

# LAIŠKAS REDAKTORIUI

Apie sąžinę ir bažnyčių statybą

KSENIJA JAROŠEVAITĖ

Mielas mylimo žurnalo Redaktoriau,

vasara - kelionių metas. Nuvalkioti, bet teisingi žodžiai. Po žiemos miego, pavasario kančių, vasara - ramybės metas. Gamtos pilnatvė dar labiau išryškina nevykusius žmogaus darbus. Žmogus, sukurtas pagal Dievo paveikslą ir panašumą, nebenori būti kūriniu, nori pats būti kūrėjas... Be kančios, atgailos, be meilės...

Mielas Redaktoriau, Jūs kiekvieną savaitę važiuojate į darbą iš Kauno į Vilnių. Važiuodamas pro Elektrėnus, tikriausiai pastebėjote keistą statybą. Iš žemės kyla betono stulpai, už jų kažin koks statinys... Tasai statinys ir yra mano kelionės iš Vilniaus į Kauną ir atgal atradimas, dėl kurio netekau ramybės ir rašau Jums laišką...

Iš toli tasai statinys nėra labai didelis. Bet tąsyk, važiuodama kartu su draugais, pamačiau virš stulpų iškeltą betoninį kryžių ir supratau, kad tai būsima bažnyčia. Nusprendėme apžiūrėti iš arčiau.

... Viešpatie, Tu kantrus, Tu gali viską iškęsti, atleisti kiekvieną mūsų kvailybę, jei nori! Atleisk ir tiems žmonėms, kurie tai sumanė, nes jie buvo kupini gerų norų, jie norėjo pastatyti tokią bažnyčią, kokios Lietuvoje dar nebuvo...

Mielas Redaktoriau, neteisiu tų žmonių, bet man skauda širdį, ir tuo skausmu dalijuosi. Lyg kas būtų jiems užkietinęs širdis, lyg nematytų jie senųjų kuklių bažnyčių, lyg nematytų senųjų didžiųjų bažnyčių grožio, lyg nė vienas neturėtų praeities - tėvų ir senelių žemės papročių. Lyg būtų sunykęs gimtosios žemės mastelio ir dydžio jausmas. Tai, kas didinga, nebūtinai yra milžiniško dydžio. Ir kas gi yra bažnyčia? Ar Viešpaties autobusu stotis?

Suprantu projektuotojus - jie seniai tokių darbų nėra dirbę. Gali būti, kad patys bažnyčios nelanko, nėra

Bažnyčios nariai, bet dirba savo darbą. Profesionalų darbą. „Toks užsakymas!“ Bet (tai opus klausimas) nesuprantu užsakovo, šiuo atveju - kunigo klebono. Kas, jei ne kunigas, turi (privalo) žinoti, kas yra bažnyčia, kokios bažnyčios reikia? Ko tikėjosi kunigas, priimdamas tokį projektą? Ko tikisi dabar, statybos darbams besibaigiant? Klausimai be atsakymo... Galvoju apie tą drąsų žmogų - būsimos (ir esamos) Elektrėnų bažnyčios kleboną... Galbūt jis pasitikėjo profesionalių architektų projektu, profesionaliais savo projekto „prastūmėjais“ - visų galų meistras, kuriems didelio skirtumo tarp kultūros namų ir bažnyčios nėra: ir ten, ir čia susirenka tam tikri žmonės patenkinti tam tikrų poreikių. Gaila nuoširdžių parapijiečių - puikių žmonių, kurie nori turėti bažnyčią, nes jie nekalti dėl to, apie ką kalbu. Aš kalbu apie profesionalų atsakomybę, apie sąžinės dalykus. Manau, kiekvienas menininkas ir architektas, kiekvienas savo amato meistras privalo neužmiršti vienos nuodėmės. Tai - puikybė. Noras žūtibūt įgyvendinti savo sumanymą dažnai pražudo ne vieną kūrėją. Dešimtmečiais pratinti „prastumti“ savo projektą, kūrėjai užmiršta paprasčiausią dalyką - tiesą. Ginu tik tai, kas teisinga - kaip paprasta! Jei ko nesuprantu, nesiveržiu versti priimti mano kūrinį. Ir jeigu priima, kviečia mane, būnu maksimaliai sąžiningas... Bažnyčia - Dievo namai, Šventosios Dvasios buveinė. Tad būkime atsargūs, siūlydami savo kuklius darbus, kad nenusidėtume. Rašau tai, galvodama ir apie tuos profesionalus, kurie netiki Dievo ir mano esą laisvi. Jie taip pat laukiami ir gal būt - būsiami Bažnyčios nariai...

Žiūriu į gigantišką statinį ir regiu, kiek bažnyčių buvo galima pastatyti iš tų pačių medžiagų, kiek sielų išgelbėti, kiek kūnų pamaitinti ir aprengti...

Rašydama laišką visuomet tikiuosi atsakymo. Laukiu ir dabar. Noriu žinoti, ką galvojate apie tai Jūs, mielasis Redaktoriau? Ar beturite laiko apie tokius „niekus“ galvoti?

Su meile -

*KSENĖJA JAROSEVIČIŲ*

Vilnius, 1995 m. birželio 27 d.

## KELIONĖS DIENORAŠTIS

### Fragmentas

#### EGERIJA

1. [*Didelė lakūna*] ... buvo parodyta pagal Raštus<sup>1</sup>. Tuo tarpu keliaudami atvykome į vietą, kur kalnai, tarp kurių ėjome, prasiskyrė ir sudarė beribį slėnį, didžiulį, visiškai lygų ir labai gražų; už slėnio buvo matyti šventasis Dievo kalnas Sinajus<sup>2</sup>. O ši vieta, kur pasirodė kalnai, yra arti vietovės, kurioje yra Godumo kapai<sup>3</sup>. Atvykstant į tą vietą, anie šventieji palydovai, kurie buvo su mumis, priminė, tardami: „Yra paprotys, kad čia turi pasimelsti tie, kurie atvykę pirmą kartą pamato Dievo kalną“; taip mes ir padarėme. O buvo nuo tos vietos iki Dievo kalno maždaug keturios mylios<sup>4</sup> per visą slėnį, kurį pavadinau didžiuliu.

2. Pats slėnis - labai didelis, išsidriekęs Dievo kalno pašonėje; pagal tai, kiek galėjome vertinti žvilgsniu ir pagal kitų pasakymus jis yra maždaug šešiolikos mylių ilgio ir, kaip sakoma, keturių mylių pločio. Taigi šį slėnį turėjome pereiti skersai, idant galėtume kopti į kalną. Tai didžiulis ir visiškai lygus slėnis, kuriame Izraelio sūnūs buvo sulaukyti<sup>5</sup> tomis dienomis, kai šventasis Mozė užkopė į Dievo kalną ir išbuvo ten keturiasdešimt dienų ir keturiasdešimt naktų<sup>6</sup>. Tai tas pats slėnis, kuriame buvo padarytas veršis<sup>7</sup>; ta vieta rodoma ir šiandien - joje stūkso didelis akmuo. Taigi tai tas pats slėnis, kurio pakraštyje yra vietovė, kur šventajam Mozei, ganiusiam savo

uošvio gyvulius<sup>8</sup>, keletą kartų Dievas kalbėjo iš degančio krūmo<sup>10</sup>.

Paskui mūsų kelionės tvarka buvo tokia: iš pradžių pakilti į Dievo kalną, nes iš tos pusės, iš kurios vykome, pakilimas buvo geresnis; po to nusileisti vėl į aną slėnio kraštą, tai yra ten, kur buvo krūmas, nes patogesnis nusileidimas nuo Dievo kalno buvo iš anos pusės. Taigi nusprendėme, kad pamatę visą, ką troškome išvysti, nusileisime nuo Dievo kalno ten, kur yra krūmas; po to, slėnį, kuris plytėjo prieš mus, kirsdami per patį vidurį, sugrįšime į kelią su Dievo žmonėmis, kurie šiame slėnyje mums rodė ypatingas aprašytąsias vietas. Taip ir buvo padaryta. Taigi mums traukiant iš tos vietos, kur vykdami iš Farano pasimeldėme, kelionė buvo tokia: kirtome per vidurį slėnio kraštą ir prisiartinome prie Dievo kalno. Pats kalnas iš tolo atrodė esąs vienas, o kai įžengi vidun, jų yra daug, tačiau visas vadinamas Dievo kalnu. Svarbiausias - tas, kurio viršūnėje yra vietovė, kur, kaip parašyta, nusileido Dievo didybė<sup>11</sup> - yra visų kitų viduryje. Nors visi tie [kalnai], esantys apylinkėse, tokie aukšti, kad, manau, niekada nesu tokių regėjusi, tas, vidurinis, į kurį nusileido Dievo didybė, tiek aukštesnis už visus kitus, kad, kai užkopėme į jį, visi kiti kalnai, kuriuos buvome matę labai aukštus, buvo taip žemai tiesiog po mumis

<sup>1</sup> Šv. Raštą Egerija cituoja pagal vad. *Vetus Latina* arba *Praevulgata*, t.y. ikivulgatinį Septuagintos vertimą į lotynų kalbą, tiksliau sakant, vad. *E* (europietiškąją) jo atmainą.

<sup>2</sup> Egerija apsirinka: atsidūrusi Vadi er Rahoje (arab. „Poilsio slėnis“), priešais save ji galėjo matyti ne Džebel Musą (arab. „Musos (=Mozės) kalnas“), seniausios krikščionių tradicijos tapatinamą su Sinajumi, o Ras es Safsafę - labiausiai į šiaurės vakarus įsiterpusią Sinajaus kalnyno dalį.

<sup>3</sup> *Sk* 11, 34.

<sup>4</sup> Čia 1 mylia lygi 1 427, 5 m.

<sup>5</sup> *Iš* 19, 2.

<sup>6</sup> *Iš* 24, 18.

<sup>7</sup> *Iš* 32, 4.

<sup>8</sup> *Iš* 3, 1.

<sup>9</sup> *Iš* 3, 15; 4, 6.

<sup>10</sup> *Iš* 3, 4.

<sup>11</sup> *Iš* 24, 16.

tarsi nedidelės kalvos<sup>12</sup>. Tai išties gana stebėtina, ir manau, kad taip yra ne be Dievo valios, nes aukštesnis už visus yra vidurinysis, kurio pavadinimas ir yra Sinajus, tai yra tas, kuriame nusileido Viešpaties didybė, tačiau kurio negalima pamatyti, nebent atvyktum prie pat jo papėdės rengdamasis kopti; o paskui, kai patenkinęs troškimą, nuo jo nusileidi, matai jį iš tolo - to padaryti prieš įkoptamas negali. Tai jau buvau sužinojusi iš brolių prieš vykdama į Dievo kalną, o paskui, kai ten nukeliavau, pamačiau tai esant akivaizdžiai.

3. Taigi šeštadienio vakarą pradėjome kopti į kalną, ir atvykstančius į vienuolyną<sup>13</sup> mus ganėtinai svetingai priėmė ten gyvenę vienuoliai; jie buvo labai vaišingi. Ten yra ir bažnyčia su kunigu.

Mes pasilikome per naktį ir iš ten kuo anksčiau Viešpaties dieną su tuo kunigu ir ten gyvenančiais vienuoliais ėmėme kopti į kiekvieną tų kalnų. Į tuos kalnus kopinama su didžiuliu vargu, nes jų neįveiksi, iš lėto sukdamas ratus, kaip sakome, sraige, bet pakyli visiškai tiesiai, kaip palei sieną, ir nultipti reikia tiesiai nuo kiekvieno kalno, kol atvyksi prie viduriniojo, kuris ir yra Sinajus, papėdės. Taigi, taip norint Kristui, mūsų Dievui, bei prisidedant šventųjų, kurie mus lydėjo, maldoms, su dideliu vargu privalėjau užlipti savo kojomis, nes iš tiesų nebuvo galima pakilti jojamaiais gyvuliais<sup>14</sup>, tačiau paties vargo nebuvo justi; o jo nejusti dėl to, kad mačiau turėtąjį troškimą išsipildant pagal Dievo

<sup>12</sup> Egerijai tik atrodo, kad Džebel Musa (2 285 m) yra aukščiausias masyvo kalnas; daug aukštesnė (2 642 m) yra už keleto kilometrų į pietvakarius dunksanti Džebel Katerinė (arab. „[Šv.] Kotrynos kalnas“).

<sup>13</sup> Žodis *monasteria* „vienuolynas“ čia vartojamas pirmą kartą jo prasme - grupei eremų, kuriuose vienuoliai gyvena po vieną, įvardyti.

<sup>14</sup> Ši pastaba (taip pat 14, 1) rodo, kad Egerija daugiausia keliavo raita - ant asilo (plg. 11, 4) arba kupranugario (plg. 6, 2).

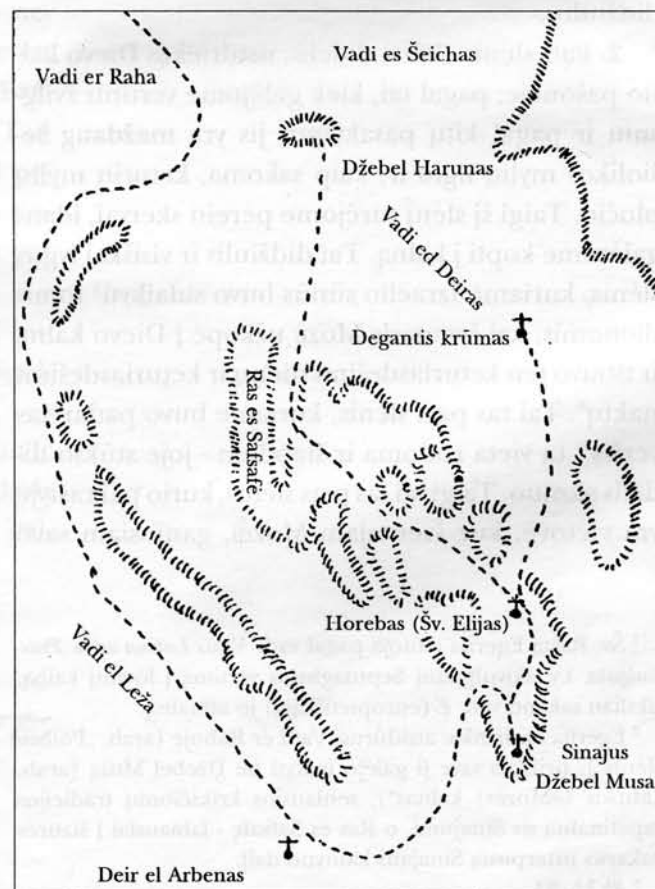
<sup>15</sup> Senovės pirma dienos valanda atitiktų mūsų 8 val., antra - 9 val. ir t.t.; pirma nakties valanda - 20 val. ir t.t. Tačiau reikia nepamiršti, jog anais laikais valandos trukmė įvairuodavo: žiemą nakties valandos būdavo ilgesnės, dienoms - trumpesnės, o vasarą - atvirkščiai; tik per ekvinokcijas dienoms ir nakties valandų trukmė susilygindavo.

<sup>16</sup> Iš 24, 16.

<sup>17</sup> Iš 19, 18.

norą. Ketvirtą valandą<sup>15</sup> pasiekėme pačią šventojo Dievo kalno Sinajaus viršūnę, kur buvo duotas Įstatymas, toje vietoje, kur nusileido Viešpaties didybė<sup>16</sup> tą dieną, kai kalnas buvo dūmuose<sup>17</sup>. Taigi toje vietoje dabar yra nedidelė bažnyčia, nes ir pati vietovė - kalno viršūnė - nėra pakankamai didelė, tačiau pati ši bažnyčia labai žavi. Kai, Dievui norint, užkopėme į pačią aukštumą ir atvykome prie bažnyčios durų, priešais pasirodė beateinąs iš savo vienuolyno šiai bažnyčiai paskirtas kunigas - gerai atrodantis senis ir vienuolis nuo jaunumės, *ascitis*, kaip čia sakoma, ir - ką daugiau ir sakyti - vertas būti šioje vietoje. Priešais atskubėjo ir kiti kunigai, kartu ir visi vienuoliai, gyvenę šio kalno kaimynystėje - tie, kurie arba dėl amžiaus, arba dėl silpnumo nebuvo sukliudyti. Tiesa, pačioje viduriniojo kalno viršūnėje

*Egerijos maršrutas Sinajuje pagal „Kelionės dienoraštį“ (sk. 1-4). Iš kn.: Égérie. Journal de voyage (Itinéraire) / Introduction, texte critique, traduction, notes, index et cartes par Pierre Maraval. - Paris, 1982*



niekas negyvena; čia nėra nieko daugiau, tik viena bažnyčia ir ola, kurioje buvo šventasis Mozė<sup>18</sup>. Taigi perskaičius atitinkamą vietą iš Mozės knygos ir įprastu būdu atlikus aukojimą<sup>19</sup>, mes priėmėme komuniją; kai jau ėjome iš bažnyčios, kunigai mums davė tos vietos dovanų - vaisių, augusių šiame kalne. Nors pats šventasis kalnas Sinajus visas toks uolėtas, kad neturi net krūmokšnių, žemai, prie pat papėdės kalnų - aplink tą, kuris viduryje, ir aplink tuos, kurie aplinkui, - yra šiek tiek žemės; šventieji vienuoliai čia itin uoliai sodina mažus medelius ir kuria sodelius arba [įdirba] arimus šalia savo vienuolynų. Atrodo, jie surenka šiek tiek vaisių iš paties kalno žemės, o iš tikro - savo rankomis užaugina. Taigi kai priėmėme komuniją, šventieji mums davė dovanų, ir išėjome laukan už bažnyčios durų, aš ėmiau jų prašyti parodyti mums ypatingas vietas. Tuojau pat šie šventieji ir teikėsi tai padaryti. Mums jie parodė tą olą, kurioje buvo šventasis Mozė, antrą kartą užkopęs į Dievo kalną<sup>20</sup> iš naujo paimti lentelių po to, kai ankstesnes buvo sulaužęs dėl dažnai nusidedančios tautos<sup>21</sup>; ir kitas vietas, kurių tik panorėjome arba kurias patys geriau pažinojo, jie mums maloniai parodė. Aš noriu, kad jūs, gerbiamosios ponios ir seserys, žinotumėt, kad iš tos vietos, kurioje stovėjome, tai yra nuo bažnyčios sienų apylinkių - nuo paties vidurio kalno viršūnės, - tie kalnai, į kuriuos iš pradžių buvome sunkiai įkope, esantys šalia vidurinio, ant kurio stovėjome, atrodo taip žemai po mumis, tarsi jie būtų mažos kalvelės, nors yra tokie dideli, kad niekada nebūčiau pamaniusi, jog mačiau aukštesnių, jei jų nebūtų viršijęs vidurinysis. O Egiptą ir Palestiną, ir Raudonąją jūrą, ir Mergelės jūrą<sup>22</sup>, plytinčią prie Aleksandrijos,

<sup>18</sup> Iš 33, 22.

<sup>19</sup> Žodžius *facere oblationem* „atlikti aukojimą“ Egerija vartoja kaip „aukoti šv. Mišias“ sinonimą (žr. 4, 3; 4, 8; 16, 7 ir t. t.).

<sup>20</sup> Iš 34, 1.

<sup>21</sup> Iš 32, 19.

<sup>22</sup> Rytinę Viduržemio jūros dalį tarp Egipto ir Kipro „Mergelės jūra“ (*Mare Parthenicum*) vadina ir kiti II a. rašytojai.

<sup>23</sup> Čia Egerija, nors ir nujausdama skaitytojus prieštaraujant, aiškiai perdeda: nuo Džebel Musos viršūnės giedrią dieną matyti Sueco įlanka bei Egipto kalnai, bet tik ne Palestina ir ne Viduržemio jūra.

taip pat didžiulius Saracėnų plotus mes matėme taip žemai po mumis, kad sunku buvo patikėti<sup>23</sup>. Štai šias vietas mums ir parodė tie šventieji.

4. Taigi patenkinę troškimą, dėl kurio skubėjome kopti, jau pradėjome leistis nuo pačios Dievo kalno viršūnės, į kurią buvome įkope, į kitą kalną, kuris su šiuo sujungtas; ši vieta vadinama „ant Chorebo“<sup>24</sup>, ten yra bažnyčia. Mat tai Chorebo vietovė, kurioje buvo šventasis pranašas Elijas, pabėgęs nuo karaliaus Achabo akivaizdos, vietovė, kurioje į jį prabilo Dievas, tardamas: „Ką čia veiki, Elijau?“<sup>25</sup>, kaip parašyta *Karalysčių knygoje*<sup>26</sup>. Ola, kurioje slėpėsi šventasis Elijas, ir šiandien ten rodoma priešais bažnyčios duris; ten rodomas ir akmeninis altorius, kurį pastatė pats šventasis Elijas, norėdamas aukoti Dievui; šie šventieji malonėjo parodyti mums ypatingas vietas. Taigi ten atlikome aukojimą ir karščiausiai meldėmės, buvo perskaityta atitinkama vieta iš *Karalysčių knygos*; aš nuolat pageidaudavau, kad ir kur atvykus, kad visada būtų perskaityta atitinkama vieta iš Biblijos. Taigi po aukojimo mes vėl pasukome į kitą vietą netoli nuo čia, rodant kunigams ir vienuoliams, tai yra į tą vietą, kur stovėjo šventasis Aaronas su septyniasdešimt seniūnų, kai šventasis Mozė priėmė iš Viešpaties Įstatymą Izraelio sūnums<sup>27</sup>. Tos vietos apylinkėse, nors pastato ir nėra, yra didžiulė uola, viršuje turinti plynaukštę, kurioje, kaip sakoma, stovėjo tie šventieji; viduryje ten yra tarsi altorius, sudėtas iš akmenų. Taigi ir ten buvo perskaityta atitinkama vieta iš Mozės knygos bei sukalbėta vietai deranti psalmė; pasimeldę čia, nusileidome. Jau buvo beveik aštuntos valandos pradžia, ir mums liko įveikti tris mylias, norint pereiti pačius kalnus, į kuriuos buvome įžengę praėju-

<sup>24</sup> Plg. Iš 17, 6. Senovėje nežinota, kad „Chorebas“ (*Vetus Latina*) arba Horebas (Vulgata) Senojo Testamento elohistinėje tradicijoje yra tiesiog kitas Sinajaus kalno pavadinimas. Todėl Horebas („Chorebas“) ir Sinajus traktuoti kaip dviejų skirtingų, bet netoli viena nuo kitos esančių vietų vardai.

<sup>25</sup> I Kar 19, 9.

<sup>26</sup> „Karalysčių knygomis“ (*Libri Regnorum*) Septuagintoje ir ikivulgatiniuose jos vertimuose į lotynų kalbą (*Vetus Latina* ir kt.) vadinamos *Samuelio* ir *Karalių* knygos.

<sup>27</sup> Iš 24, 9-14.



Mozė gauna Įstatymą Sinajaus kalne. Miniatiūra iš Moutier-Graindval Biblijos. Turas, 834-843

sį vakarą; o nultipti turėjome ne ta pačia puse, kuria kopėme, kaip jau sakiau anksčiau, nes mums reikėjo apeiti visas šventas vietas ir vienuolynus, kurie ten buvo, pamatyti ir nuvykti prie to slėnio, kurį minėjau anksčiau, krašto, tai yra to slėnio, kuris plytėjo Dievo kalno papėdėje. Mums reikėjo nuvykti prie pat slėnio krašto dėl to, kad ten buvo daugybė šventų žmonių vienuolynų ir bažnyčia toje vietoje, kur yra krūmas; tas krūmas iki šių dienų gyvas ir leidžia atžalas.

Taigi šitaip leisdami nuo Dievo kalno, atvykome prie krūmo beveik dešimtą valandą. Tai tas krūmas, kurį minėjau anksčiau ir kurio liepsnoje kalbėjo Viešpats Mozei; jis yra toje vietoje, kur daug vienuolynų ir bažnyčia paties slėnio pakraštyje. O prieš pat bažnyčią yra labai malonus sodas, gausiai turintis itin gero vandens; šiame sode ir yra tas krū-

mas. Taip pat rodoma beveik ta vieta, kur stovėjo šventasis Mozė, kai Dievas jam kalbėjo: „Nusiauk sandalus“<sup>28</sup> ir kita. Taigi kai atvykome į šią vietą, jau buvo dešimta valanda, ir kadangi jau buvo vakaras, negalėjome atlikti aukojimo. Tačiau buvo pasimelsta bažnyčioje, taip pat sode prie krūmo; perskaityta atitinkama vieta iš Mozės knygos, kaip įprasta; kadangi jau buvo vakaras, greitai užkandome sode prieš krūmą kartu su pačiais šventaisiais. Čia apsistojome nakčiai.

Kitą dieną, kuo anksčiau prabūdę, paprašėme kunigų čia irgi aukoti, ir tai buvo padaryta.

5. Kadangi mūsų kelias vedė per to slėnio, kuris tiesėsi išilgai, vidurį - tą slėnį aš minėjau anksčiau, jame sėdėjo Izraelio sūnūs, kol Mozė kopė į Dievo

<sup>28</sup> Iš 3, 5.

kalną ir leidosi nuo jo, - kokias tik užtikome per visą slėnį ypatingas vietas, jas nuolat mums rodė šventieji. Pirmame to slėnio krašte, kur buvome pasilikę ir matėme aną krūmą, iš kurio kalbėjo Dievas šventajam Mozei liepsnoje<sup>29</sup>, regėjome ir kitą vietą, kurioje stovėjo prieš krūmą šventasis Mozė, kai Dievas jam pasakė: „Nusiauk sandalus, nes vieta, kurioje stovi, yra šventa žemė“<sup>30</sup>. Ir kitos vietos, per kurias tik keliavome nuo krūmo, mums nuolat buvo rodomos. Parodė jie mums ir tą vietą, kur buvo Izraelio sūnų stovykla tomis dienomis, kai Mozė buvo kalne<sup>31</sup>. Taip pat jie parodė tą vietą, kur buvo padarytas anas veršis<sup>32</sup>; toje vietoje iki šių dienų pritvirtintas didelis akmuo. O mes, kur tikėjome, priešais matėme kalno viršūnę, žvelgusią virš viso slėnio; nuo tos vietos šventasis Mozė matė Izraelio sūnus šokant ratelius tomis dienomis, kai buvo padarytas veršis. Taip pat jie parodė didžiulę uolą toje vietoje, kur nusileido Mozė su Jėzumi, Navės sūnumi, - uolą, į kurią supykęs Mozė sulaužė lenteles, kurias buvo atsinešęs<sup>33</sup>. Taip pat jie parodė, kad šiame slėnyje kiekvienas jų turėjo buveines, kurių pamatai matyti iki šiol, ir kaip jos buvo apsuptos akmenimis. Parodė taip pat vietą, kur šventasis Mozė, nužengęs nuo kalno, įsakė Izraelio sūnams bėgti nuo vartų prie vartų<sup>34</sup>. Parodė mums ir vietą, kur Mozei liepiant buvo sudegintas tas veršis, kurį jiems buvo padaręs Aaronas<sup>35</sup>. Po to parodė upokšnij, iš kurio šventasis Mozė pagirdė Izraelio sūnus, kaip parašyta *Išėjimo knygoje*<sup>36</sup>. Taip pat parodė mums vietą, kur septynias-

dešimt vyrų gavo Mozės dvasios<sup>37</sup>. Po to parodė tą vietą, kur Izraelio sūnūs buvo apimti alkio<sup>38</sup>. Mums parodė ir tą vietą, kuri vadinama „Gaisru“, nes sudegė dalis stovyklų; paskui, meldžiantis šventajam Mozei, ugnis užgeso<sup>39</sup>. Parodė ir tą vietą, kur jiems lijo mana ir putpelėmis<sup>40</sup>. Taigi kas tik užrašyta šventose Mozės knygose, įvyko šioje vietoje - šiame slėnyje, kurį minėjau plytint Dievo kalno - šventojo Sinajaus - papėdėje; visa tai mums buvo parodyta. Visa aprašyti atskirai būtų per daug, nes neįmanoma tiek apimti; bet skaitydami šventąsias Mozės knygas, jūs išvelgsite aiškiau visa, kas ten buvo įvykę. Taigi tai tas slėnis, kuriame buvo švenčiama Pascha metams praėjus po Izraelio sūnų išvykimo iš Egipto žemės<sup>41</sup>, nes tame pačiame slėnyje Izraelio sūnūs gyveno kurį laiką, kol šventasis Mozė užkopė į Dievo kalną ir nusileido pirmą ir antrą kartą ir dar kiek laiko ten pasiliko, kol padarė padangtę ir tai, kas matyti Dievo kalne. Mums buvo parodyta ir ta vieta, kur Mozė pirmą kartą pastatė padangtę ir atliko visa, ką Dievas Mozei ant kalno buvo įsakęs kad įvyktų<sup>42</sup>. Taip pat matėme pačiame slėnio pakrastyje Godumo kapus<sup>43</sup> toje vietoje, kur vėl sugrįžome į savo kelią; išėję iš šio didelio slėnio, įžengėme į kelią, kuriuo vykome prieš tai, tarp tų kalnų, kuriuos anksčiau buvau minėjusi. Tą pačią dieną pasiekėme kitus šventus vienuolius, kurie dėl amžiaus ar silpnumo negalėjo pasilikti aukoti Dievo kalne; mus atvykstančius jie teikėsi labai vaišingai priimti savo vienuolynuose. [...]

<sup>29</sup> *Iš* 3, 4.

<sup>30</sup> *Iš* 3, 5.

<sup>31</sup> *Iš* 19, 2.

<sup>32</sup> *Iš* 32, 4.

<sup>33</sup> *Iš* 32, 19.

<sup>34</sup> *Iš* 32, 27.

<sup>35</sup> *Iš* 32, 4.

<sup>36</sup> *Iš* 32, 20.

<sup>37</sup> *Sk* 11, 25.

<sup>38</sup> *Sk* 11, 4.

<sup>39</sup> *Sk* 11, 1-3.

<sup>40</sup> *Sk* 11, 7-9. 31-33.

<sup>41</sup> *Sk* 9, 1-5.

<sup>42</sup> *Iš* 40.

<sup>43</sup> *Sk* 11, 34.

EGERIJA (*Egeria*, IV a. pab.) - maldininkė, kaip spėjama, kilusi arba iš Pietų Galijos (Akvitanija, Prancūzija), arba iš Galicijos (Ispanija), išsilavinusi ir greičiausiai aukštakilmė pasaulietė, palikusi kelionės su Senojo bei Naujojo Testamento įvykiais susijusiomis vietovėmis ir Jeruzalės liturgijos aprašymą „Kelionės dienoraštis“ (*Itinerarium*, 381-384).

Vienintelį šio veikalą IX a. nuorašą, kartu su keliais kitais pergamentais XIX a. pr. įrištą į vieną konvoliutą (vad. *Codex Aretinus VI, 3*), Areco (Toskana, Italija) pasauliečių brolijos *Fraternità S. Maria* bibliotekoje 1884 m. aptiko ir, klaidingai priskyres Konstantinopolio pretorijaus prefekto (nuo 393) Flavijaus Rufino (m. 395) seseriai Silvijai, 1887 m. paskelbė archeologas Gian-Francesco Gamurrini. Tikrąją autorystę 1903 m. nustatė paleografas Marius Férotin OSB, remdamasis jau anksčiau žinomu ispanų vienuolio Valerijaus iš Bierzo (m. po 691) „Laišku, palaiminčiausiosios Egerijos garbei surašytu...“ (*Epistola beatissime Egerie laude conscripta fratrum bergidensium monachorum a Valerio conlata*, apie 680). Vėlesni tyrinėtojai patikslino „Kelionės dienoraščio“ tekstą (iki 1960 m. pasirodė 18 jo leidimų) ir patvirtino Egerijos autorystę. Veikalas verstas į daugelį kalbų: rusų (1889), anglų (1891), prancūzų (1948), vokiečių (1958), italų (1979), ispanų (1980), lenkų ir kt.

Visas „Kelionės dienoraščio“ tekstas mūsų laikų nepasiekė (nuoraše trūksta pradžios, pabaigos ir dviejų lapų viduryje - sk. 16 ir 25). Pirmoje dalyje (neišlikusioje pradžioje ir sk. 1-23) aprašoma piligrimystė iš Jeruzalės į vietoves, susijusias su Mozės gyvenimu bei izraelitų klajonėmis ir su Jobo, Melchizedeko, apaštalo Tomo, patriarchų bei Jėzaus Kristaus gyvenimu, ir atgal per Antiochiją bei Seleukiją į Konstantinopolį. Antroje dalyje (sk. 24-49) detalai apibūdinama šiokiadieniais ir sekmadieniais, per šventes (Kristaus Apsireiškimo, Kristaus Paaukojimo, Velykų, Kristaus Žengimo į dangų, Šventosios Dvasios Atsiuntimo) ir Didžiąją Savaitę Jeruzalėje laikomų pamaldų liturgija, pasninko ir katechumenato praktika.

Egerija nebuvo nei pirmoji krikščionių maldininkė, keliavusi į Šv. Žemę, nei tokios tematikos literatūros pradininkė. Kaip liudija Abercijaus (=Avircijaus Marcelio, Hierapolio vyskupo?) antkapio įrašas (tarp 200 ir 216), pasakojantis apie jaunuolio kelionę į Romą, šventąsias vietas krikščionys lankydavo jau II amžiuje. Maldininkų kelionės į šventąsias vietas (*peregrinatio ad loca sancta*), ypač į Palestiną, tapo itin populiarios IV amžiuje, Konstantinui Didžiajam 313 m. Milano ediktu suteikus teisę krikščionims laisvai išpažinti savo tikėjimą. Pirmoji žinoma maldininkė, 324 m. nukeliavusi į Jeruzalę ir Betliejų, buvo Konstantino motina šv. Elena (apie 255-330). Vėliau Šv. Žemėje lankėsi vienuolės Marana ir Kira, Marija Amidietė, šv. Jeronimas ir Paulė (385), pasaulietė Melanija Vyresnioji (371-372), „Historia monachorum“ autorius su draugais (394), Pemenija (394), Fabijolė (394-395), Silvanija (Silvana, 399-400), Artemija (407),

Melanija Jaunesnioji (V a.) ir kt. Tuo pat metu pasirodo ir pirmi maldininkų kelionių dienoraščiai arba vadovai (*itinerarium*). Seniausias žinomas šio literatūros paminklas - „Burdigalos vadovas“ (*Itinerarium Burdigalense*, 333), kuriame aprašyta maldininkų kelionė iš Bordo (lot. *Burdigala*, Prancūzija) į Jeruzalę. Tačiau maldininkų kelionių savitumas, ankstyvųjų krikščionių mąstysena ir pamaldumo praktika gyviausiai atskleista Egerijos „Kelionės dienoraštyje“.

Egerija keliauja su Šv. Raštu rankose, stengdamasi pamatyti kiekvieną biblinę vietovę, rūpestingai tikrindamasi, kas apie ją parašyta Šventraštyje (2, 3; 3, 7; 5, 1 ir kt.). Jos pateiktasis anuomet Sinajaus apylinkėse lokalizuojamų ir lankytojų gerbiamų biblinių vietovių sąrašas - išsamiausias iš visų mums žinomų. Biblija - ne tik maldininkės „kelionės vadovas“, bet ir jos stiliaus pirmvaizdis. Mėgstamiausią žodį „šventas“ (veikale jis sutinkamas 186 kartus) Egerija taiko ir asmenims, ir vietovėms: kalnams, bažnyčioms, relikvijoms, Senojo ir Naujojo Testamento veikėjams, kunigams ir vienuoliams. Ji keliauja ne kaip įdomybių besivaikanti turistė, bet kaip maldininkė, pirmiausia besidominti viskuo, kas krikščioniška, taigi ir šventa jos akyse. Neapsiribodama vien Šv. Raštu, Egerija nepraleidžia progos aplankyti pirmuosius *martyria* (kankinių kapus), nes kartu su biblinėmis vietovėmis jie sudaro maldininkės kelionės tikslą. Ją įkvepia vidinė įtampa tarp spartos ir smalsumo, savotiška vidinė būtinybė (žodis *nesesse* daugelį kartų sutinkamas tekste) kelionės laiką išnaudoti pilnatviškai, viską pamatyti ir pažinti iš esmės. Egerijos nuolatiniai palydovai - *sancti deductores*, kunigai arba vienuoliai, ir malda (1, 2; 4, 8 ir kt.). Šv. Rašto skaitymas, psalmė, malda - be šių dalykų neapsieina nė vienas Egerijos apsilankymas šventoje vietoje. Jei dalyvauja vyskupas, maldininkai gauna jo palaiminimą (19, 6; 20, 3; 23, 1), o kartais lankymąsi vainikuoja eucharistinė auka (3, 6; 4, 3; 16, 7). Ne visada vardinami visi šventųjų vietų lankymo liturgijos elementai; kai kur minima tik malda (1, 2) ar atnašavimas (16, 2; 23, 9), malda ir Šv. Rašto skaitinys (4, 8; 19, 2; 23, 5) arba malda, skaitinys ir psalmė (11, 3; 15, 4). Apskritai visas kompleksas susideda iš keturių elementų: pradžios malda, skaitinys ir psalmė (ir vienas, ir kita - visuomet *pertinens ad rem* arba *competens loco*), užbaigos malda (10, 7; 14, 1).

Gyvu ir vaizdingu pasakojimu Egerijos „Kelionės dienoraštis“ patraukia šiuolaikinius skaitytojus, o neįkainojamu informatyvumu - krikščioniškosios liturgijos ir archeologijos, topografijos ir kalbotyros bei IV a. pab. Palestinos istorijos tyrinėtojus.

Spausdinamą fragmentą (ištisi pirmi keturi skyriai ir dalis penkto) iš lot. k. (*Sources chrétiennes*. - Vol. 296. - 1982. - P. 120-148) vertė Aušra Šilanskienė.



## AKLasis SILOAME

Arba Atvaizdo ir jo originalo santykis

JEAN-LUC MARION

### I. ATVAIZDAS - PAGALIAU SAVARANKIŠKAS

Kiek mes to prašėme, kiek provokavome - išlaisvinti atvaizdą! Ir atvaizdas pagaliau tapo išlaisvintas. Tai, ko norėjome, neatšaukiamai turime. Jis laisvas nuo bet kokios kritikos, nuo bet kokio technologinio apribojimo. Laisvas jis skleidžiasi, valdo, viešpatauja. Mes iš anksto jam pripažinome visas dovybes: tai jis iš esmės informuoja, moko, išblaško, sutelkia, trumpai tariant - prisideda prie laisvės, lygybės ir brolybės. Plastiniai menai pagaliau gali suartėti su „gyvenimu“, nes pastarasis, kaip ir jie, tėra tik atvaizdas. Pažinimas pagaliau atsiveria publikai, nes nuo šiol jo viešumą garantuoja atvaizdas. Sakralybė daugiau nebesislepia - nebent išnyksta, - nes ji reiškiasi šiose „iškilmingose mišiose“, kurio mis, kaip žinome, dažniau tampa kongresai ar sportiniai susitikimai negu eucharistinės celebracijos. Troškimas pagaliau išplėšia savo objektus iš tamsybių, nes jau nebėra nieko, ko atvaizdas negalėtų paversti regimu ir atitinkamai tam tikra prasme priimtinu ar bent jau priimtu nacionalinio produkto pasiskirstyme. Atvaizdas mums tampa daugiau negu mada, jis tampa pasauliu. Pasaulis pasidarė atvaizdu. Banaliai tariant, gyvename audiovizualinėje istorijos epochoje. Ir visi nedvejodami pranašauja jai ilgą gyvenimą, tūkstantmetį viešpatavimą.

Taigi šią tyliąją revoliuciją derėtų atšvęsti su įkarščiu, nenutylint jos. Tačiau mes to nedarysime. Mes netarsime, jog audiovizualinė revoliucija išlais-

vina ar ką nors atskleidžia. Mat jei tik dusinančiame glebiame konsensuse dar liko laiko, reikia užduoti paprastą klausimą: kieno atvaizdą šis atvaizdas teikia? Kitaip tariant, iš kokio originalo šis atvaizdas kyla ir į kokį originalą galiausiai grįžta? Atsakymas savaime suprantamas. Kiekvienas žurnalistas, televizijos vedėjas ir net televizijos žiūrovas su pasitenkinimu ir užuojauta atsakys: atvaizdo originalas yra jis pats. Iš tiesų reikėtų daug anachroninio neišprusimo ir tamsoje paslėptos metafizikos, norint teigti, kad atvaizdas turi remtis koku nors originalu; būtent šiuolaikinės technikos dėka įmanomas atvaizdas išsilaisvina kaip toks, nes jis - pagaliau! - išsivaduoja iš originalo, kitokio negu jis ir galinčio jį valdyti, tironijos. Šiandien atvaizdas apgaubia žemės rutulio paviršių - ar bent jau žemės gyventojų akių obuolių paviršių - tik be saiko ir be atodairos gamindamasis, daugindamasis ir skleiddamasis. Infliacijos metu pinigų masė gali augti be jokio nustatyto aukso atsargų ar pinigų kurso apribojimo; šiuo atveju vizualinė masė auga juo geriau, juo mažiau reikalaujama originalo; neprivalejimas pasakyti, kas rodoma, apibrėžia demonstravimo sąlygas. Tačiau atvaizdas, kitaip negu popierinis pinigas, atsikratydamas originalo, savo galią gilina; juo mažiau aukso, juo vertingesnis atvaizdas; juk doleris nėra atvaizdas, bet, laimei, atvaizdai gamina dolerius. Trumpai tariant, atvaizdo išlaisvinimo esmė būtent ta, kad jis išlaisvinamas nuo bet kokio originalo; atvaizdas vertingas pats savaime ir pačiam sau, kadangi jis

JEAN-LUC MARION (g. 1946) - filosofas ir teologas. Filosofijos daktaras (1980), dėstė Puatjė universitete, dabar - Paryžiaus X universitete. Žurnalo „Communio“ prancūziškojo leidimo redakcinės kolegijos narys.

Svarbesni veikalai: „Stabas ir distancija“ (*Idole et la distance*,

1977), „Dievas be būties“ (*Dieu sans l'être*, 1982; angl. vert. 1991), „Prolegomenai artimo meilei“ (*Prolegomènes à la charité*, 1986).

Straipsnių iš pranc. k. (Communio, n° XII, 6, novembre-décembre, 1987) vertė Aukse Kaškonaitė.

vertingas pačiu savimi. Atvaizdas neturi kito originalo, išskyrus jį patį, ir siekia būti priimtas kaip vienintelis originalas.

## II. EKRANAS

Atvaizdo pakankamumas ypač išryškėja, platinant jį televizijoje; televizija, beje, taip pat yra visuotinis būties būdas, išsiliejantis ant atvaizdų, kuriuos netiesiogiai gamina elektroninė aparatūra. Televizija turi savas priemones ir neapsiriboja tuo, ką jau įgyvendino kinematografas, o iki jo - teatras. Pastarieji visada, net fikcijos sukūrimo akimirka, išlaikydavo atvaizdo santykį su originalu; teatre tai savaime suprantama, nes originalas dalyvauja net tą akimirka, kai mano aktyviu sutikimu gimsta kito pasaulio atvaizdų iliuzija: pasibaigus atvaizdų pristatymui, aš plosiu kūniškam ir asmeniškam originalui. Kinematografas, žinoma, tokį sugrįžimą į idealą atideda arba uždraudžia: aktoriai galėjo numirti, išvykti, pasislėpti, bet aš vis tiek galėčiau juos rasti kokiam festivalyje arba dalyvaujančius šio ar būsimo filmo filmavime, arba net iš knygų sužinoti, kas buvo šie aktoriai. Vienu žodžiu, net didžiausioje fikcijoje atvaizdas nukreipia bent jau į vieną realybę - į aktorių realybę. Kaip tik šitaip samprauta jau senusiuose „Actualités Pathé“<sup>1</sup>: man nereikia pasiduoti profesionalaus plepio iškalbai, idant sužinočiau, kad šis atvaizdas, net propagandos deformuotas, turi „kažką teisingą“. Tokį nukreipimą į originalą, kad ir koks jis būtų, griauna televizinis atvaizdas.

Prieš pateikdama mums kokio nors originalo atvaizdą, televizija išvaduoja atvaizdus-našlaičius iš bet kokio intencionalumo. Visų pirma dėl to, kad, televizijos požiūriu, išnyko pagrindinė cezūra tarp atvaizdo (kaip pripažintos fikcijos) ir tikrovės, t.y. išnyko parodymo laikas. Kiekvienas seansas pripažindavo nerealybės pasiekimo ribą, trukmę. Tuo tarpu televizija šį laiką panaikina; nėra nei pirmo, nei paskutinio seanso: elektronų patranka be perstojo

bombarduoja ekraną ir dieną naktį atkūrinėja jame atvaizdus. Nenutrūkstama laiko tėkmė - realaus pasaulio veiksmingumo ženklas filosofijoje - visiškai atvirkščiai tampa esminiu nerealaus fikcijos bruožu. Taigi nerealybė varžosi su realybės laikiškumu: programoms atvirai pasišovus užimti dvidešimt keturias paros valandas ir septynias savaitės dienas, televizija pripažino savo pagrindinį tikslą - pasisavinti pasaulio veiksmingumą, jį atkuriant. Tarp pasaulio ir atvaizdų srauto nebelieka skirtumo, ir tai pasireiškia ne tik televiziniu laiko naudojimu, bet ir televiziniu erdvės naudojimu. Paimkime pavyzdį, iš pirmo žvilgsnio labiausiai prieštaraujantį išdėstyti tezei: televizijos žinias, reportažus ir t.t. Čia, jei atvaizdais nemanipuliuojama, atvaizdas, žinoma, nukreipia į vieną ar kitą tikrą realiausio pasaulio įvykį; iš tiesų taip, tačiau atvaizdai įvykių atžvilgiu yra laisvi, jie neturi ne tik bendro matmens, bet ir prasmio tarpusavio ryšio. Svarbiausia - atvaizdai tiek išsklaidyti, kartais tokios keistos geografinės kilmės, kad mes savo žinioje nebeturime jokio išivaizduojamo, apgyvento ir įprasto pasaulio jiems priimti, suderinti, vienu žodžiu, suprasti. Šie atvaizdai man į veidą sviedžia erdvę - nesvarbu, ar ji būtų geografiškai artima ar tolima, - bet aš pats negaliu bandyti jos pasiekti, ir ne vien dėl materialių priemonių stygiaus, bet ir dėl to, kad jos niekur nėra tame pasaulyje, kuriame aš iš tikrųjų gyvenu. Erdvė, per kurią akimirksniu pereina televizinių atvaizdų srautas, jokio pasaulio nepadaro įmanomo, tik užsklendžia jį. Tad erdvė ir laikas daugiau nebėra patirties formos *a priori*, jos tampa sąlygomis, *a priori* liudijančiomis, kad atvaizdų negalima kildinti iš įmanomo jų originalo. Paradoksalu, bet televizijos žinios neparodo man nieko, ką jų dėka galėčiau pažinti; atvirkščiai, jos išvardija visa, ko aš niekada negalėsiu pažinti, nes originalas man aiškiai pasirodo kaip ką tik prarastas. Televizinis atvaizdas neturi laiko įveikti erdvę, skiriančią jį nuo originalo, dėl kurio pašalinimo ji turėtų bent jau garbingai prisipažinti.

Atvaizdas, užsklęstas savo originalui, nebeturi daugiau jokios realybės, išskyrus jį patį. Vienintelį savo veiksmingumą ši realybė randa televizijos ek-

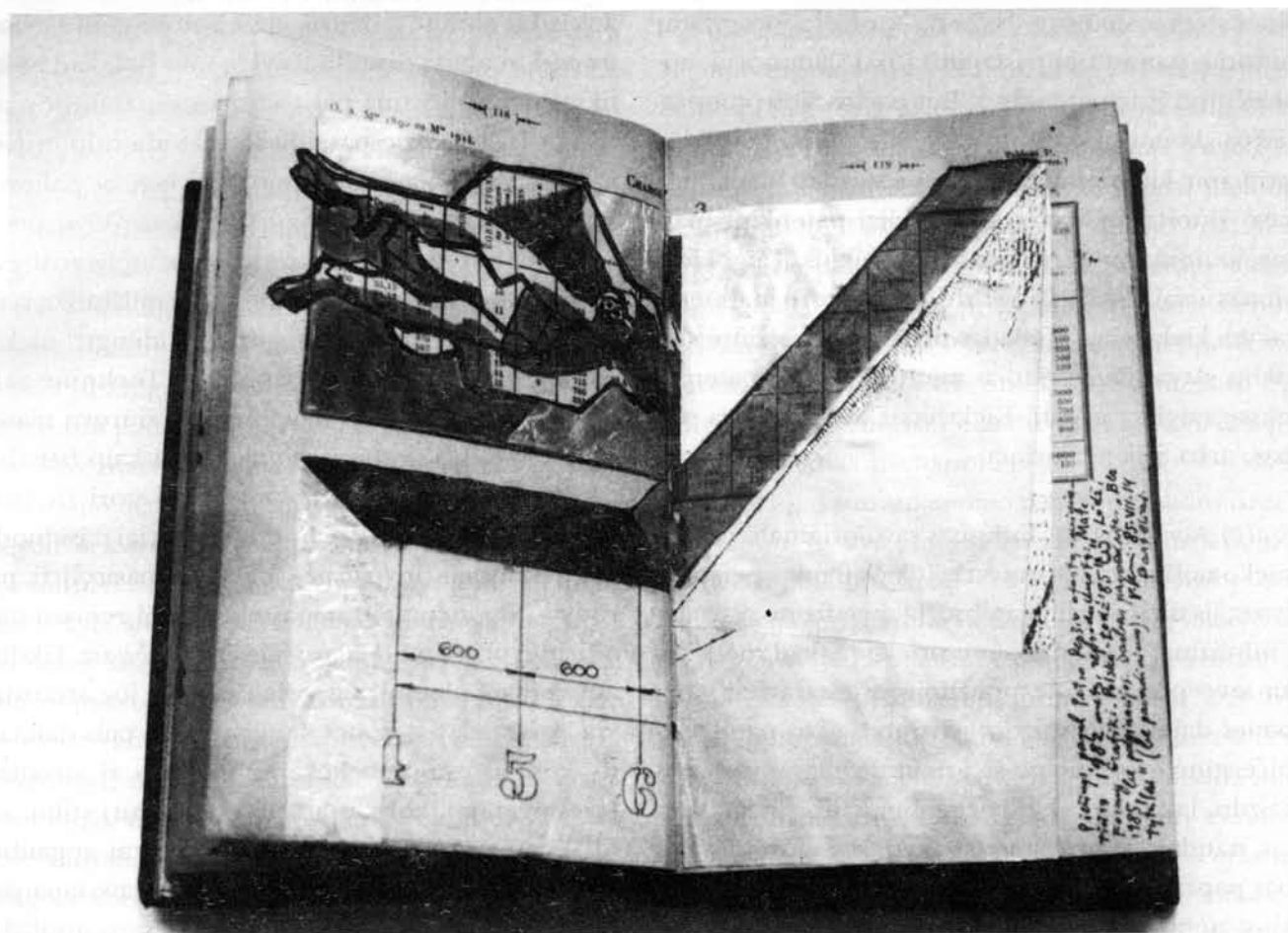
<sup>1</sup> Charles'io Pathé leistas pirmas kinematografo naujienų laikraštis. - *Vert. past.*

rane. Atvaizdas susikuria ekrane dėl to, kad, ekraną paversdamas savo originalu, jis pats susikuria tik tapdamas identiškas savo ramsčiui, ekranui. Galima tarti, kad tokiu atveju ekranas pavadintinas atvaizdo vieta, nes šitaip, savaime suprantama, būtų pripažinta, kad atvaizdas kaip toks gali išsiskleisti (išsivaduoti) tik darydamas ekraną. Kuo gi kitu paverčiamas ekranas, jei ne originalu? Ekraną atvaizdas daro tik dėl to, kad atvaizdą daro ekranas, o ne originalas. Ekranas - elektronų patranka, - užuot atvaizdą priėmęs (kaip kinematografo ekranas), jį gamina. Jis jį gamina nepertraukiamu laiku ir padengdamas neribotą erdvę, o šie imituoja pasaulio laiką ir erdvę, anaip tol pasauliui nepriklausydami. Ekranas, tas antipasaulis pasaulyje, gamina atvaizdus, niekada jų nepriskirdamas kokiam nors originalui:

it forma be materijos, atvaizdas išlaiko tik vaiduoklišką, visiškai sudvasintą realybę. Žinoma, dar gali būti, kad toks atvaizdas remiasi originalu, bet aš kaip jo žiūrovas niekada to nesužinosiu; aš neįsivaikšiu skirtumo tarp fiktyvaus atvaizdo ir atvaizdo su originalo užuomazga. Fikcija ir triukai televizijos ekrane priklauso normaliam atvaizdo režimui, remiamasis originalu - išimtis.

Kokiais kriterijais toks atvaizdas remiasi? Neturėdamas originalo, jis remiasi tuo, kuris jį mato. Taigi televizinio atvaizdo matas yra žiūrėtojas. Būtent šiuo žodžiu „žiūrėtojas“ galima apibrėžti tą, kuris, žinomas ir neutralesniais žiūrovo ar vartotojo vardais, patiria, valdo ir apibrėžia atvaizdą. Priėjimo prie informacijos, atvirumo pasauliui, „išjungimo“

Vincas Kisarauskas. *Koliažas knygoje „Tables de tir canons de 155 m. modèles 1915 et 1917“*. 1985. 07. 14. Barteliai. Lietuvos dailės muziejus. Gintauto Trimako nuotrauka



į aktualijas pretekstai pridengia - beje, blogai - banalesnes ir taip pat priverstinesnes situacijas.

(a) Žiūrėtojas žiūri vien dėl malonumo žiūrėti; technikos dėka pagaliau jis gali be apribojimų ir išlygų mėgautis *libido videndi*, dėl kurio visada perspėdavo Bažnyčios Tėvai; tai malonumas matyti, matyti viską, ypač tai, ko aš neturiu teisės arba galios matyti, taip pat malonumas matyti, kai pats esi nematomas, trumpai tariant, akimis valdyti tai, kas man nepriklauso, pačiam nepatenkant po kito žvilgsniu. Taigi žiūrėtojas palaiko iškrypusį ir bejėgį santykį su pasauliu, kurio jis vengia ir kurį drauge valdo atvaizde. Žiūrėtojas praktikuoja atvaizdo onanizmą.

(b) Trokšdamas žiūrėti, kad žiūrėtų, žiūrėtojas įtvirtina atvaizdo be originalo normą; tad kiekvienas atvaizdas tampa teisėtu, jei ši norą patenkina, išpildo tobulai ar iš dalies; taigi atvaizdas turi prisitaikyti prie šio noro. Iš čia ir pranešėjų, programų autorių, gamintojų pastangos įtikti šiam norui, apskaičiuoti jį ir patenkinti. Bet pačios šios pompastiškos „komunikacijų strategijos“ remiasi geležiniu principu: kiekvienas perduotas atvaizdas, idant būtų savo žiūrėjo išvytas, turi tiksliai patenkinti pastarojo norą matyti, jo ribas ir poreikius. Taigi kiekvienas atvaizdas turi atvaizde atkurti noro matmenį, tai yra kiekvienas atvaizdas turi tapti savo žiūrėjo stabu. Atvaizde žiūrėtojas mato savo noro patenkinaimą, taigi save patį. Kiekvienas atvaizdas yra stabas, arba į jį nežiūrima.

(c) Atvaizdas, tas linksmas savo originalo našlys, nieko neišlaisvina, neatveria jokios naujos perspektyvos; jis tik patvirtina apibrėžtą metafizinę situaciją - nihilizmą. Jeigu darysime prielaidą, kad metafizika savo platoniškoje pradžioje prieštaravimą tarp paties daikto ir atvaizdo įtvirtino daikto naudai, o ničeistinėje pabaigoje šį prieštaravimą apvertė atvaizdo, laikomo tokiu pat realiu, kaip ir pats daiktas, naudai, tai turėsime pasakyti, kad žiūrėjojo stabas paprastai ir tiksliai patenkina nihilizmo poreikius: nėra nieko, kas būtų pats savaime, viskas eg-

zistuoja pagal vertinimo matmenį, kuris jį patvirtina arba paneigia. Televizijos stabas pasirodo tik tada, kai žiūrėtojai jį vertina; apklausos savo pajukiančia tironija juokingai iliustruoja, kaip antžmogis (tai yra vargšas televizijos žiūrovas) įvertina visas vertybes. Žiūrėtojas, įvertinantis savo stabą, absoliučiai atitinka metafizinį principą: *būti reiškia pastebėti*.

### III. IŠNIEKINTAS ATVAIZDAS

Kai tik atvaizdas praranda santykį su originalu, jis tuoj pat ir būtinai pats tampa originalu. Tapti atvaizdu, „pasirodyti televizijoje“ - tai tobulai apibrėžia jau nebe vedinio, o buvimo būdą. Įvykis neįrodinėja savo realybės, nes jis tikrai įvyko; juk jeigu jis įvyko, tai įvyko tik apibrėžtame laike ir vietoje, ribotam veikėjų ir žiūrovų skaičiui dalyvaujant, žodžiu, apibrėžtame, nes realiame pasaulyje; tačiau, atvaizdui ekrane sukūrus savo priešpasaulį [*contremonde*], realusis pasaulis išnyko; nuo šiol, kad įvykis tikrai įvyktų, jis turi pasirodyti priešpasaulyje - atvaizde. Tik šis priešpasaulis išsilaisvina nuo erdvės ir laiko ribų ir blausioje sapno irealybėje be paliovos skleidžia įvykį. Taigi labiau verta pasirodyti negu būti, nes būti tėra tik pasirodyti. Mažutėlis pasireiškimas stambiu planu vertingesnis už milžinišką reiškimąsi anapus kadro ribų, gerai „pridengti“ niekai vertingesni už nežinomą pasiekimą. Techninė galimybė būti pamatytam neapibrėžtos žiūrovų masės šiandien teikia despotišką galią, visai kaip banaliame posakyje: esu toks, kokio manęs nori (ir kokį mato) kito žvilgsnis. Tai būtinybė, kuriai pasiduoda net geriausieji (ir ypač jie), būtinybė pasirodyti, parodyti save, nepraeiti nepastebėtam; ji remiasi metafiziniu principu - *būti reiškia būti pastebėtam*. Tiksliai apversdami platonizmą, pripažįstame, jog atvaizdas yra lygiai tiek pat, ir net daugiau negu pats daiktas. to, koks aš esu, nebelieka už to, koks aš atrodau; priešingai, tai, koks aš atrodau („Tu turi stilių, seni!“), po truputį, o galiausiai ir visiškai apgaubia giliuosius asmenybės sluoksnius. Teigti savo tapatybę reiškia drauge atpažinti ir perduoti savo atvaizdą,

aš „kaip“ atvaizdą, kuris patenkintų ir žiūrėtojus, ir matytąjį. Šis atvaizdo troškimas - troškimas visiškai tapti atvaizdu - išsemia visą mūsų laikų išmintį: išminčius yra išmintingas savo atvaizdu, kaip atvaizdas. Politikas, sportininkas, žurnalistas, pramonės vadovas, rašytojas - nė vienas jų nepripažįsta didesnio gėrio už šį: „mano atvaizdas“, aš esu tik aš-kaip-atvaizdas.

Reklama. Čia šis žodis peržengia įprastinės jo vartosenos ribas. Reklamą pirmiausia suprantame kaip bet kokios realybės, turinčios atvaizdo statusą, buvimo būdą: aš esu, kadangi esu pamatytas ir kaip esu pamatytas; aš pirmiausia esu atvaizdas, kuriuo tampa, kurį galima perduoti, paskleisti ir kurį žiūrėtojai gali vartoti. Bet kai tik atvaizdas, kuriuo aš esu, pasiekia žiūrėtojus, jį ima kontroliuoti antra būtinybė: kad aš-kaip-atvaizdas pasiekčiau žiūrėtojus, jie turi laikyti jį sau tinkamu. Kad žiūrėtojai spręstų apie mane-kaip-atvaizdą kaip rinkėjai, aistruoliai, skaitytojai ar malonumų ieškotojai, manys-kaip-atvaizde jie turi neišvengiamai atpažinti jų troškimo objektą ar veikiau šio objekto atvaizdą; taigi aš-kaip-atvaizdas turiu tiksliai apsiriboti jų troškimo veikimo spinduliu; tačiau šis troškimas ieško stabo, tai yra paties žiūrėtojo atvaizdo; taigi aš-kaip-atvaizdas turiu tapti atvaizdo atvaizdu. Turiu tapti atvaizdu, bet ne be savo, o žiūrėtojų trokštamo stabo, stabo kaip troškimo atvaizdo, taigi žiūrėtojo žvilgsnio; norėdamas būti, aš turiu dusyk atsiduoti: žiūrėtojų žvilgsniui ir troškimui. Mano paties troškimas būt pamatytam galų gale reikalauja, kad leisčiau save matyti kaip tų, kurie, norėdami būti, žiūri, trokštamo stabo apytikslį atvaizdą. Siekimas iškilti, nesvarbu kurioje srityje, paradoksaliai priverčia nusizeminti iki stabo, būtent žiūrėtojų stabo, padėties. Iš čia kyla šiuolaikinis *didžiojo pamatytojo* mitas: tai tas, kuris kaip atvaizdas sužadina ir patenkina visų žiūrėtojų troškimą, - ar tai būtų pasaulinio masto aktorius (kurio masiniai koncertai išreiškia nesainkingumą), ar didis komunikacijos priemonių atstovas (kuris valdo, pasirodydamas ekrane) ar galų gale didysis išniekintasis (pasak Baudelaire'o rizikingo apibrėžimo - Dievas). Prostitucija čia suprantama siaurąją prasme: veidas (iš tikrųjų kiekvienas

dalykas) televiziniu atvaizdu gali būti tik tiek, kiek jis ne tik sutinka apsiriboti savimi-kaip-atvaizdu, bet svarbiausia priderinti šį pirmąjį atvaizdą prie drakoniškų kito atvaizdo - žiūrėtojo stabo (troškimo) normų. Iš čia kyla laukimo iliuzija, jog tarp naujų atvaizdų atsiras absoliuti realybė, naujas originalas, pagaliau pritaikytas televiziniam regimybės režimui: atvaizdai gali perteikti tik tą originalą, kurį pažįsta; gražiausias pasaulio atvaizdas gali duoti tik tai, ką jis turi - originalą-atvaizde, priešpasaulį, kuriame originalas visada liks atvaizdu. Būti čia visada reikš tik būti pamatytam. Būti pamatytam visada reikš tik užsiiminėti prostitucija, pamėgdžioti žiūrėtojo stabą. Didžioji prostitutė Babilonas reiškia ne ką kita, kaip pasaulį, mūsų pasaulį, buvimo būdą, televizinį atvaizdą. Norint būti, reikia būti pamatytam, taigi rodytis kaip stabo atvaizdui, ir originalas tuoj pat tampa nepasiekiamas, nes pasireiškia kaip savo paties vaiduoklis. Originalas išnyksta ar bent tampa atvaizdu - *būti reiškia būti pastebėtam*.

