

LAIŠKAS REDAKTORIUI

Apie polilogą ir pliuralizmą

MANTAS ADOMĖNAS

Gerbiamas Redaktoriau, parvažiauvus Lietuvon atostogų ir spėjus apsidairyti čionykštėje spaudoje bei padangėje, į galvą šovė netikėta mintis, kad demokratiją, pliuralizmą, polilogą, atvirą visuomenę ir liberalias idėjas puoselėjančios Lietuvos institucijos, jei tik jos nori likti ištikimos savo programose įrašytiems siekiams, nuo šiol visą dėmesį turėtų skirti radikalų, tradicionalistų, katalikų, tautinių fundamentalistų ir kitų panašių jėgų rėmimui. Tai joms gresia išnykimas iš viešojo kalbėjimo erdvės, ir kaip tik jų nunykimas kelia pavojų polilogo ir pliuralizmo išlikimui Lietuvoje, kadangi viešasis kalbėjimas juo toliau, juo labiau virsta kalbančiųjų apie polilogo būtinybę monologu. Liberalumas tampa norma, privalomu reikalavimu visose sferose – nuo ekonominio *laissez-faire* iki akademinio bei meninio libertarizmo. Kalbantys iš kitokių pozicijų ar siūlantys kitokios laikysenos galimybę veiksmingai eliminuojami prilipdant laisvės priešo, atgyvenos, klerikalo ar totalitarinio ideologo žymę – praktikos esmė nesikeičia, nepaisant to, ar žvelgtume į patyčias dienraštyje, kuris imasi būti „visos mūsų mintys“, ar į subtiliausius ideologijų ir mitų dekonstravimo bandymus, praktikuojamus jų pačių ir kitų gerbiamų akademinų intelektualų. Kiek netikėta, kad tai vyksta krašte, kur dominuojanti politinė jėga yra į britiškąjį pavyzdį besiorientuoją konservatoriai, o antra pagal vietas parlamente partija – krikščionys demokratai, kur politinis liberalų sparnas nė nesugebėjo pakliūti į parlamentą, kur dauguma gyventojų laiko save katalikais *etc. etc.* Galima būtų vardyti toliau, bet paradoksali situacija vis vien tebegalioja: žvelgiant į spaudos ir kitų informavimo priemonių pjūvį, regėti vis didėjanti neliberalių – katalikiškų, tautinių, tradicionalistinių – pozicijų marginalizacija, kartais primenanti fizinį slopinimą, o vyraujančių diskursų ir jų postuluojamų vertybių analizė rodo, kad tos pozicijos išstumiamos anapus „politinio korektiškumo“ ribos. Remiant vienų ar kitų pažiūrų reiškimąsi idėjų rinkoje, dažnai nesilaikoma *fair play* principo, ir – iš dalies todėl – elementorinis popperizmas tampa tiek akademinės leidybos, tiek pačios Akademijos *lingua franca*.

Iš kur tokia disproporcija tarp, viena vertus, tiek skaičiumi, tiek regima tiesiogine įtaka socialiai marginalių liberalų ir, kita vertus, dominuojančios jų reprezentacijos, jų „prezencijos“ viešajame kalbėjime? Kodėl faktiškai marginali pakraipa pasiekia tokio išivyravimo, kad gali marginalizuoti kitas pozicijas? Be informacijos priemonių lobizmo, kurį nesunku įtarti, viena iš priežasčių turbūt glūdi pačioje lietuviškojo liberalistinio diskurso sąrangoje. Itin ryškios lietuviškojo liberalizmo pretenzijos į universalizmą, siekis būti „visų daiktų matu“, primesti savo vertinimo skalę, nepaliekant vietos autonomiškoms vertybių sistemoms. Pavyzdžiui, viešosiose diskusijose liberalai ne sykį pasirodė laiką save visiškai kompetentingais viešai pasisakyti, kas yra „gerai“ ir kas „blogai“ Katalikų Bažnyčiai, tuo būdu visiškai atsisakydami pripažinti, kad gali egzistuoti kokia nors savarankiška katalikų verty-

bių sistema, kurią šiaip jau, paisant liberalizmo apibrėžimo, reikėtų pripažinti ar bent toleruoti. Šitokia universalistinė tendencija atsiduoda XIX a. pozityvizmu, racionalizmu *à la Robespierre* ir kitomis, ne mažiau persenusiomis ir slaptai teologinėmis (šiuo atveju tai „pažangos“ ir „individo laisvių“ teologija) pretenzijomis į vienatinę ir visuotinę tiesą.

Dabartinėje diskusijoje liberalai diktuoja vertinimo kriterijus, implikuodami, kad visos autonomiškos, „neliberalios“ vertinimo skalės *ipso facto* yra ydingos ir atsilikėliškos. Tyliai „insinuojamas“ (plg. Jokanto žodyną: „*insinuo* ... įdėti į togos antį; įbrukti“) „naujasis paktas“ dėl to, kaip ir apie ką priimtina kalbėti. Nors jokio pakto niekas nė nebuvo sudaręs, jis ir jo nustatomos priimtimumo ribos traktuojami kaip duotybė, aksioma, dogma. Vienintelė šitaip „priimtina“ laisvė yra laisvė neturėti pažiūrų, laisvė oportunistui, „laisvė laisvei“. Pažiūrų „liberalumas“ tampa privaloma sąlyga, kurios patenkinimas tik ir įgalina dalyvauti viešajame kalbėjime. Reikia būti liberaliam, kad galėtum dalyvauti poliloge, kuris savo ruožtu darosi vis panašesnis į liberalizmo *soliloquium*; vykstančios diskusijos iš esmės yra diskusijos tarp įvairių liberalizmo versijų. Egzistuojantis pliuralizmas yra „panašųjų pliuralizmas“, suponuojantis pamatinių pažiūrų identišumą ir neišsileidžiantis radikaliai skirtingų pažiūrų.

Galiausiai tokiame kontekste nesunku užkirsti kelią veiksmingesnei kitų pozicijų raiškai ir kartu rimtam dialogui bei debatui visuomenei svarbiais klausimais. Norint atitraukti dėmesį nuo dalyko esmės ir išvengti rimtos analizės, kuri neišvengiamai atskleistų už konkretaus klausimo glūdinčius realius interesus, taipgi siekiant pašalinti iš diskusijos moralinį matmenį, griebiamasi šūkių, pavyzdžiui: „Kas gali nuspręsti, kas yra geriau?!“ arba: „Kiekvienas – pats sau ponas!“ Iš pastarųjų pavyzdžių, pateikiamų kaip savaimė suprantamos aksiomos, pirmas yra akivaizdžiai klaidingas, o antras dažniausiai naudojamas pagrįsti neteisėtoms išvadoms, tačiau universalistinių pretenzijų kontekstas ir subtili propaganda tokius ir kitokius ne mažiau primityvius lozungus parodo kaip progresyvius ir moderniškus.

Atskiras klausimas – kiek „liberalu“ tai, kas pateikiama kaip liberalizmas ir autentiška liberali iniciatyva. Liberalizmo identitetas, atidžiau pažiūrėjus, pasirodo ganėtinai miglotas. Ekonominėje plotmėje laisvos rinkos ir privačios iniciatyvos skatinimas priklauso konservatoriams ne mažiau, o gal ir daugiau, negu liberalams. Autentiškiau „liberalūs“ atrodo vis pasikartojantys – bet, laimei, vis mažiau įtakingi – siūlymai valstybę organizuoti „išsilaikomumo“ principais: mažinti socialinę paramą, nutraukti kultūrinių institucijų finansavimą ir t. t. Tai, ko gero, ir yra autentiška liberali iniciatyva, jei liberalizmas suvokiamas kaip Benthamo ir libertarizmo kratinys. Politinės plotmės požiūriu bepiga skelbti šūkius apie asmens teisių gynimą ir vaizduotis vieninteliais jų gynėjais, kai tų teisių niekas nė neketina kvestionuoti. Įdomiau liberalus stebėti, kai iškyla, pavyzdžiui, Bažnyčios turto grąžinimo klausimas; tuomet paaiškėja, kad nuosavybės teisė galioja toli gražu ne visuomet ir ne visiems. Galiausiai net viena produktyviausių Vakarų liberaliosios minties įžvalgų – „pilietinės visuomenės“ projektas – Lietuvoje priklauso veikiau jau konservatorių repertuarui. Ir tai neatsitiktina: šiaip ar taip, „pilietinė visuomenė“ suponuoja pilietines dorybes bei tam tikrą bendrojo gėrio prerogatyvą, o už tai vargu ar kas gali būti svetimiau lietuviškiems liberalams, neigiantiems bet kokią individualių interesų subordinaciją bendrajam gėriui. Sunku net įsivaizduoti didesnę neatsakingumą ir net beprotybę, negu brukti *anything goes* principą visuomenei, ku-

riuje pilietinės dorybės buvo kryptingai ir veiksmingai žlugdomos pusę šimto metų.

