico Tardini jį priėmė nelabai palankiai – juk dar neseniai patys lietuviai atsisakė VR laidų. Po ilgų įrodinėjimų, kad laidos vis dėlto reikalingos, leidimas gautas. Galutinį sprendimą turbūt bus padaręs pats Pijus XII. Transliacijos prasidėjo 1946 birželio 8 d.: pirmą laidą parengė kun. Vytautas Balčiūnas. Iki 1948 m. pradžios buvo rengiama po vieną laidą per dvi savaites. Rengiant laidas bendradarbiavo beveik visi tuo metu prie Šv. Kazimiero lietuvių kolegijos susitelkę kunigai.

Nuo 1948 m. pradžios pradėta transliuo-

⁹ Kaip prisimena Romoje gyvenantis buvęs Šv. Kazimiero lietuvių kolegijos rektorius prel. Ladas Tulaba, tokį reikalavimą Kauno arkivyskupijai 1941 metų pavasarį pateikė Sovietų vietininkas Lietuvoje Pozdniakovas. Tuometinis Kauno arkivyskupo pagalbininkas vyskupas Vincentas Brizgys, matyt, tikėdamasis sušvelninti sovietų spaudimą, parašė prašymą nutraukti lietuviškas laidas, idant jos nesunkintų ir taip jau nelengvos Bažnyčios padėties.

¹⁰ Dalis radijui jų rašytų tekstų vėliau pasirodė atskirais leidiniais, kaip antai Juozo Vaišnoros „Marijos garbinimas Lietuvoje“ ar Pauliaus Rabikausko „Šv. Kazimieras“.

¹¹ Štai vienas VLIKo parengtų VR programų lietuvių kalba vertimų: „nežiūrint Kremliaus nepaprastai aršios ateistinės propagandos, kuri pradėta š. m. liepos mėn. Vatikanas, o ypač lietuviškoji programa remiasi ne kovos būdu tinkamai sovietams atkirsti, bet blankia informacija. [...] Vatikano radijo lietuviškoji programa ten-

ti po dvi lietuviškas laidas per savaitę. Nuo 1949 m. pradžios laidų skaičius padvigubėjo (laidos transliuotos pirmadienį, trečiadienį, šeštadienį ir sekmadienį). Pirmuoju pastovesniu laidų rengėju 1948 m. rudenį tapo kun. Valdemaras Cukuras. 1950 m. jam išvykus į JAV į VR lietuvių skyriaus darbą apsigynęs teologijos doktoratą Grigaliaus universitete įsijungė kun. Vytautas Kazlauskas (vėliau tapęs programos vedėju ir dirbęs VR iki 1988 m.). Tuo metu ėmė formuotis nuolatinė redakcija ir ratas pastovesnių bendradarbių, rengusių sielovadinio-formacinio pobūdžio pašnekesių ciklus¹⁰.

Tais laikais lietuviškų VR programų rengimas buvo tikra saviveikla. Tekstai buvo rašomi namuose, o Vatikane esančioje radijo būstinėje jie tik skaityti prie mikrofono. Panašiai dirbo ir kitų kalbų „redakcijos“. Laidas paprastai rengdavo arba jėzuitai, arba dieceziniai kunigai, dirbę sielovadinį darbą ir iš to pragyvenę. Lietuvių programą pinigais rėmė VLIKas: atsiųsdavo savo biuletenį ir atsilygindavo už jo žinių transliavimą. Kadangi VLIKo reikalavimai dažnai nesutapdavo su Vatikano radijo, kaip oficialios Popiežiaus stoties paskirtimi, būta nemažų ir kartais labai rimtų nesutarimų. VLIKas kaltino VR per dideliu dėmesiu su Lietuva nesusijusioms religinėms žinioms ir per mažu kovojančiais Lietuvai¹¹. Tačiau daugiausiai priekaištų VR reikė sovietai (kartais, atrodo, ir Lietuvos kunigų ranka pasirašytais raštais). Pagrindinis jų argumentas buvo tas,

kinasi informacija apie pasaulio katalikiškuosius įvykius. Dėl kai kurių komentarų, kuriuose buvo aptartas lietuvių tautos naikinimas ūkinėmis priemonėmis, Vatikanas neatsakingai pastebėjo, kad jis negalys naudoti medžiagos, kurioje žymu ūkiniu klausimų persvara. Net tremiamiesiems lietuviams pasiūsta užuojauta, kurią pažodžiui perteikė VOA, Vatikanas rado reikalą ją sutrumpinti, nežiūrint, kad toji užuojauta buvo parašyta grynai religine dvasia. [...] Užuojauta buvo perskaityta paskubomis, matyt, norint sutaupyti laiko kun. Butkaus pranešimui apie lietuviškas pamaldas ir kitus panašius dalykus. Vatikano radijo lietuviškoji programa yra ne per geriausiai paruošta ir ganėtinai atsietta nuo Lietuvos ir lietuviškųjų reikalų. Todėl nesudaro įspūdžio, kad ten būtų ganėtina pagarba kenčiančiai lietuvių tautai ir atsidėjus ginami jos reikalai. [...] Pažymėtina, kad kai kurie tarptautinės politikos komentarai nepadidinti, nors juose yra aptariama JAV kon-

kad VR programa lietuvių kalba yra ne religinė laida, bet antisovietinės propagandos įrankis. Šį argumentą pasitelkdavo ir LTSR masinės komunikacijos priemonės, jis nuolat buvo prisimenamas valdžios santykiuose su Bažnyčia bei per ją su Vatikanu¹². Nepasitenkinimą laidomis reikė ir Romos lietuviai kunigai, priekaištavę, kad dėl laidų radikalumo transliacijos vėl gali būti nutrauktos. Siekdami koordinavimo ir tam tikro lankstumo, Romos lietuviai kunigai sudarė lietuviškų VR laidų komisiją, kuriai iki 1960 metų vadovavo vysk. Padolskis. Komisijos įtaka nebuvo didelė, kadangi pradėjo tvirtėti redakcijos užuomazga. 1959 m. mirus arkivysk. Skvircekiui, į Radiją pakviestas arkivyskupo sekretorius kun. Klemensas Razminas. Jiedu su kun. Kazlausku sudarė pirmą nuolatinę Vatikano radijo lietuviškų laidų redakciją. 1962 m. iš Australijos atvyko kun. Paulius Jatulis, bet jis Radijuje dirbo labai trumpai. Nuo septinto dešimtmečio pradžios, iširus vysk. Padolskio vadovautai komisijai, viskuo – laidų turiniu, forma ir bendradarbiais – rūpinosi vien kun. Kazlauskas. Vėliau jo pakviesti VR dirbo kun. Vladas Delininkaitis (gyvena Romoje), Kazys Lozoraitis (dirbęs 1965 – 1992 m., dabar Lietuvos ambasadorius prie Šv. Sosto ir Maltos Ordino), Saulius Kubilius (1989–1995 m. RFE Miunchene bendradarbis, nuo 1995 m. grįžė į VR), Antuanetė Kudirkaitė (vienuolė, gyvena Vokietijoje), dr. Barbora Vileišytė (tebedirba), Jonas Malinauskas (paskutinis kun. Kaz-

struktyvioji politika, ryšium su pavergtų tautų laisvinimu. Ne kartą teko pastebėti Vatikano lietuviškos programos vedėjo kun. V. Kazlausko prierašą: „Nepsichologiška kalbėti apie Ameriką“. Per š. m. rugpjūčio mėn. Vatikano lietuviškoji programa panaudojo ca. 90 % mūsų prištų komentarų dėl panaudojimo būdo, kaip matyti iš ankstesnių pavyzdžių, dėja, negalime reikšti pasitenkinimo“ (Vatikano radijo lietuviškos valandėlės vertimas, VLIK, Reutlingen, 1954. 09. 14 // Nuorašas ir prel. Lado Tulabos privataus archyvo).

¹² Pavyzdžiui iškilus naujo vyskupo šventinimo klausimui ar kitiems svarbiems Bažnyčios gyvenimo reikalams, sovietai pateikdavo savo sąlygas: uždaryti VR lietuvių skyrių, uždaryti atstovybę prie Šv. Sosto, nutildyti vyskupą Vincentą Brizgį, Šv. Kazimiero kolegiją perleisti Lietuvos episkopato žinion ir t. t.

lausko pakviestas bendradarbis).

Kun. Kazlauskui vadovaujant VR lietuvių skyriui susiformavo laidų struktūra (panaši yra ir dabar). Laidos pradėdamos informacija apie Popiežiaus veiklą bei Vatikano įvykius. Popiežiaus kalbų vertimus ir santraukas parengdavo pats kun. Kazlauskas. Antrą dalį sudarė iš Lietuvos pasiekiančių žinių komentarai ir užsienio spaudos žinios apie Lietuvą: spaudos apžvalgos, agentūrų pranešimai ir t.t. Trečia dalis išlikusi iki šiol - žinios iš katalikų pasaulio. Ketvirtoje - sielovadinio pobūdžio dalyje, transliuojamos apybraižos ir pašnekesiai, parengti Romoje gyvenančių kunigų, atsiųsti arba paimti iš lietuvių išeivijos spaudos.

1972 m. pradėjo eiti „Lietuvos Katalikų Bažnyčios Kronika“. Jos pirmiesiems numeriams pasiekus Vakarų, radijo laidose atsirado nauja rubrika - „Žinios iš Vyskupijų“. Šitaip buvo vadinamos Kronikos žinios. Nuo 1972 m. iki 1988 m. VR radijo laidose perskaityti beveik visi Kronikos numeriai. Jau pats Kronikos veikimo principas - registruoti ir skelbti tikinčiųjų diskriminavimo atvejus - buvo optimalus pasipriešinimo bedievinimui būdas. Kai Kroniką ėmė transliuoti Vatikano radijas, pa-

FLUXUS VILNIUJE

Sausio-vasario mėnesiais Vilniaus ŠMC salėje karaliavo *FLUXUS*. Šio keisto, eklektiško, sunkiai įvardijamo meninio sąjūdžio raidą mėginta atspindėti dviem stambiomis retrospektyvinėmis parodomis: „Ilga istorija su daugeliu pradžių. Fluxus Vokietijoje 1962-1994“ bei „Jurgis Mačiūnas. Fluxus menas - pokštas“. Pirmoji tarsi teigė, kad sąjūdžio būta anaip tol ne efemeriško ir kad jis lig šiol nėra išsekęs, antroji, priešingai, fiksavo jau pasibaigusio „pokšto“ istoriją. Suspaustas neįtikėtinai tirštos minios, suplūdušios į abiejų parodų atidarymą ŠMC, kantriai ir neviltingai lūkuriauvau kokio nors netikėto, nuobodulį prablaškiančio akibroko, juoba, kad šioji ekspozicija atvirai ir programiškai šaukėsi ir provokavo neodadaistinio hepeningo galimybę. Įžanginės prakalbos užsitęsė. Praėjo gera valanda, o eilutė prie mikrofono tebebuvo ilga. Kalbėti norėjo visi: ir

daręs ją prieinama kiekvienam turinčiam trumpabangį radijo imtuvą, jos poveikis keliskart padidėjo.

1988 m. vasarą kunigas Vytautas Kazlauskas buvo išleistas į pensiją (dabar gyvena Kaune, dėsto VDU). Jo vietą užėmė jėzuitas kun. Vincas Pupinis (buvęs laidos rusų kalba vedėjas, miręs 1993 kovo 27 d.). Laidos vedėjo pasikeitimas sutapo su didžiomis permainomis, įvykusiomis Lietuvoje ir Europoje. Savaime pakito ir laidų turinys. Jokių formalių laidos turinio pakeitimų nebuvo; natūraliai mažėjo dėmesys tam, kas jau normaliai vyko Lietuvoje. Plyšus „geležinei uždangai“ prasidėjo sistemingi kasdieniški ryšiai su Lietuva. Iš Lietuvos atvyko nauji bendradarbiai: 1990 m. kun. Kazimieras Ambrasas SJ (dabar gyvena Montrealyje, Kanadoje) ir Irena Vaišvilaitė, 1991 m. - kun. Virginijus Veilentas (dabartinis red. vadovas). Pastaruoju metu atsirado korespondentų Lietuvoje ir susiformavo šioks toks „tinklas“ laikinųjų bendradarbių, daugiausia Romoje studijuojančių kunigų, kurie iš arti seka Bažnyčios įvykius ir kartais rašo VR lietuviškoms laidoms.

Jonas Malinauskas

parodas rengę, ir jas atlydėję, ir jų atgabėnimą šelpę. Vienas įžanginės ceremonijos dalyvių susizgribęs prisiminė, kad šio sąjūdžio programiškumas glaudžiausiai siejasi su pokštu, o prisiminęs mėgino šmaikštauti, bet pavėluota injekcija nesugebėjo įveikti totalaus nuobodulio auros. Tuo metu mankštindamas nutirpusias kojas mintyse mėginiau rekonstruoti visus man žinomus dadaistinių parodų aprašymus, stumdydamas kalbėtojų tekstus į trumpą ir vientisą unisoną. Ne ką tepagelbėjo. Beliko konstatuoti, kad vienintelis to vakaro pokštas ir buvo absoliutus pokšto nebuvimas.

Į atidarymus, žinoma, galima ir nevaikščioti, sutaupant laiko prasmingesnėms ir įdomesnėms pramogoms. Tačiau apeiti tokią nekasdienišką ekspoziciją, galbūt netgi vieną ryškiausių šių metų ŠMC planuose, ko gero, neįmanoma. Juoba, kad mane, kaip ir daugelį į parodas atidarymą atvyjo smalsumas. Jokia paslaptis, kad tiek Jur-

gis Mačiūnas, tiek *Fluxus* produkcija retokai matoma stambesniuose europiniuose šiuolaikinio meno centruose ir muziejuose. Kodėl? Spėlioti galima įvairiai. Galbūt todėl, kad šis sąjūdis, inspiruotas Jurgio Mačiūno energijos ir veržlumo, trumpam tesutelkė menininkus, kuriuos jungė tik bendros programos, akcijos, nuotaikos, tačiau ne kūryba. *Fluxus* pėdsakai - efemeriškos „hepeningų“ dokumentacijos, neįgyvendintų projektų planai, painios teorinės prezumpcijos - neišsivystė į jokią labiau apčiuopiamą stilių. Akivaizdu, jog po Mačiūno mirties *Fluxus* tapo panašus į būto sąjūdžio šešėlį, kurį, kaip liudija šios ekspozicijos, bandyta beviltiškai reanimuoti, dirbtinai mėginant prailginti jo gana neilgą ir dėsningai nutrūkusį gyvavimą. Turbūt suprantamas siekis *Fluxus* veiklą parodyti Lietuvoje. Mūsų provincialokame kultūros gyvenime (provincialumas, beje, ne visuomet yda), kuriame tarptautinio masto parodos retos lygiai taip pat kaip ir anksčiau, *Fluxus* ekspozicija tarsi atlieka keleriapą vaidmenį. Viena, supažindina su kelių pastarųjų dešimtmečių meno raidos marginalijomis, kurias bet koku atveju verta pažinti. Antra, Mačiūnas per ilgą nutylėjimų laikotarpį Lietuvoje tapo viena didžiųjų šiuolaikinio meno mitologemų. Nors Mačiūną jau minime būtuojau laiku, iki šiol jis tebėra vienintelis lietuvis, bent kiek dažniau aptinkamas storesniuose XX amžiaus meno žinynuose ir vardnyuose. (Beje, tuose pačiuose žinynuose su vargu rastume Čiurlionį.) Taigi akistata su *Fluxus* idėjų generatoriaus kūryba Lietuvoje seniai buvo laukta. Tiesa, sulaukta gana pavėluotai, tarsi banderolės, pora dešimtmečių užtrukusios tarptautinio pašto maršrutų labirintuose.

Tad galbūt visos regimos ir neregimos aplinkybių, motyvų, interesų jungtys ir buvo paskata, paakinusi rengėjus pateikti *Fluxus* retrospektyvą Vilniaus žiūrovams, o šiuos - praverti ŠMC duris ir įsitikinti ar masinėje kultūros sąmonėje įsitvirtinusi mitologema išties atitinka savo realų vaizdinį. Dideli lūkesčiai paprastai baigiasi dar didesniais nusivylimais, tad nenuostabu, kad ekspozicija pasitikta kiek santūriau negu buvo galima tikėtis. Norom nenorom konstatuoti, kad publika, nors ir neišlepinta avangardinio meno retrospektyvomis, neretai pasirodo gerokai nuovokesnė ir

turinti subtilesnę estetinę „klausą“ negu ją pačią auklėjantys interpretatoriai, aistringai griauančios ir šiaip nebeaiškias ribas tarp meno kūrinio, artefakto ir paprasčiausio objekto. Ar toks vertinimų konfliktas neliudija, kad šiuolaikiniame mene vis daugėja kūrybos, kuri geriausiai atveju teugeba provokuoti klausimą, ar joje išvis esama ko nors, ką būtų verta interpretuoti. Beje, tuščios ir bevaisės interpretacijos atsiduria kultūros šiukšlynuose dar greičiau negu jų dėmesio objektai. Galima pastebėti ir kitą dalyką: parodas lydėję rašiniai iš esmės tik konstatavo, referavo ir dokumentavo, bet ne vertino. Ar tokia kritika gali būti laikoma įžvalgia ir patikima? Kai dokumentavimas atstoja vertinimus, stiprėja įtarimas, kad interpretacijos stokoja vieno svarbiausių kritinės analizės elementų.

Akistata su *Fluxus* paliko daug prieštarigų išpūdžių. Galbūt ji neatskleidžia viso sąjūdžio spektro. Galbūt ji pernelyg fragmentiška, kad būtų galima spręsti apie *Fluxus* poveikius ir įtakas. Vis dėlto linkstu manyti, kad šis sąjūdis šiandien reikšmingesnis savo ideologija ir ją atskleidžiančia veikla, o ne pačia kūryba. Ir ne tik dėl didelių „išsiskolinimų“ pirmos šio amžiaus pusės meno konceptams, kuriuos tvėrė *dada*, konstruktyvizmas ar šešto dešimtmečio JAV pop menas. Tiesa, galima klausti, ar artimi „giminystės“ ryšiai, siejantys *Fluxus* su *dada* nereiškia, jog iš esmės šis sąjūdis tik perfrazavo ir prie naujesnio konteksto pritaikė senokai nuvytusias idėjas? Galiausiai, kad ir kokie būtų *Fluxus* įkvėpimo ir teorinių pagrindų šaltiniai, judėjimas buvo gerokai margesnis, eklek-

tiškesnis už savo pirmtakus, revoliucingai keitusius meno sampratą amžiaus pradžioje. Kita vertus, *Fluxus* dalyvius sutelkė ne tiek teorinės preambulės, kiek Mačiūno asmenybė, tad nenuostabu, jog po sąjūdžio flagmano mirties dėsningai baigėsi svarbiausias judėjimo etapas.

Kai kurie dailės kritikai *Fluxus* tapatina su „nenutrūkstama revoliucija“, kurią pradėjo *dada* amžiaus pradžioje, tačiau tokia nuomone galima ir suabejoti, nes *dada* savo „revoliuciją“ įgyvendino. Veikiau galima kalbėti apie „proletariato diktatūrą“, įteisinusią ankstesnių revoliucijų iškovojimus ir iki galo nuvertinusių vertes bei prasmes, meninę veiklą redukavusių iki pokšto. *Fluxus*, kaip daugelio šio amžiaus marginalinių ir avangardinių meno tendencijų, išreiškia ir meninio teksto bei jo konteksto konfliktą. Konfliktas, regis, įgavo kanibalistinį pobūdį: tekstas tarsi naikina kontekstą, kurdamas veiklos laisvę, tačiau kontekstas galiausiai sunaikina jame parazituojančią tekstą. Ko verta būtų *Fluxus* kūryba, jei mintyse ją atitrauktume nuo konteksto? Kas atsitiktų su meno ženkla, nuorodomis, replikomis? Įdomu ir tai, kad šis menas, taip akivaizdžiai maištavęs prieš visagalę rinką, galiausiai tapo tos pačios rinkos produktu.