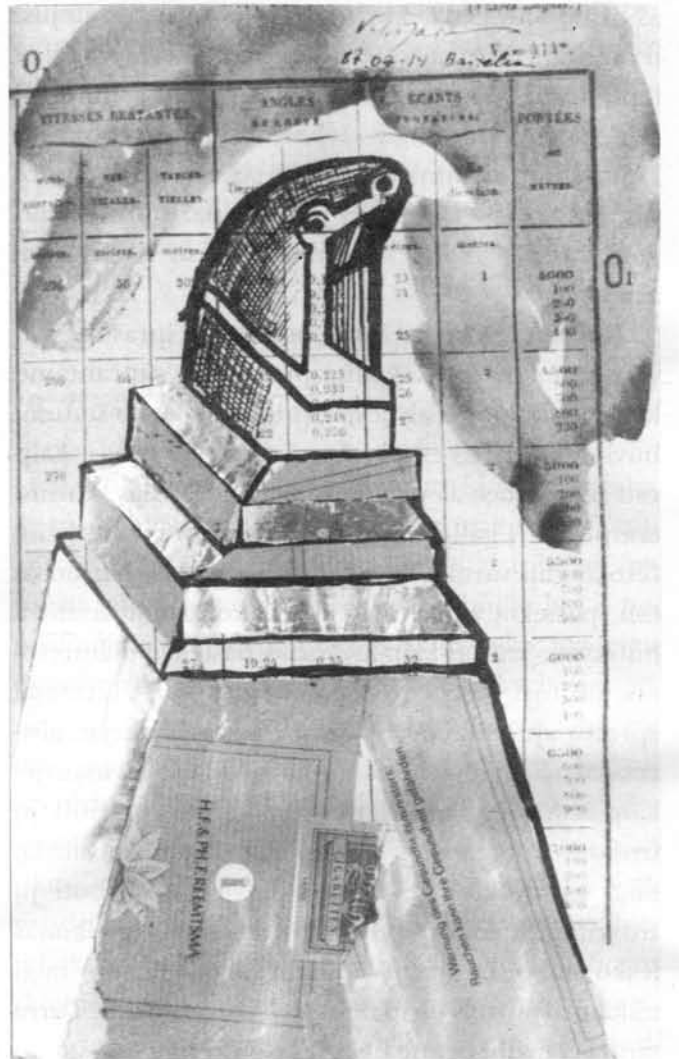
Atvaizdas užima originalo vietą, nes nėra nieko, kas nebūtų pamatytas ekrane arba kas nežiūrėtų į ekraną. Taigi originalas išnyksta arba likdamas neregimas, arba būdamas išsivaizduojamas. Atvaizdų platinimo ir gamybos tikslas yra ne atverti pasaulį, bet jį užsklęsti ekranu; pasaulio dalykus ekranas pakeičia be paliovos atnaujinamu žiūrėtojų stabu, idant pasiektų kosminį priešpasaulio mastą. Struktūriškai stabmeldiškas televizinis atvaizdas paklūsta žiūrėtojui ir gamina tik išniekintus atvaizdus. Šis žvilgsnio onanizmas atlieka metafizinį monados judesį: kiekvienas numanomas ekstravertinis pasaulio suvokimas sutraukiamas į pačios monados išraišką, vienintelę savo esmę skleisdamas atvaizdais, užimančiais pasaulio vietą. Tokiu būdu atvaizdų „komunikacija“ įgyvendina vizualinių gėrybių vartojimo strategiją ir paklūsta žiūrėtojų poreikių rinkai; ji numano autistinį žiūrėtojų monadiškumą, bet toli gražu jo nepanaikina. Stabų garbinimo kaita reikalauja ekranų prieš kiekvieną žvilgsnį: aš visada matau tik mane už pasaulio ribų įkalinantį ekraną. „Komunikacija“ ne tik nieko neperduoda - nebent originalo neturinčius atvaizdus, žiūrėtojų stabus, - bet ir prieštarauja bet kokiai komunikacijai. Ekranas

man užsklendžia pasaulį, grandinės mane prikausto prie ekrano, kas akimirką prieš mane nusileidžia grotos. Kiekvieną prototipą atvaizdas įkurdina stabe, nes jis pirmas stabe nuvertėja. Išlaikydamas dviypę galimybę nukreipti į originalą, kad ir koks jis būtų, atvaizdas tironizuoja pasaulį, daiktus ir sielas. Šiandien, po ginklų prievartos (karo) ir žodžių prievartos (ideologijos), mes išgyvename stabmeldiško atvaizdo prievartą; kaip ir ankstesniosios, ši prievarta nukreipta į mūsų sielas, tačiau, siekdama jų, ji neužsiima mūsų kūno ar proto šantažu: ji užvaldo patį mūsų troškimą, stabmeldiško stabo tironija nugali mus mūsų pačių pataikūnišku ir žeminančiu sutikimu. Mes trokštame tik to - matyti arba būti pamatyti, priklausomai nuo troškimo. Nuo šiol viskas gali vykti ekrane, viską galima matyti ir perduoti, bet nieko nagalima duoti ar gauti, nes anapus ekrano niekas nebeegzistuoja. *Libido videndi*, pasitenkinantis vienišu ekrano malonumu, atleidžia nuo meilės, uždrausdamas matyti kitą veidą.

#### IV. NEREGIMYBĖ

*Libido videndi*, grynas troškimas matyti, suteikdamas visišką lygiavertiškumą atvaizdui ir daiktui, apibrėžia pasaulį, kuriame kiekvienas daiktas sutraukiamas į atvaizdą ir kuriame kiekvienas atvaizdas vertas tiek, kiek daiktas. Prieš mus išskylantis lygiavertiškumas mums yra absoliuti tironija: įėjimas į atvaizdų pasaulį ne tiek išlaisvina vaizduotės pasaulį džiugiam malonumui, kiek užsklendžia mūsų dvasią ir troškimą anapus daiktų, tarsi atvaizdų kalėjime, vaizduotės tremtyje. Mūsų pasaulyje daiktu besidedančio atvaizdo vykdoma cenzūra neleidžia nė kiek priartėti prie originalo, sutraukto į neišivaizduojamybės, neatvaizduojamybės statusą: to, ko nematyti, tiesiog nėra. Taigi originalas turėtų išnykti, nes, anot apibrėžimo, jis niekada nepasirodo.

Ši paprasta akivaizdybė vis dėlto nusipelno klausimo: ar regimybė eventualaus originalo atveju išreiškia gryną ir paprastą jo realybės neigimą? Kitaip tariant, ar to, kad originalas lieka neregimas, pakanka bet kokiam įmanomam originalui diskva-



Vincas Kisarauskas. *Koliažas knygoje „Tables de tir canons de 155 m. modèles 1915 et 1917“*. 1987. 07. 14. Barteliai. Lietuvos dailės muziejus. Gintauto Trimako nuotrauka

lifikuoti? Tačiau įmanoma originalą apibrėžti pačia neregimybė, jo transformacijos į atvaizdą negalimybė. Apsistokime ties trim tokios principinės neregimybės pavyzdžiais. Savaiame suprantama, pažinimas visada veikia juntamus ar suprantamus atvaizdus; iš tiesų pažinti numatyta daiktą visada reiškia atkurti jį, pradedant iš principo nepilna ir neapibrėžta atvaizdų (ir sąvokų) serija. Aš niekada *ne-matau* kubo: iš trijų jo sienų atvaizdais aš sukuriu „daiktą“, kurio šešių sienų niekada nepamatysiu vienu žvilgsniu, tačiau, remdamasis trim pirmomis sienomis ir matematinės kubo sąvokos reikalavimais,

aš jį apdovanoju šešiomis sienomis. Kiekviename suvokime referentas ar pats daiktas man lieka neregimas: tikrai regiu tik tam tikrus jo aspektus, tam tikrus parametrus, pagal kuriuos sprendžiu apie visumą, nors jos iš tiesų nemačiau akyse. Šis atstumas tarp to, kas pamatyta, ir neregimo originalo, priklauso nuo pasirinktos filosofijos, gali vadintis atstumu tarp akcidentų (ar atributų) ir substancijos, tarp fenomeno ir daikto savaime, tarp intuicijos ir intencijos, tarp ženklo ir referento ir t.t. Maža to, mes gyvename ir judame ne viduryje to, ką regime, bet santykiyje to, ką regime, su tuo, ko neregime. Tai, ko neregime, gali turėti du statusus: tai, ką regime ne visiškai, bet kas kelių žvilgsnių dėka galėtų tapti visiškai regima (kubas, šis žurnalas, šis rašiklis, kambarys, automobilis ir t.t.), regima potencialiai, bet niekada neregima aktualiai. Arba tai, ką regime, niekada neprilygsta tam, ko iš tikrųjų siekiame: jei žiūrime, norėdami patirti ką nors didinga - džiaugsmą, grožį, meilę, - tai, ko šiame reginyje siekiame, nesuglaudžiama nei į tai, ką iš tikrųjų regime, nei į tai, ką bandome patirti; šitai kuo radikaliausiai viršija mūsų vidujybę ir būtent dėl to ją peržengia. Čia neregimybė visada liks tokia, juo labiau kad ją galėsiu matyti kaip tokia: neregimybę patvirtina pačios neregimybės augimas.

Taip prieiname prie antro būdo, kuriuo neregimybė paženklinama savo nesuprastinamumą. O jei aš objektyviai regiu ne kokį nors negyvą objektą, bet veidą, tai ką aš iš tikrųjų regiu? Be abejo, siluetą, laikyseną, formą, veido bruožus ir t.t. Tačiau pastarieji galiausiai man nėra svarbūs; viena ar kita detalė, spalva, grimasa galėtų keistis, mano stebimam veidui tuo momentu iš tiesų nesikeičiant: žinoma, mane gali patraukti (ir stipriai) koks nors veidas dėl nereikšmingo (visiems kitiems) požymio, arba, atvirkščiai, aš galiu niekada nepastebėti kokios akivaizdžios mylimo asmens savybės (akių spalvos ir t.t.). Ar tai išsiblašymas? Jokių būdu, nes mano žvilgsnis, šiuosyk įsimylėjęs, nuolat įbestas į šį veidą, kuriame jis nori viską pamatyti, nes visko tikisi. Tačiau būtent tai, ką jis nori pamatyti, nesutampa su tuo, ką šiame veide mato kiekvienas kitas žvilgsnis; abejingas žmogus nesunkiai, net būda-

mas išsiblaškęs, pamatys akių spalvą ar laikysenos detalę; tad kodėl gi aš ir mano aistringas žvilgsnis nematome to, ką taip lengvai leidžia matyti kito atvaizdas? Be abejo, dėl to, kad aš nenoriu matyti, ką galima aiškiai matyti. Tad ką gi nori matyti mano žvilgsnis, jei jis nenori matyti šio veido regimybės? Jis būtinai nori matyti tai, kas jame neregima. Bet kaip regimas veidas gali pamatyti ką nors neregima? Kaip juntamas žvilgsnis gali kada nors pamatyti ką nors neregima? Atsakymas, kad ir paradoksalus, aiškus savaime: mano aistringas žvilgsnis kito veide gali matyti tik vienintelę vietą, nesuteikiančią galimybės nieko pamatyti, - dviejų akių vyzdžius, tamsias ir tuščias kiaurymes. Kodėl teikti pirmenybę tam, kur tikrai nieko negalima pamatyti? Todėl, kad šis neregimas niekas pažymi ne kokią naują regimybę ir ne regimybės priešingybę, o kito žmogaus žvilgsnio į mane neregimą pradžią. Aš matau ne regimą kito žmogaus veidą, ne objektą, kurį dar galima sutraukti į atvaizdą (kaip reikalauja socialinis žaidimas ir jo makijažas), o neregimą žvilgsnį, trykstantį iš tamsių kito veido vyzdžių; trumpai tariant, iš regimo veido aš matau kitą. Rimtai (taigi aistringai) žiūrėti į kito asmens veidą reiškia ieškoti jame pačios regimybės, taigi jo neregimo žvilgsnio, nukreipto į mane<sup>2</sup>. Šitaip meilės intencionalumas atsiskiria nuo atvaizdo įtakos, nes mano žvilgsnis, anot apibrėžimo neregimas, siekia čia sutikti kitą, anot apibrėžimo, neregimą žvilgsnį. Meilė išvengia atvaizdo, todėl atvaizdas, kai jis nori užvaldyti meilę vaizduodamas ją regimai, paskęsta pornografijoje, nereikšmingume arba jų mišinyje.

Lieka trečias neregimybės atvejis. Patyrėme, kad mylimas ar mylintis žvilgsnis išvengia atvaizdo ir pasiekia neregimybę. Bet reikia iškelti paskutinę hipotezę: šis žvilgsnis galėtų būti toks šventas, jog kuo skaidriausiai perteiktų neregimo *par excellence* Dievo ikoną. Ši hipotezė iš tikrųjų iškelta Kristaus Jėzaus atveju; šv. Paulius neabejodamas pavadina jį „neregimojo Dievo atvaizdu“ (*Kol 1, 15*). Kaip čia reiškiasi neregimybė? Kristus pasirodo žvilgsniui

<sup>2</sup> Ši analizė plačiau išdėstyta: *Prolégomènes à la charité*. - Paris, 1986. - P. 100.

kaip ikona, tik parodydamas veidą, tai yra žvilgsnį, kuris pats yra neregimas. Taigi pirmiausia tai žvilgsnių susikryžiavimas, atitinkantis įsimylėjimo schemą; savo neregimu žvilgsniu aš žvelgiu į neregimą žvilgsnį, žvelgiantį į mane; iš tiesų ikonoje ne tiek aš matau reginį, kiek kitas žvilgsnis, palaikantis maną, stoji prieš jį ir eventualiai jį įveikia<sup>3</sup>. Bet Kristus ne tik siūlo mano žvilgsniui matyti ir būti pamatytam jo žvilgsnio; jeigu jis ir reikalauja mano meilės, tai ne sau, bet jo Tėvui; jeigu jis ir liepia man pakelti į jį akis, tai anaip tol ne tam, kad aš matyčiau jį ir tik jį, bet tam, kad aš taip pat ir ypač matyčiau Tėvą: „Pilypai, kas yra matęs mane, yra matęs Tėvą!“ (Jn 14, 9). Bet, kadangi Tėvas lieka neregimas, kaip aš galiu matyti Tėvą, matydamas Kristų? Ar Kristus nėra tik tai, kas iš Tėvo gali būti matoma vietoj Tėvo, tai, kas regimai atstoja Tėvo neregimybę? Šitaip interpretuojant, Kristus ne parodytų Tėvą, bet jį pakeistų kaip regimas neregimybės pavaduotojas, paslepiantis jį jau pačiu siekimu jį parodyti<sup>4</sup>. Tačiau Kristus Jėzus ateina į žemę vien tam, kad šlovintų Tėvą, o ne tam, kad parodytų savo paties šlovę: „Tėve, gelbėk mane nuo šios valandos! Bet juk tam aš ir atėjau į šią valandą. Tėve, pašlovink savo vardą!“ (Jn 12, 27). Tad turime suprasti, kaip Kristus Jėzus pateikia ne tik neregimo liekančio Tėvo regimą atvaizdą, bet ir paties neregimojo (Tėvo) veidą (regimą). Norint paneigti šį paradoksą, reikėtų jį interpretuoti, remiantis atvaizdo logika: kiekvienas neregimo Dievo atvaizdas būtų tik kariakūriška uzurpacija; taigi Kristų Jėzų reikėtų pasmerkti mirčiai už piktžodžiavimą; tai ir buvo padaryta (Mt 26, 65). Tik ikoninio neregimybės rodymo regimybe paradoksas leidžia priimti Kristų, jo nenukryžiuojant už piktžodžiavimą. Bet šis paradoksas tampa suprantamas tik atplėšus ikoną nuo atvaizdo logikos, vadinasi, mums patiems išsivadavus iš atvaizdo tironijos. Taigi daikto, žvilgsnio ir „nere-

gimo Dievo“ neregimybė reikalauja žengti naują ryžtingą žingsnį.

## V. ATVAIZDO KENOŽĖ

Tokiomis aplinkybėmis, kai šiuolaikinis atvaizdas, laikydamas save kiekvieno įmanomo daikto norma, uzurpuoja visą realybę, atrodo, peršasi konceptualiai paprasta ir kartu dvasiškai šventa pažiūra - ikonoklazmas. Jei atvaizdas siekia iškilti kaip savo paties originalas, taigi pasitenkinti savimi pačiu, tai regimybė reikalauja neregimumo. Joks veidas ir ypač vienintelio Dievo veidas negali ir neturi būti matomas. Matyti Dievą - šventvagiška ir bet koku atveju neįmanoma. Ne tik VII-VIII amžiuje, ne tik islame ar judaizme daugelis religinių protų linko į tokį radikalų atsakymą. Galima net numatyti, kad ateityje, stiprėjant atvaizdo tironijai, prie jų prisijungs kiti balsai. Vis dėlto ikonoklazmas implikuoja visišką susivienijimą su šia tironija: iš tiesų jis apsiriboja, apversdamas bendrą viešpataujančią atvaizdo kaip daikto normos nuostatą; užuot įterpęs Dievo veidą, ikonoklazmas įtvirtina šio veido ir kiekvieno atvaizdo neatitikimą, šitaip absoliučiai įteisindamas šiuolaikinę atvaizdo kaip daikto normos tironiją. Tačiau diskusijos rimtumas reikalauja ne tik iširti šią nuostatą, bet ir patikrinti, ar šiuolaikinis (televizinis) atvaizdo modelis išsemia regimybės esmę ir ar nebūtų įmanoma jam priešpriešinti visiškai kitokio atvaizdo modelio. Negana to, ar negalėtų būti, jog kaip tik šiuolaikinis atvaizdo vystymasis (postkubistinėje tapyboje) jau žymi kitokias atvaizdo atvaizdo charakteristikas.

Bent istoriškai atvaizdo modelis priešinosi ikonoklazmui ir bent Bažnyčioje nugalėjo. Čia turime omenyje ikoną. *Ikona* čia nereiškia ypatingo tapybos žanro, pavyzdžiui, „ikonų“ ant medžio (nes roma-

<sup>3</sup> Apie ikoną žr. *Dieu sans l'être*. - Paris, 1982, sk. I.

<sup>4</sup> Garsiąją šv. Ireniejaus ištarą: *Invisibile etenim Filius, Pater - visibile autem Patris, Filius* (Prieš erezijas, IV, 6, 6) reikia suprasti ne pagal realų dalijimą (regimoji Tėvo dalis - Sūnus, neregimoji - Tėvas), bet pagal Dievo plano apsiraiškimą. Kitaip sakant, *Omnibus igitur revelavit se Pater, omnibus Verbum suum visibilem*

*faciens* (*Ibid.*, IV, 6, 5): Tėvas apsiraiškia, anksčiau neregimą savo Sūnų padarydamas regimą arba dar: *Filius revelat agnitionem Patris per suam manifestationem; agnitio enim Patris est Filii manifestatio* (*Ibid.*, IV, 6, 3). Neregimojo Tėvo pažinimas apsiriboja pasiraiškiančio Sūnaus priėmimu. Sūnui pasiraiškus regimybeje, nebelieka ką išreikšti iš Tėvo neregimybės.



ninės freskos ir bizantinės mozaikos ar kai kurios gotikinės statulos yra ne mažiau ikonos, negu pačios „ikonos“, o kartais net daugiau už kai kurias jų, vėlyvas ir anekdotiškas). Čia *ikona* reiškia mokymą apie atvaizdo regimumą, tiksliau šio regimumo taisyklą. Šis mokymas glaustai apibūdinamas dviem radikaliomis naujovėmis.

(a) Žiūrovo žvilgsnio ir regimo tikslo duetą (ar dvikovą) pakeičia trio: žiūrovo žvilgsnis, regimas tikslas ir prototipas. Prototipas čia nei iš pradžių, nei vien nevaizduojama galiausiai labai banalaus originalo (kurį mimetiškai atkuria regimas tikslas), referento (eventualiai nepasiekiamo) ar anapusinio pasaulio šmėklos vaidmens; jis nepasirodo kaip antras regimasis, esąs už pirmojo, pirmojo tikslo paslėptas nekontroliuojamoje, nenaudojamoje, iki begalybės pasikartojančioje mimetikoje; jis pasirodo kaip antras žvilgsnis, per pirmo regimojo (tapybinio, skulptūrinio ir pan. atvaizdo) persmelktą ekraną žvelgiantis į pirmąjį veidą, į žiūrovo žvilgsnio veidą. Profaninio atvaizdo akivaizdoje aš esu regintis, neregimas atvaizdo, kuris sutraukiamas į objekto kategoriją (estetinis objektas tėra objektas) ir kurį bent iš dalies sukuria mano žvilgsnis. Ikonos akivaizdoje likdamas regintis, aš pasijuntu regimas (*tu-mi* taip pasijusti, idant tai iš tikrųjų būtų ikona). Tad atvaizdas jau nebėra ekranas (arba veidrodis stabui), nes per jį ir iš už jo bruožų į mane žvelgia kitas žvilgsnis - neregimas, kaip ir visi žvilgsniai. Taigi originalas nepriklauso objektyvumui (atvaizdo pasisavintam arba ne), kurį jis padvigubintų. Originalas pasirodo pro vaizdingą objektyvumą kaip grynas žvilgsnis, susikryžiuojantis su kitu žvilgsniu.

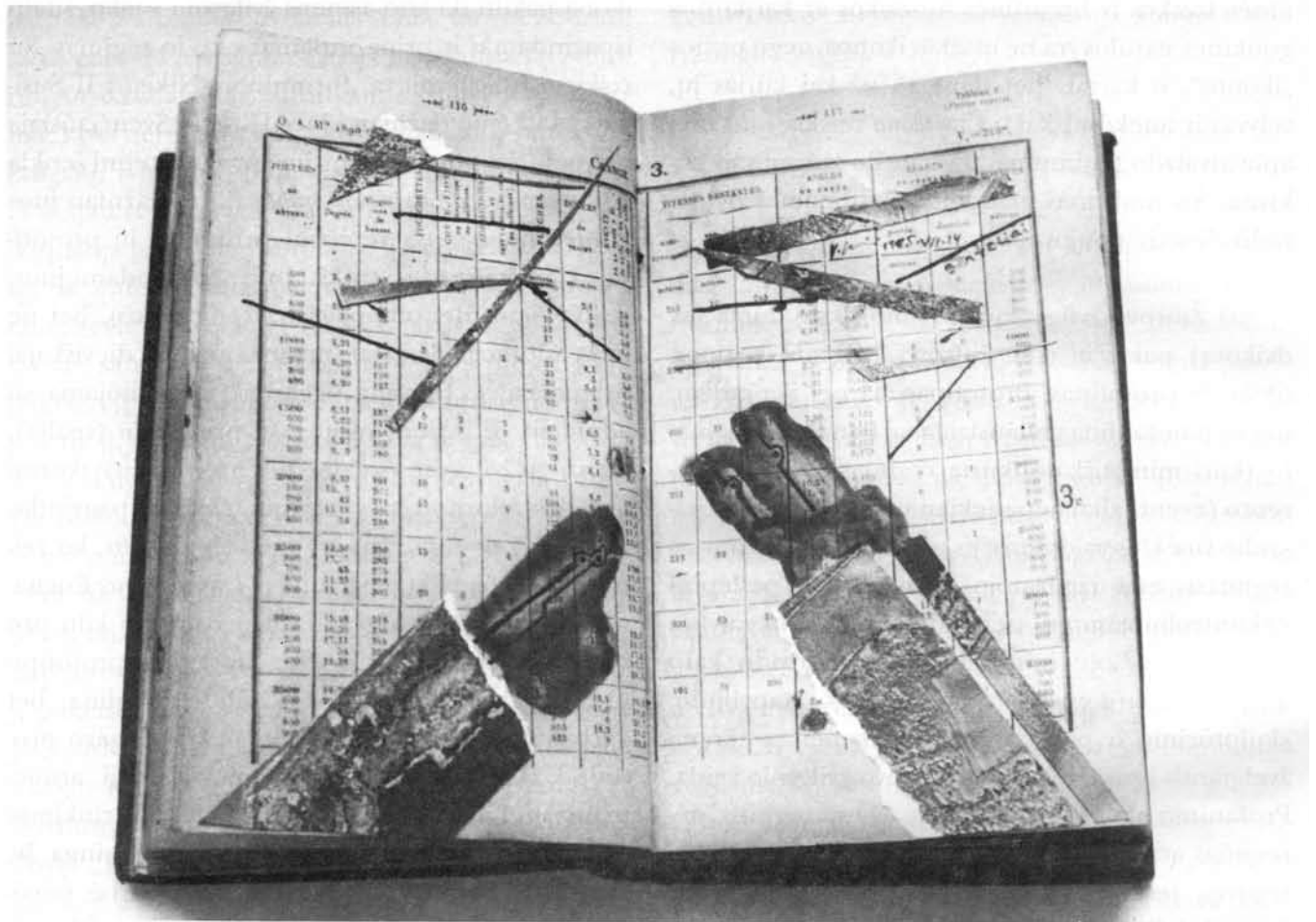
(b) Todėl ikonos sąranga grindžiama ne regimybės suvokimu ar estetika, o dviejų žvilgsnių susikryžiuoimu; idant regintysis būtų regimas ir atsiplėštų nuo žiūrėjojo statuso, jis turi pro regimą

ikoną pakilti iki kito asmens žvilgsnio ištakų, šitai išpažindamas ir pripažindamas esąs jo regimas. Su reikiamu tikslumu tai formuluoja Nikėjos II Susirinkimas: „Juo dažniau į juos [Kristų, Švenčiausiąją Mergelę, šventuosius] žiūrima pro jų ikoninį ženklą (*di' eikonikēs anatyphōsēs orōntai*), juo dažniau juos kontempliuojantys verčiami prisiminti jų prototipus (*tōn prōtotypōn*), trokšti jų ir, bučiuodami juos, reikšti jiems deramą pagarbą (*proskynēsis*), bet ne tikrą adoraciją (*latrēia*), pritinkančią tik dieviškajai prigimčiai“<sup>5</sup>. „Derama pagarba“ nepainiojama su adoracija: ši iš tiesų susijusi su prigimimi (realia), o ana - su žvilgsniu (irealiu, intenacionaliu); ikonos nereikia adoruoti, nes regimas ir realus pagrindas (atvaizdas ir jo madžiaga) nenusipelno to, ko reikalauja tik dieviškoji prigimtis (*par excellence* Eucharistijoje), bet reikia gerbti, savo žvilgsniu kilti pro regimą atvaizdą, stoti priešais neregimą prototipo prieš-žvilgsnį. Ikona siūlosi būti ne regima, bet gerbiama, nes taip ji gali būti pamatyta savo prototipo. Ikona skirta gerbiančiam žvilgsniui, atsiliepiančiam į pirmąjį žvilgsnį. Nikėjos II Susirinkimas tai aprašė tiksliai, pasinaudodamas sėkminga šv. Bazilijaus ištarne: „Ikonai teikiama garbė persiduoda (*diabanei, transit*) prototipui“ (*Apie Šventąją Dvasią*, XVIII, 45). Šitai mokymas apie ikoną visiškai nutraukia ryšius su atvaizdo statusu, regimą objektą (šiandien nesuderinamą su jokia kitu dalyku) pakeisdamas regimu perdavimu, kuriame susikryžiuoja ir vienas prieš kitą stoja bent du žvilgsniai, du regintieji - žvelgiantysis ir stebimasis.

Belieka nustatyti, kokie atvaizdai gali būti laikomi ikonomis. Kadangi ikoną apibrėžia antrasis žvilgsnis, žvelgiantis į pirmąjį, regimas atvaizdas čia jau nebėra ekranas, atvirkščiai, jis perskverbiamas, bet jame susikryžiuoja du žvilgsniai. Tad regimas paviršius paradoksaliai turi išnykti ar bent panaizinti bet kokį savo nepermatomumą, galintį trukdyti žvilgsnių susikryžiuoimui: idant užkirstų kelią bet

<sup>5</sup> Nikėjos II Susirinkimas. *7 kanonas*, cit. pagal Mansi, XIII, p. 378 (Denzinger. *Enchiridion Symbolorum*, 302). Graikišką ir lotynišką tekstą su nauju vertimu (M. F. Auzepy) žr. *Nicée II. 787-1987: Douze siècles d'images religieuses: Actes du Colloque international Nicée*. Paris, 2-4 octobre 1986 / Edités par F.

Boespflug et N. Lossky. - Paris: Cerf, 1987. Pranešimų visuma - naujausias ir svarbiausias įnašas į ikonos teologijos interpretaciją. Čia mes pakartojame savo pranešimo „Atvaizdo prototipas“ elementus.



Vincas Kisarauskas. *Koliažas knygoje „Tables de tir canons de 155 m. modèles 1915 et 1917“*. 1985. 07. 14. Barteliai. Lietuvos dailės muziejus. Gintauto Trimako nuotrauka

kokiai jo autarkijai, autonomijai, autoafirmacijai, ikona susilpnina savyje atvaizdą. Ikona apverčia šiuolaikinę atvaizdo logiką: toli gražu nesipuikuodama šlove ir nereikalaudama lygiavertiškumo su daiktu, ji nusivalo nuo savo veido regimybės apžavus, idant neįjuntamas skaidrumas ją ištiesų padarytų skaidrią prieš-žvilgsniui. Ikona nepretenduoja būti pamatyta, bet leidžia matyti arba būti matomam pro ją. Būdamas sumenkintas, susilpnintas, pervertas atvaizdas, ikona leidžia pro ją iškilti kitam žvilgsniui, leidžia matyti. Ikona pasitraukia nuo neregimos akivaizdybės, bet vis dėlto ją parodo. Nuo šios akimirkos reikėtų klausti taip: kur rasti pirmą atvaizdą, įveikiantį savo paties regimumą, idant kitas žvilgsnis galėtų prisiskverbti į jį? Atsakymas būtų toks: Jahvės Tarnas tiesiogine prasme duodasi su-

darkomas (praranda regimą savo paties veido spindesį), idant būtų įvykdyta Dievo valia (kuri pasireiškė tik jo veiksmis). Tarnas paaukvoja savo veidą, savo „atvaizdą“: „Daugelis juo baisėjosi - jo išvaizda buvo nežmoniškai sudarkyta, o jo pavidalas nebepanašus į žmogų“ (*Iz* 52, 14; plg. *Ps* 21 (22), 7). Nutrindamas nuo savo veido visą šlovę, kad net aptemsta jo žmogiškumas, Tarnas leidžia jame matyti tik jo veiksmus; pastarieji kyla iš klusnumo Dievo valiai ir šitaip leidžia jai pasireikšti. „Aš skelbsiu tavo vardą savo broliams, sueigos viduryje aš šlovinsiu tave“ (*Ps* 21 (22), 23). Atsisakydamas pats savęs - tai jo virsmo ikona sąlyga, - atvaizdas išsipildo klusnumu to, kuris, idant įvykdytų Dievo valią, praranda veidą, atsisako savo regimumo. Šios paradoksaliai šlovės logiką atskleidžia Kristus: „Tuomet jie ėmė spjaudyti

Jėzui į veidą ir daužyti kumščiais. Kiti mušė jį per veidą ir tyčiojosi: „Pranašauk mums, Mesijau, kas tave užgavo!“ (Mt 26, 67-68). Iš tiesų kaip tik tą akimirką prarasdamas žmogiškąjį veidą, Kristus tampa dieviškosios valios veidu: jame jau reiškiasi nebe jo žmogiškasis veidas; prarasdamas veidą, jis suteikia veidą šventumui, kuris be jo kūno skrynios (bet ne ekranu) būtų likęs neregimas. Jo sudarkytas veidas pasirodo skaidruma, idant joje į mus žvelgtų Dievo žvilgsnis. Sulig Kristaus veido sudarkymu įvykstantis atvaizdo pralaimėjimas išlaisvina pirmąją ikoną: Veronikos skarelė šluosto ne regimą veidą, bet kiekvieno veido kenozę, atvaizdo kenozę, „tarno išvaizdą“ (Fil 2, 7).

## VI. MENO SKURDAS

Taigi ikona kyla iš atvaizdo kenezės. Pirmoji kenezė (Žodžio kenezė) įgalina pirmąją „neregimo Dievo ikoną“. Antra vertus, Kristus liudija, kad, Tėvui perduotas savo paties valios kenoze, jis mums perteikia autentišką Tėvo ikoną (o ne paprastą savo atvaizdą). Atvaizdo autoafirmacija, kaip ir visos kitos, paklūsta tik išsižadėjimui: būtent dėl to, kad ikona nesideda pačia savimi, bet nugali savo pačios žavesį, ji gali reikalauti gerbimo - gerbimo, kurio nepasisavina ir kuriam leidžia per save pasiekti neregimą prototipą. Belieka išsiaiškinti, kaip atvaizdo kenezės teologinė paradigma gali būti išverčiama estetiniais principais. Čia turime apsiriboti, tokios kenezės estetiniam tinkamumui pateikdami keletą nuorodų.

(a) Šiuolaikinė tapyba, bent kai kurios jos mokyklos (minimalistinis menas, *arte povera*, *ready made* ir t.t.), jau praktikuoja sistemingą žvilgsniui teikiamo reginio skurdinimą; viena vertus, tai gali reikštis labai paprastų, netgi banalių medžiagų (kartono, gipso, taros, įvairių atliekų ir t.t.) pasirinkimu, kita vertus, tai gali būti platinės išmonės atsisakymas, iš naujo panaudojant jau pagamintus objektus ar formas ar net juos multiplikuojant be jokių naujų beveik iki begalybės. Šitai atsiranda ne-meno-

objektai, muziejuje taip nuviliantys žiūrovą, jog jam, su malonumu arba ne, tenka persvarstyti savo malonumo ir turėjimo santykį su regimu objektu. Tokios estetikos strategija kaip tik ir siekiama išlaisvinti žvilgsnį nuo atvaizdo (nusivylimas jį sugražina žiūrovui) ir atvaizdą - nuo žvilgsnio (regimas menkumas išvaduoja jį nuo žiūrėtojo troškimo), žodžiu, siekiama išardyti žvilgsnio ir atvaizdo abipusę užtvartą. Be abejo, tai veikia tendencijų sutapimas, o ne mokymas; ir, be abejo, atvaizdo skurdinimu šiuolaikinėse mokyklose nesiekiami pripažinti antrojo žvilgsnio, į pirmąjį žvelgiančio per regimybės ekraną; vis dėlto skurdaus atvaizdo strategija iš tikrųjų mėginama atvaizdui sugražinti jo laisvą iniciatyvą ir problemišką laisvę<sup>6</sup>.

(b) Galima savęs paklausti, ar krikščioniškas menas kiekvienu tikrai reikšmingu savo laikotarpiu nemėgino, sąmoningai arba ne, praktikuoti atvaizdo kenezės, ar bent, atvirkščiai, tai nebuvo pagarba kenozei, priskiriama (arba ne) Kristui. Tai, jog atvaizdas nereikalauja jokios autarkijos, bet nukreipia į ką kita negu jis, gali išsipildyti keliais būdais. Arba regimas ekranas susikryžiuoja su prieš-žvilgsniu, kuris laikomas nematomu („ikonos“, romaniškos ir gotikinės skulptūra), arba šviesa nukreipiama nuo jos funkcijos apšviesti dabartį į begalybę, neregimybę, nepasiekiamybę (barokiniai kupolai, Rubens ir t.t.), arba šešėliai ir šviesa panaudojami ne regimoms formoms sutvirtinti, bet joms sumaišyti ir ištirpdyti, idant nors neaiškiai galėtų pasirodyti neregima dvasia (Rembrandt, Le Nain). Galima būtų paminėti ir kitas priemones. Bet ypač svarbus bendras jų bruožas: atvaizdo ar regimo objekto žavesys skurdėja, apsiriboja, idant gerbimas būtų siejamas ne su juo, atvaizdu, o su prototipu, per jį eventualiai regimu.

(c) Jeigu toks skurdumas būdingas menui, kuris

<sup>6</sup> Panašią analizę galima atlikti, remiantis konceptualiuoju menu, net geometrine abstrakcija; bet ar čia kalbama apie aukščiausią stambeldystės laipsnį? Kai kurias pastabas apie „regimybės ir neregimybės susikryžiovimą“ žr. *Trois essais sur la perspective* / Collectif. - Paris, 1975.

traktuojamas kaip krikščioniškas, tai galima daryti stebinančią, bet įmanomą išvadą: dažnai neginčijamas vadinamojo sulpiciškojo<sup>7</sup> meno bjaurumas vis dėlto neturi šio meno diskvalifikuoti. Juk, kaip pastebėjo André Frossard'as, prieš Rafaelio „Švenčiausiąją Mergelę“ sušunkama: „Rafaelis!“, o sulpiciškojoje „Švenčiausiojoje Mergelėje“ atpažįstama pati Švenčiausioji Mergelė. Taigi sulpiciškasis menas labiau negu „didysis menas“ praktikuoja atvaizdo skurdinimą ir atvaizdo gerbimą perduoda originalui. Jo nevalingasis *arte povera* bent jau laiduoja, kad gerbimo jis niekada nenusavins atvaizdo labui, taigi apgins jį nuo bet kokios atvaizdo tironijos. Aišku, sulpiciškojo meno paradokso nepakanka XX a. religinio meno akivaizdžiam žlugimui kompensuoti; vis dėlto jis paaikšina, kodėl įžymių menininkų įnašas šiame pralaimėjime nieko nepakeitė: priešais jų koplyčias visada sakoma: „Tai Matisse! tai Cocteau!“, bet niekada neištariama „Melskimės, čia koplyčia!“ Tos koplyčios garsina jų autorius, o ne tą, kuriam jos skirtos, jos atlieka stabų, o ne ikonų funkciją. Bjaurumas nėra geriausia skrynelė šventumui, bet grožis dažniausiai jam tampa ekranu.

<sup>7</sup> Aplink Šv. Sulpicijaus bažnyčią (*Saint-Sulpice*) Paryžiuje įsikūrusiose religinių dirbinių krautuvėlėse dažniausiai parduvinėjami prasto skonio kūriniai. - *Vert. past.*

(d) Kur pavyzdingai išsipildo atvaizdo kenozė Dievo šventumo naudai? Liturgijoje? Liturgija akivaizdžiai teikia regimą reginį, be regėjimo, dar žaždama klausą, uoslę, skonį, lytėjimą, žodžiu, visą estetiką. Vis dėlto šis sujudimas pasiekia kulminaciją absoliučiai neregimos esamybės, kurią gali regėti vien dvasia, o ne kūnas, pasirinkime ir gerbime; penkių pojūčių ir proto galutinis išsipildymas anaipol nepasiekia šventojo atvaizdo, reginio sakralybės, trumpai tariant - apoteozės, bet per juntaimą reginį ir jo nenaudai intencionaliai nukreipia nuo pirmojo žvilgsnio į antrąjį. Liturgija nepriklauso nuo reginio, nebent į ją žvelgtų paprastas žiūrovas, neregintis arba nenorintis regėti gerbimo perdavimo prototipui. Tik riboti žurnalistai Šventojo Tėvo keliones laiko *mass media show*, o Šventąjį Tėvą - „žvaigždę“, nes per mišias jie ne meldžiasi, o žiūri, per pamokslus ne klausosi, o kalbasi. Atvaizdo tironijos akivaizdoje mes turime siekti prototipo. Šis siekinys numano atvaizdo skurdinimą, galutinai išsipildžiusį Žodžio kenozėje, kuri, išlaisvindama Tėvo ikoną, paženkliną kiekvienos atvaizdo kenozės paradigmą. Galbūt už savo išsilaisvinimo iš atvaizdo prielaidas žmonės bus dėkingi Kristaus kenozei, taigi krikščioniškam regimybės skurdumui. Norint nelikti aklam, reikia nusiplauti akis Silamo tvenkinyje, Siųstojo tvenkinyje.

## AŠTUONI ATVIRUKAI SOKRATUI, KURIS NENORĖJO, BET TURĖJO MIRTI

AUDRONĖ ŽUKAUSKAITĖ

...esama mirtyje laimės...

Platonas. *Sokrato apologija*

...visas akademinis diskursas  
yra gedulas griežtąja to žodžio  
prasme...

Gregory Ulmer

*Pirmas atvirukas.* Pirmu laišku norėčiau paaiškinti nesusipratimą ir apmaldyti įniršį, kylantį išgirdus vieną lanką, nors miglotą tezę. Ši tezė nemaloni tiems filosofams, kurie filosofiją tapatina su tiesa, visiškai nepriklausančia nuo būdo, kuriuo ji reiškiamą. Filosofinio diskurso tapatybė formuojama taip: juo mažiau kalbos, juo daugiau išminties. Kalba esanti tik stiklas, parodantis tai, kas yra, kas duota mūsų suvokimui kaip dovana. Bet koks kalbos perteklius - lyg graviruotas stiklas - sukelia vien susierzinimą, nes užtemdoma tiesos saulė, atitolinamos būties dovanos. Būtent dėl to garsioji Jacques'o Derrida tezė atrodo kaip išvaymas iš „betarpiško patyrimo“ rojaus. Juk jei „nieko nėra už teksto“<sup>1</sup>, vadinasi - nieko nėra už kalbos. Tačiau tokia interpretacija būtų tik metafizinių įsitikinimų *vice versa*, kadangi visos dovanos ir idealybės būtų perkeltamos į kalbą. Vis dėlto kalba nėra suabsoliutinama, juo labiau - paskelbiama vienintele „realybe“. Greičiau susklydžiama pati „realybė“: garsioji Derrida tezė suproblemina kalbos ir ja reiškiamos „realybės“ santykį. Šia prasme ji tik pakartoja Saussure'o suformuluotą ženklo arbitralumo koncepciją: ryšys tarp ženklo (signifikanto) ir jo turinio (signifikato)

yra nemotyvuotas (žodį „šuo“ apibrėžia kiti žodžiai, bet ne lojanti keturkojė būtybė, nežinia kokio atsitiktinumo dėka vadinama šunimi). Ženklių pasaulis ir vadinamosios realybės pasaulis yra nebendramachiškai: ženklas nurodo tik kitą ženklą, o ne „realybę“, apie kurią mes nieko „tikra“ negalime pasakyti. Todėl garsiąją tezę galima laikyti greičiau referencijos suspendavimu, o ne jos atmetimu. Derrida teigimu, kiekvienas patyrimas, kiekvienas mąstymo aktas yra suspenduotas kalbos, kalbos, kuri turi savo ribas. Mes galime mąstyti tik šiose ribose ir joks grynas, betarpiškas kontaktas su „realybe“ yra neįmanomas. Derrida neteigia, jog nieko nėra už teksto; greičiau jis teigia, jog „realybė“ yra tiek, kiek ji leidžiasi reiškiamą kalba. Šiuo atžvilgiu Derrida susiliečia su Rorty tipo pragmatizmu: bet kuris teiginys gali būti paaiškintas tik pasitelkiant kitą teiginį, o ne jį verifikuojant. Kiekviena „betarpiška duotybė“ yra apribota kalbinės raiškos. Taip klasikinis pažinimas virsta begaliniu semiozės procesu: ženklas nurodo kitą ženklą ir taip *ad infinitum*. „Patyrimo sąlygos“ pakeičiamos „aprašomumo sąlygomis“: „realybė“ apčiuopiama tiek, kiek ji gali būti aprašyta kalba. Mes negalime įrodyti jos egzistavimo. Tačiau lygiai taip pat negalime įrodyti, kad jos nėra. Mes galime teigti tik vieną dalyką: joks tiesioginis, betarpiškas „realybės“ patyrimas nėra įmanomas. Visa tai, ką mes patiriame, ką suvokiame kaip dovanas - „realybę“, „esatį“, „dabartį“, „tapatybę“, - yra tik posteriorinės konstrukcijos, sukurtos to, kas jos nėra, sąskaita.

<sup>1</sup> Derrida J. *Of Grammatology* / Tr. by G. Spivak. - Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974. - P. 158.

*Antras atvirukas.* Visi metafiziniai argumentai

formuluojami kaip apeliacijos į esatį. Esatis yra tai, kas labiausiai suprantama, ir šis suprantamumas deklaruojamas patetiniais imperatyvais. Tačiau ar esaties esamumas yra tai, kas labiausiai paprasta ir aišku? Ar esatis yra „paprasčiausiai“ duota kaip dovana? Panagrinėkime tai keliais pavyzdžiais.

Prisiminkime Cullerio suformuluotą Zenono aporijos interpretaciją<sup>2</sup>. Išivaizduojame skrendančią strėlę. Tai, jog strėlė juda, sveikam ir kitokiam protui yra neabejotinas teiginys. Mes neabejojame judėjimo esamumu; tačiau ar galime suvokti judėjimą esamu momentu? Juk kiekvienu konkrečiu dabarties momentu strėlė stovi apibrėžtame taške. Norėdami suvokti strėlės judėjimą, dabarties momentą turime susieti su tuo, kuo jis nėra - praeitimi ir ateitimi. Judėjimo esatis suvokiama tik per tos esaties nesatį.

Grįžkime prie jau minėto Saussure'o. Jo teigimu, kalbą sudaro skirtumų sistema, kurios kiekvienas narys apibrėžiamas tik santykiu su kitu elementu. Vadinas, prasmę steigia ne konkretūs kalbos elementai, bet tų elementų santykis arba skirtumas tarp jų. Pavyzdžiui, žodis „baltas“ turi prasmę tik tuomet, kai jis priešingas žodžiui „juodas“, nors pastarasis ir nėra duotas konkrečiame kontekste. Žodis „juodas“ nėra aktualiai esantis, tačiau baltumo prasmė esti tik šios nesaties sąskaita.

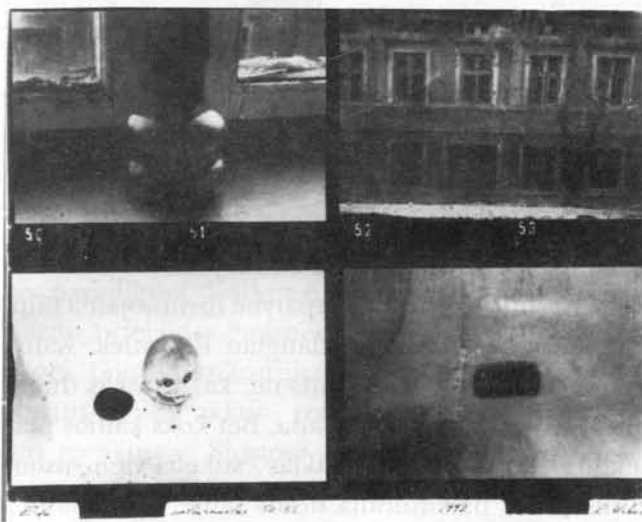
Taigi kiekviena esatis jau įtraukia savin nesatį, kiekviena esatis galima tik kaip esaties nesatis. Kadangi esatis kaip tokia gali būti apibrėžta ir suvokta tik nesaties atžvilgiu, esatį reikėtų laikyti ne savaime suprantama duotybe ir dovana, bet daug bendresnės sąvokos - nesaties - pasekme ir paskola. Grynoji esatis negalima, tačiau filosofinio diskurso retorika organizuojama taip, kad šią negalymbę paverstų būtinumu. Metafizikos istoriją galėtume apibūdinti kaip keistą privalomybę mąstyti esatį ir nieko daugiau. Keistą, kadangi nesatis visuomet glūdėjo šalia kaip neapmąstytoji pačios metafizikos galimybė.

### Trečias atvirukas. Neapmąstytojų metafizikos

<sup>2</sup> Culler J. *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*. - New York: Cornell University Press, 1989. - P. 94-95.

galimybių mąstymas charakterizuotų ne tik Heideggerio filosofiją, bet ir tebekuriamą dekonstrukcijos projektą. Bandymus apsvarstyti pagrindo pagrindą ar atrasti prielaidų prielaidas galėtume pavadinti filosofija *par excellence*, jei sugebėtume rekonstruoti jų pozityvų turinį ir aprašyti kitokiais negu apofatinės teologijos terminais.

Heideggeris savo paskaitoje „Kas yra metafizika?“ Vakarų filosofiją apibūdina kaip teiginius (*logos*) apie esinius (*on*). Metafizika apmąstė esinį kaip esinių visumą jų bendriausių savybių požiūriu (ontologija) ir kaip aukščiausią esinį (teologija)<sup>3</sup>. Heideggerio filosofavimo uždavinys - mąstyti ne esinio būtį, bet būtį kaip būtį, arba apmąstyti skirtumą tarp esinio ir būties. Kalbėdamas apie būtį kaip



Raimundas Urbonas. *Natiurmortas 50-53*. 1992. Fotografija

apie neapmąstytoją pačios metafizikos galimybę, Heideggeris bando klausti, kodėl būtent esinys tampa dominuojančia filosofijos tema, „kodėl apskritai yra esinys, o ne, priešingai, niekis?“<sup>4</sup> Kodėl tradiciškai suprasta būtis - būtis, kurią Heideggeris suskliaudžia - būtinai reiškia tai, kas yra, ir kokio atsitiktinumo dėka šis supratimas tampa būtinybe? „Kaip atsitinka, kad prioritetą turi esinys apskritai, pretenduodamas į kiekvieną „yra“, tuo tarpu tai, kas nėra esinys - niekis, suprastas kaip pati būtis,

<sup>3</sup> Heideggeris M. *Rinktiniai raštai*. - V.: Mintis, 1992. - P. 108.

<sup>4</sup> *Ibid.* - P. 111.

- lieka užmiršta? Kaip atsitinka, kad būtis iš tikrųjų nieko nereiškia, o niekis iš tikrųjų neegzistuoja? Ar ne iš čia į metafiziką išsiskverbia neabejotina regimybė, kad „būtis“ yra savaime suprantamas dalykas, ir dėl to niekis kelia mažiau rūpesčių negu esinys?<sup>5</sup>

Į šiuos klausimus Heideggeris netiesiogiai atsako analizuodamas laikiškąjį esaties aspektą, t.y. charakterizuodamas esatį kaip hipostazuotą dabartį. Visa metafizikos istorija kreipiamą tokio esinio supratimo, kuris reiškia „esatį“ - tiesioginį ir visada dabartišką turėjimą<sup>6</sup>. Esaties dabartiškumas kuria akivaizdumo iliuziją - žada akistatą su „pačiais dalykais“. Metafizika projektuoja save kaip akivaizdumo utopija: matau, vadinasi, mąstau. Ši regimybė ir lemia, jog metafizinė mintis apribojama esatimi. Maža to. Net ir nesatis apibrėžiama esatimi, kartais suabsoliutinama iki neįmanomybės<sup>7</sup>. Tačiau, pasak Heideggerio, „taip pat dažnai, t.y. nuolatos, į mus kreipiasi ir nesatis, kreipiasi kaip kažkas jau nesantis taip, kaip žinojome jį esant dabarties prasme“<sup>8</sup>. Atverti mąstymo horizontus nesačiai ir reikštų „įveikti metafiziką“ arba apmąstyti neapmąstytąją pačios metafizikos pamatą. Tačiau toks projektas pats uždraudžia tai, ką pažada. Juk kaip galėtume apibrėžti ir įvardyti tai, ko nėra? Nesatis nesileidžia artikuliuojama metafizinėmis kategorijomis, tačiau ji ativeria esaties-nesaties žaismėje arba *différance*.

*Ketvirtas atvirukas.* Derrida sukurtas kvaziterminas *différance* yra atvirai dirbtinis, atvirai ignoruojantis bet kokį spontaniškumą ar savaime-suprantamumą. Šis kvaziterminas tiek savo turiniu, tiek forma žymi tai, jog visos „patirtys“ ir „betarpiškos duotybės“ yra konstruktai, visuomet posterioriniai mąstymo padariniai. Mes negalime paklausti, kas yra *différance*, kadangi ji (s) kvestionuoja kiekvieną „kas yra“... *Différance* nėra nei esatis, nei nesatis: pati esaties-nesaties opozicija nebetenka savo turinio ir prasmės. „*Différance* nėra, ji (s) neegzistuoja, nėra kokios nors

forma esantis-esinys (*on*). [...] Ji(s) neišvedama(s) iš jokios būties kategorijos, esančios ar nesančios.“<sup>9</sup> *Différance* negali būti įvardyta(s) ontoteologijos terminais, kurią - labai paradoksaliu būdu - pats/i kuria. „*Différance* ne tik negali būti dar kartą pasisavinta(s) ontologijos ar teologijos-ontoteologijos, bet jame/joje, kaip pati tos erdvės, kurioje ontoteologija - filosofija - kuria savo sistemą ir istoriją, atvertis, jau glūdi ontoteologija, įrašyta ir užmiršta visiems laikams.“<sup>10</sup>

Kvaziterminas *différance* visų pirma reiškia skirtumą, tačiau skirtumą gana specifiska prasme. Skirtumo sąvoka paprastai implikuoja tai, kas skiriasi, kadangi skirtumą suvokiame kaip skirtumą tarp ko nors. Bet, vėl prisiminę Saussure'ą, pastebėsime, kad jo atveju buvo kalbama apie skirtumą tarp esamo, duoto ir nesamo, nors galimo reikšmės elemento. Saussure'o skirtumas reiškia santykį su tuo, ko aktualiai nėra. Heideggeris postuluoja skirtumą tarp esinio ir būties, kuri neapibrėžiama jokia kita, išskyrus niekio, kategorija. Šis skirtumas reiškia santykį tarp to, kas yra, ir nebūties. Derrida *différance* taip pat žymi šį skirtumą - visuomet jau nesančio skirtumą. Kadangi esatis suvokiama tik nesaties sąskaita, kiekviena esatis jau paženklinta šio skirtumo arba *différance*. Kiekviena esatis neišvengiamai įtraukia į save nesatį, dėl to skiriasi savyje ir nuo savęs.

Tai gerai matyti analizuojant dabarties suvokimą. Nustatyti dabarties momentą galima tik to, kuo dabartis nėra, atžvilgiu. Dabartis konstatuojama tuomet, kai ji jau praėjusi, t.y. kai ji nėra dabartis. Neįmanoma turėti dabarties dabartyje: kiekviena dabartis yra jau pavėlavusi dabartis. Pavėlavimas arba atidėjimas ir yra antroji *différance* reikšmė: nuolatinis praradimas to, kas, metafizikų spėjimu, turėtų būti dabartiška ir akivaizdu. *Différance* ne tik uždelsia esatį; ji (s) parodo, jog esatis niekada ir nebuvo esanti, jog ji buvo ne patirta, bet sukonstruota *post hoc*.

<sup>5</sup> *Ibid.* - P. 111-112.

<sup>6</sup> Heideggeris M. *Kantas ir metafizikos problema* // Heideggeris. Op. cit. - P. 57.

<sup>7</sup> Хайдеггер М. *Время и бытие* // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. - Москва, 1991. - С. 85.

<sup>8</sup> *Ibid.* - С. 90.

<sup>9</sup> Derrida J. *Différance* // *Margins of Philosophy* / Tr. by A. Bass. - Chicago: University of Chicago Press, 1982. - P. 6.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Culler J. *Op. cit.* - P. 161.

*Penktas atvirukas.* Vienu esaties kvestionavimo pavyzdžių galėtų būti Freudo atlikta sąmonės dekonstrukcija. Cullerio teigimu, šios dekonstrukcijos esmę sudaro hierarchinės opozicijos tarp sąmonės ir pasąmonės apvertimas<sup>11</sup>. Humanistinė tradicija, kurios esmę geriausiai išreiškia Descartes'as, žmogiškąjį subjektą apibūdina tik sąmonės kategorija. Freudas pertraukė šią tradiciją ne tik atrasdamas pasąmonę. Pasąmonė, pasak jo, „yra daug didesnė sritis, apimanti ir sąmonę. [...] Pasąmonė yra tikroji psichinė realybė“<sup>12</sup>. Egzistuoja dvi pasąmonės interpretavimo galimybės. Viena jų, humanistinė, pasąmonę laiko tik atidėta ir užslėpta sąmone. Psichoanalizės uždavinys - atpalaiduoti, išlaisvinti represuotą pasąmonę, taip paverčiant ją tinkama, „natūralia“ sąmone. Galima ir kitokia pasąmonės interpretacija. Derrida teigimu, pasąmonė yra ne represuota sąmonė, bet radikali kitokybė, sukurta kaip *Nachträglichkeit* arba uždelsto veikimo padarinys. „Pasąmonės kitokybėje susiduriame ne su modifikuotų esąčių - jau buvusių ar dar būsimų - serijomis, bet su „praėjimiu“, kuri niekada nebuvo ir niekada nebus esanti, ir kurios niekada nebus galima produkuoti ar reprodukuoti esaties forma.“<sup>13</sup> Pasąmonė nėra tik paslėpta realybė; ji, sekant Freudą pavyzdžiais, yra sudėtingas skirtumų produktas. Cullerio pateikta Emmos pavyzdžio analizė parodo, jog pasąmonę, kaip ir bet kokią kitą tekstą, sukuria skirtumų efektai<sup>14</sup>. Emma savo baimę, kylančią parduotuvėse, sieja su atsitikimu, kada jai buvo dvylika metų. Ji įėjo į parduotuvę, pamatė du besijuokiančius pardavėjus ir pajuto išgąstį. Freudas šią baimę sieja su įvykiu, kai jai buvo aštuoneri: parduotuvės savininkas per drabužius palietė jos genitalijas. „Tarp tų dviejų įvykių, - rašo Jeanas Laplanche'as, - atsirado visiškai naujas - seksualinės reakcijos - elementas.“ Seksualinio turinio nebuvo nei pirmu atveju, kai ji dar nesuvokė seksualinių to veiksmo implikacijų, nei antru atveju. Taigi traumą sukėlė ne tiesioginė patirtis, kadangi „iš tikrųjų“ nieko traumuojančio ir neįvyko, o uždelstas atminties veiki-

mas, kurį sąlygojo brendimo sukeltos skirtingos to paties veiksmo interpretacijos. Traumą sukėlė ne „realus“ įvykis, o pačios atminties sukurtas santykis tarp dviejų atsitikimų. Remdamasis uždelstu pasąmonės veikimu, Derrida daro išvadą: „... esatis apskritai yra ne pirminė, o greičiau rekonstituota...“, ne duotis ir dovana, bet skirtumų pasekmė ir padarinys. Tarp esaties ir jos patyrimo visuomet įsiterpia skirtumų efektas, kuris ne tik medijuoja „realybę“, bet tam tikra prasme ją pakeičia.

*Šeštas atvirukas.* Analizuodamas Rousseau tekstus, Derrida parodo, jog esatis išsisteigia kaip tokia būtent per tapatybės logiką. Ši logika veikia kaip pašalinimo logika: visa, kas nesutampa su esatimi, kas nėra apibrėžta, pilna ir savaime pakankama, yra represuojama ir šitaip pašalinama iš legalaus mąstymo lauko. Pavyzdžiui, Rousseau prigimtį - vieną iš esaties apraiškų - laiko natūralia ir savyje pakankama duotybe, kurią auklėjimas gali tik sugadinti. Auklėjimas tik papildo prigimtį, jis išoriškas jai, dėl to savaime laikomas blogiu. Derrida, priešingai, bando pademonstruoti, kad bet koks papildymas yra galimas tik dėl pirminio trūkumo: prigimtis yra reikalinga auklėjimo, kad galėtų atskleisti kaip tokia. Auklėjimas nėra išorinis blogis, kurį reikia pašalinti, bet tam tikra prasme jau glūdi prigimtyje. Papildymas represuojamas tik dėl to, kad „esatis... *privalo būti savaime pakankama*. [...] Ji negali būti jokiu būdu pakeista“<sup>15</sup>. Patys Rousseau tekstai parodo, jog esatis negali būti patiriama niekaip kitaip, kaip tik per papildinius ir substitutus.

Aprašinėdamas savo patirtis „Išpažintyje“, Rousseau atskleidžia vieną svarbią esaties savybę - jos „nepaimamumą“, tiesioginės patirties negalimumą. Prisimindamas savo ryšį su Madame de Warens arba „Maman“, Rousseau aprašo keistą pakaitalų sistemą, kurią jis kurdavo užpildyti tuštumai, kol nebūdavo pačios Maman. Daugybė daiktų Maman kambarėje tarsi atstodavo, pakeisdavo ją. Tačiau šie pakaitalai ne tik atstodavo Maman jai nesant. Net

<sup>12</sup> Ibid.<sup>13</sup> Derrida J. *Différance*. - P. 21.<sup>14</sup> Culler J. *Op. cit.* - P. 163-164.<sup>15</sup> Derrida J. *Of Grammatology*. - P. 145.



ir Maman buvimas nesustabdydavo pakaitalų grandinės. Rousseau rašo: „Kartais net jai esant aš darydavau tokias kvailystes, kokias tik aistringiausia meilė gali sukelti. Kartą prie stalo, jai besidedant kąsnį į burną, aš sušukau, jog matau plauką ant jo. Ji padėjo kąsnį atgal į lėkštę; aš godžiai jį pagriebiau ir suvalgiau“<sup>16</sup>. Kąsnis tarsi atstoja pačią Maman, ši savo ruožtu - tikrąją motiną, motina - gamtą ir t.t. Pakaitalų seka tampa dėsniu - nesibaigiančia grandine, neišvengiamai dauginančia pakaitalų mediacijas, kuriančias to daikto, kurį jos atideda, suvokimą, paties daikto, betarpiškos esaties ar pirminio patyrimo išpūdį. „Betarpiškumas yra uždelstas. Viskas prasideda jau įtarpinimu...“<sup>17</sup> Betarpiškas patyrimas, Derrida teigimu, neįmanomas: „nepabaigiamas papildymų procesas visuomet jau *glūdi* esatyje“<sup>18</sup>. Tai, su kuo susiduriame „patirties laukuose“, yra tik pakaitalai - „pačių daiktų“ pažadas. Pakaitalas žada galimą susitikimą su daiktu ateityje, tačiau šis pažadas negali išsipildyti, kadangi pakaitalų grandinė niekada nesibaigia. Kiekvienas pakaitalas reikalauja kito pakaitalo ir taip *ad infinitum*. Esatis išsisklaido, išstipsta nepabaigiamoje papildymų seko-

je. Tačiau tokia išvada prieštarautų vadinamajam sveikam protui, besiremiančiam galimybe turėti neprieštarigus jautimus apie tą patį daiktą tuo pačiu metu. Kaip suderinama papildymų logika su tapatybės principu arba sveiku protu? Norėdami atsakyti į šį klausimą, turime išsiaiškinti, kaip veikia protas, laikantis save sveiku.

*Septintas atvirukas.* Prieštaravimo dėsnis, pasak Aristotelio, yra principų principas, funduojantis kiekvieną teiginį. Prieštaravimo dėsnis laikomas tarsi absoliučia mąstymo pradžia, savaime būdinga žmogiškajam protui arba tiesiog jam dovanota. Tačiau savo ruožtu galime paklausti, kodėl būtent šis principas tapatinamas su protu ir kodėl visas mąstymas organizuojamas tokiu būdu.