Viena vertus, panašu, kad Lietuvą su liberalizmo ženklų pasiekiantys dalykai yra ne-nuoseklus prieštarų ir anachronistinių, iš relevantiško svarstymų konteksto išplėstų idėjų kratinys, kuris ir gyvuoti gali tik dėl to, kad Lietuvoje nėra teorinio diskurso ir artikuliuotesnės politinės dešinės pozicijos. Tik tokioje aplinkoje panašūs diskursai ir gali dėtis paskutiniu socialinės teorijos žodžiu ir modernumo (ar „postmodernumo“) standartu. Bent koks intelektualinis sąžiningumas reikalautų pripažinti, kad lietuviška radikali liberalizmo versija priklauso vakardienai, jei ne praeitam amžiui. Gal liberalizmas plinta panašiai kaip tabako industrija ir naudoti automobiliai: tai, kas jau moraliai atgyveno ir neberanda pritaikymo Vakaruose, atitenka mums, ir dar laikoma labai vertinga?

Kita vertus, subtili autopropaganda veikiausiai nėra vienintelis liberalizmo išvyravimo šaltinis. Galų gale liberaliosios pozicijos skelbimas savaime net nesudaro kiek didesnės viešojo kalbėjimo dalies. Jos artikuliacija dažniausiai pasirodo kaip gynybinė reakcija į retas pastangas formuluoti kitokią, „politiškai nekorektišką“ poziciją, o šiaip jau kalbėti galima apie bet ką – tol, kol kalbama iš „teisingų“ pozicijų. Negatyvi reakcija į kitamųjų pozicijas skirta „apginti“ viešojo diskurso laisvei – apginti nuo kitokių pažiūrų, angažavimosi, autoriteto, moralinių imperatyvų, diskurso, kuriame esama bet kokios nuorodos į užžmo-gišką sankciją, „pavojaus“. Ideologinis liberaliojo diskurso lygmuo veikiausiai nėra savaran-kiškas ta prasme, kad tai tik simptomas, epifenomenas, kuris sykiu ir suteikia „teorinį“ pagrindą, ir pravelo kelią „praktiniam liberalizmui“, išsisknijusiam konsumpciniame gy-venimo būde, kur vienintelis vertybių sistemos pagrindas yra objektų ir praktikų išraiška pajamomis ir galimybė tas pajamas visiškai voliuntariai panaudoti. Bet kokie motyvai, peržengiantys pajamų gavimo ir suvartojimo proceso ribas, laikomi visiškai nereikšmingais šios vertybių sistemos atžvilgiu. Poreikio patenkinimas iškyla kaip vertybės šaltinis, „po-reiki“ dažnai suvokiant pačia žemiausia prasme.

Tokia padėtis kataliką turėtų priversti sunerimti. Dabartinės tendencijos gresia baig-tis vis sandaresniu viešosios erdvės užskliaudimu nuo tų, kurie neįvykdo liberalumo testo, taigi ir nuo katalikų, nes katalikybė pagal apibrėžimą negali būti tiek liberali, kad pripažintų skirtingų gyvenimo praktikų ir moralinių nuostatų pamatinį lygiavertiškumą. Iš esmės, prisidengus šūkiams apie „asmens teisių“ gynimą, brukama viena ir slopinamos kitos laisvės sampratos. Problema ta, kad kiekviena laisvės paskirties samprata – taip pat ir liberalioji, teigianti laisvę esant tikslą savaime ir neturint jokios tolesnės paskirties – yra „teologinė“ (nors dažnas, laisvės sampratas besvarstydamas, linkęs įterpti į šį žodį papildomą skiemenį, idant nūnai tabu virtęs žodis taptų nebeatpažįstamas – „teleologija“; lygiai taip ir senieji graikai įterpdavo į Apolono vardą papildomą *lambda*, idant jame nepasigirstų tabuizuotas „Žudytojo“ vardas). Kiekviena laisvės samprata yra „teologinė“ ta prasme, kad suponuoja tam tikrą apibrėžtą doktriną apie žmogaus gyvenimo paskirtį ir laimingo gyvenimo sąlygas, net jeigu postuluojama, kad tas gyvenimas ir yra savitiksliis. Liberalioji laisvės samprata nėra „neutrali“ laisvė, atvira kitų – „laisvai pasirinktų“ – laisvės sampratų įgyvendinimui. Tokios laisvės sampratos *quasi*-neutrali sąranga sąlygoja labai konkrečią gyvenimo prak-tiką, kuri uždara ar net priešiška krikščioniškajam skelbimui ir gyvenimui. Kita vertus, kaip tik ši samprata veiksmingai slopina savojo teisėtumo kvestionavimą, paskelbdama „pavojumi laisvei“ kitokią „laisvės teologiją“, kuri laisvę traktuoja kaip išganymo sąlygą.

Šiame kontekste netikėtai pranašiški pasirodo vienos kalbos, pasakytos dar Sąjūdžio

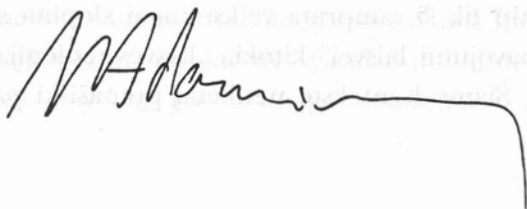
Steigiamajame suvažiavime, žodžiai: „Mes norėtume laisvę atgauti, tačiau pradėdame ne nuo to, nuo ko reiktų – pirmiausia turėtume vaduotis iš savo nuodėmių. Kitaip mūsų laisvės kova vis labiau kryps į nuogą politinę. [...] Jau dingsta pažadai etines ir humanistines vertybes laikyti pirm visko. Vis labiau įsigali ekonominiai ir politiniai šūkliai. Ši fizinė kova gresia, kad mūsų dėmesys nukryps nuo pagrindinio priešo – nuo mūsų pačių dvasinio skurdo, nuo blogio mumyse. Ši kova gresia atsisukti prieš žmones... [...] Meilė Tėvynei virs neapykanta svetimiems, o dora bus tai, kas man šiuo metu patinka. Kova dėl laisvės gali virsti politine kova dėl valdžios“. Regėti, kad jau anuomet skvarbesne akimi buvo galima išvelgti dabartinės būklės užuomazgą. Šiuos žodžius, pasak jų autoriaus, derėjo suprasti „kaip perspėjimą ateičiai, nors kai kam jis gali atrodyti ir per ankstyvas“. Ir nors šią kalbą, kaip kursyvu pažymi Suvažiavimo stenogramų leidėjai, lydėjo „Plojimų audra“, į perspėjimą taip ir nebuvo išsiklausyta. Galbūt to ir nereiktų tikėtis iš žmonių, kurie geba tokius žodžius pasitikti plojimais, galbūt plojimai buvo visiškai netinkamas atsakas į tokius žodžius, galbūt plojimais siekta tų žodžių prasmę užgožti, o ne išryškinti – – galbūt daugiau vilties, jog perspėjimas bus išgirstas, būtų buvę, jei stenografisto ranka paraštėje būtų pažymėjusi: „Salėje mirtina tyla“?..

Išties perspėjimas dėl laisvės kovos virtimo kova dėl valdžios pasitvirtino labai greitai, kai „moralios politikos“ sampratoje glūdinti politinė eschatologija nunyko, užleisdama vietą agonistiniam politinės kovos modeliui, ir šitaip „morali politika“ palaipsniui virto savo teisumo demonstravimo, politinio lauko dalijimo į „moralius“ saviškius bei „amoralius“ priešininkus priemone. Moralinio matmens netekusi politika, kur galutiniai vertės ir prasmės kriterijai nustatomi balsų dauguma, o „tikslingumą“ ir „prasmingumą“ išreiškia gebėjimas balsus laimėti, kaip niekada primena kažin kada girdėtą prilyginimą: „...Tai nelyginant jeigu kas, augindamas didžiulį ir smarkų žvėrį, perprastų jo nirtulius ir norus, žinotų, iš kurios pusės reikia prie jo priėti ir kur jį paglostyti, kada ir dėl ko jis darosi piktas arba nusiramina, kada kokius garsus išduoda ir kokie garsai, kieno kito leidžiami, jį tramdo arba siutina, – o visa tai, ilgai su juo bendraudamas, perpratęs, pavadintų šitai išmintimi ir, iš tų taisyklių sudaręs visą amatą, iš tikrųjų toli gražu nenutuokdamas, kas tose pažiūrose ir noruose yra gražu ar bjauru, gera ar bloga, teisinga ar neteisinga, visa tai vadintų pagal to didžiulio žvėries nuomonę: tuos dalykus, kurie jį džiugina, vadintų gerais, o tuos, kurie jį siutina – blogais, ir nemokėtų niekaip kitaip šito pagrįsti...“ (Platonas. *Valstybė*).

Tačiau tai jau kita tema, kuriai reikia kitos progos ir kitos kalbos. Tie patys yra tik šias praktikas maitinantys gyvenimo pavidalai, įvardyti aukščiau cituoto kalbėtojo: „dora bus tai, kas man šiuo metu patinka“. Tikėtis artimiausiu metu šiuos gyvenimo pavidalus įveikti ir pergalėti iššaknijusį „naudos principą“ per anksti ir nerealu; tuo tarpu katalikams derėtų pasirūpinti savo, kaip visuomeniškai reikšmingos grupės, išsilaikymu Lietuvoje, nes perspektyva toli gražu neatrodo šviesiai. Ir nors amžinybėje duotasis pažadas – *Ant tos uolos aš pastatysiu savo Bažnyčią, ir pragaro vartai jos nenugalės* – visuomet pasilieka galioti, jos išlaikymas ir įtvirtinimas laikinybėje gali – ir turi – pareikalauti visų mūsų pastangų.