Stiprioji *Fluxus* estetikos savybė - jos žaidybiškumas. Daugelis eksponatų nestokoja kinetinės išmonės, medžiagiškumo inovacijų, technologinės fantasmagorijos. Riba tarp žaidimo ir meno retsykais įveikiama, ir tuomet atsiskleidžia natūralus objekto „darymo“ džiaugsmas. Kai kurie parodoje eksponuoti darbai (plg. Joe Joneso muzikos instrumentai su elektriniais

varikliais) suteikė nedažną progą patirti, kad menas gali būti tiesiog smagi pramoga, o žaidimas turi savaiminę vertę ir prasmę, susijusią su fundamentaliu žmonijos poreikiu džiaugtis. Tai bene ir bus šviesioji *Fluxus* estetikos pusė, gebanti prasklaidyti skeptiškas nuotaikas ir abejones, kilusias regint konteksto neįveikusius meninius tekstus. Tačiau jei tektų pasirinkti vizualinę epitafiją *Fluxus* kūrybai, apsisotčiau ties Geoffrey'aus Joneso „Debesų lagaminu“. Šis artefaktas bene aiškiausiai išduoda kritinę sąjūdžio ideologijos būseną. Saldžiai melsva dangiška spalva išdažytas atverto lagamino vidus su dugne sturančiomis ta pačia spalva išdažytomis apatinėmis kelnaitėmis tarsi reziumuoja neįveiktus *Fluxus* prieštaravimus, juose atsiskleidusias galias ir negalias. Beato-dairiškas siekis pokštauti, demistifikuoti, ironizuoti, sumišęs su revoliucingu patosu suteikti kūrybai naują prasmę ir statusą, išnykus daiktiskajai objektų prasmei liko tik tuštuma, neužpildyta jokiais prasmingesniais ženklais. Nubūtinatas ir nubūtinatas menas, besiremiantis į pokšto ir ironijos atramas tampa ne tik tuščias, bet ir nuobodžiai sekus.

Akistata su *Fluxus* įvyko. Gavome retą progą susidurti su marginaliniu, praeičiai priklausančiu šiuolaikinio meno reiškiniu, o sykiu ir galimybę susimąstyti, kokia tampa kūryba, atsisakiusi vertikaliosios dimensijos ir braidanti šiuolaikinio konteksto horizontalėse. Gal tuščių iliuzijų, kurias mums perša apsukrūs interpretatoriai, liks šiek tiek mažiau?

Almantas Samalavičius

Visuomenė

impeks“ bankai bei dar du bankrutuojantys „Vakarų“ ir „Aurabankas“, bet, kas įdomiausia, ir du valstybiniai bankai - Valstybinis Komercinis bei Taupomasis. Visa tai patvirtino viešumon prasiskverbusią informaciją, kad valstybinių komercinių bankų padėtis ne mažiau komplikuoja negu privačių, o kai kam sukėlė mintį, kad gruodžio akcija, o vėliau indėlininkų gelbėjimo misija, bandoma slapta išspręsti valstybės valdomų bankų problemas.

GALO PRADŽIA

Jau seniai neteko regėti tokio politinio sujudimo, kokį sukėlė 1995 m. gruodžio bankų krizė. Ji lėmė sausio ir vasario politinį klimatą, šeštosios Vyriausybės, trečiojo Lietuvos Banko valdybos pirmininko ir antrojo LDDP Pirmininko likimą.

Krizė prasidėjo gruodžio pabaigoje, kai tauta skaičiavo ne valgius ant šventinio Kūčių stalo, o patirtus nuostolius, užšalusius indė-

lius ir negautas (gautas) palūkanas. Net ekspertai nesiėmė vienareikšmiškai atsakyti į klausimą kas įvyko: plataus užmojo sabotažas, palengva nunokusi finansinė krizė ar tiesiog keletas bankų nevykusios veiklos finalas. Pastaroji prielaida, kurią krizės pradžioje buvo bandoma primygtinai ipiršti, atrodo, mažiausiai tikėtina: į Vyriausybės ir Pasaulio Banko atstovų parengtą bankininkystės gelbėjimo planą įtraukti ne tik gruodžio pabaigoje uždaryti LAIB ir „Lit-

Apibendrinami daugelio specialistų išsakytas mintis susidarome maždaug tokį krizės vaizdą. Pagrindinė bankų krizės priežastis - neigiamos makroekonomikos tendencijos ir joms neadekvati paskolų politika. Buvo iškreipta banko, kaip ūkio subjekto, funkcija. Bankų savininkai didesnės naudos turėjo ne iš banko pelno, dividendų už akcijas, o iš palankiomis sąlygomis sau suteikiamų paskolų. Kiekviena pramonės grupė turėjo savo banką, aprūpinantį įmones akcininkes reikalingomis lėšomis. Nesant ekonomikos augimo, šios paskolos tapo blogomis. Lietuvos Bankas nesugebėjo efektyviai kontroliuoti komercinių bankų ir sudarė palankias sąlygas piktnaudžiavimams. Lietuvos Banko sprendimas sustabdyti dviejų bankų, apėmusių maždaug 30 % Lietuvos finansų rinkos, veiklą bei po to kilusį paniką išprovokavo bendrą įmonių likvidumo krizę, apyvartinių lėšų trūkumą bei atsiskaitymų sutrikimus, o tai savo ruožtu sąlygojo biudžeto krizę. Biudžeto krizė tapo energetikos krizės priežastimi. Vyriausybė skolinga dujų tiekėjams Rytuose, o didžiausi vyriausybės skolininkai energijos naudotojai yra biudžetinės įstaigos - mokyklos, ligoninės - kurioms biudžete numatytų lėšų neperveda Finansų ministerija. Ratas užsidaro. Ekspertai grėsmingai operuoja skaičiais - į biudžetą tesurenkama 54 % planuotų pajamų. Sodra laikosi kiek geriau, nes surenka apie 80 %. Tik džiaugsmo iš to maža - negalima iš penktadalio pensininkų atimti pragyvenimo šaltinio. Padėtis darosi dramatiška. Baigti pasakas apie ekonomikos stabilizavimą paragino naujasis Finansų ministras Algimantas Križinauskas. Nepavydėtina septintosios Vyriausybės padėtis - laiko pradėti reformas nėra, o eiti Šleževičiaus pramintu taku - nebėra kur. Kita vertus, Stankevičiui atsiveria dėkinga galimybė daryti radikalesnius sprendimus: jis nėra bekompromisiškai saistomas partinių įsipareigojimų, nedemonstruoja troškimo ir po rinkimų bet kuria kaina išlikti valdžioje. Pirmas siūlymas, kurį diktuoja sveikas protas - griežtai peržiūrėti ir apkarpyti biudžeto išlaidas, pagaliau pradėti gyventi pagal kišenę ir visas jėgas telkti ekonomikos augimo skatinimui. Tuo tarpu kalbama tik apie pajamų didinimą. Didėja valstybės vidaus ir užsienio skola, tačiau pamirštama, kad paskola prasminga tik tada,

kai plėtojamas šalies ūkis. Kol kas nei naujoji Vyriausybė, nei Lietuvos Bankas, kuriam vadovauti vasario 15 d. paskirtas buvęs finansų ministras Reinoldijus Šarkinas, nei Prezidentas viešai neišdrįso įvertinti krizės apimties ir, atrodo, nemato būdų ją įveikti. Jeigu krizė pati neišveiks nerangiųjų, iki rinkimų turėsime „kur trumpa, ten trūksta“ arba „gaisrų gesinimo“ Vyriausybę.

Žvelgiant į gruodžio krizės priežastis, o juo labiau į padarinius, visiškai aišku, kad tiek užsispyrėlis Adolfas Šleževičius, tiek slapukas Kazimieras Ratkevičius, tiek skubrusis Romasis Vaitiekūnas savo postų neteko politiškai pagrįstai. Indėlių istorijos, kaip teisingai pastebėjo pats ekspremjeras, tebuvo tik pretekstas. Jos į visą šią istoriją įnešė tam tikro pikantiškumo, ypač atsižvelgiant į tarptautinės krizės atgarsį. Vyriausybės žlugimą vis dėlto lėmė ne Prezidentas, ne jo šalininkai LDDP frakcijoje, ne būtinybė laikytis politinių elgesio taisyklių ir gelbėti Lietuvos įvaizdį užsienyje, o labai aiški visuomenės nuomonė. Nė viena vyriausybė, jeigu nesėdi ant durtuvų, negali išsilaikyti visuotinės obstrukcijos sąlygomis. Galima pastebėti, kad Algirdas Brazauskas dar sykį pademonstravo jautrumą visuomenės lūkesčiams, atsiskleidusį neužmirštamą 1988-ųjų vasarą. Jo motto - išlaukti, iki paaiškės jėgų balansas, ir eiti su dauguma - iki šiol pasiteisino (gal būt išskyrus atvejį, kai Brazauskas taip ir neišdrįso stoti į Baltijos kelią). Kaip politikas jis nepasižymi sugebėjimu generuoti strateginius pokyčius ar talentingus taktinius ėjimus, bet visada panaudoja visuomenės vilčių, troškimų, prietarų ir tikėjimų energiją savo naudai, visada siekia (ir, reikia pripažinti, sėkmingai) išlikti ant bangos. Užtat ir Prezidentu tapo, ir, kaip demonstruoja populiarumo reitingai, turi nemažą galimybių juo likti ateityje.

Didžiausią sukrėtimą patyrė valdančioji partija. Pirma, nors partijos taryba ir jos prezidiumas nusprendė remti Šleževičių, dalis Seimo frakcijos pakluso Prezidentui, tad LDDP pirmininkas vasario 8 d., 94 Seimo nariams balsavus už, 26 - prieš, 4 - susilaikius, neteko premjero posto.

Antra, Šleževičius atsistatydino iš partijos pirmininko pareigų, o taip pat atsisakė visų kitų turėtų pareigų, net ambasado-

riaus posto Londone. Partijos hierarchijoje Šleževičiaus išsikovotą vietą gražiai atskleidžia Kirkilo frazė: „Šleževičiaus reitingas visuomenėje krito, o partijoje, priešingai, kilo. Tai atsitiko dėl daugelio priežasčių: žmonės prie jo priprato, be to, jis išdalijo nemažai postų“. Tad Šleževičių rėmę dėkingi partijos bičiuliai, netekę savo vėliavos, o kartu tolesnės karjeros garanto, liko prie skylančios geldos, pavydžiai žvelgdami pavymui savo buvusiam lyderiui, šaltakraujiškai palikusiam 132 tūkst. litų indėlį „žvėrimis sudraskyti“, bet išėjusiam ne mažiau turtingam, ir, kaip sakoma, nuspurčiusiam dulkes nuo sandalų.

Trečia, naujasis Premjeras, buvęs Valdyto reformos ir savivaldybių reikalų ministras Mindaugas Stankevičius, kurio kandidatūrą Seimas patvirtino vasario 15 d., nors ir LDDP narys, labiau yra Prezidento, o ne partijos žmogus. Kompromisinė figūra, dar nepasižymėjusi nei iš gerosios, nei iš blogosios pusės. Iš šalies žvelgiant sudaro protingo ir padoraus, didelių ambicijų neturintį žmogaus įspūdį. Jo vadovaujama Vyriausybė pabrėžtinai vadinama specialistų vyriausybe. Tai liudija ir faktas, kad naujus ministrus Stankevičius rinkosi iš buvusių ministerijų sekretorių (be jau minėto Križinausko, iki šiol sekretoriais dirbo Statybos ir urbanistikos ministrė Aldona Baranauskienė bei Ryšių ir informatikos ministras Vaidotas Abraitis), tokių pasiūlymų būta ir kitiems. Tik du LDDP politikai paskirti naujais ministrais - buvusią Stankevičiaus ministeriją perėmė Seimo narys Petras Papovas, o Vidaus reikalų ministerijai vadovaus pirmasis civilis, taip pat Seimo narys, Virgilijus Bulovas, buvęs derybų su Rusija delegacijos vadovas. Naujos vyriausybės sudarymo principai bei pasirinktos asmenybės rodo, kad vykdomojoje valdžioje silpnėja partijos, tiksliau Šleževičiaus grupės, ir stiprėja Prezidento pozicijos. Nors daugelis komentatorių pagrįstai linke Prezidento neskirti nuo LDDP, vis dėlto paskutinį laikotarpį jo ir Šleževičiaus prieštaravimai buvo pakankamai ryškūs. Galima kelti hipotezę, kad kritus vidaus reikalų, ekonomikos, energetikos, centrinio banko šefams, bent jau artimiausiu metu nomenklatūrinių-lobistinių grupių įtaka Vyriausybei sumenkės. Jos pažeidžiamumą pademonstravo Kauno mafijos vadeivos Hen-

riko Daktaro, ne mažiau pagarsėjusio EBSW lyderio Gintaro Petrikio areštai, plačiai nuskambėjusios kyšininkavimo bylos. Apskritai atrodo pagaliau įsidrąšina ilgai tylėję teisėsaugos pareigūnai.

Ketvirta, pirmą kartą per visą LDDP viešpatavimo laikotarpį viešai išryškėjo principiniai prieštaravimai partijos gretose. Jie pasiekė tokį mastą, kad prieš balsavimą dėl Šleževičiaus atstatydinimo Seime skambėjo siūlymai opozicijai nesikišti, o leisti vienai LDDP spręsti Vyriausybės likimą. Šie skirtumai buvo įforminti ir struktūriškai: sausio 26 d. LDDP Seimo frakcijoje susidarė 19 narių „Socialinio aktyvumo“ grupė (vadovaujama Salamakino), pasisakiusi prieš Šleževičiaus socialinę politiką ir palaikiusi Prezidento dekretą. Kaip atsvara vasario 21 d. įsisteigė „LDDP grupė LDDP frakcijoje“, deklaruojanti partijos tarybos sprendimų viršenybę prieš Seimo frakcijos nuomonę. Šią grupę inicijavo Šleževičiaus simpatikai, vadovaujami Justino Karoso. Abi grupės taikyti tuojau ėmėsi prityrę aparatininkai - Santarvės grupė, Juršėnas, Bernatonis, Germanas. Jų reikšmę pervertinti sunku: daugelis jų akivaizdžiai nemėgsta, bet be jų negali išsiversti. Kovo 3 d. LDDP taryba iki gegužės vyksiančio suvažiavimo atidėjo žūtubūtinį susirėmimą. Laikiniai einančiu partijos pirmininko pareigas paskirtas Česlovas Juršėnas - darbštus, gudrus, ištikimas, prityręs lavravimo ir iškaltos meistras, neabejotinas Brazausko šalininkas, nors stokojąs stipraus lyderio charizmos, dėl to pastarajam nepavojingas. Dabartinėje LDDP būklėje jis vienintelis pajėgus išlaikyti regimą brazauskininkų ir šleževičinkų vienybę. Pastarieji taip pat gavo laikiną pirmojo pavaduotojo postą Karosui. Iš pavaduotojo pareigų atsistatydino Kirkilas. LDDP skilimo sunku tikėtis, bet kova dėl įtakos centre ir struktūrose bus arši. Galimas dalykas, kad pralaimėjusieji ieškos prieglobsčio kitose partijose. Rinkimų išvakarėse LDDP neturi kuo džiaugtis - jai tenka atsakomybė už buvusios LDDP vadovybės išprovokuotą krizę, partijos įtaka Vyriausybei silpsta (kas finansuos rinkimų kampaniją?), neigiama viešoji nuomonė, mažėjantis narių skaičius, gilūs vidiniai nesutarimai. Jų pagrindinė viltis - vėl bandyti sulošti Brazausko populiarumu bei dešiniųjų partijų klaidomis, pada-

rytomis prieš ketverius metus (kurias reikėtų garbingai pripažinti), ir būsimomis agitacijoje prieš (LDDP kurių reikėtų atsisargiai išvengti). Daugiau jie neturi ko tikėtis, nes neturi ko ir pasiūlyti.

Sunku atsispirti pagundai šią žiemą krizę palyginti su 1992 m. vasaros krize, abi jos kaip veidrodžio atspindžiai. Kaip priešlaikinių rinkimų išvakarėse, atstatydinus Gediminą Vagnorių, buvo sudaryta Aleksandro Abišalos „šalto vandens“ specialistų vyriausybė, dabar Stankevičiaus „gaisro gesinimo“. 1992 m. irstant Sajūdžio vienybei, Aukščiausiojoje Taryboje formavosi „naujoji dauguma“, o Lietuvoje kūrėsi dešiniųjų ir centristinių partijų spektras, taip 1996 m., byrant LDDP monolitui, turėtų išskristalizuoti kairiųjų jėgų frontas. Tik šį kartą „naujosios daugumos“ nėra, kad ir kaip ekspremjeras norėtų suversti jai kaltę už būsimus krizės padarinius. Tėra yranti byranti korupcijos pagrauzta piramidė ir nekantriai ties starto linija savo valandos laukianti opozicija. LDDP nepanoro pasinaudoti proga sukurti „naująją daugumą“, pasinaudodama mažųjų partijų bandymu įsiprašyti į naująją Vyriausybę. Centristai, pasiūlę Bičkauską į Vidaus reikalų ministrus, dar kartą pademonstravo principinį pasiryžimą eiti į vykdomąją valdžią. Tačiau kol galima jos išvengti tokia pseudokoalicija niekam nereikalinga. Didžiosios partijos abiejose fronto pusėse pavydžiai saugo savo pranašumą. Liko nepastebėtas sausio 20 d. Klaipėdoje vykęs Liberalų sąjungos suvažiavimas, simptomiškas dėl to, kad vėl pasikeitė partijos lyderis. LLS pirmininkus keičia kasmet, ir tikrai nėra viena kita parti-

AMŽINAI GYVA GRĖSMĖ: TEKSTAS IR PRIEDAS

Urfaizmas

Prაėjusį birželį „The New York Review of Books“ pasirodė Umberto Eco apmąstymai apie amžiną fašizmo fenomeną aktualūs ne tiek prisimenant septyniadešimt metų senumo įvykius, kiek su nerimu žvelgiant į ateitį. Rašytojas tvirtina analizuodamas pastarųjų metų Europos gyvenimo įvykius randąs vis daugiau įrodymų, jog fašizmas tebėra gyvas. Tarsi gripo užkratas jis keičias formas, pavadinimus, idėjas, taktiką, tačiau esmė išliekanti ta pati. Būdamas dešimtmis berniukštis, Umberto pats paragavo tau-

ja šiuo požiūriu negali jai prilygti. Jau ketvirtuoju pirmininku tapo Nepriklausomybės Akto signataras Eugenijus Gentvilas. Pernykštis EBSW finansuojamų kauniečių bandymas sukurti partiją UAB'o principu bankrutavo kaip ir pati EBSW.

Šią neįtikėtinai gilia žiemą Lietuva prarado daug milijonų litų, o laimėjo tik tai, kad nors be galo sunkiai, gaudžiai girgždėdamas, per pusnis išvairavo demokratijos vėžimas. Sausio mėnesį politikai stovėjo ties riba, kurią peržengus atsisakoma net išorinio padorumo. Po visos demagogijos apie pareigą Lietuvos žmonėms, kažkodėl prieštaraujančią moralės normoms, po kalbų apie ištikimybę partijos „šeimai“, po to, kai pasirodė, kad pareigūnai ne tik gauna kyšius (t.y. savo reputacija rizikuoja dėl gal kiek ir perdėtų milijonų), bet neatsilaiko ir prieš daug kuklesnes pagundas (graudu žiūrėti, su koku šventu paprastumu elektrą vagia Seimo narys Jagminas), naujojo Premjero frazė, kad ieškoma žmonių švariomis rankomis, nuskambėjo kaip prikimęs, pavasarį pranašaujantis zylės balsas. Piliečiai šįkart gali save sveikinti - įveiktas dar vienas „Tarybinių kronikų“ slenkstis. Taip norisi tikėtis, kad Vasario 16-ąją jau paskutinį kartą lydėjo dviprasmiška kompromiso su sovietine praeitimi aura, šį sykį reprezentuota dirbtinėmis *a la* tautiško kičinio „Lietuvos“ baletu kasomis ir šypsenomis. Lietuviai nešoka savo šokių pasistiebę ant puspisrėčių. Jie šoka pilna pėda ant žemės ir skanduoja žemaitiškai: „Žėima žėima, biek iš kėima“.