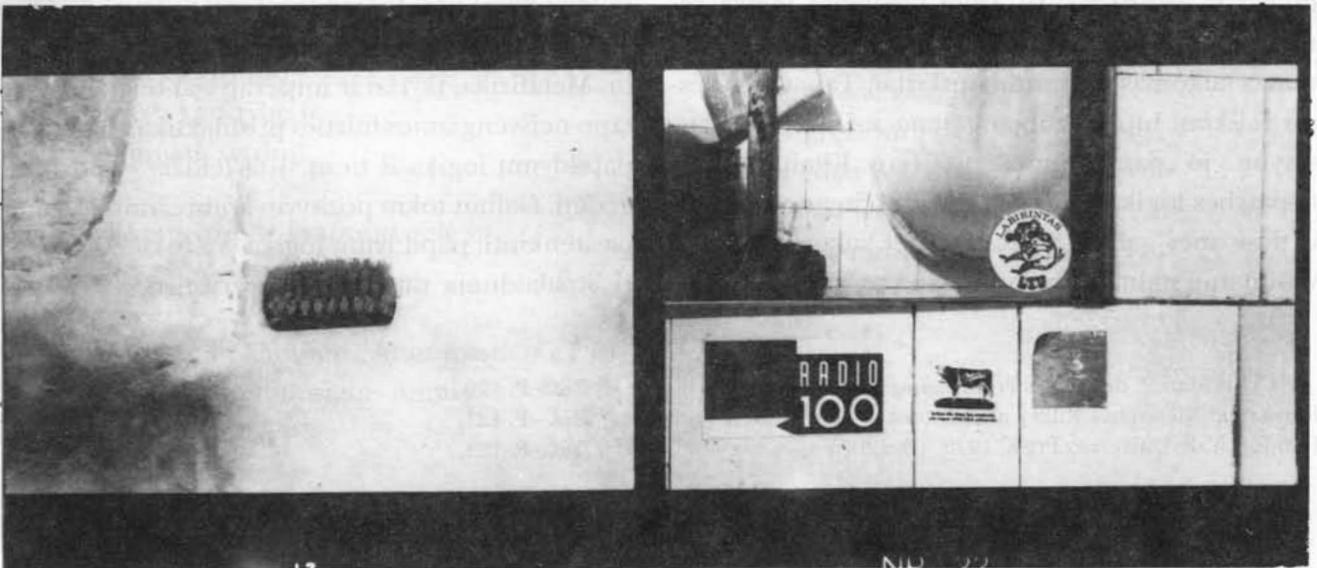
Apsvarstykime, ką reiškia toji negalimybė ką nors teigti ir neigti apie tą patį daiktą tuo pat metu. Nietzsche tai interpretuoja dvejopu būdu: „Arba jis [tapatybės dėsnis - A. Ž.] teigia ką nors apie aktualius esinius, lyg tai žinotų iš kito šaltinio, būtent, kad skirtingi atributai *negali* būti jiems priskirti. Arba šis teiginys reiškia, kad skirtingi atributai *neturi* būti jiems priskirti. Tokiu atveju logika veikia kaip imperatyvas: ji *ne pažįsta* tai, kas yra iš tikrųjų, o sukuria ir įsteigia tai, kas *turėtų būti tikra mums*. Taigi klausimas lieka atviras: ar logikos aksiomos adekva-

<sup>16</sup> Cit. iš: Derrida J. *Of Grammatology*. - P. 152.

<sup>17</sup> Derrida J. *Of Grammatology*. - P. 157.

<sup>18</sup> *Ibid.* - P. 163.

Raimundas Urbonas. *Natiurmortas su šepetėliu*. 1992. Fotografija



čios realybei, ar jos yra tokiu būdu ir mastu, koku padeda sukurti realybę... Pirmuoju atveju būtų būtina turėti išankstinį žinojimą apie esinius, tačiau tai neįmanoma. Taigi šis teiginys yra ne *tiesos kriterijus*, bet imperatyvas, nurodantis, kas turėtų būti laikoma tikra<sup>19</sup>. Tapatybės dėsnis ne konstatuoja esamą dalykų padėtį, bet ją įsteigia pačiu predikavimo aktu. Paulo de Mano teigimu, metafizikos kalba veikia ne kaip teiginių apie tikrovę visuma, bet kaip performatyvas, įsteigiantis tai, ką tvirtina. Tapatybės logika yra ne „pirminis“ esinių pažinimas, bet retorika, besiremianti įtikinėjimo menu.

Nietzsche tiksliai dekonstruoja tapatybės logikos mechanizmą: „Iš esmės mūsų tikėjimas šiuo teiginiu [tapatybės dėsniu - A. Ž.] remiasi pasikartojančiu patyrimu, nuolatos šį teiginį patvirtinančiu. Būtent daiktas yra realus logikos A substratas; *mūsų tikėjimas daiktais* yra tikėjimo logika sąlyga. Logikos A, lyg atomas, yra „daikto“ rekonstrukcija (*Nachkonstruktion*)... Kol to nesuvokiame ir logiką laikome tiesos kriterijumi, esame linę visas hipostazes - substanciją, atributą, objektą, subjektą, veiksmą etc. - steigti kaip realybės...“<sup>20</sup> Kitaip tariant, savo kasdienį patyrimą mes perkeliame į logiką: „čia viešpatauja grubi sensualistinė prielaida, jog juslė sako *tiesą* apie daiktus - aš negaliu tuo pačiu metu apie tą patį daiktą pasakyti, kad jis yra *kietas* ir kad jis yra *minkštas*. (Instinktyvus įsitikinimas „aš negaliu turėti dviejų skirtingų jūtimų tuo pat metu“ - *grubus ir neteisingas*...)“<sup>21</sup> Taigi tapatybės logika remiasi metaforine substitucija: daikto juslinis pažinimas laikomas pažinimu apskritai. Tapatybės dėsnis reiškiasi hipostazuojant vieną atsitiktinę daikto savybę - jo „paimamumą“ pojūčiais. Kitaip tariant, tapatybės logika galioja kaip kumščio argumentas: iš tiesų mes galime paliesti ir net sulaužyti tai, ką vadiname stalu, tačiau ar tai jau savaime įrodo, jog

„stalas yra“? Daugmaž suprantame, ką turėtų reikšti teiginys „matau stalą“; tačiau kokiam modalumui priskirtinas teiginys „maštau stalą“?

*Aštuntas atvirukas*. Papildymų logika, visuomet numatanti kitos logikos, kito mąstymo galimybę, nėra tai, kas turėtų paneigti ar išstumti tapatybės dėsnį. Mat pats paneigimo gestas pragaištingai pakartotų tai, ką jis paneigia, nes tapatybės logika yra pašalinimo logika, tai, kas yra, įsteigianti kito-kybės mirties sąskaita. Tiksliau pasakius, ši logika nepajėgi mąstyti nieko kita, išskyrus save. Papildymų logika, kaip teigia pats pavadinimas, ne šalina kito-kybę, bet sudaro skirtingų teiginių, skirtingų logikų koegzistencijos galimybę. Mirties imperatyvą arba..., arba... papildymų logika keičia pliuralistiniu ir..., ir..., ir... Tačiau papildymų logika neatitinka tų populistinių lūkesčių, pasak kurių „viskas leista“. Priešingai, leista labai mažai. Papildymų logika negali pasiūlyti jokio saugaus ir patikimo žinojimo, net žinojimo apie tokio žinojimo negalimumą. „Mes negalime pasakyti nei kad pažįstame *das Seiende*, nei kad nepažįstame. Gali būti pasakyta tik tai, jog mes nežinome, ar pažįstame jį, ar ne, nes buvo parodyta, jog turėtas žinojimas yra atviras įtarumui; mūsų ontologinis pa(si)tikėjimas suardytas visiems laikams“, - teigia Paulas de Manas<sup>22</sup>. „Žinau, kad nieko nežinau“, - neabejotinai sokratiška pozicija, kuri, kaip teigia filosofijos istorijos šaltiniai, buvo saugiai pašalinta. Visas filosofinis diskursas pavirto gedulu - savo paties neišnaudotų galimybių gedulu. Metafizika, įkyriai ir imperatyviai teigianti esatį, tapo neišvengiamos mirties profilaktika. Šia prasme papildymų logika iš tiesų šį tą leidžia - leidžia negedėti. Galbūt tokiu pozityviu apibrėžimu ir galime pasitenkinti: papildymų logika yra tokia logika, kuri atpalaiduoja nuo imperatyvo mirti.

<sup>19</sup> Cit. iš Man P. de. *Allegories of Reading: Figural language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. - New Haven and London: Yale University Press, 1979. - P. 120.

<sup>20</sup> *Ibid.* - P. 120.

<sup>21</sup> *Ibid.* - P. 121.

<sup>22</sup> *Ibid.* - P. 123.

## ŽOLINĖ

Marija - Miriam - hebrajų kalba viena iš  
artimųjų reikšmių - karčioji.

Pelynas,  
rugpjūčio saulėj nuskintas,  
Tavo vardas, Marija, -  
kartumas vidudienio dulkių  
po kojomis maldininkų,  
einančių pas Tave  
su puokštėm, su vaisių krepšeliais  
į vasaros Pakylėjimą,  
į žolynų  
išaukštėjimo šventę...

Viso pasaulio kartybė  
sukrito į Tavo širdį,  
Marija, -  
giliai,  
aklinai uždaryta, -  
iš akių -  
nė dulkelės kartumo -  
atlaidumas, kantrybė ir  
spinduliuojanti, švytinti  
meilė -  
nežemiško grožio ir kvapnio gėlė -  
Marija,  
mums  
klajojantiems, ieškantiems, klumpantiems,  
pavargusiems, nuliūdusiems mums -  
*Paguoda,*  
išmokyk mus  
panašiai mylėti,

## AKIM ATGRĘŽTOM Į SIELĄ

### MARYTĖ KONTRIMAITĖ

veskis mus kuo tiesiau,  
parsivesk mūsų širdis,  
Marija...

### PRAEIVIS

upės pakrante  
tiesiog iš saulėlydžio.  
Banguota rausvų debesiukų vilna  
apkrito Tavo pečius -  
gyvas vilnijantis lengvas  
apsiaustas, kuris gali  
pakelti į dangų.  
Palei pat užaštrėjusias medžių viršūnes  
nušvitęs auksinis ruožas  
vėrė akis - tenai  
ką tik pasislėpė saulė.  
Nuo to krašto lėtai  
kilo šviesmėliai debesynų kalnai -  
tai iš jų pareini?

... Žingsniavai ramiai  
akim atgręžtom į sielą,  
kažiko giliai įsiklausęs,  
ir šypsojais vos vos,  
ir nieko nenumanei  
apie savo dangišką grožį.

STELLA MARIS

Matyt, būtinai to reikia, kad vienišas būtum,  
it niekieno,  
Kad tau nuo ilgesio keisto skaudėtų,  
atrodytų - mirsi.  
Štai, sakysi, likimas mane paniekino,  
Jis nusigręžė nuo manęs...  
O tada ir išgirsi  
Tą stebuklingą, iš aukštybių aidinčią giesmę  
Vienišųjų, mylinčiųjų,  
kurie sklendžia virš debesų,  
Tas jų polėkis neįtikėtinas,  
kasdienybės vaikams -  
nepasiekiamas  
Prižadins tave ir akimirksniai  
iškels virš visų.  
Tuštybę ir skriaudą pamiršęs giedosi -  
ak, siela,  
Tai tavo sparnai suplazdėjo, tai šitaip -  
gyva -  
švieti?..  
Paskui nusileisi. Gyvensi.  
Tik iš tolo - o maris stella! -  
Pasiliks ir spindės amžinai kelrodė tavo viltis.

\*

Sukryžiuoju rankas ant krūtinės prieš miegą  
Ir žinau, kad nelaimė šią naktį manęs nepalies.  
Iš toli, iš giliai  
baltaplaukė vaikystė atbėga  
Ir lyg Angelas Sargas sustoja man  
prie šalies.  
Ir naktinių skambučių nebus, nei skubių  
telegramų,  
Nei mašinų riaumojimo,  
riksmo girtų po langais,  
Tik iš lėto pareisiu pro mišką į nesamą namą,  
Nuo kalvos besižvalgantį - kur užtrukau  
taip ilgai.  
Lauks manęs žemuoginės kalvelės ir niekad  
nevystančios pievos,  
Sodas, pilnas žiedų ir varnėnų,  
palangėje žybsniai kregždės,  
Ir ateis gyvas mano tėvelis,  
visagalis ir geras lyg Dievas,  
Ir ant mano galvos savo didelę ranką uždės...  
---  
Pašoksiu, sukosėjus vaikui,  
apklostysiu, švelniai kuždėsiu,  
Ir būsiu stipri ir drąsi, anuo gerumu -  
šviesi,  
Ant karščiuojančio vaiko kaktos vėsus delną  
uždėsiu -  
Tas pats judesys...

## ŽVELGIANT TEN, IŠ KUR NEGRĮŽTAMA

Mirtis XVII a. Pacų testamentuose ir laidotuvių pamoksluose

MINDAUGAS PAKNYS

Aš žinau tavo darbus: tave vadina gyvu, o tu esi lavonas.  
*Apr 3, 1*

Kaip kiekvienam žiedui ateina žydėjimo laikas, kiekvienai obeliai - derėjimo metas, taip ir kiekvienas žmogus savo žemiškoje kelionėje prieina ribą. Riba, neišvengiamai artėjanti kiekvieno mūsų linkui, yra mirtis, kuri skiria vargus nuo palaimos arba pasitenkinimą nuo skausmo.

Viduramžiais mirtį buvo stengiamasi suprasti ir pateisinti. Jai buvo rengiamasi ir lenkiamasi. Šiame straipsnyje siūlyčiau maloniajam skaitytojui susipažinti su XVII a. antroje pusėje Lietuvoje gyvavusia pasirengimo mirčiai tradicija bei mirties akivaizdoje pabrėžiamomis pagrindinėmis žmogaus vertybėmis. Tam pasitarnaus dviejų iškiliausių to meto Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės didikų - Kristupo Zigmanto Paco (1621-1684) ir Mykolo Kazimiero Paco (1624(?)-1682) testamentai ir jų laidotuviams parašyti pamokslai. LDK kancleris Kristupas Zigmantas paliko du - 1665 m. ir 1678 m. surašytus testamentus<sup>1</sup>, o LDK etmonas Vilniaus vaivada Mykolas Kazimieras - 1675 m. sudarytą testamentą<sup>2</sup>. Kristupo Zigmanto Paco laidotuviams buvo skirtas 1685 m. Varšuvoje išspausdintas vienintelis vienuolio augustino Jono Chrizostomo Gołębiowskio pamokslas „Mirties kova su gyvenimu“<sup>3</sup>. Mykolo Ka-

zimiero Paco laidotuvių pamokslas „Lelija iš mirties kančios“, parašytas Vilniaus jėzuito Baltazaro Danquarto, leidimo Vilniuje sulaukė tik 1715 m.<sup>4</sup>

Be abejo, šie tekstai negali atskleisti plačiausių didikų pažiūrų. Taip pat jie nėra lygiaverčiai tiriant didikų savimone, tačiau puikiai dera bandant iliustruoti prabėgusios epochos žmogaus požiūrį. Norėčiau išskirti keletą aspektų, kurie prašosi būti pristatyti ir aptarti: atgailos samprata, laidotuvių ritualas, dorybės suvokimas ir Švč. Mergelės Marijos išaukštinimas. Dėmesys šioms temoms nėra atsitiktinis, nes būtent jas tekstuose autoriai labiausiai stengiasi išryškinti. Kiekvienas žmogus, stodamas akistaton su Anapusybe, labiausiai pabrėžia tai, kas, jo manymu, svarbiausia ir vertingiausia.

### ATGAILA

Neramūs ir neteisūs tegu dingsta iš Tavo akivaizdos, Viešpatie; bet Tu juos matai, nes ir tamsybės prieš Tave neužsiveria.  
Šv. Augustinas

Dėmesį atgailai, laidotuvių ritualui ir dorybei suponuoja baroko žmogui ypatingas religingumas. Renesansas pomirtinį gyvenimą dar laikė savotiškai dėsninga, šio gyvenimo užtarnauta tąsa. Baroke

<sup>1</sup> *Kristupo Zigmanto Paco 1678 m. sudarytas testamentas* // Lietuvos centrinis valstybinis istorijos archyvas. SA-26. LDK Vyriausiojo Tribunolo aktų knyga. - L. 139-199. (1665 m. Kristupo Zigmanto Paco testamentas įrašytas į 1678 m. testamentą.)

<sup>2</sup> *Mykolo Kazimiero Paco 1675 m. sudaryto testamento nuorašas* // Mokslų Akademijos bibliotekos Rankraščių skyrius. - F. 273.

- B. 2426. - L. 1-4.

<sup>3</sup> Gołębiowski J. Ch. *Poiedynek śmierci z życiem na pogrzebie J. M. J. M. P. Krzysztofa Zygmunta Paca...* w Warszawie, 1685.

<sup>4</sup> Danquart B. *Lilia z ciernia śmierci tryumfująca. Albo Kazanie na exequiach Jasnie Wielmożnego Jego Mci Pana P. Michala Kazimierza Paca...* w Warszawie, 1715.

## P E C C A T O . .



Nuodėmė. Cesare Ripa knygos „Iconologia“ (Siena, 1613, t. 2) iliustracija. Vilniaus universiteto mokslinės bibliotekos Retų spaudinių skyrius

ties mirtimi įvyksta lūžis. Paradoksalu, bet mirtis, išplėšianti žemiškąjį gyvenimą ir skirianti žmogui jį nuo nežinomybės, tampa šios ašarų pakalnės gyventojų atskaitos tašku. Renesanso žmogus gyvendamas galėjo užsitarnauti laimingą pomirtinį poilsį, o baroko žmogus jau priklauso nuo Dievo malonės. Tačiau pastaroji neužsitarnaujama, ji išmeldžiama.

Žemės keleivio akys krypsta Dievop, ir jo žvilgsnis atsiremia į mirtį. Golębiowski sako: „Tas gerai miršta, kas gyvendamas saugosi nuodėmės, o nuodėmės saugosi tas, kuris mirtį prisimena“<sup>5</sup>. Visas Golębiowskio laidotuvių pamokslas skirtas mirčiai išaukštinti. Mirtis prilyginama dangiškajai malonei, o gyvenimas - nuodėmingo žmogaus veiksmų reiškimuisi. Jau pradžioje sakoma: „Mes esame Dangaus ir Prigimties (*Natura*) kovos stebėtojai, į jos susi-

dūrimą išžiūrėkime, jei norime žinoti - mirtis ar gyvenimas vertingesnis“<sup>6</sup>. O tai pabaigą apvainikuojantys žodžiai: „Į Dangų, į Dangų mirtingieji nukreipkite akis, o dar labiau širdis, ir atminkite, kad esate mirtingi, ir pasauliui savo širdies nepripatinkite. Ne čia mūsų gyvenimas, ne čia Tėvynė“<sup>7</sup>.

Paskutiniai gyvenimo akimirksniai, liudijantys santarvę su Dievu ir pačiu savimi, aukštinami Danquarto laidotuvių pamoksle: „Vilniaus vaivada pasirengė mirčiai, nes visą gyvenimą tam rengėsi iki menkiausių skrupulų, kad mirties akivaizdoje sąžinė negrauztų. Koks gyvenimas, toks ir galas. Kelias dienas prieš tai atliko išpažintį ir priėmė Švenčiausiąjį Sakramentą. Tą dieną, kai jo gyvenimas pasibaigė, pareiškė: Esu pasiruošęs mirti nors ir šią dieną, teišsipildo Viešpaties valia! Ir iškėlęs į Dangų sudėtas rankas teigė, kad iš visos širdies atleido visiems savo nedraugams. O, koks didis poelgis, koks didvyriškas patvarkymas! Jis dar puikesnis negu pati išpažintis ir komunija“<sup>8</sup>. Įstabiausia šioje iškarpoje tai, kad pasirengimas mirčiai vertinamas labiau už susitaikymą su Dievu per Švenčiausius sakramentus. Atgaila, tampanti pagrindiniu susitvarkymo rodikliu, pramina baroke tiesiausią takelį į Mažutėlių Karalystę.

Pažvelkime, kaip susitikimui su mirtimi rengiasi patys didikai, kaip jie surašo savo testamentus. Nusizeminimas - būdingas baroko epochos bruožas. Aptariamieji Pacų testamentai puikiai liudija Lietuvos baroko „atgailaujančią sielą“. Kristupas Zigmantas Pacas mušasi į krūtinę: „Pagal mano sąžinę, o tas pat juk žinoma ir Dievui, visą gyvenimą jam blogai tarnavau, nesuskaičiuojamom nuodėmėm užgauļiojau, buvau nedėkingas jo geradarystėms ir dėl to esu nevertas jo malonės. Tačiau neprarandu vilties dėl jo neišsenkamo gailestingumo“<sup>9</sup>. Atgaila, kuria kreipiamasi į Dievą, neatsiejamai dera su draugų ir priešų atlaidumu, nes vis dėlto manyta, kad dangiškajame Teisme prireiks ir žemiškųjų liudytojų. Todėl prieš palikdamas žemę atsiprašo ir

<sup>5</sup> Golębiowski J. Ch. *Op. cit.* - S. 14A.

<sup>6</sup> *Ibid.* - S. 1A.

<sup>7</sup> *Ibid.* - S. 14B.

<sup>8</sup> Danquart B. *Op. cit.* - S. 11A.

<sup>9</sup> *Kristupo Zigmanto Paco 1678 m. sudarytas testamentas.* - P. 140B.

Mykolas Kazimieras Pacas: „Dėkoju visiems kartu už ištikimas ir nuoširdžias paslaugas, o jei ką iš namiškių, draugų ar svetimųjų įžeidžiau, prašau, kad tai man vardan Kristaus žaizdų atleista būtų. Aš taipgi už visas savo skriaudas krikščioniška širdimi atleidžiu ir dovanuju“<sup>10</sup>. Tuometinė atgailos samprata, paprastai tapatinama su panieka savo žemiškajam kūnui bei darbams, ir nusižeminimu labiausiai atsiskleidžia Danquarto eilutėse: „Ant anglų didžiojo kanclerio Tomo Moro karsto buvo užrašyta: šis Tomas Moras yra niekas; o vaivados epitafijoje: čia guli nusidėjėlis, kuris norėjo būti mindomas. Ką gi kitą čia išskaitome, jei ne: Mykolas yra niekas. Nei vardo, nei pavardės, nei giminės, nei tarnybos, nei nuopelnų, tik - yra niekas. O, koks išties didelis savęs paniekinimas!“<sup>11</sup>

## RITUALAS

Sugebėjimas suprasti mirties neišvengiamybę yra gyvenimo išmintis.

Šv. Grigalius Didysis

Mirtis, kad ir kokia baisi, Viduramžių žmogui nesibaigdavo su paskutiniu atodūsiu. Laidotuvės tapdavo sudedamąja mirties dalimi. Todėl ir Pacai savo testamentuose stengėsi kaip galėdami smulkiau nupasakoti paskutines jiems skirtas iškilmes, kurioms negalės patys vadovauti. XVI-XVIII a. laidojimo būdus galima skirstyti į tris tipus: 1) ištaigingi, su iškilėmis ir procesijomis; jie dažniau pasitaiko Renesanso epochoje ir skirti žemiškajam gyvenimui išaukštinti; 2) supaprastinimas apeigų, paliekant tik bažnytinę tradiciją ir išmalda; tai tipiškas barokinis požiūris į laidoseną; 3) visiškai panaikinus apeigas, bet tai pasitaiko retai; antai Jonas Slupeckis testamente nurodė, kad jį be jokio gailesčio ir be jokių ceremonijų nakčia įmestų į laidojimo duobę<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Mykolo Kazimiero Paco 1675 m. sudaryto testamento nuorašas. - P. 4A.

<sup>11</sup> Danquart B. *Op. cit.* - S. 8A.

<sup>12</sup> J. Chrcicki. *Pompa funebris.* - Warszawa, 1974. - S. 61.

<sup>13</sup> Kristupo Zigmanto Paco 1678 m. sudarytas testamentas. - P. 145A.

<sup>14</sup> *Ibid.* - P. 173B.

Abiejų Pacų testamentus galima priskirti antrai grupei, nors jų laidojimo ritualai tarpusavyje turi ir nemenkų skirtumų.

Kristupas Zigmantas Pacas 1665 m. testamente prašo: „Laidotuves daryti pagal Katalikų Bažnyčios papročius be jokių nereikalingų išlaidų ir iškilmių: be arklių statymo, be iečių kratymo ir kitų labiau pagoniškių negu krikščioniškų papročių, su vienuoliais, vargšais ir visais, kas iš toli suvažiuos“<sup>13</sup>. 1678 m. testamente jis papildė: „Jokios muzikos laidotuvėse nenoriu, išskyrus trisdešimt ar keturiasdešimt vienuolių giedojimą, ir tik grigališkąjį chorą. Karstas tenebūna apmuštas jokia šilkinė medžiaga, o tik pilka gelumbe, vinių galvutės turi būti juodos. Vis dėlto prie kojų gali būti lentelės: viena - su herbu, kita - su įrašu, kas guli. Katafalkas priešais Švenčiausiąjį Sakramentą turi būti žemas, nes antrai karstas bjauriai išsikiš virš altoriaus, kuriame šventos Mišios bus laikomos. Žvakių Dievo garbei reikia, kad kuo daugiau būtų“<sup>14</sup>.

*Likimas.* Cesare Ripa knygos „Iconologia“ (Siena, 1613, t. 2) iliustracija. Vilniaus universiteto mokslinės bibliotekos Retų spaudinių skyrius

S O R T E .



Dar kruopščiau savo laidotuvėmis rūpinosi Mykolas Kazimieras Pacas: „Kai mane Dievas nuspręs greitai iš šio pasaulio paimti, jei Vilniuje, tai vėliausiai trečią dieną, jei stovykloje ar kelyje, tai į Vilnių kuo greičiau atgabenus, neduodant žinoti niekam iš mano brolių ir draugų, kad tik iš mano paprašytų testamentą vykdytojų vienas ar du būtų, reikia mano kūną rūsyje, šventoriuje, prie pat bažnyčios durų, palaidoti [...]. O kadangi Jų Mylistas sąžinė įpareigoja ir į baisų Dievo teismą pašauks, jei kitaip vykdys šią paskutinę mano valią, tegu nei patys kokių nors lėšų mano laidotuvėms nenaudoja, nei aš nieko nepalieku. O jei kas iš mano brolių ar artimųjų ypatingo jausmo man vedami norėtų tai daryti, neleisti, nes visos išlaidos turi būti skirtos mano sielai gelbėti, vienuoliams ir išmaldai aukoti. Mano kūną Jų Mylistos tegu įdeda į paprastą juodą karstą su kryžiumi, jokia medžiaga, juo labiau šilkinė, neapmušus, atveža į šv. Petro ir Povilo bažnyčią Vilniuje, be jokios procesijos ar patarnavimų be jokios prabangos ar iškilmių, ir paguldo ant grindinio be jokio katafalko, tik tegu uždega šešias dideles ryškias degančias žvakes, kurios turi per visas šventas Mišias degti. Taip pat be jokių pamokslų, kalbų ir oracijų, nededant etmono buožės ant karsto, nešaudant ir be jokių įrašų, vėliavų ar herbų, be mane reprezentuojančių atvaizdų, nei laidotuvių metu, nei po to ir apskritai - be jokios ištaigos, prie kurios pasaulis tokiais atvejais yra prarętas“<sup>15</sup>.

Tačiau realybė neretai skirdavosi nuo deklaruojamų nuostatų. Panašiai, kaip Mykolas Kazimieras Pacas įpareigojo testamentą vykdytojus neprasilenkti su jo valia, taip ir Andriejus Krizostomas Zaluskis 1701 m. testamente rašė: „Žinodamas, kad paskutinė valia retai būna įvykdoma, teigiu, kad būtų laikomasi tik šio testamentą nurodymų“<sup>16</sup>. Antai Kristupas Zigmantas Pacas (mirė 1684. I. 10) su žmona buvo palaidoti Pažaislyje 1685 m. lapkričio mėnesį.

<sup>15</sup> Mykolo Kazimiero Paco 1675 m. sudaryto testamentą nuorašas. - P. 1B.

<sup>16</sup> Chrścicki J. *Op. cit.* - S. 65.

<sup>17</sup> *Vilniaus jėzuitų Profesų namų „Istorija“* // Archivum Romanum Societatis Jesu. - Lith. 42 I. - F. 203. (Pagal P. Rabikausko

Apie Mykolo Kazimiero Paco (mirė 1682. IV. 2), reikalavusio itin supaprastinto laidojimo ritualo, laidotuves sužinome iš jėzuitų pranešimų: jos buvo ištaigingos, su procesija, pamokslais ir iškilmingu katafalku...<sup>17</sup>

## DORYBĖ

Palaimintas tas, kuris bent senatvėje ištaiso klaidą; palaimintas tas, kuris bent mirties akivaizdoje nususuka nuo nuodėmės. Šv. Ambraziejus

Dorybę baroko kultūrinėje terpėje nelengva atpažinti. Tai lemia pirminė barokinio žmogaus nuostata, kad savi nuopelnai neturi būti išaukštinti. Kas buvo labiausiai vertinga, išraiškingiausiai perteikiama laidotuvių pamoksluose. Gołębiowski nurodo tokį kelią į amžinybę: „Vienu žodžiu, toksai kelias į nemirtingąją šlovę, kada į šlovės aukštumas dorybės keliu, šaunumu ir pagirtiniais poelgiais einama“<sup>18</sup>. Tai gražūs žodžiai, deja, atsimušantys į barokui būdingą abstraktų foną. Aiškiau dėstomi Pacų giminės nuopelnai: „Jo Mylistos LDK kanclerio giminė sušvito Ielijos pavidalu Tėvynei ypatingais nuopelnais, sužibo Dievui krikščioniškais poelgiais“<sup>19</sup>. Taigi ir vėl jokios tiesioginės užuominos apie žiaurias kovas ar narsius žygius, veikiau junta mas tik nuopelnų Tėvynei ir Dievui aukštinimas. Mykolo Kazimiero Paco lūpoms Danquartas priskyrė tokius žodžius: „Žinok, Tėve, visa, ką darau, Dievui darau; dėl pasaulio visai nesirūpinu, tegu šneka, ką nori“<sup>20</sup>. Tai - pagrindinę baroko nuostatą išsakantys žodžiai: ne pasaulis bus poelgių Temidė, ne pasaulis lems paskutinį sprendimą.

Taip pat svarbu pažymėti, kad tikrasis Mykolo Kazimiero Paco veidas kiek skyrėsi nuo pristatomo laidotuvių pamokslu. Iš tikrųjų savo testamente LDK etmonas prisiminė karo žygius, guodėsi neįvertintais nuopelnais. Tai ne būdinga barokui ir sietina su

padarytas kopijas.)

<sup>18</sup> Gołębiowski J. *Ch. Op. cit.* - S. 4A.

<sup>19</sup> *Ibid.* - S. 8A.

<sup>20</sup> Danquart B. *Op. cit.* - S. 4A.



XVII a. pabaigoje Respubliką užplūdusia antikizacijos banga, ypač valdant karaliui Jonui Sobieskiui (1674-1696). Karžygio-herojaus vaizdinys formavo nuostatą, kad įmanoma pasiekti amžinybę ne vien pamaldumu, bet ir užsitarnauti riteriškais žygiais<sup>21</sup>. Atrodo, Lietuvoje šios idėjos labiausiai paveikė LDK etmoną.

### ŠVČ. MERGELĖS MARIJOS IŠAUKŠTINIMAS

Per Ievą atėjo mirtis, per Mariją - gyvenimas. Šv. Jeronimas Katalikiškosios Europos barokinė mintis buvo itin dėmesinga Dievo Motinai. Tai aiškintina tuo, kad ji brendo Tridento Susirinkimo (1545-1563) veikiami. Neatsilieka čia ir abu Pacai, kurių pagarba Švč. Mergelei Marijai pastebima ne tik testamentų deklaracijose, bet ir veikloje. Abu didikai įvardijo Švč. Mergelę pirmąja savo globėja. Kristupas Zigmantas Pacas su ypatinga pagarba testamente

*Erezija. Cesare Ripa knygos „Iconologia“ (Siena, 1613, t. 1) iliustracija. Vilniaus universiteto mokslinės bibliotekos Retų spaudinių skyrius*

#### HERESIA.



mini aplankytašias šventas vietas, susijusias su Dievo Motinos kultu: Loreta Italijoje ir Čenstakavą Lenkijoje. LDK kancleris net pasiuntė į Loreta votą - pusės uolekties dydžio tuščiavidurę sidabrinę ranką. Tas pats Kristupas Zigmantas Pacas fundavo ir pastatydino altorių su stebuklingu Švč. Mergelės Marijos paveikslu Alvite. Mykolas Kazimieras Pacas pradėjo statyti Loreta (koplyčią Dievo Motinos garbei) Gardine. Jis paaukojo vieną savo etmono buožę prie stebuklingo Švč. Mergelės Marijos paveikslo Trakuose, dėkodamas už įvykdytas geradarystes.

Žvelgdami į didžiąsias Pacų fundacijas, taip pat regime Dievo Motinos garbinimą. Marijos išaukštinimas Pažaislio ikonografinėje programoje aprašytas plačiau<sup>22</sup>. Šv. Petro ir Povilo bažnyčioje Antakalnyje irgi galima išžiūrėti panašių motyvų. Švč. Mergelei Marijai skirtas siaurinis (kairysis) šios bažnyčios transepto altorius. Taip pat dėmesį patraukia Šv. Mergelių Kankinių koplyčia. Pagrindinį siužetą sudaro V a. princesės Uršulės ir 11 000 mergelių istorija, pasak kurios jos visos buvo nužudytos užpuolikų, nepanorusios iškeisti skaistybės į gyvybę<sup>23</sup>. Skulptūros koplyčioje net augalinis dekoras skirtas skaistybei išaukštinti. Kieno? Abu Pacai gyvenimo saulėlydį sutiko bevaikiai. 1665 m. testamente Kristupas Zigmantas Pacas didžiąją savo turto dalį paliko Mykolui Kazimierui Pacui, jei šis vestų ir susilauktų palikuonių; tokiu būdu Pacų turtai būtų likę tiesioginiams giminės įpėdiniams. Tačiau 1678 m. testamente Kristupas Zigmantas su nuoskauda prisipažįsta, kad Mykolas Kazimieras atmetęs kelis jo pasiūlymus vesti, ir testamentu nieko nepalieka. Apie savo skaistybę testamente užsimena ir LDK etmonas Mykolas Kazimieras Pacas: „Jei Die-

<sup>21</sup> Tazbir J. *Rzeczypospolita i świat*. Studia z dziejów XVII w. - Wrocław, 1971. - S. 18.

<sup>22</sup> Ruzgienė B. *Pažaislio bažnyčios prieangio freskos // Menotyra*. - 1991. - T. 19; Ruzgienė B. *Marijos išaukštinimas // Naujasis židinys*. - 1992. - Nr. 2.

<sup>23</sup> Ši tragiška istorija, pasak legendos, atsitikusi 453 m. Karaliaus Dionoko dukte Uršulė su draugėmis sėdo į laivą Anglijoje ir išplaukė į atvirą jūrą. Bet čia nepalankus vėjas nuplūkdė prie Vokietijos krantų, kur jos buvo užpultos jūros plėšikų. Mergelės nutarė verčiau žūti, negu prarasti nekaltybę, ir plėšikai jas visas iki paskutinės išžudė.

vas leis man ilgiau pagyventi, nesulaužant mano nekaltybės...“<sup>24</sup> Atrodytų, susiduriame su viduramžišku riteriu ar lietuvių Don Kichotu. Išties taip ir yra! Tik panelės Dulsinėjos vietą čia užima kur kas labiau gerbtinesnė Švč. Mergelė Marija. Gali būti, kad įtakos turėjo ir šv. Kazimiero, kurio globotiniu jautėsi ir Mykolas Kazimieras Pacas (pagal antrą vardą), kultas Lietuvoje.

Iš aptartų tekstų ryškėja, kad Pacų vertybinė orientacija kone nesiskyrė nuo bendros baroko minties. Valstybė ir Dievas, pareiga ir tikėjimas, kova ir ramybė - štai barokinę idėją reprezentuojančios

<sup>24</sup> *Mykolo Kazimiero Paco 1675 m. sudaryto restamento nuorašas.* - P. 1A.

antinomijos, ne tik nekonkuruojančios tarpusavyje, bet ir sėkmingai papildančios viena kitą. Barokas - loginių prieštaravimų, paradoksų ir... tikėjimo epocha. Tokią nuostatą vainikuoja Mykolui Kazimierui Pacui priskiriami žodžiai Danquarto laidotuvių pamoksle: „Nei kryžiaus, nei etmono buožės iki gyvenimo pabaigos niekam neleisiu iš manęs atimti. Todėl ir karstan paguldžius teįdeda į vieną ranką krucifiksą, o į kitą - etmono buožę: kas man iš rankos norės išplėsti krucifiksą, tą buožę, o kas buožę - tą krucifiksu sutriuškinsiu“<sup>25</sup>.

<sup>25</sup> Danquart B. *Op. cit.* - S. 2B.



## SUSIRINKIMO DIDYBĖ IR TYLĖJIMAS

BOHDAN CYWIŃSKI

1958 metų rudenį po Pijaus XII mirties popiežiumi išrinkus senyvą 78-metį Giuseppe Roncalli, pasaulio viešajai nuomonei pasirodė, jog būtent šio kandidato išrinkimas leidžia spręsti, kad artimiausiais metais Bažnyčioje niekas esmingai nepasikeis.

Naujasis popiežius atrodė pernelyg pagyvenęs, kad galėtų ryžtis principinėms permainoms. Apskritai jis pasirodė esąs simpatiškas, atviras ir nuoširdus, kėlė pasitikėjimą ir gaudulį, bet popiežiavimo pradžioje buvo traktuojamas kaip „laikinis popiežius“. Žinoma, niekas Bažnyčioje nebuvo toks nemandagus, kad pasakytų tai tiesiai, bet tokia daugiau ar mažiau pridengta *communis opinio* atsispindėjo daugelyje komentarų ir prognozių. Jono XXIII popiežiavimas turėjo būti lūkuriavimo metas, maloni ir optimistiška intermedija katalikų Bažnyčios istorijoje.

Tačiau atsitiko kitaip.

Pirmą kartą 1961 metais paskelbtas pažadas susaukti Visuotinį Susirinkimą sukėlė visuotinį nusteбimą. Pačioje pradžioje, tiesą sakant, niekas nežinojo, ką gi reiškia šis netikėtas sumanymas.

Aišku, Bažnyčia gyvai jautė, jog daug kur, labai daug kur reikalingas naujas požiūris, apmąstymas ir kartais radikalus reformulavimas, jog bažnytinėje hierarchijoje ir plačiausiuose klerikaliniuose sluoksniuose viešpataujantis tradicionalizmas stabdo veiksmingą tikėjimo skelbimą šiuolaikiniame pasaulyje ir jog būtinas yra esminis atnaujinimas.

BOHDAN CYWIŃSKI (apie jį žr. Naujasis židinys. - 1991. - Nr. 9. - P. 32) jau žinomas mūsų skaitytojui iš skelbtos ištraukos (Cywiński B. *Kaip ji išlaikė ir kaip pasikeitė* // Ten pat. - P. 32-38) iš Bažnyčios pokario Vidurio Rytų Europoje istorijos „Ugnimi valytas“ (*Ogniem próbowane*, 1982-1990- , t. 1-2- ) antro tomo.

Maža to, tą patį jautė gana daug pačių hierarchų, gausus būrys žymiausių teologų, garsūs ganytojai, taip pat žinomi intelektualai ir veikėjai pasauliečiai. Mintys apie atnaujinimo būtinybę buvo formuluojamos daugelyje teologijos centrų, dažniausiai Vakarų Europoje, ir sklido iš ten įvairiomis kryptimis.

Tačiau net ten, kur tokios „naujovės“ buvo gyviausios ir davė brandžiausių vaisių, mažai kas įsivaizdavo, kaip su tokiu daugiopio Bažnyčios atnaujinimo troškimu dera netikėtas sumanymas susaukti Visuotinį Susirinkimą. Susirinkimas buvo sąvoka, atėjusi iš tolimos istorijos, ir atrodė netinkąs dabarties laikams. Palyginti neseni buvo tik prisiminimai apie įpusėjus nutrūkusį ir niekada nebeatgaivintą Vatikano Susirinkimą 1870 metais. Anos iniciatyvos prieš beveik šimtą metų likimas lenkė nerimauti, ar dabar šaukiamas susirinkimas gali nusisekti, ar pavyks jį užbaigti ir ar pajėgs jis pastebimai paveikti Bažnyčios būklę šiuolaikiniame pasaulyje. Viso pasaulio vyskupų susitikimo idėja daug kam atrodė keista ir nelabai suprantama. Ji turėjo karštų šalininkų ir užkietėjusių priešininkų, tačiau nei vieni, nei kiti negalėjo numatyti, dėl koks svarbos įvykio jie ginčijasi ir kertasi.

Ar šiandien, po Vatikano II Susirinkimo pabaigos praėjus beveik trisdešimt metų, jau esame įsisąmoninę jo svarbą? Ir taip, ir ne. Iš vienos kartos perspektyvos jau matyti, kad tų kelių Susirinkimo sesijų dėka Bažnyčios gyvenime įvyko šis tas, kas svarbu,

Šiuo metu jis rengia spaudai trečią sumanytosios tetralogijos dalį.

Autoriui maloniai sutikus, spausdiname skelbtą šio tomo fragmentą (*Wielkość i milczenie Soboru* // *Więź*. - 1995. - Nr. 4. - S. 22-36). Tekstą iš lenkų k. vertė *Liubartas Akminas*.

gal net istoriškai unikalų, šiaip ar taip, sunkiai palyginama su bet kuriuo kitu dviejų tūkstantmečių mūsų bendros bažnytinės istorijos momentu. Šio istorinio patyrimo ypatingumą intuityviai jaučia visi tie, kuriems buvo duota sąmoningai patirti septinto dešimtmečio pradžios bažnytinę atmosferą. Tačiau tiksliai apibrėžti, kuo ji ypatinga, pasirodo, labai sunku.

*Vaticanum II* pasiekimų svarbos ir reikšmės Bažnyčios istorijai analizė ir įvertinimas aiškiai pranoksta šias eilutes rašančiojo kompetenciją. Tačiau Vidurio Rytų Europos Bažnyčios Naujaisiu laikų istorijos tyrinėjimuose negalėdami apeiti pamatinio klausimo apie Susirinkimo įtaką čionykštėms vietinėms Bažnyčioms septintame ir aštuntame dešimtmetyje, turime kažkaip išdrįsti paklausti savęs, kokį vaidmenį Vatikano Antrasis Susirinkimas kaip įvykis ir kaip principinės doktrininės esmės sankaupa suvaidino to meto Visuotinės Bažnyčios gyvenime. Atsakyti į šį klausimą, apsiribojant tik kai kuriais, veikiausiai sociologiniais ir istoriniais negu grynai teologiniais problematikos aspektais, taigi tikriausiai netobulai, vis dėlto būtina, norint suprasti, kuo Naujaisiais laikais pasižymėjo mūsų tyrinėjamos visuomenės ir bažnytinės institucijos, aprašomuoju laikotarpiu besigrumdamos su komunistine prievara ir drauge žengdamos į sunkų Susirinkimo ir posusirinkiminio meto vidinių permainų tarpsnį.

#### ĮVYKIS

Formuluojant klausimą apie Vatikano Antrąjį Susirinkimą, pirmiausia reikia išsivaizduoti šio įvykio mastą Bažnyčios gyvenime. Jo svarbą lėmė pirmiausia paties susibūrimo prigimtis. Šventojo Petro įpėdiniai retai kviesdavo drauge susirinkti savo brolius vyskopus. Darydavo jie tai dažniausiai tada, kai atsirasdavo svari principinio, doktrininio pobūdžio priežastis, verčianti tartis, keistis nuomonėmis bei drauge priimti sprendimą, kuris, išskeltas tame visuotiniame vyskupų būryje, įpareigodavo Visuotinę Bažnyčią. Todėl Bažnyčios vidinėje istorijoje, jos raidos logikoje Susirinkimai užima daug

svarbesnę vietą, negu galėtų atrodyti stebėtojiui, žvelgiančiam į ją pasaulietinės istorijos požiūriu. Sušaukdamas *Vaticanum II*, popiežius planavo pėrėjimą į kitą Bažnyčios istorijos tarpsnį, mezgė mazgą, nuo kurio galėjo - bet neprivalėjo - prasidėti nauja epocha. Ar iš tiesų ji prasidės, priklausė nuo Susirinkimo nutarimų turinio.

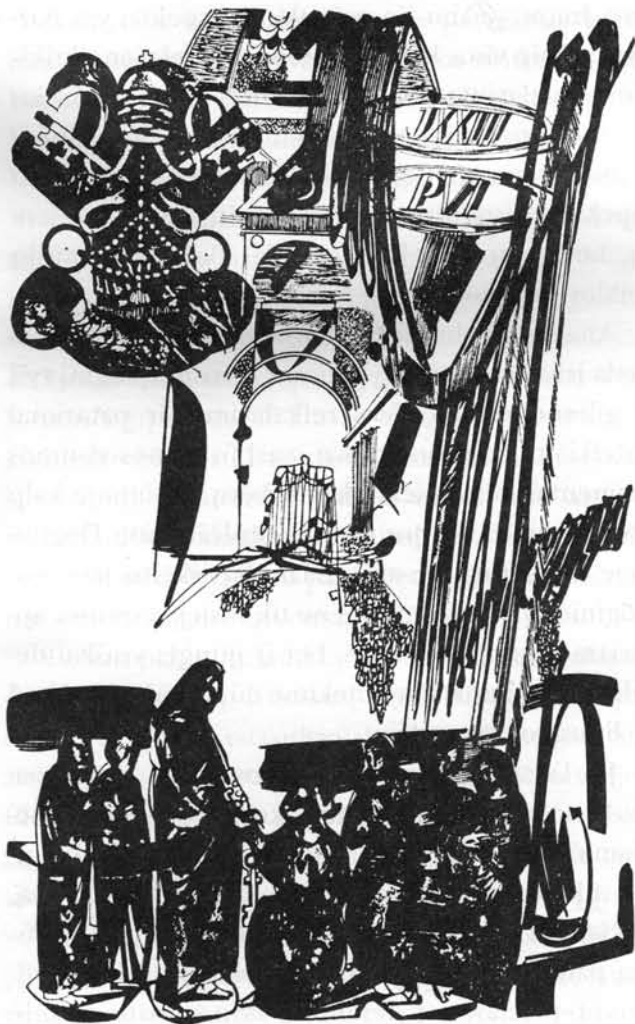
Ypatingą Susirinkimo svarbą sunku buvo pajusti žmonėms, menkai išmanantiems Bažnyčios istoriją. Dabartis akcentavo ką kita. Pirmiausia buvo pabrėžiama, kad Susirinkimas subūrė iki tol neregėtą didžiulį skaičių Tėvų, kiekviename iš keturių tarpsnių viršijusį du tūkstančius dalyvių. Į Susirinkimą atvykstantys Tėvai iš principo atstovavo visos Visuotinės Bažnyčios vyskupijoms, taigi visiems pasaulio žemynams. Žodis „atstovavo“ čia ne visai tinka, nes Susirinkime dalyvavo ne teritorinių bendruomenių atstovai, o vyskupai asmeniškai pagal sakramentinę kunigystės pilnatvę. Vis dėlto teoriškai jie rinkosi iš viso pasaulio, ir tai buvo visuotiniai pripažįstami.

Romoje susirinkusio kolektyvo visuotinių reprezentatyvumą trikdė tai, kad dėl komunistinės valdžios prievartos nedalyvavo Maskvai pavaldžių kraštų vyskupai. Per pirmą Susirinkimo sesiją jų beveik visai nebuvo, paskui iš komunistinių kraštų į Susirinkimą išleistų vyskupų skaičius pamažu didėjo, tačiau laisvai rodytis posėdžiuose jie taip ir nepradėjo iki pat Susirinkimo pabaigos. Šios ypatingos aplinkybės reikšmę mums dar teks analizuoti truputį vėliau, o čia atkreipsime dėmesį į Susirinkimo eiliniuose posėdžiuose demonstruotą bent sąlyginę Visuotinės Bažnyčios universalumą. Jis kilo tiesiog iš to, kad būtent tuo laikotarpiu staiga padidėjo naujai įsteigtų vyskupijų skaičius Azijos ir ypač Afrikos misijų kraštuose, o dėl to padaugėjo ir tenyškių vyskupų. Jų pasirodymas Susirinkimo posėdžiuose kėlė visuotinį susidomėjimą ir pritarimą. Praktiškai Susirinkimo Tėvų būrį sudarė daugiausia europiečiai, bet ir taip iš visų kitų žemynų atvykusiųjų buvo daugiau negu bet kokia kita proga ir pasirodė esą pakankamai daug, kad būtų aiškiai pabrėžtas Bažnyčios universalumas. O juk tai vyko septinto dešimtmečio pradžioje, kitaip sakant, to-

kiu metu, kai beveik visa Afrika išsivadavo iš kolonializmo saitų, taigi tada, kai tarptautinė viešoji nuomonė labiau negu bet kada buvo atsigręžusi į vadinamąjį Trečiąjį pasaulį. Aiškus Bažnyčios atsižvelgimas šia kryptimi buvo sutiktas su plačiu, nors dažnai nepakankamai giliai motyvuotu pritarimu.

Susirinkimo kaip pasaulinio įvykio svarbą pabrėžė bei išryškino ir iki tol Bažnyčioje negirdėti atbalsai, lydėję visas Susirinkimo sesijas. Pastoracinė informacija apie Susirinkimo darbų eigą iš principo turėjo labai platų užmojų, ir tai buvo svarbus *novum*: posėdžių tematika iš tikrųjų norėta sudominti kuo plačiausius tikinčiųjų sluoksnius visame pasaulyje, patraukti žmones asmeniškai susidomė-

Telesforas Valius. „II Vatikano Susirinkimo dokumentų“ (Bostonas, 1969, d. 3) iliustracija



ti religinėmis problemomis. Taip sumanytą pastoracinę akciją daugiopai sustiprino pasaulio spauda ir moderniosios informavimo priemonės, nelaukta susidomėjusios Susirinkimu.

Šių veiksmų dėka Visuotinės Bažnyčios tikintieji, tam tikra prasme ir visa pasaulio viešoji nuomonė, apie Susirinkimą ir jo darbus sužinodavo daug ir iš įvairių šaltinių. Žinoma, galiojo posėdžių slapnumas, ir ne viskas tapdavo viešai žinoma, tačiau ir taip sužinoti buvo galima nepalyginti daugiau negu kada nors anksčiau Bažnyčioje. Po kiekvienos sesijos daug kartų ir įvairiausiai vertimais buvo leidžiami jau priimti Susirinkimo dokumentai. Žymiausi epochos teologai tučiuojau komentuodavo šiuos dokumentus įvairiais aspektais, ir komentarai plačiai paplisdavo pasaulyje. Patys Susirinkimo Tėvai, po sesijų grįžę į savo vyskupijas, paprastai noriai ir plačiai pasakodavo apie nuostabiai įdomius įvykius, kuriuose jiems teko dalyvauti, ir skatindavo vietinių teologų elitą domėtis įvairiais Susirinkimo tematikos klausimais, pristatomais labai subjektyviai ir su asmenišku angažavimusi. Tuo tarpu spaudoje rodydavosi komentarų komentarai, apkalbos, anekdotai apie vyskopus, besiginčijančius dėl teologinių vingrybių; geriau ar blogiau suprastas doktrininis turinys ten apaugdavo tiek Vatikano folkloru, visada dominančiu platų vartotojų ratą, tiek būdingais iškraipymais, kylančiais dėl žurnalistų, rašančių apie Susirinkimą, specialiojo išsilavinimo stokos. Apskritai šis choras skambėjo skardžiai, nors ne visada harmoningai. Tarp vartotojų buvo galima pastebėti neabejotą religinės informacijos ūgtelėjimą, kartu nemenką nuovokos sumaištį, bet pirmiausia augančią susidomėjimo religine problematika bangą ir norą šia tema turėti asmenišką požiūrį.

Visa tai, drauge paėmus, Susirinkimui teikė didelio ir ypatingo įvykio visoje Bažnyčioje pobūdį. Tai žadino ir gaivino tikėjimą ypač tose šalyse ir terpsėse, kurias tikrasis Susirinkimo mokymas pasiekdavo platesne ir gilesne srove, bet tam tikru mastu buvo juntama ir ten, kur jis perteiktas šykščiai arba ne iki galo suprastas.

Galų gale Susirinkimo nutarimų turinys buvo

sudėtas į šešiolika dokumentų, iš viso sudarančių kelių šimtų puslapių knygą. Susirinkime nuveikto minties darbo rezultatų, raštu dokumentuotų diskusijų, darbo tekstų redakciniai užrašai sudaro daugel tūkstančių puslapių ir iki šiol ramiai ilsisi Vatikano archyvuose. Ateityje juos tikriausiai tyrinės teologijos istorikai.

Nepaisant atbalsių, lydėjusių Susirinkimo posėdžius, bei simpatijos, o neretai ir entuziazmo, su kuriuo dauguma katalikų pasauliečių pasitiko aki-vaizdžias Susirinkimo pataisas liturgijoje, santykiuose su atsiskyrusiaisiais broliais bei pasauliečių traktuotėje Bažnyčioje, aukščiau minėti dokumentai minimaliai pasiekė visuotinę sąmonę. Parašyti neprofesionalams neišvengiamai sunkia kalba ir sutelkti į klausimus, nežinomus ar mažai žinomus profanams, jie negalėjo deramai patraukti platesnių sluoksnių, besidominčių tik išorinėmis permainų apraiškomis. Gaila, nes įveikus šios sunkios lektūros visumą gali paaiškėti, kaip toli siekia integrali ir nuosekli Susirinkimo suformuota tikėjimo ir Bažnyčios vizija.

*Vaticanum II* posėdžiuose Bažnyčia iš principo turėjo būti svarbiausia tema, nes Susirinkimas buvo sumanytas pirmiausia kaip pastoracinis, o toks regėjimo kampas gana natūraliai vedė į eklesiologiją. Dėl tos pačios priežasties visų Susirinkimo pasiekimų pamatinis dokumentas yra Dogminė konstitucija apie Bažnyčią „*Lumen gentium*“. Joje slypinti Bažnyčios kaip Kristaus Mistinio Kūno ir drauge kaip Dievo tautos vizija yra visų konkrečių klausimų, kuriems skirti kiti dokumentai, svarstymo pagrindas.

Konstitucija „*Lumen gentium*“ - viso Susirinkimo statinio pamatas, o atitinkamas įvadas į visą dokumentų rinkinį yra gerokai už ją trumpesnė keliolikos puslapių Dogminė konstitucija apie Apreiškimą „*Dei Verbum*“. Pirmas jos skyrius, kuriame sintetiškai apmesta eschatologinė tikrovė, tarsi teikia foną Konstitucijoje „*Lumen gentium*“ slypinčiam Bažnyčios paveikslui, o tolesniuose skyriuose, kuriuose kalbama apie Apreiškimo perdavimą, nurodomi šaltiniai, iš kurių semiamės viso religinio mokslo apie Dievą, žmogaus išganymą ir Bažnyčią.

Būtent šių dviejų dokumentų sugretinimas aiš-

kiausiai parodo krikščionybės mokymo loginę visumą ir paverčia Susirinkimo nutarimų rinkinį integraliu ir bene turtingiausiu istorijoje sintetiškai suvoktų ir tarpusavyje susijusių tikėjimo tiesų išdėstymu. Itin būdingu Susirinkimo dokumentų bruožu laikyčiau tai, kad jų autoriams rūpi ne tik pateikti konkrečias tikėjimo tiesas, bet ir paaiškinti jas pačias bei jų tarpusavio ryšį. Todėl skaitytojui arba klausytojui, susipažinusiam su pateiktos išvados logika, kyla išpūdis: „Pagaliau suprantu, kaip čia yra.“ Manau, jog šis Susirinkimo mokymo bruožas, skatinantis mąstyti ir stengtis giliau suvokti išpažintamo tikėjimo turinį, yra svarbiausias istorinis Vatikano Antrojo Susirinkimo, norėjusio būti pastoraciniu susirinkimu ir sugebėjusio rasti tinkamą stilių savo teologinei minčiai išreikšti, nuopelnas.

Bažnyčios egzistavimo prasmė - įgyvendinti jai iškeltą pašaukimą garbinti Dievą ir įvykdyti misiją tarp žmonių. Abu šie pašaukimo aspektai yra Bažnyčios kaip visos bendruomenės ir kiekvieno krikščionio uždavinys. Dievo šlovinimas kreipia krikščionį į liturginę problematiką, kuriai skirta Konstitucija „*Sacrosanctum Concilium*“, o misijinis pašaukimo aspektas atsispindi daugelyje Susirinkimo dokumentų, tarp kitų ir dekretuose dėl Bažnyčios misijų veiklos bei pasauliečių apaštalavimo.

Analogišku būdu Susirinkimo dokumentai padeda išsąmoninti visų paliestų klausimų loginį ryšį ir gilesnę prasmę. Visi reikalavimai ir patarimai pateikiami kaip funkciškai svarbūs vienos visumos elementai; nėra nieko, kas kabėtų tuštumoje kaip atskira mintis, kurios prasmė atplėšta nuo Dogminėje konstitucijoje apie Bažnyčią iškelto pamato. Loginio sąryšio grandinė ne tik susieja esmines aptariamą tematiką sritis, bet ir įjungia visiškai detaliau klausimus. Patyrinėkime tai, remdamiesi kad ir liturgijos pavyzdžiu.

Jei Dievo šlovinimas yra visos Dievo tautos pašaukimo esmė, tai paaiškėja, kodėl, be kita ko, siekiama iš esmės pagilinti visų pamaldose dalyvaujančių tikinčiųjų įsitraukimą į maldą bei aukojimą. Tačiau šis reikalavimas verčia patį liturginį veiksmą padaryti daug suprantamesnį ir išraiškingesnį. Tokių prielaidų priėmimas savo ruožtu sukėlė

daugelį visos Bažnyčios religinių apeigų turinio ir formos pakeitimų.

Šiais pakeitimais liturgija, įskaitant šventas Mišias, buvo supaprastinta, drauge pabrėžiant jos vidinę logiką ir pašalinant per amžius prisikaupusias atsitiktines apnašas. Ta pati tendencija pasireiškė liturginės kalbos reformoje, kurios dėka lotynų kalba pradėjo trauktis iš kelio tautinėms kalboms ir netrukus - deja! - buvo visai išstumta. Dėl to pat nuo viešpatavusio smulkmeniško liturginio uniformizmo pereita prie nemažos ir per laiką toliau *via facti* didėjančios laisvės į atliekamas apeigas įtraukti individualias inovacijas. Tokia praktika, be abejo, grąsanti įvairiausiomis deformacijomis, leido dalyviams labiau ir laisviau, taigi ir su didesniu vidiniu angažuotumu, įsitraukti į liturginį veiksmą. Toms pačioms principinėms prielaidoms buvo palenkti ir kiti Susirinkimo įvykdyti liturgijos pakeitimai.

Bažnyčios kaip Dievo tautos paveikslas leido naujoje šviesoje išvysti visą Bažnyčios struktūrą. Vyskupai, kunigai, vienuolijoti ir pasauliečiai - visi šie luomai Susirinkimo dokumentuose susieti su visa Dievo tauta, kuri yra tikrasis Bažnyčios subjektas. Tokios teologinės, o ne juridinės sampratos didžiausias *novum* pasirodė esąs labai įdėmus žvilgsnis į pasauliečius - laikoto luomą - ir į jų situacijos bei uždavinių Bažnyčioje ir pasaulyje specifika. Anksčiau traktuoti kaip miglotai apibrėžta neveikli tikinčiųjų minia, iš kurios laukiama tik nekritiško hierarchijos ir klero pamokymų priėmimo, naujai suvokti pasauliečiai galėjo atrasti savo atskirą krikščionišką pašaukimą, susijusį ir su šeimos gyvenimu, ir su dalyvavimu pasaulietiniame profesiniame bei viešajame gyvenime.

Tačiau prisimindami tą itin svarbų Susirinkimo doktrinos bruožą, suteikusių vertę laikui ir jo pašaukimui gyventi pasaulyje, drauge užkliudome Susirinkimo suformuotos žmogaus ir pasaulio vizijos filosofinio pagrindo problematiką. Krikščioniškoji žmogaus filosofija, visada išlaikiusi pastovius tam tikrus būdingus bruožus, įvairiose epochose įgydavo įvairią raišką. Dvidešimto amžiaus pusė suteikė jai stiprų personalistinį akcentą, taigi pabrėžė žmogaus asmens orumo ir laisvės principinę reikšmę.

Ši personalistinė filosofinė perspektyva akivaizdi visuose Susirinkimo dokumentuose, pradedant Konstitucija apie Apreiškimą, kurioje pabrėžiamas Dievo apreiškimo adresavimas žmogui ir būtinybė žmogui į jį atsiliepti sąmoningu „tikėjimo klusnumo“ aktu. Žmogaus asmens tikėjimo aktas turi būti sąmoningas, ir čia randame anksčiau aprašyto „paaiškinančio“ ir palengvinančio supratimą tikėjimo doktrinos išdėstymo Susirinkime filosofinę motyvaciją. Tikėjimo aktas taip pat turi būti laisvas, tad jis reikalauja priimti religinės laisvės būtinumo principus, ir šiems skirta speciali Susirinkimo deklaracija.

Kitas esminis filosofinis klausimas, atsispindintis ne tik krikščionio pasauliečio pašaukimo koncepcijoje, bet ir visoje Pastoracinės konstitucijos apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje „Gaudium et spes“ problematikoje, yra sąvokos „pasaulis“ supratimas ir Bažnyčios santykio su pasauliu apibrėžimas. Ši problema sena kaip pati Bažnyčia. Kaip įvade į Konstituciją „Gaudium et spes“ primena kun. Jozefas Majka, terminas „pasaulis“ jau Evangelijoje suprantamas trejopai: pirma, kaip laikinumo sinonimas, kurio priešingybė yra amžinoji dangaus karalystė; antra, kaip visa žmonija, kurios atpirkti atėjo Kristus; trečia, kaip šėtonui pavaldi tikrovė, kuri neapkęs Kristaus mokinių ir kurios dera vengti bei - pridurkime - kuriai reikia pasipriešinti išmėginimo valandą. Antra ir trečia iš išvardytųjų sąvokos „pasaulis“ sampratų nurodo du priešingus, bet kartu vienas kitą papildančius aspektus, kuriuos turi išsąmoninti krikščionis. Tačiau tokia pasaulio dviprasmybė sukelia įvairių moralinių ir idėjinių konfliktų.