Kieti tai žodžiai ir kažin ar juos galima pasitikti plojimais...

Vilnius, 1997 m. liepos 30 d.



NUSIDĖJĖLĖ (LK 7, 47)

SØREN KIERKEGAARD

Malda

Viešpatie Jėzau Kristau, idant galėtume teisingai Tave melsti visko, pirma meldžiamė Tave vieno: padėk mums, kad galėtume mylėti Tave labai, padidink meilę, uždek ją, išgrynink ją. O, šią maldą Tu išklausysi, juk nesi tokia – žiauri – meilė, kad būtum tik objektas, kuriam nesvarbu, ar kas Tave myli, ar ne; juk nesi – rūstaudamas – tokia meilė, kad būtum tik teismas, pavydintis to, kas Tave myli ir kas ne. O ne, toks Tu nesi, nes tuomet įkvėptum tik siaubą ir baimę, būtų baisu *ateiti pas Tave*¹, baisu *pasilikti Tavyje*², ir tada pats nebūtum *tobula meilė, išvejanti baimę*³. Ne – gailestingai arba meiliai, arba mylėdamas Tu esi tokia meilė, kad Tu pats skatini Tave mylinčią meilę, mylėdamas skatini ją labai Tave mylėti.

Lk 7, 47: Todėl aš tau sakau: jai atleidžiama daugybė jos nuodėmių, nes ji labai mylėjo.

Mano klausytojau, žinai, apie ką kalbama – kalbama apie moterį, vardu nusidėjęlė. *Patyrusi, kad Kristus sėdi prie stalo fariziejaus namuose, atsinešė alebestrinį indą kvapaus tepalo ir, verkdamą atsistojusi iš užpakalio prie jo kojų, ėmė laistyti jas ašaromis, šluostė savo galvos plaukais, bučiavo jo kojas ir tepė jas tepalu.*

Taip, ji labai mylėjo. Juk esama žūtbūtinai nesutaikomų priešybių, arba tokių priešybių, kad vienai iš priešybių prisiartinti prie kitos yra tarsi baisiausia žūtis. Šitaip yra, jei esi nusidėjęlis ar nusidėjęlė – prisiartinti prie šventojo, būti atskleis-

tam jo akivaizdoje, taigi šventumo šviesoje. O! naktis labiau išsigandusi nesprunka nuo dienos, kuri ją sunaikina, ir jei esama vaiduoklių, švintant šmėkla neišsigąsta smarkiau, negu nusidėjęlis kad pašiuropęs traukiasi nuo šventojo, kuris nelyginant diena viską atskleidžia. Kol tik gali, nusidėjęlis bėga, šalinasi, kol tik gali, šio žingsnio mirtin, šio susitikimo su šviesa, išradingas išsisukinėjančiuose pasiteisinimuose, pasprukimuose, apgaulėje, sušvelninimuose. Tačiau ji labai mylėjo; o kas stipriausiai išreiškia didelę meilę? – nekęsti savęs – ji priėjo prie šventojo. Ji, nusidėjęlė! Ak, moteris! – moteryje juk gėdos jausmo galia stipriausia, stipresnė nei gyvenimas, ji verčiau atsižadės gyvenimo nei gėdos jausmo. Tiesa, šitas gėdos jausmas juk turėjo sulaikyti ją nuo nuodėmės, užkirsti jai kelią, – tačiau, kita vertus, tiesa ir tai: moteriai vėl atsipeikėjus, gėdos jausmas dar galingesnis, labiau gniuždantis, naikinant. Galbūt būtent tai, kad ji buvo jau pražuvusi, palengvino jai kelią į pražūtį. Tačiau, žmogiškai kalbant, dar galėjo būti gailėsčio, ak, netgi nusidėjęlis, iš tiesų sau prisipažinęs arba pats žinąs, jog yra pražuvęs, vis dėlto galbūt gailėtų savęs, jei akis į akį turėtų atsiskleisti prieš šventąjį; jis gailėtų savęs, tai yra dar taip labai save mylėtų. Tačiau ji – nejaugi nėra jokio gailėsčio, visiškai jokio? Ne, jokio gailėsčio! – ji neapkentė savęs: ji labai mylėjo. – Ji nuėjo pas šventąjį fariziejaus namuose, kur buvo susirinkę daug fariziejų, smerksiančių ją – dar ir todėl, kad tai buvo tuštybė, pasišlykštėtina tuš-

SØRENAS KIERKEGAARDAS (1813–1855) parašė nemažai ugdančiųjų kalbų ir pamokslų. „Nusidėjęlė“ priklauso pamokslų rinkiniui „Trys kalbos penktadienio komunijai“; kitos dvi: „Vyriausiasis kunigas“ ir „Muitininkas“. Rinkinys išleistas 1849 m. Iš danų kalbos (*Samlede Værker*. – XI Bind. – København

– Kristiania: Gyldendalske Boghandel Nordisk Forlag, 1905) vertė Jolita Adomėnienė.

¹ Plg. *Mt* 11, 28.

² Plg. *Jn* 15, 4.

³ Plg. *1 Jn* 4, 18.

tybė, ypač moteriai, išžengti priekin su savo nuodėme, išžengti priekin t'ai, kuri turėtų slėptis nuo visų žmonių akių, pasaulio užkampy. Nors ir visą pasaulį būtų skersai išilgai išklajojusi, niekur kitur nebūtų radusi tokio griežto teismo, kaip tas, kuris laukė jos fariziejaus namuose iš išdidžių fariziejų; ir, kita vertus, turbūt nėra kitos kančios, kuri būtų tokia tinkama būtent moteriai kankinti, kaip pajuokos žiaurumas, kuris fariziejaus namuose jos laukė iš išdidžių fariziejų. Tačiau ji – ar nėra jokios atjautos, kuri apsaugotų ją nuo šito žiaurumo? Ne, nėra jokios atjautos! – ji neapkentė savęs: ji labai mylėjo. – Ji priėjo prie šventojo fariziejaus namuose, per šventę. Per šventę! Tu paširpęs traukiesi, traukiesi, nenorėdamas eiti kartu su ja; nesunkiai įsitikini, kaip tai šiurpu, nes esi nuolat gundomas pamiršti, kad visa tai vyksta per šventę, kad tai ne *sielvarto namai*, bet *puotos namai*⁴. Per šventę vidun įeina moteris; ji atsineša alebastrinį kvapaus tepalo indą – taip, tai pritinka šventei; ji sėdasi prie vieno iš svečių kojų – ir verkia: šitai nepritinka šventei. Iš tiesų ji, ši moteris, trukdo šventę! Taip, tačiau šitai nesutrikdė jos, šios nusidėjėlės, tos, kuri visgi ne be šiurpo, ne be paširpusio traukimosi, vis dėlto nuėjo šventėn – ir į išpažintį; ji neapkentė savęs: ji labai mylėjo. O! sunkiai kaip niekas kita žmogų užgula nuodėmės sunkios paslaptys; tik vienas dalykas dar baisesnis: prisipažinimas. Todėl žmogiška atjauta iš užuojautos išrado, kas palengvintų ir paremtų šį sunkų gimdymą. Šventoje vietoje, kur viskas – ramus rimtas iškilmingumas, ir jame – dar slaptesniame uždaruje, kur viskas – kapo tyla ir kur gailėstingumas toks, kaip tas, kuriuo teisiami mirusieji, – čia nusidėjėliui suteikiama proga išpažinti savo nuodėmę. Ir žmogiška atjauta išrado tą palengvinimą, kad priimantysis išpažintį yra paslėptas, kad jo vaizdas neapsunkintų pernelyg – taip, kad nusidėjėliui nebūtų per sunku palengvinti savo sąžinę. Gailiausiai žmogiška atjauta išrado, kad ir išvis nereikia tokios išpažinties ar tokio pasislėpusio klausytojo; tik Dievui, kuris juk vis tiek viską žino, paslapčia turėtų būti atliekama išpažintis, ir todėl ji gali likti paslėpta tūlo vidujybėje. Tačiau per šventę – ir moteris! Šventė – tai ne kokia slapta, nuošali vieta, ir

apšvietimas ne pusiau prietema, ir nuotaika ne tokia, kaip tarp kapų, ir klausytojai čia nei tylūs, nei nematomi. Ne, jei nuslėpimas ir prieblanda, ir nuošalumas ir panašiai nuodėmės išpažinimo atžvilgiu yra palengvinimas, tai šventė buvo žiauriausia išmonė. Kas tas žiaurusis, kad savo maldomis galėtume jį sušvelninti, idant jos pasigailėtų? Jokio žiauruolio išmonė nebuvo tokia žiauri, šitai išrado tik ji, nusidėjėlė; ji – ak, paprastai juk vienas būna žiaurus, o kankinamas – kitas! – ji pati išrado šią kankinystę, ji pati buvo tas žiaurusis, ji neapkentė savęs: ji labai mylėjo.