Jurga Brazaitytė

relę kvaitulio, 1942-aisiais gavęs pirmąjį *Ludi Juveniles* (savanoriškai privalomą jauniems italų fašistams, t.y. kiekvienam jaunam italui) apdovanojimą. Su jaunatvišku įkarščiu tada jis nagrinėjo temą „Ar mes privalome mirti Mussolinio ir nemaraus Italijos likimo vardan?“ ir atsakė teigiama. Šiandien su vyresniems žmonėms būdingu atsargumu Umberto Eco įspėja europiečius (ir ne vien juos), kad fašizmas tarpsta greta. Moralinę teisę kalbėti apie totalitarizmo blogį jam suteikė patirtis. Išgyvenęs iš pradžių dučės diktatūrą, o paskui išvadavimo nuostabą, peraugusią į džiaugsmą, Eco jaučiasi tarsi alkanas žmogus, besigardžiuojąs duonos rieke. Kadaiše apkvaillintas demagogų ir neraga-

ves laisvės skonio, šiandien jis geriau supranta, kokia ji saldi.

Nerimą Eco kelia tai, kad Italijoje šiandien atsiranda teigiančių, esą mitas apie Pasipriešinimą - tai komunistų išgalvotas melas. Tiesa, komunistai eksploatavo Pasipriešinimą tarsi asmeninę nuosavybę, nes vaidino čia svarbiausią vaidmenį. Tačiau tarp partizanų būta įvairiausių įsitikinimų žmonių, prisimena rašytojas. Štai kad ir legendinės drąsos vyras Franchi, monarchistas, toks užkietėjęs antikomunistas, kad pasibaigus karui prisijungė prie dešiniausių grupuočių.

Šiandien pasitaiko ir sakančių, kad Išsivadavimo judėjimas tebuvo tragiškas tautos skilimo reiškinys, o dabar Italijai bei daugumai kitų Europos šalių svarbiausia iš naujo išgyventi nacionalinį susitaikymą. Tų baisių metų prisiminimai turi būti išstumti iš atminties, raganų medžioklė privalo pagaliau baigtis. „Tačiau išstūmimas (*Verdrängung*) sukelia neurozę. Susitaikymas reiškia gailėstį ir pagarbą tiems, kurie garbingai kovojo savąjį karą, tačiau tai dar nereiškia, kad reikia užmiršti. Aš net galiu sutikti, kad Eichmannas nuoširdžiai tikėjo savo misija, tačiau negaliu jam sakyti: „Puiku! Grįžkite ir imkitės visko iš naujo.“ Mes esame čia tam, kad atsimintume ir rimtai pasakytume, jog Jie neturi teisės vėl taip daryti“, - ši Eco citata geriausiai paaiškina straipsnio atsiradimo priežastį.

Tačiau kaip šiandien Jus atpažinti?

Jeigu mūsų dienomis Jų ieškotume remdami totalitarinių vyriausybių, valdžiusių Europą prieš Antrąjį pasaulinį karą, pavyzdžiui, suklustume, manydami, kad Jų nebėliko nė pėdsako. Išties Jie negali pasirodyti tokiu pat pavidalu kaip tada, kadangi pakito istorinės aplinkybės. Mussolinio fašizmas rėmėsi patrauklaus Vado idėja, imperinės Romos ateities utopija, imperialistine svajone užkariauti naujas žemes, pasigėrėjimu, kad visa tauta stūkso išsirikavusi juodmarškinių eilėmis, parlamentinės demokratijos atsisakymu. Tačiau šiandien reikalingas kitas masalas. Dešiniuosios pakraipos Italijos partija *Alleanza Nazionale*, pokario fašistų partijos duklė, turi mažai ką bendra su senuoju fašizmu. Europoje ir net Rusijoje pakanka nacizmą primenančių reiškinų, tačiau nacizmas neturi šansų atgimti pirmykšte forma kaip visos tautos judėjimas.

„Svarbiausia tai, kad net nuvertus politinius režimus, sukritikavus ideologijas ir jų atsižadėjus, po režimu ir ideologija visuomet slypi mąstymo ir jutimo būdas, kultūrinis įpročių, neaiškių instinktų, nesuprantamų stimulų klodas“ - teigia Eco. Jis klausia: ar dar viena šmėkla neklaidžioja po Europą?

Prieš septyniadešimt metų jos kelionė prasidėjo Italijoje. Mussolinio fašizmas buvo pirmą dešiniąją diktatūrą, paėmusi viršų Europos valstybėje. Vėlesni panašūs režimai atrastų Mussolinio režime tam tikrus archetipinius bruožus. Italų fašistai pirmi pradėjo naudoti karinę litur-

giją, folklorą, savą madą (juodiesiems marškiniams įtaigumo gali pavydėti garsieji modeliuotojai Armani ir Versace). Italijos fašizmas parodė ne vienam liberaliam Europos vadovui, kad naujasis režimas žada įdomias socialines reformas ir yra tarsi nebaisi revoliucinė alternatyva komunistinei grėsmei. Dar trečiame dešimtmetyje fašistiniai judėjimai atsirado Didžiojoje Britanijoje (Mosley) bei Estijoje, Latvijoje, Lietuvoje, Lenkijoje, Vengrijoje, Rumunijoje, Bulgarijoje, Graikijoje, Jugoslavijoje, Ispanijoje, Portugalijoje, Norvegijoje ir net Pietų Amerikoje.

Mussolini įvedė diktatūrą, tačiau ji nebuvo visiškai totalitarinė. Ne dėl to, kad buvo švelni, mano Eco, o dėl filosofinio ideologijos silpnumo. Štai „Mein Kampf“ yra užbaigtas politinės programos manifestas. Nacizmas laikėsi rasizmo teorijos apie išrinktąją tautą, valdžios siekimo ir antžmogio filosofijos, buvo tiksliai apibrėžęs išsigimusį meną; jis neabejotinai buvo antikrikščioniškas ir neopagoniškas. Stalino dialektinis materializmas buvo aiškiai materialistinis ir ateistinis. Jeigu totalitarizmas reiškia režimą, subordinuojantį valstybei ir jos ideologijai kiekvieną individo veiksmą, tai nacizmas ir stalinizmas puikiai telpa į šiuos rėmus. Italijos fašizmas savo filosofijos neturėjo. Mussolini buvo menkas mąstytojas ir tenkinosi oratoriaus talentu. Jaunystėje karingai nusiteikęs ateistas, vėliau jis pasirašė konkordatą su Vatikanu, savo kalbose kartodavo Dievo vardą ir neprieštaravo vadiniusiems jį Apvaizdos siųstu žmogui.

Kažkodėl fašizmo pavadinimas tapo įvairių totalitarinių režimų sinonimu. Tai atsitiko toli gražu ne dėl to, kad fašizme glūdėjo, galima sakyti, kvintesencijos pavidalu visi bet kurios vėlesnės totalitarizmo formos elementai. Atvirkščiai, fašizmas kvintesencijos neturėjo. Fašizmas buvo išskydęs totalitarizmas, skirtingų filosofinių ir politinių idėjų koliažas, prieštaravimų avilys. Ar galima įsivaizduoti totalitarinį režimą, kuriame sugyvena monarchija ir revoliucija, karališkoji armija ir asmeninė Mussolini *milizia*, Bažnyčiai suteiktos privilegijos ir smurtą garbinanti valstybinė švietimo sistema?

Tačiau pro filosofijos ir politinių faktų maišą tį Eco išvelgia bruožus, tipiškus reiškiniumi, kurį jis pavadina *urfašizmu* arba Amžinuoju fašizmu. Kai kurie šių ypatumų prieštarauja kitiems ir nepaklūsta sistemai; jie būdingi įvairioms despotizmo ir fanatizmo atmainoms. Tačiau, įleidęs šaknis, bet kuris jų tarsi magnetas traukia kitus, formuodamas klampią totalitarizmo terpę.

1. Pirmas urfašizmo bruožas yra *tradicijos kultas*. Žinoma, tradicionalizmas daug senesnis už fašizmą. Juo pasižymėjo ne vien kontrrevoliucinis katalikų mąstymas po Prancūzų revoliucijos; tradicionalizmas atsirado dar vėlyvojo helenizmo epochoje kaip reakcija į klasikinį graikų racionalizmą. Viduržemio jūros baseine gyvenusios

įvairių religijų (vėliau atlaidžiai priglaustų Romos panteone) tautos pradėjo svajoti apie apreiškimą, patirtą žmonijos istorijos aušroje. Tradicinės mistikos požiūriu, apreiškimas ilgai išliko po užmirštų kalbų šydu - egiptiečių hieroglifuose, keltų runose, mažai žinomų Azijos religijų pergaumentuose.

Naujoji kultūra turi būti *sinkretiška*. Sinkretizmas nėra vien, kaip sako žodynas, „skirtingų įsitikinimų ir veikimo formų kombinacija“; tokia kombinacija turi toleruoti prieštaravimus. Kiekvienuose naujuose teiginiuose esama išminties krislo, ir nors atrodytų, jog sakomi nesuderinami dalykai, taip yra tik dėl to, kad visi jie yra užuominos, alegorijos tai pačiai pradinei tiesai išreikšti.

Todėl nebegalima išmokti ko nors naujo. Vieną kartą tiesa jau buvo pasakyta, ir mes tegalime interpretuoti pageidaujamas jos vedinius.

Pakanka pažvelgti į bet kurio fašistinio judėjimo programą, kad užtiklume pagrindinių tradicinių mokytojų vardus. Nacistinis pažinimas mito tradicionalizmo, sinkretizmo, okultizmo elementais. Įtakingiausias naujųjų Italijos dešiniųjų teorinis šaltinis Julius Evola suliejo Šventąjį Graį su „Siono išminčių protokolais“, alchemiją su šventąja Romos imperija. Tai, kad Italijos dešinieji, norėdami pademonstruoti plačias pažiūras, neseniai praplėtė programą De Maistre'o, Guénono ir Gramsci veikalais, tėra akivaizdus sinkretizmo įrodymas.

Jei pavartysite knygas, gulinčias Amerikos knygų lentynose su užrašu „Naujasis amžius“, galite aptikti net šv. Augustiną, kuris, kiek žinau, fašistas nebuvo. Tačiau šv. Augustino ir Stonehenge'o kombinacija - tikras urfašizmo požymis.

2. Tradicionalizmas suponuoja *modernitybės atmetimą*. Tiek fašistai, tiek nacistai garbino technologiją, tuo tarpu tradiciniai mąstytojai dažnai ją atmesdavo kaip tradicinių dvasinių vertybių paneigimą. Nors nacizmas ir didžiavosi savo industriniais pasiekimais, aišku, kad jam būdingas modernybės garbinimas tebuvo „krauju ir žeme“ (*Blut und Boden*) besiremiančios ideologijos paviršius. Modernaus pasaulio atmetimas buvo pateikiamas kaip kapitalistinio gyvenimo būdo atsisakymas, bet iš tikrųjų buvo atmetama 1789-ųjų (ir, žino-

ma, 1776-ųjų) dvasia. Švietimo amžius, Proto amžius buvo laikomas šiuolaikinio ydingumo pradžia. Šia prasme urfašizmą galima pavadinti *iracionalizmu*.

3. Iracionalizmas priklausomas nuo veiksmo dėl paties veiksmo kulto. Veiksmas, savaime būdamas puikus, turi vykti prieš pagalvojant arba be jokio išankstinio apgalvojimo. Mąstymas yra bejėgiškumo forma. Todėl kultūra įtartina tiek, kiek ji sutampa su pavojingomis pažiūromis. Nepasitikėjimas intelekto pasauliu visada buvo urfašizmo bruožas - nuo Goringo pasakymo („kai išgirstu kalbant apie kultūrą, ranka siekia ginklo“) iki tokių dažnai vartojamų posakių kaip „išsigimę intelektualai“, „kiaušingalviai“, „bejėgiai snobai“, „universitetai yra raudonųjų lizdai“. Oficialiai pripažinti fašistų intelektualai buvo užsiėmę daugiausia moderniosios kultūros ir liberaliosios inteligentijos puolimu už tai, kad šios išdavusios tradicinės vertybės.

4. Joks sinkretinis tikėjimas negali atlaikyti analitinės kritikos. Kritikos dvasia kuria perskyras, o atskyrimas yra modernybės požymis. Šiuolaikinės kultūros mokslinė visuomenė giria nuomonių skirtingumą kaip priemonę žinojimui tobulinti. Urfašizmui skirtingos nuomonės reiškia išdavystę.

5. Be to, nuomonių skirtingumas yra įvairumo požymis. Urfašizmas auga ir siekia darnos, eksploatuodamas ir aštrindamas natūralią *skirtingumo baimę*. Fašistas ar jaunas fašistinis judėjimas pirmiausia skelbia kovą neprašytiems svečiams. Taigi urfašizmas yra rasistinis pagal apibrėžimą.

6. Urfašizmas kyla iš individualios arba socialinės frustracijos. Štai kodėl vienas iš tipingiausių istorinių fašizmo bruožų yra *atsigręžimas į frustruotą vidurinę klasę*, kuri kenčia nuo ekonominės krizės ar politinio pažeminimo ir yra įbauginta žemesnių socialinių grupių spaudimo. Mūsų laikais, kai senieji „proletariai“ tampa išlepintais buržua (o liumpenai iš esmės nustumti nuo politinės arenos), rytojaus fašizmas ras savo auditoriją tarp šios naujos daugumos.

7. Žmonėms, kurie jaučiasi neturį aiškios socialinės tapatybės, urfašizmas teigia, kad vienintelė jų privilegija yra pati bendriausia - tai, kad jie gimė toje pačioje šalyje. Tai nacionalizmo šaknys. [...] Taigi urfašistinės psichologijos gelmėse slypi li-

gūstas sąmokslu, galbūt net tarptautinio, *ieškojimas*. Sekėjai turi jaustis apsuptyje. Lengviausia atskleisti sąmokslą apeliuojant į ksenofobiją. Sąmokslas taip pat turi būti rezgamas viduje: žydai dažnai tampa geriausiu taikiniu, nes jie turi privalumų tuo pat metu būdami viduje ir išorėje. [...]

8. Sekėjai turi jaustis pažeminti pretenzingos priešų gerovės ir jėgos. Kai buvau dar vaikas, augau mokomas galvoti apie anglus kaip apie žmones, valgančius penkis kartus per dieną. Jie valgo daug dažniau už neturtingus, tačiau nuosaikius italus, o žydai yra turtingi ir padeda vienas kitam, pasinaudodami slaptu tarpusavio pagalbos tinklu. Aišku, tokių pažiūrų sekėjai turi būti įsitikinę galį įveikti priešus. Tokiu būdu nuolat kaitaliojant retorinį dėmesio centrą, priešai drauge yra ir perdėtai stiprūs, ir perdėtai silpni. Fašistinės vyriausybės pasmerkto pralaimėti karus, kadangi yra struktūriškai nepajėgios objektyviai įvertinti priešų jėgas.

9. Urfašizmui neegzistuoja kova dėl gyvenimo, greičiau gyvenama tam, kad kovotum. *Todėl pacifizmas yra derėjimasis su priešu*. Tai blogai, nes *gyvenimas - nuolatinė kova*. Aišku, tai sukelia Harmagedono kompleksą. Kadangi priešai privalo būti sunaikinti, turi įvykti galutinis mūšis, o po jo judėjimas valdys pasaulį. Tačiau toks „galutinis sprendimas“ reikštų tolesnę taikingą erą, Aukso amžių, o tai prieštarautų amžino karo taisyklei. Šios dilemos nepavyko išspręsti nė vienam fašistų lyderiui.

10. Elitizmas yra tipingas bet kurios reakcinės ideologijos aspektas. Jis tarsi aristokratiškas, o aristokratiškas ir militaristinis elitizmas negailėstingai reiškia *panieką silpniesiems*. Urfašizmas tegali remti *populistinį elitizmą*. Kiekvienas pilietis priklauso geriausiems pasaulyje žmonėms, partijos nariai yra geriausi iš piliečių, kiekvienas pilietis gali (arba privalo) tapti partijos nariu. Tačiau nebūna patricijų be plebėjų. Iš tiesų Vadas, žinodamas, jog valdžia nebuvo suteikta demokratiškai, o paimta jėga, taip pat žino, kad jo jėga remiasi masių silpnumu; jos tiek silpnos, kiek reikia ir kiek nusipelno vadas. Kadangi grupė yra hierarchizuota (pagal karinį modelį), kiekvienas pavaldus vadovas niekina savo valdinius, o kiekvienas šių niekina žemesnius. Tai sustiprina masinio elitizmo pojūtį.

11. Tokioje perspektyvoje *kiekvienas mokomas tapti didvyriu*. Visose mitologijose didvyris yra išskirtinė būtybė, bet urfašizmo ideologijoje heroizmas tampa norma. Toks heroizmo kultas labai artimas mirties kultui. Neatsitiktinai falangistų moto buvo *Viva la Muerte!* („Tegyvuoją mirtis“). Nefašistinėse visuomenėse pasaulietiskajai tautos daliai teigiama, kad mirtis esanti nemaloni, tačiau ją reikia išdidžiai pasitikti; tikintiesiems sakoma, kad tai esąs skausmingas kelias į anapusinę laimę. Urfašistų didvyris, priešingai, trokšta didvyriškos mirties, kuri jam siūloma kaip geriausias apdovanojimas už herojišką gyvenimą. Urfašistų didvyris nekantrauja mirti. O nekantraujantis daug dažniau siunčia į mirtį kitus.

12. Kadangi tiek nuolatinis karas, tiek heroizmas yra nelengvi žaidimai, urfašizmas perkėlė norą valdyti į seksualinę plotmę. Tai *machizmo* (moterų niekinimo, o kartu nestandartinių seksualinių įpročių - nuo skaištybės iki homoseksualizmo - nepakantos ir smerkimo) šaltinis. Kadangi seksas - sudėtingas žaidimas, urfašistas stengiasi žaisti apsiginklavęs ir tokiu elgesiu paverčia lytinį gyvenimą erzacinėmis falinėmis pratybomis.

13. Urfašizmas remiasi selektyviu populizmu, galima sakyti, kokybiniu populizmu. Demokratija suteikia piliečiams individualias teises, tačiau piliečių visuma turi politinį poveikį tik kiekybiniu požiūriu: vienas paklūsta daugumos sprendimui. Suprantama, urfašizmui individas savaime teisių neturi, o Tauta suvokiama kaip kokybė, monolitinis darinys, išreiškiantis Bendrąją Valią. Kadangi didelis žmonių kiekis gali turėti bendrą valią, Vadas pretenduoja būti jos interpretatoriumi. Pradę galią deleguoti, piliečiai nustoja veikę; jie tik pakviečiami atlikti Tautos vaidmenį. Taigi Tauta tėra butaforinė fikcija. Ieškant gero kokybinio populizmo pavyzdžio, jau nebereikia remtis *Piazza Venezia* Romoje ar Niurnbergo stadionu. Ateityje mūsų laukia televizijos ar „Interneto“ populizmas, kur emocinį rinktinės piliečių grupės atsaką galima pateikti ir suvokti kaip Tautos Balsą.

Kokybinio populizmo dėka urfašizmas gali mesti iššūkį „supuvusioms“ parlamentinėms vyriausybėms. Štai vienas pirmųjų sakinių, kuriuos Mussolini ištarė Italijos

parlamente: „Aš galėčiau paversti šią kurčią ir nykią vietą *manipulus* stovykla“. *Manipulus* buvo tradicinių Romos legionų padalinys. Tiesą sakant, savo legionams jis netrukus rado geresnį būstą, bet kiek vėliau likvidavo ir parlamentą. Kur tik politikų dalis ima abejoti parlamento įstatymų leidybos galia, esą jis daugiau niekam neatstovauja, galime užuosti urfašizmą.

14. Urfašizmas kalba naujakalbe. Naujakalbę išrado Orwellas romane „1984“ kaip oficialiąją angliško socializmo kalbą. Bet urfašizmo elementai bendri įvairioms diktatūrų formoms. Visi nacių ar fašistų mokykliniai vadovėliai vartojo skurdų žodyną ir elementarią sintaksę, kad apribotų sudėtingo ir kritiško mąstymo instrumentus. Bet mes turime būti pasirengę identifikuoti ir kitokias naujakalbės rūšis, net jei jos pasireikštų tariamai nekalta populiarus „pokalbių show“ forma“.

Žinoma, visada ir visur atsiras kvadratinų galvų, kurios intelekto nepakankamumą, saugumo pojūčio stoką ar gyvenimo problemas norėtų kompensuoti kumščiu ir yra tarsi sukurtos užkibti ant fašistinės ideologijos jauko. Tie žmonės primityvūs ir nebaisūs, jeigu visuomenė nesuteikia jiems galimybių pajusti savo stiprumą. Todėl įsiklausyti į Umberto Eco žodžius vertėtų visiems sveiko proto europiečiams: „Angis šildosi jūsų užantyje. Sutraiškysite šliužui galvą, kol ji neatsibudo ir nesuprato galinti mirtinai įgelti.