Visa Bažnyčios santykių su pasauliu istorija kupina dvejopos krikščionybės laikysenos išorinės laikinosios tikrovės atžvilgiu pavyzdžių: angažavimosi pasauliui, kylančio iš misijos jausmo ir įgyvendinamo įvairiais, kartais artimo meilės sklidiniais, o kartais labai klaidingais būdais, ir atsitolinimo nuo pasaulio, gilaus nepritarimo jame gyvuojančiam blogiui ir priešinimosi tam blogiui irgi giliai krikščioniškomis dingstimis, bet vėlgi dažnai toli gražu ne tobulais būdais.

Kiekvienoje tų dviejų laikysenų skirtingoje šviesoje regimas aplinkinis pasaulis, todėl ir skirtingai

išdėstomi akcentai, apibrėžiant pagrindinį krikščionio pasaulimą, kuris turi apimti ir pasiryžimą angažuotis misijai, ir pasiryžimą drąsiai protestuoti prieš Evangelijai besipriešinantį ir pasaulyje gyvuojantį blogį.

Vatikano Antrasis Susirinkimas, žinoma, turėdamas omenyje abu šiuos krikščioniško santykio su pasauliu aspektus, aiškiai ryžtingiau pabrėžė pirmos iš išvardytųjų laikysenų būtinumą. Pasaulis duotas krikščioniui kaip misijinio angažavimosi laukas, kaip evangelizacijos erdvė. Gilių konfliktų draskomam, sumišusiam ir neteisingam pasauliui reikalinga Geroji Naujiena, kuri viena gali gražinti žmogui tikrąją vertybių hierarchiją. Dabar blogį pasaulyje reikia traktuoti kaip silpnumą ir žmogaus paklydimo apraišką. Veiksmingiausiai pagelbėti žmogui galima drauge kuriant ką nors gera. Tad pasaulio atžvilgiu dera laikytis atvirai, linkstant priimti visa, išskyrus aiškų moralinį blogį.

## ATNAUJINIMAS

Norint sintetiškai perteikti *Vaticanum II* pasiekimų visumą, pirmiausia peršasi atnaujinimo, priderinto atnaujinimo, *accomodata renovatio*, pripažinto Susirinkimo tikslu, sąvoka. Susirinkimo metais žodis „atnaujinimas“ buvo visų lūpose, nuo popiežiaus iki zakristijono. Tačiau suprantamas jis buvo įvairiai. Dogminėje konstitucijoje apie Bažnyčią jis reiškia veiksmą, kurio imamasi, idant *Kristaus ženklas skaisčiau nušvistų Bažnyčios veide* (15). Kardinolas Karolis Wojtyła Susirinkimo dokumentų lenkiškojo leidimo „Bendrajame įvade“ (*Wstęp ogólny*) apie tai rašė:

Žodis „atnaujinimas“ byloja arba apie pertvarkymus to, kas senoviška ir sena, arba apie kokią nors iniciatyvą, apie pradžią ko nors, kas - bent iš pažiūros - neturi praeities. Antruoju atveju iš slėptuvės ištraukiamas koks nors lobis. *Vaticanum II* dokumentų tyrimas atskleidžia abi „atnaujinimo“ reikšmes. Ypač jis pastebimas ten, kur iš slėptuvės, pirmiausia - teologinės, ištraukiami Evangelijos ir Bažnyčios lobiai. Prie tokių vietų

galima priskirti, pvz., mokymą apie visos Dievo tautos dalyvavimą kunigiškojoje, pranašiškojoje ir karališkojoje Kristaus pasiuntinystėje arba mokymą apie kolegialumą, apie Bažnyčią *in statu missionis* ir gal dar daug kitų.

Turint tai omenyje, reikia atminti, jog pats žodis „atnaujinimas“ skiriasi nuo žodžio „reforma“ - yra bene turiningesnis už jį - ir, nors atrodo ne toks radikalus, yra integresnis. Tačiau atnaujinimas Susirinkimo terminologijoje visada pasirodo su būdvardžiu *accomodata: renovatio accomodata*. Tas būdvardis byloja apie priderinimą. Atnaujinimo programa turi būti priderinta prie Bažnyčios sąmoningumo laipsnio, būtent prie tokio laipsnio, kurį Bažnyčia pasiekė Susirinkimo dėka.

Abiem šiomis sampratomis reiškiamas įsitikinimas, jog tikrasis atnaujinimas yra ne bet koks ligotinio požiūrio ar formulavimo pakeitimas kitu, o tik toks, kuris savo esme veda prie ištikimybės Bažnyčios pašaukimui augimo. Taip suprantamo atnaujinimo kaip svarbiausios viso Susirinkimo idėjos priėmimas buvo gražus, išmintingas ir daugiopai aktyvinas pirmiausia teologinę mintį, o paskui - pastoracinį įgyvendinimą. Tačiau pavojų kėlė tai, kad sublimuota atnaujinimo sąvoka galėjo lengvai nusekti ir būti pakeista kasdienišku, nuvalkiotu ir deramo esminio turinio netekusiu supratimu. Tai automatiškai kreipė į nuomonės ir laikysenos dualizmą bei Susirinkimo dalyvių rikiavimą į dvi priešingai orientuotas stovyklas: visokių „naujovių“ šalininkų ir ryžtingų jų priešininkų. Kaip atrodo, tam tikru mastu, kurį šiandien, daugeliui metų praėjus ir iš išorės žvelgiant, nustatyti sunku, nesugebėjimas atskirti „atnaujinimą“ nuo „naujovės“ reikėsi ir pačioje Susirinkimo auloje. Tikrai tai atsiskleidė - ir labai aiškiai - tame, kas apie Susirinkimo posėdžius pasakota ir rašyta už aulos ribų. Dėl tos praktinės priežasties Susirinkimo iškelta atnaujinimo idėja, vartojama viešojo informavimo priemonių, kurioms tolimas teologinis parengimas, o kartais ir rūpinimasis tiesa, bent jau tikslumu, per laiką prarado pirmąją šviežumą ir vaisingumą.



Keletą metų po Susirinkimo rašytoje knygoje „Atnaujinimo pamatai. Studija apie *Vaticanum II* įgyvendinimą“ (*U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*) ką tik cituotasis kardinolas Karolis Wojtyła savo mąstymo ašimi pasirinko „tikėjimo turtinimo principą“. Pačioje svarstymų pradžioje jis apibrėžia jį šitaip:

*Vaticanum II* įgyvendinimo, kitaip sakant, Susirinkimo iškelto atnaujinimo, pamatai turi būti grindžiami tikėjimo turtinimo principu. Šis principas kartu yra reikalavimas, ir šia dvejopa prasme - kaip Susirinkimo įgyvendinimo principą ir reikalavimą - jį reikia paaiškinti pačioje pradžioje.

Paaiškinimas iš dalies slypi pačiame Susirinkimo fakte, jo principiniame kryptingume. Na, o *Vaticanum II* dokumentuose daugiausia šviesos šiuo reikalu teikia Konstitucija apie Dievo Apreiškimą „*Dei Verbum*“. „Amžių būvyje Bažnyčia nuolat siekia Dievo tiesos pilnatvės, kol joje išsipildys Dievo žodžiai“ (8). Šis Bažnyčios siekis drauge reiškia *tikėjimo plėtojimo, jo turtinimo pagrindinę kryptį*. Tikėjimo turtinimas yra ne kas kita, kaip būtent *vis pilnatviškesnis dalyvavimas Dievo tiesoje*.

Šiuo principiniu požiūriu taip pat reikia vertinti patį Vatikaną II Susirinkimą ir ieškoti jo įgyvendinimo kelių. Tai tinkamiausias įvertinimas ir kartu samprata, labiausiai atitinkanti tikrovę Susirinkimo, kuris kaip aukščiausiojo Magisteriumo aktas mūsų epochoje iškyla kelyje į Dievo žodžių išsipildymą (plg. *Mt 7, 24-27; Lk 6, 46-49*) Bažnyčioje. Visos kitos sampratos atrodo veikiau sąlyginės ir antrinės, palyginti su ta, kuri yra principinė.

#### SUSIRINKIMO „BALTOJI DĖMĖ“

Po trisdešimt metų vėl paėmęs į rankas Susirinkimo dokumentus ir kaip kadaise radęs juose liudijant esminį, aiškų Bažnyčios tikėjimo turtinimą ir skatinant mano tikėjimo turtinimą, drauge pastebiu, kad tas svarbiausias, iki šiol aktualus ir negin-

čijamas *Vaticanum II* laimėjimas kyla iš itin gilių ir kūrybiškų grynai teologinių apmąstymų. Ir tikriausiai vien iš jų. Aišku, teologija buvo svarbiausia Susirinkimo disciplina, ji aprėpė esmingiausią svarstymų dalį, todėl šioje srityje įdėtos pastangos nulemia ir viso Susirinkimo vertę. Šitai pasakius, vis dėlto reikia pastebėti, jog visa, kas Susirinkimo dokumentuose peržengia teologijos ribas, deja, yra kitokios prabos.

Ypač tai liečia Susirinkimo dokumentų puslapiuose apmestą šiuolaikinio pasaulio paveikslą. Nors ir turėdami omenyje, kad tokios svarbos bažnytniuose dokumentuose kaip Susirinkimo konstitucijos pasaulis turi būti aprašytas kitaip, negu esame pratę kasdienybėje, galime tikėtis, kad tose konstitucijose bus pristatyta bent pagrindinė moralinė, idėjinė ir visuomeninė problematika, kuria gyvena keliasdešimt procentų pasaulio žmonijos. Tuo tarpu visuose Susirinkimo dokumentuose šiuolaikinio pasaulio aprašyme plyti didžiulė ir visiškai nenatūrali „baltoji dėmė“.

Ta „baltoji dėmė“ apima: pirma, tai, kad be galingo Vakarų pasaulio ir skurdaus bei atsiliekančio Trečiojo pasaulio dar egzistuoja ir vadinamasis „Antrasis pasaulis“, valdomas komunistų ir turintis savitų, specifinių problemų; antra, tai, kad asmenims ir žmonių visuomenėms, apie kurių orumą ir jiems priderančias laisves Susirinkimas kitur taip gražiai kalba, ištusus dešimtmečius sistemingai atiminėjamas tas orumas ir tos laisvės; trečia, tai, kad keliasdešimt milijonų katalikų, gyvenančių toje teritorijoje ir sudarančių per devyniasdešimt Bažnyčios vyskupijų, yra be paliovos persekiojami dėl tikėjimo ir kad kankinystės bei tikėjimo išpažinimo kankinyste gresiančiose situacijose atvejų sumarinis skaičius viršija analogiškus skaičius pirmųjų amžių Bažnyčios didžiųjų persekiojimų laikais; ketvirta, tai, kad toje pasaulio dalyje viešpataujanti sistema nenuilstamai ir nirtulingiausiai propaguoja agresyvųjį ateizmą, ypač aršiai kovodama prieš tikėjimą į Dievą.

Apie visas tas aplinkybes Bažnyčia buvo informuota, žinojo apie tai popiežius, visas Vatikanas ir - daugiau ar mažiau, bet dažniausiai gana gerai - visi Susirinkimo Tėvai. Jau vien tai, kad auloje ne-

buvo didžiosios daugumos vyskupų iš komunistų valdomų kraštų, turėjo parodyti kitų pasaulio dalių vyskupams, kad čia iš esmės kažkas ne taip. Pagaliau visi jie buvo matę ir šilto, ir šalto. Tokioje situacijoje visiškai Susirinkimo tylėjimas, siekiantis taip toli, kad nė viename Susirinkimo dokumente nepasirodo nei žodis komunizmas, nei joks kitas tos sistemos apibrėžimas, atrodo nenatūralus ir verčia ieškoti ypatingų priežasčių. Net jei paaiškėtų, jog adekvatus atsakymas į šį klausimą dabartiniam mūsų pažinimui tebėra neprieinamas, bent iškelti problemą studijoje, skirtoje Bažnyčiai komunistų valdomuose kraštuose, atrodo būtina.

Visą reikalą nemaloniai paryškina atsitikimas, įvykęs Romoje paskutinį Susirinkimo rudenį. Bažnyčios santykių su komunizmu problema žadino nemenką daugelio Susirinkimo Tėvų susidomėjimą. Anksčiau balsuoti jiems pateiktuose dokumentuose ši problema buvo apeita, tačiau tikėtasi, jog reikalas iškils diskutuojant dėl posėdžiams baigiantis rengiamos Pastoracinės konstitucijos apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje. Kadangi diskusijoms pateiktame dokumento projekte apie komunizmą neužsiminta nė vienu žodžiu, debatų šia tema laikotarpiu (1965. IX. 21 - X. 8) Susirinkimo generaliniam sekretoriui IX. 29 buvo pasiūstas prašymas į rengiamą Konstitucijos tekstą įtraukti atitinkamą pataisą. Panašių prašymų tuo laikotarpiu pateikta daug, 163 žodžiu bei nemaža raštu, ir lietuvių įvairiausių svarstomus klausimus. Kalbamasis skyrėsi nuo kitų galbūt tuo, kad po juo buvo net 322 Susirinkimo Tėvų parašai. Skambėjo jis šitaip:

Jo Ekscelencijai

Visuotinio Vatikano Antrojo Susirinkimo  
Generaliniam Sekretoriui

Žemiau pasirašę Susirinkimo Tėvai nuoširdžiai prašo, kad schemoje Bažnyčios šiuolaikiniame pasaulyje tema po 19 punkto, kur keliamas ateizmo klausimas, būtų pridurtas naujas paragrafas, tiesiogiai liečiantis komunizmą.

A. Pozityvieji motyvai

1. Pasirengimo Susirinkimui laikotarpiu apie šeši šimtai Tėvų prašė pasisakyti dėl komunizmo.

Daugelis Tėvų tokią pat nuostatą reikė per trečią ir ketvirtą sesiją. Schemos 19 paragrafą reikia pripažinti visiškai nepakankamu, nes ateizmas, nors ir būdamas viena pamatinių komunizmo klaidų, yra ne vienintelė jo klaida ir nebūtinai susijęs su komunizmu. Net hipotetiškai priėmus, kad komunizmas galėtų būti ne ateistinis, jis ir taip vertas pasmerkimo kaip neigiantis kitas prigimtines plotmės pamatines tiesas (pavyzdžiui, sielos dvasiškumą ir nemirtingumą, žmogaus asmens orumą, religijos laisvę, susivienijimų laisvę, informacijos teisę ir t.t.; nepripažįstantis nuosavybės ir paveldėjimo teisės; reprezentuojantis totalitarinę valstybės koncepciją ir t.t.).

2. Kiekvienoje epochoje plintančias klaidas Susirinkimai turi rodyti ir smerkti taip, kaip jos reiškiasi konkrečioje tikrovėje, o ne tik *in abstracto*. Juk pavojingiausia ir labiausiai užkrečiama forma, kuria įsikūnija ir veikia ateizmas, šiaudien yra komunizmas. Dėl tos priežasties Vatikano Antrasis Susirinkimas privalo kreipti dėmesį į komunizmą ir kalbėti apie jį įvardydamas, kaip darė Pijus XI enciklikoje „Divini Redemptoris“.

3. Susirinkimas yra pabrėžtinai pastoracinio pobūdžio. Kas gali būti pastoraciškiau už tai, kaip sulaikyti tikinčiuosius nuo to, kad komunizmo dėka jie neįpultų į ateizmą? Juk daug yra tokių, kuriems atrodo, jog jie gali būti komunistai, netapdami netikinčiais.

4. XIII schemoje Susirinkimas ketina pasisakyti pasauliniais klausimais (kaip antai šeima, badas, karas, demografijos raida). Tačiau komunizmas, šiaudien pavergęs daugiau kaip pusę pasaulio, turi būti pripažintas grėsme pasauliui šiaudien ir dar labiau - rytoj.

5. Susirinkimas nori veikti Bažnyčios mokymo ir gyvenimo *aggiornamento* labui. Todėl jis negali nesirūpinti paskelbti oficialios nuomonės šia labai aktuali tema.

6. Tikintieji viliasi, jog Susirinkimas, ryžtingai ir aiškiai pasisakydamas šiuo klausimu, padarys galą Bažnyčioje kylančioms abejonoms, dvejonoms ir iliuzijoms dėl galimybės suderinti komunizmą su krikščionybe.

7. Šimtų šimtai tūkstančių tų, kurie kentė ir kenčia komunizmo persekiojimus - katalikų, ortodoksų, protestantų, žydų ir visų kitų religijų išpažinėjų, - tikisi Susirinkimo paguodos ir solidarumo. Čia slypi šio prašymo ekumeninis aspektas.

#### B. Negatyvieji motyvai

1. Jei Susirinkimas nepasisakys komunizmo klausimu, jo tylėjimą tikintieji interpretuos - nepagrįstai, bet neišvengiamai - kaip tylų atsitraukimą nuo to, ką apie komunizmą kritiškai kalbėjo ir rašė pastarieji popiežiai, ir nuo jau paskelbtų Šventosios Oficijos pasmerkimų. Iš to kils didžiulis psichologinis blogis ir Bažnyčios Magisteriumo diskreditacija. Bus labai lengva apkaltinti Bažnyčią oportunistu, neteisingu liudijimu ir didesniu rūpinimusi žydais negu persekiojimų kankinamais krikščionimis.

2. Komunizmas karštai trokšta Susirinkimo tylėjimo bei deda viltis į jį, ir tai labai reikšminga. Nėra ko abejoti, jog komunistinė propaganda padarys visa, kad tik Susirinkimo tylėjimu pasinaudotų savo interesais. Iš to kils didelė sumaištis tikinčiųjų prātuose.

3. Kaip šiandien kai kas nepagrįstai kaltina Pijų XII neužstojus nacizmo aukų, taip po Susirinkimo Vyskupų Kolegija gali būti pagrįstai apkaltinta neužstojusi komunizmo aukų.

#### C. Atsakymai į keliamus priekaištus

1. Sakoma: gana pasisakinėti dėl komunizmo, nes tai jau darė pastarieji popiežiai. Atsakymas: to negana, nes tai, ką oficialiai skelbia visas Susirinkimas, bus daug svarbiau ir veiksmingiau. Juk mūsų Susirinkimas pasisako daugeliu kitų, popiežių jau anksčiau liestų temų.

2. Sakoma: tai galėtų pakenkti krikščionims, kenčiantiems nuo komunistinės valdžios. Atsakymas: dėl Bažnyčios tylėjimo krikščionių likimas negali būti blogesnis negu dabar. Be to: a) pakelti balsą Susirinkimo prašo tuos kentėjimus patyrę Tėvai; b) Bažnyčia privalo sakyti tiesą, jeigu reikia - net laikinųjų kentėjimų kaina; c) labai galimas dalykas, kad, Susirinkimui oficialiai pasisakius šia tema, komunizmas atsitrauks pasaulio viešosios nuomonės veikiamas.

Žemiau pasirašę Tėvai šio prašymo egzempliorių su pagarba įteikia apsvarstyti Susirinkimo Sekretariatui, iš anksto reikšdami didelį dėkinumą.

Roma, 1965 m. rugsėjo 29 d.

Pateiktojo rašto likimas pasirodė mažų mažiausiai keistas. Įprastine tvarka iš Susirinkimo Sekretoriato jis turėjo būti atitinkamu terminu persiustas komisijai, redaguojančiai „XIII schemą“, arba vėlesniąją Konstituciją apie Bažnyčią šiuolaikiniame pasaulyje. Komisija savo ruožtu turėjo suredaguoti pasiūlytąjį teksto variantą ir pateikti jį balsuoti Susirinkimo Tėvams per sesiją, numatytą 1965 metų lapkričio 15 dieną. Tokia procedūra taikyta visoms siūlytomis pataisoms. Ši vienintelė nebuvo pristatyta balsuoti, dėl to į ją neatsižvelgta Konstitucijos galutinėje redakcijoje. Tiek dėl pačios reikalo temos, tiek dėl labai didelės pareiškėjų grupės balsų padėta pastangų išsiaiškinti, kas gi nutiko įteiktajam raštui. Tyrimai parodė, jog Susirinkimo Sekretariate jis išgulėjo taip ilgai, kad Konstituciją redaguojančiai komisijai buvo persiustas tik praėjus terminui, taisyklių nustatytam pataisoms įteikti. Tokioje situacijoje Komisijos atsisakymas atsižvelgti į šią pataisą formaliai buvo kompetentingas. Nusižengė, kaip atrodo, Susirinkimo Sekretariatas. Nežinia, ar tai buvo kieno nors - ir kieno - neapsižiūrėjimas, nepunktualumas ar tikslinga veika, didelės moralinės ir istorinės reikšmės akto užblokavimas.

Priėmus pastarąją hipotezę, reikėtų daryti prielaidas, jog užblokavimo organizatorius: pirma, buvo labai suinteresuotas, kad Susirinkimas nepasisakytų komunizmo klausimu, nes ryžosi machinacijai, grėsusiai didesniu ar mažesniu skandalu; antra, manė negalįs leisti, kad šiuo reikalu būtų balsuojama Susirinkimo auloje, nes tai būtų reiškę jo orientacijos pralaimėjimą; trečia, neturėjo pakankamai stiprių ir įtikinamų argumentų viešai diskusijai šiuo klausimu; ketvirta, buvo asmuo, užimantis tokią aukštą padėtį, kad galėtų įvykdyti užblokavimą, bet neturintis tiek valdžios, kad atliktų tai viešai ir arbitraliai.

Tačiau galbūt čia būta tiesiog kieno nors lemtin-

go aplaidumo. Nežinia, ar tiesos šia tema dar bus kada nors nuodugniai ieškoma ir ar ji pasieks visuomenę. Tuomet, kai reikalas dar buvo šviežias, apie jį rašė rimčiausia spauda - jėzuitų „La Civiltà Cattolica“, „Divine Word News Service“, „La Documentation Catholique“, kuria pirmiausia čia ir remiamės, taip pat mėnraštis „Etudes“; čia išvardyti tik svarbiausi leidiniai. Tačiau šio įvykio atbalsiai buvo riboti: Vakaruose tuomet viešpatavusi noro susitarti su SSRS atmosfera nebuvo palanki nenaujingai istorijai iškelti, nors, kita vertus, leido kam su pasimėgavimu kaltinti Romos kuriją manipuliavus Susirinkimo dalyvių nuomone.

Tačiau svarbesnis už patį atsitikimą yra istorinis

faktas: nepaisant visos nenuginčijamos jo didybės, Vatikano Antrasis Susirinkimas nė viename dokumente nepasakė nė žodžio apie komunistų valdomuose kraštuose gyvuojančios Bažnyčios likimą ir specifines problemas. Manau, jog privalome tai atminti. Ne tam, kad prisimintume su kartėliu. Tam, kad žinotume, jog visas tas milijonų persekiotų Bažnyčios dukterų ir sūnų patyrimas tebėra neapmąstytas teologijos ir moralės požiūriu, o tai būtų naudinga būsimosioms krikščionių kartoms, savo kelyje irgi galinčioms susidurti su persekiojimais. Apmąstyti tai, matyt, yra pareiga tų, kurie - Dievo malonės dėka - komunizmą pergyveno.

## “VOS TIK AUŠROS ŽVAIGŽDĖ KELIAS...”

PAULIUS SUBAČIUS

Lietuvių ir lenkų kalbomis kurtą XIX a. pirmos pusės Lietuvos kultūrą skiria bent trejopas - ideologijos, mokslinių tyrinėjimų ir šaltinių - slenkstis. Tautinės savimonės pasieniečiai, verčiantys taikyti griežčiausią *sava-svetima* priešpriešą, pamažėle jau išleidžiami į pensiją. Tačiau kultūrologinio pažinimo svarstyklėse dar ilgai svirs žemyn lietuviškų kuklių eiliavimų, didaktinių apsakymėlių bei tautosakos rinkinėlių, o ne lenkiškų solidžių žurnalų bei laikraščių, išpūdingų preromantizmo ir romantizmo poetinių atradimų lėkštė. Pastarojo kultūros sluoksnio šaltiniai lengvai prieinami, jie surinkti ir išleisti, apstu apie juos laiškų bei prisiminimų. O lietuviškosios literatūros, funkcionavusios anapus kultūros institucijų, paminklai sudūlėjo nugyventų dvarelių išdraskytuose archyvėliuose.

Ar vien provincialiai suvoktas patriotizmas verčia pagarbiai tūpčioti ties kiekvienu kažkada kažkam į galvą šovusiu lietuvišku ketureiliu? Vargu. Kultūros istorijos korifėjai teigia, kad, jų požiūriu, praeityje nėra mažareikšmių smulkmenų. O vertybių hierarchijai susiklostyti reikia laiko ir interpretacinės polemikos. Be to, kultivuoti „rūtų darželį“ patogiau: anot viešo šokiruojančio Vytauto Vanago prisipažinimo<sup>1</sup>, mūsų tyrinėtojams tiesiog stinga gilesnio lenkų kalbos išmanymo, ypač poetinės lenkų kultūros pažinimo. Antra vertus, ėmęsis Adomo Mickevičiaus ar Julijaus Slovackio, vargiai pareikši stebinančių originalių minčių ir liksi eiliniu galingos Vilniaus romantizmo tyrinėtojų armijos kareiviu. Tuo tarpu lietuviškuose tyruose gal net nenorėdamas tapti *vieninteliu* ar *rimčiausiu* Antano Strazdo,

Silvestro Valiūno, juo labiau Kajetono Aleknavičiaus arba Anupro Jasevičiaus specialistu.

Įnikimo į savus, *gynai* lietuviškos kultūros reikalus tradicijai nusilenksime ir šiuo tekstu. Mat jo herojus - kunigas pijoras Matas Kajetonas Petrauskas-Petravičius, paskelbęs straipsnelių ir eilėraščių įvairiuose XIX a. pirmos pusės periodiniuose leidiniuose, parengęs bene tris filologines bei istorines studijas, mūsų dėmesį patraukė tik tuomet, kai dailėtyrininkė dr. Jolanta Širkaitė Varšuvos Nacionalinės bibliotekos rankraščių skyriuje, Mykolo Brenšteino fonde, rado du iki šiol nežinotus lietuviškus Petrausko kūrinis. Į Mykolo Brenšteino fondą pateko nemaža dalis iš Lietuvos išvežto Vilniaus mokslo bičiulių draugijos archyvo. Šio archyvo paveldas - keli 1842-1844 m. rašyti Petrausko laiskai Vilniaus leidėjui Adomui Zavadzkiui. Viename jų Petrauskas skundžiasi, kad dėl dvigubos cenzūros („cenzorius Ponas Gniewskis tikrai lenkiškus raštus ar darbus pasirašo“<sup>2</sup>) Sankt Peterburge sunku išspausdinti lietuviškus eilėraščius. Poetas tikisi, kad Zavadzkiui gelbstint Vilniuje bus išleista jo „giesmė rytinė ir vakarinė, sekant Karpińskiu parašyta“<sup>3</sup>:

### KAI ANKSTIVOS KILA AUSZROS

Wos tik auszros žweigzde kiales  
Żwerei, paukszei ir zuweles  
Wis rek, gied, plast, kas ir giwu  
Garbe dod sawam Diewu. -

<sup>1</sup> Senosios lietuvių literatūros seminaras, 1994 m. rudenio.

<sup>2</sup> VNB RS. - IV. 106781/2. - L. 259.

<sup>3</sup> Ten pat.

Žmogus isz Tawa galibes  
Turi turtus ir twirtibes  
Del ko negarbinti Tawi  
Kurs mum atsidodi sawi. -

Kaip tiktai akis pakialsiu  
Toj par Diewa mana melsiu  
Sug dangu par Diewa mana  
Szauksiu kuris mus iszgana. -

Ne wiens saule neregieja  
Kurs megot wakar nueja  
Mes da essam prabudinti  
Del ko Tawes negarbinti

Neapimtas Trajcioj<sup>4</sup> Diewi  
Dwasia Szwenta, Sunau, Tiewi  
Wisi Tawes praszom Pone  
Douk mums milste<sup>5</sup> ir malonie.

Raszita par Kuniga Kajetona  
Piotrouska  
Pijora metosi 1844.

#### WAKARINE GIESME. DIENA BAIGIAS, NAKTIS STOJAS

Kunigas pioras Kajetonas Petrauskas

Wisus musu darbus Ponie  
Priimk par sawa malonie  
I kad ejsim jau megoti  
Turiam Diewu attadoti

Garbe už jo neapimta  
Giaribe ir loska<sup>6</sup> szwinta  
Isz tikros szyrdies apiera<sup>7</sup>  
Kajp mums rasza szwenta wiera<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Trejybė.

<sup>5</sup> Meilė.

<sup>6</sup> Malonė.

<sup>7</sup> Auka.

<sup>8</sup> Tikėjimas.

Par galibe Diewi sawa  
Matai ko dirb žmogus tawa  
Ir pamaczi<sup>9</sup> Diewa lauki  
Su aszaroms wisad szauki

Atwersk naktynias piktibes  
Diewe isz sawa galibes  
Ing sawa priimk malonie  
Jezau sudziau<sup>10</sup> musu Ponie

Jau Dienela bejginasi  
Tegul Diewas szlowinasi<sup>11</sup>  
Nog jo tikra sutweryma  
Už to didi padaryma

Wisi Tawi garbindami  
Trajcia szwenta szlowindami  
Kožnoj dienoj praszom Pone  
Douk mums milste ir malonie

Yra žinomi Valerijono Ažukalnio atlikti lenkų sentimentalisto Franciszeko Karpińskiego (1741-1825) giesmių *Pieśń poranna* ir *Wieczorna* iš rinkinio *Pieśni nabożne* vertimai<sup>12</sup>. Karpińskiego, Vilniaus universiteto garbės nario, anuomet būta populiariaus; 1792 m. pirmą sykį išleistos jo religinės giesmės XIX a. pradžioje giedotos ir Lietuvoje. Tad vertimų objekto sutapimas nėra atsitiktinis; jis liudija bendrusius lietuviškos visuomenės skonio sprendimus. Ne pro šalį čia būtų prisiminti ir liaudiškas religines giesmes, kurioms rytmečio, rytmetinės žvaigždės bei vakaro motyvai itin būdingi. Galbūt tai lėmė Petrausko pasirinkimą (Ažukalnis išvertė ir kitas Karpińskiego giesmes). Tiesa, liaudiškose giesmėse dažniausiai garbinama Švč. Mergelė Marija.

Palyginkime abiejų vertėjų kūrybą. Išsyk galima konstatuoti, kad Petrauskas gerokai labiau nutolo nuo originalo, jo lietuviškoms giesmėms iš tiesų tinka *sekimo* (kaip rašo laiške Zavadzkiui) terminas.

<sup>9</sup> Pagalba.

<sup>10</sup> Teisėjas.

<sup>11</sup> Būna šlovinamas.

<sup>12</sup> Žr. Ažukalnis V. *Raštai lietuviški*. - V.: Vaga, 1968. - P. 277-278.

„Ryto giesmei“ Petrauskas pridėjo penktą, o „Vakaro giesmei“ - net tris - antrą, penktą ir šeštą - posmus, abiem atvejais akcentuodamas Švenčiausiosios Trejybės garbinimą. Ypač išsiskiria Petrausko „Kai ankstyvos kyla aušros“ pirmasis posmas, kuriame ryškus Antaną Strazdą primenančis vitalizmas ir dinamika. Palyginkime lenkišką tekstą:

*Kiedy ranne wstają zorze,  
Tobie ziemia, Tobie morze,  
Tobie śpiewa żywioł wszelki,  
Bądź pochwalon, Boże wielki!*<sup>13</sup>

Būtent šio posmo vertimas labiausiai pavyko ir Ažukalniui:

*Kadai ryto kelius žaros,  
Tau ir žemė, tau ir marios  
Kožnas gieda neiškirtas.  
Dieve mūsų, būk pagirtas!*

Tačiau iš karto krinta į akis, kad pastarąjį vertėją labiau kausto originalo poetinė raiška. Antai „Vakarinės“ Karpińskio giesmės eilutę apie Dievo rūpestį *Twoje oczy obrócone* Ažukalnis nevykusiai išvertė pažodžiui: „Apiverstos akys Tavo“; panašiai atsitiko ir su trečiuoju lenkų poeto „Rytmetinės giesmės“ posmu:

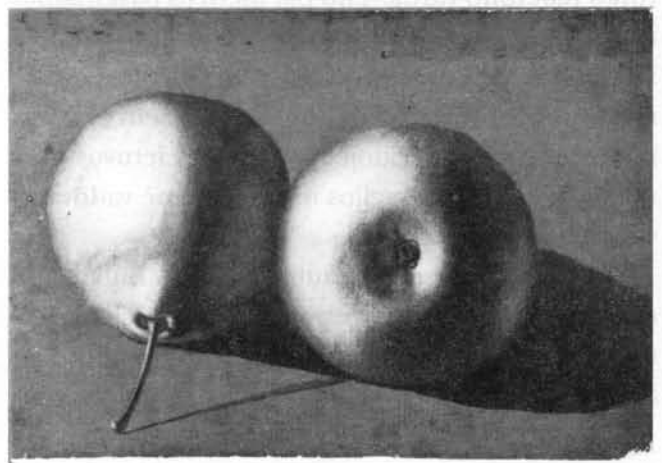
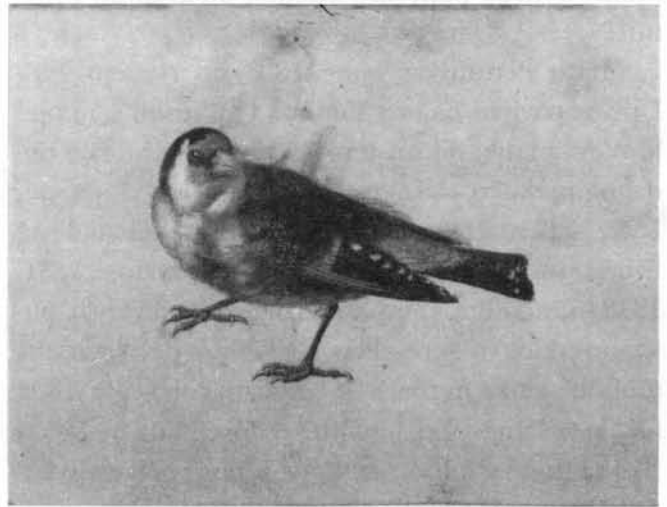
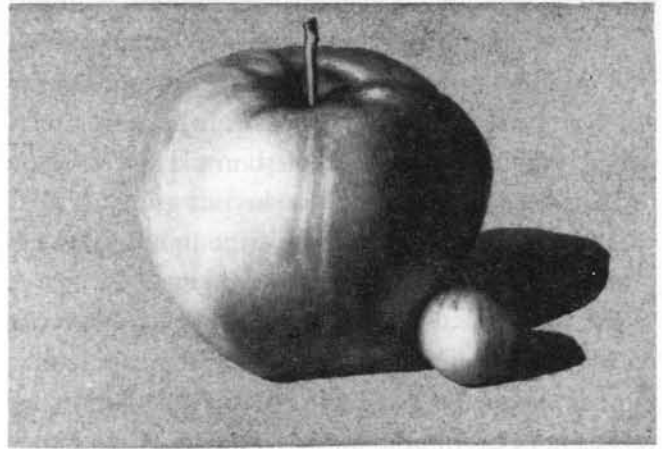
*Ledwie oczy przetrzeć zdołam,  
Wnet do mego Pana wołam,  
Do mego Boga na niebe,  
I szukam Go koło siebie.*

Ažukalnio vertimas:

*Led tik akis atmerkt galiu  
Tuojaus šaukiu į tą šalį:  
Prašau danguj, Dieve, Tavęs,  
Ieškodamas apie save. [kursyvas - P. S]*

Petrauskas abiem atvejais išvengė aklo lenkiškos

<sup>13</sup> Cituojama iš: Karpiński Fr. *Dziela*. - Kraków, 1862. - S. 253, 273.



Boleslovas Ruseckas. *Studijiniai piešiniai iš mokyklinių tapybos darbų albumo*. 1845-1846. Vilnius. Popierius, tempera. 13x19,5. Lietuvos Mokslų akademijos bibliotekos Rankraščių ir retų spaudinių skyrius. Antano Lukšėno nuotraukos

frazės mėgdžiojimo. Eiliavimo išradingumu jis nenusileidžia Ažukalniui, kai kurie posmai labiau pavykę vienam, kai kurie - kitam poetui. Formos požiūriu abu autoriai gana artimi. Panašus ir jų „aukštaičiasimas“. Tai leidžia kalbėti apie tam tikrą lietuviškos poetinės kultūros lygį bei jos kryptingumą XIX a. viduryje, o ne vien apie paskirų asmenų individualias pastangas.

Filologinės sanklodos žmonėms būtų pravartu patirti ir šį tą daugiau apie lietuvių literatūrai „naujai gimusį“ poetą Petrauską. Juo labiau, kad šios pavardės nėra nė vienoje lietuviškoje enciklopedijoje. Mums belieka pasiremti „Lenkų biografiniu žodynu“.

Matas Petrauskas gimė 1803 m. rugsėjo 7 d. Upytės pavieta bajoro Viktoro Petrausko šeimoje. Mokėsi, matyt, pijorų mokyklose. Vėliau dirbo pedagoginį darbą - 1823 m. mokė tikybos Ukmergėje, 1826-1827 m. Lubieszowe (Lenkijoje). Vėliau dėstė fiziką ir istoriją Dąbrowicos pavieto mokykloje. 1831-1832 m. sukilimo metu mokytojavo Panevėžyje, buvo mokyklos viceprefektas. Be fizikos, dėstė gamtos mokslus, rinko herbarus ir vabzdžių kolekcijas. 1832 m. tapo Panevėžio bibliotekos prefektu.

1834 m. vyskupo Andriaus Klungevičiaus išventintas kunigu, pijorų vienuolijoje Petrauskas pasirinko Kajetono vardą. Tuo pat metu jis paskiriamas mokytoju į Sankt Peterburgą. Imperijos sostinėje Petrauskas darbavosi prie Šv. Stanislovo bažnyčios metropolito Stanislovo Bogušo-Siestšencevičiaus įkurtoje lenkų mokykloje, patikėtoje Lietuvos pijorams. (Po pijorų kasacijos mokyklai ėmė vadovauti vyskupijos kunigai.)

Kuklios jo biografijos autorius Janas Buba<sup>14</sup> nurodo tris stambiausius Petrausko rankraščius, pasirašytus Petravičiaus pavarde. Tai „Lenkijos rašytojų žodynas“, sudarytas, remiantis Sankt Peterburgo

Imperatoriškosios bibliotekos rinkiniais, „Lenkų šventųjų bei palaimintųjų gyvenimų aprašymai“ bei „Istoriniai-statistiniai duomenys apie Katalikų Bažnyčią Rusijoje“ (4 tomai). Tiek Bažnyčios, tiek meno istorikams pastarasis būtų labiausiai imponuojantis, tačiau visų jų likimas nežinomas.

Svarbiausia susirašinėjimo su Zavadzkiu priežastis kaip tik ir buvo ne lietuviškųjų giesmių, o surinktos mokslinės medžiagos skelbimas: „Šviesių žmonių Peterburge padedamas, surinkau Peterburgo archyvuose esančių dokumentų nuorašus - detalias žinias, susijusias su pasaulietišku ir vienuolynams priklausančių Romos katalikų bažnyčių, esančių visoje Rusijos valstybėje, tyrimais ir fundacijomis. Išrašų yra virš 300... Rašyta lenkų kalba“<sup>15</sup>, - komentuoja Petrauskas savo atliktą darbą Vilniaus spaustuvininkui. Toliau šiame laiške prašoma paskelbti būsimą leidinio prenumėratą (kaina - du sidabro rubliai, įskaitant pašto išlaidas). Autorius siūlo gana ilgą ir painų knygos pavadinimą: „Pasaulietinių kunigų, katedrų, parapijų ir vyriškosios bei moteriškosios lyties brolių bažnyčių, parapijų bei brolių mokyklų Mogiliovo arkivyskupijos Vilniaus, Minsko, Žemaičių vyskupijose, Lucko ir Podolės Kameneco vyskupijose ir t.t., ir t.t. dovanojimų ir fundacijų aprašymas“<sup>16</sup>.

Kitame nedatuotame laiške Zavadzkius prašomas išspausdinti veikalo prospektą su dar labiau išplėstu, išsamiau studijos turinio esmę nusakančiu pavadinimu: „Sąrašas Romos katalikų pasauliečių kunigų ir vyriškosios bei moteriškosios lyties vienuolių bažnyčių Lietuvos, Žemaitijos, Volynės, Podolės, Baltarusijos, Polesės, Podliasės ir Inflančių provincijose, priklausančiose Rusijos valstybei, egzistavusių nuo krikščioniškojo tikėjimo įvedimo pradžios iki 1842 metų, nurodant fundacijų datas, fundatorių vardus, pavardes ir titulus ar pareigybes, taip pat bendrą

<sup>14</sup> *Polski słownik biograficzny*. - T. XXVI / 3. - Z. 110, 1981.

<sup>15</sup> VNB RS. - IV. 106781 / 2. - L. 258.

<sup>16</sup> *Opisanie nadań i fundacji kościołów XX wieckich, katedralnych, parafialnych i bratstw płci męskiej i żeńskiej, szkolek parafialnych i bratstw w diecezjach Wileńskiej, Minskiej, Żmudzkiej archidiecezji Mohilewskiej, diecezji Luckej i Kamieniec Podolskiej etc. etc.*

<sup>17</sup> *Wykaz kościołów Rz. - katolickich księży świeckich, zakonników*

*plci męskiej i żeńskiej w prowincjach Litwy, Żmudzi, Wołynia, Podola, Białej-Rusi, Polesia, Podlasia i Inflanct, podległych państwu Rosyjskiemu od początku wprowadzenia wiary chrześcijańskiej do roku 1842 exystujących, z oznaczeniem daty fundacyi, imienia, nazwiska i godności czyli urzędów fundatorów oraz ilości ogólnej funduszów ziemnych i pieniężnych, zebrany z aktów przez księdza Kajetana Piotrowskiego, Piora, etc. etc.*



žemių ir piniginių fundacijų kiekį, surinktas iš aktų kunigo Kajetono Petrausko, pijoro, ir t.t., ir t.t.“<sup>17</sup>

Šio, anot laiško autoriaus, „plataus masto“ leidinio medžiaga turėjo būti sutalpinta į vieną ar du tomus, sudarytus iš keliasdešimt lankų. Petrauskas pasižadėjo nedelsdamas įteikti medžiagą spaudai, kai tik bus surinkta reikiama pinigų suma. Buvo sumanęs ir išsamesnį to paties veikalo variantą, turėjusį apimti kelis šimtus lankų - keturis ar daugiau tomų. Bet jau kitame laiške, datuotame 1842 m. sausio 10 d., jis prašo Zavadzkiego susilaikyti nuo prospekto paskelbimo, prisimindamas, jog „pirmiau reikia parengti švariai perrašytą egzempliorių ir pateikti cenzūrai“<sup>18</sup>. Vėlesniuose laiškuose leidėjui apie sumanytą knygą nebeužsimenama. Neaišku, ar Pet-

rausko rankraštis apskritai pasiekė Lietuvą, ar dingo Rusijoje, nes apie 1854 m., vienuoliui išvykus iš Sankt Peterburgo nežinoma kryptimi, visas jo palikimas kartu su asmenine biblioteka, viršijančia tūkstantį tomų, buvo išparduotas. Nežinomas ne tik Petrausko ilgamečio mokslinio triūso vaisių likimas, bet ir jo paties mirties priežastis, vieta bei laikas. Amžininkai spėjo, jog rašytojas neišvengė tremties.

Šiandien būtų sunku sumegzti Rusijos glūdumoje nutrūkusį Petrausko biografijos siūlą. Tačiau jo lenkiškoji kūryba, išsimėčiusi Vilniaus bei Sankt Peterburgo periodikoje, kantriai tebelaukia tyrinėtojų. Jų rankose svarbus argumentas - Petrauskas ne tik Lietuvos, bet ir lietuvių rašytojas<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> VNB RS. - IV. 106781 / 2. - L. 258.

<sup>19</sup> Autorius ir redakcija nuoširdžiai dėkoja dr. Jolantai

Širkaitei, maloniai leidusiai pasinaudoti savo atradimu, užrašais ir pastabomis.

## SUBRAIŽYTAS STIKLIUKAS

HENRIKAS ALGIS ČIGRIEJUS

Vyrai, bernai ir berniūkščiai į laikraščius negali atsižiūrėti. Į tas nuotraukas, kur gražūs vokiečiai su gražiais ginklais gražiai kariauja. „Savaitėje“ pirmieji du puslapiai tik tam ir skirti. Bernai ir berniūkščiai ilgai tuos vaizdus tyrinėja. Pašėliškai nenuobodus užsiėmimas tas karas.

Vieną dieną seniūnas gavo įsakymą: teks priimti rusų pabėgėlius, teks juos patiems iš stoties parsivežti. Tai moterys, seniokai, vaikai iš paleningradės ir papskovės. Į kokias nors stovyklas vokiečiai jų negrūdą, maitinti, kai patiems maisto taip trūksta, nematą jokio reikalo. Tad nutarę juos „išdalyti“ lietuvių, latvių ir, reikia manyti, estų ūkininkams. Tegul tie juos išlaiko. Kai kas iš pabėgėlių galės prisidėti ir prie ūkio darbų. O ko gi ne - pavalgius, po teisybei tai kaip reikiant prikirtus, pakrutėti būtina būtina.

Valys, kuris niekaip negali kur nors nepasimaišyti, su tais biežinciais, suvežtais pas seniūną Gabrių, jau matėsis ir šnekėjęsis. Tik popiet parsiradęs, sėbėdamas karštus barščius ir užsikąsdamas pavėsusiom bulvėm, jis aiškino - kas, kur ir kaip.

- Aš jų ruskai klausiu: ar jūs ten turėjot duoni ir mėsi? O pyragi? Ne, sako man jie - nietu...

- Kad tu, Valy, rusiškai lyg ir nemoki.

- Nemoku, tai nemoku, bet kiti tai nė tiek. Visai mėmės. Aš Smetonos kariuomenėje tarnavęs.

- Smetonos kariuomenėje rusiškai gal nereikėjo?

- Tai kas? Jei kariuomenėj tarnavai, tai viską moki.

Valys teisus. O kad tie žmonės tenai ne kažin kiek turėję „duoni“ tuo labiau „mėsi“ su „pyragi“, tai jau teisybių teisybė.

Pabėgėliai kaimiečiams išskirstyti nedelsiant, žiemos naktį daržinėje juk žmonių nenakvindinsi. Šeimų vyresnieji ėjo į Gabriio namus, kad grįžtų su kokiuo įnamiu. Ar kokiais įnambiais. Kieno šeima didelė ir kur vietos mažiau, tiems po vieną, kieno mažesnė, po du ar net tris.

Digrių šeima nemaža: jis pats su pačia, vedęs, bet dar į kitą ūkį neišėjęs jaunesnis brolis, tasai Valys, sesuo, jau sulaukusi šiokių tokių metelių, sena motina, du jo paties vaikai ir kauniečio brolio vaikas, mat mieste dabar striukė. Tai va kiek burnų prie stalo. Rytą, per pietus ir vakare. Vaikai, tiesa, valgo vieną kartą - kai atsikėlę pradeda, tai tik eidami gult baigia.

Digriams paskirta senyva aukšta prakaulė iš Leningrado. Taigi jokių mūsų ūkio darbų nemokanti miestietė.

Labai labai didelė, o gal tik taip pasirodė, apsilvilkusi nutriušusiu, nepasakysi, kokio sezono paltu, nešina kartoniniu lagaminėliu ir visiškai susibaigusiu, apsilamdžiusiu, kažkada juodu laku padengtu rankinuku ant alkūnės, įsistūmė jinai į Digrių gryčią.

- Zdrastvuite.

Reikia manyti, kad ji dar pridėjo ir „liudi dobroje“. Kur nepridės, ji buvo senyva rusė.

Digriai - žmonės kaip žmonės, svetimas žmogus jiems yra svečias, todėl į pasveikinimą irgi atsakė „zdrasttvui“, tiek tai mokėta. O kad per smarkiai į viešnią buvo subedę akis, tai irgi nieko nepadarysi, kitaip negalėjo būti.

Na, žinoma - prašom toliau, prašom sėstis, prašom slinktis prie stalo.

Svetimoji iš lėto rengėsi, statė prie suolo savo багаžą, sėdo tarsi dvejojama.

Taip tik atrodė. Iš tolumo kelio, dabar, žvarbiai

dienai jau linkstant į vakarą, pilvas seniausiai turėjo mušti dvylikę. Aišku, kad taip. O, kokiomis akimis ji lydėjo į stalą nešamą barščių dubenį ir garuojantį virtą kumpį. Kada prie šitokio sėsta? Ji, tikriausiai, dabar tramdė save ir sau komandavo: „Na, tik nepulk taip baisiai iš karto, tik jau nepasirodyk!“

Eik tu sau su tokiom komandom ir tokiais pasiryžimais.

Senoji Digrienė - senelė Elzė - iškart suprato, kad jai su šita, ilgam užsibūsančia viešnia teks daugiausia draugauti. Šiaip ar taip, nors viena kitos kalbos ir nemokėdamos, tik jos geriausiai sutars. Daug šnekėti nė nereikės, galės sau šalimais sėdėti ir megzti kiekviena savo mezginius. Tik virbalai skimbt skimbt į grindis. Toks amžius vienos ir kitos, kad norom nenorom vis pamąstai apie tą kraštą, kur, sako, susišneka suvis visi. Taigi panašios mintys, panašūs darbai, krėsiai šalimais, ak, tu gyvenimėli!..

Palįsti po stogu tai dar ne viskas. Stogas virš tavo galvos visų bėdų dar nepašalina. Neaplyta, neapnigta galva dar turi būti ir prie ko nors, tik ne prie akmenio, priglausta. Reikia žmogui gulto. Žmogus - ne žvėrelis, kuris susirietęs saldžiausiai užmiega tenai, kur nulinkęs.

Nedelsiant pradėta rūpintis gultu. Klėty nuo seno stovėjo tokia palaikė lovelė, bet toji šį kartą netiko. Visi matė - į šitą lopšį ši ištįsėlė babuška niekaip netilps. Ką gi - greit sustatyti viens šalia kito du platoi suolai, skersinēm lentom, iš apačios tas prikalant, dar sutvirtinti. Gulėk kaip karalius, t.y. kaip karalienė. Valys su vaikais išlėkė į daržinę kimšti čiužinio. Kimšo kvepiančius rugienius šiaudus, nes tie ne taip greitai kaip kvietiniai ar vasarojaus susitrina.

- Privarom, vyrai, kad atsigultų boba tartum ant pečiaus. Kad tik nenusiverstų! Kaip dėsis!

Čiužinys priminė ne pečių, bet milžinišką didžkukulį, ir galimybė nuo tokio drėbtis buvo, ko gero, šimtaprocentinė.

- Nieko nieko, susigulės. Jei neprikimši kietai, irgi bus negerai. Čiužinio reikia atsakančio, po juo gi tik lentos. Nors po teisybei ir mūsų lovų dugnai ne kaip ponų, ne iš virvelių pinti, o lentiniai. Miegos,

kai norės miego, - dėdė Valys niekad neleido sau užmiršti, kad jis - buvęs Smetonos laikų kareivis ir kad kareiviška mokykla yra pati aukščiausia, kad jos žinios privalomos net ir tiems, kuriems ji pati šiaip jau neprivaloma. - Ruskiai - žmoneliai neišlepinti. Miegos, kai miego norės.

Moteriškė sėdėjo prie stalo ir valgė. Tai kas, kad iš pradžių buvo nutarusi tai daryti labai jau santūriai. Ką tu padarysi su kąsniais, kai tie susivėlinę.

Susivėlinę kąsniai lekia vienas paskui kitą pakniopstomis.

Pasodinta prie pilno dubenio riebių barščių, prie virto kumpio, kurio gestais jai vis rodyta atsipjauti, ji jau ėmė atsitokėti: ne savo krašte, tai ne savo, bet gyventi, atrodo, bus galima.

Valys su vaikais įbrazdino čiužinį. Pro duris įsiveržė lyg koks sutvėrimas. Baisingas kokonas. Moteriškė pirmąkart šyptelėjo.

Stalas kiek patrauktas iš kampo į vidurį, mat dabar tame kampe stovės tie subrolinti suolai - naujosios gyventojos lova. Labai gerai - jai prie stalo nereikės nė eiti, tik atsisėdai, nuleidai kojas ir rai-tyk, kas paduota. O po visų valgymų, po visko, po gūžinėjimo po kiemą, po visos dienos, kai išsitiesi nakties atilsui, galėsi sapnuoti ten savo namus.

Čiužinį vis dėlto reikėjo smarkiai suploti. Dviem berniūkščiams ir žymiai už juos mažesnei mergaitei tai buvo labai maloni užduotis. Jie šoko ant čiužinio, ir tik pakvipo šiaudais, šio rudens kūlimo talka, tik pakilo ir dulkės, kurios prie stalo dažniausiai nepageidaujamos net ir tais atvejais, kai namuose vyksta apyrimtės permainos.

Laikas yra baisiai gudrus, jis tik švaukšt - ir jo rankoje jau kita korta. Pažiūrėjus lyg ta pati, bet gerai žinai - tikrai ne ta pati. Babuška - jau šių namų gyventoja, nors vis tiek dar svetimas paukštis. Ypač tokį primena, kai stoviniuoja kieme. Aukšta ir beveik visada juodai apsitaaisusi, tokia lyg pasistiepusi juodvarnė, ji stovi vienoj vietoj ilgai ilgai, tarsi dvejodama: ar pasispirti gerai ir išplasnoti, ar dar kiek

palaukti. Nėra tas dalykas toks paprastas; būtų paprastas, kokių tik skarų, skarelių beigi sijonų nešiuoždėtų padebesiuos. Ir į visas puses.

Senė nugarksi per sodelį prie liepų ir ilgai žiūri į vakarus. Ne todėl, kad vakaruose būtų likusi tėvynė, ne, jos tėvynė kaip tik priešingoje pusėj, bet va tenai, kur ji mėgsta žiūrėti, už keliuko - Šeškų sodyba, o pas Šeškus apgyvendinta jos marti su dviem strazdanotais vaikais. Su dviem kiaurais maišeliais. Jos Galia - dar nesena moteris, taigi įjungta į visus moteriškus ano ūkio darbus. Kada tik užeis ant seilės, lakstyt į svečius ir lankyti anytos jinai negali. O gal nelabai ir veržias. Su Šeškų moterimis ji sutaria kuo puikiausiai, o su anyta, kad ir nesipyksta, bet visi žinom, kad marčių ir anytų meilės nėra ypač karštos. Na, tiek jau to. Šiandien labiausiai jas artina kalba, tas nepaprasto gardumo patiekalas, kurio čia Serafina Ivanovna, deja, negauna. Paprasčiausiai - čia tokio nėra. Bepigu Galiai, ta ten atsišneka su savo vaikais.

Senoji žiūri į Šeškų namus.

Ji grįžta į savo kamą, sėda ant savo patalo, kuris jau jos prigulėtas, taigi jau iš tikrųjų priklauso jai.

Šitas plotelis yra virtuvėje. Kaimo žmogui virtuvė - ne pagalbinė patalpa, o toks pat kambarys, kaip ir kitai, nebent seklyčia už ją kaip ir viršesnė, garbingesnė. Galų gale - kaip pasižiūrėsi. Ivanovna čia jaučiasi neblogai, nors po malonius maisto kvapus nardo ir debesiai musių. Novija tas musmirėm, tokiais ypatingais klastingais stikliniais indais, į kuriuos pripila išrūgų, nuo lubų nusikabinusiom lipniom juostom, uždangstę langus, paklodėm bei rankšluosčiais mosuodami vaiko pro atvertas duris lauk, niekas negelbsti. Tos bjaurybės apimsta tik per patį vidurnaktį, kai į pamainą atvyksta uodai. Bet leningradietė nesiskundžia, ne tas dabar metas, kad galėtum ką rinktis. Siaubų siaubas suima, kai pagalvoji, kas darosi dabar su kitais.

Čiužinys jau susiplojęs, bet dar ganėtinai minkštas, lininės paklodės po daugybės skalbimų jau švelnios kaip šilkas, vatinė anklodė, vasarai grįžtant, pakėista plonesne, bet irgi apystore vilnone. Ji pabraukia ranka, jausdama jaukų kutenimą, pastumia po pagalve tą apsitrynėlį rankinuką.

O rankinuke esama šiokių tokių turtų. Ypač brangus - padidinamasis stiklas. Tiesa, gerokai jau apsisibraizęs, gerokai. Ir kelios nuotraukos. Sovietinio fotografo darbas, vadinasi - pilkos, neryškios, negrabiai apkarpytos. Viena tai nemaža. Ten jos sūnus, irgi prakaulis. Palaidinė be antpečių, tik perpetės dirželis su didele sagtimi kaip nuo kelnų diržo rodo, kad jis sovietinėje kariuomenėje nėra žemiausias eilinis. Mažosiose nuotraukėlėse babuškos šeima. Pasisukusi į langą, babuška Serafima Ivanovna pro tą suraižytą stikliuką žiūri ir žiūri į savo žmones. Kur jie dabar? Kai kas liko apsuptame mieste, kas su tais? Sūnus, aišku, kariauja, tik nežinia, ar dar gyvas. Jei jisai žūtų, tai nėra jokia žinėlė negalėtų čia jos pasiekti. Bet tai gal ir geriau - viename jos sąmonės kampely, kur pagal senus jos krašto papročius įstatyta Ikona, dar vis mirguliuoja šioks toks vilties žibukas.

Atsižiūrėjusi ji vėl viską atsargiai deda į rankinuką, kišo po pagalve ir imasi mezginio. O mezga staltiesę. Nepabaigiamą, iš pilkų lininių atsivežtinių siūlų, išėjusių kalnų kalnais, daubų daubom. Moterys žiūri į tą jos darbą, ne tik pagalvodamos, bet ir tarpusavy persitardamos, kad su babuškos galva reikalai ne kokie.

- Ko jūs norit, ko jūs, moterytės, norit, - atsidusdama sako senoji Digrienė.

Vilius ir Valentinas - du berniūkščiai, vienas grynas kaimietis, kitas atvažiavėlis iš didelio miesto - Kauno. O, žmoneliai Kaune dabar susiveržę pilvus, persismaugę kaip skruzdėlės, tai va šitas vaikas laimingas, kad turi kaime pasiturintį dėdę. Čia ir mokyklą lanko, savo klausimais net mokytoją ar tikybos pamokyti atvažiuojantį kunigą įvarydamas į gan keblią padėtį. Vaikūzai tai tik ir žiūri, tik žiūri, tik žiūri, kad nepraleistų progos ko nors išpūdingesnio negu vakar neiškrėtę. Ypač tasai antrasis, stačiai negyvas bus, jei ko nesumanys. Visko jis mieste matęs, net įžengiančius vokiečius, jis ir knygų kur kas daugiau perskaitęs. Gal „Skautų aide“, o gal kur kitur jis aptikęs brėžinį, kaip pačiam pasigaminti

aparata paveikslams rodyti. Tie paveikslai būtų jų pačių piešti ar persipiešti iš „Savaitės“, „Trimito“, „Žiburėlio“ ar dar kokio įdomaus leidinio ant plo- no, permatomo, juostomis sukarpyto sviestinio po- pieriaus. Kitaip tariant, būtų tarsi koks filmas. Elekt- rą atstotų dideliu veidrodžiu siunčiamas saulės spin- dulus. Savaimė suprantama, toks seansas, toks „ki- nas“ galimas tik šviesią saulėtą dieną. Užtemdyti kambarį, antklodėm, kailiniais langus uždangstant, nėra jokios bėdos.

Bet bėda suvis kitur. Ir bėda didelė. To aparato svarbiausia dalelė - lęšis, padidinamasis stiklas.

Kur gauti lęšį? Kur gauti lęšį?

Vaikai, žinoma, žino, kur toks yra. Ar tik ne nuo jo viskas ir prasidėjo, ar tik ne jis Valentinui priminė brėžinėlių „Skautų aide“ ar kitame kokiame moks- leivių laikraštyje? Ar tik jis nebus čia labai negražiai įsimaišęs? Stikliukas iš babuškos rankinuko. O, gundytojas!

Nudžiauti tokį daiktėlį iš vos užsidarančio ranki- nuko yra juokų darbas. Kol moteriškė kieme dairės į ne per seniausiai išlapojusius beržus, kol, matyt, svarstė skrist ar neskrist, Viliukas padidinamąjį stiklą sėkmingai pervedė kiton nuosavybėn. Kelnės vienam ir kitam gal šiek tiek ir drebėjo - šitokios rūšies dar- bai beveik visada vyksta nemažų pavojų akivaizdoje.

Bet čia ir vėl - pavojus, pavojus. Koks? Kad ba- buška nelauktai grįš ir užklups? Juokai. Nuotolis nuo babuškos ligi trobos, ligi priemenės, ligi durų didelis ir gudragalvių gerai apskaičiuotas - kol ji iš tenai į čia atkrutės, dešimt tokių lęšių gali nusičiup- ti. Ne, didžiausia grėsmė prieš akis: ylos maiše tai nepaslėpsi. Pradėsi tą kiną rodyti, susikviesi visą namų publiką, tai jau ne vienam įsireiks ir aparatū- rą pamatyti. Patyrinėti. Ir lęšį, tą svarbiausią daikte- lį, visi pamatys. Ir visi iš karto pažins, nes visi matę, kaip Ivanovna per jį su saviškiais bendrauja. Digrių žmonės ir patys pro tą stikliuką buvo pakviesti žvilgt- elt - vot zdiēs moja sestra, a zdiēs vnučka...

Kaip pasiaiškinsi?

Bet jei jau pasiryžai nudžiauti, tai pasiryšk ir su- meluoti, kaip sakoma, šokai per šunį, šok ir per uodegą. Ar taip, ar taip. Tik drąsiai žiūrėk į akis; į akis, į akis, nė kiek ne pro šalį ir sakyk: „O babuška

mums jį atidavė.“ Arba, kad būtų šiek tiek švelniau ar įtikinamiau - „paskolino“. Skolos mat kartais bū- na labai ilgalaikės, kai kas jų, kaip girdėti, net visai negražina...

Ir vaikai rodė kiną. Dažniausiai pirty, ten mažiau bėdų su užtemdymu, bet kartais ir gryčioj, ypač kai babuška būdavo išėjusi pasisvečiuoti pas marčią. Vaizdai ant baltos paklodės atrodė išties įspūdingai. Ar ne dyvas - čia tau ant sviestinio popieriaus juos- telės nusikopijuotas Barnabas Dūlis, Gervazas Mau- kelė, Miki maus drobėje dideli dideli. Nuo tikro kino skiriamas tik tuo, kad nejuda. Ir kaip čia taip pa- sidaro, taip persišviečia? Kas nors lauko pusėj su dideliu veidrodžiu vis taiko spindulį į užpakalinę „aparato“ dalį, - toji pro visokius užkamšalus lange žiojėja atvira.