Taip, ji labai mylėjo. Ji *atsisėdo prie Kristaus kojų, ėmė laistyti jas ašaromis ir šluostyti savo galvos plaukais* – ji išreiškia štai ką: aš pati – pažodžiui – visiškai nieko negaliu, Jis gali visiškai viską. Tačiau šitai juk ir yra labai mylėti. Kai pats manai ką nors galįs, tai gal ir myli, bet myli nedaug; ir juo labiau manai pats galįs daugiau, juo mažiau myli. Ji, priešingai, mylėjo labai. Ji neištaria nė žodžio ir neįtikinėja – ak, tie pernelyg dažnai išdavikiškais tampančiais žodžiais, kurie taip lengvai reikalingą padaro naują patikinimą, kad yra tikrai taip, kaip tikini. Ji neįtikinėja, ji veikia: ji verkia, ji bučiuoja Jam kojas. Ji nesiruošia sustabdyti savo ašarų, ne, verksmas juk yra jos veiksmas. Ji verkia, tai ne savo akis ji šluosto, bet savo plaukais šluosto Jam kojas: ji negali visiškai nieko, Jis – visiškai viską – ji labai mylėjo. O, amžinoji teisybė, kad Jis gali visiškai viską; o, neapsakoma tiesa šitoj motery, kuri galingai išreiškia bejėgiškumą⁵, kad negali visiškai nieko: ji labai mylėjo.

Taip, ji labai mylėjo. Ji sėdi verkdama Jam prie kojų: ji visiškai save užmiršo, pamiršo visas trikdančias mintis savo pačios viduje, yra visiškai rami arba nurimusi, kaip sergantis vaikas nurimęs prie motinos krūties, kur jis išsiverkia ir užsimiršta; mat nepavyksta pamiršti tokių minčių, o vis dėlto atsiminti save patį; jei nori, kad pavyktų, turi pamiršti patį save – todėl ji verkia ir verkdama užmiršta pačią save. O, palaimintas verksmas, o, verksme esama šios palaimos: esama užmaršties! Ji visiškai pa-

⁴ Plg. *Koh* 7, 2.

⁵ Žodžių žaismas: *mægtigt udtrykker afmagten* (dan.), pažodžiui – „galingai negalią“ arba „jėgingai bejėgiškumą“.



Georges de La Tour. *Marija Magdalena*. XVII a. pirma pusė. Paryžius, Luvas

miršo save, pamiršo aplinką su visu jos trikdymu; mat neįmanoma užmiršti tokios aplinkos, jei neužmiršti pats savęs – juk tai buvo aplinka, pritaikyta baisiai ir skausmingai priminti jai pačią save – bet ji verkia ir verkdama save pačią užmiršta. O, palaimintos savimaršos ašaros, kad net pats verksmas, kad net tai daugiau jau nebeprimena jai, dėl ko ji verkia: šitaip visiškai ji save užmiršo. Bet tikroji didelės meilės išraiška juk ir yra visiškai užmiršti save patį. Atsimindamas save, gali mylėti, bet myli nedaug; ir juo labiau save atsimeni, juo mažiau myli. Tačiau ji užmiršo save visiškai. Tačiau juo didesnė paskata tą pačią akimirką, kai vis dėlto pamiršti save ir galvoji apie kitą, atsiminti save arba

apie save galvoti: juo daugiau myli. Taip juk yra ir meilės tarp dviejų žmonių atveju, nors tokie santykiai ir ne visiškai atitinka tai, apie ką čia kalbama, tačiau vis dėlto jie gali tai nušviesti. Tas, kuris tą akimirką, kai yra labiausiai užsiėmęs, tą akimirką, kuri jam pačiam brangiausia, pamiršta patį save ir galvoja apie kitą, tas myli labai; tas, kuris, pats alkanas, pamiršta save ir duoda kitam tą menką davinį, kurio užtenka tik vienam, tas myli labai; tas, kuris mirtiname pavojuje pamiršta save ir kitam atiduoda vienintelį gelbėjimo ratą, tas myli labai. Taip ir tas, kuris tą akimirką, kai viskas jo paties viduje ir viskas aplinkui ne tik kad primena jam jį patį, bet prieš jo valią nori priversti jį prisiminti save, jei jis vis dėlto save pamiršta, jis myli labai – kaip kad ji. „Ji sėdi jam po kojų, tepalu tepa jo kojas, šluosto jas savo galvos plaukais, bučiuoja jas – ir verkia.“ Ji nieko nesako, taigi ji nėra tai, ką sakė, bet tai, ko ji nesako, arba tai, ko ji nesako, tai ji yra; ji yra apibūdinimas, kaip paveikslas: ji pamiršo bylą ir kalbą, ir minčių sumaištį, ir tai, kas yra dar didesnė sumaištis, pamiršo šitą *Patį*, pamiršo save pačią, ji, pražuvėlė, dabar užsimiršusi⁶ savo Išganytojuje, pražuvusi jame ilsisi prie jo kojų – kaip paveikslas. Atrodo, tarytum pats Išganytojas akimirką žvelgtų į ją ir į visą šį reikalą taip, tarsi ji būtų ne tikras žmogus, o paveikslas. Aišku, idant kreipimąsi susirinkusiems padarytų dar išpūdingesnį, Jis nekalba jai, Jis nesako: „Tau atleidžiama daugybė Tavo nuodėmių, nes tu labai mylėjai“, Jis kalba apie ją, sako: „Jai atleidžiama daugybė jos nuodėmių, nes ji labai mylėjo“; nors ji, čia esanti, yra taip, tarsi ji būtų nesanti, tarsi jis būtų pavertęs ją paveikslu, palyginimu, tarsi Jis saktų: „Simonai, turiu tau ką pasakyti. Buvo kartą moteris, ji buvo nusidėjėlė. Kai Žmogaus Sūnus kartą sėdėjo prie stalo fariziejus namuose, ji atėjo. Fariziejai šaipėsi iš jos ir smerkė ją, nes ji buvo nusidėjėlė. Tačiau ji atsisėdo Jam prie kojų, tepė jas tepalu, šluostė jas savo plaukais, bučiavo jas ir verkė – Simonai, štai ką tau pasakysiu: jai atleista daugybė jos nuodėmių, nes ji

⁶ *Fortabt* (dan.) reiškia „pražuvęs“, tačiau perkeltine prasme taip pat reiškia „užsimiršęs, labai ties kuo nors susitelkęs“, „paskendęs“.

labai pamilo.“ Šitai tarsi pasakojimas, šventas pasakojimas, palyginimas – tačiau tą pačią akimirką tai vyksta iš tikrųjų.

Tačiau „jai juk buvo atleista daugybė jos nuodėmių“ – ir kaip stipriau, teisingiau tai galima būtų išreikšti, jei ne tuo, kad viskas pamiršta, kad ji, didžioji nusidėjėlė, paversta paveikslu. Mat sakoma: „Tau atleidžiamos tavo nuodėmės“, – kaip lengvai jai sugrįžtų atsiminimas apie pačią save, jei pirmiau ji nebūtų sustiprinta ta begaline užmarštimi: jai atleista daugybė jos nuodėmių. *Ji labai mylėjo*, todėl ji visiškai save užmiršo; ji visiškai save užmiršo, todėl *jai buvo atleista daugybė jos nuodėmių*, – pamiršo, ir taip jos tarsi nuskendo su ja užmarštyje; ji buvo paversta paveikslu, ji tampa atsiminimu, tačiau jis neprimena jai jos pačios, ne, kaip ji pamiršo tai, pamiršdama save, taip ir jis, ne ilgainiui, bet iškart pamiršo, kuo ji vardu, – jos vardas nusidėjėlė – nei daugiau, nei mažiau.

Ir jei kas sakytų: šios moters meilėje vis dėlto būtų kažko savimeiliška; fariziejai juk priekaištavo ir dėl to, kad ji artinosi prie Kristaus, ir iš to padarė nepalankią išvadą, kad jis buvo anaipol ne pranašas – ji pastatė Jį į šitą padėtį, ji, savo meile, tai yra savo savimeile. Jei kas sakytų: „Šios moters meilėje vis dėlto būtų kažko savimeiliška, savo varge iš esmės ji juk mylėjo pačią save“. Jei kas taip kalbėtų, atsakyčiau: „Žinoma“, – ir pridurčiau: „Garbė Dievui, kad yra ne kitaip“, – ir tada dar pridurčiau: „Neduok Dieve, kad kada drąsčiau save norėti mylėti savo Dievą ar savo Išganytoją kitaip; mat jei šita prasme toje mano meilėje nebūtų nieko savimeiliška, tai aš, ko gero, įsikalčiau į galvą, jog galėčiau juos mylėti, nebūdamas jų reikalingas, – Dieve, apsaugok mane nuo tokio galvojimo!“