Umberto Eco

Parengė Eglė Markevičienė (žr. The New York Review of Books. - 1995. - June 22)

Nemokslinis priedas

Nors ir nenumatytas jokiame mums žinomame Plane, Lietuvoje prasidėjo jau antrasis posovietinės eros penkmetis. Pernelyg dėl to nedžiūgaujame, bet ne juokais sunerimstame pajutę, jog kažkas savo kėslais, pretenzijomis ar net veiksmis graso šią erą užbaigti ir gražinti mus į brandaus socializmo rojų. Žinoma, dėl to bijomės ne savosios valdžios, vyriausybės ar partijos; jomis tik piktinamės ar iš jų šaipomės. Grėsmę jaučiame sklindant iš Rytų ir neklystame jos šaltinį išvelgdami jėgoje, kuri nenukrypsta nuo viso pasaulio komunistinio išlaisvinimo siekio. Savo ruožtu ryžtingai prieštaraujame, kai kas nors pokario Lietuvos partizanus vadina „bandi-

tais“, „žydšaudžiais“ ar teigia, esą sovietmečiu nebuvę ribos tarp „kovotojų“ ir kolaborantų. Be to, *atleisdami* pastariesiems, neperkrikštijame „okupacijos“ į „revoliuciją“, nesakome LKP buvus „tyliąja rezistencija“. Tačiau su pritarimu suprastume žmogų, kuris, kadais „apkvailintas demagogų“, vėliau atsitokėjęs ir „paragavęs laisvės skonio“, šiandien prabiltų apie komunistinio totalitarizmo blogį, siekdamas užkirsti kelią jo pasikartojimui. Net jeigu toks žmogus būtų gavęs vertesnę už pirmąją *Ludi Juveniles* apdovanojimą, pvz., CK sekretoriaus postą ir, be to, *pats* dalyvavęs baigiamojoje „Išsilaisvinimo“ studijoje, „skaldydamas“ Partiją ir Imperiją „iš vidaus“...

Žinoma, bent vienu atžvilgiu ši analogija visiškai nevykusi: pats Eco nesiryžta fašizmo „priskirti“ totalitarizmui ir bergėžios būty kieno nors pastangos Mussolinio Italiją prilyginti sovietinei „Blogio imperijai“. Nepaisant praeities patirčių neatitikimo mums nesunku suprasti autorių, kuris čia prabyla ne kaip istorikas, sociologas ar politologas, o kaip įžymus rašytojas, jaučiantis atsakomybę už žmogiškąją istoriją ir išreiškiantis savo egzistencinį rūpestį bandymu įvardyti jaučiamos grėsmės šaltinį.

Tačiau čia mūsų supratimas ir susiduria su pirma rimta kliūtimi: o kas yra tas „urfašizmas“? Akivaizdu, jog Eco jo nesieja su jokia konkrečia žmonių grupe (priešingai negu mes, rodantys pirštu į Ziuganovo komunistus), ideologija ir kitais „kintančiais“ dalykais. Tai - sau tapati „amžinai gyva... esmė“, „mąstymo ir jutimo būdas... kultūrinių įpročių, instinktų... klotas“. Taip suprastas „urfašizmas“ stebėtinai panašus į Spenglerio *Ur-phänomen* - „nuosavą egzistenciją“ turinčią *mögliche kultur*, kuri aktualizuojasi *per* žmonių veiksmus ir mintis: patys žmonės to nejučia, tai pastebi tik „genialusis interpretatorius“... Toks urfašizmas kaip „grynoji potencia“ „sudarytas“ iš paskirų tikrovėje pasklidusių, jokios „sistemos“ nesudarančių bruožų, kuriems būdinga slapta savitarpio trauka. Tačiau kaip tai turėtume suprasti?

Tarkime, koks nors įdėmus skaitytojas, perskaitęs šį Eco tekstą, jame (tikrovės reiškinyje) aptiko kelis tokius bruožus, pvz., *sinkretizmą*, kuris prie savęs pritraukia 4-ąjį (nes čia - ne mokslinis tekstas) ir 5-ąjį

požymius. Ar tai reiškia, jog toks skaitytojas atrado urfašizmą ir turi visiems pranešti apie gresiantį pavojų? Jokių būdu ne, nes tik „genialusis interpretatorius“ žino, kur vyksta urfašizmo aktualizacija, kur pasireiškia toji bruožų santalka... Todėl jei tokios „gnozės“ neturintieji pastebi, jog šiame tekste išsislaptina „liguistas sąmokslas ieškojimas“, jie neturi skubėti paskelbti Eco esant urfašistą: toks „bruožas“ juk būdingas ir liberaliems „atviros visuomenės“ adeptams, kurie į pavojingiausių savo priešų gretas įrašo, atrodytų, grėsmės lyg ir nebekeliantį Platoną... Priklausomybė būtent šiam „izmui“, matyt, būtų artimiausia paties Eco intencijoms, nes jis skelbiasi ginąs „Proto amžiaus“ pozicijas. Todėl nenuostabu, jog bene svarbiausi iš bentkiek-konkrečių jo „priešų“ - konservatyvieji „tradicionalistai“, pvz., liberaliųjų istorikų ir šiaip rašytojų prakeikti kontrrevoliuciniai fideistai: Louis de Bonald'as, Joseph'as de Maistre'as. Beje, pastarieji „atmetė 1789 dvasią“ ne dėl jos racionalumo, o greičiau dėl neatsiejamumo nuo pakankamai „iracionalaus“ 1793 jakobinų teroro, kuris, beje, šiandien dažnai (žinoma, „tradicionalistų“) vadinamas totalitarizmu „lopšiu“...

Gal Eco ir įsivaizdavo savo tekstą būsiant „grynojo proto“ kova prieš „grynojo veiksmo“ kultą, tačiau tai sunkiai įgyvendinamas sumanymas. Juk abi šios „pozicijos“ yra modernios, kylančios iš *tradicijos* kaip tokios *atmetimo* (tokios bendros „šakny“ įgalina „bruožų giminystę“), o ir gali būti vienodai sėkmingai panaudotos konkrečios totalitarinės sistemos *praktikoje*. Bene žymiausias amžiaus pradžios italų politikas, liberalas Giovanni Giolitti kartą prisipažino esąs *post factum* „dėkingas“ Mussoliniui už įžvalgą, jog, norint suprasti fašistinį (juo labiau - totalitarinį) judėjimą (ir užkirsti kelią jo sėkmei), reikia pirmiausia žiūrėti ne į „revoliucinę programą“, o į (tiesioginio veikimo) *taktiką*.

Pats metas prisiminti, jog paties Eco tikslai - anaipol ne teoriniai, todėl lyg ir ne taip svarbu, kokia jo ideologinė orientacija ir kiek tikslios bei neprieštaringos čia surinktos „žinios“ apie priešą. Pagaliau ar prasminga - jei dėmesį turime sutelkti į praktiką - būtų įtikinėti urfašizmo, kuris tėra tik „šmėkla“, „keliamos grėsmės“

realumą, įrodinėti galimybės tikroviškumą? Šio teksto dėka Eco pasirodo esąs tarsi-pranašas, tačiau jo siūlojimo „praktikoje“ kažkodėl ženkliai totalitarizmo „dvasia“. Savo surengtame „teisme“ jis ne tik parodo, įvardija „blogį“ genialiojo interpretatoriaus Proto šviesoje, bet ir kviečia mus į kovą iki galutinės pergalės. Tačiau tokią pat „patirtį“, taigi ir ne menkesnę „moralinę teisę“ taip mokyti elgtis turėjusi Hannah Arendt kadaise suabejojo netgi „tikrojo“ - Niurnbergo teismo teisėtumu: „Juk absurdiška teisti žudikus, nesuvo-

kiančius, ką reiškia „žudyti“..., nesuprantančius, kas yra nuodėmė ir atgaila..., įsivaizduojančius jog tevykdė (žudydami) *Bevölkerung* politiką“...

Eco praeičiai lyg ir skelbia *atleidimo* nuosprendį, tačiau jo *įvykdymas* šiandien reiškia būtinybę pašalinti dar *nepadarytą*, „nepanorėtą“ ir *nesuprastą kaip tokį* „blogį“, likviduojant įvardytąsias jo galimybės sąlygas (tik teisiančio genijaus akiai pažinčius broužus). Bet kaip įmanoma tai įgyvendinti? Kokiomis modernybės priemonėmis galima sunaikinti „šmėklą“? Paga-

liau ar Eco kvietimas taip kovoti su menama gyvate, jo totalios teisėjiškos pretenzijos neatrodo galinčios lengvai pakliūti į tikrosios gyvatės pirmąpradžio gundymo spąstus?

Tad teisingiau bus, jei mes nesiekdami uždrausto vaisiaus, savęs paklausime: ar mokame atskirti tikrus pranašus nuo netikrų?

Nerijus Šepetys

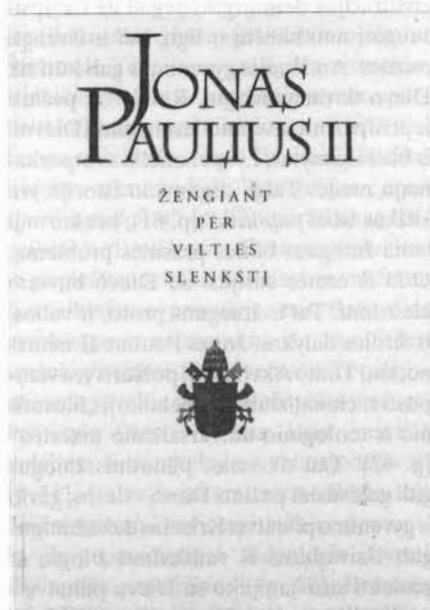
ATITAIŠYMAS

R. M. Rilke „Iš Marijos gyvenimo“ // Naujasis židinys. - 1995. - Nr. 12 atitaisytinios šios klaidos:

Psl.	skiltis	eilutė (nuo viršaus)	išspausdinta	turi būti
895	1	3	1912	1913
895	1	9	eilėraiščiai	eilėraščiai
895	2	4	palinkę	palikę
896	2	6	pašaukt galėtų,	pašaukt galėtų
896	2	11	Nauja tuoj visu,	Nauja tuoj visu
896	2	15	aš jos jaunatviškumo,	Aš jos jaunatviškumo,
			kurs jus lydi.	kur jus lydi.
897	2	1-2	tartum išduoti visi dievaičiai skilo	tartum išduoti visi dievaičiai skilo

Labai atsiprašome.

Knygos ir žurnalai



Dail. Dainius Paškevičius

Jonas Paulius II. *Žengiant per vilties slenkstį* / Parengė ir redagavo Vittorio Messori. - V.: Katalikų pasaulis, 1995. - 180 p. - 7 000 egz.

„Nepaprasto naujumo, įstabios įtampos, teologinio turtingumo puslapiai“ (p. 12). „Skaitytojas ras [...] ypatingą derinį: asmeninius išpažinimus (jaudinančius žvilgsnius į gimtoje žemėje praleistą vaikystę ir jaunystę), apmąstymus ir dvasinius paraginimus, mistines meditacijas, išvalgas į praeitį ir ateitį, teologinius ir filosofinius svarstymus“ (p. 17).

Taip naują popiežiaus Jono Pauliaus II knygą apibūdina jos parengėjas ir redaktorius italų žurnalistas Vittorio Messori. Knygos pradžioje „Vietoj pratarmės“ jis pakankamai išsamiai ir pastabiai aprašo

jų rengimo aplinkybes, apsvaisto popiežiaus kaip Petro Ipėdinio autoritetą, atskleidžia religinę ir intelektualinę Jono Pauliaus II asmenybės visatą. Atrodo, ką čia galima pridurti - tiesiog reikia skaityti, gilintis, apmąstyti. Vis dėlto kas sudaro knygos naujumą, teologinę vertę, įtaigumą, neįprastumą, kodėl esą „niekas niekada nėra matęs tokios Romos vyskupo parašytos knygos“¹?

Pirmiausia tai, kad Vittorio Messori sugebėjo savo klausimais „sudominti“ popiežių (tai pripažįsta pats Šventasis Tėvas) ir su tokiu šiuolaikiškumo patosu prakalbinti jį labai įvairiomis temomis. Italų žurnalistas jaučia pareigą „pagarbiai provokuoti Šventąjį Tėvą dėl klausimų, kurie dabar rūpi ir net kelia nerimą katalikams“ (p. 92). Taip formuluojamos visoje katalikų Bažnyčioje egzistuojančios problemos - amžinos ir kartu skaudžios šiuolaikiniam žmogui. Knygos turinyje atsispindintys klausimai „Ar Dievas tikrai yra?“, „Ką reiškia „išganyti?“, „Ar tik Katalikų Bažnyčia teisi?“ ir kt. nėra klausėjų naivūs „apsimetinėjimai“ skaitytojams suintriguoti. Messori klausimai kartais atstovauja požiūriams, priešingiems Bažnyčios mokymui, tarsi „opozicinei“ katalikybės daliai. Ir beveik visur krepiamasi į asmeninę Šventojo Tėvo patirtį: „Ar Jūs niekada neabejojate tokio savo santykio su Jėzumi, taigi su Dievu, tikrumu?“; „Kaip melsdamasis šnekatės su tuo Kristumi, kuris Petru patikėjo (kad per apaštališkąją ipėdinystę jie pasiektų ir Jus) „Dangaus Karalystės raktus“, suteikdamas jam galią, „surišti ir atriši“?“; „Ką jaučiate, atsidūręs prieš to-

kią realybę, kai praėjo jau dvidešimt evangelizacijos amžių?“

Vykęs Messori pasirinkimas - tai ne įprasti „vatikanologų“ klausimai apie politines, sociologines, „klerikales“, žodžiu, „pasaulietines“ Vatikano temas. „Svarbiau už visa tai - tikėjimas. Jo tikrumas ir neaiškumai; iš pažiūros jam gresianti krizė; pati jo galimybė gyvuoti šiandien kultūrose, kurios provokacija, fanatizmu, netolerancija laiko tvirtinimą, kad egzistuoja ne tik nuomonės, bet ir Tiesa, rašoma iš didžiosios raidės.“ Italų žurnalistas, naudodamasis proga, stengiasi „pajudinti „šaknų“ problemą, taigi to, kuo remiasi visa kita ir kas atrodo nustumta į šalį, dažnai net pačioje Bažnyčioje, tarytum būtų nenorima ar nemokama jos spręsti“ (p. 13), nori „iširti, ar dar tvirti tikėjimo pamatai, ant kurių rymo Bažnyčios rūmas“. Bet ypač svarbi Messori klausimų išėjimo pozicija: diskusijos apie visuomeninę politinę Bažnyčios orientaciją, moralę ir kt. dalykus vaisingos tik tada, kai įsigilinama į krikščionių *Credo*, „o šis reikšmingas ir teisėtas, tik tada, jei tebesiremia Kristaus Prisikėlimo tikrumu“ (p. 14).

Galima suprasti, kodėl tokie klausimai Šventajam Tėvui sukėlė susimąstymą: klausiami su nerimu, rūpesčiu, pagarbiai provokuojant, tikinčiojo lūpomis ir širdimi išliekant „tikėjimo viduje“. Tokią provokacinę „pokalbio“ formą priima „popiežius - žmogus, degantis apaštalavimo troškimu“, „kad pasinaudotų dar viena proga vėl skelbti *kerigmą*“ (p. 15). Klausiami apie įvairius dalykus, bet, kaip minėta, tiek klausimų, tiek atsakymų šerdis - glaudžiai su tradicija susietas, šiuolaikiniu mąstymu grindžiamas antropologinis ir kristocentrisis tikėjimas ir jo skelbimas. Šventojo

¹ Kołakowski L. *Shchajac dobrego czlowieka* // *Znak*. - 1995. - Nr. 478. - S. 83.

Tėvo refleksija plaukia ne tiek iš Romos vyskupo autoriteto ar filosofo mokyto, kiek iš asmeninio patyrimo. Tad knygos tekstas - ne apaštalinis dokumentas ir ne filosofinis traktatas; pirmiausia tai žodžiai žmogaus, gyvenančio nepajudinamu tikėjimu. Šventojo Tėvo „raštai ir veikla tampa asmeniniu liudijimu, antropologiniu religingumo liudijimu, paremtu asmeniniu tikėjimo ir Bažnyčios patyrimu“². Kaip antropologinio tikėjimo liudytojas ir intelektualas, popiežius kreipiasi į visus: tikinčiuosius ir netikinčiuosius, svyruojančius ir abejojančius. Tikėjimo patyrimą perverianti filosofinė ir teologinė Wojtyłos mintis - mistinės teologijos (jo daktaro disertacija - „Šv. Kryžiaus Jono tikėjimo problema“, 1950), Maxo Schelerio fenomenologijos ir tomizmo junginys. „Wojtyła yra sąmoningas katalikybės, autentiško religingumo filosofas ir teologas.“ Tai „filosofas ir teologas, metodiškai jungiantis žmogaus būtį tokią, kokia ji iškyla krikščioniškame patyrimo“³. Katalikybės savimonės formavimu ir žadinimu Jonas Paulius II išsiskiria iš kitų XX a. popiežių (džiugu, kad pagaliau ir Lietuvos vyskupai sutartinai pripažino tikinčiojo sąmoningumo ugdymo svarbą kreipimesi „2000 metų jubiliejui artėjant“, 1996. 01. 11), o ši popiežiaus knyga - į pozityvią intelektualią mintį atremtos sąmoningos katalikybės skelbimo pavyzdys. Jis imasi, Messori žodžiais, „pirmutinės ir neišvengiamos, neperduodamos kitam kiekvieno kunigo pareigos - paaiškinti Dievo žodį“ (p. 17). Popiežiaus kaip sąmoningos katalikybės skelbėjo išeities pozicija - matyti ir suvokti šiuolaikinio žmogaus situaciją, pirmiausia jo tapatybės krizę. Iš situacijos suvokimo plaukia dažniausiai dabartinio popiežiaus kartojamas kreipinys „Nebijokite“, einantis per visą Šventąjį Raštą (nuo *Pradžios knygos* iki *Apreiškimo Jonui*). Pirmiausia - nebijoti „tiesos apie save pačius“. Nesibaiminti žmonių, nes „žmogus visada toks, koks yra“, didis ir silpnas, nuodėmingas, vienpusiškas. Ta vienpusiška proto nuokrypa - šiuolaikinis racionalizmas, imanentizmas, subjektyvizmas - atitolino žmogų nuo būties filosofijos, nuo metafizikos (René Descartes, Immanuel Kant, Edmund Hu-

serl, Martin Heidegger idėjos). Popiežius daro paradoksalią išvadą: Švietimo epochos (ypač Prancūzijoje) racionalizmas apskritai Dievo neneigė, bet nukėlė jį už pasaulio ribų. O tai „reikškė, kad žmogus turi gyventi vadovaudamasis tik savo protu, tarsi Dievo nebūtų“ (p. 58).

Be to, popiežius ragina „nenusigąsti Dievo, kuris tapo žmogumi!“ XIX ir XX a. sandūroje paplitusi pozityvistinė mąstysena Dievo ir žmogaus santykį perkreipė į hegelišką pono ir vergo santykį, iš kurio gimė prievartos mąstysena. Kelyje Dievop žmogus negali priimti tokios filosofijos. Popiežius supranta, kad pirmiausia Dievo ir žmogaus normalų santykį iškreipė gimtoji nuodėmė. Ji „pažeidžia ne tik pozityvią Dievo valią, bet pirmiausia visą tą *valią pagrindžiančią motyvaciją*“ (p. 176). Kaip tik pastarajai jis skiria ypač daug dėmesio. Net šiuolaikinėje, daugiausia empiriniu pažinimu grindžiamoje filosofijoje, kur „žmogaus racionalumo ribos visiškai pavaldžios pojūčiams“ (p. 43), Jonas Paulius II išvelgia naujų Dievo ieškojimo, šventybės atradimo pėdsakų. Pati filosofijos istorija rodo, kad empirinė tiesa nepaneigia transempirinės tiesos. Taigi galima kalbėti ne tik apie empirinį, bet ir apie „moralės patyrimą ar ir religijos patyrimą“ (p. 44). Tokią pilnesnio žmogaus sampratą atskleidžia šiuolaikinė hermeneutika (Paul Ricoeur, Emmanuel Lévinas), nagrinėjanti metaforinės ir simbolinės kalbos reikšmę, religijos filosofijos (Mircea Eliade, Liublino mokykla Lenkijoje) antropologinė patirtis, dialogo filosofija (Martin Buber, Lévinas). Šventasis Tėvas ne vienoje vietoje iškelia dialogo filosofiją, perėmusią Senojo Testamento personalistinę tradiciją, pagal kurią visas žmogaus gyvenimas yra bendrabūvis tarp žmogaus „aš“ ir absoliutaus, dieviškojo „Tu“. Todėl „*mūsų tikėjimas yra didžiai antropologinis, giliai išsakinijęs bendrabūvyje*“ (p. 46). Dialogo filosofų sukurta „veido filosofija“ (Lévinas) labai padėjo priartėti žmogui prie gyvojo Dievo, išryškino personalistinį tikėjimo kaip tėvystės ir sūnystės matmenį.