Digrių žmonės suėmęs nedidelis pasididžiavi- mas: galvoti auga vaikai, oi, galvoti, tikri mekanikai.

Gal tad per daug ir gilintis, iš kur tas svarbiausias, tas stebukladarys stikliukas nėra didelio reikalo?

Ivanovna savo daikto, žinoma, pasigedo, bet ler- mo nekėlė. Gal pagalvojo, kad tas kur nusimetė, gal už gulto užkrito. Gal. Bet, tikriausiai, ji viską suprato.

O laikraščiai kaip ir pritilę. Ar tyčia, ar netyčia, tik cypit, ir mažiau džiaugsminga gaidelė. Ir jų dau- gėja: iš ten pasitraukta, ten paliktos pozicijos... Tiesa, niekada nepamirštama paaiškinti: vokiečiai traukiasi „pagal planą“, suprask - taip reikia, taip labai gudriai sumanyta. Taigi taigi - kaip vėl užimsi, jei nebūsi pasitraukęs? Ką? Juk nieko nėra smagesnio, kaip ką nors iš naujo daryti. Perdaryti...

Pagaliau rytų pusėje, ten už kaimyno trobų, už miško, ten, kur tolimas Biržų miestas, ėmė griausti keisti griaustiniai. Ir ankstų giedrą rytą, ir tylų vaka- rą. Girdėti ir vidudienį.

Štai kokie dalykėliai, karas, ko gero, jau nebe Rusijoje, toj balažin kokio pakraščio žemėj, o net pačioj Lietuvoj. Negi patrankų gausmas iš anų to-

lybių galėtų ateiti? Jei taip, tai kas bus, kai frontas griausis per mūsų galvas? O kad jis taip rioglinsis, niekas nebeabejoja. Viskas.

Frontas jau artėjo nebe mėnesiais, net nebe savaitėmis, o dienom.

Vaikai bėga į pieninę laikraščių, pieno vežėjas Pakėnas iš miestelio pašto kol kas jų dar vis parveža. „Ūkininko patarėja“, „Ateitį“. Paskutiniai „Savaitės“ numeriai jau nė kiek nebespalvoti, vienam viršely pilkas vokiečių raitelis kad lekia, į šalis purvus tėkšdamas, nesuprasi - ar vejas, ar pats neša kailį. Gal jau neša.

- Kaunas dar nepaimtas ir jo taip greit nepaims, - sako Valys, - laikraščius spaudžia Kauno mašinos.

O štai vieną dieną pienininkas Albertas, pamatęs ateinančius Vilių ir Valentina, tik skėst rankom - nebėr, vyriukai...

Tačiau kam begali tokie niekai rūpėti? Viskas taip maišos, ir tasai maišalas tiesiai ant pasimetusių žmonių galvų. Laimė, rugiai jau nupjauti. O kaip su vasarojum? Į jį kibti kol kas dar ankstoka, bet palikti ant lauko tankams ir kareivių batams širdis baisiai nenori leisti. O teks.

Žmonės bakst šen, bakst ten, kad būtų ramiau, reikia ką nors veikti. Norisi veikti, o kai pradėdi, nebesinori.

Frontas artėja, ir jį pasitikti turėsi. Tačiau kaip? Apkasėlio, kad ir negilaus, reikia? Reikia. Po berželiais prie trobos galo.

- Kai tik ims pliektis, tuoj šast iš lovų ir į akopą, va koks gražus išėjo, - gėrėsi savo darbu Valys; net atrodo, kad jam gerokai apmaudu būtų, jeigu nereikėtų tuo pasinaudoti.

Kitus apkasėlis tai, užuot suraminęs, dar labiau šiurpina. Tik žvilgteli į tą pailgą stačiais šonais lyg griovį, lyg duobę dar su laipteliais vienam gale ir pamatai save ten susigūžusį, susitraukusį. Kulkos per viršų tik švilpia, tik švilpia. Kad tik tiek, o kur dar kareiviai, kurie, atstatę šautuvus su plikais durtuvais, rėkdami „ura“, lekia? Ar nesumaišys apkasėly tūnančių su tikrais priešais?

- Apkasėlis - niekai, per pačią šutrą teks dumti į mišką.

- Ir dumsim. Per pirmąjį karą irgi teko miške

sėdėti. Karvės pamišky, vakare pasimelžiam, košes verdam.

Pikrauti du vežimai: į ratus sukelti sunkūs rugių ir kviečių maišai, į uorę drabužiai, patalynė, kai kurie rykai. Pačiame dugne - lašiniai, kumpiai, kelios dešros. Pasiruošta čigoniškam gyvenimui. Kai kuriuos instrumentus - alkūninius gražtus, kaltus, pjūklus - vyrai susvaidė į avių lauką - ateinantys raudonarmiečiai, kurie baisingai mėgsta po tuščias sodybas naršyti, tokių daiktelių tikrai nepaliks, kaip sakoma, priglaus.

- Tai jau taip, visi kareiviai tokie. Paims, o paskiau numes, negi tampysis.

Duobė iškasta ir rūsy, tik ten ne apkasas, ten kitam reikalui. Į ją įleistas kubilas, kur sukrautos austinės staltiesės, kitos kraitinės medžiagos, gražiosios antklodės, šešianyčiai ir aštuonianyčiai rankšluosčiai, šventadienės drapanos. Kubilas sandariai apvaliu mediniu dangčiu užvožtas ir užbertas. Paskui gražiai užmindžiotas ir visokiais griozdais užkrautas.

Babuška lyg ir atkuto. Suprantama - ateina saviškiai. Tik labai nežinia, ar su saviškiais ateina ir geros žinios apie sūnų. Tada tai jau vis kaip nors sužinos. Turės sužinoti.

O Vilius ir Valentinas samprotauja, tikriausiai, šitaip: jinai išsikraustys, anksčiau ar vėliau. Ir su optiniu prietaisu reikalas bus išspręstas galutinai. Bus galima pasakyti, gal net sušukti, kad girdėtų visi: „O, babuška savo stikliuką pamiršo...“

Nelaukiamo žmogus pradeda ir laukti. Jei žino, kad tas vis tiek ateis. Sakydamas „pagaliau“, jis ir atsipučia.

Vieną pavakarę sužiuro visi, tik sužiuro į žemių rytų kertę - iš Pasvaliečių kaimo keliais stulpais kyla nešviesūs dūmai. Ir vis girdėti sutrenkiant. Lengvai pasisūpuodamos, iš tos pusės atskrenda šiaudinių stogų plėnys. Vaikai lipa ant kopėčių, stiebias, gal dar ką nors įdomesnio užmatys. Nieko. Tik netrukus kely pasirodo pabėgėlių vežimai. Ten brazda ir Digrių giminės. Tie suka į kiemą. Mantos ratuose ne per daugiausia, ne ką spėję sugriebti. Vokiečių

tankas, pirmyn ir atgal gatve rėplinėdamas bei į trobas šaudydamas, juos išrūkęs.

- Tik Lioginas liko už stalo besėdįs...

- O jei taip ir čia?

- Ne, čia jie nevažiuos, po vienkiemius taip nevažinės.

Vyrai veda arklius už daržinės į dobilieną, moterys su vaikais sėdasi ant laiptelių ir gryčios slenksčio, net nenori eiti į vidų. Kai pačioms tokio savo jau nebėra, kito tik dar labiau širdį užduos.

Kalbos vienos ir vis tos pačios.

- Kiek aš savo sakiau: kraukimės kraukimės, susikraukim iš anksto. Bet ne ir ne. Suspės. Labai jau drąsūs. Še.

O rytą prie kiemo vartelių staiga išdygo raudonar-

mietis. Atsargiai atsikabino kabliuką, apsidairė. Toks visas geltonas ir rudas, blauzdos nenusakomos medžiagos ir spalvos vyturais apvyniotos, plonas brezentinis dirželis juosia išblukusią išblukusią palaidinę, suplota pilotė su pajuodusia skardine penkiakampe žvaigžde atsmaukta ant pakaušio. Tik ginklas jo blizga. Gana trumpas su pailgom kiaurymėm ant vamzdžio gaubto, apačioj metalinė ripka. Toks rusiškas automatas.

Valys, kaip jau prie kariškų žmonių padermės priklausąs ir dar mokąs rusiškai, išėjo į kiemą. „Zdrastvui“, - sako Valys kaip tada babuškai. Kareivis irgi kažką suniurnėjo, bet didelio džiaugsmo ar draugiškumo nerodė, tik mostelėjo sau į burną kiek sugniaužtu delnu - duok atsigerti. Tai žinoma, visus kareivėlius, ar mūsų, ar ruskelius, ar vokiečiukus, troškulus beveik visada kamuoja.

Gintautas Trimakas. *Kačerginių bažnyčia*. Ignalinos raj. 1988. Fotografija



Kareivis karo dūmų, matyt, buvo uostęs jau tiek ir tiek, jis aiškiai matė, kad sodyboj vokiečių nėra, nieks į jį iš už jokio kampo nešaus, todėl ramiai žergė per slenksčių vidų. Ginklas į priekį neatkištas, tą įėjus atrėmė į sieną kaip kokį strampą ir pats žlegtelėjo ant suolo. Babuška tik žiūrėjo į kareivį ir nieko nesakė, paskui nusuko galvą į šalį, nes matyt labai įsinorėjo verkti.

Tylėjo ir kareivis. Gal kad jo burna vis buvo prisemta pieno. Ištrojo kelis puodelius. Tada vėl, nieko nesakydamas, kilo ir, išėjęs į kiemą, dėl visko apėjo daržinę, tvartą, klėtį.

- Čia žvalgas, - tarė Valys, - ar tik nebus pats laikas mums nešti muilą? Uū, girele, uū, žalioji...

Galėjo Valys šito nė nebeaiškinti. Toli už daržinės kažkas trinktelėjo. Sausai ir kietai. O paskui pasigirdo švilpimas, šaižus ir tolydžio garsėjantis. Tai ar ne apie tokį yra pasakoję iš didžiųjų mūsų miestų, Vilniaus ir Kauno, šventėms parvažiuojantys giminės? Jie miestiečiai, jie viską žino - bombos iš lėktuvų kai krantančios, tai švilpesys tiesiog duriąs kiaurai per galvas.

Na, ir drėbė! Dar ne visai už pačios daržinės, bet rugienoj. Dar ne prie pačios daržinės, dar ne kieme, betgi šito tai gal nebereikia laukti. Žmonės pašoko. Ypač sunerimo jau kartą pamokyti giminaičiai iš Pasvaliečių.

Vėl trinktelėjo, vėl spiegė, vėl drėbė.

Valentinas tai smagiai pabėgėtų už daržinės ir pasižiūrėtų, kaip ten tie sviediniai žemę, ugnį ir dūmus į orą meta. Reikėtų patikrinti, ar tikrai taip baisingai atrodo kaip nuotraukose. Bet šį kartą jam labai įtikinamai primintas diržas.

Žmonės pašoko, stiprūs sveiki arkliai, rodos, didžiai noriai patys kišo galvas į pavalkus ir lipo į ienas. Ilgai dairytis nebėra laiko, tik dumk. Va Šeškas irgi su tokiais pat vežimais jau kratosi keliu. Taip jis sekmadieniais kratydavos, prisisodinęs baltaskarelių moteriškių. Tik tada ne į gojelio, o į miestelio pusę.

O tenai jau irgi dūmų stulpas. Greičiau į keliuką. Keliukas grubus, bet, laimei, dabar sausas. Visi - ir seni, ir jauni - ėjo pėsti, moterys ir vaikai pagriovio takeliu, vyrai arčiau vežimų ir laikė vadžias.

Su sodyba kaip ir atsisveikinta - ką žinai, gal grįžęs rasi tik krosnį su stirkšančiu kaminu ir degusių krūvą. Ir vaikai savojo aparato galėjo nebesurasti. Stikliukas tai saugiai slėpės vieno kišenėje.

Evakuacija buvo apgalvota. Su žmonėmis traukės ir karvės su avimis, o paršinga kiaulė ir dar kitos dvi paliktos aptvare. Joms ten priversta žliugės, priversta visokiausių lapų, bet laiks nuo laiko teks čia pasirodyti jų pašerti. Jei kokie kareiviai tomis kiaulėmis patys nepasisers. Bet ką padarysi - karas yra karas, o jau kareivio gyvenimas, et, ką čia kalbėti.

Apylinkės miškai nedideli, bet slėptis teko tokiuose, kokie buvo. Gojuje, taip vadinosi artimiausias miškelis, pilna gražių laukymėlių. Ten ir nutarta įsikurti.

Prasidėjo čigono gyvenimas. Vyresnieji, prisimindami pirmąjį karą, kalbėjo, kad lygiai kaip va dabar ir tada darė.

Vaikai apie geresnę iškylą negali nė sapnuoti. Vaikams karų kol kas nebaisu, turi jie kai ko prievengti ir be šitų išdaigų. Karinių teatrų vaidinimuose jie dar nėra pagrindiniai veikėjai, o tik stebėtojai ir paliktų, pamestų aksesuarų bei kitų žaisliukų surinkėjai. O, kiek šovinių, gilzių, šautuvų buožių, parako, dujokaukių, piločių, antpečių, diržų, šovinių, šalmų (vokiški labai gražūs, tik bėda - jų reta), telefono ragelių, laidų nuo kurių meistriškai nuimta izoliacinė guma tinka jų mediniams pistoletams, ženklų su ereliais ir žvaigždėm, sagų, planšečių, apdraskytų žemėlapių... Tokių dalykėlių nebūna nei seklyčios, nei virtuvės stalo stalčiuose, nei malkinėse instrumentų ar vinių skrynelėse. Ten nuobodžių žmonių, suaugėlių, turtas. Tegul jie sau jį ir turi.

Vienoje laukymėlėje apsistoję kelių kiemų gyventojai. Taip ir jaučiau, ir saugiau. Aplinkui vieni saviškiai, vaikai netrukus bursis į kompanijas, lėks į kitas laukymėles, ieškos daugiau sėbrų.

Ėmė rūkti laužai, katilėliuose sukunkuliavo bulvės, pakvipo verdamas kumpis. Uorėse buvo taisomi guoliai.

Miškas stovėjo tylus, vasariška jo pilnatvė, didi



ramybė gal šiek tiek sutrikdyta, betgi apsisotojo čionai savi žmonės, reikėjo dabartės juos nuo baisingų pabūklų priglauti. Beje, tie bjaurybės tam kartui lyg ir pritilo. Tik ar ilgam.

Pats aviečių metas. Ne tik moterys ir vaikai, bet ir vyrai, ne laiku ir gana keistoku būdu nuo rimtų darbų dabar atleisti, landžiojo po krūmus, brazdinos, bėrė į saujas ir puodelius kvepiančias, tamsiai raudonas, kiek violetines uogas. Vaikams prisakyta gerai pasižiūrėti, ar avietės duobelėj nėra baltos kirmėliūkštės. Kai paleis pilvus, tai bus jums! Tie kai kada pasižiūri, nes kartais išpučia iš uogos mažą storoką tarsi vilnonį siūlelį.

Ivanovna irgi su visais aviečiauja. Kad tik kur ne-nublūdytų.

Miško vakaras - ne laukų vakaras. Tuo labiau ne tokia naktis. Brazdinasi kai kas ir laukų naktįje, bet tie brazdesiai, tie garsai labai jau pažįstami: žvangtelė grandinė, atsidūsta koks gyvulys. O čia brazda pati tamsa. O kai nebrazda, tai nė kiek ne geriau, gal net blogiau. Vaikai guli uorėje šiltai apsiklostę, mat naktis yra naktis, tai kas, kad rugpjūčio. Ir tamsos jiems nebaisu tik todėl, kad šalia guli motina ir senelė, prie uorės ant kailinių teta ir jaunoji marti - Valio žmona. Vyrai miega ant maišų, ratuose. Kažkuriuose gultuose kažkas dar šnekas. Kikena Gučo Petrutė - tai užtenka tik pirštą parodyti. Vyresnieji mano, kad galėtų jinai ir pritilti. Juk nė to piršto dabar nematyti.

Į prosapnius žiūri begaliniai rugpjūčio žvaigždynai.

Babuškos pas Digrius nebėr, jinai dabar pas Šeškus, kur ir jos Galia su savo vaikūzais. Šeškų vežimai kiek tolėliau, bet jei kas, gali susišūkauti.

Prasidėjo pora ramiausių dienų. Kas nors pašokėdavo ligi namų, įmesdavo kokio pašaro toms vienišoms kiaulėms ir tuoj tuoj sugrįždavo. Žmonės uogavo, virė pusryčius, pietus, vakarienę. Valgydavo dubenėlius pasidėję ant kelių. Ir tik retkarčiais pakeldavo galvas, jei suūždavo koks lėktuvas. Su žvaigždėm ar su kryžiais? Kartą praskrido dvisparnis, vos už aukštojo beržo neužsikabindamas.

- Lakūnas, iškišęs galvą, mačiau nusispjovė.

- Reikėjo bliūdą pridengti.

- Jeigu pradėtų pliektis, liškiet tikrai po vežimais.

Trečią dieną padėtis pasikeitė. Nieko iš šito miško negalėjai matyti, bet jautei - kažkas, brač, darosi. Lauždami alksniukus ir berželius, su savo arkliais ir savo vežimais pralėkė rusų kareiviai. Labai greitai ir motinėles garbindami. Vis dažniau čiuožė viršum galvų lėktuvai, per patį vidudienį vėl pasigirdo šaižieji švilpimai ir kurtinantys trenksmai.

- Reikėtų pasižiūrėti, ar namai nedega.

- Dega nedega, vis tiek nieko nebepadarytum. Kaip jau bus, taip.

Lyg ką nujausdama, lyg perspėdama, krūmuose sumaurojo karvė. Aviečių sezonas, atrodo, baigėsi.

- Kaip manai, - sako Valentinas, - gal mums reikėtų tai babuškai atsilyginti? Ką tu žinai, gali mus visus dabar čia pritrėkšti.

Šiaip ar taip, karas kartais pakrato ir maišelius su sąžinėm. Gal kartais jie ir ne visai tušti.

- Būtų gerai, - pritaria Vilius. Jis už Valentiną dar nedrąsesnis. Be to, stikliuką iš rankinuko ėmė tai jis. - O gal gražinti?

Na, nuo šito žingsnio vis dėlto nutarta dar susilaikyti. Kažkaip va ir triukšmas lyg ir pritilo... Ką žinai, gal dar ir nemirsi, o to daiktelio tai ateity labai labai įsireiks. Kareiviai dabar babuškai įtaisys naują. Skaidrų, nesuraižytą. Jie gi jai savi. Negi būtų tokie nenuojėgos?

- O jei atsilygintume, tai kaip? - klausia Vilius.

- Kaip? Paprasčiausiai. Turime tris červoncus, kur teta Domutė atidavė. Manė, kad rusai nebeateis. Nueisim, prilįsim, kaip tada stiklą paėmėm, taip dabar červoncus įdėsime. Sakys pamačiusi: žiū, iš kur čia dabar tie pinigai? Bet vis tiek bus kvit.

Vėl reikėjo skubėti, reikėjo bėgti. Šeškai buvo už visus greitesni, ir kitame miške įsikūrė balažin kokioje tolimoje laukymėje ar krūmyne. Vaikai babuškos nebesutiko, matė dar kažkur pravažiuojančią, bet taip greitai ir taip paprastai nepripulsi, į rankinuką nieko nepaaiškinęs pinigų negrūsi. Ba-

buška Serafima Ivanovna nelaiko jo atkišusi bei pražiodžiusi...

Ne kas. Tokia Marcelė Kušliui atsilygino nugvelbtais iš šeimnininkės kiaušiniai, o šitie červoncai, šiaip ar taip, buvo Valentino ir Viliaus tikra nuosavybė. Apmaudu.

Į nuotraukas, ypač į smulkias, geriausia žiūrėti

pro padidinamąjį stiklą. Išryškėja net šioks toks reljefas. Vilius dabar taip ir daro. Va jei paimi kokias senesnes, kur dar gimnazistai su mokytojais nusi-fotografavę, kur dar nerimto fotografo darbuotasi, be lupos tikrai nebeišsiversi. Bet labai neretai, kad ir į nespalvotas žiūrint - tik švyst prieš Viliaus akis žalias žalias kiemas, neseniai išlapoję beržai ir moteriškė, panaši į pasistiepusį paukštį. Tokį be stiprių sparnų ir neprimatanti.

# Apžvalga

## Religija

### SENTIKYSTĖ IR SENTIKIAI LIETUVOJE

Sentikystė (rus. *старобрядчество, староверие*) - visuma religinių bendrijų, kurios atsirado po Rusijos stačiatikių Bažnyčios skilimo XVII a. viduryje, daliai tikinčiųjų atsisakius pripažinti patriarcho Nikono Bažnyčios reformas. 1666-1667 m. Bažnyčios Susirinkime sentikystės šalininkai buvo prakeikti ir perduoti "pasaulietinės valdžios" teismui. Rusijos valdžia ėmėsi žiaurių represijų prieš sentikius, šie bėgo į valstybės pakraščius bei kėlėsi į užsienį, taip pat ir į Lietuvos Didžiąją Kunigaikštystę.

Sentikystė - savita eschatologinė rusų stačiatikybės atmaina. Nuo oficialiosios stačiatikybės ji labiausia skiriasi apeigomis (žegnojamasi 2 pirštais, lenkiamasi iki žemės ir t.t.), liturgija (pripažįstamos tik senosios liturginės knygos, senosios ikonos, savitas giedojimas, tik 3 kryžmų kryžius) bei psichologija. Ankstyvajai sentikystei būdinga "pasaulio" neigimas, rusų valstybės ir stačiatikių ("nikoniškosios") Bažnyčios tapatinimas su "antikristu", bet kokio bendravimo valgant, geriant, meldžiantis su "pasauliečiais" atsisakymas, nekanti artimos "pasaulio pabaigos" viltis, griežtas asketizmas, prisirišimas prie senųjų apeigų, tradicijų ir gyvenimo būdo bei kt.<sup>1</sup> Sentikystėje, ypač bepopių, didžiulį vaidmenį turėjo bendruomenės.

Sentikystė nebuvo vieninga organizaciniu ir teologiniu požiūriu. Jau XVII a. pab. išsiskyrė dvi pagrindinės kryptys - popiai ir bepopiai sentikiai. Pirmieji pripažįsta dvasininkijos institutą, antrieji jį neigia, nes dvasininkus "išnaikino antikristas". Popiai ir bepopiai yra suskilę į įvairias atšakas (popiai bėgliai, pomorai, fedosejininkai,

filipininkai, Belakrinicos hierarchija ir kt.), kurios dar dalijasi į smulkesnes grupes. Daugelis jų išnyko iki 1914 m. Dėl vidinės raidos, socialinių pokyčių bei įvairių kultūros sąveikų silpnėjo sentikių eschatologinės nuotaikos, atsisakyta griežto asketizmo, pamažu susitaikyta su "pasauliu".

Dabar Lietuvoje ir Rusijoje veikia 5 sentikių religiniai-dvasiniai centrai, vienijantys ir dvasiškai globojantys pasaulio sentikius (dauguma jų gyvena Rytų ir Vidurio Europoje):

1. Bepopius pomorus už Rusijos ribų vienija sentikių pomorų Bažnyčios išrinkta Aukščiausioji sentikių taryba Vilniuje;
2. Bepopius pomorus Rusijoje vienija Maskvos pomorų bendruomenė;
3. Bepopius fedosejininkus vienija Preobražensko kapinių bendruomenė Maskvoje;
4. Popius, nepripažįstančius Belakrinicos hierarchijos, vienija popių bėglių arkivyskupija arba senųjų stačiatikių Bažnyčia Novozybkove (Briansko sr., Rusija);
5. Kitus popius vienija Belakrinicos hierarchija arba Maskvos ir visos Rusijos sentikių arkivyskupija Maskvoje.

1971 m. Rusijos stačiatikių Bažnyčios susirinkimas pripažino "senųjų apeigų" teisėtumą, o sentikystė - rusų stačiatikybės dalimi. XX a. rusų stačiatikių teologai ima pripažinti, kad sentikystės tema ir paslaptis yra ne "apeigos", o "antikristas" (Georgijus Florovskis). Staigios ir skubotos sentikių reakcijos į bažnytines reformas priežastis yra apokaliptinis spėjimas apie Rusijos caro "paskutinį pasitraukimą" nuo stačiatikybės. Eschatologinė diagnozė pasiūlė antikristo temą (net oficialiojoje stačiatikių Bažnyčioje) ir išsigelbėjimo idėją. Sentikiai svajojo apie žemiškąjį Kitež-Gradą. Bet, skirtingai nuo stačiatikių, jie

manė, kad XVII a. pirmos pusės Rusija ir buvo ta išsvajota Dievo karalystė, rusiškas *civitas Dei*, kurio bažnytinėmis reformomis atsižadėta. Sentikių Kitež-Gradas kilo iš krikščioniškos teokratinės idėjos. Tai utopinė šios idėjos samprata (Vasilijus Zenkovskis). Sentikių įsitikinimu, neįmanoma gyventi visuomenėje ir valstybėje, kurioje viešpatauja antikristas. Šio religinio judėjimo vadovai kviečia savo sekėjus "bėgti ir slėptis", o radikalai - net degintis, siekiant apsisvalyti nuo antikristo pasaulio ir visų nuodėmių. (1961 m. sentikių suvažiavime susideginimų šalininkai buvo pamerkti.) Sentikystė virsta plačiu religiniu bei socialiniu sąjūdžiu, įgaunančiu "valstietiškos eschatologinės reformacijos" pobūdį. XVIII a. pirmoje pusėje sentikių judėjimas apėmė šimtus tūkstančių ir net milijonus Rusijos valstiečių ir miestelėnų.

Sentikių istorijos šaltinyje "Degučių metraštyje" minima, kad 1659 m. sentikiai pradėjo kurtis Kuršo kunigaikštystėje, o 1679 m. "atėjo į Lietuvą iš Maskvos šalies vyras vardu Trofimas Ivanovičius... ir įsikurdino čia, pasiliko iki mirties"<sup>2</sup>. Pirmieji sentikių maldos namai etnografinėje Lietuvoje pastatyti iki 1710 m. Pušos kaime netoli Kovarsko<sup>3</sup>. XVII a. pabaigoje - XVIII a. pradžioje sentikystė plačiai paplinta Rusijoje ir užsienyje (Švedijos valdomoje Estijoje, dalyje Latvijos, Lietuvos ir Lenkijos valstybėje, Turkijoje). Kartu vyksta teritorinis pasiskirstymas: Rusijos šiaurėje, šiaurės vakaruose, vakaruose plito bepopiai, pietryčiuose ir pietuose - popiai. XVIII a. pradžioje bepopių areale išsiskyrė dvi artimos ir tarpusavyje konkuruojančios pakraipos - pomorai ir fedosejininkai. XVIII a. dauguma į Lietuvą kaip ir į Latviją, Seinų ir Suvalkų žemes persi-

<sup>1</sup> *Старобрядчество // Христианство: Словарь / Под ред. Л. Митрохина и др. - Москва, 1994.*

<sup>2</sup> *Дегуцкий летописец // Древлехранилище Пушкинского дома. Материалы и исследования.*

- Ленинград, 1990 - С. 187.

<sup>3</sup> *Ibid.* - С. 190.

kėlusią sentikių priklausė antrai bepopių pakraipai - fedosejininkams. Jos vadovas Feodosijus Vasiljevas (1661-1711) buvo kilęs iš Urusovų bojarinų nuo Kresteckij Jamo Novgorodo srityje. Gyvendamas Novelio apskrityje, Lietuvos ir Lenkijos valstybėje, jis suformulavo savito mokymo pagrindus, kuriuos išdėstė savo laiškuose (13 punktų nesutarimų) Vygo pomorų vienuolyno vadovui Andrejui Denisovui, sentikių teologijos pagrindėjui. Pagrindinės nesutarimų priežastys - santuokos institucija ir įrašas kryžiuje. Fedosejininkai yra santuokos nepripažįstantys bepopiai. Jų įsitikinimu, antikristo pasaulyje bažnytinė santuoka negalima, o laukiant pasaulio pabaigos "tikrajam krikščioniui" pridera doras, skaisčius gyvenimo būdas. Fedosejininkai propagavo Evangeliją atitinkančią visuotinę "skaistybę", pageidautiną, bet anaipol nebūtiną krikščioniui kasdieniame gyvenime. Todėl fedosejininkų gyvenvietės LDK buvo atsiskyrėlių buveinės ir vienuolynai.

Feodosijaus sūnus Jevstratas Vasiljevas (1698-1762), nesutikęs su Denisovo įkalbinėjimais susitaikyti (1716 m. laiškas fedosejininkams), vėl sugrįžta į LDK. 1728 m. jis su savo sekėjais įkuria vienuolyną Gudiškėse Zarasų apskrityje. Beveik 30 metų šis vienuolynas buvo religinis ir kultūrinis sentikių centras. Turbūt jame Vasiljevas sukūrė savo tėvo gyvenimo aprašymą. Vienuolyno sentikiai, pramokę bažnytinės slavų kalbos, tikybos dalykų ir pamaldų praktikos, tapdavo šventikais. 1751 m. Gudiškėse įvyko fedosejininkų sueiga. Septyniolika šventikų apsvartė ir priėmė 46 nutarimus ("lenkų įstatai"), kuriuose išdėstyti fedosejininkų mokymo pagrindai, priėmimo į šią atšaką sąlygos ir sugriežtintos sankcijos naujiems ir seniems sutuoktuvininkams. Lietuvos fedosejininkai atsi-ribojo nuo tarp bepopių plintančio "naujųjų santuokininkų" (новоженны) judėjimo, ėmusio pripažinti santuokos instituciją. Šis judėjimas buvo naujas konkurentas griežtiems, asketiškiems fedosejininkams ir XIX a. pradžioje įsitvirtino Lietuvoje. 1822 m. Degučių šventikas Ankudinas Myšniakovas įvedė gimimo, santuokų ir mirties metrikų knygas. 1835 m. sudaromos ir specialios santuokos apeigų taisyklės<sup>4</sup>. Tai buvo svarbus žingsnis suartėjimo su pomorų atšaka link.

<sup>4</sup> *Ibid.* - C. 211.

1755 m. rusų kariuomenei sugriovus Gudiškių vienuolyną, dalis vienuolių persikėlė į Zlynkos gyvenvietę Briansko srityje, o kiti įkūrė vienuolyną Degučių kaime Zarasų apskrityje.

Žinoma, kad XVIII a. įvairiu metu Lietuvoje veikė 12 sentikių maldos namų. Paprastai maldos namus ar cerkves kurdavo susibūrusi religinė bendruomenė. Sentikių bendruomenės šventiką ar pamaldų vadovą rinko iš savųjų arba kviesdavo iš kitų bendruomenių. 1678-1839 m. buvo siekiama, kad kiekvieną naują šventiką palaimintų "bendras Kuršo ir Lietuvos ganytojas" arba vienas šios tradicijos šventikų. XVIII a. - XIX a., atrodo, visi sentikių maldos namai buvo mediniai. Tai galėjo būti gana nedidelis pastatas su varpinės bokštu (ar be jo) ir skiriamaisiais išoriniais ženklais (kryžiais). Kai nebūdavo varpų, į bendrą maldą kviesdavo medinis ar geležinis muštuvus (*було*). Kartais laikini ar slapti (daugiausia XIX a.) maldos namai būdavo įrengiami gyvenamojo namo kambaryje.

Lenkų istoriko Tadeušo Korzono duomenimis, 1791 m. Lietuvos ir Lenkijos valstybėje galėjo būti 100 tūkst. sentikių arba 1, 1 % visų apie 8, 79 mln. gyventojų. XVIII a. pabaigoje sentikių gyvenviečių buvo 8 iš 11 Vilniaus gubernijos (1801-1842) apskričių.

XIX a. Lietuvos sentikiams - savųjų valdžia, o pusiau legali religinių bendruomenių veikla ir administracinė policinė priežiūra trunka dar daugiau negu 100 metų. Kartu sentikių religinės pažiūros kinta, ir jie suartėja su nuosaukesniais pomorais. XIX ir XX a. sandūroje susiformuoja visa bepopių Bažnyčios struktūra (bendruomenė, jos taryba, šventikas, Bažnyčios suvažiavimas).

Aleksandro I laikais Rusijoje vyravo religinio pakantumo atmosfera. Civilinė valdžia nuolaidžiavo sentikiams. XIX a. pirmame ketvirtyje Vilniaus gubernijoje įkuriami 7 maldos namai iš 18 žinomų. Pagrindinės sentikių kulto vietos tada buvo Degučiai, Rinkai ir Bobriškės. XIX a. penktame dešimtmetyje Degučiuose sukurtas originalus sentikių Lietuvoje (ir ne tik Lietuvoje) istorijos ir literatūros paminklas - "Degučių metraštis". Tai įvairios tematikos ir apimties įvykių dėstymas nuo 1652 iki 1850 m. Jo spėjamas autorius V. Zolotovas tapo Nikolajaus I laikų represijų prieš Lietuvos sentikius metraštininku.

1837-1838 m. popas I. Lukjanovas ir karinės apygardos viršininkas pulkininkas Komajevskis septynis kartus "įkalbinėjo" Degučių sentikius prisijungti prie oficialios stačiatikybės. Ypač tvirtas ir nepalenkiamas buvo šventikas Titas Tanajevas: "Kaip protėviai mano buvo sentikiai, taip ir aš senasis stačiatikis sentikis krikščionis". Tačiau XIX a. penkto-šešto dešimtmečio pradžioje Rusijos valdžia Lietuvoje ėmėsi represijų ir bandė galutinai sunaikinti sentikių organizacijas. 1840 m. uždaryti Degučių maldos namai ir 1851 m. paversti stačiatikių cerkve. Tuomet nusavinta dalis Tanajevo privačios nuosavybės. Kai kurie Kauno ir Kuršo gubernijų šventikai priverčiami palikti savo parapijas ir išvykti į prirašymo vietas. Dalis sentikių dėl misionierių veiklos, bauginimų ar represijų perėjo į stačiatikybę ar vientikystę. Sentikių požiūriu, represijos buvo Nikolajaus I karas prieš juos. Įvairių šaltinių duomenimis, XIX a. trečio dešimtmečio pabaigoje - šešto dešimtmečio pradžioje represijų metu uždaryta 13 (iš jų 8 sunaikinti) iš 33 žinomų sentikių maldos namų Lietuvoje.

Po 1855 m. sentikiams Lietuvoje prasidėjo Aleksandro II "Išlaisvintojo" laikai, nauji išmėginimai ir abejonės, retsyklais ne be išorinio poveikio virstančios drama (vientikystė). Nesant griežto religinio ir visuomeninio gyvenimo reglamentavimo, sentikiai ima atstatinėti arba kurti naujus maldos namus Bobriškėse (1859, Zarasų apsk.), Zarasuose (1859), Ukmergėje (1861), Aukštalaukiuose (1862, Zarasų apskr.) ir kt. 1863 m. Lietuvoje veikė 27 maldos namai, o XX a. pradžioje žinomos 45 sentikių cerkvės. Šiuo laikotarpiu galutinai susikuria bendruomenių savivalda (taryba, jos pirmininkas, šventikas), o sentikystė tampa susitelkusia bepopių pomorų bažnytinė organizacija. Vilniaus sentikių bendruomenė tapo regioniniu pomorų centru, ten 1901 ir 1906 m. įvyksta pomorų šventikų ir bendruomenių atstovų suvažiavimai. Pagrindinės svarstymo temos - apeigų suvienodinimas, šventikų rengimas ir bendruomenių vidaus gyvenimo sutvarkymas.

1905 m. Nikolajaus II manifestas pirmą kartą Rusijos valstybėje deklaravo sentikiams religijos laisvę ir lygias pilietines teises.

Po 1905 m. pagyvėjo sentikių religinis ir visuomeninis gyvenimas Lietuvoje. 1905

m. perstatyta Vilniaus cerkvė. 1907 m. kovo mėn. įregistruojama Vilniaus sentikių bendruomenė. Tuo metu Lietuvoje gyveno per 81 tūkst. sentikių<sup>5</sup>.

Nepriklausomoje Lietuvoje daugumas sentikių buvo lojalūs valstybės piliečiai. Didžioji dauguma vertėsi žemdirbyste ar pagalbiniais verslais kaime, dalis prekiaavo ar tarnavo valstybės įstaigose miestuose (10-15 % visų sentikių). 1923 m. Lietuvoje (be Vilniaus ir Klaipėdos krašto) gyveno 50 460 rusų arba 2, 49 % visų 2 mln. 29 tūkst. gyventojų. Iš jų sentikių buvo 32 149 žmonės arba 1, 59 % visų gyventojų (tarp rusų sentikiai sudarė 63 %)<sup>6</sup>.

Sentikių Bažnyčia Lietuvoje turėjo juridinio asmens teises ir nuo 1925 m. nuolat gaudavo finansinę valstybės paramą religinei veiklai, švietimui ir materialinėms reikmėms. (Beje, vidutiniškai vienam sentikiui teko daugiau valstybinių lėšų negu katalikui.) Sentikių šventikai gaudavo valstybines pašalpas (už metrikacijos vedimą) ir buvo atleidžiami nuo karinės prievolės. Palankų Lietuvos valdžios požiūrį į sentikių Bažnyčią iš esmės lėmė pozityvus religijos vaidmens valstybėje pripažinimas bei tarptautiniai pasižadėjimai dėl mažumų apsaugos. Sentikių vadovybės nuomone, Lietuvos valstybės požiūris į juos buvo "labai geranoriškas" (Ivanas Prozorovas). Sentikiai pirmajame seime turėjo savo atstovą J. Jeriną. Keletas sentikių šventikų kapelionavo Lietuvos kariuomenėje, kurioje tarnaudavo ir sentikiai. 1926 m. Lietuvoje veikė 54 bendruomenės, kuriose patarnavo 54 šventikai<sup>7</sup>. 1931 m. padedant vyriausybei įsteigti dvejų metų sentikių dvasiniai kursai Kaune. Prie jų organizavimo ypač prisidėjo broliai Vasilijus ir Ivanas Prozorovai. Pastarasis buvo šių kursų iniciatorius, vadovas ir intelektualinis lyderis. Kursų tikslas - būsimų šventikų ir tikybos dėstytojų rengimas. Mokymo programoje, kuri truko 2, 5 metų, šalia bendrojo lavinimo buvo religijos (Biblija, sentikių ir krikščionybės istorija, bažnytinė slavų gramatika, katekizmas, homiletika ir kt.) disciplinos. Norinčių mokytis buvo 39, priimta 18 žmonių ir 5 laisvi klausytojai, o 1933 m. baigė 15 klausytojų<sup>8</sup>. Sentikių "seminarijos" intelektualinis ir kultūrinis po-

veikis nesiribojo mokymu. Buvo rengiami bažnytinio giedojimo koncertai pagal specifiską sentikišką notaciją, knygų ir ikonų parodos, kuriama biblioteka, organizuota kelionė pas Rygos bendratikius. Kursų dėstytojai ir klausytojai apsirūpino kukliomis mokymo priemonėmis (sentikių istorijos ir katekizmo vadovėliais) ir pradėjo leisti "Kitež-Grad" žurnalą (red. Josifas Nikitinas; 1933 m. išėjo 8 numeriai). Ivano Prozorovo "Sentikystės istorija" (mašinarštis, 1933) padėjo tęsti pedagoginį darbą ir tapo iki šiol mokslinės pažintinės vertės nepraradusiu veikalu.

1920-1939 m. sentikiams Lenkijos okupuotame Vilniaus krašte buvo bene laimingiausi jų istorijoje. 1925, 1930 ir 1935 m. sušaukti sentikių Bažnyčios Lenkijoje suvažiavimai. Pirmame išrinkta Aukščiausioji sentikių taryba ir prezidiumas. Jos pirmininku tapo ir po to buvo du kartus perrinktas gabus organizatorius ir dosnus mecenatas Arsenijus Pimonovas (1863-1939).

Vilniaus sentikių bendruomenė buvo religinis dvasinis, kultūrinis ir administracinis sentikių Lenkijoje centras. Ji ypač išsiskyrė gausumu (5 tūkst. tikinčiųjų), religine, kultūrine, labdaringa veikla, turėjo savo leidyklą. Vilniaus bendruomenėje pamaldas vedė iš karto du šventikai: T. Jakovlevas, S. Jegupenkovas, po to M. Šalkinas ir kt. Arsenijus Pimonovas teikė dešimtis tūkstančių zlotų bažnytinių susirinkimų sušaukimui, Aukščiausiosios tarybos kanceliarijos organizacijai, mokyklų atidarymui ir t.t. Pimonovų šeimoms Vilniuje priklausė apie 20 namų, jų dalis atiduota ar panaudojama Bažnyčios reikalam. 1922 m. viename jų prie sentikių cerkvės atnaujinta sentikių mokyklos (įkurtos 1912 m.) veikla. Mokymo turinį daugiausia sudarė religijos dalykai: Šv. Raštas, sentikių istorija, bažnytinė slavų gramatika, giedojimas ir t.t. 1930-1931 m. mokykloje buvo apie 200 mokinių. Ji tapo septynmete valstybine mokykla.

Sentikių laimei, Vilniaus bendruomenė organizavo religinės literatūros leidybą. Maskvos sentikių centrai Sovietų Rusijos valdžioje negalėjo tiesti tokių leidinių į užsienį. Religinio mokymo literatūra ir

kitos religinio turinio knygos buvo leidžiamos Rygoje. Tačiau neretai tai buvo leidiniai *ad hoc*, skirti laikiniems, specifiniams poreikiams tenkinti. Trečiame ir ketvirtame dešimtmetyje Vilniuje ir Rygoje išsiplėtojo platesnė, pastovesnė sentikių ir jų kultūrą reprezentuojanti leidybinė veikla. Vilniuje leisti periodiniai žurnalai, skirti Bažnyčios reikalams, tačiau populiarūs ir visuomenėje bei užsienyje: "Aukščiausiosios sentikių tarybos Lenkijoje žinios" (red. Piotras Kiseliovas, po to Borisas Pimonovas ir O. Andrejevas; 1928-1940 m. leistas kas 2 mėnesius) ir "Aukščiausiosios sentikių tarybos Lenkijoje kalendorius" (red. Ivanas Romanovas; ? -1940 m., kasmetinis). Atskiromis knygomis pasirodė leidiniai: Kiseliovo "Vilniaus sentikių bendruomenės šimtmetis" (1930); "Kristaus Bažnyčios istorija", "Kristaus tikėjimo pagrindai" ir kt.

1940-1941 m. Lietuvoje buvo 67 sentikių bendruomenės ir apie 80-90 tūkst. sentikių. Sovietų valdžios kūrimas Lietuvoje skaudžiai palietė sentikių Bažnyčios religinį, visuomeninį ir ekonominį gyvenimą. Prasadėjo sentikių mokyklų uždarinėjimas, Bažnyčios ir privačios nuosavybės "nacionalizacija". Buvo suimti ir represuoti sentikių religiniai ir visuomeniniai veikėjai. Tikslinės pirmųjų sentikių trėmimų statistikos nėra. Lietuvoje, kaip ir Latvijoje, Estijoje, o trečiame-ketvirtame dešimtmetyje Sovietų Rusijoje, rusų sentikių religinis ir intelektualinis elitas buvo sunaikintas arba išblaškytas. 1940-1941 m., paskui 1941-1944 m. dėl represijų grėsmės ir politinių priežasčių dalis sentikių traukėsi arba išvyko į užsienį, tarp jų Borisas, Leonidas ir Irina Pimonovai su šeimomis bei nemažai kitų. Tragiškojo pokario epochoje 1948 m. gegužės 5 d. sentikių Bažnyčios dvasinio teismo posėdyje Vilniuje atsirado nutarimas: "remdamasi Šv. Raštu" sentikių Bažnyčia pripažino ir pripažįsta sovietų valdžios dievišką kilmę ir kviečia tikinčiuosius jai paklusti<sup>9</sup>.

1944-1990 m. sentikių Bažnyčiai Lietuvoje vadovavo Aukščiausioji sentikių taryba ir Dvasinis teismas (komisija) Vilniuje. Šie organai išrinkti 1944 m. gruodį įvyksiamame sentikių Bažnyčios susirinkime. Po

<sup>5</sup> Памятная книга Ковенской губернии на 1915 год. - Ковно, 1915; Памятная книга Виленской губернии на 1913 год. - Вильно, 1913.

<sup>6</sup> 1923 m. visuotinis gyventojų surašymas. - K.,

1925. - P. XL.

<sup>7</sup> Старобрядческий церковный календарь на 1928 год. - Рига, 1928.

<sup>8</sup> Вестник высшего старообрядческого совета

в Польше. - Вильня, 1934. - No. 1-2. - С. 20-21.

<sup>9</sup> Старобрядческий церковный календарь на 1949 год. - Рига, 1949 - С. 77-78.

karo Taryba liko vienintelis sentikių pomorų Bažnyčios religinis dvasinis centras Sovietų Sąjungoje. Fiodoras Kuznecovas (1869-1965) tapo Tarybos ir Dvasinio teismo pirmininku. Po jo mirties abi šias pareigas užėmė Nikitinas (g. 1905). Pastarajam atsiskaičius administracinio darbo, 1969 m. vasario 8 d. Tarybos pirmininku tapo ir iki 1994 m. atsistatydinimo liko Ivanas Jegorovas (g. 1905). Pokario laikotarpiu įvyko 4 sentikių pomorų Bažnyčios susirinkimai Vilniuje (1944, 1966, 1974 ir 1988 m.).

1988 m. Aukščiausioji taryba vienijo 54 sentikių bendruomenes Lietuvoje ir dvasiškai globojo apie 200 pomorų bendruomenių Sovietų Sąjungoje bei kelias užsienyje (Lenkijoje - 4, JAV - 4, Rumunijoje - 2 ir kt.)<sup>10</sup>. Matome, kad šiuo laikotarpiu Lietuvoje sentikių bendruomenių labai sumažėjo (dabartinėje teritorijoje 1940 m. buvo 67).

Demografiškai sentikių bendruomenės liko stabilios: daugiausia jos nedidelės, neturtingos, veikia kaime. Kartu atsirado daugiau gana didelių (per 700 tikinčiųjų), pasiturinčių ir dinamiškų bendruomenių Vilniuje, Kaune, Zarasuose, Utenoje ir kitur. Jų socialinė sudėtis taip pat įvairesnė: nuo aukštosios mokyklos dėstytojo iki gamyklos darbuotojo. Pažintis su sentikių literatūra ir stebėjimai leidžia spėti, kad šiuolaikiniai sentikiai Lietuvoje nutolo nuo religinio išskirtinumo ir tam tikro fanatizmo bei ypatingo konservatyvumo. Jie atsisakė griežtų religinės ir kultūrinės izoliacijos reikalavimų. Sentikiai nevengia naujovių, kurios ankstesniu jų įsitikinimu buvo "antikristo" apraiška. Jiems būdingas nuosaikumas ir harmonija "su pasauliu". Kartu pastebimi sentikių Bažnyčios religinės modernizacijos elementai neatsisakant tradicijų. Tad orientaciją į senovės išsaugojimą papildė rūpinimasis bendruomenėje tikinčiojo socialinėmis bei mora-

linėmis problemomis. Išplėstas ir moters dalyvavimas pamaldose (leidžiama giedoti liturgijos metu, skaityti religines knygas).

XX a. Lietuvoje vietoj radikalių, gana uždarų fedosejininkų galutinai įsigalėjo nuosaikesni, į kompromisus linkę pomorai. Dabar Aukščiausioji sentikių taryba yra nuolatinis tarp sentikių pomorų Bažnyčios suvažiavimų veikiantis organas. Taryba vienija bei dvasiškai globoja bepopių pomorų bendruomenes Lietuvoje, Latvijoje, Baltarusijoje ir Lenkijoje. Sentikių Bažnyčia Lietuvoje yra antra po katalikų pagal religinių bendruomenių skaičių (1993 m. užregistruotos 54 bendruomenės) ir trečia po katalikų ir stačiatikių pagal dvasininkų skaičių (20 šventikų).

Sentikystė buvo mažai tyrinėjama, ypač sovietmečiu. Daugiau tyrinėjimų susilaukė rusų sentikių Lietuvoje kalba ir folkloras. Sentikių Bažnyčios ir bendruomenių istorija priklauso Lietuvos konfesijų ir tautinių mažumų tyrinėjimams. Tai pakankamai nauja tema Lietuvos istoriografijoje. Šiuo metu sentikių gyvenvietės yra Rumunijoje, Bulgarijoje, Šiaurės ir Pietų Amerikoje, Japonijoje, net Australijoje. Sentikystė kaip ryškus tradicinės rusų kultūros fenomenas domina įvairių šalių mokslininkus. Įvyko keturios tarptautinės sentikystei skirtos konferencijos: Heidelberge (1986), Zagrebe (1988), Novosibirske (1990) ir Cechanovece (Lenkija, 1992). Pastarojoje dalyvavo tyrinėtojai iš 10 pasaulio šalių bei sentikių atstovai. Buvo perskaityti 37 pranešimai. Juose atsispindėjo temų įvairovė: dvasinė kultūra, sentikystės ir teologijos istorija, sentikių literatūra, apeigos ir folkloras, tradicijų išsaugojimo ir novacijų atsiradimo mechanizmai bei ypatybės ir kt. Nuo 1990 m. veikia Tarptautinė sentikystės tyrinėjimo asociacija. Kitai mokslinei konferencijai Imatroje (Suomija, 1996) siekiama parengti "Pasaulio sentikių atlasą". Tikiuosi, kad joje dalyvaus ir tyrinėtojai iš Lietuvos.

Grigorijus Potašenko

## TIKĖJIMO KŪRYBINGUMAS

Vienas labiausiai stebinančių patyrimų, prisidedančių prie dabartinės tikėjimo krizės, yra įspūdis, kad egzistuoja ne tik tikėjimo atsisakymas, bet kartu kažkoks la-

bai panašus, nors skirtingas dalykas: tikėjimo atėmimas. Jis neturi nieko bendra su tikėjimo atsisakymu ar psichologiškai sąlygotu tikėjimo susilpnėjimu. Tai - erozijos procesas, sekinantis tikėtiną bei griau-nantis jo pamatą. Reinholdas Schneideris

sukrečiančiai pavaizduoja šį klaišką išslydimą iš tikėjimo erdvės savo dienoraštyje "Žiema Vienoje" (1958), bet šio reiškinio taip ir nepaaiškina.

Tačiau jeigu tikėjimo pasaulis yra vienvė, galima daryti prielaidą, kad tikėjimo atėmimas - tai šešėlinė veidrodinio proceso pusė. Konkrečiau kalbant, yra ir kita pusė - tikėjimo augimas. Kad ir kokia graži būtų ši mintis, tučiuojau kyla abejonės, ar tikėjimas apskritai gali augti. Ar nėra jis visam laikui nustatytas ir užrašytas bažnytinėse dogmose bei užgrūdintas šimtmetinėse tradicijose?

## Augimas tikėjimu

Jau seniai šis klausimas yra aiškus. Į jį atsakė paskutinė sprendžiančioji instancija, krikščioniško tikėjimo pradininkas bei jo turinys - Jėzus. Kai, pasak *Luko evangelijos* prie jo prisiartinio mokiniai, prašydami: "Sustiprink mūsų tikėjimą" (17, 5), Jėzus papriekaištuoja: "Jei turėtumėme tikėjimą kaip garstyčios grūdėlį ir įsakytume šitam šilkmedžiui": "Išsirauk ir pasisodink jūroje", - tai jis paklaustų jūsų" (17, 6).

Organiškas ryšys susiklosto tarp *Morkaus evangelijos* versijos ir Pauliaus (*II Kor* 13, 2) vartojamo pažyminio - "kalnus kilnojantis" tikėjimas. Jėzus atsako į kreipimąsi: "Turėkite tikėjimą Dievu! Iš tiesų sakau jums: kas pasakytų šitam kalnui: 'Pasikelk ir meskis į jūrą' ir savo širdyje nesvyruotų, bet tikėtų įvyksiant, ką sako, - tai jam ir įvyktų" (11, 22-23). Jeigu, remiantis didžiosiomis evangelijomis, tai gali atlikti garstyčios grūdeliui lygus tikėjimas, kokia tada "subrendusio" tikėjimo galia? Galutinį atsakymą pateikia Jėzus "Kas mane tiki, darys darbus, kuriuos aš darau, ir dar už juos didesnių, nes aš keliauju pas Tėvą" (*Jn* 14, 12).

Taigi jokių abejonių nėra. Nepaisant visokių dogmatiškų nuostatų, egzistuoja tikras augimas tikėjime, net galbūt tikėjimo augimas! Pamėginsime toliau eiti atsektais pėdsakais į abi puses.

Kad subjektyvi pažanga tikėjime egzistuoja ir turi egzistuoti, pabrėžia V a. gyvenęs Vincentas Lerensietis bei Tėvų laikų teologas, kaip niekas kitas puikiai įspėjęs naujoves ir pasikeitimus. Savo veikale "Commonitorium" jis tikina: "Augti ir įgauti jėgos turi tiek atskiras žmogus, tiek visi, kiekvienas individualiai ir visa Bažnyčia. Pažiūros, žinojimas bei išmintis turi atitikti amžių ir laikotarpį, net jei vyrauja iš

<sup>10</sup> Деятяя собора Старообрядческой Поморской церкви Христовой 1988 г. - Вильнюс, 1991. - С. 59.

anksto nustatyta forma, t.y. tas pats mokymas, ta pati prasmė bei reikšmė<sup>1</sup>.

Dabar krikščionis gerai girdi Evangeliją, tačiau jam kaip Goethes Faustui stinga "tikėjimo" ypatinga prasme, būtent tikėjimo pačiu savimi. Ne tik dėl religinių dalykų, tačiau kalbant apie pastaruosius žmogų apėmęs ypač keistas paralyžius. Tartum jį iš vidaus apvaldė bendra vyraujanti tendencija apriboti, atitverti bei nustatyti. Nors žmogaus vidinis instinktas yra prieš tokią kryptį, individo viduje gimsta polinkis trauktis į saugias pozicijas. Laiko dvasios pagauti teologai, mėginantys atverti naujas tikėjimo perspektyvas bei suteikti joms kitus matmenis, atrodo kaip kito pasaulio pasiuntiniai. Žmogus atvirai jiems simpatizuoja, jais žavisi, tačiau nesijaučia galintis sekti. Nors ir instinktyviai žino, kad tikėjime svarbu ne tik tvirtybė bei ištikimybė, bet ir kūryba, jis nepajėgia kūrybiškai traktuoti savo tikėjimo.

To paralyžiaus priežastys atsirado labai seniai. Kaip teigia Nietzsche, nuo Koperniko laikų žmogus pasuko "bloga kryptimi". Freudas samprotauja, kad žmogui pasidarė bloga nuo visų Koperniko, Darvino bei jo paties sau prirašomų "skriaudų". Postmannas<sup>2</sup> teigia, kad moderni civilizacija masinėmis informacijos priemonėmis žmogų nustumdė taip, kad jam lengviau linksmintis iki mirties, negu suimti savo gyvenimą tvirtai į rankas.

Tikintiesiems bei prijaučiantiesiems sunku ir dėl to, kad dėl dabartinės tikėjimo bei Bažnyčios krizės pasklido tamsios nuosėdos. Jas taikliausiai apibūdina Nietzsches terminas "sunkio dvasia". Tai sąlygojo fatališkos, bet labai paplitusios nuomonės atsiradimą, esą Dievui nesvarbu, kad žmogui sunku ar skauda, o tikėjimas visų pirma - tik pareiga, kuriai reikia nebyliai paklusti.

### Dviguba intervencija

Tačiau kiekviena religijos istorijos valanda turi ne tik savo problemų bei vargų, bet ir atitinkamą terapiją. Akyliems stebėtojams krenta į akis, jog, nepaisant visų išorinių nesklandumų, tikėjime įsigali šviečiamasis judėjimas. Apie jį dvejopai

kalba Karlas Rahneris. Jo veikalas "Pagrindinis tikėjimo kursas" (1976) paantraštė yra "Įvadas į krikščionybės sąvoką". Be kita ko, ši "sąvoka" vis ryškėja. Pasidarė aišku, kad krikščionybė, ne taip kaip į gyvenimo instinktų slopinimą orientuotas budizmas, yra ne asketinė, o terapinė religija<sup>3</sup>. Priešingai negu judaizmas, tai ne nomotetinė, kurios centre dieviškasis įstatymas, o mistinė religija<sup>4</sup>. Ji ne pirminė, kaip Koranu besiremiantis islamas, tačiau antrinė, rašytinė religija<sup>5</sup>. Pirmas šios sąvokos apibrėžimo sakiny prietarauja sunkio dvasios inspiruotiems religiniams prietarams. Antras - didėjančiai tendencijai susiaurinti krikščionišką naujieną iki moralinės direktyvos. Trečias - plintančiam mėginimui fiksuoti tikėjimą griežtomis doktrinomis ir paversti jį ideologija.

Tuo tarpu visus tris sakinius galima redukuoti į vieną: krikščionybė - tai laisvės religija, o krikščioniškas tikėjimas - laisvės aktas, t.y. laisvės nuo pareigos dogmatizmo, pareigos prievartos ir laisvės nuo polinkio save bausti ir neigti. Jėzaus meilės valia nusileidžia iki giliausio žmogiškosios egzistencijos vargo, kur pats žmogus sau ima trukdyti, kur, kaip teigia didžiausias šios vargo būsenos atradėjas Kierkegaard'as, dvejojančiai žmogaus valiai egzistuoti prieštarauja ne mažiau dvejojanti valia atsisakyti savęs<sup>6</sup>. O Jėzaus meilė seka paskui žmogų į pačią bedugnę, kad ten galėtų atiduoti savo gydančiąją jėgą ir pakeltų jį iki savęs. Tačiau kur slypi, kaip formulavo Kierkegaard'as, "gydymas iš pagrindų"?

Į tai atsako gerai žinomas žodis, kuriuo Rahneris taikliai nusako dabartinės tikėjimo krizės esmę. Jo prognozė skamba taip: ateities krikščionis arba taps mistiku, arba iš viso neišliks. Kartu Rahneris paaiškina ir žodžio mistikas reikšmę: "tas, kuris ką nors patyrė". Taip jis iškėlė iš esmės pasikeitusius šiuolaikinio krikščionio tikėjimo lūkesčius. Tikėjimo žmogus ieško ne slepiančio šarvo, o saugumo. Jis norėtų išgyventi tai, kam tikėdamas pritaria, negana to, norėtų priartėti prie gyvenimo turinio, kurį Bažnyčios mokymas pateikia "išorinėje šviesoje". Žmogus nesąmoningai ieško

rakto, palengvinančio ėjimą į šį vidinį pasaulį.

Tikėjimo istorijoje netrūko drąsuolių, iš visų jėgų mėginančių pramušti "išorines" tikėjimo sienas. Liuteris tai darė klausdamas: "Kaip aš pasieksiu mieląjį Dievą?" Kierkegaard'as - pavadindamas tikėjimą "vienalaikiškumu" su Jėzumi, Rahneris - įvardydamas ateities krikščionį mistiku. Tačiau jų pirmtakas yra Augustinas, tiesiantis mums per šimtmečius raktą. Tikėjimo vidinio pasaulio esmė - iš Jėzaus asmenybės bei gyvenimo būdo suprasti mums perduotą Dievo apsiereikimą. Buvimas mistiku reiškia, kad tikintysis supranta ne tik Dievą, bet ir Dievą savo viduje. Kad taip įvyktų, Dievas turi žengti žingsnį mūsų pusėn, o tai atsitinka tikinčiajam, kaip teigia Augustinas, per *Magister interiori*, t.y. vidinį mokytoją.

### Tikėjimo augimas

Jeigu prabiltų vidinis mokytojas, tikėjimo kūrybingumas atgimtų bei suaktyvėtų. Tikėjimas - tai ir ėmimas, ir davimas. Kas priima Dievo žodį, pats turi skelbti tai kitiems. Čia žmogui gali padėti įvairi psichologinė, pedagoginė, dvasinė pagalba. Ypač, jei ji pasireiškia kaip iniciatyva, veikianti subjektyvų tikėjimo perėmimą. Svarbiausią impulsą, be abejonės, suteikia vidinis mokytojas, kurį vien dėl to primygtinai reikėtų iškviesti iš prisiminimų. Tik jam pavyks nuimti paralyžiaus saitus, prispaudusius tikėjimo gyvenimą, išsklaidyti sunkumo dvasią, kuri, priešingai, nei mokė Jėzus ir kompetentingiausias aiškintojas Paulius, tikėjimą mėgina paversti nusižeminimo aktu bei religinės pareigos vykdymu.

Juo labiau reikia kartoti žodžius iš Pauliaus *Laiško romiečiams*, kurių pradinė perspektyva pavirto dabartimi ir byloja apie augimą tikėjime: "Jūs gi esate gavę ne vergystės dvasią, kad ir vėl turėtumėte bijoti, bet gavote įsūnytės Dvasią, kurioje šaukiame: 'Aba Tėve'! (8, 15). Kaip niekas anksčiau Paulius kalba apie žmogui gresiantį pavojų: jis gali išsižadėti pats savęs. Žodžiais "Dievo įsūnytė" jis aprašo tikslą, į kurį pakelia užjaučianti meilė "iš viršaus" (Goethe), kai tik kreipiamasi į ją malda.

<sup>1</sup> Commonitorium. - C. 23. Be to, žr. Biser E. *Religiöse Sprachbarrieren. Aufbau einer Logopädie*. - München, 1989. - S. 191.

<sup>2</sup> Postmann N. *Wir amüsieren uns zu Tode*. Urteilsbildung im Zeitalter d. Unterhaltungsindustrie. - 1985.

<sup>3</sup> Guardini R. *Der Herr. Über Leben u. Person Jesu Christ*. - Paderborn, 1987. - S. 360; Guardini R. *Das Wesen des Christentums*. - Würzburg, 1938. - S. 7-17.

<sup>4</sup> Küng H. *Das Judentum*. - München, 1991. - S. 145.

<sup>5</sup> Küng H., van Ess J. *Christentum u. Weltreligionen. Islam*. - München, 1994. - S. 32-38; Biser E. *Die Bibel als Medium*. - Heidelberg, 1990.

<sup>6</sup> Kierkegaard S. *Die Krankheit zum Tode*. - Reinbek, 1962. - S. 13

Šis tikslas apšviečia tokius fantomus kaip Nietzsches "antžmogį" bei Freudą "protežų dievą", ir šie tampa neatpažįstami.

Bet taip ir lieka nepasakyta, ar vyksta tikėjimo augimas, kaip manėme iš pradžių. Ar subjektyvius įvykius atitinka objektyvūs pasikeitimai? Taip klausdami susiduriame su tikėjimo istorijos posūkiu.