Mano Klausytojau, ši moteris buvo nusidėjėlė. Fariziejai ją smerkė, jie smerkė net Kristų, kad nori su ja bendrauti, jie sprendė – būtent iš to, – kad jis buvo anaipol ne pranašas, ką ir kalbėti apie pasaulio Išganytoją, nors jis kaip tik per tai ir pasirodė esąs pasaulio Išganytojas. Ši moteris buvo nusidėjėlė – tačiau ji tapo ir yra pavyzdžiu; palaimintas, kas panašus į ją didžia meile! Nuodėmių atleidimas, kurį siūlė Kristus gyvas būdamas, ir toliau

karta iš kartos siūlomas visiems Kristuje. Visiems sakoma, kiekvienam skyrium: „Tau atleistos Tavo nuodėmės“, – visi, kiekvienas skyrium, prie altoriaus gauna laidą, kad jiems atleistos jų nuodėmės: palaimintas, kuris panašus į nusidėjėlę didžia meile! Mat nors tai ir sakoma visiems, tiesa tai tik tuomet, kai tai sakoma tam, kuris, kaip ta moteris, labai mylėjo! Tiesa, kad Tavo nuodėmės atleistos Tau Kristuje; tačiau šita tiesa – kuri todėl ir sakoma kiekvienam skyrium – kita prasme dar nėra tiesa, tiesa ją paversti turi kiekvienas skyrium. Šitai ta moteris yra amžinas paveikslas; savo didžia meile ji padarė save, jei drįčiau taip sakyti, nepakeičiama Išganytoji. Mat kad tai, ką jis veikė, yra nuodėmių atleidimas, ji, kuri labai mylėjo, paverčia tiesa. Todėl galima tai pasukti kaip tik nori, iš esmės vis tiek sakysi tą patį. Gali ją šlovinti, sakydamas, kad ji palaiminta, kad jai atleista daugybė jos nuodėmių, ir gali ją šlovinti, sakydamas, kad ji palaiminta, kad ji labai mylėjo: iš esmės sakai tą patį – tiesa, jei tik atkreipsi dėmesį, kad tas, kurį ji labai mylėjo, buvo būtent Kristus, ir jei dar, be to, nepamirši, kad Kristus yra malonė ir malonės teikėjas. Kas tai per išbandymas, kuriame bandoma jos meilė, ko atžvilgiu galima sakyti, kad ji labai mylėjo, ką ji mylėjo menčiau? Ar išbandymas čia tas: mylėti Kristų labiau nei tėvą ir motiną, auksą ir gėrybes, garbę ir gerą vardą? Ne, išbandymas, kuriame bandoma ši moteris, yra toks: mylėti savo Išganytoją labiau nei savo nuodėmę. O! turbūt būtų tokio, kuris mylėjo Kristų labiau nei tėvą ir motiną, auksą ir gėrybes, garbę ir gyvenimą, tačiau mylėjo savo nuodėmę labiau nei savo Išganytoją, mylėjo ją – ne ta prasme, kad norėjo joje pasilikti, toliau nusidėti, bet ta prasme, kad ne visiškai norėjo ją išpažinti. Tam tikra prasme tai baisu, tačiau tai tiesa, ir kiekvienas, nors kiek pažįstantis žmogaus širdį, sutiks, kad tai tiesa: nieko žmogus nesilaiko taip beviltiškai tvirtai įsikibęs kaip savo nuodėmės. Ir todėl visiškai nuoširdus, gilus, visiškai teisingas, visiškai negailestingas nuodėmių išpažinimas yra tobula meilė, toks nuodėmių išpažinimas yra labai mylėti.

Kalba jau baigta. Tačiau, mano Klausytojau, argi ne tiesa – nors fariziejai ir manė, kad ta moteris didžiai nederamai įsiveržė per šventę, – kad šiandien

ji atėjo į jai deramą vietą, tarp klausyklos ir altoriaus! Ak, pamiršk kalbėtoją, čia kalbėjusį, pamiršk jo meną, jei jis kokį parodė, pamiršk jo klaidas, kurių galbūt buvo daug, pamiršk kalbą apie ją – bet jos nepamiršk; ji yra kelrodė šitame kelyje, ji, kuri labai mylėjo ir kuriai todėl buvo atleista daugybė jos nuodėmių. Ji toli gražu ne koks atbaidan-

⁷ Mt 11, 28.

tis paveikslas, priešingai, ji ragina labiau negu visų kalbų paraginimai, kuomet kalbama apie sekimą tuo kvietimu, vedančiu prie altoriaus: *Ateikite pas mane visi, kurie vargstate ir esate prislėgti*; mat ten ji eina priešaky – ji, kuri labai mylėjo, ji, kuri todėl ir rado atilsį savo sielai didžioje meilėje, taip, arba tame, kad jai buvo atleista daugybė jos nuodėmių, taip, arba ji, kuri todėl, kad labai mylėjo, rado atilsį tame, kad jai buvo atleista daugybė jos nuodėmių.

NUOKRYPIS AR BRANDA?

Apie kai kurias šiuolaikinės katalikų teologijos tendencijas

GEDIMINAS MIKELAITIS

Įvairiausios diskusijos ir polemikos apie tikėjimo, Katalikų Bažnyčios, katalikybės tapatumo, teologijos krizę, besiliejančios nesibaigiančiu literatūros srautu, tapo įprastu dalyku Vakarų šalyse, ypač Vokietijoje, Prancūzijoje, Italijoje. Vatikano II Susirinkimo pradėtos ekumeninio dialogo su nekrikščionimis, naujosios evangelizacijos, krikščionybės įkultūrinimo, pasauliečių apaštalavimo pastangos, pačios Bažnyčios liturginė, misijinė ir kt. reformos, atrodo, turėjo ištirpdyti įtampą tarp tradicinių krikščionybės formų ir šiuolaikinių žmogaus bei visuomenės gyvenimo sąlygų. Po Susirinkimo nepastebimai stiprėjantis istorizmas ėmė drebtinti Bažnyčios formų tvirtumą ir nekintamumą, aštrino suvokimą, kad Bažnyčios mokymas turi istoriją, kad Dievo žodis perėjo į žmogaus žodį. Kaitos procesas nuvilnijo naujomis sankirtomis visoje Bažnyčioje.

Viena konfliktų prielaidų – nevienodas požiūris į pačią posusirinkiminę Bažnyčios situaciją. Nėgana to, kraštutinių pozicijų susidūrimai verčia labiau gilintis į pakankamai dar nenušviestas intelektualias teologines Bažnyčios krizės priežastis. Dabartinę Vakarų teologinę rinką yra užlieję teologai „progresistai“, nuolat ir negailestingai kritikuojantys Katalikų Bažnyčios sustingimą, atsilikimą, konservatyvumą. Tai suprantama. Bet nemaža Bažnyčios dalis, gal ir nevadintina ikisusirinkimine, iš tikrųjų yra konservatyvi (tai ypač pasakytina apie Lietuvos Katalikų Bažnyčią) ir neišsišokdama modernių teolo-

ginių balsų kontekste toliau gyvena savą gyvenimą visuotinėje Bažnyčioje.

Vienas įsimintiniausių nmodernistinių balsų Bažnyčioje buvo kardinolas Joseph Siri, skyręs dvi pagrindines posusirinkiminio teologinio judėjimo sroves: daugiau ar mažiau ištikimą Bažnyčios mokymui ir peržengiančią Bažnyčios mokymo ribas¹. Antroji tendencija atsiradusi iš visuotinio noro išsilaisvinti – iš XIX a. protestantiškojo racionalizmo. Čia esą galima pastebėti pelagianistinio mentaliteto apraiškų, arianizmo poveikį ir modernizmo iškilimą. Šiuolaikiniai teologai, interpretuodami Kristaus paskelbtą naujieną, dažnai ją iškraipo. Daugybė fiktyvių argumentų krikščionių sąmonėje „tiesiogiai ar netiesiogiai pažeidė Dievo Sūnaus integralų realumą“. Į nuolat besivystančią teologiją Siri ragina pažvelgti detaliau ir prisiminti esminius jos principus (kokia teologijos kilmė, kas yra jos esmė ir galutinis tikslas?).

Siri įsitikinimu, teologija visų pirma „yra Apreiškimo pagrįstas mokslas apie Dievą“ arba „mokslas apie tikėjimą, o tikėjimo turinys ir esmė gauta Apreiškimo“². Ir nors dabar kai kas darąs skirtumą tarp Apreiškimo ir tikėjimo turinio³, vis dėlto teologija, remiantis Augustinu (*scientia, qua fides saluberrima nutritur, defenditur, roboratur – De Trinitate, XVI, 1*), nusakoma kaip mokslas, sąvokomis apibrėžiantis tikėjimą. Žodžiu, Siri pripažįsta tik „teologiją kaip Apreiškimo mokslą, kuris yra tikėjimo esmė“⁴. Siri

GEDIMINAS MIKELAITIS (g. 1959) – „Naujojo Židinio“ redaktorius (nuo 1991).

¹ Siri J. *Gethsemani. Überlegungen zur theologischen Bewegung unserer Zeit.* – Aschaffenburg, 1982. – S. 48. Kardinolas Joseph Siri buvo Genujos arkivyskupas, per paskutinįjį konklavą tik 4 balsais pralaimėjęs dabartiniam popiežiumi Jonui Pauliui II. Ši

knyga, pirmąkart 1980 m. pasirodžiusi italų k., buvo išversta į anglų, vokiečių, prancūzų, ispanų kalbas.

² *Ibid.* – S. 15.

³ Siri nurodo: Fries H. *Theologie // Handbuch theologischer Grundbegriffe.* – München, 1962. – Bd. 4. – S. 208.

⁴ Siri J. *Op. cit.* – S. 16.

ypač ragina išlaikyti Dievo žodžio skelbimo nedviprasmiškumą. Čia ir slypinti tikro „objektyvumo problema – suvokti esminius santykius, kuriuos mums pateikia Apreiškimas ir šventoji logika“⁵. Siri remiasi popiežiaus Pauliaus VI 1968 m. pasakyta mintimi, „kad Evangelijos dviprasmiško aiškinimo, nutylėjimo ar iškraipymo pavojus, Dievo žodį pritaikant savo mąstysenai, savo kultūrai, pajungiant tam *liberum arbitrium*, atimant aiškia prasmę ir objektyvų autoritetą, galiausiai suardo tikinčiųjų bendruomenės ištikimybę identiška tiesai ir vieninteliui tikėjimui: išyra *una fides* ir kartu ta bendruomenė, kuri vadinasi vienintelė ir tikra Bažnyčia“⁶.