Ir čia turime atsigręžti į trečią Jono Pauliaus II padrašinimą: „Nebijokite *Dievo paslapties*, nebijokite Jo meilės...“ (p. 29).

Kaip nukryžiuoto ir prisikėlusio Dievo liudytojų Kristuje įpėdinis, popiežius pats yra paslaptis, prieštaravimo ženklas ir iššūkis pasauliui. Kiekvienas žmogus privalo pasirinkti tikėjimo paslaptį, tačiau „pasirinkimas yra ne tik žmogaus iniciatyva, bet ir veikiančio žmoguje, apreiškiančio Dievo veikimas“ (p. 29), t.y. pasirinkdamas pats žmogus atsiveria Apreiškimo logikai ir tiesos šviesai. Raktas šią logiką suprasti yra klausimas, ar yra Dievas, ir su juo glaudžiai susijęs klausimas, kas yra žmogus. Žmogus, šiuolaikinės technikos, pažangos, civilizacijos demiurgas, negali ne tik apsaugoti nuo kančių ir ligų, bet ir išvengti mirties. Amžinasis gyvenimas gali būti tik Dievo dovana žmogui. Reikia tik pažinti ir prisipažinti savo nuodėmingumą Dievui, ir būti išganytas, t.y. persmelktas atperkama meile. Taigi „išganyto istorija yra kažkas *labai paprasta*“ (p. 61), bet kartu ji kelia žmogaus būties prasmės problemą. O ši iš esmės susijusi su Dievo buvimo klausimu. Tai ir žmogaus proto, ir valios, ir širdies dalykas. Jonas Paulius II nemano, kad Tomo Akviniečio požiūris yra vienpusis racionalizmas ir tebelaiiko jį „filosofinio ir teologinio universalizmo maestro“ (p. 42). Tad tik visas, pilnutinis žmogus gali geriausiai pažinti Dievą - tiesos, gėrio ir gyvenimo pilnatvę. Kristaus dėka žmogus gali išsivaduoti iš radikalaus blogio ir pasiekti susivienijimo su Dievu pilnatvę - amžinąjį gyvenimą. Dievas, iš meilės žmoneis atidavęs nukryžiuoti savo Sūnų, teisia meile. Tad tinkamiausias žmogaus santykis su kitu žmogumi yra meilė. Remdamasis Vatikano II Susirinkimu, Šventasis Tėvas pateikia personalistinę meilės interpretaciją: „nuoširdžiai pats save atiduodamas kitam“, „*per meilę asmuo realizuoja pats save*“. „Žmogus tobuliausiai pripažįsta save atiduodamas save. Tai yra visiškas meilės įsakymo įvykdymas“ (p. 159). Ši tikroji tiesa apie žmogų ir yra tikroji tikėjimo tiesa, lemianti ir personalistinį Jono Pauliaus II „sielovados stilių“. Evangelija kaip iš žmogaus sukūrimo ir atpirkimo kylantis džiaugsmas yra visos žmogaus būties pagrindas. Tai giluminė jėga, įgalinanti siekti tobulumo ir šventumo. Pats popiežius prisipažįsta mokėsis pamilti džiaugsmingą žmogišką meilę, nors jos ir negalima išmokti (vaikino, kuris ieškojo gyvenimo draugės klūpėdamas ir melsda-

² Wojtowicz A. *Osoba i transcendencja Karola Wojtyły. Antropologia wiary i Kościoła*. - Wrocław,

1993. - S. 7.

³ *Ibid.* - S. 8.

masis, pavyzdį žr. p. 107). Būtent iš Evangelijos trykštantis džiaugsmas suteikia pozityvų atspalvį visai Vakarų civilizacijai. Džiaugsmas dėl gėrio, didesnio už visa, kas pasaulyje bloga, persmelkia ir Jono Pauliaus II skelbiamą naująją evangelizaciją. Popiežius tarsi pateikia amžiną evangelizacijos dėsnį - nuolatinę Bažnyčios misiją: kiekviena karta iš naujo susitinka su Evangelija, vyksta savotiškas „preevangelizavimas“, kuriam būtinas „išsamus apreiškimosios tiesos apmąstymas“ (p. 96) ir „susitikimas su kiekvienos epochos kultūra“ (p. 97). Ir šioje knygoje inkultūrizacijos (lietuviškiau būtų - *įkultūrinimo*) darbu Šventasis Tėvas yra „religinis virtuozas. Virtuozo paskirtis - kasdienį patyrimą perkelti į ultimatyvaus tikėtinumo sritį“⁴. Tai tampa akivaizdu, Jonui Pauliui II iškėlus tikėjimo tikrumą kaip Evangelijos „*principinį paradoksą*“ (p. 93): norėdamas išsigelbėti, turi imti kryžių. Evangelijos šviesoje popiežius nelaiko katalikybės mažuma šiuolaikiniame pasaulyje, nes Bažnyčios gyvybingumo neįmanoma išmatuoti vien sociologine statistika. Šventasis Tėvas pirmiausia suvokia vidinę Bažnyčios paslaptį kaip tylų Dievo veikimą, kaip „minties judėjimą, širdies judėjimą, valios judėjimą“ (p. 111) (tai rodo ir komunizmo žlugimas). Jei žmogus su Dievu susitinka ne per meilę, jis paprasčiausiai „nepajėgia išverti Paslapties pertekliaus“ (p. 50). Protestą prieš Dievo artumą popiežius vadina sinagoga ir islamu. Tai paradoksalus atsakymas į klausimą dėl Dievo buvimo neakivaizdumo.

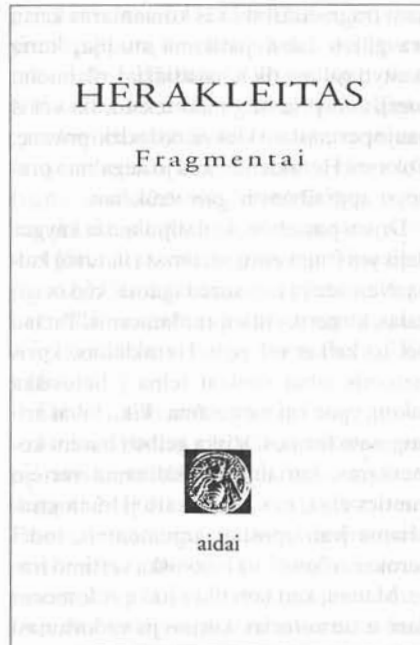
Jono Pauliaus II savitam „sielovados stiliui“ priklauso ir raginimas, kad kiekviena karta atpažintų Bažnyčioje Kristų. Ir čia popiežiui „svarbiausia sielovados tema“ - žmogus. Jis pastebi, kad iki XX a. Bažnyčios atsinaujindavo per vienuolijas, o dabar svarbesnis paties žmogaus atsinaujinimas. Antra vertus, Bažnyčios eschatologinėje sąmonėje įvyko posūkis nuo individualios eschatologijos (katecheto ir pamokslininko kalbėjimo apie „galutinius dalykus“) į kristocentišką eschatologiją (pirmiausia eschatologinis įvykis yra Kristaus atėjimas). Vietoj susilpnėjusios individualios eschatologijos popiežius siūlo remtis bibrine apvalančiosios ugnies sąvoka, mis-

⁴ *Ibid.* - S. 10.

tine šv. Kryžiaus Jono „gyvosios meilės liepsna“.

Ar dialoginę kultūros ir religijos sintezę, kultūros teologiją kuriantis, biblinį, antropologinį, personalistinį, mistinį tikėjimą liudijantis popiežius yra nešiuolaikiškas? Ar ir šį kartą inteligentija Lietuvoje pro tokį svarbų visai Bažnyčiai tikėjimo liudijimą praeis bežadė ir užmerktom akim?

Gediminas Mikėlaitis



Dail. Ksenija Jaroševaitė

Hérakleitas. Fragmentai / Graikišką tekstą parengė, vertė, įvadą ir komentarus parašė Mantas Adomėnas. - [V.]: Aidai. - 1995. - 384 p. - 2 700 egz.

Atsisakydami teisės atvaizduoti pirminį, „autentišką“ Hérakleito logos pavidalą, kartu atsisakome ir teisės į epilogą, nes jis patvirtintų kaip tik tą prielaidą „kurios ir norėjome išvengti, kad... kantrusis Skaitytojas, pasiekęs šią vietą, gali ramiai užversti knygą ir manytis viską žinąs apie Hérakleitą ir jo mąstymą.

Mantas Adomėnas

Esu tas „kantrusis Skaitytojas“, kuris iki galo perskaitė unikalų knygą apie Herakleitą, didžiai unikalų Antikos mąstytoją. Ir knygos autorius, kurio baigiamąjį sakinį

imu atsparos tašku savo pastaboms, taip pat yra unikalus. Tačiau žvelkime į viską iš eilės.

Kodėl knyga unikalė?

Kokių nors šaltinių, įgalinančių atkurti rišlią Herakleito filosofijos sistemą, amžių sumaištys mums neišsaugojo. Toks solidus šaltinis kaip Aristotelis (*Rhet.* III, 5, 1407 b) liudija kažkokį Herakleito rašinį (τὸ σύγγραμμα) buvus, tačiau koks jo pobūdis, dydis, tikslas, mums nepasako nei Aristotelis, nei kas nors kitas. Mūsų laikus pasiekė tik nuotrupos, pačios neretai perimtos iš kitų autorių, citavusių Herakleitą, o ne tiesiog likusios iš jo paties autentiško veikalų. Jų pririnkta 133, įskaitant visiškai mažas sakinių šukes, kurių vos vienas kitas žodis gal atitenka Herakleitui. Mantas Adomėnas sudėjo į savo knygą viską, kas iš Herakleito liko. Jau tuo jo knyga unikalė, nes per jį mes turime Lietuvoje pilną labai reto autoriaus liekanų tekstą. Jį galima dabar analizuoti, dėl jo galima ginčytis, kurti hipotezes nebeieškant kitų „patikimesnių“ leidinių.

Patikimumą Adomėno parengtam leidiniui suteikia rimta mokslinė teksto kritika. Galėčiau pasakyti, kad klasikinės filologijos pamatas yra tiksliai atkurtas ir suvoktas tekstas. Klasikinės (graikų ir lotynų) kalbos yra mirusios, o jomis rašę autoriai nutolę nuo mūsų per tūkstančius metų. Natūralu, kad kartais vienas žodis, netgi viena raidė tekste gali kelti rimtų problemų ir didelių ginčų, nes nuo to priklauso nagrinėjamo veikalų mintis ir forma. Dabartinė Lietuvos klasikinė filologija tuo ir yra silpna, kad neturi mokslinių teksto kritikos pagrindų, o neretai išvis ją ignoroja. Mantas Adomėnas yra unikalė išimtis, nes visas jo veikalas iš esmės yra mokslinė teksto kritika ir analizė. Neįmanoma nesižavėti jo pagarba teksto vertybėms, mokėjimu jas surasti, išryškinti ir, kur reikia, apginti. Savo tikslui jis pasitelkia ne vien senuosius graikų ar lotynų autorius, citavusius ar kaip nors minėjusius Herakleitą, bet ir naujausią mokslinę literatūrą anglų, vokiečių, prancūzų, italų, rusų, lenkų, lietuvių kalbomis (94 bibliografinės pozicijos). Tai rodo, kad Adomėno veikalas ne vien yra etapinis Lietuvos klasikinei filologijai, bet ir fiksuoja tam tikrą pasaulinį nagrinėjamos problemos lygį. Lietuvos klasikinei filologijai, kuri

užsienyje ne per daug tėra pasigarsinusi, Manto Adomėno fenomenas savo ruožtu teikia malonių vilčių, kad ji kada nors atsikratys nepilnavertiškumo komplekso.

Adomėno veikalas unikalus ir savo forma. Jo pateikimas atitinka geriausius pasaulio standartus nagrinėjimo neutralumu, kitų tyrinėtojų autorystės gerbimu, tiksliais citatomis ir jų nuorodomis, beje, visiškai nepiktnaudžiaujant svetimomis mintimis, o solidžiai jas vertinant. Gale knygos pridėta pagrindinių Herakleito leidimų konkordancija, iš kurios matyti, kokia eile koks leidėjas sudeda jo fragmentus, vadinasi, kaip jis suvokia jų loginius ryšius. Čia ryškėja ir paties Adomėno originalumas. Ypač revoliucingai jis atrodo, kai atvirkščioji konkordancija palygina jo pasirinktą fragmentų eilę su stereotipine, galiojančia nuo šio šimtmečio pradžios¹. Tai įdomu. Tyrinėtoji, kuris studijuos Herakleito filosofiją, orientuotis knygoje padės graikiškų žodžių rodyklė bei svarbesniųjų vardų ir dalykų rodyklė lietuviškai. Tai taip pat atitinka pasaulinius standartus.

Kuo unikalus Herakleitas?

Jo veikalų neliko, o patiems graikams jis buvo sunkiai suprantamas, Aristotelio netgi pavadintas „Tamsiuoju“, tačiau jo įtaka Antikai buvo be galo didelė. Ją jautė Platonas, nors ir kritikavo Herakleito priešybes. Jį savo pirmtaku laikė stoikai, savo ruožtu padarę nemažą poveikį ankstyvajai krikščionybei. Todėl Herakleito mąstysena, galima sakyti, juntama iki mūsų laikų. Deja, išnarplioti, kas tikrai Herakleito pasakyta, o kas priklauso tiems asmenims, kurie jį citavo, ne visada lengva. Ne visada lengva atspėti ir potekstes, kurios slypi Herakleito aforizmuose. Adomėnas teisus, sakydamas, kad „Herakleito skaitymas yra mįslių minimas tikrąja žodžio prasme – supratimas vyksta šuoliais, kai po ilgo ir sunkaus aiškinimosi fragmento prasmė akimirksniu nušvinta, o toliau seka vėlgį toksai pats sunkus krapštymasis“ (p. 26). Be to, tos mįslės dar nuspalvintos ir tų asmenų, kurie cituoja Herakleitą, mąstysenos ir tikslų, nes jie rinkosi tuos Efesiečio pasakymus, kurie labiau tiko prie jų

filosofijos, o kitais atvejais tiesiog įpynę Herakleitą į savo mintį. Todėl labai gerai, kad Adomėnas nesiryžta atkurti Herakleito filosofijos visumos, dėl kurios galima ilgai ginčytis ir šnekos nebaigti.

Adomėnas nagrinėja kiekvieną fragmentą atskirai, rodo jo filologinį patikimumą, mėgina perskaityti filosofinę esmę ir drauge pasako nemažai dalykų, kurie labai svarbūs bendram Herakleito filosofijos suvokimui. Visumą susidėstyti jis palieka pačiam skaitytojui, kuris iš tiesų iš pateikto veikalo sužino daug naujo apie Herakleitą ir svarbiausia pajunta, koks yra šiuo metu Herakleito vertinimas. Kiekvienam fragmentui skirtas komentaras kartu yra gili ir labai patikima studija, kurią skaityti galima tik labai atidžiai, tik nuolat sugrįžtant prie originalo teksto, tik vėl iš naujo permąstant kiekvieno žodžio prasmę. Toks yra Herakleitas, kad jo negalima prabėgti apgraibom ir galvotrūkiškai.

Drįstu pastebėti, kad silpniausia knygos dalis yra fragmentų vertimas į lietuvių kalbą. Nemaža jų taip suredaguota, kad originalas, ko gero, yra suprantamesnis. Tačiau dėl to kaltas vėl pats Herakleitas, kuris vietomis labai sunkiai telpa į lietuvišką sakinį, ypač kai mėginama išlikti labai arti originalo formos. Visą gelbsti būtent komentaras, kuriame patikslinama vertėjo minties eiga, nes komentare ji būna grindžiama įvairiapusiais argumentais, todėl gerokai aiškesnė už lakonišką vertimo frazę. Manau, kad tam tikrą įtaką Adomėnui darė ir tie autoriai, kuriais jis vadovaujasi sudarydamas fragmentų sistemą ir mėginamas juos perskaityti. Tuo būdu susiklostė net dvigubas Herakleito mįslių sluoksnis. Savaip jį citavo Antikos autoriai, savaip traktuoją jį ir naujieji tyrinėtojai. Adomėnas mėgina ieškoti nepriklausomo kelio, nė vieno komentatoriaus nepriima besąlygiškai, su visais ginčijasi, nors kiekvieną racionalią idėją visada pastebi ir, kur tinka, pritaiko.

Tačiau gal ir po Adomėno tyrinėjimų Herakleitas vis dar lieka pernelyg „suasmenintas“, nes jis kaip ir kiekvienas tyrinėtojas mato tyrimo objektą savo mąstymo akiratyje. Man knieti nupūsti nuo Herakleito amžių apnašas ir pamatyti jame ne vien sudėtingumą ar tamsumą, bet ir loginį paprastumą, daugiau skaityti ne tarp eilučių, kaip dažniausiai daroma, o tiesiog

tekstą. Žinoma, visi tyrinėtojai dedasi tai darą, todėl ir mano pastabos kitam atrodytų subjektyvios, tačiau man rūpi, kad gramatika nekenktų filosofijai ir atvirkščiai. Visų fragmentų nagrinėti nesimu, bet ne dėl to, kad kitur viskas man priimtina, o dėl to, kad ne skaičius lemia esmę.

Viena populiariausių, o gal ir ryškiausia Herakleito ištara Adomėno rinkinyje yra 55-oji. Jai jis paskyrė vieną didžiausių savo komentaro studijų, bet neaiškumai liko, kiti net padidėjo, kai buvo pamėginta rasti modernesnę sampratą. Pirmiausia – ištaros pradžia: *κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἀπάντων οὕτε τις θεῶν οὕτε ἀνθρώπων ἐποίησεν*. Adomėnas prisipažįsta čia sudėjęs du skirtingus tekstus į vieną, nors kiti leidėjai renkasi alternatyvą, o vertimą jis duoda tokį: „Štai šita daili tvarka, visų tą pačią, nei kas iš dievų, nei kas iš žmonių sukūrė“. Manau, kad čia jau kyla problema.

Klemensas Aleksandrietis (II a. po Kr.), krikščionių autorius, anot Adomėno, turėjęs „geriausių ir patikimiausių rankraščių“ (p. 197), teikia *κόσμον τὸν αὐτὸν ἀπάντων*, o Simplikijus (V a. po Kr.), kuris atpasakojo peripatetiką Aleksandrą Afrodisietį (II-III a. po Kr.), turėjusį taip pat neblogą šaltinį, duoda *κόσμον τόνδε* be žodžio *ἀπάντων*. Tokį tekstą cituoja ir Plutarchas (I-II a. po Kr.), kurio patikimumu tikrai nesinorėtų abejoti. Kodėl vis dėlto minėtų autorių cituojamas tekstas skirtingas? O gal jis nėra skirtingas? Adomėnas tvirtina, kad frazės *κόσμον τὸν αὐτὸν ἀπάντων* ir *κόσμον τόνδε* sudarė prasminę opoziciją (p. 194), bet aš jos neįžvelgiu. Be to, nelabai suprantu, kodėl operuojama dirbtine sakinio dalimi *τὸν αὐτὸν ἀπάντων* kaip kokiu savarankišku vienetu (p. 202-203). Ką čia reiškia *ἀπάντων*? Aišku, tai ne *genus masculinum*, nes kad ir kokį aiškinimą tokiu atveju sugalvosi, jis vis tiek bus išgalvotas. Galimybė, kad čia yra *genus neutrum*, graikiškai labai logiška, bet jos negalima imti izoliuotai nei jungti tik su *τὸν αὐτὸν*. Netinka čia ir „lietuvininti“ abstraktų graikišką žodį verčiant „visi daiktai“, kaip tai daro Adomėnas (p. 203). Man *ἀπάντων* jungiasi tik su *κόσμον*. Tada turime sąvoką *κόσμον ἀπάντων* „visatos sąrangą“. Visata čia nėra vien astronominis pasaulėvaizdis, bet visi struktūriniai deriniai, matomi ir suvokiami objektyvioje realybėje. Todėl visiškai nėra ko baidytis Pitagoro, kuriam

¹ *Herakleitos von Ephesos*. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. - Berlin, 1901; *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und deutsch von Hermann Diels. - Berlin, 1903.