Prisikėlęs Jėzus patraukė tariamai žlugusius ir net Dievo atstumtuosius (*Gal 3, 13*). Dabar jis ne tik Dievo karalystės pasiuntinys, prabylantis rūsčia kalba, o kūniškasis Dievo apsiareiškimo žodis. Ne "vadovas", o "išstobulintojas" ir kartu tikėjimo turinys (*Žyd 12, 2*). Ne nenuilstantis tautos, neturinčios vedlio ar piemens, mokytojas (*Mt 9, 36*), o pats "kelias" (*Jn 14, 6*). Trumpai tariant, naujienos nešėjas tapo naujiena, tikėjimo vadovas - jo objektu, mokytojas - mokymu. Tai nesuteikė Jėzaus naujienai jokio naujo turinio, tačiau ėmė ryškėti jo naujoviškas pobūdis. Didžiausias naujumas nebūtinai būna turinio atsinaujinimas; tai gali būti aukštesniųjų praktikuojamų, seniai žinomų formuliu bei motyvų atradimas: pvz., Anzelmo Dievo įrodymai, paremti Augustino posakiais, ir Descartes'o filosofija įrodo mąstymo aktą. Dabar Velykų įvykių šviesoje visai aišku, kad Judėjoje plačiai išpažįstama Izraelio Dievą Jėzų pirmą kartą pavadino mažiųjų žodžiu "Aba" ir kartu jį naujai atskleidė. Kristus patvirtino besąlygiškos meilės Dievo naujieną meilės aktu - mirtimi ant kryžiaus ir kartu padarė ją vaisingą visam pasauliui. Tačiau taip negalėjo ir neprivalėjo likti toliau. Pasiuntinio virtimas naujiena bei mokslu, kurie buvo greit užrašyti ir dogmatiškai paskelbti, kaip ir kiekvienas dogmatizmas kėlė atitvėrimo, dar blogiau - vidinio sukietėjimo pavojų ir reiškė komunikacijos nutrūkimą. Be to, kartu jis atsinešė svyruojančią tikėjimo jėgą ir augantį sekuliarizacijos poreikį. Nauji aprašymai bei aiškinimai kaip uždangalai ėmė supti vidinę esmę ir galų gale tapo svarbesni už aprašomąjį turinį. Kad formulės neperaugtų prasmės arba, Pauliaus žodžiais

tariant, kad raidė neužmuštų dvasios, turėtų kilti kitas, priešingas judėjimas, galintis pašalinti nevienodą svyravimą. Galbūt todėl vėlyvųjų apaštalų laikais bei vėliau tikėjimo istorijoje buvo protruškių, kai turinys mėgino prasiveržti pro saugančias formas. Dabar buvo galima naujai įvertinti tai, kas tapo naujiena, o tikėjimo objektas nusileido nuosavo didybės sosto ir sustingęs mokslas vėl pradėjo mokyti, klausydamas vidinio mokytojo.

Sunku būtų atsekti šio prasiveržimo žymes, net jeigu po kojomis justume vėlykinio žemės drebėjimo atgarsius. O ryškių liudijimų nestinga. Jau Jono *Pirmo laiško* įvadinių žodžių komentatoriai buvo įsitikinę, kad perėmė "gyvenimo žodį" per tarp jų esantį Kristų trejopu nauju būdu: akustiniu, optiniu bei haptišku (griebiant): "Kas buvo nuo pradžios, ką girdėjome ir savo akimis regėjome, ką patyrėme ir mūsų rankos lietė, - tai skelbiame apie gyvenimo Žodį" (*1 Jn 1, 1-3*).

#### Jaudinanti paguoda

Jeigu dar ne per vėlu, turime naujai ištartai istorijos nuosprendį, kurį Ernstas Kasemannas suprato kaip "laisvės šauksmą". Atsiribojant nuo kitų dviejų Abraomo religijų, tam galima panaudoti sakinį, tapusį krikščionybės kaip sąvokos apibrėžimu: tikėjimas - laisvės aktas. Dar labiau pasitarnautų orientacija į Paulių, visą Jėzaus Dievo karalystės skelbimą išdrįsusį paversti misijų situacijai pritaikyta kalba: "Kristus mus išvadavo, kad būtume laisvi" (*Gal 5, 1*). Lemiamą pagalbą mums siūlo vidinis mokytojas, patvirtinantis istorijos pamoką ir paverčiantis ją patarimais. Jis patvirtina, leisdamas pažinti atitikimą tarp laisvės proveržio bei tikėjimo istorijos posūkį sąlygojusio pagrindinio įvykio. Kaip ten griuvo sienos ir atsivėrė vartai, taip čia atsivėria sudaiktėjimo giluma, ir tikėjimo objektas išsiveržia iš jį aprašančių formulių, kad galėtų įrodyti savo įkvepiančią, motyvuojančią bei stiprinančią jėgą. Tai - daugiau negu išorinė analogija. Tampa aišku, kad

dažnai vidinė politikos raida yra mistinė. Mistika ne tik dera su politika, tačiau labai dažnai ribinėse situacijose persmelkia pastarąją. Taigi įrodyta, kad vidinis mokytojas imperatyvo forma priverčia išklausti istorijos pamokas. Kalbant žmonių žodžiais: nieko nebijok, nesugniužk, per anksti nepasiduok, neik mažiausio pasipriešinimo keliu, pasitikėk mano nurodymais bei pagalba, priimk savo gyvenimą, tikėk savo pašaukimu, būk pats savimi!

Pirmaisiais šio kreipimosi žodžiais prisikėlusysis prabilo į savo mokinius, o paskutiniuosius savo širdyje suvokė Nikolaus Kuzietis. Tačiau svarbiausia tai, kad vidinis mokytojas laiduoja: Tu esi ne vienas; tai, kas neša tave, stipresnis už tą, kas žeidžia; tu esi turtingesnis negu manai, privalai pasitikėti bei tikėti, nes Dievas myli tave!

"Aš jus uždarau savo širdyje", - patikina Paulius bendruomenės narius, su kuriais jautėsi susijęs "tiek gyvenimu, tiek mirtimi". Tas, kas tiki, vietoj vienatvės atranda glaudžiausius ryšius su visais. Ten, kur vienišasis jaučiasi krentas į pasimetimo bedugnę, jo laukia Dievo meilė, už širdies ištraukianti iš bedugnės.

Ši paguoda gimdo naują tikėjimo sąmonę. Anksčiau atrodė, kad tikėjimas - tai tikinčiųjų reikalas, o dabar jis priklauso nuo to, į kurį įtikėjome. Mūsų meilėje, sako Augustinas, Kristus myli save: *Unus Christus amans seipsum*<sup>7</sup>. Tas pat galioja ir tikėjimui. Mūsų tikėjimas yra taip pat tikėjimo objektas, supratimo stebuklas. Jeigu taip įvyksta, tai mokinių prašymas "padiinti mūsų tikėjimą" išsipildo gražiausiu būdu. Kartu tampa aišku, kad nepaisant visų patirtų nuostolių ir nesėkmių, tikėjimas gyvuoja ir auga.

Eugen Biser

Iš vok. k. (*Die Kreativität des Glaubens // Stimmen der Zeit*. - 1994. - Heft 10) trumpindama vertė *Sondra Šulijienė*

<sup>7</sup> Ps. 26, Sermo 2, nr. 23.

#### TRYLIKTA APAŠTALAS (Vladui Šlaitui atminti)

Kartą save pavadinęs "poezijos princu", kitų rašančiųjų pramintas "paprasto poe-

tinio žodžio išpažinėju", Vladas Šlaitas iki šiol nedaugeliui pažįstamas. Gimęs po vienatvės ženklų, beveik visą gyvenimą nu-gyveno atskirtai - be savo krašto, be artimų žmonių, kelių bičiulių draugystėje, tačiau

## Kultūra

kasdienybę sugebėjo paversti paguodą teikiančiu prisiminimų pasauliu, atveriančiu neribotas erdves kūrybai. Jo kūryba taip pat "vieniša", kaip balta varnelė mums įprastos poezijos lyriškuose plo-



luose; gal dėl to Vlodo Šlaito rašymai retokai prisimenami ir rimčiau neaptarinėjami. Kažkodėl egzistuoja keistas dėsnis - prisiminti žmogų ir prabilti apie jį tik tada, kai jis iškeliauja iš draugijos... Štai todėl atrodo, kad anksčiau ar vėliau išsipildys paties Vlodo Šlaito tarti žodžiai: "Esu tikras, kad sekančiame šimtmetyje nepriklausomos Lietuvos mokyklose bus deklamuojamas šalia kitų ir vienas kitas mano eilėraštis" (žr. Draugas, 1973. 07. 14). Pasitikėjimas savimi, vėliau peraugęs į visišką pasitikėjimą Dievu ir atsidavimą Jo malonei, turėjo kiek sušvelninti emigranto dalios nulemtą nostalgiją, bet negalėjo visiškai nustelbti melancholijos, dažnai lyg ir su nuoskauda, per prievartą perkeičiamos į ironiją, išduodančią mėginimus nuslėpti gėlą.

Enciklopediniai faktai - tradiciškai "nuogi", sausai konstatuojantys. Vladas Šlaitas gimė 1920 metų rugsėjo 27 dieną Čeliabinske, Antaninos ir Stasio Šlaitų šeimoje. Po metų Šlaitai atvažiavo į Lietuvą ir apsigyveno Žemaitkiemyje, miestelyje netoli Ukmergės, vėliau persikėlė į Ukmergę. Tėvas dirbo batsiuviu, bet netrukus išprotėjo ir greitai mirė. Motina augino sūnų viena, dirbdama kooperatyve. 1940 metais Vladas Šlaitas baigė Ukmergės gimnaziją, vėliau dirbo Būdvičių pradžios mokykloje Tauragės apskrityje, paskui iki 1943 metų - Ukmergės savivaldybėje. Tais pačiais metais, būdamas dvidešimt trejų, visam laikui prarado Lietuvą: paimtas vokiečių kariuomenės darbams, išvežtas prie Petrapilio, vėliau - į Olandiją, paskui - į Vokietiją. Po karo gyveno Tolke ir Neustadte. Pagaliau 1947 metais išvyko į Angliją, dirbo įvairiuose fabrikuose, Eccles miesto prie Mančesterio ligoninėje. Vėliau, maždaug 1964 metais, persikėlė į Londoną. Ten įsidarbino ligoninėje sanitaru, paskui "Nidos" knygų leidykloje, jo žodžiais tarant, "dirbo ant linotipo". Pradėjus silpti regėjimui, anksti išėjo į pensiją. Dirbdamas visus šiuos darbus, Vladas Šlaitas išleido dešimt poezijos rinkinių: pirmasis - "Žmogiškosios psalmės" pasirodė 1949 m. Detmolde, paskutinis - "Rudenio vynas" išleistas 1991 m. Čikagoje. Viena nedidelė Šlaito knygelė 1982 metais išėjo Lietuvoje - rinktinė, pavadinta trečiosios autorias knygos vardu "Be gimto medžio". Poetui nepavyko išvengti tiek bijotos nelaimės: jis apako, prarado atmintį, todėl turėjo anksčiau, negu pats tikėjosi, padėti plunksną. Galų gale Vladui Šlaitui teko apsigyventi globos

namuose Londone, vėliau, prireikus didesnės priežiūros, persikelti į senelių namus Braitone. Poetas mirė 1995 metų gegužės 28 dieną, nesulaukęs 75-erių...

Visos Šlaitų šeimos gyvenimas lyg svyravo tarp romantiškų ir beveik tragiškų dalykų. Vlodo Šlaito tėvų meilės istorija - šešiolikmetė Antanina iš rusų inteligentų šeimos įsimyli svetimą šalį, susilaukia sūnaus, iškeliauja į Lietuvą ir visiems laikams praranda tėvų malonę; Stasio Šlaito neįprasta liga ir mirtis, Vlodo Šlaito dėdės Kazimiero Šlaito arba Artūro Regračio utopis-



Vladas Šlaitas

tinės komunistinės svajonės ir šio polėkio sklidini jo eilėraščiai, ankstyva mirtis svetimame krašte, Maskvoje; tetos Anastazijos Šlaitaitės Dievo pasaulis, kuriame ji sugebėjo visiškai užsisklęsti ir kurį įstengė išsaugoti net ištėkėjusi, vyrą vadindama globėju... Pagaliau paties Vlodo Šlaito gyvenimas - beveik idiliškos tėviškės - gluosnių, upeliūkščio ir nendrių - netektis, ankstyvas artimųjų praradimas ir amžino svetimšalio dalia. Visa tai tikriausiai paliko pėdsaką žmogaus dvasioje ar sąmonėje, nors apie tiesioginę įtaką kūrybai vargu ar galėtume kalbėti neabejodami.

Kurti eilėraščius Vladas Šlaitas pradėjo dar gimnazijoje. Žavėjosi Maironiu, norėjo rašyti taip, kaip Brazdžionis ar Aistis, taigi tarsi prijautė klasikiniam eilėraščiui. Vėliau jo skonis keitėsi, veikiamas, matyt, anglų ir amerikiečių literatūros. Žvelgiant į Vlodo Šlaito gyvenimo istoriją, susidaro įspūdis, kad pats jo gyvenimo būdas natūraliai dera prie pamėgtų Walto Whitmano ir Thoma-

so Stearnso Elioto originalaus, gana sudėtingo, gyvo stiliaus. Pusę gyvenimo nu gyvenęs bohemiškai, Vladas Šlaitas galų gale visam laikui prisirišęs "tryliktojo apaštalo" vaidmenį ir tapo atgailaujančiu "kasdienybės" filosofu, vienatvę ir senatvę pasitinkančiu kaip pelnytą neišvengiamybę. Šio žmogaus atgaila ypatinga: viskas sudėta į kūrinius, atvirai išpasakota, išsakyta, kartais tarsi plakant save. Galimos gyvenimo klaidos ar nuopuoliai išvardyti, nežymiai įspėjant dėl viso to pabaigos, save atskleidžiant kaip pamokantį pavyzdį... Iš tokių dalykų lyg ir natūraliai išplaukia Vlodo Šlaito rašymo maniera - ritmiškas kalbėjimas, faktų konstatavimas, kasdienė leksika, elementarios buitės fiksavimas. Paprasčiausi daiktai kūryboje tam tikru momentu tampa reikšmingi ir iškalbingi, užpildantys vienišą buvimą, keliantys daugybę asociacijų, primenantys kažkada patirtus įspūdžius. Gyvenimo patirtis transformuojasi į įvairiausių galimybių ir pasirinkimo apmąstymus. Greta tokių "mažančių" posmų, be abejo, nemaža namams skirtų eilučių, garbinančių žolę, nendrę, ukmergišką dangų, gluosnį ir upeliūkštį. Čia nėra jokių ašarų, netekties skausmas slopinamas guodžiantis trapiu argumentu: saulė - visur ta pati. Nostalgija neblėsta iki pat paskutinio Šlaito poezijos rinkinio, tik vėliau paženklinama susitaikymo.

Vladas Šlaitas įvardija išganymą žadančią meilę, žemišką ir dangišką, gniuždančią ir keliančią, esančią ir turinčią būti visur. Atrodo, poetas tiesiog žaidžia meilės sąvokos teikiama galimybėmis, improvizuoja vis ta pačia neišsėmiama tema, kol visa susibėga į vieną didelę Dievo meilę. Vlodo Šlaito pasikalbėjimai su savimi primena draugijos nuvarginto žmogaus pasirinktą bendravimo būdą - "groti sau tik vienam", "groti savo tik vienišai širdžiai". Atrodo, šis žmogus niekada nieko ir nesitikėjo iš kitų, tarsi suvokdamas visų viendodai menkas galimybes ir silpnybes, besistengdamas viltis tik Dievo malonės ir atlaidumo.

Senatvėje Vladas Šlaitas visiškai užsiklėdė savyje, įsileisdamas tik globėją, Londono lietuvių bažnyčios kleboną kun. Joną Sakevičių. Šitoks atsiskyrimas - lyg natūrali nuolat gyvenimą apmąstančio žmogaus būties tąsa: viskas patirta, daug kas apsvarstyta, daug kas nesuprasta, tačiau ateina neišvengiamas metas - gal ir per daug idealizuojama senatviška ramybė. Būdamas 63-erį, laiške Lietuvon Vladas Šlai-

tas užsimena: "... rytdiena nesirūpinu: rytdiena pati savimi pasirūpins. Antra vertus, rytdiena rūpintis neverta, nes ilgus amžius ne visada yra išminties požymis". Poetas, rodos, visą laiką gyveno nuojautomis, tarsi pranašaudamas sau ir kitiems, norėdamas perprasti elementariausias gyvenimo tiesas. Kiekvieną reiškinį jis priimdavo kaip natūralų, neišvengiamą, Dievo skirtą, likimo nulemtą dalyką. Apie tai galima spręsti iš jo autobiografinių kūrinių, primenančių dienoraščio eilutes.

Klausdamas kartais tikrai naivių, paprastumu stebinančių klausimų ir į juos atsakydamas, poetas atveria kiekvienos išskylančios problemos sąlygiškumą. Ši paprastumo filosofija akivaizdi beveik kiekviename Vlado Šlaito kūrinyje - ir ilgame sampratime apie laiką bei praeinamumą, ir visai trumpučiaime eilėraštyje apie susistumdžiusius debesėlius. Kartais tiesiog stebina gebėjimas atsiriboti nuo skaudžių da-

lykų, tiesiogiai žeidusių dvasią, ir galėjimas apie tai kalbėti tarsi iš didelio nuotolio, visiškai ramiai, todėl labai įtikinamai ir sklandžiai. Šlaitas galėjo kalbėti be galo, pamiršdamas pašnekovą, neleidamas jam įsiterpti, nesutikdamas su prieštaravimais, jei tik pokalbio tema jam būdavo tikrai artima. Bet tokių temų nebuvo labai daug; kaip prisimena vienas jo bičiulių, poetui rūpėjo trys svarbiausi dalykai: meilė, Dievas, amžinybė.

...kadangi Dievo malonė mane pasirinko,  
už tai aš vaikštau ramus ir didingas  
mirties akivaizdoj,  
nes toj vietoj,  
kurioj kitiems šis gyvenimas baigiasi,  
man toj vietoj tiktai prasidės mano tikras  
gyvenimas.

Indrė Žekevičiūtė

## "GIMINĖ" LITERATŪROJE AR "LITERATŪRINĖ" GIMINĖ?

Po intensyvių ir audringų 1993-1994 m. seminarų ir konferencijų Vilniaus universiteto Moterų studijų centre šių metų gegužės 11-12 d. įvykusi konferencija atrodė lyg atoslūgis, lyg popietiniai pašnekėsiai prie kavos puodelio. Šią tarptautinę konferenciją surengė MSC, remiamas Britų Tarybos ir Atviros Lietuvos Fondo. Jos tikslas - pasidalyti mintimis apie tai, kokiū būdu ir kaip "giminės" kategorija pasireiškia literatūroje, įtakoja literatūros kūrinio žanrą, stilių, siužetą; galbūt ir apie tai, kaip tam tikru būdu apibrėžta literatūroje "giminės" kategorija veikia socialinį, politinį pasaulį arba kaip ir kokiais aspektais kūrinys priklauso nuo autoriaus giminės, nuo savo tapatybės apibrėžčių. Iš tiesų kai kuriuose pranešimuose ši priklausomybė buvo parodyta.

Dažniausiai kalbėjimą apie "vyriškumą" ar "moteriškumą", kaip manoma, lemia priklausymas vienai ar kitai giminei, ir kartu su tuo priklausymu priimti vienokie ar kitokie mąstymo stereotipai. Tačiau tai vargu ar išsprendžiama problema. "Feminizmas" įgalina moderniaisiais laikais atsiradęs supratimas, kad tai, kas žmogus yra kaip gamtinė būtybė, nėra tas pat, kuo jis tampa kultūroje. Šiuo skyrimu remiasi "ly-

ties" ir "giminės" skirtumas. Tai taip pat problema, kuri analizuojant literatūrą galėtų būti keliami kaip klausimas: kaip literatūroje atsiskleidžia šis tapsmas "moterimi" ar "vyru", kodėl "moteriškumas" literatūroje dažniausiai yra ne tiek kultūrinė, kiek gamtinė kategorija? Šie natūraliai kylantys klausimai diskusijų neišprovokavo. Gal dėl to, kad diskusijų apskritai nebuvo, nors programoje ir buvo numatyta; o galbūt dėl to, kad tiesiog nebežinoma, apie ką diskutuoti, nes toje vienintelėje diskusijoje, kuri buvo užsiėmę pirmą konferencijos dieną vienoje sekcijoje (daugiausia buvo analizuojama Jurgos Ivanauskaitės asmenybė ir kūryba), nebuvo aišku, dėl ko diskutuojama. Sunku suprasti, ar problemiškas Jurgos Ivanauskaitės kūrybos "autentiškumas" (pranešėja Valeikienė de ja, jo, neapibrėžė), ar krikščionybės patriarchaliskumas, ar tai, kad, Pociūtės nuomone, Lietuva neišvengiamai turi "dekonstruoti" savo tautiškumą ir išsiugdyti europiečio sąmoningumą, kad galėtų dalyvauti šiuolaikinio pasaulio postmoderniame poliloge. O gal problema ta, kaip reikšė savo nusistebėjimą Pociūtė, kad, dabartinėje lietuviškoje *valstybinėje* (tai, jos manymu, reiškia - grynai katalikiškoje) mokykloje galima vyresniųjų klasių moksliviams duoti skaityti Jurgą Ivanauskai-

tę? Juk tai visiškai, jos nuomone, nesuderinama!

*Aurelija Valeikienė* pranešime "J. Ivanauskaitės kūryba ir publicistika: moteriškojo identiteto destrukcija", o Rima Pociūtė - pranešime "Feministiniai tekstai - atviri rizikai", atrodo, siekė šiuolaikinių lietuvių moterų kūrybą apibūdinti feministiniu požūriu ir naujausius lietuvių moterų literatūrinius tekstus analizuoti postmodernistiniu aspektu. Tačiau konstatavimas, kad tiek Ivanauskaitės, tiek trijų jaunų rašytojų - Birutės Jonuškaitės, Lauros Černiauskaitės bei Dalios Urnevičiūtės - tekstai platesniame vakarietiško feminizmo teorijų kontekste yra tikrai postmodernūs, dar neleidžia teigti, jog būtent postmodernumą reikėtų laikyti kūrinio vertingumu. Taip pat sunku manyti, kad tai feministškumo, atsisakymo tradiciškai (tai yra vyriškai) matyti pasaulį ženklas, nes lieka neaišku, kaip tame stilistiniame ir siužetiniame postmodernumo ir feminizmo kontekste turėtų būti pateiktas moters paveikslas. Juk tai, kad ankstyvųjų Ivanauskaitės novelių ir apsakymų moterys - silpnos, liguotos, depresyvos, viskuo nusivylusios - savo sutraiškyto romantiškumo destruktyvumą nukreipia į savigriovą, o paskutinių dviejų romanų herojės jau turi sugebėjimą rinktis gyvenimo viziją, neatskleidžia, koks jų "moteriškumas". Taip pat neaišku, ką jos interiorizuoja (Marija Magdaliėtė, Valeikienės nuomone, - krikščionišką Kristaus liniją, Agnija - gnostikų), ką jos priima kaip savo "autentišką stovėseną pasaulio atžvilgiu" nei ką atmeta kaip svetimą (ankstyvuosiuose kūriniuose). Apskritai šis pranešimas (kaip ir kiti) perša mintį, kad tiesiog klaidingai keliami problema: štai yra "vyriška", o štai - "moteriška"; štai - autentiškas "moteriškumas", o štai - "vyriškumo" interiorizacija; štai - moteriškumo paniekimas ir t.t. Atsakymas į šias identifikacijos pagal giminę ir šios identifikacijos raiškos įvertinimo literatūroje problemas gali būti tik apgailėstojimas, kad nei Kristus, nei Buda nebuvo moterys ir kad Marija Magdaliėtė nebuvo nei Kristus, nei Mahometas. Seminarą vedusi *Lora Tamošiūnienė* teisingai iškėlė klausimą - ar Jurga Ivanauskaitė sukūrė kokį nors moterišką identitetą, kurį būtų galima sugriauti? Valeikienė galėjo atsakyti tik tiek, kad "vienintelė pozityvi pozicija, kurią sugeba priimti jos moterys, tai - jau gatavi vyriškos kultūros produktai". Šis klausimas

iš tiesų kertinis, nes išsiaiškinus, kas apskritai yra "moteriška" ar "vyriška", kalbėjimas apie tai, kaip šios kategorijos reiškiasi literatūroje, yra beprasmiškas. Galbūt dėl to tiek šioje konferencijoje, tiek apskritai feministiniuose diskursuose diskusijos šiais klausimais labai išsekusios ir bergždžios. Galbūt dėl to daugelis konferencijos pranešimų buvo tik paprastos pastabos apie tai, kokie moterų paveikslai vieno ar kito autoriaus kūryboje ar kokioje nors literatūrinėje srovėje, pvz., vokiečių ekspresionizme (*Jadvygos Bajarūnienės* pranešimas), futurizmo poezijoje (*Kristinos Zabitytės* pranešimas). Nuolat buvo kartojama mintis: moteris čia antraeilė moteris čia tradicinė (motina, mylimoji, žmona, sesuo), arba - griovimo, mirties, irimo, gamtiškumo simbolis, arba (moterų kūryboje) - niekinama, priedartaujama, save naikinanti, nelaiminga, neturinti vilties asmenybė.

Tokiame bendrame liūdnoame konferencijos fone išsiskiria pranešimai, kuriuose švysteli, galima sakyti, "sveikų" moterų paveikslai (*Loros Tamošiūnienės* "Santuoka Jane Austen, Charlotte Bronte ir Anna Bronte romanuose") arba šokiruojančios temos intriga (*Aušrinės Pavilionienės* "Lesbietės ir literatūra"), arba tokios moters paveikslas literatūroje analizė, kur susipina istoriniai, mitiniai, politiniai, religiniai ir erotiniai motyvai (*Bela Teresa* "Karalienė Elzbieta ir jos valdymo metų poezija: motina, ponija, valstybės atstovė"). Šie pranešimai, taip pat *Irenos Varnaitės* "Kankinė viduramžių krikščioniškoje legendoje ir poetinėje novelėje", *Herbert Grabes* "Etika ir estetika suvokiant V. Na-

bokovo "Lolitos" personažus" atsiriboja nuo imperatyvaus kalbėjimo tono.

Juose (ypač dviuose pastaruosiuose) pateikiami nuo romantizuoto "giminės" arba "lyties" suabsoliutinimo "apvalyti" kalbėjimo būdai. Pavyzdžiui, Grabes formuluoja idėją, kad literatūros kūrinio estetika neatsietina nuo etikos, nuo to, kaip skaitytojas, skaitydamas tekstą, sukurtus personažus "konstruoja" savo vaizduotėje, remdamasis "susikonstruotu" giminišku kategorijos supratimu. Vadinasi, kūrinio estetikos poveikis skaitytojui nėra absoliutus: visada veikia ir skaitytojo etinis reagavimas. Toks Grabes požiūris ironiškai sureliatyvina bet kokias pastangas tik autoriui primesti visą atsakomybę už sukurtą paveikslą, už tai, kaip jo kūrinys suvokiamas "vyriškumas" ar "moteriškumas". Šią autoriaus ir skaitytojo, etikos ir estetikos "interakciją", manau, rodo tas faktas, kad tuos pačius tekstus galima visiškai skirtingai vertinti. Pvz., krikščionių kankinių viduramžių gyvenimų aprašymuose visiškai etinė indiferencija giminės kategorijos atžvilgiu, Varnaitės teigimu, dingsta, vertinant juos "giminiškai" angažuotu žvilgsniu. Iš tiesų tada problema yra ne tai, kas parodyta kūrinys, ką tas kūrinys "iš tiesų" teigia, bet ką tas tekstas byloja konkrečiam skaitytojui, koks galimas personažo pavidalas atsiskleidžia vienoje ar kitoje perspektyvoje. Tačiau kol kas, Pociūtės žodžiais, "mūsų kalbėjimas atsargus, rezervuotas, "iš tribūnos" bei akademiškas. Nėra nei aistros, nei rizikos".

Aušra Pažėrė

## SVARSTYMAI APIE RELIGINĮ AUKLĖJIMĄ

Krikščionybės istorijoje nebuvo ir negali būti krikščionių tikėjimo be religinio mokymo ir auklėjimo. Kristaus buvimas visada susijęs su religijos mokymu, nuo pirmųjų krikščionių bendruomenių turinčių savo išraiškos formą: suaugusiųjų (krikšto) katechezė, pamokslai, bet pirmiausia Jėzaus Evangelijos skelbimas. Nebuvo jokio

krikščionybės laikotarpio be religijos mokymo ir auklėjimo. Paties Jėzaus pamokslai, jo palyginimai, sėkminga veikla įtikino tuos, kurie klausė arba prieštaravo, provokuodami mokymą tikrąją prasme.

Studija "Tikybos mokymas Izraelyje"<sup>1</sup> ne tik parodo *Biblijos Dievo tautą kaip mokymo bendruomenę*<sup>2</sup>, bet ir paaiškina, kad Jėzus ir Jo skelbiama Dievo karalystė yra dieviškos kilmės. Iš kartos į kartą perduodama žydų ir krikščionių tradicija kiek-

vienoje istorijos epochoje įgyja naujų religijos mokymo ir praktikos bruožų. Kas tyrinėja *krikščioniško auklėjimo istoriją*<sup>3</sup>, žino daugybę vyraujančių religinio auklėjimo preferencijų, idėjų ir tikslų, kurie dėl daugybės per laiką įgytų institucinių formų, pirmiausia dėl visuomeninio, istorinio ir socialinio konteksto buvo svarbūs ir reikšmingi religijos mokymui bei auklėjimui.

Visa tai dar paminėsime, peržvelgdami dabarties religijos pedagogikos mokslo temas ir raidą. "Religijos pedagogika kaip viena praktinės teologijos teorijos disciplinų krikščionių tikėjimo praktikos mokslo ir mokymo požiūriu<sup>4</sup> yra dar naujas mokslas, be visos žydų ir krikščionių mokymo istorijos ir Dievo netenkantis "pagrindo po kojomis".

Religijos pedagogikos mokslo istorija, priešingai, glaudžiai susijusi su pastoracine teologija, kurią 1774 m. karalienė Marija Teresė paskelbė universitetine disciplina. Ji apima ir religinį mokymą, t.y. katechetiką kaip pastoracinės teologijos dalį, taigi priskiriama teologijos disciplinoms: "Dėl teologijos artimumo pedagogikai katecheta yra mokslas, kuriam daugiausia įtakos turi švietimo pedagogika"<sup>5</sup>.

## Teologijos ir pedagogikos sferos

Mokslo istorijoje matome, kad iki šiol neišspręstas klausimas, ar religijos pedagogika yra teologijos, ar pedagogikos disciplina. Vis dar diskutuojama, ar religijos pedagogika pirmiau priklauso teologijai dėl konkretaus tikėjimo turinio (*fides quae*), kurį reikia perteikti, ar pirmiau yra pedagogikos disciplina, subjektyviu požiūriu nagrinėjanti antropologines, biografines, socialines, visuomenines ir politines situacijas.

Dabar šios religijos pedagogikos mokslo teorijos vėl diskutuoja dėl tradicijos, prieštaraujančios religijos mokymui ateities mokykloje. Pirmiausia ji pati save apibrėžia kaip "religijos pedagogiką". Amžių sandūroje ji išskyla pirmiausia tarp evangelikų, paskui tarp katalikų kaip pedagogiškai orientuota ir psichologiškai pritaikyta reformuota katecheta<sup>6</sup>. Praktinės teologijos kontekste religijos pedagogikos užduotis yra atspindėti ir pabrėžti (sistemine) teo-

<sup>1</sup> Žr. Lohfink N. // *Katechetische Blätter*. - 1983 - Nr. 108. - S. 84-99.

<sup>2</sup> Žr. Lohfink N. *Das Jüdische am Christentum*. - Freiburg - Basel - Wien, 1987. - S. 144-263.

<sup>3</sup> Paul E. *Geschichte der christlichen Erziehung*. - Freiburg, 1993. - 2 Bd.

<sup>4</sup> Bitter G., Miller G. [Hg.] *Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*. - München,

1986. - S. 9.

<sup>5</sup> Bartholomäus W. *Einführung in die Religionspädagogik*. - Darmstadt, 1983. - S. 48.

<sup>6</sup> *Ibid.* - S. 51.

logiją, "kaip kasdieniame gyvenime tikėjimo tiesa gali tapti tiesiog daug žadančia gyvenimo alternatyva, ir atkreipti dėmesį, kokias tikro gyvenimo galimybes atveria tikėjimo tiesa"<sup>7</sup>.

### Dedukcinis atskyrimo pagrindas

Ši kryptis tyrinėja pastarųjų metų vokiečių kalba rašytą religijos pedagogiką tradicijų krizės akivaizdoje. Ji kelia klausimą, kaip motyvuotai ir prasmingai, naujai ir transformuotai perteikti krikščionių tikėjimą ateities kartoms. Tai rodo religijos pedagogikos literatūros šia kompleksine tema gausa<sup>8</sup> ir tai, kad vokiškai kalbančių šalių aukštųjų mokyklų religijos pedagogų profesinis susivienijimas "Katalikų katechetikos dėstytojų darbo bendruomenė" jau 1986 m. ją pasirinko pagrindine kongreso tema.

Svarbiausi religijos pedagogikos tyrinėjimai kitaip ir iš esmės naujai kelia daugelį problemų. Ilgai rėmėmės kultūrine ir pedagogine krikščionybės forma. Krikščionių tikėjimas buvo perduodamas krikščionybės suformuotame kultūriniam kontekste ir aplinkoje, t.y. krikščioniškas auklėjimas vyko bendraujant "klasikinei tikėjimo mokyimo trejybei - šeimai, mokyklai ir bendruomenei". Prieš kelerius metus Franz Xaver Kaufmann<sup>9</sup>, nors tada dar nebuvo aiškiai suformulavęs šios reikšmingos tezės, teigė, kad ateityje krikščionybė įgis vis ryškesnių misionieriškų bruožų, kurie labai skiriasi nuo anksčiau minėtų tradicijų formų, "... nes misionieriai tradiciškai pirmiausia perteikia tikėjimą suaugusiems žmonėms, turintiems palyginti aukštą sąmoningumą". Tai, kad ši krikščionių tikėjimo tradicija išgyvena krizę, rodo "išgaravęs" tikėjimas, kurį geriausiai pavaizdavo dažnai cituojamas neužmirštas Adolfas Exeleris. Nepaisant to, norėdami atsakyti į klausimą, kas iš tikrųjų atsidūrė krizėje, patenkame į neperžengiamus brūžynus. Krizę išgyvena Bažnyčia (Bažnyčios), nes neaišku, ar ateityje ji

išlaikys tautinės bažnyčios formą. Tradicijų krizė nėra plačiau tyrinėta, todėl ne taip matoma, o tradicijos problematika suvokiama pirmiausia visuomenės krizės kontekste kaip dabarties krizė, nulemta visuomenės diferenciacijos, racionalizacijos bei individualizacijos procesų ir iš jų kylančių prieštaravimų.

Diskusija dėl religijos pedagogikos svarbiausių savo atstovus linksta priskirti minėti krypties<sup>10</sup>. Dabarties krizė pasireiškia kaip visuomenės ir jos socializacijos sąlygų krizė: vykstant modernėjimo procesams žmonių "subjektyvi būtis, gebėjimas santykiauti su kitais žmonėmis ir istorijos savimonė" tapo ne stipresni, bet silpnėsi<sup>11</sup>.

Ar diskusija dėl religijos pedagogikos tradicijų toliau bus tokio lygio ir apims dedukcinį atskyrimo pagrindą, kuris kelia užduotį perteikti tikėjimą pasikeitus visuomenės ir Bažnyčios padėčiai? Kaip atsakyti į daugelį svarbių religijos pedagogikos klausimų, kylančių specialioje diskusijoje:

- Ką reiškia "tradicija" atsižvelgiant į ateities atvirumą, mažą to, atsižvelgiant į klausimą, ar išvis "ateitis turi ateitį"?

- Kas yra švietimas visuomenės ir globalinių krizių metu?

- Ką būtinai reikia "išmokyti", kai lieka vis mažiau ateities perspektyvų?

- Koks pagrindas religijos mokymo, kuris dažnai yra tik ieškojimas, turint omenyje kad globalinės krizės subjektai iš tikėjimo perima sugebėjimą veikti?

- Kokia tradicinio tikėjimo mokymo, taip pat ilgai vyravusios religijos pamokos mokykloje vertė ir perspektyvos šio fundamentalaus iššūkio akivaizdoje?

- Ką galvojama apie vaikus ir jaunimą, kuriems auklėjimas ir švietimas reikalingas, kad ateityje gyvendami galėtų turėti prasmingą veiklą?

- Ir pagaliau kokiose vietose vyks ateities religinė praktika ir kas atsako už religijos pedagogiką (plg. ankstesnę: šeimą, mokyklą ir bendruomenę).

### Švietimas kaip gebėjimas veikti globalinės krizės akivaizdoje

Po to, kai švietimo sąvoka prarado pagrindinę poziciją pedagogikoje ir religijos pedagogikoje, kai jos vietą užėmė kitos "pagrindinės sąvokos, kaip auklėjimas, mokymas, socializacija, mokslinė orientacija, tapatybė"<sup>12</sup>, pedagogika ir religijos pedagogika kitaip aiškina švietimo sąvoką ir kuria visiškai naują visuotinio švietimo koncepciją. Religijos pedagogika, apimanti tik (religinį) auklėjimą, planingai ir sąmoningai veiksda vaikus ir, kai reikia, jaunimą, greitai peržengė ribas ir sukėlė neišsprendžiamus prieštaravimus. "Kritinės, švietimo teoriją atitinkančios švietimo sąvokos nebuvimas sąlygojo tai, kad auklėjimo samprata - taip pat dėl teologijos įtakos - tapo konservatyvi, mokymo supratimas techniškai susiaurintas ir grynai socializacijos kategorija pradėta vartoti tik deskriptyviu požiūriu. Instrumentinis mokymo supratimas ypač neigiamai paveikė religinio mokymo procesų tikslus, turinį ir eigą."

Vietoj naujų pagrindų kritiškai konstruktivus (religijos) pedagogikos sąvokų aiškinimas remiasi pagrindinėmis švietimo tapatybės arba subjekto savivokos sąvokomis. Helmutas Peukertsas "svarbiausiu visuotinės, juo labiau pedagoginės veiksmų teorijos bruožu laiko žmogaus galimybę naujai ir transformuotai veikti"<sup>13</sup>. Jis pritaria, kad "asmeninės tikrovės realizavimo... negalima sunorminti"<sup>14</sup>.

Šiuo požiūriu švietimas, remdamasis "praktiniu požiūriu į ateitį"<sup>15</sup>, švietimo teorijos apibrėžimą laiko per siauru ir neatsako į klausimą, ar "ateitis turi ateitį": kai būsimų kartų gyvenimui ateityje kyla reali grėsmė, švietimui kyla pavojus prieštarauti pačiam sau.

Švietimas kaip gebėjimas veikti atsižvelgiant į globalinę krizę ir nepaisant jos turi išspręsti visus bendrai atsirandančius dabarties ir tik siaurus numatomus ateities klausimus, turi iškelti sugebėjimą tyrinėti "pagrindines mums visiems naujai kylan-

<sup>7</sup> Werbeck J. *Vom Realismus der Dogmatik* // Katechetische Blätter. - 1985. - Nr. 110. - S. 462.

<sup>8</sup> Plg. Feifel E., Kasper W. [Hg.] *Traditionungskrise des Glaubens*. - München, 1987.

<sup>9</sup> *Kirche begreifen*. - Freiburg - Basel - Wien, 1979.

<sup>10</sup> Plg. Blasberg-Kuhnke M. *Erwachsene glauben. Voraussetzungen und Bedingungen des Glaubens und Glaubenlernens Erwachsener im*

*Horizont globaler Krisen*. - St. Ottilien, 1992. - S. 10-108.

<sup>11</sup> Mette M. *"Traditionungskrise" als Herausforderung für religionspädagogische Theorie und Praxis* // Religionspädagogische Beiträge. - 20 / 1987. - S. 112.

<sup>12</sup> Biehl P. *Erfahrung, Glaube und Bildung*. - Gütersloh, 1991. - S. 124.

<sup>13</sup> *Tradition und Transformation. Zu einer pä-*

*dagogischen Theorie der Überlieferung* // Religionspädagogische Beiträge. - 19 / 1987. - S. 29.

<sup>14</sup> Preul R. *Religion - Bildung - Sozialisation*. - Gütersloh, 1980. - S. 3.

<sup>15</sup> Biehl P. *Theologische Aspekte der Bildungsverständnisses* // Der Evangelische Erzieher. - 1991. - Nr. 43. - S. 58.

čias problemas<sup>16</sup>. Tai, pasak pedagogo Wolfgango Klafkio, yra taikos klausimas, ekologijos problematika, Šiaurės ir Pietų konfliktas, lyčių ir kartų santykiai, požiūris į ligonius ir svetimtaučius<sup>17</sup>. Nors ir nagrinėjamos atskirai, Klafkio "pagrindinės problemos" nepaprastai tiksliai sutampa su krikščionių Bažnyčių susirinkimuose išreikštais teisingumo, taikos ir kūrybos apsaugojimo reikalavimais siekti tikėjimo refleksijos ir praktikos. Taip išryškėja naujas teologinis šios švietimo sąvokos lygmuo: eschatologinė išganymo viltis suteikia gebėjimą veikti ten, kur reikia protingo pagrindo, kad nesustotum, nerezignuotum, o svarbiausia paprasčiausiai neignoruoatum grėsmingų realijų.

Biehlio nuomone, pagrindiniai religijos pedagogikos uždaviniai yra remiantis įvairiais amžiaus tarpsniais, biografinėmis ir socialinėmis situacijomis plėtoti didaktiką, padėti žmonėms interaktyviu būdu suvokti jų tapatybės procesą ir jo garantuojamą asmenybės tapatybę; atsižvelgiant į "pagrindinę dabarties problemą", veiksmų kompleksą ir etinį kompetentingumą, aiškinti jų gyvenimo pasaulį simboliais, metaforomis ir bibliinių Dievo pranašysčių pasakojimais. Kalbama apie subjektų visapusiško solidarumo galimybę.

Todėl kyla toks švietimo supratimas, atsižvelgiantis į ekumeninį mokymą, kurio praktika pirmiausia paremta "Bažnyčios susirinkimo nurodytais procesais". Kalbama apie ribas peržengiantį, problemas susiejantį, į veiklą orientuotą mokymą viso pasaulio krikščionių bendruomenėje, suvokiant visuotinę atsakomybę ir solidarumą, gerai išsiaiškinus ir išanalizavus situaciją, suvokiant požiūrį į pažintus švietimo reikalavimus, susitarimą skleisti švietimą tarp skirtingų krikščionių ir Bažnyčių, vadovavimą atsakingai veikti - tarp nuskriaustųjų ir beteisių, vargšų, moterų ir vaikų. Ekumeninis mokymas yra daugiakultūris, jis apima visus amžius ir kartais tarnauja žmonių bei tautų išsivadavimui. "Ekumeninis mokymas yra kūryba ir bus nauja kūryba, Dievui susijungus su žmonija"<sup>18</sup>.

Daugelis turbūt nustebs, kad iki šiol nekalbėta apie religijos dėstymą. Nemažai kam religijos pedagogika pirmiausia yra tik religijos dėstymo mokykloje uždaviniai, teorija ir praktika. Šiuo straipsniu ir religijos pedagogikos objekto sąvokos apibrėžimu atkreipiu dėmesį, kad toks supratimas yra labai susiaurintas. Tačiau religijos dėstymo praktikos ir religijos didaktikos mokykloje refleksija (pagrįstai) apima platesnę tyrinėjimų erdvę.

### Tolesnės religijos dėstymo raidos perspektyvos

Diskusija dėl religijos pedagogikai reikšmingos pagrindinės "švietimo" kategorijos liečia ir religijos dėstymą, nors švietimas, kaip minėjau, platesnis už pastarąjį. Kitos svarbios religijos pedagogikos temos, pirmiausia "ekumeninis mokymas susirinkimų procese", apima religijos dėstymo teorijos ir praktikos sferą. Tačiau ateities religijos dėstymo situaciją ir ateitį lemia pasikeitusios dabarties visuomenės sąlygos. Vis didės religijos dėstymo konfesionalumas, nes penkiose naujose federaciniuose žemėse nėra tautinių Bažnyčios struktūrų, kurių pagrindu galėtų būti dėstoma religija ir nors viena iš dviejų didžiųjų Bažnyčių galėtų už tai atsakyti.

Daug diskusijų ir kritikos susilaukė Vokietijos religijos mokytojų katechetų sąjunga kaip didžiausias susivienijimas, atsakingas už visų Bažnyčių religijos dėstymą<sup>19</sup>. 1993 m. pradžioje vykusio Vokietijos Vyskupų Konferencijos VII komisija nagrinėjo "Religijos dėstymą dvidešimt metų po Sinodo" ir teigė, kad tai aktualiausia (ne tik) katalikų religijos pedagogikos tema. Pozicijų spektras apima ir dabartinį konfesinį religijos dėstymą, kai norima laikytis mokymo, mokytojų ir mokinių sutarimo, ir dvikonfesij arba daugiakonfesij religijos dėstymą "mokykloje visiems".

Visuomenės vystymosi įvairiuose pokrikščioniškuose Vokietijos regionuose refleksija diktuoja alternatyvas konfesiniam dėstymui ir religijos pažinimui, turinčiam apimti ir apžvelgti religiją arba visą dalyko esmę: gyvenimo sandarą, etiką

ir religiją. Kadangi Vokietijoje beveik kas dešimtas mokyklą lankantis vaikas išpažįsta musulmonų tikėjimą, manoma, kad svarbu greitai pradėti daugelio religijų mokymą daugiakultūrijoje visuomenėje.

Politiniai lūžiai Europoje ir Europos Sąjungoje irgi kelia naujus uždavinius religijos pedagogikai - skatinti religinio auklėjimo ir mokymo atkūrimą ir vystymą Rytų šalyse; kitas klausimas, kokią religijos dėstymo ir katechezės rūšį pritaikyti bendram vieningos Europos švietimui ir kaip siekti humanistinių ir demokratinų tikslų. Šie pasikeitimai skatina naujas mokslines diskusijas.

Religijos dėstymo Vokietijoje patirtis iškelia problemą, kad diferencijuota dabarties visuomenė neliktų izoliuota. Religijos mokytojai patvirtina, jog nuo aštunto dešimtmečio religijos pedagogika vis mažiau remiasi koreliacijos (didaktikos) koncepcija, kuri kritiškoje konstruktyvioje vaikų ir jaunimo pasaulio kaitoje stengiasi skelbti Biblijos liudijamą tikėjimą. Tikinčiam, egzistenciškai suvokiančiam krikščionio buvimą ir gyvenančiam kartu (pirmiausia bendruomenėje) artimiausi "santykiai - iš esmės pasiekta krikščioniškoji būties pilnatvė "subrendusio dabarties pasaulio sąlygomis"<sup>20</sup>.

Dėstant religiją mokykloje, vis labiau išryškėja biografinis ir gyvenimo fazių specifikos koreliacijos matmuo. Bendruomenės pedagogika būtų sėkminga, jeigu visos kartos susitartų dėl gyvenimo ir tikėjimo. Feministinė religijos pedagogika čia ypač pabrėžia specifinius lyčių skirtumus, o išsivadavimo judėjimų religijos pedagogika - tarpkultūrinius ir socialinius aspektus.

Tolesnė koreliatyvi raida, artėjanti prie "diakoninio religijos dėstymo", gyvenimo galimybių pažinimas ir galėjimas apsispręsti išplaukia iš tokios religijos ir krikščioniško tikėjimo esmės perspektyvos<sup>21</sup>, kaip bendruomeninis religijos dėstymas, kuris "mokyklos" sistemoje siekia užmegzti bendrus tikėjimo santykius tarp mokinių ir mokytojų.

Savaime suprantama, kad šie konceptualūs klausimai yra religijos didaktikos

<sup>16</sup> Luther H. *Religion und Allgemeinbildung* // Der Evangelische Erzieher. - 1991. - Nr. 43. - S. 4.

<sup>17</sup> *Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik*. - Weinheim, 1985.

<sup>18</sup> Orth G. *Erwachsenbildung zwischen Partei-*

*lichkeit und Verständigung*. - Göttingen, 1990.

<sup>19</sup> *Religionsunterricht in der Schule. Ein Plädoyer des Deutschen Katechetischen Vereins* // Katechetische Blätter. - 1992. - Nr. 117. - S. 612.

<sup>20</sup> Englert R. *Die Korrelationsdidaktik am Ausgang ihrer Epoche* // Hilger G., Reilly G.

*Religionsunterricht im Absseits?* - München, 1993. - S. 103.

<sup>21</sup> Bitter G. *Religionsunterricht zugunsten der Schüler. Umriss eines diakonischen Religionsunterrichts* // Pädagogische Rundschau. - 1989. - Nr. 43. - S. 642.

pasekmė. Ne tik nauji Biblijos ir simbolių didaktikos pagrindai, bet ir etinis, estetiškas ir dvasinis auklėjimas turi būti apžvelgiamas orientuojantis į ateitį<sup>22</sup>.

### Tikėjimo raidos pakopų modeliai

Pagal naują žinoma religijos pedagogikos tyrinėjimo sfera, kuri pastaraisiais metais taip intensyviai empiriškai kinta, kad pedagogikos praktikoje kyla daugybė naujų klausimų ir svarbių išvadų: kaip struktūriniai genetikos pagrindai susiję su moraliniu ir tikėjimo vystymusi žmogaus gyvenime, su religinio sprendimo kilme? Tai siejama su Lawrence'o Kohlbergo, Johno Fowlerio, Fritzo Oserio ir jų mokinių vardais. Šios pažinimo teorijos aprašo viso gyvenimo religinės raidos pakopų matmenis nuo ankstyvos vaikystės iki gilių senatvės ir kelia etinius bei religinius reikalavimus. Jos apima religijos pedagogikos užmojus dirbti ne tik su vaikais ir jaunimu,

bet ir su suaugusiais, kuriems ugdyti reikia "aukštesnių" kompleksinių pakopų pedagoginių impulsų.

Nors pakopų teorija susilaukė kritikos, pirmiausia - dėl vienpusiško dėmesio pažinimo matmeniui<sup>23</sup>, ji pateikia esminę sampratą, į kurią negalima neatsižvelgti religijos pedagogikos teorijoje ir praktikoje: ji pastebi tikėjimo mokymo procesų raidą per visą gyvenimą ir jau nuo vaikystės gilinasi į religinio tikėjimo išraišką, nurodydama esamą ir pritaikomą vystymosi formą. Ji rodo visą gyvenimą trunkančio daugia-pakopio proceso raidą, apimančią ir tikėjimo augimą. Pakopų teorija padeda suprasti ir paaiškinti religinius bei moralinius žmonių veiksmus ir planuojant religijos mokymo procesus atsižvelgti į religijos raidą.

Jau susitarta, kad tikėjimo raidos pakopų modeliai neturi būti suabsoliutinti, bet turi sietis su sociologijos pagrindais, net

apimti pastaruoju metu vis intensyviau diskutuojamas "viso gyvenimo sociologijos" koncepcijas, taip pat biografinės, socialinės, ekonominės arba į gyvenimo aplinką orientuotas studijas ar socializacijos ir vaidmenų teorijos modelius religiniame vystymesi. Jie atkreipia dėmesį į socialinės aplinkos, lyties ir kt. įtaką religiniam gyvenimui. Dabar taip pat labai domimasi empirinėmis studijomis apie jaunimo religingumą arba besikeičiančių visuomenės sąlygų įtaką vaikystėje.

Religijos pedagogikos temų ir problemų apžvalgos pabaigoje norėčiau paminėti beveik neaprepiamą diferenciacijos ir daugybės išpūdį. Specialistai, priešingai, pasigenda kokios nors temos arba laiko ją per siaurai atskleista. Turbūt šioje disciplinoje yra kai kas gražaus, kas kyla iš tikėjimo mokymo ir auklėjimo proceso partnerių, mokymo vietos ir procesų, turinio ir veiklos pavyzdžių įvairovės.

Martina Blasberg-Kuhnke

Išvok. k. (*Nachdenken über religiöse Erziehung* // Herder Korrespondenz. - 1994. - Nr. 5. - S. 252-257) vertė Irena Tumelytė

<sup>22</sup> Rickers F. *Religionspädagogik 1990* // Jahrbuch der Religionspädagogik 8. - Neukirchen, 1991. - S. 236-240.

<sup>23</sup> *Einführung und zur Kritik des Themenfelds "Wachsen im Glauben"* // Religionspädagogische Beiträge. - 21 / 1988.

## LAIVE PANIKOS NĖRA. KURSAS - RINKIMAI

"LDDP daugmaž sėkmingai išlaikė išbandymo valdžia egzaminą. Mes ir ateityje pasirengę dirbti Lietuvos demokratinės valstybės labui. Svarbiausia nepasiduoti panikai", - žvaliai kalbėjo žurnalistams Vyriausybės vadovas ir LDDP pirmininkas Adolfas Šleževičius, ką tik paskelbęs valdančiosios partijos kurso korektyvas. Kitaip tariant, valdžios laivo įgula nenusiteikusi be kovos perleisti kapitono tiltelio.

"Vertėtų priimti mažiau nepopuliarių sprendimų, gal net aukojant strateginius tikslus, nes kitaip į valdžią gali ateiti avantiūristai", - siūlė Justinas Karosas. Šleževičius užtikrino, kad visi nepopuliarūs sprendimai jau priimti, ir džiaugėsi, kad iki rinkimų dar liko pusantrų metų. Ar tai reiškia, kad jokių strateginę reikšmę turinčių sprendimų iki rinkimų nebus?

Tiesą sakant, valstybinio masto projektų kurtinose valstybės gyvenimo srityse LDDP vyriausybė niekada nekūrė. Ir negalėjo su-

kurti. Paskendusį smulkmeniškų reglamentacijų rutinoje, ji niekada nedirbo kaip politinė komanda. Pats Šleževičius, televizijoje komentuodamas vyriausybės darbo spragas, išvardijo ilgiausią sąrašą: mokesčių administravimas, bankininkystė, muitinės, krašto apsauga, pasienio kontrolė, teisės auga, nusikalstamumas, seniai įstrigusi sveikatos apsaugos reforma. Sveikatos apsaugos ministras viešai pareiškė, kad dėl nepakankamo finansavimo nemokamas gydymas neįmanomas. Tačiau geriau susitaikyti su Konstitucijos profanacija, negu imtis "nepopuliarių sprendimų". Atrodo, kad kukliosios daugumos dar kuklesni vairininkai visiškai nebeturi noro valdyti valstybę kaip politinį kūną. Vyriausybė ir Seimo frakcija negali vykdyti kryptingos politikos, nes valdžios koridoriuose kertasi pernelyg daug interesų. Pasak Eugenijaus Maldeikio, privatus kapitalas susikoncentravo pramoninėse finansinėse grupėse, susikūrusiose nevaldomo privatizavimo metu. Čia sėkmę lėmė pažintys, įtaka ir informacija, neatsiejamas nuo ry-

## Visuomenė

šių su valdžios struktūromis. Dabar šios grupuotės priverstos konkuruoti tarpusavyje ir su užsienio kapitalu. Dėl savo prigimties jos to daryti nenori. Jos siekia šiltnamio sąlygų ir vėl, per valdžios struktūras bando įtakoti ekonominę politiką.

"Viename visuomenės poliujie atsidiurė korumpuotos grupuotės su politikais ir valdymo aparatu priešakyje, kitame - vargingoji visuomenės dalis" - apibendrina Maldeikis. Ši analizė tiksliai paaiškina, iš kur kyla nesibaigiantys finansiniai ir politiniai skandalai ir kodėl jie tyliai užgesta, nepasiekę teismo salės. Atrodo, kad visi susėdę vienoje valtyje.

Pavyzdžiui, cukraus įstatymas kilniausiu tikslu ("Valstybė garantuoja ir gina nepriklausomą nuo užsienio rinkos šalies aprūpinimą cukrumi") panaikino konkurencijos įstatyme monopolistams numatytas sankcijas prekybai cukrumi. Tad šeiminių "džiaugsmui" prieš pat uogų sezoną: patriotinio cukraus kilogramas pabrango visu litu.

Bet čia tik menkiausias pavyzdėlis, į ku-

rį niekas nė dėmesio neatkreipė. Kam rūpi cukriniai avinėliai, kai į medžioklę išsirusošia aštriadančiai vilkai! Konopliovas, ilgą laiką koketavęs su konservatoriais, ėmė reklamuotis bei skelbti savo rašinius "Dienoje", tad niekas nenustebo, kai pasklido žinia, kad būtent jo grupė per tarpininkus įsigijo dirbtinai sužlugdytą valstybinę "Vilties" spaustuovę. Nenuostabu ir tai, kad iš karto po privatizavimo spaustuovė nebespėja vykdyti užsakyimų ir žada greitai išmokėti visas skolas. O štai EBSW grupė, iki šiol valdžios koridoriuose buvusi nepėsčia, patyrė žiaurų spaudimą: Juškaus ekonominių nusikaltimų tyrimo komisija ją užsipulė pirmame didžiausio Lietuvos dienraščio puslapyje; ten pat buvo bandoma sužlugdyti EBSW Holdingo kompaniją.

Bet visus pranoko vyriausybės ir partijos vadovas, nusprendęs išgelbėti skęstantį "Aurabanką". Buvęs Valstybinio komercinio banko Vilniaus skyrius iš kitų bankų išsiskiria tik tuo, kad jame (gal susitarę?) savo sąskaitas laiko dauguma biudžetinių įstaigų. Tačiau paskolas ėmė anaipol ne banko indėlininkai, o akcininkai, seni draugai pramonininkai iš "Luokės" grupės. Paprastai kalbant, patys iš savęs pasiskolinę pinigų, panorą, kad juos gražintų kiti. Per statytinius jie įsigijo "Vilniaus" banko akcijų ir, užsitikrinę vietas banko valdyboje, nesėkmingai bandė pakartoti manevrą. Atrodo, kad "Aurabanko" ir "Luokės" byla kaip tik tada ir prasidėjo, reikia manyti, ne be kitų Vilniaus banko savininkų rūpesčio.

Paskutiniu momentu pasikuklinta "Aurabanką" tiesiog nacionalizuoti, bet iš Šleževičiaus pažadų plaukia, kad patyliukais jo gelbėjimui bus panaudotos biudžeto lėšos.

Kai smulkusis verslas neturi sąlygų plėtotis, viduriniojo sluoksniu pozicijas užima valstybės tarnautojai, kurių pagrindinė orientacija - savo socialinių garantijų įtvirtinimas. Ne tik socialinių, - teigia Vytautas Rubavičius "Literatūroje ir mene". Besivystančio pasaulio praktikoje neįmanoma sudaryti didesnio kontrakto be kyšio valdininkui, vidutiniškai siekiančio 10 % kontrakto sumos. O itin didelius sandėrius "globoja" pirmieji valstybės asmenys. Nėra jokių požymių, kad Lietuvoje būtų kitaip. Tad piliečiams belieka kurti anekdotus, prasidedančius pagarsėjusia fraze: "Kas galėtų paneigti?"

Gegužės 31 d. paskelbtu "Bendru LDDP

frakcijos Seime ir Vyriausybės pareiškimu" bandoma anekdotams užkirsti kelią, deklaraujant susirūpinimą socialine padėtimi. Naujasis partijos kursas akcentuoja mokesčių administravimo griežtinimą ir surinktų lėšų perskirstymą pagal prioritetus, tarp kurių pirmoje eilutėje rikiuojasi "dirbantieji", o paskutinėje - "saugus šalies gyventojų gyvenimas". Gal valstybės vadovus įkvėpė mokesčių rinkimo sugriežtinimo pirmieji rezultatai? Tačiau jau aišku, kad birželio mėnesį į biudžetą bus surinkta mažiau lėšų nei gegužę.

Tad jokių poslinkių nebus, geriausiai atveju pavyks įvykdyti metų biudžetą.

Ekonomistai ne kartą įspėjinėjo, kad mokesčių rinkimas turi būti griežtinamas lygiagrečiai su mokesčių sistemos tobulinimu bei valdymo reforma. Mokesčių mokesčiai įgudo nesileisti reketuojami. Mainais už sąžiningai sumokėtus mokesčius jiems negarantuojamas nuosavybės ir asmens saugumas, verslo reguliavimas įstatymais, valstybės įstaigų paslaugos. Vyriausybės politika atsižvelgia tik į valdininkų interesus: atmetas pasiūlymas sukurti vieningą mokesčių instituciją (dabar juos renka mokesčių inspekcija, "Sodra", muitinė, Aplinkos apsaugos ministerija ir net Mažieji ūkio įmonė), Vyriausybės pateiktas mokesčių administravimo įstatymas piliečiams palieka tik pareigas, o inspektoriams suteikia didžiulius įgaliojimus ir šaunamąjį ginklą.

Konservatorių partijos "Memorandumas dėl grėsmingų Vyriausybės veiklos padarinių ir ekonomikos gaivinimo programos", priimtas tą pačią dieną kaip ir LDDP pareiškimas, pradėjo rinkimų kovos maratoną.

Konservatoriai kritikuoja ekonominę ir socialinę Vyriausybės politiką: užsienio ir vidaus išsiskolinimą, gyvenimo lygio smukimą, neteisėtą privatizavimą, dirbtinai mažas žemės ūkio žaliavos supirkimo kainas, svarbiausia - dirbtinai padidintą lito kursą, žlugdantį Lietuvos užsienio prekybą.

Nelabai turėdama kuo pasigirti vidaus politikoje, LDDP džiaugiasi Europos sutarties pasirašymu. "Šita valdžia nuo pat pradžių buvo pasirėngusi integracijai visais aspektais - politiniu, ekonominiu, saugumu", - pareiškė Gylys. Tačiau bekompromisinis entuziazmas kalbant apie Europos įstatymų presą, neva padėsiantį pasiekti aukštesnius gyvenimo standartus, bei Lietuvos suvereniteto apribojimą, gali kel-

ti ir kitokio pobūdžio minčių. Ar LDDP vykdomos "mažos valstybės taktikos" nelemia valstybinio mąstymo impotencija ir atsakomybės baimė?

Krikščionių demokratų partija, kaip jau įprasta, geriausiai jaučiasi tarptautinės politikos vandenyse. Birželio 10-11 d. LKDP kartu su Konrado Adenauerio fondu surengė konferenciją "Europos sutartį pasitinkant - integracijos ekonominiai aspektai". Beje, reikia priminti, kad panaši konferencija, tik skirta saugumo problematikai, buvo organizuota praėjusių metų lapkritį.

Konferencija parodė, kad trys didžiosios partijos vieningai remia Europos integracijos idėją. Politikai dar tik šlifuoja, tikslina formuluotes, bet galima įžvelgti ir tam tikrų niuansų. Gylys džiaugiasi Europos sutartimi kaip bizūnu įstatymų leidybai tobulinti. Prezidentas ("Lietuva be suvereniteto - Lietuva be ateities") primena, kad teks atsisakyti dalies suvereniteto ir, tai buvo ypač pabrėžta, agresyvaus tautiško. (Šioje vietoje Jungtinių Europos valstijų šalininkams leistina priminti, kad tautinės valstybės istoriškumas dar nesupo- nuoja jos greito nykimo, juolab istoriškai įžvelgiamame laikotarpyje.)