Kardinolas tarsi patvirtina dviejų tūkstantmečių senumo Bažnyčios teologiją kaip šaltinių nušviestą ir įrodytą liudijimą bei pažinimą, kuris visuomet gilesnis ir pilnesnis, negu pasakya. „Nuolatinė cirkuliacija nuo Apreiškimo prie apreiktų dalykų pažinimo, nuo teigimo prie įrodinėjimo ir dedukcijos yra amžinosios logikos ir begalinės Dievo meilės manifestacija.“⁷ Tas nuostabus judėjimas, kurio pradžios taškas – begalinis Dievo gėris, dažnai esąs blogai suprantamas, blogai išreiškiamas ir todėl iškreipiamas. Apsireiškęs Dievas dieviškus dalykus „nuleido“ iki žmogaus mąstymo formų. Jei Dievas kalbėjosi su žmogumi, žmogaus mąstymas turėjęs atitikti realybę. Todėl žmogaus logika ir mąstymas panašus į intelektą, kuris meilėje iš tikro pažįsta Dievą. Čia esąs svarbus mokymas apie analogiją, iškylančią pažįstančiame prote paslaptingu ryšio tarp sukurtojo pasaulio ir amžinosios Dievo realybės keliu. Per analogiją objektyviu būdu pasiekiamie dievišką tiesą⁸. Kartais analogija visiškai atmetama radikalių te-

ologų, „Dievo mirties“ ir sekuliarizacijos teologų. Tai protestantai Harvey Cox, Paul van Buren, William Hamilton, Thomas Altizer, anglikonas John Robinson.

Siri įžvelgia įvairias properšas tarp Apreiškimo ir apreiktų dalykų. Pirmiausia tai pastangos nagrinėti Apreiškimą dirbtine, abstrakčiai sukurpta kalba, „kuri jį išlaisvintų iš Amžinojo Žodžio žodžių ir iš amžinojo Bažnyčios gyvenimo“⁹. Antra, tradicijos kaip šaltinio neigimas¹⁰. Kas neigia tradiciją kaip Apreiškimo perteikimo kelią, praranda ir Šv. Rašto realumą. Kristaus dabartis ir jo žodis yra apaštalu priimtas iš Apreiškimo, kuris iš esmės nesikeičia. „Šitas Šv. Raštas be tiesos kraičio [...] būtų nebyli raidė [...]. Šventąjį tikėjimo paveldą Kristus patikėjo perduoti ne istorinio žmogaus reliatyvumui ir nepastovumui“¹¹, o Bažnyčiai. Tradicija nėra tik „Bažnyčios tikėjimo savimonės liudijimas“¹², tai žodžiu ir gyvenimu perduodama Kristaus tiesa.

Siri įsitikinimu, Karlas Rahneris tęsia antgamtiškumo kaip nelaisvos dovanos sampratą. Jo raštuose esą aiškiai atpažįstamas Hegelio dialektikos principas. Rahneris žmogaus prigimtį laiką malonę sąlygojančia būtimi. Malonės esmė nesuderinama su žmogaus prigimties palinkimu į malonę¹³. Rahneris aiškina, kad Dievo ir mūsų prigimties esanti ta pati¹⁴. Pagrindine šiuolaikinės teologijos iškrypa Siri laiko tylų Apreiškimo neigimą ir kartu Kristaus realumo klastojimą, Įsikūnijimo neigimą, visišką egzistencinį reliatyvizmą, istorijos falsifikaciją. Ypač pavojingas, Siri akimis, į katalikų teologiją giliai įsiskverbęs istorinis kriterijus. Jei paneigiamas antgamtiškumo kaip dovanos pobūdis, tai gamtiškumas tampa tapatus antgamtiškumui. Vakaruose XVI a. prasidėjęs

⁵ *Ibid.* – S. 12.

⁶ *Ibid.* – S. 19.

⁷ *Ibid.* – S. 21–22.

⁸ Žr. *Ibid.* – S. 22–23.

⁹ *Ibid.* – S. 32.

¹⁰ Siri pateikia tradicijos sureliatyvinimo pavyzdžių: „Pirmąją liudijimą, pirminę Evangeliją siūlo mums Senasis ir Naujasis Testamentai. Visi kiti bažnytinės tradicijos liudijimai, taip pat giliausi ir džiaugsmingiausi, iš esmės byloja apie pirminį Dievo Žodžio liudijimą, tą pirminę žinią interpretuoja, komentuoja, eksplikuoja ir aplikuoja, remdamiesi įvairiomis istorinėmis situacijomis“ (Küng H. *Was ist Kirche?* – Gütersloh, 1980.

– S. 26); „Teologijai Šv. Raštas praktiškai yra vienintelis materialus tikėjimo šaltinis, į kurį jį kreipiasi kaip į pirminį, neišvedamą ir *norma non normata*. Tradicija kaip nepamainomas dydis čia neišbraukiama iš teologijos“ (Rahner K. *Heilige Schrift und Theologie* // *Schriften zur Theologie*. – Einsiedeln, 1965. – T. 6. – S. 115). Žr. Siri J. *Op cit.* – S. 36.

¹¹ Siri J. *Op cit.* – S. 38.

¹² Rahner K. *Heilige Schrift und Theologie*. – S. 115.

¹³ Žr. Rahner K. *Über das Verhältnis von Natur und Gnade* // *Schriften zur Theologie*. – Einsiedeln, 1967. – T. 1.

¹⁴ Žr. Rahner K. *Zur Theologie der Menschenwerdung* // *Schriften zur Theologie*. – Einsiedeln, 1960. – Bd. 4. – S. 149–150.

krypimas į antropocentrizmą yra įtraukęs ne tik žymius XX a. mąstytojus Henri de Lubacą, Jacques Maritainą, bet ir svarbiausią šio amžiaus teologą Karlą Rahnerį (žr. jo studiją *Zur Geschichtlichkeit der Theologie* // *Schriften zur Theologie*. – T. 8. – Einsiedeln, 1970.). Rahnerio istorinės savimonės linija pratęsiama reikšmingiausiuose XX a. teologijos veikaluose (pvz., *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, *Lexikon der Theologen des XX. Jahrhunderts*, *Lexikon für Theologie und Kirche*, *Mysterium salutis*, *Sacramentum Mundi* ir kt.).

Šie Siri priekaištai Rahnerio ir jo mokinių (pvz., Johanno Baptisto Metz, Herberto Vorgrimlerio) teologijai nebuvo vien konservatyvaus kardinolo vienišas balsas. Istoriskumas yra viena ryškiausių XX a. teologijos žymių (nuo 1900 m. pasirodžiusios Adolfo Harnacko „Krikščionybės esmės“ iki šių dienų teologinių diskusijų), lėmusių teologijos modernizaciją, antropologizaciją, išsišakojimą ir marginalizaciją¹⁵. Istoriskumas taip pat sąlygojo žymiausias šiuolaikinės XX a. teologijos tendencijas: 1) dialektinę teologiją ir jos poveikį (Karlo Bartheo žodžio teologija); 2) antropologinį posūkį, pvz., Rudolfo Bultmanno egzistencinėje teologijoje, Ernsto Fuchso, Gerharo Ebelingo hermeneutinėje teologijoje, Paulio Tiliicho kultūros teologijoje, Rahnerio transcendentalinėje teologijoje (Jeanas Daniélou 1946 m. pastebėjo: „istoriskumas ir subjektyvumas išipareigojo išplėsti teologinį mąstymą“); 3) vilties, politinė, išsilaisvinimo teologijos pagilino minėtą antropologinį posūkį (pvz., Metz) ir intelektines, egzistencines, personalistines kategorijas pritaikė politikai ir visuomenei; 4) trečiojo pasaulio (įkultūrinimo teologija Afrikoje ir Azijoje), feministinė ir ekumeninė teologijos tapo policentrinės, dažnai nagrinėjančios Evangelijos ir nevakarietiško kultūrų santyki¹⁶. Rahnerio

teologija kaip svariausia antropologinio posūkio lėmėja ištraukė subjektą iš scholastinio objektyvizmo uolos, žodžio klausytoją pavertė Ignoto Lojolos, savo mokytojo Josefo Marechalio atskleistos Tomo Akviniečio pažinimo teorijos ir Immanuelio Kanto bei Martino Heideggerio filosofijos tarpininku, tačiau žmogaus transcendentistiškumas ir laisvė tebėra kontroversiškausia jo teologijos problema. Rahneriui kaip Bultmannui ir Jürgenui Moltmannui prikišamas išganymo suistorinimas, kai tikėjimas aprašomas istoriškai, atsisakant išganymo kaip esminės kategorijos, o istorija pateikiama kaip antitezė ontologijai. Iškyla dilema tarp visuotinio ir atskirumo, tarp dalinės istorijos ir universalių reikalavimų. Rahnerio žodžio klausytojui „tai, kas atsitinka, yra būtina, kas laisva ir laisvai duota, yra nepamainoma. Vadinasi, kas jo būtybėje būtina, pasireiškia kaip istorijos atsitiktinumai“¹⁷. Rahneris teigia, kad žmogus „istorijoje yra kaip transcendencijos subjektas, jo subjektyvi esmė [...] istorijoje perduota laisvai įgyvendinti“¹⁸. Vadinasi, istoriskumas yra esminė žmogaus dalis. Šis svarbus požiūris ribotas dėl to, kad čia taikomasi tik į istoriskumą. Taigi „istorinis perdavimas būtybės atžvilgiu apskritai įteisinamas kaip būtinybė“¹⁹. Rahnerio įsitikinimu, krikščionybė yra žmogaus savimonės formavimasis. Krikščionybę jis vadina „visiškai aiškia ir pavykusia istorine refleksija“²⁰, kai transcendentalų apreiškimą būtinai aiškina pats žmogus. Vokiečių teologas krikščionybėje labiau pabrėžia ne įvykį, bet savimonę. Tada „krikščionybės istorija praranda išorinį pobūdį, ji lieka tik būtinas atsakas į žmogaus laisvą būtinumą ir būtiną laisvę“²¹.