Diogenas Laertietis (III a. po Kr.) pirmajam priskiria žodį κόσμος dangaus (visatos, pasaulio) prasme. Nesvarbu, kad Diogenas yra neankstyvas autorius, bet jis solidus, be to, nedaug jaunesnis už Klemsą Aleksandrietį ar juo labiau Aleksandrą Afrodīsietį. Jei aniedu patikimi, tai kodėl šis staiga tapo nepatikimu, juoba kad visa Antika laikėsi tos nuomonės, kurią pasakė Diogenas?

Šitaip suvokiant žodžius κόσμον ... πάντων, galima gerai suprasti ir tą stoikų filosofijos kontekstą, kuriame atsirado ši Herakleito citata, nes Simplikijus apie Aleksandro Afrodīsiečio komentarą sako taip: κόσμον γάρ, φησίν, ἐνταῦθα οὐ τήνδε λέγει τὴν διακόσμησιν, ἀλλὰ καθόλου τὰ ὄντα καὶ τὴν τούτων διάταξιν. Adomėnas verčia: „Pasauliu čia vadina ne dabartinį patvarkymą, o būtybių visumą ir jų sąrangą“ (p. 198). Norėdamas būti tikslus, autorius persistengia iki netikslumo. Stoikai skelbė, kad pasaulį periodiškai ištinka visuotinis gaisras ἡ ἐκπύρωσις, todėl ἡ διακόσμησις nėra „dabartinis patvarkymas“, o koks nors „kosminis tarpugaisris“, „laikinasis pasaulis“, nes kosmo niekas „netvarko“, jis „amžinai buvo, yra ir bus“. Netinka versti ir καθόλου τὰ ὄντα kaip „būtybių visuma“. Lietuviams sunku atrasti išraišką niekatrosios giminės abstrakcijoms, kurių graikų kalba „prifilosofuoja“ labai daug, tačiau τὰ ὄντα nenumano potekstėje „būtybės“, o tiesiog reiškia „tikrovė“, „tai, kas yra“. Tada καθόλου τὰ ὄντα reiškia „tikrovė apskritai“, „tai, kas išvis egzistuoja“, „visata“. Kitaip tariant, καθόλου τὰ ὄντα yra κόσμος πάντων.

Polemikoje su stoikais, Herakleitą laikiusiais savo kosmologijos pradininku, tiems, kurie citavo Efesietį, buvo būtina pabrėžti tik vieną teiginio pusę: Herakleitas nelaikė pasaulio žūstančiu ugnyje ir vėl atsinaujinančiu. Tokiu atveju κόσμον τόνδε ir κόσμον τὸν αὐτὸν πάντων nėra jokia prasminė opozicija, nebent Klemenso variantas labiau paryškina tapatybę kaitoje, o Aleksandras Afrodīsietis konstatuoja regimą būvį, bet kalbama vis vien apie esamą visatą, o ne vien apie jos vienkartinę „dailią tvarką“. Manau, kad Adomėno paryškinimai „štai šitą dailią tvarką“ Herakleito filosofijai nepadeda.

Simplikijus aiškiai parodo, kad stoikams svarbesnis buvo Herakleito minties tęsi-

nys, kuriame kosmas rodomas susidedąs iš ugnies (ἐκ τοῦ πυρὸς συνίστασθαι), μέτρα ἀπτόμενος καὶ μέτρα σβεννώμενος. Adomėnas šią Simplikijaus frazė verčia taip: „išižiebiantis pagal saiką ir pagal saiką užgęstantis“ (p. 198). Paties Herakleito žodžiais kosmas nusakomas kiek kitaip: πῦρ ἀείζωον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννώμενον μέτρα. Adomėnas verčia analogiškai: „Amžinai gyva ugnis, pagal saiką išižiebianti ir pagal saiką užgęstanti“ (p. 57). Prisipažinsiu, kad manęs neįtikina *accusativus relationis* μέτρα vertimas „pagal saiką“, nes tai aiškiai priartinta prie stoikų ἐκπύρωσις sampratos. Tai būtų retrospektyvus vėlesniųjų pažiūrų priskyrimas Herakleitui, gyvenusiam apie porą šimtmečių anksčiau. Pastarasis labai kritiškai kalbėjo apie savo pirmtakus, vis dėlto jis daug labiau tinka prie Jonijos natūrfilosofų, nes buvo vienas tų, kurie grindė keturių visatos elementų (ugnis, oras, vanduo, žemė) teoriją, netgi nusakė, kaip vyksta vieno elemento virtimas kitu, nors visa ko pamatu laikė ugnį (τὸ πῦρ). Stoikai vėliau savo kosmologiją pagrindė tais pačiais keturiais elementais, o jų mobilusis veiksnys buvo Herakleito ugnis.

Tačiau nei Herakleito, nei vėliau stoikų ugnis kaip visatos elementas nebuvo „pagal saiką išižiebianti“. Ji buvo amžinai deganti, bet tik tam tikrose visatos ribose. Jas peržengusi, ji užgesdavo, virsdavo savo priešingybe - vandeniui. *Pluralis neutrius generis* μέτρα (*nom. acc.*), nesileidžiant į filosofines alegorijas, reiškia erdvės matmenis - ilgį, plotą. κόσμος, ar mes jį suvoksime kaip Adomėnas - „daili tvarka“, ar įvertinsime, kad κόσμος πάντων yra „visatos sąrangą“, ar pagaliau pasitelksime Simplikijaus terminą καθόλου τὰ ὄντα „visata“, pirmiausia yra erdvė, kurioje vyksta judėjimas, pokyčiai, susiklosto atitinkama tvarka - daili ar nelabai. Tokia samprata egzistuoja nuo Anaksimandro (VII-VI a. riba) laikų², būdinga Pitagorui (VI a. pab.), todėl Herakleitas (VI-V a. riba) negalėjo išvengti erdvinio mąstymo, aptarinėdamas visatos sąrangą. Vadinasi, jo „amžinai gyva ugnis“ (πῦρ ἀείζωον) kaip visatos ir jos tvarkos esmė veikiausia yra „iki ribos

² Anaksimandro ἀπειροὶ κόσμοι Adomėnas (p. 219) labai neįtikimai susiaurina ir suvokia tik kaip „nesibaigiantys patvarkymai“.

deganti ir už ribos gęstanti“ (*acc. Graec.*: deganti ir užgęstanti tam tikrų ribų, erdvės, ploto atžvilgiu).

Toki tekstą suvokimą skatina fragmentai 57 ir 105. Pirmas jų sudėtas iš dviejų dalių, kurios abi turi erdvinius matmenis: viena - vertikalu, kita - horizontalu. Vertikalūs matmuo - πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἡμισυ γῆ, τὸ δὲ ἡμισυ περηστήρ. Adomėnas verčia gana įmantriai: „Ugnies atogrįžos: pirma jūra, o iš jūros - perpus žemė, perpus ugninė vėtra“ (p. 57). Jei pasakysime paprasčiau, mintis čia bus, matyt, tokia: ugnies atogrąža (apsivertimas) pirmiausia yra jūra, o jūros viena pusė - žemė, kita - žaibo pliūpsnis. Čia juk akivaizdu, kad ugnis pirmiausia (svarbiausia) kontrastuoja su vandeniu, o vanduo, pereidamas į žemę, turi tarpinę substanciją - pusiau žemę, skystą masę, dumblą ir su ugnimi susiliečia per audringą vandens, oro ir žaibo mišinį (περηστήρ). Išgryninus vertikaliasias pakopas bus: ugnis, oras, vanduo, žemė. Horizontalūs matmuo pateikiamas toks: θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρῶτον τῆν. Jį Adomėnas, pagautas „saiko“ spąstų, verčia beveik nesuprantamai: „Jūra išsilieja ir seikėjasi iki tokio mato, koks buvo pirma“ (ten pat). Nereikia daug sukti galvos, idant suvoktum čia potvynio ir atoslūgio apibūdinimą. Žodis λόγος vienu aspektu panašus į lotynų *ratio*, vadinasi, jo reikšmė svyruoja nuo konkrečios sąvokos „skaičius“, „skaičiavimas“, „suma“ iki labai abstrakčios - „mąstymas“, „logika“, „protas“. Todėl pasakymas μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον nieko kito nereiškia, o vien tai, kad jūra „matuojama tuo pačiu skaičiumi (masteliu, apimtimi), koks buvo pirma“, kitaip tariant, grįžta į savo buvusias ribas. Nelabai aišku, kokia mintis jungė pirmą ir antrą fr. 57 dalį, bet vargu ar galima abejoti, kad čia pavartotas veiksmazodis μετρέεται pade- da mums suprasti ir fr. 55 daiktavardį μέτρα, paaiškindamas jo erdvinę prasmę.

Fr. 105 neturi erdvinį matmenų, bet jis gerai parodo keturių elementų virsmą: ψυχῆσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐκ ὕδατος δὲ ψυχῆ. Adomėnas verčia neblogai: „Sieloms mirtis - tapti vandeniu, vandeniui mirtis - tapti žeme: iš žemės randasi vanduo, o iš vandens - siela“ (p.

77). Aiškiai matome, kad vienas elementas numiršta kitame, bet jų kokybinė raiša į vieną ir kitą pusę yra nuosekli. Adomėnas gali man pasakyti, kad čia nėra ugnies, nes ψυχή Homero kalboje reiškia „iškvėpimas“, „kvėpavimas“ (plg. lot. *anima*) ir galėtų atstoti orą. Tačiau čia įsidėmėtinas fr. 104, kurį Adomėnas priima šioje redakcijoje: ἀυγή ξηρή ψυχή σοφοτάτη καὶ ἀριστερή. Jo vertimas čia beveik tinka: „Sausas spindesys - išmintingiausia ir kilniausia siela“. Tačiau ἀυγή yra ne šiaip sau spindesys, o saulės spindėjimas, dienos šviesa, dangaus pašvaistė ir pan. Šie reiškiniai randasi iš kosminės ugnies, o ugnis iki drėgmės (vandens) eina per orą. Kita vertus, stoikai ne be Herakleito pagalbos ugnį (πῦρ τεχνικόν) laikė dievu (*Stoic. vet. fr.* II 1027), kuris virsta pasaulio siela (πνεῦμα ἔνθεον) (*ibid.* II 1137). Žmogaus sielą (ψυχή) stoikas Zenonas (IV-III a. pr. Kr. riba) laikė pasaulio sielos dalimi ir vadino taip pat πνεῦμα ἔνθεον (*ibid.* I 135; Diog. Laert. VII 157). Herakleito fragmentuose tokių minčių nerandame, bet negalime pasakyti, kad tai, ką turime, yra visas Herakleitas. Adomėno teiginys, kad „mus pasiekę fragmentai sudaro didžiąją Herakleito teksto dalį, dėl to nėra pagrindo manyti, kad galėjo egzistuoti kažkokie hipotetiniai jungiamieji elementai, jungę išlikusias ištaras į vientisą tekstą“ (p. 19), yra pernelyg drąsus. Gal jungiamųjų elementų ir nebuvo, bet kas gali garantuoti, kad liko „didžioji Herakleito teksto dalis“? Todėl ir ἀυγή ξηρή galėjo turėti jo filosofijoje platesnį kontekstą, o jeigu taip, tai kodėl ji turėtų „būti suvokiama kaip nekūniškiausias, nieko bendra su medžiaga, daiktiškumu ir daiktams būdingu pastovumu bei apčiuopiamumu neturintis patirtinio pasaulio dalykas“ (p. 308)? Herakleito filosofijos esmė neprieštarauja tam, kad ἀυγή ξηρή būtų traktuojama kaip kosminės ugnies atspindys žmoguje, juoba kad, užpylus ją „skysčiu“, ji „sudrėksta“, o žmogus netenka proto ir pusiausvyros (nuo vyno) (fr. 106-107). Taip žvelgdami per žmogų, mes vėl turime keturių materijos elementų dialektiką, o Adomėno išvada apie fr. 105 man, deja, labai abejotina, nes nueina kažkur toli į šalį nuo Herakleito mąstysenos: „Tad adekvačiausiai šio fragmento žinią suvoksime „vandenį“ ir „žemę“ traktuodami ne kaip apibrėžtus ma-

terijos pavidalus, o pirmaprades, betarpiškas patyrimo formas: žemė - pastovumo ir gajumo simbolis, nejudrumo ir potencijos išsikūnijimas: vanduo - nepastovumo, takumo ir aktyvios energijos reprezentacija“ (p. 310). Mano nuomone, atvirkščiai, Adomėno išvada įgauna prasmę tik keturių materijos elementų kaitoje.

Grįždami prie fr. 55 turime su Adomėnu rimtą ginčą dėl to, kad jis nesutinka žodį κόσμος versti „pasaulis“, nors visa Herakleito minties logika būtent tokia. Adomėnas sako: „Sakinio tęsinys nemaloniai nu-teikia interpretatorių, κόσμος verčiantį 'pasauliu' - ką reiškia žodžiai, teigiantys, jog jį 'nei kas iš dievų, nei žmonių sukūrė'? Tarsi kas galėtų įtarti, kad pasaulį sukūrė koksai žmogus!“ (p. 203-204). Nieko čia nemalonus nėra. Pirma, mūsų autorius visai be reikalo atmeta Wilamowitz'ą, žodžiuose οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν teisingai pastebėjusį graikų kalbai būdingą idiomą „visiškai niekas, apskritai nė vienas“. Antra, jeigu Adomėnas, gero-kai prieštaraudamas savo tyrinėjimo me-todui, nori tekstą būtent šioje vietoje per-skaityti raidiškai, tai verta prisiminti He-rakleito polemiką su Pitagoru, kurį laikė mulkintojų pirmtaku (κοπιδων ἐστὶν ἀρχηγός - fr. 91). Juk Pitagoras garsėjo tuo, kad dangaus šviesulių dydžius, proporci-jas ir judėjimą perkėlė į muzikos dermes, o visatoje ieškojo kosminės muzikos. Tai reiškia, kad jis - žmogus! - mėgino kurti tvar-ką (κόσμον), kuri žmogui nepasiekiamo.

Pagaliau pora žodžių dėl žodžių ἀλλ' ἢν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται „bet buvo ji amžinai, ir yra, ir bus“ (p. 57). Reikia sutikti su Adomėnu, kuris čia remiasi Kahno au-toritetu, kad veiksmazydyje „būti“ „egzistencinės ir jungiamosios reikšmių perskyra nekorektiška ir pasenusi“ (p. 200). Tačiau pats savo teksto redakcijoje deda skyrybos ženklą tarp ἢν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται ir sakinio tęsinio πῦρ αἰεὶ ζῶον. Tai reiškia, kad jis palieka veiksmazydyje „būti“ tik egzistencinę reikšmę ir padaro nekorektišką perskyrą, kurią čia pat savo kome-tare sukritikavo. Tikriausiai ir be to kablelio veiksmazydis „būti“, pateiktas labai pabrėžtinai trijuose laikuose, negali pra-rasti savo egzistencinės prasmės, o kablelis, atvirkščiai, gramatiką paverčia scho-lastika.

Nemažai problemų kelia Herakleito

λόγος sąvoka, šalia πῦρ „ugnis“ vaidinanti labai didelį vaidmenį stoikų filosofijoje. Kadangi didelė dalis Efesiečio fragmentų mums žinomi būtent stoikų dėka, nėra ko stebėtis, kad tolydžio vis kyla pagunda į Herakleitą žvelgti stoikų akimis, kurių patikimumu kartais tenka ir suabejoti. Minėju, kad ο λόγος prasmė graikų kalboje svyruoja nuo skaičiaus ir skaičiavimo iki mąstymo ir proto sąvokos. Nemažiau niuansų šis žodis turi ir susijusių su kalbos, pasakojimo, pasakymo, pranašystės reikšmėmis. Stoikai savo panteistinėje kosmologijoje į sąvoką ο λόγος įdėjo pasaulio proto prasmę, todėl jų λόγος koreliuoja tiesiog su θεός „dievas“. Tokia stoikų samprata atsispindėjo ir krikščionybėje. Evangelijoje pagal Joną skaitome: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος (1, 1). Česlovas Kavaliauskas laikosi nusistovėjusios vertimo tradicijos: „Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas“. Suprantama, kad „Žodis“ čia nėra poetinė metafora. Tai stoikams gimininga filosofijos kategorija, kuri Šv. Rašto autoritetu veikia ir pagoniškos Antikos tyrinėtojus.

Žodis ο λόγος graikų kalboje turi ir savo veiksmazydį λέγειν „sakyti“, o šis savo ruožtu dar turi homonimą λέγειν, reiškiantį „rinkti“, „skaičiuoti“. Prie jų asmenuo-jant šliejasi veiksmazydis λέχομαι „guliu“, nes beveik visos jo formos sutampa su λέγειν. Tai sudaro nemažai painiavos tekstuose, o tam tikri autoriai galėjo ir tyčia per šiuos žodžius žaisti dviprasmybėmis. Herakleito fragmentuose λόγος - λέγειν sutinkami iš viso 16 kartų, todėl tiksli jų reikšmės samprata daug kur lemia ir visos Herakleito filosofijos vertinimą. Tai puikiai mato Adomėnas (p. 98), tačiau dažniausiai jis operuoja iš Mikalojaus Daukšos pasiskolintais žodžiais „žosmė“ ir „žosti“, bet jie įspūdingi tik tuo, kad nesuprantami. Skaitytojas gali juos suprasti kiekvienas savaip, bet sprendžiant iš fr. 37 vertimo, matyt, juose suponuojama dieviška ištara: „Valdovas, kurio pranašavietė Delfuose, nei žosta (οὔτε λέγει), nei slepia, bet duoda ženklą“. Tačiau ar visur yra tik ši prasmė? Ar taip Herakleitas nėra perkeliamas keliomis epochomis į priekį?

Nuo šitos problemos kaip tik ir prasideda Herakleito fragmentų rinkinys, kurio pirmasis tekstas Adomėno išverstas

taip: „Štai šitos Žosmės esančios amžinai nesupranta žmonės nei prieš išgirdami, nei kartą išgirdę. Mat viskam randantis pagal šią Žosmę, jie panašūs į [jos] nepatyrusius, nors patiria ir tokius kalbesius, ir tokius darbus, kaip aš dėstau, kiekviena pagal prigimtį atskirdamas ir išklodamas, kaip yra. O kitiems žmonėms lieka paslėpta tai, ką jie veikia ovyje, lygiai kaip ir tai, ką maršai atiduoda miegodami“ (p. 35). Nežinau, ar galima be originalo kiek nors susivokti tokioje minties ir žodžių gudrybėje. Todėl pirmiausia rūpi rasti raktą, kuriuo būtų galima atverti mįslingumo dangtį, mįslėje rasti tikrovę.

Graikiškai fragmento pradžia yra tokia: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον. Aristotelis (*Rhet.* III 5, 1407 b) sako, kad ši mintis buvo pasakyta Herakleito veikalo pradžioje (ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος), tačiau tai neludija, kaip tikina Adomėnas, kad „šis tekstas atvėrė Herakleito 'knygą'“ (p. 92). Savaip sau prieštaraujantis jis priima be kritikos Hipolito (III a. po Kr.) tekstą su priešingą dalelytę δέ, kurios trumpoje Aristotelio citatoje nėra, nors pats puikiai žino, kad tokia dalelytė galima tik apeliuojant į mintį, sakytą anksčiau (p. 100). O jeigu dalelytė δέ apeliuoja į prieš tai buvusį sakinį, tai ir įvardis τοῦδε krypta taip pat į ten. Vadinas, jis nėra joks argumentas, kad „λόγος Herakleito fragmento pradžioje neabejotinai reflektiviai nurodo Herakleito tekstą“ (p. 100). Veikiausiai yra kaip tik priešingai.

Τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος yra *genitivus absolutus*, sakykim, pagal lietuvių kalbos analogiją - išskirtinė sakinio dalis. Adomėnas to neįvertina ir verčia paprastu papildiniu: „Štai šitos Žosmės esančios amžinai nesupranta žmonės...“ Tai aiškiai neteisinga, nes ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι yra intranzityvinis pasakymas ir jokiū būdu nereiškia „nesupranta žmonės“. Padidinta ir αἰεὶ „visuomet“ reikšmė iki „amžinai“. Tai skatina daryti liūdnoką išvadą, kad Adomėno vertimas yra abejotinas. Labai tikėtina, kad iki fr. 1 teksto Herakleito buvo pasakyta kokia nors bendra mintis apie sunkiai suprantamą arba išvis nesuprantamą kalbą, nes Aristotelis šią Herakleito vietą prisimena būtent tokiam kontekste, aptardamas sunkiai suvokiamą stilių: „Rei-

kia, kad tai, kas parašyta [kituose manuskriptuose - „pasakyta“. -H. Z.], išvis būtų lengvai paskaitoma ir lengvai ištariama. O tai yra tas pat. To [bruožo] neturi gausūs jungtukai nei tai, ką nelengva perskirti, kaip Herakleito [tekstą]. Herakleito [tekstą] perskirti sunku todėl, kad neaišku būna, kam priklauso - po to ar prieš tai esančiam [žodžiui], kaip jo rašinio pradžioje, kai jis sako: τοῦ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίνονται. Neaišku čia αἰεὶ, - prie ko skirti“ (*Rhet.* III 5, 1407 b). Matome, kad Aristoteliiui čia neužkliūva jokios filosofinės problemos, o tik nepatinka Herakleito stilius. Aristotelio kontekstas įgalina spėti, kad ir Herakleitas čia ne per daug aukštomis kategorijomis filosofuoja. Veikiausiai jis irgi aiškina, kodėl kalba būna nelengvai suprantama, bet kalbė suverčia tiems, kurie jos nesupranta. Todėl pirmąją fragmento dalį man labiau patiktų versti taip: „O kalbai esant šitokiai, visada žmonės tampa nesuprantančiais ir prieš išgirdami, ir pirmąsyk išgirdę“.

Sakinio tęsinys graikiškai atrodo taip: γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν εὐόκασιν πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιοῦτέων ὁκοίων ἐγὼ διηγέυμαι κατὰ φύσιν διαίρεσιν ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. Pirmiausia abejotina, ar teisingai Adomėnas nuasmenina *gen. absolutus* γινομένων γὰρ πάντων „viskam randantis“. O gal čia kalbama apie tuos pačius žmones, kurie tampa nesuprantančiais (ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι)? Jei taip, tai šioje sakinio dalyje aiškinama, ką reiškia ἀξύνετοι: „Visiems tampant [tokiems] kaip ta kalba [pagal tą kalbą], panėši į beraščius tie, kurie kimba prie tokių žodžių ir veiksmų, kokius aš dėstau, kiekvieną išskirdamas pagal prigimtį ir tardamas taip, kaip yra“. Tokia mintis kyla ir dėl to, kad πειράομαι su genityvu reiškia „pulti“, „stengtis užimti“.

Ta pačia linkme krypta ir fragmento pabaiga: τοὺς δὲ ἄλλους ἄνθρώπους λαμβάνει ὁκόσα ἐγερεθέντες ποιοῦσιν ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδοντες ἐπιλαμβάνονται. Čia nepatogus lietuviškai versti yra žodis λαμβάνει, bet jis nėra toks paslaptingas, koku jį padaro Adomėnas. Iš esmės čia vėl kartojama ta pati mintis, bet dabar ji išreikšta palyginiu: „Kiti žmonės nepastebi nieko, ką daro pažadinti, kaip ir miegodami viską pamiršta“.

Nemanau, kad čia pateiktieji mano vari-

antai neturi silpnų vietų. Tačiau jie rodo, kad galima Herakleitą nukelti iš tų aukštybių, į kurias jį iškėlė stoikai, o vėliau ir modernūs tyrinėtojai. Dažnai taip būna, kad, per daug ieškant, per daug ir matyti. Aš specialiai niekada nesidomėjau Herakleitu. Juo mane sudomino tik Adomėnas, todėl laiku save nepriklausomu nuo kieno nors nuomonės. Žinoma, mano nuomonė taip pat niekam nėra privaloma, bet ji gali paskatinti pamąstyti kitaip, negu įprasta. Deja, visų fragmentų taip išnagrinėti vienoje recenzijoje neįmanoma. Gal ir nėra reikalo tai daryti, nes kiekvienas, kas studijuos Adomėno veikalą, galės tai pamėginti padaryti pats. O jei kas priims tai, kas yra veikale, irgi bus gerai, nes Adomėnas duoda vieningą ir pilną Herakleito interpretaciją. Ji atveria kelią į Herakleito filosofijos gelmes ir gerokai praturtina jo filologinį suvokimą. Deja, jeigu kas, užvertęs knygą, manysis viską žinąs apie Herakleitą ir jo mąstymą (nuo ko lyg ir persergsti autorius), gal vis dėlto bus negerai. Tiek pats Herakleitas, tiek Adomėno knyga apie jį sukelia labai daug minčių, skatina naujus spėliojimus ir įrodymus. Ir tai Adomėno nuopelnas, nes jis parodė Herakleito unikalumą, kuris tolydžio tik ryškės, kai didis Antikos mąstytojas sulauks vis naujų ir įvairiapusių vertinimų.

Kuo pagaliau unikalus pats autorius?

Mantas Adomėnas parašė profesorišką veikalą, bet pats dar tebėra bakalauras, bendrąsias studijas baigęs studentas. Labai geras studentas, studijavęs Vilniuje, Anglijoje, dabar tęsiasi studijas Vokietijoje, bet vis dėlto jis dar tik siekia didžiųjų mokslo titulų. Ir jo veikalas, kurį čia šiek tiek panagrinėjau, ir jo akademinės studijos rodo, kad į Lietuvos klasikinę filologiją ateina labai ryški asmenybė. Klasikinė filologija pati savaime yra mokslas, kuriame kruopštumas ir kompetencija turi susilydyti į nedalių vienovę. Tik tada galima sulaukti rimtų tyrinėjimų ir gerų rezultatų. Taip, beje, yra ir kituose moksluose, bet kiti mokslai turi daugiau gyvenimo vilionių, negu klasikinė filologija, kuriai tenka atkasti, kartais beveik iš nebūties, nuo mūsų nutolusias praeities liekanas. Deja, kai ji tai padaro, ne vienam dabarties pragmatikui atrodo, kad to mūsų amžiui išvis nereikia. Adomėnas nuveikė milžinišką darbą, kol sudėliojo Herakleito tekstą į pa-

tikimą pavidalą, bet gali taip atsitikti, kad tas jo darbas parodys tik tyrinėtojo talentą, o mūsų dienų filosofų ir filologų nepastūmės į Herakleito ugnį, neuždegs jų širdžių. Būtų labai gaila.

Kita vertus, pats Adomėnas be reikalo savo tyrinėjimą dėsto itin sunkia kalba, vartoja labai daug naujadarų ir šiaip neaiškių žodžių, painiai sako mintį. Tai gali atbaidyti skaitytoją, nes šiais greitų gyvenimo tempų laikais ne per daug yra mėgėjų gaišti laiką prie nesuprantamų dalykų. Yra jo kalbėsenoje ir abejotinių terminų bei pasakymų. Dėl grynai lituanistinių atvejų nenorėčiau čia polemizuoti, nes tai nutolintų šneką nuo Herakleito. Tačiau graikiškų vardų ir žodžių lietuviniimas, manau, klasikinei filologijai nemažiau svarbus negu lituanistikai.

Laikausi tos nuomonės, kad lietuvių kalbos garsynas turi daug galimybių labai gražiai atspindėti graikų vardą ar žodį. Mes turime išsaugoję nemažai dvibalsių, todėl turėtume ginti lietuvių teisę rašyti dvibalsius ten, kur tradicija, atėjusi per kitas kalbas, juos išstūmė. Todėl aš palaukau Adomėno pasiūlytą jo nagrinėjamo autoriaus vardo formą *Herakleitas*, nors dauguma Vakarų kalbų čia dvibalsio nenaudoja. Tačiau nepritariu jo norui sulietuvinti ir žodžio pradžios fonetiką *Hērakleitas*. Beje, graikų η jis visur lietuvinu transliteruodamas „ė“: *Dēmētra*, *Dēmokritas*, *Hēsiodas*, *Homēras*, *Galēnas*, *Mnēsarchas*. Čia mes turime ne graikų garsyno derinimą prie lietuvių kalbos galimybių, o atvirkščiai, lietuvių garsų priskyrimą graikams. Lietuviai turi tris garsus: „ė“, „ē“, „ė“. Graikai savo raidyne turi ε ir η. Dėl ε atitikimo „ė“ abejonių nekyla, bet kokia buvo raidės η garsinė kokybė - „ē“ ar „ė“, - toli gražu nėra taip aišku, kaip kam nors norėtūsi. Daugiau argumentų rodo, kad η yra „ē“. Pvz., κλήις „raktas“ < *κλαφίς, plg. lot. *clavis*. Jon.-at. μήτηρ atitinka dor. μάτηρ. Ir priešingai, jon. γενή atitinka at. γενεά. Balsis α, virsdamas tam tikrose daiktavardžių ir veiksmažodžių padėtyse į η, davė garsą netgi atviresnį negu natūralusis η. Tik vėlesniame koinės etape, kai visi ilgieji balsiai ėmė siaurėti, siaurėjo ir η tarimas, kol galų gale pavirto „i“. Todėl Adomėnas, labai akylai stebėdamas, kad Herakleitui nebūtų nieko priskirta iš vėlesnių amžių, pačiam jo vardui priskyrė tą

garsinę kokybę, kurios jo amžiuje nebuvo. Lygiai taip pat filologiškai nepateisinama rašyti *Dēmētra*, *Hēsiodas*, *Homēras*, *Dēmokritas*, *Mnēsarchas*.

Šia proga reikia pridurti, kad dvibalsis ει < εε buvo veikiausiai tariamas kaip vienas ilgas garsas. Plg. at. τρεεις, dor. τρηεις < τρεεις „trys“ arba at. φίλει, dor. φίλη < φίλε „mylėk“. Tačiau jis buvo tariamas uždara, panašiai kaip lietuviškas „ė“. Tokia rašyba buvo pritaikyta dėl to, kad ir pirminis ει (εϊμ „eisiu“) gana anksti virto monoftongu - ilgu uždaru „ė“. Vadinasi, jei galima taikyti šią lietuvišką raidę graikų žodžiams, tai tik vietoje ει: *Heraklētās*. Deja, tai sukeltų labai didelę painiavą tradicijoje, nes mes jau turime sulietuvėjusių graikiškų vardu ir su η: *Atēnai*, *Tēbai*, *Krēta*. Savo ruožtu ει lietuviškai įprasta perteikti su „i“: Πολυνείκης - *Polinikas*, Ἀριστείδης - *Aristidas*.

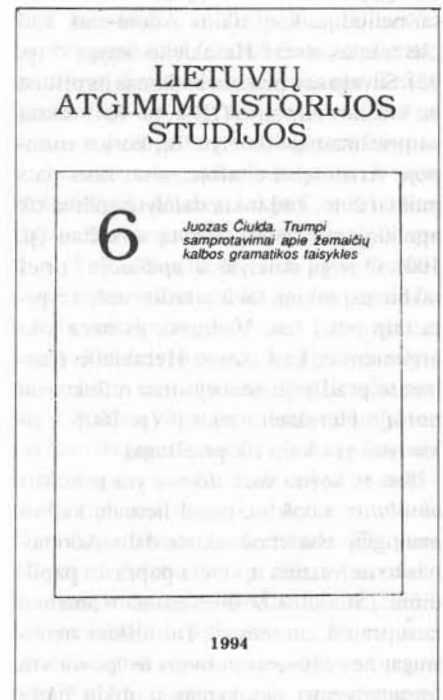
Dar didesnė painiava atsiranda, graikišką υ, lot. y, mėginant, kaip tai daro Adomėnas, mechaniškai perkelti į lietuvių rašybą. Bėda ta, kad lietuvių kalboje raidė „y“ pritaikyta tik ilgam garsui „i“ užrašyti, o graikų kalboje υ reiškė siaurą „u“ (pranc. u, vok. ü), kuris galėjo būti ilgas ir trumpas. Lietuvių kalboje tokio garso nėra. Norom nenorom atitinkamus graikiškus vardus ir žodžius mums tenka rašyti su „i“, kuri reiškia tik trumpą garsą, arba su „y“, kuri reiškia tik ilgą garsą. Tam tikrais atvejais graikų balsio ilgumas mums padeda: *Dionysas*, *Pytagoras*, *Pytija*. Tačiau daug daugiau tokių atvejų, kai lietuviška „y“ prieštarauja graikų balsio trumpumui: *mysterija*, *Sibylė*, *Olympas*, *Odysėjās*, *skytas*. Lietuvių kalbos tradicija visus atvejus su „u“, nepriklausomai nuo šio balsio ilgumo, transliteruoja su „i“. Įvertinant aplinkybę, kad dėl lietuvių kalbos garsyno ir raidyno ypatybių neįmanoma tiksliai išreikšti graikų υ, geriau laikytis tradicijos, negu ją griauiant dar daugiau pridaryti klaidų abiem kalbomis - lietuvių ir graikų.

Pagaliau dar vienas prieštaravimas Adomėno pasirinktoje graikiškų vardų lietuviniavimo sistemoje. Jaunasis tyrinėtojas graikišką žodį μυστήρια verčia „slėpiniai“, žvaigždryną ή ἄρκτος („meška“) vadina lietuviškai „Grižulo ratai“, lietuvinu tikrinių vardų epitetus - *Klemensas Aleksandrietis*, *Aleksandras Afrodisietis*, *Grigalius Nazianzietis* ir pan., bet palieka vardą

Diogenas Laertijus, vartoja per slavų kalbas į lietuvių kalbą patekusias dvigubas galūnes žodžiuose „kosmosas“ (p. 196 ir kt.), „logosas“ (p. 214 ir kt.). Kartais sunku seniams išsigydyti nuo įsisenėjusių ligų, bet jaunimui jos neturėtų kelti problemos.

Tad užvertęs paskutinį Manto Adomėno knygos puslapį, aš nemanau, kad jau viską žinau apie Herakleitą ir jo mąstymą, bet tikiu, kad pats autorius, skaitydamas ją vėl iš pradžių arba dirbdamas prie surinktos medžiagos toliau, pastebės, kad ir jis dar nėra suradęs galutinės tiesos ir absoliutaus tikslumo. Tai objektyviai vertindamas jis tikrai ras naujų sprendimų ir kartu su savo Herakleitu išsaugos unikalią mąstyseną Lietuvos klasikiniėje filologijoje.

Henrikas Zabulis



Dail. Saulius Motiecka

Čiulda J. Trumpi samprotavimai apie žemaičių kalbos gramatikos taisykles / Paren-gė ir įvadinį straipsnį parašė Giedrius Subačius // Lietuvių atgimimo istorijos studijos. - V.: Mokslo ir enciklopedijų l-kla, 1993. - T. 6. - 413 p. - 1 000 egz.

Susipažinęs su šeštuoju, Juozui Čiuldai

(1796-1861) skirtu „Lietuvių atgimimo istorijos studijų“ tomu, jauti didelį estetinį pasitenkinimą - knyga parengta kruopščiai ir profesionaliai. Todėl neketinu ieškoti korektūros klaidų ar šaltinių komentavimo netolygumų, tai palikdama šio tomo parengėjo ir Čiuldos tekstų vertėjo į lietuvių kalbą Giedriaus Subačiaus sąžinei ir suvokimui. Negana to, manau, kad knygos techninė pusė tokia „padori“, jog atsiranda puiki proga daugiau dėmesio skirti pačiam *Juozui Čiuldai*. Šio rašinio autorei nusistebėjimą kelia tik viena smulkmena - vardo *Józef* vertinys į lietuvių kalbą: kažkodėl atsisakoma tikslaus atitikmens *Juozapas* ir pasirenkamas trumpinys *Juozas*. Suprantama, šią vardo formą vartojo Vaclovas Biržiška, o vėliau ir kiti literatūros istorikai, bet ar šiandien, *pirmą kartą* leidžiant Čiuldos raštų rinktinę, nebuvo puiki proga apie tai pamąstyti ir galbūt atsiskaidyti šios, mano nuomone, kiek vulgarios formos?

Giedrius Subačius teigia norįs kalbotyrą glausti prie kitų humanitarinių mokslų, taigi ir istorijos, sakydamas, kad kultūros istoriją galima suvokti ir mąstymo apie kalbą kategorijomis¹. Ši knyga yra vienas bandymų tai daryti. Dar prasmingiau, kad ji pristatyta tuoj po Simonui Daukantui skirto tomo (Giedrius Subačius - vienas šio tomo sudarytojų). Galbūt tai nesąmoningas, bet labai reikšmingas sutapimas. Šiaip ar taip, šiandien jau įprasta svarstyti Daukanto, Poškos, Valančiaus fenomenus. Tačiau Čiulda, kurio vardas buvo žinomas tik mažam specialistų ratui, niekada nebuvo priskirtas prie mūsų XIX šimtmečio „didžiųjų“. Vis dėlto, paskelbus beveik visą „Trumpų samprotavimų apie žemaičių kalbos gramatikos taisykles“ autoriaus rašytinį palikimą, regis, nekyla abejonių, kad turime realų pagrindą kalbėti ir apie Čiuldos išskirtinumą.

Ne taip kaip kitų garsių jo bendraamžių, Čiuldos nebus galima pavadinti produktyviu kūrėju. Iš tiesų visas Čiuldos rankraštis palikimas telpa į vieną knygą. Tačiau minčių poveikis - ne mažesnis, negu perskaičius kelių tomų veikalą. Stebina didelė Čiuldos minties koncentracija, o nedidelė „Trumpų samprotavimų“ pratarmė atveria

galimybes „dideliems samprotavimams“ apie jų autorių. Būtent tokioje šviesoje ir norėtusi kalbėti apie Čiuldą.

Savo biografijos faktus Čiulda išdėstė 1855 metais laiške Motiejui Valančiui, pavadindamas juos „savo trumpu formuliaru“. Daug įdomesnių smulkmenų randame minėtoje „Trumpų samprotavimų“ pratarmėje. Daug svarbaus apie Čiuldą pasako ir „Kampamačio ir barometro skalės patobulinimo“ (deja, dėl įvairių priežasčių nepatekusio į šią knygą) bei kol kas taip ir nerasti „Pastabų apie lietuvių mitologiją“ rankraščiai, tiksliau - pats jų egzistavimo faktas. Tačiau grįžkime prie „Trumpų samprotavimų“ pratarmės. Kodėl Čiulda, domėjęsis įvairiais mokslais (p. 14), vis dėlto daugiausia jėgų skyrė lietuvių kalbos gramatikos rašymui?