Krikdemai pabrėžia aktyvios Lietuvos politikos būtinumą, ragina ne gintis nuo Europos Sąjungos, o pasinaudoti atsivėrusiomis galimybėmis. Pagrindinis pranešėjas Albertas Šimėnas profesionaliai atskakė į daugelį abejonių, kurias eskaluoja kai kurie ES kritikai. Lietuva pati turės stipriai pasikeisti, kol pasieks Europos Sąjungos būsimiesiems nariams keliamus aukštesnius kriterijus. Kai tai pasieksime, problema galima bus vertinti ne dabartinės ūkio krizės, o ekonominio pakilimo kontekste.

Konferencija - puikus plačios ir išsamos užparlamentinės politinės diskusijos pavyzdys, kuris, reikia tikėtis nebus pamištas, ieškant sprendimų kitose srityse. Po šios konferencijos, manau, save gerbiantys politikos veikėjai privalo atsisakyti metaforiško Europos klausimo traktavimo, atveriančio plačią erdvę įvairiausioms manipuliacijoms bei pseudokultūrologiniams samprotavimams.

Socdemai (Audriaus Rudžio asmenyje) visus prajuokino: "Lietuvos integravimas į Vakarų Europos Sąjungą - tai atsisakymas galimybės vykdyti savo politiką, grasinantis sunaikinti baltiškąją kultūrą ir

absoliučiai žalingas žemės ūkiui". Ši frazė, apskritai paėmus, gražiai pritiko prie neseniai paskelbto socdemų šūkio: "Pirkdamas lietuviškas prekes, kuri darbo vietas ir ateitį mūsų žmonėms" (bene iš Jauųjų konservatorių lygos bus jį nušvilpę?). Ar naftaliniu padvelkęs protekcionizmas tik nebus savotiška socdemų reakcija į LDDP "kairėjimą"?

Artimą socdemams poziciją užėmė Centro sąjunga. Ozolas jam būdingu stiliumi teigia, kad būtina išlaikyti kiek galima daugiau nepriklausomybės ir nacionalinio orumo.

Tikriausiai ne Europos Sąjunga kelia pavojų valstybės orumui. Kai Gedulo ir vilties dieną pagerbiant komunistinio teroro aukas valstybės vadovai stovėjo su

## AIRIJA IR LIETUVA: TIKROS IR NETIKROS PARALELĖS

Po to, kai Lietuva pasirašė asocijuotosios narystės sutartį su Europos Sąjunga, pas mus imta labiau domėtis Sąjungos įstatymais bei valstybėmis, kurios ją sudaro. Planuojant būsimąją narystę integruotoje Europoje, pravartu patyrinėti, kurios Sąjungos šalys buvo arba yra panašios į Lietuvą, kurios gali tapti savotiškais Lietuvos ateities modeliais.

Šiais aspektais viena įdomiausių šalių gali būti Airija. Ne vienas pastebi nemaža panašumų tarp dabartinės Airijos Respublikos ir Lietuvos. Iki šiol abiejų valstybių tarpusavio santykiai buvo pabrėžtinai šalti ir riboti, o informacijos apie Airijos Respubliką - gal net mažiau negu apie bet kurią kitą Europos Sąjungos šalį. Šios apžvalgos tikslas - bandyti rasti atsakymus į keletą klausimų: ar Airija ir Lietuva iš tikro panašios? ar Airijos patirtis Europos Bendrijoje ir Europos Sąjungoje gali būti Lietuvai pamokoma?

### Enciklopedinės paralelės

Airijos Respublikos plotas (70, 3 tūkstančio kvadratinų kilometrų) ir gyventojų skaičius (3, 5 milijono) rodo, kad tai Lietuvos dydžio šalis. Europos Sąjungos kontekste - tai nedidelė, rečiausiai apgyventa Sąjungos valstybė. Už Airiją gyventojų skaičiumi mažesnis tik Liuksemburgas.

Sostinė Dublinas (air. *Baile Atha Cliat*), turinti per 600 tūkstančių gyventojų, yra

tokia išraiška, tarsi būtų užklupti obuoliaujančiam svetimame sode, prisiminėme šviesią prieš metus mus palikusio Ambasadoriaus Stasio Lozoraičio figūrą.

Jo siūlyta alternatyva - neišduoti idealai, nepamintas padorumas, tikras pasišventimas. Deja, jie liko nesuprantami visuomenei, kurios viena dalis, perfrazuojant Erlicką, "tvėrė" socializmą, o kita tame aptvare gyveno. Geriau jau savi, pažįstami, gal kiek ir pasitepę, bet tokie, kuriems iš kiekvienos kišenės po žagrės rankeną (ir akcijų pluoštelį) kyšo. Kaip sakė José Ortega y Gassetas, tas nesunaikinamas praeičiškumas linkęs matuoti gyvenimą skurdžiausių jo valandų matu.

*Jurga Brazaitytė*

Vilniaus dydžio miestas ir ištis vienintelė šalies metropolija. Kiti miestai gerokai mažesni ir ganėtinai provincialūs: Cork (*Cocraigh*) turi 130 tūkstančių, Limerick (*Luimneach*) - 56 tūkstančius, Galwey (*Grailimh*) - 48 tūkstančius gyventojų. Šiuo aspektu Airiją galima laikyti vieno didelio miesto valstybe, panašesne į Latviją ar Estiją.

Airija kaip ir Lietuva - lygumų kraštas, tačiau joje palyginti maža miškų (vos 3 procentai šalies ploto, tuo tarpu Lietuvoje - apie 25 procentai). Lietuvoje paplitusių Airijos kaip katalikiško žemės ūkio krašto įvaizdį patvirtina statistika. 95 procentai šalies gyventojų laiko save katalikais, nemaža šiandieninių miestų gyventojų yra vadinamoji antroji karta žmonių, atsikėlusiu iš kaimų.

Enciklopedijose ir žinyuose galima rasti daugelį kitų Airijos ir Lietuvos paralelių, tačiau tai dar nėra rimtas pagrindas laikyti Airiją galimu Lietuvos ateities modeliu. Gal tai visai atsitiktiniai sutapimai dviejose panašaus ploto šalyse, esančiose panašioje geografinėje platumoje? Modeliuoti Lietuvą Airijos pavyzdžiu galėtume tik išanalizavę istorinį ir kultūrinį kontekstą, ekonomiką ir valdžios struktūras. Tačiau tada paaiškėja, kad Lietuva ir Airija turi esminių skirtumų, neleidžiančių Airijos patirties nekritiškai taikyti mūsų šaliai.

### Valdžia ir politika

Airijos valstybė apibūdinama parlamentinės respublikos vardu (Lietuvą pagal dau-

gelį požymių reikėtų laikyti veikia prezidentine respublika). Ministro pirmininko įgaliojimai čia gerokai didesni negu prezidento, kuriam tenka greičiau reprezentacinės funkcijos. Beje, prezidentas renkamas net septynerių metų kadencijai ir gali būti vieną kartą perrinktas. Ministru pirmininku prezidentas skiria rinkimus į Atstovų Rūmus laimėjusios partijos ar koalicijos lyderį.

Parlamentas (air. *Oireachtas*) sudarytas iš dviejų Rūmų - Atstovų Rūmų (*Dail*) ir Senato (*Seanad*). Tradiciškai stiprios partijos - tautinės partijos bruožų turinti *Fian-na Fail* ("Likimo kareiviai"), krikščionių demokratų ideologiją propaguojanti *Fine Gael* ("Airijos vienybė") ir leiboristų partija.

Atstovų Rūmuose yra 166 nariai, tad savo dydžiu tai Lietuvos Seimui artimas parlamentas, renkamas penkeriems metams sudėtingu proporcinio atstovavimo būdu.

Senatas - labai originalus darinys, turintis 60 narių. 11 jų skiria premjeras, 6 renka Airijos universitetai, 43 renkami pagal specialų įvairioms profesijoms atstovaujančių žmonių sąrašą. Senatas turi teisę svarstyti siūlomus įstatymus, sulaukyti jų tvirtinimą parlamente, jei įstatymams turi rimtų priekaištų, siūlyti pataisas.

Teisėjus skiria prezidentas vyriausybės teikimu. Konstitucinio Teismo funkcijas, esant reikalui, atlieka Aukščiausiasis Teismas.

Vietinė valdžia laikoma palyginti silpna, o pati Airija, palyginti su kitomis Europos Sąjungos šalimis, - gerokai centralizuota valstybe. Pastaruoju metu valdžia dalijasi trys minėtosios stambios partijos, didesnių prieštaravimų tarp vadinamosios kairės ir dešinės nėra (leiboristai pastaraisiais metais dalijosi valdžia ir su tautininkais, ir su krikdemais). Naujausia politinė krizė šalyje buvo kilusi praėjusių metų pabaigoje, suirus valdančiajai *Fianna Fail* ir leiboristų koalicijai. Skilimo priežastis buvo ne kokie principiniai politiniai nesutarimai, o ginčai dėl Aukščiausiojo Teismo pirminko skyrimo.

### Istorinės paralelių problemos

Neretai kalbama, kad Airija panaši į Lietuvą jau tuo, kad airiai, ilgus šimtmečius spaudžiami kolonizatorių, išlaikė savo tautiškumą ir visą laiką siekė valstybės atkūrimo. Tačiau, detaliau susipažinus su Ai-



rijos istorija, paaiškėja, kad lietuvių ir airių tautų raidoje būta labai skirtingų vingių.

Kelis šimtmečius gyvenę britų karūnos valdžioje airiai net kasdieniame gyvenime kalba daugiausia angliškai. Tiesa, airių kalba turi tendenciją atgimti, ir kalbančių ar bent suprantančių ją daugėja. Kita vertus, anglų kalba nelaikoma neairiškumo požymiu. Didžioji airių literatūra, pradedant Swiftu ir baigiant Joyce'u ar Beckettu, buvo kuriama anglų kalba. Esama rimto pagrindo tvirtinti, kad būtent anglų kalba ir airių emigracijos mastai padėjo Airijai tapti žinomai.

Apie ikirikščioniškąją Airiją žinoma nedaug. Beveik visa informacija - archeologiniai radiniai bei padriki ir tendencingi romėnų raštai (senovės Romos imperijai Airija, beje, nepriklausė). Seniausiems kultūros paminklams - apie 8 000 metų. Dabartinių airių protėvių keltų (gėlų) invazija į dabartinę Airiją prasidėjo apie 400 m. pr. Kr. Keltai saloje buvo pasidaliję į penkias valstybes, kurios, kad ir vaidydamosi tarpusavyje, klestėjo. Visuomenėje susiformavo airiškoji klaninė struktūra, neturinti aiškių atitikmenų kitose šalyse.

Senieji airiai, kaip ir kiti keltai, nebuvo geri jūrininkai. Salos specifika trukdė valstybei plėsti savo įtaką. Tai buvo bene svarbiausias faktorius, nulėmęs tradicinį airių izoliacionizmą. Lietuviai ir kiti Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės gyventojai valstybės klestėjimo laikotarpiu turėjo šiuo aspektu palankesnes sąlygas.

Krikščionybės pradžia Airijoje laikomi 432 metai, kada į salą atvyko vėliau šventuoju paskelbtas Patrikas. Jis išmintingai išlaikė klaninę šalies struktūrą ir keitė tik tuos įstatymus, kurie kirtosi su krikščionyste. Airių nacionalistai V-VII amžių laiko Airijos "aukso amžiumi", pasibaigusiu padažnėjus normanų puldinėjimams. Normanai įkūrė Dubliną ir kitus pakrantės miestus. Klanų nesantaika silpnino priešinimosi galimybes. 1002 m. karalius Brianas Boru tapo Didžiuoju Karaliumi; tai buvo pirmas bandymas centralizuotai valdyti šalį, nors valdžia ir nebuvo stipri.

Nepaisant normanų spaudimo, airiai dar keletą šimtmečių sugebėjo išlaikyti formalią nepriklausomybę. Pasak istorinių šaltinių, Anglijos ekspansija saloje prasidėjo pačių airių kvietimu. 1169 m. nušalintas nuo sosto Leinsterio karalius Dermotas MacMurrough'as pakvietė Anglijos karalių Henriką II padėti jam atgauti valdžią. (Šioje

vietoje verta prisiminti, kad kryžiuočiai atsirado prūsų žemėse, pakviesti į pagalbą kolonizatoriams.) Popiežius Adrijonas IV pripažino Airijos pavaldumą karaliui Henrikui II. Tiesa, kolonizacija vyko pamažu. Dublinas turėjo atskirą Airijos parlamentą, o normanų ir anglų didikai net buvo iš dalies airizuoti. Rimtais pretekstais tolesnei kolonizacijai tapo karaliaus Henriko VIII reformacija bei Elzbietos I politika - gintis nuo Ispanijos laivyno, stiprinant anglų karines jėgas. Kolonizacijos esmė buvo laipsniškas airiškų žemių konfiskavimas. XVII a. škotų ir anglų kolonistai kėlėsi daugiausia į šiaurinę Airijos dalį ir ilgainiui tapo gyventojų dauguma. Paradoksalu, kad būtent šiame regione kolonizacijai priešintasi ilgiausiai.

Kaip matyti, nuoseklias istorines paraleles tarp mūsų šalies ir Airijos nutiesti vargu ar pavyktų. Iki 1795 m. išlaikiusi nepriklausomybę Lietuva gal tik XIX a. tapo kiek panašesnė į Airiją.

Britų imperija buvo gerokai pragmatiškesnė už Rusiją ir lanksčiau reaguodavo į besikeičiančią situaciją. 1829 m. katalikams buvo gražinta tikėjimo laisvė, o po 1846-1848 m. ekonominės depresijos praktiškai nebeslopintas airių judėjimas už konstitucinę savivaldą - homrulį (*Home rule*). Vadovaujami Charleso Stewarto Parnello, savivaldybininkai sugebėjo priversti britų valdžią 1885 m. priimti keletą savivaldos įstatymų. Konstitucinio kelio šalininkai buvo savotiškai atskirti nuo 1858 m. atsiradusios Airių Respublikos Brolijos (angl. *Irish Republican Brotherhood, IRB*) ir šio amžiaus pradžioje pradėjusios veikti *Sinn Fein* organizacijos; abi jos propagavo ginkluotą sukilimą arba teroristinę kovą.

Takoskyra tarp ginkluotos ir konstitucinės kovos Airijoje, atrodo, buvo kur kas aiškesnė negu Lietuvoje. Abiejų šalių nepriklausomybei didelę reikšmę turėjo Pirmasis pasaulinis karas. Jis sustabdė konstitucinius savivaldos plėtimo planus ir davė pretekstą tragiškam 1916 m. Velykų sukilimui. Britų sprendimas nužudyti sukilimo lyderius sukrėtė viešąją opinią ir padidino *Sinn Feinn* organizacijos populiarumą.

1918 m. rinkimuose Eamono De Valeros vadovaujama *Sinn Fein* pasiekė pergalę. Ginkluota kova 1919-1921 m. (!) baigėsi Laisvosios Airijos valstybės įkūrimu. Surtarta salą padalyti: 26 grafystės liko Airijoje, 6 - Šiaurės Airijoje. Padalijimas turėjo

būti laikinas sprendimas. Šios sutarties priešininkai išprovokavo 1922-1923 m. pilietinį karą, tačiau jį laimėjo sutarties šalininkai. Žymiausias tarpukario Airijos politikas De Valera ilgainiui taip pat tapo sutarties šalininku. 1932 m. jis įkūrė naują *Fianna Fail* partiją. Sakoma, kad De Valera sėkmingai išnaudojo sutarties galimybes: remiantis sutartimi, 1937 m. patvirtinta nauja šalies konstitucija, paskutiniai britų kariai paliko salą.

Ar galima Šiaurės Airijos atskyrimą lyginti su Vilniaus krašto netekimu? Tam tikrų paralelių esama. Tai teritorija, kurios gyventojų dauguma nelaikė savęs airiais, tačiau istoriškai buvo Airijos dalis. Esminis skirtumas tas, kad Šiaurės Airijos problema dar neišspręsta, o su ja artimai susijęs reiškinys, kokio niekadoms nebuvo Lietuvoje, būtent politinis teorizmas.

### Terorizmas ir Šiaurės Airijos problema

1902 m. laikraščio "The United Irish" leidėjas Arthuras Griffithas parašė *Sinn Fein* programą. Tokia buvo formali šinfeinerių veiklos pradžia. 1916 m. Velykų sukilime jie buvo svarbiausia karinė organizacija. 1919 m. *Sinn Fein* vadovaujant įkurta ir Airijos Respublikos Armija (angl. *Irish Republican Army, IRA*), tapusi lyg ir kariniu partijos padalinium.

IRA ir *Sinn Fein* siekė tapti tautiniais sąjūdžiais, bet nebuvo vieningos. 1922-1923 m. pilietiniame kare IRA skilo į dvi dalis. Viena, pasisakiusi už dialogą su britais, vėliau virto Airijos Respublikos ginkluotųjų pajėgų branduoliu, kita, „neregulioji“, tęsė teroristinius veiksmus prieš britų ir airių valstybines struktūras.

1926 m. Airijos prezidentas, buvęs *Sinn Fein* narys De Valera viešai atsiribojo nuo šios partijos ir IRA. Į valdžią Airijoje atėjo tradicinių partijų bruožų turinčios organizacijos, o *Sinn Fein* populiarumas smuko. 1918 m. ją rėmė 70 procentų rinkėjų, o 1927 m. - tik 2, 7 procento. IRA, delegalizuota nepriklausomoje Airijoje, 1948 m. buvo perkelta į Šiaurės Airiją. 1969 m. *Sinn Fein* ir IRA reorganizuotos į „oficialųjį“ ir „laikiniąjį“ sparną. Oficialusis sparnas - tai parlamentinė partija, kuriai Belfasto šiandien vadovauja Gerrys Adamsas, laikinasis - grupuotė, sprogdinanti bombas restoranuose ir stotyse.

Airijos Respublikoje, kur *Sinn Fein* formaliai tebeegzistuoja, balsus už ją atiduoda mažiau negu 1 procentas rinkėjų. Šiaurės

Airijoje pastaraisiais metais *Sinn Fein* suranka apie 10 procentų balsų. Jei laikytume ją airių partija, tai galėtume teigti, kad šiuos kovotojus remia kas trečias ketvirtas airis. Tai ir daug, ir mažai. Daug, palyginti su padėtimi nepriklausomoje Airijoje ir atsižvelgiant į *Sinn Fein* ryšius su terorizmu. Mažai, siekiant įtakos politiniams sprendimams tiek savivaldos, tiek Londono lygiu. Airių partija visada "nubalsuojama", tad jokių politinių sprendimų legaliu būdu pasiekti neįmanoma.

1993 m. pabaigoje Jungtinės Karalystės ir Airijos premjerai Majoras ir Reynoldsas pasirašė dokumentą, vadinamą *Downing street* deklaracija. Joje numatomas didesnio laipsnio valdžios padalijimas Belfaste tarp Dublino ir Londono emisarų, sienos režimo švelninimas ir (tik potekstėje) galimas provincijos federalizavimas. Tokia potekstė reiškia, kad bent kai kurie sprendimai bus priimami ne balsų dauguma, kaip iki šiol, o atsižvelgiant į katalikų ir protestantų bendruomenių kaip atskirų vienetų interesus.

Šiandien jau galima džiaugtis: dialogas tarp atskirų Šiaurės Airijos grupuočių bei Londono ir Dublino vyksta. Tačiau istorinė praeitis ir airių terorizmas uždeda Airijai kaip Europos Sąjungos šaliai savitą antspaudą.

### Airija ir Europos Sąjunga

Airijos nebuvo tarp tų šalių, kurios po Antrojo pasaulinio karo ėmė sparčiai progresuoti. Tik 1955 m. ji priimta į Jungtinių Tautų Organizaciją, beje, dėl to, kad laiku nepaskelbė karo Vokietijai.

Formalią paraišką įsijungti į Europos Bendriją Airija pateikė 1967 m. gegužės 11 d., kai buvo numatytas pirmas planingo Bendrijos plėtimo žingsnis. Tuo pačiu metu pageidavimą tapti Bendrijos narė-

mis pareiškė Jungtinė Karalystė ir Danija. Derybos dėl būsimosios narystės truko beveik penkerius metus. Beje, Airijai daugiausia problemų tuomet kilo dėl žvejybos kvotų ir teritorinių vandenų ribų. 1972 m. sausio 22 d. trijų minėtųjų šalių bei Norvegijos atstovai Briuselyje pasirašė sutartį dėl Bendrijos plėtimo, kuris formaliai turėjo prasidėti 1973 m. pradžioje ratifikavus sutartį.

Airijos įstatymai reikalavo narystę Europos Bendrijoje patvirtinti referendumu. Rinkėjai pasisakė labai vieningai: apie 80 procentų jų pritarė narystei.

Nors šalies ekonomikos padėtis neatrodė patraukli, Airijos priėmimą į Europos Bendriją rėmė beveik visos šalys, tarp jų ir britai, tikėjęsi šitaip palengvinti Šiaurės Airijos problemos sprendimą. Tapusi Bendrijos nare Airija pradžioje buvo labiausiai atsilikęs Europos Bendrijos regionas. Tačiau narystė Bendrijoje nulėmė ir šalies politikos kaitą - suartėjimą su Vakarų Europa. Apie du trečdalius šalies prekybos apimtį veikia užėmė prekyba su Bendrijos šalimis, pastebimai sumažėjus tradicinio partnerio - Jungtinės Karalystės daliai. Šalis ėmė industrializuotis, neprarasdama airiškos specifikos, ir tartum atsivėrė Europai, ilgas dešimtmečius stebėtinai abejingai žiūrėjusiai į "Žaliosios salos" nepriklausomybės siekius. Šiandien skurdžiausių Europos Sąjungos regionų sąrašė figūruoja Graikijos ir Portugalijos, bet ne Airijos provincijos.

Iš anuometinių politikų pasisakymų ir spaudos komentarų aišku, kad tapdami Europos Bendrijos gyventojais Airijos piliečiai neabejojo būsimuoju ekonomikos progresu, tačiau nerimavo, ar šalis nepraras savo tautinės ir kultūrinės specifikos. Kaip vėliau paaiškėjo, baimė, kad turtingų Beniliukso šalių gyventojai ar anglai vėl su-

sipirks žemės sklypus šalyje, buvo visiškai nepagrįsta, o ekonominis pakilimas - ne toks akivaizdus, kaip tikėtasi.

Airija liko pakankamai "kaimiška". Šiandien čia žemės ūkyje dirba palyginti daug - 15 procentų visų darbingų Airijos gyventojų. Apie pusę šalies žemės ūkio produkcijos sudaro mėsos, apie trečdalį - pieno produktai. Maisto produktams tenka net 24 procentai eksporto, tuo tarpu kitose šalyse šis skaičius svyruoja apie dešimt procentų. Ekonomikos srityje didžiausios Airijos problemos tebėra didelė vidaus skola ir nedarbas, prieš keletą metų siekęs net 20 procentų. Išlieka ir tradicinė emigracijos problema: per pastarąjį dešimtmetį emigravo apie 150 tūkstančių žmonių, daugiausia - į Jungtinę Karalystę.

Į klausimą, ar Airija jau tapo tikra Europos valstybe, išsivadavusia iš tradicinio uždarumo, reikėtų atsakyti teigiamai. 1992 m. apie 70 % šalies gyventojų referendumu pritarė Maastrichto sutarčiai, t.y. glaudesnei Europos integracijai. Daugiau negu prieš 20 metų priimto sprendimo jungtis į Europos Bendriją niekas nelaiko klaida.

Apibendrinant Airijos ir Lietuvos paralelių svarstymus, galima tvirtinti, kad šios dvi šalys gerokai skiriasi. Kita vertus, problemos, kurios atrodo baises lietuviams (didelis skaičius kaimo gyventojų, savita kalba ir kultūra, nacionalinio suvereniteto praradimo grėsmė), dažniausiai netrukdo integruotis į Europą. Be to, reikia turėti galvoje, kad Airija 1973 m. tapo Europos Bendrijos nare iki jai persiorganizuojant į Europos Sąjungą, ir priėmimo kriterijai buvo kiek kitoniški. Šiaip ar taip, Lietuva gali tikėtis "Airijos tipo" ateities, ir tokia ateitis daugumai mūsų tautiečių šiandien gali atrodyti visiškai priimtina.

Egidijus Vareikis

TA NEPAŽIŠTAMOJI LIETUVA

ADOMAS HONORIS  
KIRKORAS

LIETUVA  
nuo seniausių laikų  
iki 1882 metų



Dail. Adomas Matuliauskas

Garsus anglų istorikas Edvardas Halletas Carras yra sakęs, kad prieš studijuojant istorinį veikalą reikia pastudijuoti istoriją. Tuo jis norėjo pasakyti, kad istoriniame darbe dažnai atsispindi ne tik jame vaizduojamos, bet ir istoriko gyvenamos epochos realijos. Įdomu šiuo atžvilgiu panagrinti ir Adomo Honorio Kirkoro knygą\*.

Šis istoriografinis veikalas buvo išleistas rusų leidinyje „Živopisnaja Rossija“ (1882). Jo pasirodymo aplinkybes detaliai aptaria Antanas Kulakauskas įvadiniam straipsnyje. Didesnės vertės (su kai kurio-

\* Kirkoras A. H. *Lietuva nuo seniausių laikų iki 1882 m.* - V.: Mintis, 1995. - P. 307. - 3 000 egz.

mis išlygomis) šiuolaikiniam istorijos mokslui darbas neturi ir yra įdomus daugiau kaip to laikotarpio liudijimas.

Nemažai parašyta darbų iš XIX a. pirmos pusės Lietuvos istorijos, bet tyrinėjimų dirva dar tėra tik įpurenta ir pasirodė dar tik pirmieji šios epochos pažinimo rezultatai. Bet ir iš jų jau galima pasakyti, kad nuo Žečpospolitos padalijimo iki 1863 m. sukilimo trukęs laikotarpis buvo vienas įdomiausių ir lemtingų Lietuvos istorijoje. Tai epocha tarp senosios ir naujosios Lietuvos. Tada pasirodė pirmieji gležni naujosios Lietuvos daigai, tada tebegyveno ir tebedominavo (bet jau ir atmirė) senosios Lietuvos struktūros. Tada gyveno lietuviu save laikęs Adomas Mickevičius, rašęs brandžius poetinius kūrinius lenkų kalba ir kovojęs už Lenkijos išlaisvinimą, kuris atneštų laisvę ir Lietuvai. Tada gyveno ir Simonas Daukantas, dirbęs tais laikais negirdėtą darbą - rašęs mokslinius ir populiarius veikalus vien lietuvių kalba, rūpinęsis pirmiausia Lietuvos valstybingumu. Tada tolesnės Lietuvos raidos perspektyva buvo dar labai neaiški ir miglota.

Tai epochai priklauso ir Kirkoras. Skaičiuojamas jo knygą gali pažvelgti į laikotarpį amžininko akimis, įsigilinti į jo mąstymą ir pabandyti suprasti jį patį. Tai - unikali galimybė, atsirandanti tik skaitant autentišką istorinį liudijimą. Ir juo geriau, kad tas liudijimas nėra tik sausas dokumentas, iš kurio reikia sunkte išsunkti „epochos dvasią“.

Ypač aiškiai matyti, kad Kirkoro Lietuvos supratimas neatitinka XIX a. antroje pusėje - XX a. pradžioje sukurto etnokultūrinio Lietuvos supratimo, kuris tebegyvuoja dar ir mūsų dienomis ir pagal kurį bandoma traktuoti ir ankstesnę Lietuvos istoriją. Jono Basanavičiaus 1884 m. „Aušros“ 4 numeryje išspausdintame d-ro P. (Jurgio Mikšo?) atsiliepime apie Kirkoro darbą teigiama, kad jis „stovi žemiaus kri-

## Knygos ir žurnalai

tikos”. Atsiliepimo autorius sakosi tikėjęs rasti įvairių etnografinės Lietuvos sričių valstiečių apdarų aprašymą, lietuviškų dainų ir šokių studiją. Knygoje gal tikrai per siaurai aprašomos lietuvių etnokultūrinės tradicijos. Bet teiginys “Kirkoras aiškiai mums parodė, kaip ir ką nereikia rašyti”, yra aiškiai tendencingas. Tai savotiškas Kirkoro darbo objektyvumo įvertinimas, nes jo kritikas, suprasdamas Lietuvą tik etnokultūrinio lietuvių akimis, vertina ją tendencingai, palyginti su Kirkoro apybraižomis, kur pristatoma etniškai daugialypė Lietuvos istorija. Jau antroje apybraižoje Kirkoras aprašo visas žymiausias istorines-etnokultūrinės Lietuvos tautas: lietuvius, krivičius, baltarusius, dainavius, juodarusius, lenkus, didžiarusius, totorius, karaimus, žydus, čigonus, vokiečius ir kartu traktuoja jas kaip Lietuvos visuomenės (t.y. teritorinės-valstybinės tautos) dalis.

Ypač raiškiai (ir turint omenyje etnokultūrinio lietuvių perspektyvą - netikėtai) XIX a. pirmos pusės Lietuvos istorijos supratimas atsiskleidžia apybraižoje apie Lietuvos kultūrą. Kaip Lietuvos kultūros kūrimas čia aprašoma Adomo Mickevičiaus, filaretų ir filomatų, Eustachijaus ir Konstantino Tiškevičių, Juzefo Ignaco Kraševskio, paties Kirkoro ir kitų jo bendražygių veikla. Ji ne atskirai nagrinėjama, o siejama su liaudies kultūros raida, Lietuvą suprantant kaip įvairialypį etnokultūrinį organizmą. Tai tikrąją to meto padėtį objektyviai atspindintis aprašymas, nepradęs aktualumo net mūsų dienų istoriografijai. Verta įsidėmėti, kaip Kirkoras nusako lietuviškumo-lenkiškumo santykį, apibūdindamas kai kurių žymių jo amžininkų asmenybes. Pvz., apie Kraševskį jis rašo: “J. Kraševskis - lenkų rašytojas. Jo nuopelnus, didelę dorovinę švietėjišką reikšmę pelnytai vertina visi lenkai [t.y. ir Lietuvos lenkai - S. P.]. Tačiau kilme, auklėjimu, pirmaisiais išpūdziais ir jausmais,

įkvėpusiais jį jaunystėje, pagaliau darbais, kurių didelė dalis skirta Lietuvai, jis kaip ir A. Mickevičius, visų pirma priklauso Lietuvai [vadinasi ne tik Lietuvos lenkams, o ir visiems Lietuvos gyventojams - S. P.], o tik paskui visiems lenkams" (p. 109). Panašiai Kirkoras apibūdina Chodzką: "Ignacas Chodzka - lietuvis tikraja šio žodžio prasme. Lietuva jo rašiniuose labai tikroviška; grakščiai ir nepakartojamai nuoširdžiai, tikromis spalvomis jis vaizduoja žmonių buitį, papročius, apeigas arba netikėtai prikelia seniai prabėgusius laikus, padavimus, piešia istorines asmenybes ir visa tai daro taip natūraliai, su tokiu retu gebėjimu patraukti skaitytojo dėmesį, kad nejučiomis imi žavėtis" (p. 109). (Čia belieka tik atkreipti dėmesį, kad daugelis šio "lietuvio tikraja šio žodžio prasme" kūrinių yra neprieinami šių dienų lietuvių skaitytojui. O gaila.) Apie Mickevičių rašoma taip: "Visuose A. Mickevičiaus kūriniuose juntama stipri Tėvynės Lietuvos meilė, tačiau nė viename kūrinyje Lietuva nepavaizduota taip gyvai, plačiai, kaip poemoje "Ponas Tadas". Tik didis genijus galėjo taip perteikti gamtą, gyvenimą, jausmus, pavaizduoti įvairių visuomenės sluoksnių žmones, jų papročius, paklydimus, ydas ir geradarystes" (p. 108). XIX a. pirmą pusę piešia Kirkoras ne tik pasiekimų, bet ir praradimų potėpiais: "Kai po tiekos suiručių ir neramumų kraštas ėmė rimti, išiliepsnojo 1812 metų karas. Napoleonas žadėjo aukso kalnus, ir visi jam pasidavė. Paskui vėl laikina ramybė. Tačiau antrajame dešimtmetyje persekiojami filaretai, filomatai, kai kurie svarbiausi masonų ložės nariai. 1831 metų sukilimo padariniai visai liūdni. [...] Tūkstančiai nukautų mūšiuose, daugybė sušaudytų ir išsiųstų į katorgą ir Sibirą, sudeginti ir ištuštėję kaimai, ištisų gyvenviečių iškeldinimas, dvarininkų luomo sunaikinimas, teisės įsigyti dvarą ir valstybinę tarnybą netekimas, apribojimas mokymosi aukštosiose mokyklose, geranoriškų reformų, pavyzdžiui, zemstų, viešo teismo ir kt., kuriomis naudojosi centrinės gubernijos, pristabdymas" (p. 85). Nors Kirkoras dėl praradimų kaltina kurstymą iš užsienio, bet ne taip sunku suprasti, kad tai veikiau cenzūrai skirti žodžiai; gal Kirkoras jais iš dalies ir tiki, bet akivaizdžiai kalta carinės Rusijos politika. Pagaliau objektyviai aiškinamos ir lenkų kultūros įsitvirtinimo Lietuvoje priežastys: "Kai tautos pamažu ėmė

susiliėti, lietuviai ir baltarusiai iš savo sąjungininkų perėmė daug gera ir bloga. Mes ne kartą tvirtinome ir stengėmės įrodyti, kad Lietuvos ir Baltarusijos kultūra ir pilietiškumas iki susilieimo su Lenkija anaipol nebuvo tokie primityvūs, kaip tai įsivaizduoja kai kurie istorikai. Tačiau negalima nesutikti, kad išsilavinimas, civilinės teisės ir įstaigos, pagaliau įsisąmonintas patriotizmo jausmas lenkų buvo tobulesni, pranašesni negu lietuvių ir baltarusių" (p. 114).

Tikrai malonu skaityti Kirkoro knygą, kai gilini esi ne tik į patį turinį, bet ir galvoji, kodėl autorius rašė būtent taip. Šiek tiek nuvilia tik knygos pabaigoje pateikti komentarai. Komentarai veikale minimas realijas turėtų aiškinti ne tik enciklopediškai, bet ir istoriškai. Ir specialistas, ir nespecialistas gana lengvai pats gali susirasti enciklopedinius duomenis. Kitas dalykas - istorinis komentaras, kai duomenys ne tik pateikiami, bet ir kvalifikuotai paaiškinami, atrenkama, ką tikslinga komentuoti, o ko ne. Dabartinis komentavimas daugeliu atvejų virsta tik Kirkoro klaidų taisymu. Bet juk tada reikia paaiškinti, kodėl Kirkoras darė tas klaidas (tai ir įdomiau). Kodėl komentaruose kalbama apie Teodorą Narbutą, o nerašoma, pvz., apie Mickevičių? Kaip su Kirkoro teksto sąvokomis suderinti pastabą, kad Narbutas "jautėsi esąs lietuvis, nors rašė lenkiškai" (p. 189)? Ar čia lietuvis suprantamas etnokultūrine prasme? Narbutas taip nesuprato ir šiuo atžvilgiu nesiskyrė nuo Mickevičiaus. Tad visai neaiški minėtos pastabos prasmė. Akivaizdu, kad komentarų kokybė labai nukentėjo dėl to, jog juos ruošė nespecialistas.

Saulius Pivoras

## SKONIO SPRENDIMAI IR ĮPROČIŲ NAŠTA

Recenzuodami "Dvidešimto amžiaus lietuvių poezijos" pirmą tomą<sup>1</sup> teigėme, kad sovietinis estetinis objektyvizmas galų gale mirė ir Vytauto Kubiliaus sudaryta antologija išreiškia vieno konkretaus literatūrologo subjektyvų požiūrį į lietuvių poetų kūrybos meniškumą. Neseniai pasirodęs

<sup>1</sup> Subačius P. *Prie estetinio objektyvizmo kapo* // Naujasis židinys. - 1991. - Nr. 11/12. - P. 83-84.



Dail. Rimantas Tumasonis

antras šio leidinio tomas<sup>2</sup> leidžia dar kartą pasvarstyti, koks yra "Vieno šimtmečio poezijos balansas" (taip sudarytojas pavadino įžanginį straipsnį), o ypač - kaip tą balansą suvokia literatūros mokslo korifejai.

Pirmiausia krinta į akis, kad antras antologijos tomas daug "skystesnis" už pirmąjį. Ne vien Kazys Binkis, Vincas Mykolaitis-Putinas, Bernardas Brazdžionis, Jonas Aistis, Antanas Miškinis ar Salomėja Nėris, bet ir žemininkai bei Henrikas Radauskas - tai vertės, kurių nė iš tolo neatsveria aptariamoje knygoje daugiausia sudėta sovietmečio poezija. Palikus nuošaly konkrečius žmones, jų likimus, talentus ir pastangas bei vieną kitą įsimačiusį emigrantą, *summa summarum* ši antologijos dalis daro gerokai nukraujavusios literatūros įspūdį. Neangažuotam skaitytojui vidinė tomų opozicija - tai vienas pirmųjų *apibendrintų* liudijimų apie lietuviško žodžio meno likimą sovietijoje.

Atskirai paėmus, kiekviename tome poetams skirta dėmesio proporcijos pakankamai logiškos, o prasilenkimus su įprastiniais vertinimais nesunku paaiškinti individualiu Kubiliaus skoniu. Tačiau apskritai antrame tome vertinimo kartelė nuleista gerokai žemiau. Šimtui šešioms poetams nuo Maironio iki Leonardo Andriekauso tenka vos šimtu puslapių daugiau negu devyniasdešimt rašytojų nuo Algi-

manto Baltakio iki Rolando Mosėno. Kas nulėmė palankesnį bendraamžių ir jaunesnių rašytojų vertinimą? Sovietinių laikų kritiko įpročiai? artima asmeninė pažintis su antologijos antro tomo herojais? o gal "mokymo apie nuolatinį literatūrinės kūrybos progresą" rudimentai?

Sudarytojo poziciją paprasčiausia komentuoti, suskaičiavus, kiek vietos paskirta vienam ar kitam poetui. Kad ir kaip Lietuvos žmonės (neišskiriant paties Kubiliaus) mylėtų Marcinkevičiaus - Baltakio - Alfonso Maldonio trijulę, kuria pradedamas aptariamas tomas, Marcinkevičius su 41 eilėraščiu formaliai užleidžia "pirmumo" teises 44 Kazio Bradūno, 43 Alfonso Nykos-Niliūno, 42 Nėries kūriniams. Nors, kita vertus, "smagu", kai Maldonis (24 eilėraščiai) lenkia 22 kūrinius tepagerbtą Putiną. Baltakis, Gintaras Patackas bei Antanas A. Jonynas (po 18 eilėraščių) konkuruoja su Miškiniu (19 kūrinių), o Algimantas Mikuta (13) bei Donaldas Kajokas (14 eilėraščių) lygiuojasi į Algimantą Mackų (13), Binkį ir Paulių Širvį (po 14 kūrinių). Argi iš tikrųjų profesorius Kubilius yra įsitikinęs, kad Antanas A. Jonynas parašė daugiau gerų eilėraščių ir suvaidino svarbesnį vaidmenį lietuvių literatūros istorijoje negu Binkis?

Ši buhalterija, aišku, neatskleidžia visų niuansų. Yra ilgų ir trumpų eilėraščių. Bet skaičiuoti poetams skirtus puslapius būtų nelogiška - kūrinyje yra kūrinyje, matavimo vienetas, šiaip ar taip. Galimas daiktas, kad sudarytojas net neskaičiavo, kiek kurio poeto kūrinių įdėjo. Tačiau tendencija proteguoti sovietinės Lietuvos poeziją - pernelyg akivaizdi. Ir Kubilius šiuo požiūriu - jokia išimtis: nors tarp literatūrologų madinga kalbėti apie *vieną* - nesvarbu, išėivijoje ar tėvynėje rašytą - lietuvių literatūrą ir bendrus jos vertinimo kriterijus, mokyklinių programų sudarytojams vis dar sunku atitokti nuo neblėstančio įspūdžio, kurį daro vietinių gyvųjų klasikų visi bei rinkiniai raštai.

Nuo vakarykščių standartų antologijos antros knygos sandara šiek tiek skiriasi nebent tuo, kad skaitytos jos neeras daugelio populiarių, tautinių ar kokį kitą "priešišką" valdžiai jausmą andai palaikiusių kūrinių: Marcinkevičiaus "Tėviškės", Mal-

donio "Sietuvos", Jono Strielkūno "Lietuvos", Sigito Gedos "Strazdo", Juditos Vaičiūnaitės "Kanono Barborai Radvilaitei", Baltakio "Strazdiškio elegijų" ir pan. Apskritai antologijos antroje dalyje daugiau meilės ir gamtinės lyrikos. Toks pasirinkimas savo ruožtu niveliuoja ideologinius rašytojų skirtumus, tačiau gali būti paaiškinamas poezijos prigimtimi.

Antro tomo lyderė - Vaičiūnaitė. Vos dviem eilėraščiais ją lenkia pirmoje knygoje 49 kūriniams pristatytas - vadinasi, sudarytojo įsitikinimu XX a. Lietuvos poetų karaliaus titulu vertas - Radauskas. Toks Vaičiūnaitės sureikšminimas yra radikaliausias Kubiliaus estetinis sprendimas, ypač atsižvelgiant į tai, kad kitiems dažnai vienoje sekoje minimiems ir drauge mokykliniuose vadovėliuose atsidūrusiems poetams - Gedai, Jonui Juškaičiui, Marcelijui Martinaičiui skirta bent trečdaliu mažiau dėmesio. Iš kitų šešiolikos poečių, be Nėries, ypatingai pagerbtos Janina Degutytė, Liūnė Sutema bei Onė Baliukonytė.

Kubiliaus akimis regimoje XX a. lietuvių poezijos panoramoje - iš viso 196 autoriai. Apie sudarytojo taikomus meniškumo kriterijus byloja ne vien tai, kas ir kokiu mastu pateko į antologiją, bet ir tai, kas liko už jos ribų. Antai dvitomyje nerasime po dešimt ir daugiau knygų išleidusių "žymių tarybinių rašytojų" Vilijos Šulcaitės, Antano Drilingos, Jono Mačiukevičiaus, Juozo Nekrošiaus. (Nors abejotina, ar dėl šios priežasties Kultūros ministras liausis save tituluoti poetu...) Galimas daiktas, kad neišvydę savo pavardžių antologijos turinyje gerokai nustebo Vaidotas Daunys, Vidmantė Jasukaitytė, Marytė Kontrimaitė, tačiau tarp visuomeninių ir poetinių rangų, Kubiliaus akimis, esama gero skirtumo. Išėivijos pusėje gal bus mažiau nusivylusių, nors ką gali žinoti, kiek žmonių čia ir ten save laiko garsiais poetais.

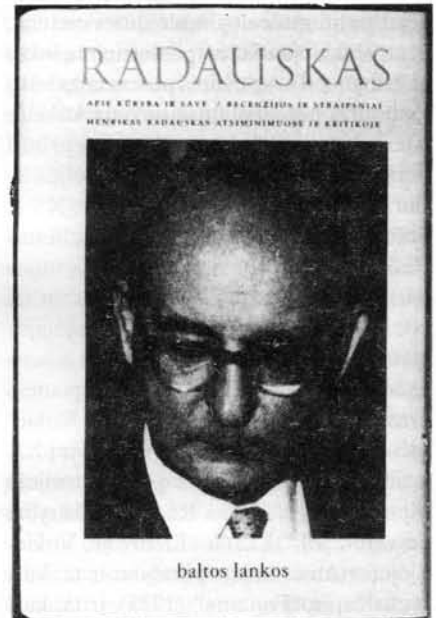
Antologija baigiama Valdu Daškevičiumi, Rolandu Mosėnu ir periodikoje nuolat "jaunuoju klasikų" tituluojamu Aidu Marčėnu. Tad Liudvikui Jakimavičiui, Sigitui Parulskui, Julijui Kelerui bei kitiems už borto paliktiems kultūrinio gyvenimo aktyvistams pats laikas susirūpinti kitos ir kitokios antologijos projektu.

Ir dar. Tenka atsiimti pirmo tomo recenzijos priekaištą, jog sudarytojas nepateikė nė paprasčiausių žinių apie poetus. Biobibliografinės abiejų tomų pastabos

tilpo antro tomo pabaigoje. Tam tikra prasme jos yra dar viena Kubiliaus - lietuvių poezijos žinovo reprezentacija, nes greta sausos informacijos pateiktos daugumos poetų kūrybos charakteristikos. Jos tokios glaustos ir taiklios, kad tiktų geram informaciniam leidiniui.

Paulius Subačius

## "IŠ TEN", BET NE IŠ ANAPUS



Dail. Eugenijus Karpavičius

Pasirodžius knygai "Radauskas. Apie kūrybą ir save. Recenzijos ir straipsniai. Henrikas Radauskas atsiminimuose ir kritikoje"\* galėtų būti tikslinamas periodizavimas. Ir ne tik radauskianoje. Mat net "Strėlės danguje", 1950 m. išleisto Radausko antro poezijos rinkinio, tegu mažesnioji, bet, poeto prisipažinimu, Lietuvoje 1935-1944 m. parašyta eilėraščių dalis. Kita - Vokietijoje, Amerikoje, bet tai reikėtų ne poetinę, o tik regioninę šių kūrinių vietos specifiką. Periodizavimas teiktinas ne kaip formalus pretekstas stumdyti, bet iš esmės koreguoti šiuolaikinės lietuvių

\*Radauskas / Apie kūrybą ir save. Recenzijos ir straipsniai. Henrikas Radauskas atsiminimuose ir kritikoje / Sudarė Giedrius Viliūnas. - V.: Baltos lankos, 1994. - 592 p. - 4 000 egz.

<sup>2</sup> Dvidešimto amžiaus lietuvių poezija: Antologija / Sudaryt. V. Kubilius. - V.: Vaga, 1995. - T. 2. - 582 p. - 6 000 egz.

poezijos tarpsnių ribas, motyvuojant į metodologinį susitarimą pretenduojančia būtinybe. Ją perpratus, Radauskas liautųsi buvęs abstrakčioje XX a. modernios kūrybos erdvėje ir jos anonimiškumu, o dabar kone visaliaudiškumu, paženklinatoje teritorijoje, kuri jau darosi be krantų. (Radauskas, kone Maironio pakaitalas, nekvestionuojamas masinio galvojimo jaukas, o tai kelia įtarimą, nusistebėjimą ir priešišumą, kaip ir kiekviena kraštutinumu karščiuojanti psichozė.) Deja, sprendžiant iš kai kurių atsiliepimų apie knygą, padėtis ir nuostatos nesikeičia, smilksta nusistovėjusios literatūrologinės minties inercija, neatpalaiduojanti savęs pervertinimų šokui ar žaibams. Tarsi kritinis potencialas būtų taupomas bei slepiamas nežinia kokiam laikui. Jam vis dėlto pratrūkus, turėtų būti peržiūrėtos akmeistinės tendencijos ir siurrealizmu jas išmėginusi pirmųjų XX a. dešimtmečių "bangelė", keistai palietusi Radausko meninės kūrybos ir jos opinijos tvirtovę. Kaip, kodėl ir koku laipsniu tai vyko - probleminis ateities literatūrologijos klausimas. Tačiau jau dabar galima išskirti vadinamojo XX a. vidurio, aprėpiančio prieškarį, vokiečių okupacijos ir Vokietijos laikotarpius. Šių tarpsnių, net ir į XX a. antrą pusę persitusių, trajektorijoje tilptų ne dalis, o visa Radausko kūryba, nesvarbu, kur ar kada - Lietuvoje, Vokietijoje ar Amerikoje - parašyta: ir ta, kuri "šoka" apie "Fontaną" (1935), ir ta, kuri baigiasi "Žaibais ir vėjais", septintame dešimtmetyje išsiskleidusia estetinio Radausko gaubto jaunyste. Radausko ištakos - rinktinė siūlo įsidėmėti - užkoduotos ketvirto dešimtmečio pirmame rinkinyje, po to kiek beplėtotos, savęs esmingai nepakeitė. Todėl "literatūros periodizacijos požiūriu, nepaisant gana vėlyvo "oficialaus" pripažinimo, Radauskas priklauso vadinamosios *nepriklausomybės laikotarpio* kartos jaunesniajam sparnui, aktyviau nebedalyvavusiam Keturių vėjų revoliucijoje" (Nyka-Niliūnas, p. 442). Rinktinė šaukiasi pripažinimo, kad Nepriklausomybės laikotarpiu didžiausia išorinės revoliucijos poezijoje kaltė tenka Keturiems vėjams. Radauskas jau po jų ateina, bet nedalyvauja ir neperima ekspresionizmo estafetės ne dėl to, kad būtų nespėjęs, o kad nerūpėjo: kitam ir kokybiškai kitokiam poezijos kaitos ir pastovumo sąlyčiui buvo pasirengęs. Vidiniam? Tuomet kokiam vidujiškumo revoliucijos porūšiu Ra-

dauskas priklauso, jeigu, anot Henriko Nagio, ne tik tiesiogiai neįtakojo lietuvių poezijos, bet buvo jos "nuolatinė antitezė" (p. 419)? Kada ši ima sukti gimtosios literatūros smagratį, tapdama poetine mokykla arba teze? Kur ir kada toji tezė svertingiausiai sutinkama ir kaip - išorinės ar vidinės revoliucijos būdu vykdoma? Bet prieš tai būtina žinoti, kokio tipo ji pati, toji antitezė, yra. Rinktinė be užuolankų atsako, rodydama į Radausko genetinę priklausomybę: "jo eilėraščių kalba griežtai gramatiška, bendrinė, be mažiausios tendencijos leisti į kokias eksperimentines avantiūras, sklaidi ir taisyklinga, savo sėmantinėmis asociacijomis yra *tarpkario epochos (1918-1939) kalba*. Epochos prasme tą patį galėtume pasakyti ir apie vaizdų sistemą" (Nyka-Niliūnas, p. 446). Taigi antitezė vaizdų ir kalbos sistemiškumo dar nesublįmavusiai lietuvių poetinei patirčiai, o ne jau įvykusioms, sutvarkyto, tiksliau, susitvarkiusio proceso revoliucinėms permainoms. Nepriklausomybės laikotarpio jaunesniosios kartos dalis, reprezentuojama Radausko, išsitenka bendrinės literatūrinės kalbos lygmenyje, susistemina, o ne išsistemina vaizdus, užmezgus revoliucionierių - reformatorių, įkūnija minties ir kalbos gramatinį - tandeminį arba reforminį - ikirevoliucinį griežtumą, išugdo taisyklingumo pojūtį ir literatūrinės klasikos normą. Lietuvių poezija akmeizmo estetikos fragmentinėje įtakoje tartum ne būtų susitelkusi ekspresionistinei modernios laikysenos savireklamai ar dadaistinėms pirmagarsių paieškoms, o, jų sąmoningai neįveikusi, burtųsi šalia ar net virš avangardinio proceso. Po to transformavusis į poetinį tekstą, eilėraščių gramatiką, savo pačios pasiūlytą (tai nereiškia - atrastą), įtvirtintą kaip lietuviškos kalbos ir minties poetinę normatyvistinę formą, susietą tik su taisyklingumo klausu, bet ne dieviškąją Logoso estetika. Tačiau net ir šio kultūrosofinio momento neliečiant, literatūrologinis vertybiškumas supainiojamas, kai užbėgama į priekį, ir Radauskas kvalifikuojamas kaip antiretorinio diskurso ledlaužis. Sauliaus Žuko straipsnyje teigiama, tarsi tai, kas iki Radausko lietuvių literatūroje vadinama "neoromantine poetika" (o tai irgi tik taip teigiančių "susitarimo", bet ne paties proceso realijų esmės dalykas), gali būti retorinės interpretacijos sumitęs kietasprandiškas grunatas, kurį Radauskas neva reformatoriškai

išblaško. Modernizuoja? Ar ne atvirkščiai? Lyrinį netaisyklingumą kietai suveržia posteleginiu retorinės klasikos metodu. Juk Radauskas yra tas nekastališkasis magistras, kurio bendrinė kalba dar nepatyrusi individualizmo ekscesų, atsiribojusi nuo jų, kaip ir nuo filosofškai vizijinių regesių, tartum aplenkusi lyrinės minties improvizacinį etapą ir nepasinaudojusi spontaniškais vaizduotės pervartomis. Kaip ji tokia galėjo save nuteikti antiretoriniam diskursui ar - juo labiau neįtikėtina - "siurrealizmo invazijai", dėl kurios Radausko kūryboje sutaria veik visi jo analitikai, žinoma, nelinkusieji aiškintis, kiek realus gali būti estetinės motyvacijos ir meninės įtaigos prasme siurrealistinis efektas, nepastebėjęs bendrinės kalbos taisyklingume įslaptintų užtvartų, ne tik gesinančių, bet tiesiog atšaukiančių nirvanišką modernistiškai individualios sąmonės švytėjimą. O jis Radauskui labai rūpėjo. Tačiau nugalėjo bendrinės kalbos taisyklingumas - nelyginant amžinai besitesias klimakterinių saugiklių veikimas, kuris prisileidžia minties įtampą, bet nesuteikia jai individualios kūrybinės dinamikos patrauklumo. Tad Radausko nepranašiškas pranašumas įsikomponuoja į tarpkario vaizdinės sistemos ikiretorinių struktūrų būvį, tapdamas gramatiškai sklandžios lietuviškos klasikos retoriniu etalonu, savo poezijos forma prilygusiu kalbos kaip gramatinio stabilumo kolektyvinei autorystei. Tačiau net be užuominų į tai, kad metronomiška Radausko poetinė sintaksė galėtų būti jo dvasios kalbos gramatinė ontologija. Todėl visi superlatyvai Radausko istoriniam meninės formos įnašui ne tik pakibtų ore, bet ir patys save paneigtų, jeigu nebūtų klausiami: kas vis dėlto "labai svarbaus literatūrai" buvo Radausko pražiūrėta ir ne tik jo paties, bet ir apie jį rašiusiųjų? Apie tai rinktinėje teiraujamasi. Tik balsas, kuris tai daro, iš pradžių pagėdauja susitarti dėl kitko: Radausko poezija "tobulai įkūnija vieną itin svarbią lietuvių kultūros epochą - *nepriklausomybės epochą*". Vadinasi, ne kurią kitą ir ypač ne vėlesnę (tai turėtų priversti suklusti medinių angelų ir alyvų šakelių dublerius, nes Radausko net mirties angelas nebuvo ugninis, tad koks jų?). Nors "svarbiausieji jo kūriniai parašyti jau netekus nepriklausomybės, bet jis visas iš ten - mažoje, atkakloje tarpukario Lietuvoje. Iš ten jo taisyklinga kalba, jo vaizdai, metaforos, perso-

nifikacijos, visas jo poetinis įkarštis" (Tomas Venclova, p. 457). Taigi Radausko unikalumą keliant virš lietuviško ar šliejant jį prie pasaulinės literatūros proceso, aplinkybė dėl jo mentalinio prisirišimo prie konkretaus istorinio tarpsnio - 1918-1939 metų - ne bet kuo, o vaizduote, suskirstyta kalbiniu bei vaizdiniu taisyklingumu, yra ne antraeilė, o pati svarbiausia išvada. Radauskas tobulai įkūnija lietuvių kalbos tobulumo galimybę, potencinį jos lygmenį, kurio ši anksčiau, tai yra iki jo, neturėjusi, bet kurio gelmėse paprastai tūno taisyklingumą griaunąs netaisyklingumo arba eksperimentinio avangardo virusas. Tačiau ar jis, Radauskas, buvo atpažintas? Rimvydas Šilbajoris mano, kad taip: jo straipsniuose Radauskas, jeigu į jį žiūrėsime kaip į modernųjį "Maironio antipodą" ( pridurtų Tomas Venclova) yra "daugialypė, daugiabriaunė visata", dionizišku vaizduotės kvaituliu šokdinanti pasaulio daiktus. Nors galima manyti, jog yra kiek kitaip ir kukliau. Radauskas, tęsdamas maironinį administracinį protą, jį papildo tuo, kad akmeistiškai gludina neišsipildžiusį lyrinį lietuviškosios formos paveldą, atsisakydamas amorfiškumo, bet neperverdęs jo į siurrealistinius simfoniskumo registrus, kurių pašąmoningumą estetiškai mergino avangardininkas Juozapas Albinas Herbačiauskas. Radauskas tartum užkirto kelius ne tik jam, bet ir Juozo Tysliavos neoromantinėms reformoms bei Prano Morkūno sublimaciniam erotizmui. Vietoj jų įvedė neoklasicistinę formą, bet ne modernistines ar avangardines anų pradėtas poliformas. Pavėluotas pripažinimas išėvijoje nelauktai, bet palyginti sparčiai sukomplikavo Radausko reputaciją tėvynėje. Masyvūs laurai ir antitezinio pirmtako "mokykla" suvešėjo, apeidama ne tik neišnaudotas proceso galimybes, bet ir nereikalingai užstrigdė Radausko fenomeno negatyvias pasekmes. Rinktinė atlieka gerą darbą, bene pirmą kartą vienoje vietoje skelbdama Henriko Nagio ir Tomo Venclovos straipsnius, kurie jau išeina už Radausko kaip nekvestionuojamos vertybės adoracinės sampratos ribų. Ar bus Lietuvoje į tai atkreiptas dėmesys? Ar bus akistaton suvesti poetinis profesionalizmas ir poetinis individualizmas (žmogiškumas, kuris kūrybiškai, o ne tik gamybiškai transformuoja intelektualinę vaizduotę)? Tuo neskatinama pulti į kitą kraštutinumą, nespėjus pakankamai apsi-

prasti su pirmuoju, tai yra išsiaiškinti Radausko epistemiskai kvestionuojamo dydžio detalių. Ir šiuo požiūriu rinktinė duoda nemažai impulsų, priversiančių kai ką atsipeikėti.

Henriko Radausko poetinės "metafizikos" pagrindas galėtų būti matomas uždaroje (tačiau toli gražu ne hermetinėje) sistemoje, prasidėjusioje eilėraščiu "Orchidėjos ugnį" (1935), einančioje per "Degančios šakos" prasmų zoną iki eilėraščio proza "Sapnas", kuris kondensuočiau negu kiti integruoja Radausko estetikos ir poetikos principus.

Įdomi galėtų būti ir atvirkštinė žanro evoliucija: kas pradeda eilėrašciais proza, o Radauskas, galima sakyti, jais baigia, tartum jiems subręsdamas. Užtat Viktorija Skrupskelytė daro išvadą, kad tik šioje, poetinėje, prozoje, jau yra autoriui neįprastų "abstrakčių žodžių ir truputis atviresnio pasisakymo" (p. 436), ko visą gyvenimą Radauskas šalinosi ir kitus verbavo vengti lyrizmo bei idėjiškumo metafizikų. Tad jo sudėtingi, bet ne į hermetinę begalybę nusidriekiantys vaizdai priregistruojami intelektualinę įtampą skleisti įpareigojame ambivalentiškoje grožio ir ugnies teksturoje. Orchidėjų kvapas - tikrovės produktas pirmine nepoetinės alchemijos prasme, bet yra tartum savaime ją išsemiantis ir be kūrybinių pastangų eksploatuojąs įvaizdis. Eilėraštyje jis tampa antroje, gaisro kaip nelaimės, bet kartu kaip meninės transformacijos būtinąja pasekme, rezultatu, kuris vis dėlto kyla tik iš iniciatyvos, bet ne iš intuicijos, dėl to nėra kūrybinės ginties ir universalios dramos sąlyga. Gėlėms (ar poetui) sudėgus, lieka jų kvapas, amžinybė, dvasia, poezijos gelmė, kuri neatsiranda prieš tai nekilus gaisrui ar jo kam nors nesukėlus. Radausko atveju tai daugiau tyčinės (proto), o ne atsitiktinės padėgimo logikos arba pašąmonės stebuklai. Nors poezija yra ne tai, kas ji yra kaip apibrėžtas, formulavimui palankus, jam nesipriešinąs fenomenas, o tai, kas ji nėra, - tokia ir Radausko neradauskiška nuostata, kuri pati savaime nėra ir didelis antiretorinis - modernistinis ar siurrealistinis atradimas. Todėl ir jo poezija arba orchidėjų kvapas iš neutralios tikrovės privėlėjo persikelti į žmogiškosios dvasios sritį, kad technologinis procesas atminty liktų spalvotu vaizdu. Radauskas - tai "spinduliu lietus", kuris judėdamas pajuokiamos mirties link, darosi ironiškojo violeto

skliautą užveriančiu formos dorovės principu. Juo Radauskas tarytum išplauna ir tradiciją, ir tamsą, iki tol gaubusias lietuvių poezijos paslaptis. Bet, užuot jas atvėręs, gauna tik taisyklingos eilėraščio kalbos bei ne eksperimentuojančiąją, o iš susigulėjusių sąmonės klodų (bet ne virpesių) atkeliaujančią šviesą - minties ir formos auksą. Šiame ne gamtos, o dirbtinės vaivorykštės stebuklų vakare dalyvaujantieji apgyvendinami grojančiame pastate (bet ne būties ar prigimties visatoje). Grojančio Radausko namo svečiai nesijaučia įnamiai ar susvetimėjusios marionetės, nes neaktualizuoja subjektyvios valios ir neprieštarauja muzikinei pasaulio sandaros tvarkai, net gracingai nepasipriešina "protinųjų" būties pagrindų ir jų išmanymo klasikais. Tad ir eilėraštinis - ne tiek įėjimas į taji taisyklingų formų statinį, kiek su jame veikiančiais statutiniais įpročiais ir su Paul Valery suderinta "proto švente". (Bet ne misterinė visuminio organizmo puota.) Ją atstoja šventės įkarštyje svečius aptaškančios violeto lašai. Ši spalva ne nuplauna ir ne išskaidrina, o implikuoja melancholiškąjį liūdnumą, kuris turi slegiančiai slopinančios klasikos galios. Tačiau būdama ir demoniško nuopuolio bei jį provokuojančių geismų palydovė, vrubeliško alyvų tvano arba modernaus dekadanso dažalas, ši spalva, net į Radausko eilėraščių oficialiai atkviesta, savo gedulingumo šleife rizikuoja atsinešti geidulingumo geluonį. Mirtyje išnešiotas jis bręsta kaip dvasios ir materijos, kūno ir sielos, muzikos ir spalvų geisingos giesmės pradmuo. Tačiau Radausko žmogus jį eksponuoja ne kaip modernistinę išimtį, o kaip gramatinę estetiškai duotos tikrovės taisyklę. Todėl jis tik "raško liepsną". Tai išėjimas ir iš romantinės, ir iš modernios kūrybinės įtampos lauko, susigiminiavimas su aistiškąja klasikos būseną, tačiau nepriimant emocijos jos krūvio, kuris muzikuodamas galėjo nusviesti iki Radauskui nepageidaujamo liguisto karaliūniškumo bei iliuzinės transcendencijos. Todėl kūryba Radauskui - ne amžinas ar įgimtas, o kultūriškai įgytas gedulas, kuriuo taisyklingai reaguojama į muzikinės pasaulio sandaros dėsnius, bet nei protestuojama, nei susitapatinama su jų iracionaliomis esmėmis, kadangi jos atmetamos iš anksto kaip miglotos metafizikos chaosas. Ilgainiui Radausko eilėraštinis, demonstruodamas formalią ištikimybę Mallarmė (rašomas žo-

džiais, o ne idėjomis), tapo vienareikšmiu sąmonės atsaku ir į civilizacinį techninio bei mokslinio "progreso" turinį. Jame atsirado tarsi santykinio optimizmo galimybė, tam tikras kūrybinės intuicijos viršenybiškumas prieš racionalius iracionalumo projektus, nes juos vėl persmelkia orchidėjiškoji spalvų baltumo, klasikos nuostata ir logikos šviesa.