Ginčytina ir Rahnerio krikščionio egzistencijos formulė: „kas prisiima savo egzistenciją [...], tas Kristui sako taip“²². Negana to, „krikščionis apskri-

¹⁵ Skiriamos šios katalikų ir protestantų teologijos: dialektinė, egzistencinė, hermeneutinė, kultūros, Dievo mirties, sekuliarizacijos, keriginė, transcendentinė, Trejybės, istorijos, vilties, politinė, patyrimo, išsilaisvinimo, juodaodžių, feministinė, Trečiojo pasaulio, ekumeninė. Žr. Gibellini R. *Handbuch der Theologie im XX Jahrhundert*. – Regensburg, 1995. – S. 5–7.

¹⁶ *Ibid.* – S. 504–505.

¹⁷ Ratzinger J. *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentalthologie*. – München, 1982. – S. 170. Žr. taip pat Wei-

schedel W. *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus*. – München–Darmstadt, 1985. – Bd. 2. – S. 71–74.

¹⁸ Rahner K. *Grundkurs des Glaubens*. – Freiburg, 1976. – S. 145.

¹⁹ Ratzinger J. *Theologische Prinzipienlehre*. – S. 148.

²⁰ Rahner K. *Op. cit.* – S. 151.

²¹ Ratzinger J. *Op. cit.* – S. 170.

²² Rahner K. *Op. cit.* – S. 225.

tai yra ne tiek ypatingas žmogus, kiek tiesiog žmogus, koks jis yra²³. Bet ar tai iš tikrųjų krikščioniškas atsakymas? „Ar krikščionis tikrai yra tik žmogus, koks jis yra? – klausia Ratzingeris. – Ar jis turi toks apskritai būti? [...] Ar visa istorijos dinamika nekyla iš judėjimo išsiveržti iš žmogaus, koks jis yra, būklės?“²⁴ Ar toks aiškinimas neperša išvados, kad krikščionybės turinys privalo kisti kartu su žmonijos pažinimu? Juk „vien priimti žmogaus būti tokią, kokia ji yra (...), tai ne išganymas, o prakeikimas“²⁵. Ratzingerio manymu, Rahnerio visuotinio racionalumo ir mistikos sintezės problema ta, kad jis ieškojo filosofinės ir teologinės pasaulio formulės, kuria naudodamasis norėjo logiškai išprotauti tikrovės visumą. Net Rahnerio mokinyš ir bičiulis Metzas yra prikišęs savo mokytojui, kad jo transcendentalinis metodas esąs labai racionalistiškas²⁶. Be abejo, teologija ir yra bandymas apmąstyti apreikštas dieviškas paslaptis. Kurti pasaulio formulę, remiantis Apreiškimu, visiškai priešinga laisvės slėpiniui. Dabar net gamtos mokslas negali rasti pasaulio formulės, juo labiau neįmanoma sukurti dvasinės pasaulio formulės; čia galima įžvelgti iš idealistinės filosofijos, ypač Hegelio, perimtą klaidingą laisvės sampratą. Kai laisvė apibrėžiama kaip galėjimas „veikti pačiam“, mėginimas pateikti loginiu būtinumu paremtą tikrovės vienybės vaizdą sutapatina laisvę su būtinumu. Jei istorija vaizduojama pagal vienintelę būtiną logiką, tai ji yra būtinumo istorija. „Visumos logika logiškai neišprotaujama. Krikščionio dvasinę įtampą atitinkanti sintezė čia turi būti atvira sintezė, naikinanti užsisklendžiančią, visumą apimančią logiką.“²⁷ Hansas Ursas von Balthasaras savo programinių istorijos teologijos veikalą pavadino *Das Ganze im Fragment*, tarsi norėdamas pasakyti, kad žmogui nelemta apimti visumą.

Daug kritikos sulaukė ir Rahnerio tezė apie anoniminę krikščionybę bei malonės kaip antgamtinio egzistencialo sąvoka. Kiekvienas gali būti krikščio-

niu, net jei aiškiai savo krikščioniškumo neišreiškia, nes Dievas trokšta visus žmones išganyti ir visiems siūlo išganymo galimybę (antgamtinę egzistencialą). Vadinas, išganymo istorija sutampa su apreikšimo istorija? Norėdamas išvengti tokio teologijos nuoslydžio į religijos filosofiją, vokiečių teologas skiria kategorinį Apreiškimą ir transcendentalinį Apreiškimą. Kategorinio Apreiškimo kaip oficialaus Apreiškimo fone kiekvienas žmogus pažįsta Apreiškimą iš savo transcendentinio patyrimo, t. y. pažįsta transcendentalinį Apreiškimą²⁸. Tokį Apreiškimą gali patirti ir nekrikščioniškų religijų išpažinėjai. Šią Rahnerio pasiūlytą transcendentinę argumentaciją galima suprasti taip, tarsi kategorinis Apreiškimas, kuriuo pasitiki krikščionių bendrija, tėra tik vienas visuotinio Apreiškimo atvejis²⁹.

XX a. katalikų teologijos architekto Rahnerio teologija yra pavyzdys, kad posusirinkiminė teologija, paveikta istoriškumo, individualizacijos, sekuliarizacijos, reliatyvizmo tendencijų, kitaip traktuoja esminius Apreiškimo ir istorijos, malonės ir laisvės, tradicijos ir kaitos (modernėjimo), kristologijos ir išganymo istorijos, eschatologijos ir antropologijos santykių klausimus. Šių klausimų sklaidą (kaip ir kardinolo Siri mintis) geriausiai galima suvokti žvelgiant į šiuolaikinės teologijos savimonės ir tapatumo ieškojimų kelią, į jos gausius ir daugiopus bandymus rasti tikrą vietą Bažnyčios tradicijos ir modernybės iššūkių akivaizdoje.

Nuo Vatikano II Susirinkimo laikų nemažėja teologų, nuolat klausiančių, kas yra katalikų teologija. Tai gali atrodyti naivus dalykas, bet jis rodo, kad vyksta naujas teologijos paskirties ir funkcijų apibrėžimo procesas. „Teologai, laikydamiesi atitinkamų teologinių metodų ir reikalavimų, yra skatinami ieškoti vis tinkamesnių būdų perteikti savo doktriną šiuolaikiniam žmogui, nes vienas dalykas yra tikėjimo ir tiesų pastovumas, o kitas dalykas – būdas, kuriuo jos perteikiamos,

²³ *Ibid.* – S. 388.

²⁴ Ratzinger J. *Op. cit.* – S. 175.

²⁵ *Ibid.* – S. 176.

²⁶ Cukuras V. *Karl Rahner // Aidai*. – 1991. – Nr. 4. – P. 265.

²⁷ Ratzinger J. *Op. cit.* – S. 178.

²⁸ Žr. plačiau Gibellini R. *Op. cit.* – S. 224–225.

²⁹ Žr. Ford D. *Theologen der Gegenwart. Eine Einführung in die christliche Theologie des zwanzigsten Jahrhunderts*. – Paderborn–München–Wien–Zürich, 1993. – S. 189–191.

išlaikant tą pačią prasmę“ („Gaudium et Spes“).³⁰

Turint omenyje naujus poslinkius Bažnyčios gyvenime po Vatikano II Susirinkimo katalikų teologija kaip Bažnyčios gyvenimo dalis apibrėžiama kaip sisteminga mokslinė metodinė tikėjimo refleksija³¹, kaip „kritinė Bažnyčios savimonė arba kritinė krikščionybės refleksija mūsų visuomenėje“³². Skirtingų požiūrių įtampa atsiranda vertinant teologijos kaip kritinės refleksijos funkcijų (tikėjimo mokslo, bažnytiškumo) galiojimo ribas, svarbą ir t. t., kai neišlaikoma pusiausvyra tarp teologijos kaip tikėjimo mokslo ir teologijos bažnytiškumo. Pati teologijos kaita posusirinkiminėje Bažnyčios situacijoje kelia naujas įtampas ir prieštaras tarp Bažnyčios Magisteriumo ir teologų, tarp bažnytinės tradicijos ir naujo Bažnyčios kelio, taikantis prie pakitusių visuomeninių ir kultūrinių sąlygų (tarp tradicionalizmo ir modernizmo). Teologai dažnai kritikuoja Bažnyčios tradicinį mokymą (ypač tomistinį ir neoscholastinį pagrindą), o Magisteriumas peikia šiuolaikinės teologijos individualistines, sekuliaristines, antropologistines tendencijas ir laiko jas tam tikrų teologų interpretacijomis ir nuomonėmis tais klausimais, kurie labai reikšmingi Bažnyčiai ir krikščionių gyvenimui.