„Trumpų samprotavimų“ pratarmėje Čiulda, tarytum tarp kitko, svarsto lietuvių tautos kilmę. Tautos kilmė ir kalba jam - neatskiriami dalykai. Čiulda sako, kad „lietuvių tautos pradžių istorikai aprašo įvairiai ir dėl to nėra tikrumo“ (p. 226). Mes taip ir nesužinome, kuriai lietuvių kilmės teorijai - heruliškajai, romėniškajai, gotiškajai ar indiškajai - Čiulda teikia pirmenybę. Maža to, jis neparodo prielankumo nė vienai jų, manydamas, kad iš kalbų panašumo su kaimynais neįmanoma susekti lietuvių tautos kilmės: tai „veikia yra artimų šios tautos santykių su kaimynais slavais ir vokiečiais pėdsakas“ (p. 226). Čiulda tarytum ir nesistengia painiotis į šiuos svarstymus, jis tiesiog konstatuoja: lietuvių tautos, taigi ir jos kalbos, „pradžią iki šiol yra gilios senovės prieblandos slepiama“ (p. 226). Sąmoningai atsiribodamas nuo praeities vertinimų, jis *savo dėmesį sutelkia į dabartį*: jam rūpi šiandiena, šiandieninė kalbos būklė ir kalbos, taigi ir tautos, ateitis. Kalbos grynimas ir tobulinimas, anot Čiuldos, yra tiesiogiai susijęs su liaudies švietimu. Be tobulo kalbos nėra ko „laukti tikro švietimo“ (p. 227). Ir čia Čiulda prabyla apie nacionalinę kalbą (*język narodowy*). Tikras švietimas perduodamas tik tobula kalba, „šalia mokslų valdžios nurodytų kalbų“ turi būti dėstoma ir krašto kalba (*językiem krajowym*) (p. 230). Negana to, šia kalba, tai yra tautos kalba (*językiem narodu*), turi būti parašyti ir mokslo žmonių raštai, ji turi tapti ne tik liaudies kalba (*językiem*

gminu), bet ir „mokslo žmonių“ kalba (p. 230). Būtent nuomonė (anot Čiuldos, „išiškniškes prietas“), kad lietuvių kalba yra tik liaudies kalba, ir esanti didžiausias stabdys kurti nacionalinę, tai yra tobulą, taisyklingos gramatikos, sunormintą kalbą. Laiške Valančiui Čiulda savo mintį dar labiau sukonkretino: „[...] mokslo kalba kiekvienoje šalyje viena, kad ir esant tiems provincijų skirtumams“ (p. 364).

Pasvarstykime, ką galėjo reikšti šios Čiuldos mintys tuomet, XIX a. viduryje. Jeigu nacionaline, tai yra ir liaudies, ir mokslo žmonių kalba, tampa lietuvių kalba, tai koks statusas lieka lenkų ir rusų kalboms? Jos tampa tik bendravimo ir oficialiomis biurokratinėmis kalbomis, iš jų savaime atimama kultūrinė funkcija. Kas tai? Visiškas atsiribojimas nuo politinių realijų? Utopiniai svarstymai? Ateities vizija? Galbūt. Bet tokia gramatika *buvo parašyta*, jos kokybė kalbininkams nekelia abejonių. Giedrius Subačius net teigia, jog Čiuldos gramatika yra rimčiausia iki šiol žemaičių kalbos gramatika“ (p. 5) ir „pirmasis bandymas mokslininkai (jau dabartine šio žodžio reikšme) sunorminti Didžiosios Lietuvos lietuvių kalbą, pirmasis „akademinės gramatikos“ bandymas“ (p. 42).

Maža to, kol kas negalima konstatuoti, kad rašyti „Trumpus samprotavimus“ Čiuldą tiesiogiai kas nors paskatino. Atvirakščiai, susidaro įspūdis, kad gramatikos atsiradimas buvo vidinių autoriaus apmąstymų išdava. „Sau dalyką pajungt, ne jam pasiungti stengiuosi“ būtent šiais Horacijaus žodžiais Čiulda užbaigė - „Trumpų samprotavimų“ pratarmę (p. 234).

Dr. Petras Jonikas rašė, kad kalbos planavimas susijęs su pačios tautos augimu, sąmonėjimu, jos kultūrine pažanga. „Norėdama augti, - rašė jis, - kultūriškai kilti, tauta neišvengiamai turi rūpintis ir savo gimtąją kalbą pakelti (tiksliau - nuolat kelti) į aukštesnę pakopą. Kiekviena save gerbianti tauta nori turėti ne šiaip viename ar kitame savo krašto kampelyje vartojamą kasdieninio gyvenimo tarmę ar šnektą, bet „išugdytą“ kalbą, tinkamą progresuojančiam visos tautos kultūros ir civilizacijos gyvenimui reikšti.“² Taigi tautai šviesti ir

¹ Subačius G. *Kalba, istorija, žmogus - sintezės ilgesys* // Metmenys. - 1995. - Nr. 68. - P. 123.

² Jonikas P. *Lietuvių kalba ir tauta amžių būvyje. Visuomeniniai lietuvių kalbos istorijos bruožai*. - Chicago, 1987. - P. 20.

tobulinti reikia kurti ir planuoti bendrinę kalbą. „Trumpų samprotavimų“ pratar-mėje išsakytos Čiuldos intencijos idealiai tinka šiam apibrėžimui. Bet ar tauta jau buvo subrendusi priimti Čiuldos gramatiką?

Giedrius Subačius mano, kad „skaitytojas šiai gramatikai jau buvo subrendęs“ (p. 5). Bet ar *toks* skaitytojas, kokį įsivaizdavo Čiulda? Juk jis, kaip jau minėta, savo gramatikos vartotoją suprato labai plačiai: „mokslo žmonių kalba ir raštai turi būti tautos kalba ir raštu“ (p. 230). Ar nesvariausias argumentas Čiuldos gramatikos aktualumui paneigti yra tai, kad ji nebuvo išspausdinta tuomet, XIX a. šeštame dešimtmetyje? Ar mes visuomet teisūs, šio ir kitų rankraščių nepaskelbimo laiku kalte suversdami finansinėms problemoms, intrigoms ar tiesiog atsitiktinumui? Galima pritari Subačiumi, kad pasaulis Čiuldos laikais keitėsi, bet jis pasikeitė ne tiek, kad entuziastingai būtų priėmęs šią gramatiką - ne kaip mokslinį faktą, bet kaip praktinį veikalą su visomis jos autoriaus keliamomis ir jam *priimtinomis* idėjomis, tai yra būtų mėginęs praktiškai ją pritaikyti ir mokslo kalbai. Be abejo, mokslo pasauliui reikėjo geros lietuvių kalbos gramatikos. 1858 m. istorikas Juozapas Jaroševičius iš savojo Belsko (tuometinėje Gardino apskrityje) nežinomam adresatui skundėsi „kenčias didelį nepatogumą, neturėdamas jokios lietuvių kalbos gramatikos“³. Jaroševičius guodėsi tik tuo, kad tenykštis klebonas - žemaitis. Šis, nors ir gerokai lietuvių kalbą primiršęs, vis dėlto padedą susidoroti su kai kuriomis kalbos problemomis. Suprantama, Čiuldos gramatika būtų atsakiusi į visus Jaroševičiumi rūpėjusius klausimus. Tačiau akivaizdu ir kita: lietuvių kalbos gramatikos istorikui reikėjo tik kaip parankinės knygos lenkų kalba rašomiems mokslo veikalams. Net pats Čiulda neskelbė savo gramatikos lietuvių kalba: „nerašiau savo keverzonės žemaitiškai, nes nemoku žemaičių gramatikos terminologijos, o pats kurti žodžių neišdrįsau“ (p. 364). Maždaug tuo metu, kai buvo rašomi „Trumpi samprotavimai“, Si-

monas Daukantas laiškuose Teodorui Narbutui taip pat kėlė mokslo kalbos Lietuvoje klausimą. Labiausiai tinkama mokslo kalba Daukantas manė tebesant lotynų kalbą ir, tartum rodydamas pavyzdį, Žemaičių privilegijų rinkiniui parašė lotynišką pratarinę, nepaprastai nustebindamas Vilniaus intelektualus (pvz., istoriką Mikalojų Malinovskį, neabejojusį, kad lenkų kalba Lietuvoje jau įsitvirtino kaip mokslo kalba). Taigi šia prasme Čiulda savo idėjomis net pralenkė jau ir taip savo laikotarpi pranakusį Daukantą.

Kartą Varšuvos nacionalinės bibliotekos rankraštyne teko vartyti garsaus XIX a. lenkų literato ir literatūros kritiko Aleksanderio Tyszyńskio albumą, kurį puošė kelių dešimčių ano meto įžymybių eilės, dedikacijos, epigramos. Tarp tos gausybės įrašų mano dėmesį tuomet patraukė istoriko Mykolo Balińskio, beje, Čiuldos bendraamžio, žodžiai: „Senatvėje karys gyvena tik savo jaunystės laikų žygdarbių prisiminimais, jau nebegalėdamas skinti naujų laurų. Valstybės vyras, pasitraukęs iš savo pareigų, yra gerbiamas už jau kadaise nuveiktus visuomeninius darbus. Bet žmogus, pasišventęs mokslui, be šlovės, kurią jam gali atnešti mokslo veikalai, beveik iki pat mirties sugeba naudotis ir protinio darbo teikiamais malonumais, leisdamas laiką prie knygų ir atskleidždamas vis naujas tiesas, vis naujas materialaus ir dvasinio pasaulio paslaptis. Taip, mokslas yra viena didžiausių Kūrėjo geradarystė“⁴. Čiuldą, regis, galėtume priskirti prie šių laimingųjų. Nei kalbotyra, nei fizika, nei mitologija neatnešė jam šlovės, bet turėjo teikti didelį malonumą. Be to, Čiulda matė ir savo darbo prasmę. „Trumpų samprotavimų“ pratarinė rodo, kad jų autorius giliai suvokė aukštesnius tikslus, susijusius ne tik su mokslo teikiamais malonumais. Antra vertus, jis blaiviai vertino ir savo darbą, ir supantį pasaulį. Galbūt todėl laiške Valančiui apie savo gramatiką rašė: „Dėl mano keverzonės spausdinimo, tai manau, kad neverta. Spauda pareikalau didelių išlaidų, o perkančių nedaug teatiras. Tad ir kapitalas, ir procentai bus

veltui prarasti“ (p. 365). Čia jau kalbėjo „kitas“ Čiulda, visiškai nepanašus į „Trumpų samprotavimų“ pratarinės autorių.

Savo studijos pabaigoje Giedrius Subačius pamėgino rekonstruoti Čiuldos charakterį, būdą, asmenybę, nors puikiai suvokė, kad tai tėra jo paties susikurtas vaizdas, paremtas vos keletu apčiuopiamų faktų. „Tokį mėginu išgirsti ir pamatyti Juozą Čiuldą“, - parašė, nupiešęs kol kas vienintelį žodinį Čiuldos portretą (p. 55). Ir tuoj pat pridūrė: „O gal jis buvo visai kitoks?..“ (p. 55).

Reda Griškaitė

Jaroszewicz-Pieresławcew Z. *Starowieryw Polsce i ich księgi*. - Olsztyn, 1995. - 205 s.

Aukštosios pedagoginės mokyklos Olsztynne bendradarbės, knygotyriminės Zojos Jaroszewicz-Pieresławcew knyga „Sentikiai Lenkijoje ir jų knygos“ yra antra lenkų tyrinėtojų studija apie sentikius ir kruopštaus, sąžiningo, objektyvaus tyrinėjimo pavyzdys. Turiu prisipažinti, jog su pavydu skaičiau šią studiją apie negausius sentikius Lenkijoje arba, kaip rašo autorė, lenkų žemėse. Sentikių Pomorų Bažnyčia (SPB) Lenkijoje vienija 4 bendruomenes. 1991 m. buvo 2 576 sentikiai, kurių daugumas (2 485 žmonės) gyveno Suvalkų vaivadijoje (p. 57). Lietuvoje SPB sudaro 56 bendruomenės ir, sentikių žiniomis, apie 70-100 tūkst. tikinčiųjų. Lietuvoje jų vaidmuo nepalyginti didesnis, tačiau be rimtų sentikių kalbos, folkloro tyrinėjimų, keletos apžvalginių straipsnių apie sentikių istoriją periodikoje, čia nėra išsamesnės mokslinės studijos apie sentikių istoriją ir kultūrą. Patys sentikiai yra parašę du vertingus (deja, neišleistus) veikalus - Ivano Prozorovo „Sentikystės istorija“ (Kaunas, 1933) ir Ivano Jegorovo „Sentikystės istorija“ (Vilnius, 1993). Naudingą statistikos ir sentikių tarpukario Lietuvoje padėties studiją yra paruošęs vyskupas Pranciškus Būčys („Atheneum“, 1936).

Jaroszewicz-Pieresławcew keturiolikos metų tyrinėjimų rezultatas yra sudėtinė studija: ir istorijos apybraiža, ir knygų spausdinimo istorija, ir bibliotekų bei jų skaitytojų apžvalga. Knygoje yra dar keturi

³ 1858 metų gruodžio 13 (25) dienos Juozapo Jaroševičiaus laiškas nežinomam asmeniui. Belskas // Biblioteka Narodowa. - Warszawa. - Sygn. 2674. - L. 106.

⁴ Imiennik Aleksandra Tyszyńskiego z lat 1840-1872 // Biblioteka Narodowa. - Warszawa. - Sygn. 8856. - L. 3.

priedai ir sentikių knygų bei rinktinių terminų žodynas. Pagrindinis autorės tikslas - ligšiolinius „sentikių kultūros fenomeno“ tyrinėjimus papildyti sentikių knygų spausdinimo istorija XVIII a. Lenkijos ir Lietuvos valstybėje, Lenkijoje po Pirmo ir Antro pasaulinio karo, taip pat XIX a. Rytų Prūsijoje (p. 11). Kartu lenkų tyrinėtoja nagrinėja knygos vaidmenį sentikiams, tyrinėja sentikių privačias, maldos namų ir vienuolynų bibliotekas. Studijoje panaudota nauja medžiaga, papildant gausią ir gana išsamią literatūrą apie sentikius Lenkijoje XIX a. - XX a. pradžioje.

Labai svarbu, kad autorė panaudojo naują archyvinę medžiagą; pvz., remiantis Pagrindinio senųjų aktų archyvo Varšuvoje medžiaga, sužinoma apie 1835-1862 m. sentikių gyvenamąsias vietas, jų maldos namus ir šventikus (p. 27-28). Daug įdomių sentikių religinio ir visuomeninio gyvenimo įvykių pateikiama iš Lietuvos valstybinio istorijos archyvo Vilniuje. Tuo metu dauguma sentikių Lenkijoje buvo bepopiai fedosejininkai. „Piliponais“ juos vadinta vokiečių administracijos dokumentuose. Be to, 1864 m. Varšuvoje gyveno 58 popininkai, priklausę vadinamajai Belajkrinicos hierarchijai (p. 27, 31). Naujaisią sentikių istoriją autorė parašė, applančius pagrindinius religinio gyvenimo centrus Suvalkuose, Vodzilkuose, Gabovo Gronduose ir Vojnove. 1983 m. Suvalkuose įkurta Aukščiausia sentikių taryba (pirmininkas šventikas Fiodosijus Novičenko), globojanti 4 bendruomenes, kuriose patar nauja 3 šventikai (p. 58-59).

Atrodo, Vilniaus kraštą autorė laiko Lietuvos dalimi, nes nepratęsia sentikių istorijos čia po 1945 m. Kas turėtų rašyti apie sentikius tarpukario Vilniaus krašte? Vilniaus universiteto istorikų gyvuojanti tradicija ir, sakyčiau, tam tikro moralumo logika, lietuviška dvasia įpareigoję neužmiršti Vilniaus krašto sentikių istorijos.

Autorė chronologiškai dėsto faktus ir reiškinius, pirmiausia remdamasi sentikių istorijos šaltiniais. Gana daug remtasi Eugeniusz Iwaniec studija „Iš sentikių lenkų žemės istorijos“ (Varšuva, 1977). Tačiau norisi iškelti bendrą klausimą: kas jos tyrinėjimų objektas? Sentikių Pomorų Baž-

nyčia? Ar sentikiai kaip etnokonfesinė ir etnokultūrinė grupė? Įvade autorė prisipažįsta nesanti religijotyryninkė ir palaiko Nikolajaus Zernovo nuomonę apie Rytų ir Vakarų krikščionybės skirtumus (mistiška, susiliejanči individualo ir Dievo arba dvasios materijos santykio samprata Rytų krikščionybėje) (p. 10-11). Gaila, kad šia svarbia įžanga - sentikystė krikščionybės raiškos visumoje, o ne vien kaip tradicinis rusų prisirišimas prie apeigų - beveik nesivadovaujama istorijos tyrinėjime. Todėl išskyla pavojus redukuoti religiją į visuomeninę ir etinę sferą, o Bažnyčią paversti tik visuomenine institucija, nutylint nežemišką Bažnyčios prigimtį ir pranašišką uždavinį. Beveik nesimama istorinių faktų vertinti sentikystę stačiatikybės ar Visuotinės Bažnyčios kontekste. Tai būdinga ne tik šios autorės studijai. Neretai dėl bažnytinės doktrinos ar teologinių komentarų stokos atsiranda nenuoseklumų ir painiavos. Kritiškesnis knygos skaitytojas galėtų klausyti: kaip „netekę sakramentų“ bepopiai šimtmečius karštai diskutavo tarpusavyje ir teikė krikšto, santuokos sakramentus (p. 9)?

Antrame knygos skyriuje pateiktas iki šiol išsamiausias ir pilniausias sentikių leidybinės veiklos Lenkijoje tyrinėjimas. XVIII a. Žečpospolitoje sentikių knygos buvo spausdinamos Mogiliove (1701-1705, 1733-1773), unitų vienuolynų spaustuose Vilniuje (1767-1800), Supraslyje, Počajeve, Antonijaus Tyzenhauzo Gardine ir Piero Dufouro Varšuvoje. Sentikių užsakymu išspausdinta 150 religinio, poleminio, moralizuojančio turinio leidinių (jų sąrašas pateiktas priede Nr. 1). Sentikių spaustuve Johanesburge (dab. Pišas, Lenkija) buvo įkurta Voinovo vyrų vienuolyno vienuolio Pavlo Prūsiečio (Ledniovo). 1860-1867 m. šiai spaustuvei vadovavo vienuolis Konstantinas Golubovas. Nepasižymėdama leidybos apimtimis, Pišos spaustuve išgarsėjo įdomiomis polemėmis ir visuomeninio filosofinio pobūdžio publikacijomis. Laikraštis (vėliau žurnalas) „Istina“ pasiekdavo sentikius Lietuvoje, Peterburge, Maskvoje, Bukovinoje ir Laisvos Rusijos spaustuose bendradarbius Londone. Kai kurių tyrinėtojų nuomone, šiame žurnale atspindinti Golubovo pasaulėžiūra įtakojo

Fiodorą Dostojevskį, kurio pažiūros „Vilniuose“ ir daugelyje publikacinių straipsnių atitiko Voinovo mintis (p. 102).

1925-1938 m. Aukščiausioji sentikių taryba Vilniuje taip pat organizavo leidybinę veiklą ir išleido 17 knygų, brošiūrų, periodinių žurnalų ir kalendorių. Autorė pastebi, kad „tai mažai, bet kartu ir daug, esant ribotoms finansinėms galimybėms ir nerūpinant savos leidyklos“ (p. 107-108).

Lenkijos sentikių knygų tyrimų rezultatai pateikti skyriuje „Bibliotekos ir skaitytojai“. Jame aprašyti 29 privatūs knygų rinkiniai 12 Suvalkų ir Olštyno vaivadijų gyvenviečių, trijuose maldos namuose - Suvalkuose, Vojnove ir Vodzilkuose, taip pat Voinovo vienuolyne. Iš viso aptartos 288 knygos, tarp jų 49 rankraštinės ir 74 senieji leidiniai (Priedai Nr. 2-4). Autorė parodo, kad religinė poleminė knyga vaidino didžiulį vaidmenį sentikių religiniame gyvenime (p. 144). Knyga buvo kulto dalis, kovos už „senąją tikėjimą“ ginklas, vidinės skirtingų sentikystės atšakų polemikos priemonė. Rankraštinė ir spausdinta sentikių knyga tęsė ir plėtojo senąją rusų kultūros tradiciją ir iš esmės kūrė savitą tradiciją. Sentikių knyga, anot autorės, turi meninę, bibliografinę vertę. Ji svarbi tyrinėjant šios religinės bendrijos religijos istoriją, kalbą, literatūrą, mentalitetą ir idėjų istoriją (p. 144). Ypatingą sentikių pagarbą religinei knygai autorė sieja su jų religingumo ypatybe: materijos kaip ryšininko su Dievu, dvasios ir materijos neatskiriamumo samprata (p. 111), bendra visai rusų stačiatikybei. Pravartu paklausti: ar bendru rusų stačiatikybės bruožu galima visiškai paaiškinti konkretaus sentikių kultūros reiškinio svarbą? Man rodos, sentikių religinė knyga yra svarbus kultūros reiškinys, tačiau būtent dėl savo religinės reikšmės. Kultūra negali išgyventi pati - tikėjimas jai suteikia transcendentškumą. Būtent sentikiškos knygos „teisingumas“ maitina šį kultūros reiškinį ir daro jį gyvybingą. Todėl ir šią mokslinę studiją apibūdindčiau kaip sentikių Lenkijoje įvykių istoriją papildanti darba.

Grigorijus Potašenko