Nuo žaibo žūna pragaro idėja,  
Tarp integralų vystanti šaknis,  
Iš tos šaknies pražysta orchidėja  
Ir nušviečia pasaulį kaip ugnis  
("Sapnas")

Orchidėja skleidė kvapą, dvasią, kūrybą, globė kaip savaime brangus grožis, kuris; jeigu būtų buvęs hermetiškas, būtų pažadinęs save patį, žūdamas ugny, gaisre, nes tik taip poetas estetas suvaldo chaosą. Virsta pelenais, nes jie vieninteliai amžini, prisikelia; jie sapnas, kuriuo objektyvuojasi ir tik taip nykimo išvengia subjektyvūs jutimai. Tad net Radausko retorinėje interpretacijoje šaknų evoliucija nori įveikti "mokslą", nors šioje minties industrijos prieštaroje vis tie patys mediniai, o ne ugniniai angelai vykdo estetinę ekshumaciją. Sąmonės intensija integralų apsuptyje nori išplauti meno grožį, kaip pirminę klasišinio pasaulio būtį, atskirti rojų nuo modernistinio pragaro, šaknis nuo netikrų vaisių. Kūryba postuluojama kaip alcheminis procesas, bet forma nesumisterinama. Orchidėjiškumo metafora pretenduoja tapti metafiziniu išsigelbėjimo ženklu, tačiau Radausko gėlė nebuvo Nojumi, jo poezijos ilgesiu įgyja pastovaus religinio-loginio metonimo funkcijas, kurios realizuojasi ugnyje - parodaksalių kūrybos virsmų "išmintyje", nušviečiant žaibui - meninės intuicijos simboliui, dvilypiam gaisrą sukeliančio priežastingumo akcentui. Viktorija Daujotytė dėl to ir kalba apie žydėjimo, elegiško ir katastrofos prasmų eksplikacijas Radausko poezijoje, numanomos vienovės dėsningus ryšius su meno rezultatu ir verčių baltumu, mitinių "pirminių žodžių" kilmėje užkoduotą kaukėtą tragiką (p. 557). Lauktinas šios interpretacijos tęsinys - kas atsitinka Radausko eilėraštyje proza "Gaisras panoptikume"? Ar "intensyvos destrukcijos procesas", kurį mato Šilbajoris (p. 489), ar taisyklingos sąmonės ginčas, pranokstantis pats save, kad konstruktyvumas įgytų jam pačiam

netikėto poetinio apibendrinimo pajautą ir malonumą dėl jį, tai yra save, neigiančios jėgos gelminio netakto? Nuostatos - nelyginant dirbtinės, bekraujės ir negyvos vaško figūros, yra iškrypusios, bet dar ne destruktyvios ta prasme, kad nesiekė dievybės, vadinasi stabdė žmogiškojo augimo "Weltschmerius", dėl to dabar tūno užblokuotų esmių nevaisingume. Lyg būtų nubaustos, kad per daug taisyklingai - negiliai, neracionaliai ir nemetafiziškai gyveno. Jų atgimimas po laiko pildosi siurrealistškai deformuodamasis, tegu ne pačių formų iniciatyva, bet pakylant muzikiniame grojime užsplieskusio gaisro, kad pagaliau "tingiai susilietų ištirpusio vaško klane". Neišskleistų šaknų - vilčių, klaidų ir kliedesių, nepatirtų gyvybės švenčių ir gedulo ratas metastaziškai užsidaro. Radausko eilėraščiuose net arlekinas yra violetinis ir "nuolat miršta gėstančiam judesy". Skrupskelytei tai leidžia judesį vis dėlto iškelti kaip dinaminę Radausko minties įtampą ir vaizduotės bruožą. Tačiau jis nėra nepakartojamas, individualus, o tik spalvoto kūrybos gaisro fejerverką imituojanti chemija, nors Šilbajoris per tris straipsnius įrodinėja kultūrinės psichikos organišumą, nelyginant psichofizinio substrato sandėrį su muzikinio erosio polifoniniu dualumu. Tačiau paties Radausko recenzijos, straipsniai, pasisakymai apie kūrybą ir save įlieja aiškumo ir šviesos į daugelį jo formos ir žodžio mitų lydinčių konfūzų; nuo šiol jie tokie gal jau neatrodys. Kodėl palankus ne moderniai racionaliam Thomaso Stearnso Elioto klasicizmui, o Dylanui Thomasui - neoromantinei Elioto priešingybei, kuri, regis, turėjo pykinti ne mažiau negu Salomėja Nėris, Kazys Boruta, Hermannas Hesse ar Paul Claudel? Buvo atvirkščiai. Tačiau šiomis literatūrinėmis pažiūromis jis nesumaišo kortų, nėra konspiratyvus, o tik verčia ieškoti istoriškai determinuotų kūrybinio integralumo kodų, patvirtinančių Radauską buvus tipišku XX amžiaus pirmos pusės lietuvių autoriumu, bet ne universaliu šiuolaikinės poezijos chiromantu. Jam svetima filosofija, ideologija ir teologija, užtat jis gali būti svariausias aną epochą reprezentuojąs poetinės teleologijos meistras-frazeologas (bet absoliučiai ne mąstytojas ir ne teoretikas). Todėl iš principo teleologinė Radausko pakraipa (meno tikslas - grožis kaip forma, o forma - įstatymas) užbrėžia XX a. lietuvių literatūros vidurio tarpsnį

kvalifikuojančios estetikos ribas. Prieš paleisdamas strėlę į dangų, pirmiausia ją nukreipia į baltai žydinčią pajūrio obelį (Juozo Girdzijausko straipsnis). Kultūrinės asociacijos taikiniu išnyra ne gimnazistiško profilio amžiaus pradžios katytė, o Antano Samuolio drobėje baltai žydingi obelis - tarpkario epochos modernistus reprezentuojanti kultūros pastanga, kuriai, kaip ir Radauskui, folkloras jau nebebuvo sektina šventybė. Tačiau kludžiusiai obelį Radausko strėlei dangus netampa saulėta ar mėnuliška vaizduotės klajonių modernistine ar siurrealistine galaktika. Gaila (net ir turint galvoje išlygą, kad nepriklausomybės epochos tobulam poezijos "gramatikui" dangus net taisyklingai nepajėgė nusileisti ant panoptikumiškai suplūktos radauskiškai suorganizuoto gaisro žemės). Todėl jo strėlė ne tiek nežino, ar grįžo, kiek nedrįsta grįžti, nes ją paleidusiam Radausko Odisėjui buvo svetimas pagoniškos antikos principas - drįsk žinoti, kaip ir moderniai išlavėjusios ontikos - viskuo abejoti.

Jį modeliuos jau kita, poradauskinė Mačernio - Niliūno karta, į kurią strėlės nepaleidusi radauskinis atradimus tik epigoniškai (o ne epifaniškai) atrajojo. XX a. pabaigos Lietuvoje tesiganančių (ne modernistų ir ne klasikų) kohorta. Ji apsiginklavusi drąsiomis strėlėmis, tačiau kaip ir visų epigonų - standartinėmis strėlėmis, nes epigonams nelemta būti net nestandartiškai klasiškais Odisėjais. Girdzijauskas nedaro ekskursų į Radausko recepciją nūdienėje lietuvių poezijoje, o būtų labai įdomu, kai kam ir nemaloniai naudinga. Apskritai tokio straipsnio rinktinė stokoja nelyginant strėlės... Mat Girdzijauskas, radauskiškos strėlės įvaizdį interpretuodamas, užkabina poetinio suvokimo istorinės sklaidos semantiką, kurią dar labiau išskleidus, poetinio formalizmo, estetizmo ir iracionalizmo bei modernizmo sroviniai niuansai, dabar taikomi daugumos autorių, be abejonės, būtų taikytini visai Radausko kūrybai, pirmiausia kaip Lietuvos, o ne Vakarų Europos ar Amerikos tarpkario kultūrinės epochos poetinei reprezentacijai. Taigi šiame kontekste minėti niuansai pasidarytų labiau apčiuopiami negu iki šiol ir leistų matyti adekvatesnes Radausko slinktis į dabartį. Mat toje dabartyje Radausko literatūrinio metodo chemija ir pažiūrų teleologija kartais aprioriškai alchemizuojamos (tarsi Radauskas



būtų mistinio susijaudinimo ar filosofinių aistrų poetas), arba orfėjiškumui priskiriama viso labo tarpkario epochos taisyklingumą įreminusi akcija: brazdžioniškąjį angažavimąsi keitė alternatyviai jį perkainojantis radauskiškas, bet ne orfėjiškas angažavimasis. Juk argi pajėgtų Orfėjas būti taisyklingumo, drausmės ir bendrinio galvojimo subjektas, kai jis yra vienas reprezentatyviausių transgresinės elgsenos personažų? Radauskui tai nepriimtina. Be reikia tik įsisamontinti rinktinėje formuluojamą išvadą: Radauskas - tai mūsų literatūroje įsišaknijusios utilitaristinės tendencijos kultūrinė priešybė, jau nenuolaidi savo pačios priimtiems formos įstatymams, formos, kuri nebūdama individuali, o tik taisyklinga, nebuvo mygiama išverti netaisyklingą vaizduotę, o tik ją įteisinti. Todėl ir pati vaizduotė dar nepareikalavo modernios kultūrinės autonomijos, nes nenusižengdama bendrinei kalbai tebuvo klasikinė - "visų ir niekieno".

Ramutis Karmalavičius

## SUNKUS PAVELDAS

Liublino katalikų universiteto leidykla 1994 m. išleido kun. Michalo Pielos SDS studiją "Dvasininkų dalyvavimas Lenkijos politiniame gyvenime 1914-1924 metais"\* . Tiražas - vos 800+25 egz. Tai rodo, jog veikalas (doktorato disertacija) skirtas ne plačiajai visuomenei, o specialistams. Kiek spėjau susipažinti, autorius ribojasi faktų bei reiškinių dėstymu ir istorinio pobūdžio apibendrinimais, beveik nesiimdamas jų vertinti bažnytinės doktrinos ar Visuotinės Bažnyčios konteksto žvilgsniu. Bendra išvada tokia, kad lenkų katalikų dvasininkija tiriamuoju laikotarpiu pasižymėjo didele savo tautos meile ir yra labai daug nusipelnusi atkuriant ir stiprinant Lenkijos valstybingumą po Pirmojo pasaulinio karo.

Atmindami Lietuvos katalikų dvasininkus, ėjusius pirmose mūsų tautinio atgimimo gretose kartu su pasauliečiais (ir dažnai dariusius didesnę poveikį tautai už daugelį

jų), galėtume tarti: puiku. Klausimas komplikuojasi, kai mėginame truputėlį giliau pasidomėti ir pasverti tų sumumis istoriškai susijusių kaimynų laikyseną kitų tautų atžvilgiu ir principinį santykį tarp katalikiškumo ir tautiškumo. Kalbamo veikalo autorius stengiasi laikytis jam įmanomo objektyvumo, todėl jo teikiamas kunigijos nusišaltimų bei veiklos vaizdas leidžia skaitytojui savarankiškai vertinti apščiui teikiamą medžiagą, o vertinimas daug priklausys nuo vertintojo pozicijos, kurią apibrėžia ne grynai asmeninės simpatijos bei antipatijos, bet ir pati nevienoda istorinė asmens ar tautos situacija, nes kartais, anot patarlės, būna "katei juokas - pelei verksmas".

Manau, daugumas lenkų tautos žmonių, kurie gaus paskaityti šią knygą kad ir bibliotekose, didžiuosis labai stipriai išreikštu savo dvasininkijos patriotizmu, o karštieji Lietuvos, Baltarusijos, Ukrainos mylėtojai trokš, kad ir jų kunigai bei vyskupai tokie būtų. Kitokią įspūdį susidarys tie žmonės, kuriems į kūną ir kraują yra įaugusi Kristaus skelbtoji aukso taisyklė: "Kaip norite, kad jums darytų žmonės, taip ir jūs darykite jiems" (Lk 6, 31). Tikras objektyvumas pasirodo tada, kai tą patį matą taikome kitam, kaip ir sau (ir kai mano bei manųjų naudai, ir kai nenaudai). Tai neabejotinai sunku, ir nenuostabu, kad veikalo autorius retykais ties šia vieta paslysta. Jau pats šaltinių pasirinkimas yra smarkiai vienašalis. Vokiečių ir ukrainiečių šaltiniai tesudaro kelis procentus, apie lietuvių šaltinius vos užsimenama (lietuvių ir Lietuvos draugų Vilniuje 1922 m. lenkų kalba leistas laikraštis "Gazeta krajowa", 1906 ir 1913 m. lietuvių memorialai apie kalbų santykius bažnyčiose). Savųjų, lenkiškųjų, šaltinių jūroje kaimynų šaltiniai nuskesta, silpnai laikantis dėsnio: *audiat et altera pars*.

Kritiškas skaitytojas sugretinęs randa ne vieną nenuoseklumo reiškinį. Kalbėdamas apie Varmiją ir Mozūriją, autorius kas žingsnis kartoja terminą "suvokietėję lenkai" (*zniemczeni Polacy*), kurie nesą vokiečiai, o kartu negatyviai teužsimena apie Lietuvos ir Vilnijos "sulenkejusius lietuvius" (*spolszczeni Litwini*), sugestijuodamas, jog šie tikrai esą lenkai. Šiuolaikinės tarptautinės teisės požiūriu, tautybę galiausiai lemia paties asmens apsisprendimas, tačiau kam taikyti vieną principą Varmijai, Silezijai, o kitą - Vilnijai? Kai

mes skaitomės su pasirinkimu tų vilniečių, kurių tėvai ar seneliai, ar jie patys apsisprendė už lenkų tautybę, kreivai mums skamba teigimai, jog Varmijos ar Silezijos senieji gyventojai neturėję teisės pasijusti vokiečiai. Knygoje neigiamai vertinamas Vroclavo (Breslau) arkivyskupo, vėliau kardinolo, Adolfo Bertramo potvarkis, kuriuo jis 1920 m. uždraudė kunigams - tiek vokiečiams, tiek lenkams - agituoti už prisijungimą prie Vokietijos ar Lenkijos, kai už Lenkiją bemaž vieni kunigai tepasisakydavo ir jų buvo mažuma. Tuo pačiu metu (p. 131) aukštinaamas Volynijos žemių vyskupas Ignacy Dubowskis (1875-1953, Lucko-Žitomiro vysk. 1917-1925, vėliau Romoje ir iševijoję); jis šaukėsi Lenkijos vyskupų ir Seimo, taip pat nuncijaus pastangų, kad būtų prie Lenkijos prijungti Žitomiro, Berdyčeko, Podolės Kameneco miestai ir sritys, nes ištisi kaimai ten esą lenkiški ir lenkų dvasininkija palaikanti lenkišką dvasią tuose "kresuose", o *juo toliau sieksiančios Žečpospolitos sienos, juo ji būsianti galingesnė*. Žodžiu, lenkui vyskupui daryti žygius Lenkijos naudai kuo labiausiai girtina, bet vokiečiui - Vokietijos naudai ar ukrainiečiui - savo tėvynės naudai, ne.

Einame toliau. Ištisą V skyrių kun. Piela paskyrė dvasininkijos ryšiams su politinėmis partijomis, ypač su tautininkų demokratų partija - endekais (ND - *Narodowa demokracja*) ir su krikščionių demokratų partija - krikdemais (lenkiškai būtų "chadekai"; ChD - *Chrześcijańska demokracja*). Abiejų partijų programos pasižymėjo karštu patriotizmu ir skyrėsi tuo, kad krikdemai labiau pabrėžė socialinę veiklą, ypač darbininkų būklės gerinimą, o endekai buvo tikriausi nacionalistai, labiau už visa kita siekiantys politinės Lenkijos galybės. Veikale parodoma tam tikra pozityvi ND partijos idėjų raida. Amžiaus pradžioje jos vadai aiškiai reikalavo, kad katalikybė tarnautų tautiškumui, ir autorius tam nepriitaria: "1903 m. programoje neišvengta klaidų katalikiškosios doktrinos požiūriu. Svarbiausiu veikimo dėsniu pripažintas tautos gėris, jis iškeltas aukščiausiai moralinį gėrį ir religinius tikslus" (p. 226). Nors vėliau žymiausias endekų vadas Romanas Dmowski (1864-1939) kalbėjo apie "pareigą gerbti religiją kaip tautos auklėtoją ir pagrindinę jos masės moralinės būties pagrindą", vis dėlto buvę galima spręsti, kad "Dmowski, būdamas nacionalistas,

\* Piela M. *Udział duchowieństwa w polskim życiu politycznym w latach 1914-1924*. - Lublin: Redakcja wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994. - 360 s.

pirmiau buvo lenkas, o tik paskui katalikas" (p. 227). Mums, lietuviams, neužmirštama tai, kad 1919. 02. 28 Paryžiaus taikos derybose Dmowski "pareikalavo visą Lietuvą įjungti į Lenkijos valstybės ribas" (p. 319). "Ta programa evoliucionavo. Matydami, kad tokia forma jos neįmanoma įvykdyti dėl tarptautinės padėties, endekai atsisakė nuo etninės Lietuvos, o savo pretenzijas sukaupe į Vilnių ir Vilniją" (ten pat, kursyvas mano - V. A.).

Liūdna darosi skaitant, kad jau pradiname etape aiškiai religiją laikiusiam tautiško tarnaitė Dmowskiui pavyko 1896 m. suorganizuoti slaptą keliasdešimt rėmėjų kunigų grupę, pasivadinusią *Collegium secretum*, kurios keturi nariai po keleto metų tapo vyskupais. Atrodo, iš jų kraštutiniu patriotizmu visą laiką labiausiai pasižymėjo Lvovo armėnų apeigų katalikų arkivyskupas Józefas Teodorowiczus (1864-1938, Dmowskio vienmetis), tarp ko kita, žemės reformos priešininkas. Nors knygos antraštė rodo 1914-1924 metus, autorius, kaip matome, iškelia ankstyvesnes reiškinių šaknis, taip pat ne kartą nūžymi tolesnę jų raidą. Taigi, nurodęs labai stiprią endekų įtaką dvasininkijai, net hierarchijai, pirmais trim šio amžiaus dešimtmėčiais, jis paskui cituoja šaltinius, rodančius, jog nemaža vyskupų, anksčiau palankių endekams, ketvirtame dešimtmetyje nuo jų nutolo ir priartėjo prie chadekų - krikščionių demokratų, kurie norėjo politikoje remtis moralės principais, siekė socialinio teisingumo. Jų teoretikas kun. Stanisławas Adamskis (1875-1967, nuo 1930 m. Katovicų vyskupas), kreipdamasis į kunigus, 1922 m. rašė: "Dvasininkija neturi dalyvauti partijų kovose, ypač kai tarpusavyje kovoja tautinės ir Bažnyčiai palankios partijos; jų kova - įsąmoninti katalikus, ginti Katalikų Bažnyčios idealus ir teises, nes tai kartu sudaro sveikų tautinių sąvokų pagrindus" (p. 243). Ten pat (p. 239) minima, kad Vilniaus arkivyskupas Romualdas Jalbrzykowski (1876-1955), buvęs endekų šalininkas, po 1935 m., t.y. po Józefo Pilsudskio mirties, pakrypo prie Pilsudskio sukurtos vad. sanacijos srovės. Deja, Vilniaus lietuviams ir baltarusiams nuo to nepasidarė šviesiau, nes su sanacija suartėjo tada, kai jos branduolys ėmė skelbti ir įgyvendinti kraštutinius nacionalistinius šūkius (žr. *Wielka encyklopedia powszechna PWN*. - T. 10. - S. 331). Senieji vilniečiai atmena, kaip po 1935 m. buvo

uždarinėjamos tautinių mažumų mokyklos, varžoma spauda ir kt. Tarp sanacijos šalininkų autorius mini ir kariuomenės vyskupą Józefą Feliksą Gawliną (1892-1964), apie kurį prel. Ladas Tulaba atsiminimuose rašo, jog pokario metais šis gerai supratęs lietuvių reikalus (žr. *Nuo Dusios iki Tiberio*. - Roma, 1993. - T. 2. - P. 241 ir t.). Matyt, jo patriotizmas nebuvo peraugęs į nacionalizmą.

Kun. Pielos knygoje randame, kad netrūko ir tolimų partijoms vyskupų. Toks buvo kardinolas Augustas Hlondas (1881-1948, nuo 1926 m. Lenkijos primas). Jis ne tik pristabdė dvasininkijos ryšius su endekais, bet ir jokiai partijai neteikė įgaliojimų atstovauti Bažnyčiai. "Buvo pasirengęs bendradarbiauti su bet kurios politinės pakraipos valdžia su sąlyga, kad valdžia gerbs Bažnyčios teises" (p. 240). Būdinga, kad tie ganytojai, kuriems labiausiai tiko "Dievo žmonių" vardas, atokiausiai laikėsi nuo politikos. Toks buvo mūsų palaimintasis Jurgis Matulaitis, toks lenkų Juozapas Sebastijonas Pelčaras (*Józef Sebastian Pelczar*, 1842-1924; pagal tarptautinę tradiciją valdovų ir šventųjų vardus verčiame į savo kalbą). Tai puikių mąstymų kunigams ir daugelio kitų dvasinių raštų autorius, pažangių socialinių pažiūrų. 1991 m. jis paskelbtas palaimintuoju.

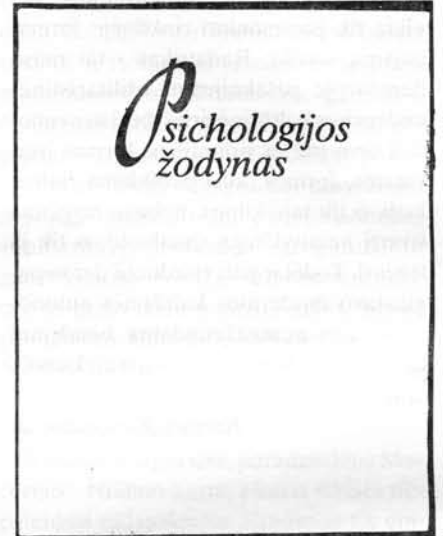
Gilinantis į knygos turinį, darėsi labai liūdna, kad narsios katalikiškos kaimynų tautos dvasininkija, turėjusi ryškią įtaką ir mūsų Tėvynėje, ar tai nuo seno, ar dar labiau svetimųjų spaudos po valstybės padalijimų paveikta, taip dažnai tautybės interesus tapatindavo su katalikybės interesais. Kaip žinia, vad. "kresų" (tautinės erdvės ar valstybės pakraščių) žmonės, ar bijodamiesi nutautėjimo, ar užsidedę išplėsti savo tautos valdas, būna labiausiai linkę į kraštutines nuotaikas bei pažiūras. Mančiau, turime įvertinti, kaip nelengva šiandien nuosaikiams lenkų visuomenės veikėjams Lietuvoje ir pačioje Lenkijoje atsispirti sunkiam istoriniam paveldui.

Žinomas lenkų katalikų kultūros ir politikos veikėjas prof. Stanisławas Stomma (gimęs 1908 m. Lietuvoje, studijavęs Vilniuje) yra pareiškęs: "Nebūtina lietuvius mylėti, bet suprasti juos reikia". Taip pat mums lenkus ir jų paveldą! Tas pats profesorius sakydavęs: "Mūsų yra dešimt kartų daugiau negu lietuvių, todėl mes turėtume būti jiems dešimt kartų nuolaidesni". Sunku laukti tokio kilniaširdiškumo iš

daugumos, bet reikia mums subtilumo, kad nė vieno nuosaikaus, juoba mums palankaus kaimyno nepastūmėtume į kraštutinių glėbį.

Vaclovas Aliulis

## PIRMAS MĖGINIMAS - SUNKIAUSIAS



Dail. Giedrė Bulotaitė

Sovietinė okupacija, manau, pasižymėjo ne tiek grubiu brutalumu - žiaurių tironų buvo ir kitais laikais, - kiek psichologiškai rafinuotu prievartavimu, pažeidusiu žmogaus jausmus, jo psichinį vystymąsi, santykius tarp asmenų, požiūrį į žmogų, į pasaulį. Tad nenuostabu, kad atkūrus nepriklausomybę susidomėjimas psichologiniais reiškiniais ir dėsniais gerokai padidėjo. Sutinku su 1993 m. išleisto "Psychologijos žodyno"<sup>1</sup> rengėjų pratarmės žodžiais, kad "psichologijos žinios reikalingos pedagogams, sociologams, teisininkams, filosofams, literatūrologams ir kitų sričių specialistams" ir kad psichologija "savišvietos sumetimais domisi dažnas inteligentas, mokslus einantis jaunuolis" (p. 3). O kadangi psichologija, kaip ir kiekvienas mokslas, turi savitą terminologiją, "Psychologijos žodynas" - itin ver-

<sup>1</sup> *Psychologijos žodynas* / Rengė Valst. encikl. leidyklos Filologijos ir filosofijos moksl. red-ja. - V.: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1993. - 368 p. - 10 000 egz.

tingas užmojis. Tačiau vertingas tikslas ne visada laiduoja kokybišką rezultatą.

Kurios nors mokslo šakos apžvalginio veikalas - žodyno ar žinyno - išleidimas reikalauja tam tikro tos mokslo šakos brandumo. Psichologija, egzistuojanti kaip atskira mokslo šaka per 100 metų, į tokį brandumą gal jau ir gali pretenduoti. Tačiau Lietuvoje padėtis šiuo atžvilgiu sunkesnė. Kaune 1922 m. įsteigtas Universitetui, jame buvo dėstoma ir psichologija, tačiau 1940 m. psichologų rengimas bei moksliniai darbai nutrūko. Nuo 1946 iki 1955 m. psichologijos ir logikos specialistai buvo rengiami Vilniaus pedagoginiame institute. 1969 m. psichologai pradėti rengti Vilniaus universitete. Tačiau ir tada psichologija dar buvo varžoma ideologinių saitų. Pamenu, kaip 1984 m. kalbėjau su docentu Juvencijumi Lape; jis nusiskundė, kad bent jau darbo psichologijoje tikrų mokslinių tyrimų nebuvo galima vykdyti, o psichologinė medžiaga iš Vakarų dažniausiai neprieinama. Spėju, kad panaši padėtis buvo ir kitose psichologijos specialybėse. Tad tikrai laisvos psichologinės studijos tapo įmanomos beveik tik nuo nepriklausomybės atkūrimo. Tuo gal galima paaiškinti ir kai kuriuos "Psichologijos žodyno" trūkumus.

Kita vertus, leidinys, taikomas plačiai skaitytojų publikai ir laikomas tarsi raktu į tolesnius psichologijos skaitymus, turi būti gana reikliai vertinamas, antraip jis gali ne tiek apšviesti, kiek klaidinti ir žodyno, ir kitų psichologinių tekstų skaitytojus.

Žodynas - daugiau ar mažiau išsamus kokios nors žmonių grupės vartojamų žodžių ir jų prasmės paaiškinimų rinkinys. Kalbos žodynas - ta kalba kalbančių žmonių žodžių ir jų prasmų rinkinys. Mokslo srities žodynas - rinkinys tų žodžių ir jų prasmų, kuriuos vartoja tos srities specialistai, *kalbėdami tos srities temomis*.

Sprendžiant, kurie žodžiai bus žodyne, sprendžiama - tai nemažiau svarbu - ir kurių neturėtų būti. Jei žodynas laikomas išsamiu - t.y. aprėpia visus tos srities specialistų vartojamus žodžius, - jame turėtų būti visi tos srities žodžiai, bet neturėtų būti žodžių, kurie nėra jų *kaip specialistų* vartojami. Jei žodynas nepretenduoja į išsamumą, sprendimai apie tai, kurie žodžiai bus žodyne, turėtų atspindėti ir tų žodžių vartojimo dažnumą, ir jų svarbą mokslo srities sąvokinėje schemeje.

Kai mokslo srities terminai saviti tai

sričiai ir retai vartojami nespecialistų, gana lengva juos priskirti tai, o ne kitai mokslo sričiai. Tačiau kai terminai nėra tai sričiai saviti - arba skolinti iš bendro žodyno, arba įjėję į bendrą vartoseną, - sunkiau spręsti, kada žodis turėtų būti mokslo srities žodynan įtrauktas, kada - ne. Tada pasidaro itin svarbu apibrėžti tos mokslo srities ribas, t.y. kas įeina į tą mokslo sritį, o kas - ne. Mokslo srities ribos paprastai apibrėžiamos dviem būdais - formaliu, daugumos tos mokslo srities specialistų priimtu tos srities apibūdinimu ir srities specialistų veikla. Taigi psichologija yra tai, kuo ją psichologai laiko; taip pat psichologija yra tai, ką psichologai tiria ir pritaiko savo darbo veikloje.

"Psichologijos žodyne" psichologija apibūdinama kaip "mokslas, tiriantis psichinius reiškinius, jų kilmę, raidą, reiškimosi formas ir mechanizmus" (p. 238). Bet jei kam neaišku, kas yra psichologija, tai bus neaišku ir kas yra psichinis reiškinys. *Psichikos straipsnyje* psichika apibūdinama kaip "ypatingu būdu organizuotos materijos gebėjimas atspindėti aplinką ir reguliuoti organizmo sąveiką su ta aplinka. Būdinga gyvoms būtybėms, turinčioms centrinę nervų sistemą, smegenis" (p. 226). Toliau - "psichiniai procesai skirstomi į pažintinius procesus, valios procesus, emocinius procesus. Psichiką tiria psichologija" (p. 227). Bet kaip tiria? Grįžkime prie psichologijos apibūdinimo: "svarbiausi psichologijos metodai: eksperimentas, stebėjimas ir koreliacinis tyrimas. Pagalbiniai metodai: anketavimas, interviu, testai" (p. 238). Vadinasi, omenyje turima empiriniai metodai. Tiriami, kas galima vienu ar kitu būdu juslėmis suvokti, matuoti, ieškant psichinių reiškinių priežasčių paties organizmo struktūroje ir procesuose, jo patiriamoje aplinkoje ir jų sąveikoje.

Taigi Lietuvoje psichologijos apibūdinimas iš esmės nesiskiria nuo to, kuris taikomas Vakaruose: psichologija, tirdama žmogaus elgesį ir vidinę būseną, apsiriboja tais reiškiniais, kuriuos galima stebėti, matuoti, analizuoti, replikuoti. Psichologija, kaip ji šiais laikais kone visuotinai suprantama, nesijima (nes jos metodika neleidžia) aptarinėti nematerialių realybių ar sąvokų, pvz., sielos ar dvasios. Vakaruose žodis "siela" nevartojamas dabartinės psichologijos kontekste; tai nebūtinai reiškia, kad siela nėra prasminga sąvoka, bet tik kad psichologijos empiriniai

metodai netinka jai aptarti. Todėl nustebau, radusi "sielą" kaip atskirai apibūdintą psichologinį terminą. "Psichologijos žodyne" siela aptarta kaip sąvoka, kilusi iš pirmąkart žmogaus animistinių pažiūrų, Viduramžiais virtusi religine doktrina, Naujaisiais laikais Descartes'o tapatinta su sąmone, o empirinės psichologijos redukuota į dvasinius reiškinius arba psichiką.

Verta paminėti, kad šitoks sielos sąvokos apibūdinimas atitinka "Dabartinės lietuvių kalbos žodyno" apibūdinimą. Jo 1972 metų laidoje siela apibūdinama pirmiausia kaip "vidinis psichinis žmogaus pasaulis, jo sąmonė, protavimas". Trečioji reikšmė - siela "religijoje - įsivaizduojama bekūnė būtybė, nemirštanti žmogaus dalis, dvasia". O prie žodžio "sielotyra" nurodoma "žr. psichologija". "Dabartinės lietuvių kalbų žodyno" 1993 metų laidoje "sielotyros" jau nebėra, bet siela vis dar pirmiausia "vidinis pasaulis, psichika", o trečioji reikšmė - "relig. nematerialus, nemirtingas žmogaus pradas, teikiantis kūnui gyvybę ir atsiskiriantis nuo jo mirštant". Taigi po 21-erių metų trečiaja reikšme siela - jau ne religijoje aptinkama kažkokia absurdiška "įsivaizduojama bekūnė būtybė", o religinė "nematerialaus, nemirtingo žmogaus prado" sąvoka. Taktiškiau pasakyta. Bet pirmąją reikšmę - o žodyne tai reiškia, kad ji pagrindinė ar dažniausiai vartojama - siela yra vidinis pasaulis arba psichika. O kas ta psichika? Anot "Dabartinės lietuvių kalbos žodyno" 1993 m. laidos, panašiai kaip "Psichologijos žodyno", psichika - tai "smegenų funkcija atspindėti aplinką ir reguliuoti organizmo sąveiką su ja". Psichologija tame pačiame žodyne - tai "mokslas, tiriantis psichiką". Kitaip sakant, pasikeitė tonas, bet ne esmė. Psichologija dar vis iš esmės lieka sielotyra<sup>2</sup>.

Atrodo, lyg Lietuvoje ir kalbininkai, ir psichologai būtų nutarę, kad sielos kaip nematerialaus ir nemirtingo prado nėra. Yra tik smegenų funkcija atspindėti aplinką ir reguliuoti organizmo sąveiką su ja. O vis dėlto, kaip esu anksčiau rašiusi, "empiriniuose moksluose negalima teigti, kad kas nors neegzistuoja, bet tik kad nėra duomenų tiriamam reiškinui patvirtinti.

<sup>2</sup> *American Heritage Dictionary* (1979) siela ir psichologija apibūdinama šitaip:

**siela** - 1. Žmoguje gyvybę įkvepiantis ir gyvybinis pradmuo, kuriam priskiriami minties, veiksmo ir jausmo sugebėjimai ir kuris

Kitaip sakant, galima nežinoti, ar kas nors yra, bet net negalima tvirtinti, kad to nėra. Mat patvirtinančių duomenų visada gali stokoti daugiau negu dėl vienos priežasties. Gali būti, kad reiškinys tikrai neegzistuoja, kad tikrinamas teiginys tikrai klaidingas. Tačiau taip pat gali būti, kad naudojamas netinkama metodika, kad matavimo ir vertinimo būdai nepakankamai jautrūs arba pagaliau kad reiškinys, apie kuri kalbama, nepriklauso empirinio tikrinimo sferai<sup>3</sup>. Taigi ir nurodymas, kad siela yra tik moksliskai tirtina smegenų funkcija, kad sielos nematerialaus ir nemirtingo prado nėra, - tai geriausiu atveju mokslo ribų nesuvokimas arba net sąmoningas ar bent įprotinis bendradarbiavimas kalbos ateistiniame ideologizavime.

Įdomu pastebėti, kad "Psichologijos žodyne" yra straipsnelis apie budistinę psichologiją. Manau, tai visai priimtina. Psichologija kaip mokslas negali nustatinėti religinių tiesų, bet ji turi teisę skolintis sampratas apie žmogų iš bet kurių šaltinių, įskaitant religiją, ir po to jas moksliskai tyrinėti. Bet jei budizmo įnašas psichologiniam mąstymui vertas paminėti, tai kodėl krikščionybė - ne? Amerikoje išleistame "Enciklopediniame psichologijos žodyne"<sup>4</sup> krikščionybė įnašas į psichologiją aptiriamas ne tik psichologijos istorijos straipsnyje, bet ir trijuose atskiruose straipsniuose: *Akvinitis, Augustinas, Ankstyvoji krikščioniškoji psichologija*. O Lietuvos "Psichologijos žodyne" net *psichologijos istorijos* straipsnyje, kuriame minimi senovės Indijos, Kinijos, Egipto, Babilonijos, Graikijos filosofai, kuriame įvardijami Aristotelis, Hipokratas, Galenas, kuriame rašoma, kad "vidurinių amžių psichologijos žinių raidai daug davė arabų mokslininkai ir filosofai (Ibn Sina, Ibn Rušdas ir kt.)", apie krikščionybę įnašą į mąstymą apie žmogų ir psichinius reiškinius - nė žodžio! Čia jau neįaukiau atsiiduoda sovietiniu istorijos perrašėjimu ir sistemingomis pastangomis nuvertinti ir paniekinti kaip tik ta religinė kryptis - krikščionybė, kuri giliausiai įleidusi šaknis Lietuvos istorijoje ir kultūroje.

Atsižvelgiant į ribotą "Psichologijos žo-

dyno" apimtį, atrodo, kad kai kurių psichologijos specialybių terminų yra per daug, o kitų - per mažai ar visai trūksta. Pavyzdžiui, žiūrint į psichologijos visumą, fiziologinių terminų man atrodo neproporcingai daug. Čia gal rodomi rusų psichologijos įtaka. Taip pat, mano manymu, neproporcingai daug įvairių, kartais labai retų, fiziologinių ir psichinių sutrikimų ir įvairių, ypač šiuo metu Lietuvoje madingų, terapijų rūšių ir metodų. Aptarinėjamos ne tik svarbesnės, patikimesnės, daugiau tirtos ir patvirtinančių duomenų turinčios terapijos rūšys (pvz., analitinė, nedirektyvioji, elgesio, Geštalitinė, kognityvinė ir kt.), bet ir tokie, bent Vakarų akimis žiūrint, trumpalaikiai, o kartais jau net garantuotai ribotos vertės, menkaverčiai ar net pavojingi, nors tam tikru metu ir Vakarų paskiruose rateliuose madingi užsiėmimai: psichogimnastika, psichosintezė, treniravimo grupės, maratoninės grupės ir pan.

Susižavėjime smagiais, maloniais žaidimėliais man matyti per didelė ir per mažai kritiškai vertinama aistringais savo "prekes" reklamuojančių vakariečių įtaka. O kai kurioms bazinėms psichologijos specialybėms ir sąvokoms, mano manymu, dėmesio skiriama per mažai. Ypač pasigendu kai kurių Vakaruose plačiai žinomų ir vartojamų vystymosi, asmenybės ir socialinės psichologijos terminų ir sąvokų, psichologijos etinių standartų. Jei "Psichologijos žodynas" atspindi psichologijos (o gal ir apskritai mokslų) būklę Lietuvoje, tai susidaro įspūdis, kad per daug pabrėžiamos taikomosios sritys ir per mažai - pagrindinės. Leidinyje, kurio pratarmėje rašoma, kad "jame apibūdintos pačios svarbiausios psichologijos sąvokos" (p. 4), šiemet populiariausių ar gal tik geriausiai žinomų sąvokų neproporcingas plėtojimas, kitų net nepaliečiant, yra rimtas trūkumas.

Žodyno, žodžių ir jų prasmės paaiškinimų rinkinio, kontrastas yra žinynas arba enciklopedija - žinių santraukų rinkinys. "Psichologijos žodyno" atveju neaišku, kas tai: žodynas ar žinynas? Kai kurie terminai apibūdinami trumpai, kaip tinka žodynui (pvz., *gradientas, euristika*), kiti (pvz., *rega, nuostata*) išplėtoti, su istoriniais paaiški-

nimais, pavardėmis, proceso išdėstymu, tyrimo metodais, pritaikymo sferomis. Tai jau labiau tiktų žinynui, o ne žodynui. Susidaro įspūdis, kad redaktoriai, negalėdami nutarti, ar rengti žodyną ar žinyną, tai nuspręsti paliko paskirų skyrelių autoriams. Rezultatas - labai nelygus.

Jei "Žodyną" reikia laikyti (ir) žinynu, iškyla ir kitų nesklaidumų. Vienas jų - atitinkamo sąvokų organizavimo į prasmingus vienetus stoka. Pavyzdžiui, "Žodyne" apibūdinamos fobijos. *Fobių* skyrelyje nurodoma, kad kitur bus galima rasti *kancerofobija, kardiofobija, klaustrofobija, agorafobija, eritrofobija* ir kt. Bet jau reikia leidini vartyti, ieškoti. O bevartydamas at-rasi ir kitų fobių (pvz., *akrofobija, dimorfobija, nekrofobija* ir kt.), kurios nė nebuvo paminėtos bendrajame fobių skyrelyje.

Kita vertus, *psichoanalizės* skyrelyje nurodoma, kad yra dar atskiri skyreliai, apibūdinantys *topografinį modelį, pirminius procesus, antrinius procesus, gyvenimo instinktą, mirties instinktą, psichinę gynybę, libido, sublimaciją, psichoseksualinę raidą, fiksaciją, id, ego, superego, struktūrinį asmenybės modelį, kateksis ir perkėlimą*. Atsivertę *psichinės gynybos* skyrelį, randame nurodymą dar kitur ieškoti *negatyvizmo, projekcijos, identifikacijos, regresijos, izoliacijos, racionalizacijos, konversijos, išstūmimo*. O kitas sąvokas, susijusias su Freudo psichoanalitine teorija (pvz., *metapsichologiją, oralinį erotizmą* ir kt.), galime rasti arba tik atsitiktinai, arba pakankamai gerai išmanydami psichoanalitinę teoriją, kad būtų žinoma, ko ieškoti. Bet jei leidinys taikomas tokiems skaitytojams, kurie teoriją jau gerai išmano, tai kam toks plėtojimas? O jei nežinantiesiems, tai toks fragmentuotas ir nesisteminis skirstymas gali tik kelti nekantrumą bei irzulį ir vis tiek nesuteikti aiškesnio supratimo.

Jei čia labiau enciklopedija negu žodynas, tai geriau būtų kiekvieną platesnei sąvokai priklausantį terminą nurodyti kaip priklausantį kokiam vienam apibūdinimui, pvz., psichoanalitinei teorijai, o ne mėginti atskirai ir be konteksto aptarinėti, eikvojant vietą mažame leidinyje. Šitaip bū-

suvokiamas kaip nemateriali esybė, nuo kūno atskira, bet koegzistuojanti su juo laiko tėkmėje. 2. *Teolog.* dvasinė žmogaus prigimtis, suvokta santykiyje su Dievu, laikoma nemirtinga, mirštant atsiskirianti nuo kūno ir sugėbanti būsimoje būsenoje patirti džiaugsmą arba kančią. 3. [...]

**psichologija** - 1. Mokslas, tiriantis protinius procesus ir elgesį. 2. [...]

Labai panašūs apibūdinimai ir išsamiojo *Oxford English Dictionary* 1989 m. laidos 16 ir 12

tomuose.

<sup>3</sup> Katiliūtė-Bojdstun D. *Laiškas redaktoriui* // Naujasis židinys. - 1991. - Nr. 7. - P. 1.

<sup>4</sup> *The Encyclopedic Dictionary of Psychology* / Ed. Rom Harré and Roger Lamb. - Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1983.

tų galima nurodyti tokių giminingų sąvokų kaip *poelgio - veiksmo - elgesio - operancijos* arba *emocijų - afekto - jausmų - nuotaikos - aistros* savitas prasmės ir jų sąryšį be nereikalingo kartojimo. Kartais "Žodyne" tai daroma. Pavyzdžiui, *dvynių metodas* atskirai neapibūdinamas, bet nurodoma žiūrėti *psichogenetikos metodą*. Jei čia tikrai esama ir reikia žinyno, o ne tik žodyno, toks būdas, mano manymu, turėtų būti daug dažniau naudojamas.

Šitoks grupavimas būtų itin vertingas aptariant terminus, kurie gali būti ne tik teoriškai, bet ir praktiškai svarbūs skaitytojams. Pavyzdžiui, "Žodyne" aptariama visa grupė terapijų. Bet jos irgi aptiriamos atskirai, be lyginimo su kitais terapiniais metodais ir beveik visai be efektyvumą vertinančių duomenų ar nurodymo, kam terapija labiausiai tinkama. Gal būtų geriau jas visas sudėti kartu, kaip nors grupuoti/kategorizuoti, pvz., pagal teorinius pagrindus (psichoanalitinė, humanistinė, egzistencinė, kognityvinė ir pan.), pagal terapijos tikslus (padėti suprasti, susilpninti simptomus, pagrįsti, pakeisti elgesį ir pan.), pagal kliento pobūdį ar poreikį (individualas, šeima, lytiniai santykiai ir pan.), kiekvieną trumpai apibūdinti, nurodyti, kuri kokiai problemai ar kokiems žmonėms labiausiai taikoma ir tinkama, ir tada bent glaustai pateikti duomenis apie jų veiksmingumą. O jei manoma, kad leidinyje nėra vietos tokiems duomenims, reikėtų bent nurodyti, kur galima gauti daugiau medžiagos apie vieną ar kitą terapiją ir jos įvertinimą. Tokių duomenų ar bent jų šaltinių nepateikimas arba jų stokos nutylėjimas - jau kone nusizengimas profesinei etikai.

Apskritai enciklopedinio pobūdžio leidinyje labai pasigendu atskirų skyrelių autorystės ir panaudotų šaltinių nurodymo. Pratarmėje paminėta, kad "Žodyną" rengiant remtasi Vilniaus universiteto profesoriaus Alfonso Gučo sudarytu lietuvišku psichologijos terminų sąrašu ir kad "dalis straipsnių parengti pagal rusišką (1985 metais išleistą) psichologijos žodyną, o kitus parašė lietuvių psichologai" (p. 3). Pratarmėje jie bendrai išvardyti, bet pačiame "Žodyne" konkrečių straipsnių autorystė nenurodyta. Jei "Žodynas" būtų tikrai tik žodynas ir apsiribotų dažniausiai vartojamų terminų universalios prasmės aiškinimu, galima būtų apsieiti ir be autorių nurodymo. Deja, dažnai "Žodyne" leidžia-

masi į ilgus aiškinimus, kai kur bent minimos vieno ar kelių ta tema rašiusių asmenų pavardės, o kituose straipsniuose (pvz., *mąstymas, meilė* ir kt.) aiškinimai kategoriški, be jokių šaltinių nurodymo, nepaminint jokių toje srityje rašiusių mokslininkų ir teorių autorių, tartum dėstant neginčytiną Tiesą. O juk iš tiesų psichologijoje daug daugiau įvairių nuomonių, perspektyvų bei teorių negu visuotinai pripažintų tiesių. Dėl straipsnių autorystės - kad būtų galima žinoti kieno Tiesa čia dėstoma, - ir šaltinių - kad norint būtų galima ieškoti originalių tekstų - ignoravimo labai sumažėja leidinio vertė.

Terminų apibūdinimų, teorių paaiškinimų ir duomenų tikslumas - turbūt būtiniausias enciklopedinio pobūdžio leidinio privalumas. Bet ir šiuo atžvilgiu "Psichologijos žodynas" nevienodai vertingas. Kartais apibūdinimai, paaiškinimai, duomenys, bent tose psichologijos srityse, kurios man geriausiai žinomos, tikrai tikslūs. Bet kartais teiginiai tik maždaug, bet ne visai atitinka šiuolaikines (Vakarų) psichologijos teorijas, sampratas ir duomenis. Štai keletas pavyzdžių.

*Kontrolės lokuso* sąvoka aptariama trijuose straipsneliuose: *eksternalumas, internalumas* ir *kontrolės lokusas*. Bet pirmuose dviejuose kalbama apie žmogaus polinkį "savo gyvenimo įvykių priežastimi" [kursyvas mano - D. K.-B.] laikyti arba išorinius veiksmus (eksternalumas), arba savo paties veiksmus (internalumas). O kontrolės lokuso straipsnelyje kalbama apie žmogaus polinkį "atsakomybę už savo veiklos rezultatus priskirti išorinėms jėgoms arba savo paties sugebėjimams ir pastangoms" [kursyvas mano - D. K.-B.]. Kadangi ne visi asmenį liečiantys įvykiai yra jo veiklos ar veiklos stokos rezultatai, tie apibūdinimai nėra tapatūs. Rotteris, sukūręs šią sąvoką, apibūdina ją kaip *perceived locus of control of reinforcement*, t.y. kaip suvoktą veiksmo pasekmių kontrolės lokusą (lietuviškai Rotterio sąvoką gal geriau išreikštų "kontrolės centras") arba dar paprasčiau - kaip suvoktą sugebėjimą savo veiksmu pasiekti norimų arba išvengti nenorimų rezultatų. Taigi *kontrolės lokuso* skyrelio apibūdinimas atitinka Rotterio sąvoką, o *internalumo* ir *eksternalumo* apibūdinimai - ne visai.

Toliau *kontrolės lokuso* skyrelyje, po dar kelių ne visai aiškių ar tikslų teiginių, nurodoma, kad žmonės, kuriems būdingas

vidinis kontrolės lokusas, yra kone idealūs - ir savimi pasitikintys, ir santūrūs, ir draugiški, ir geranoriški, ir nepriklausomi, o tie, kuriems būdingas išorinis kontrolės lokusas, pilni visokių neigiamybių - ir nerimastingi, ir įtarūs, ir konformistiški, ir agresyvūs. Bet Vakaruose atlikti tyrimai rodo, kad, pvz., instrumentinės agresijos daug daugiau tarp vidinio kontrolės lokuso negu tarp išorinio kontrolės lokuso žmonių. Kitaip sakant, iš vieno asmenybės bruožo negalima taip lengvai daryti visos asmenybės apibendrinimų ir vertinimų. O kraštutinis vidinis, kaip ir kraštutinis išorinis, kontrolės lokusas laikomas patologiniu. Kraštutinio išorinio kontrolės lokuso asmuo save laiko aplinkybių auka, o kraštutinis vidinis kontrolės lokusas iš esmės nesiskiria nuo visagalybės iliuzijos.

Jei leidžiamasi į sąvokos prasmės bei pritaikomumo plėtojimą ir į tyrimų duomenų dėstymą, gal būtų buvę verta paminėti, kad tyrimais nustatyta, jog ir vidinis, ir išorinis apibendrintasis kontrolės lokusas labiau būdingas tiems žmonėms, kurių mąstymas itin nesudėtingas ir kurie pernelyg greitai leidžiasi į savo patirties apibendrinimus. O tarp žmonių, kuriems būdingas kiek didesnis kognityvinis sudėtingumas, dažnesnė situacinė kontrolės lokuso kryptis. Kitaip sakant, vienoje padėtyje ar aplinkoje (pvz., darbe) asmens kontrolės lokuso orientacija gali būti stipriai vidinė - sėkmė priklauso nuo *mano paties pastangų* - o kitoje (pvz., politikoje) tiek pat stipriai išorinė - nėra ko domėtis politine spauda ar balsuoti, vis vien *bus, kaip jie norės*.

Pagaliam skyrelis baigiasi teiginiu: "eksperimentais įrodyta, kad vidinį kontrolės lokusą visuomenė teigiamai vertina (idealiajam Aš visada priskiriamas vidinis kontrolės lokusas)". Bet čia trūksta nuorodos, kad tie tyrimai atlikti beveik vien Vakarų kraštuose, kur vyrauja individualizmo principu grįsta vertybių samprata. O juk tai tik dalis pasaulio, ir net ne didžiausia dalis.

Šios sąvokos apibūdinimą nuodugniau nagrinėdama nenoriu sudaryti įspūdžio, kad jis ypač problemiškas. Yra "Psichologijos žodyne" ir labai aiškių bei tikslų apibūdinimų, bet yra ir daug panašių į nagrinėtąjį. Pavyzdžiui, *Pigmalijono efektas* apibūdinamas kaip "sąmoningas žmogaus polinkis taip keisti savo elgesį, kad tas elgesys atitiktų aplinkinių požiūrį į jį". Bet jei toks elgesys sąmoningas, tai geriau tik-

tų žodis "prisitaikymas". Pigmalijono efekto įdomumas ir jo pažinimo vertingumas būtent tas, kad žmogus keičia savo elgesį pagal aplinkinių požiūrį į jį, pats net nežinodamas, kad toks požiūris egzistuoja, ir visai nesąmoningai.

*Sėkmės motyvacija* apibūdinama kaip "poreikis patirti sėkmę įvairioje veikloje, ypač lenktyniaujant su kitais". Bet JAV tyrimai jau prieš kurį laiką yra parodę, kad sėkmės motyvacija ir lenktyniavimo motyvacija - tai du skirtingi poreikiai, tik kai kuriems individams esą kartu, ir kad rungtyniavimas su kitais susijęs su žemesniu sėkmės lygiu negu grynoji sėkmės motyvacija.

Straipsnelyje apie *agresiją* rašoma, kad ji "kyla kaip reakcija į konfliktą, frustraciją". Bet tai tik viena iš daugelio tyrimais patvirtintų agresijos priežasčių - nuo atsitiktinių, jokio ryšio su konfliktu ar frustracija neturinčių biocheminių pakitimų iki tokių socialinių ir vertybinių pradų kaip nuostata, kad agresyvumas - tai galios ženklas. Agresijos-frustracijos hipotezė - tik vienas iš seniau išplėtotų ir populiarenių agresijos kilmės aiškinimų.

Kai kur aiškiai rašyta iš rusiškos ar sovietinės perspektyvos. Pvz., ilgokame straipsnelyje apie *asmenybę* pagrindiniame sąvokos aiškinime minimos tik rusų psichologų pavardės ir mintys. Gale vos keliomis eilutėmis paminimi psichoanalitikai, neobiheviaristai bei humanistinė psichologija ir baigiama šiuo sakiniu: "Visos šios teorijos sociališkai brandaus žmogaus modeliu laiko dar neintegruoto į visuomenės gyvenimą individo asmenybę". Kitų Vakarų teorijų ir teoretikų nė neminima, tad visa ne rusų asmenybės teorijų sritis tarsis paverčiama tuščia iškamša, kurią galima vienu mostu nuvertinti.

Na, o kitur "Psichologijos žodyne" ta pati *humanistinė psichologija* kone liaupsinama, ne vienas tos krypties terminas ir teiginys (pvz., *savigarba (self-esteem)*, *kulminaciniai potyriai* ir kt.) apibūdinami tarsi visuotinė ir neginčytina tiesa, neminint, kurios psichologinės krypties ši nuostata, juo labiau nenurodant, kad ji kai kurių kitų kryptų griežtai kritikuojama. (Įdomumo dėlei galima įsivaizduoti šitokį dialogą. "Psichologijos žodynas": "Kai žmogus gerbia pats save, labiau vertina ir gerbia ir kitus..." Skaitytojas: "Pala. Kaip tai suprasti? Išeitų, kad Stalinas arba pats savęs negerbė, arba gerbė ir kitus. Argi?" "Psi-

chologijos žodynas": "Tu čia išplėsei teiginį iš konteksto. Reikia aiškiau suprasti, ką tai reiškia - gerbti." Skaitytojas: "Bet kad nebuvo jokio konteksto ar smulkesnio paaiškinimo!" Ir žinok dabar, žmogau, ar tie vakariečiai psichologai nesąmonės rašo, ar tik šventą tiesą!..)

Apskritai man neįauku, kad duomenų ir šaltinių bei autorystės ignoravimas sugyvena su normatyviniais teiginiais. Štai dar vienas pavyzdys. Straipsnelyje apie *masturbaciją* rašoma, kad "masturbacija paauglystėje ir vėliau, jei nėra lytinių santykių galimybės, laikoma natūraliu lytinio poreikio patenkinimo būdu". Jei "natūralu" reiškia "žmogui įmanoma", tai apie bet kokią žmogaus elgesį taip galima sakyti, ir nėra ko tai pabrėžti. Jei natūralumas suprantamas statistine prasme, tai būtų geriau taip ir sakyti - kad tai neretas reiškinys, kartu nurodant, kad jo dažnumas priklauso nuo įvairių kultūrinių ir vertybinių elementų. Bet jei "natūralu" reiškia "priimtina" ar net "vertinga", tai jau reikia klausti, kieno ši nuomonė, kokiu pagrindu tai teigiama, kokios susilaikymo pasekmės ir t.t. Antraip vis dėl išeinama už psichologijos mokslo ribų.

Mano dėmesį ypač patraukė *Skinnerio teorijos* pristatymas. Atrodo, Skinnerio instrumentinio išmokymo teorija mėginta įbrukti į Pavlovo klasikinio sąlyginio refleksio modelio rėmus, ir, nepasisėkus tai padaryti, pareikšta: "... Pavlovo pasekėjų nuomone, Skinneris šiuos būdus supriešina ir ignoroja sąlyginių refleksų biologinį aspektą, be to, neatsižvelgia į labai reikšmingą gyvūno orientacinę veiklą, kuri..." ir t.t. (p. 196). Jau vien operantinės reakcijos sutapatinimas su refleksu liudija, kad kritika kyla arba iš nesupratimo skirtumo tarp refleksio, išsivysčiusio iš asociacijos tarp dviejų išorinių stimulų, ir veiksmo, išsivysčiusio iš aplinkos ypatybių, elgesio ir pasekmės santykio, arba iš nuostatos, kad tik fiziologiniais procesais grįsta teorija gali būti vertinga. Na, žinoma, yra dar ir trečia galimybė, būtent, kad bene žymiausio Amerikos psichologo-mokslininko "sudorojimas" patenkina rusų psichologų tautinio pranašumo poreikius. Spėju, kad įvairūs skyreliai, liečiantys Skinnerio teoriją (pvz., *operantinis sąlygojimas, sąlyginis refleksas, sąlyginio refleksio generalizacija, instrumentinis sąlyginis refleksas, pastiprinimas* ir kiti), kuriuose, tarp kitko, nuolat painiojami Skinnerio ir Pavlovo modeliai,

ir bus iš tų, kurie "parengti pagal rusišką psichologijos žodyną" (p. 3), be didesnių pastangų patikrinti jų tikslumą ir prasmingumą.

Skinnerio teoriją atskirais skyreliais dėstant, išėjo tikra narplynė. Kai kuriomis kitomis temomis tokio painiojimosi mažiau. Bet daugeliu atvejų, ypač kai dėstomi fiziologiniai reiškiniai arba fiziologiniai elgesio ar jo sutrikimo pagrindai, man atrodo, eiliniam skaitytojui, ne psichologui, gali būti vis vien nepaprastai sunku suprasti, apie ką kalbama. Pratarinėje rašoma, kad "žodynas parašytas populiariai". Kartais - taip, ir tiksliai, ir aiškiai. Bet kitais kartais arba sąvokos taip supaprastinamos, kad pasidaro netikslios ir klaidinančios, arba, nors parašyta tiksliai, nesugebėta jų paaiškinti paprastais, bendrąjį išsilavinimą turinčiam žmogui suprantamais žodžiais.

Anglų kalbos terminų vartosenoje taip pat nemaža netikslumų. Pavyzdžiui, *pauglio psichologija* angliškai vadinama *teenager psychology*, bet *adolescent psychology*. *Gestų kalba* - *ne gesture language*, bet *sign language*. *Aureolės efektas* - *ne nimbus effect*, bet *halo effect*. Socialinėje psichologijoje kalbama apie *formal groups*, ne apie *official groups*. Angliškai kalbant, būtų galima iš konteksto suvokti, kas turima omenyje, tačiau ieškant anglų kalba rašytos medžiagos termino netikslumas gali sudaryti rimtų kliūčių.

Minėti vertimai nėra psichologijoje vartojami atitikmenys, bet bent sudaryti iš anglų kalboje vartojamų žodžių ir neprasilenkia su esmine prasme. Daug blogiau, kai nurodytas angliškas terminas visai nevartojamas anglų kalboje arba vartojamas, bet kita prasme. Pavyzdžiui, *nivelation effect* visai neegzistuoja anglų kalboje. *Recruitment* reiškia ne pojūčio sutrikimą, o naujokų ieškojimą darbui ar kariuomenei. *Embolism* angliškai ne specifinis kalbos sutrikimo simptomas, o embolija, kraujagyslės užsikimšimas kraujau krešuliu. O *dominant* yra ne daiktavardis ("laikiniai vyraujanti refleksų sistema"), bet paprastas būdvardis (reiškias "vyraujantis"). Apskritai atrodo, kad daugeliu atvejų į anglų kalbą versta tiesiog iš rusų kalbos (*эффект нивелиации, рекрутмент, эмболизм, доминанта*), todėl kartais išeina nesąmonės.

Kitataučių pavardžių lietuvinimas irgi ne tik nemaloniai rėžia akį, bet ir sukelia problemų. Eysenck pavirtęs Aizenku, Murray - Marejumi, McClelland - Maklelandu,

Assagioli - Asadžioliu, Rogers - Rodžersu, Hull - Haliu, Dewey - Diujiu. Jei kuris "Žodyno" skaitytojas norėtų daugiau kurio autoriaus raštų paieškoti anglų kalba, iš sulietuvintos pavardės sunku būtų suvokti, kokia yra originali pavardės forma. O jei svarbu tarimas, gal geriau būtų buvę fonetinę transkripciją tiesiog pažymėti skliausteliuose.

Dar keletas žodžių - apie lietuvių kalbą. Mane, užaugusią Amerikoje, kur grynos lietuvių kalbos išlaikymas buvo nelengva, ne visada sėkmingai atliekama, bet vis dėlto svarbi užduotis, liūdnei nuteikia lietuvių

kalbos atmiešimas barbarizmais. Anksčiau juokdavomės, kai ankstesnieji ateiviai sakydavo *parkiną karą ir einą šapinti dėl šiūšių* (statą mašiną aikštelėje ir einą pirkti batų). Dabar, pasak "Psichologijos žodyno", išeitų, kad sensitivityviam žmogui diskomfortas reikalaujantis koncepcinio lankstumo, kai reikia priimti sprendimą, kad generalizacijai trūksta validumo (jautriam žmogui nemalonu, ir reikia sąvokinio lankstumo, norint nuspręsti, kad apibendrinimas nepagrįstas). "Psichologijos žodyne" tokių svetimžodžių labai daug. Bet tai gal tik atspindi bendrą Lietuvos inteligentijos

polinkį žavėtis svetimais žodžiais, užmiršus savuosius? Tada vien psichologus dėl to kaltinti būtų neteisinga.

Sakyčiau, kad "Psichologijos žodynas" - reikalingas, bet nepakankamai apmąstytas, ne visada tikslus, reikalingų šaltinių nenurodantis, kartais per daug kategoriškas ir per mažai mokliškai pagrįstas leidinys. Na, bet pirmas mėginimas - visada sunkiausias. Viliuosi, kad antroji, pataisyta "Psichologijos žodyno" laida bus tobulesnė.

Dalia Katiliūtė-Boydston