Ar teologija kartu su dvasios mokslais nėra patekusi į modernizmo nuošalę ir neatlieka tik instrumentinio proto vaidmens? Jei teologija vieniems atrodo pernelyg racionali, kitiems priešinga protui, ar mūsų laikais ji „nenusirito į varganą būties pakraštį“³³? Bet ar iš tikrųjų istoriškumas Bažnyčios kūne tapo rakštimi, dėl kurios Magisteriumas ir šiuolaikiniai teologai vieni kitiems atrodo igrisę? Juk „Šv. Rašto tikėjimas Dievo užmoju istorijoje davė Vakarų kultūrai dinamišką istorinę sąmonę“³⁴. Išganymas ateina per istoriją, atspindinčią religingumo formas. Krikščionių tikėjimas yra atsiradęs iš

istorinio sankrėčio, iš senos istorinės sąmonės lūžio. Iš dviejų pagrindinių istorinės sąmonės kriterijų (personalizavimo ir universalizavimo) dabar dėmesys sutelktas į pirmąjį. Taip Rudolfas Bultmannas ir vilties teologija tikėjimą aprašo tik istoriškai kaip išganyimą be esmės kategorijos, o istoriją kaip antitezę ontologijai. Pati istorija vis labiau ima paklusti istorijos logikai, t. y. tiesa tampa laiko funkcija, o tiesos paveldą pradeda valdyti interesas ir pažanga. Tad kaip intensyvėjančioje istorinėje kaitoje krikščioniui, juo labiau – teologui, atpažinti savo krikščionišką tapatumą?

Pirmasis Apreiškimo perteikimo tęstinumo laidas yra šventoji tradicija. Istorinio Kristaus prisiminimo sudabartinimas – tradicijos pritaikymas prie naujų dabarties savimonės ir kultūros formų. Tik išvertus tradiciją į dabartinę kalbą, ją galės suprasti šių laikų žmonės. Teologija kaip tik yra tradicijos interpretuotoja³⁵.

Katalikų tradicionalistai³⁶, kuriems priskirtinas ir kardinolas Siri, tikėjimo turinį išvelgia Apreiški-me, kurį Bažnyčia saugo per Šv. Raštą ir tradiciją. Jie rėmėsi potridentine tradicijos samprata, kai *regula fidei* tapo ne tikrojo tikėjimo kriterijumi, o tiesiog pačiu mokymu. Tridento Susirinkime tradicija buvo pripažinta Magisteriumo norma. Nuo Tridento laikų teologija ėjo iš esmės dogmine linkme, t. y. teologijos tikrasis išeities taškas buvo Magisteriumo nurodymai bei nutarimai, kurie buvo tapę aukščiausia gaire teologiniam mąstymui. Galima sakyti, kad nuo minėto Susirinkimo laikų katalikų teologijoje Magisteriumo ir teologijos funkcijos iš dalies buvo sukeistos. Apaštalų tradiciją ėmė stelbti istoriškai susiklosčiusi pačios Bažnyčios tradicija. Ikisusirinkiminėje Bažnyčioje Magisteriumas kaip tik labiau rūpinosi šios tradicijos saugojimu, nekintamu perda-

³⁰ II Vatikano Susirinkimo nutarimai. – K., 1968. – P. 172.

³¹ Žr. Waldenfels H. *Theologie // Lexikon der Religionen. Phänomene, Geschichte, Ideen.* – Freiburg–Basel–Wien, 1992. – S. 646; Kasper W. *Theologie // Staatslexikon.* – Freiburg–Basel–Wien, 1989. – Bd. 5. – S. 451.

³² *Katholische Theologie heute.* Eine Einführung in das Studium / Hrsg. J. Wohlmuth. – Würzburg, 1990. – S. 21.

³³ *Ibid.* – S.11.

³⁴ Rubšys A. *Raktas į Senąjį Testamentą.* – V., 1996. – D. 3. – P. 256.

³⁵ Žr. Kasper W. *Šiuolaikinės sisteminės teologijos situacija ir uždaviniai // Naujasis Židinys – Aidai.* – 1996. – Nr. 4. – P. 191.

³⁶ Pirmąjį tradicionalistų judėjimą 1964 m. įkūrė prof. Gommaraš A. de Pauw JAV. Šio judėjimo žymiausia figūra vėliau tapo prancūzų vyskupas Marcelis Lefebvre. Jų įsitikinimu, tikėjimas perduodamas kaip suakmenėjusi, nekintanti tradicija. Vatikano II Susirinkimo reformos jie laikė pasikėsiniu į Bažnyčios tradiciją (plačiau žr. Schifferle A. *Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche.* – Kevelaer, 1984. – S. 277–278.

vimu negu „pareiga autentiškai aiškinti surašytą ar perduotą Dievo žodį“ ir jį skelbti istoriškai kintančiomis sąlygomis. Magisteriumas iš dalies ėmė prilygti Dievo žodžiui, o juk jis „tik jam tarnauja [...], pats maldingai klauso, šventai saugoja bei ištikimai aiškina“ („Dei Verbum“)³⁷.

Apskritai tradicionalistai (pvz., Lefebvre) tradiciją ėmė tapatinti su Bažnyčios Magisteriumu, su jos autoritetu. Ir posusirinkiminėje bažnyčioje Magisteriumas dažnai laikomas vienu iš Bažnyčios autoriteto krizės akstinių ir susilaukia ne tik skeptiškų vertinimų, bet ir griežtų priekaištų. Dėl jo nesugebėjimo savikritiškai pervertinti savipratos ir praktikos konstatuojama, kad „Dievo tauta ir jos teologai prarado pasitikėjimą“ Magisteriumu³⁸.

Manoma, kad popiežius Jonas XXIII atstovavo pastoracinei Magisteriumo sampratai ir žvelgė į Bažnyčią kaip į gailėstingąją motiną, kaip į *Mater et magistra*. Dabartinei Bažnyčios vadovybei vis labiau esanti būdinga juridinė Magisteriumo samprata, pasireiškianti monologine naujosios evangelizacijos strategija. Ji atstovauja, Wolfgango Beinerto nuomone, Magisteriumo praktikos pavedimo modeliui – „vienkryptei komunikacijai iš viršaus apačion“³⁹. Pavedimas iš esmės plaukia iš Magisteriumo autoriteto. Teologija yra tik Magisteriumo „atstovė spaudai“, tik jo skelbimo egzegetė.

Kita vertus, prie pasitikėjimo ardymo prisidėjo patys teologai nekritiška kritika ir Magisteriumo nurodymų ir paaiškinimų ignoravimu. Reikalaudami iš Magisteriumo dialogiškumo, didelė dalis šiuolaikinių teologų patys tampa negailėstingais, net išizeidusiais bei nesuprastais krikščioniškos vilties kritikais, užuot kvietę imtis hermeneutinio darbo ir panaudoję jį teologijoje kaip veiksmingą mokslą. Dėl pramoninės visuomenės institutų „segmentacijos“ teologija taip pat tapo pasaulietinio mokslo segmentu. Ji patenka į visuomenės sistemos racionalizavimo ir funkcionalizavimo eigą. Bažnyčios simboliai praranda tradicinį gyvenimo prasmės aiški-

nimo monopoliškumą. Religija virto „privačiu reikalavimu“, nes ėmė trukdyti minėtam visuomenės funkcionalizavimui ir racionalizavimui. Dabar teologijos kritinė jėga labiau pasireiškia dialogu su kitais mokslais ir pasaulėžiūromis negu dialogu su Magisteriumu bei vidinės Bažnyčios funkcijos atlikimu, o Dievo apsireiškimo skelbimas dažnai tampa „savęs apreiškimo“ išraiška.

Iki Vatikano II Susirinkimo teologija buvo mažo dvasininkų rato gana elitarus ir abstraktus darbas, mažai dominęs Bažnyčios bendruomenę. Po Susirinkimo (faktiškai ir jo metu) prasidėjo naujos teologinės savimonės reikšimosi drama. Teologai ėmė vis labiau jaustis vieninteliais Bažnyčios ir vyskupų mokytojais. Be to, juos tarsit atrado masinės informavimo priemonės. Magisteriumas bematant ėmė atrodyti kaip paskutinė klaidingo autoritarizmo liekana. Toks teologijos pasvirimas nuo bažnytiškumo principo prie pasaulietinių mokslų silpnino Bažnyčią ir gilino tikėjimo krizę. „Kai kuriems teologams Bažnyčia pasirodė žmogiškas kūrinys, mūsų sukurtas instrumentas, kurį pagal momento reikalavimus galime laisvai pertvarkyti.“⁴⁰ Pavojinga tokios tikėjimo krizės išdava – pasitikėjimo dogma, kurią skelbia Magisteriumas, krizė. „Tikėjimas suskilo į daugybę mokyklų ir įvairių prieštarų srovių [...]. Pastaraisiais metais teologija daug jėgų skyrė suderinti tikėjimą ir laiko ženklus, idant rastų naujų krikščionybės skelbimo kelių. Tačiau daugelis galiausiai priėjo prie išvados, kad tos pastangos dažnai paryškino krizę, o ne padėjo ją įveikti.“⁴¹ Tikėjimas siūlomas žmonėms ne kaip kokia psichoterapija; tokia psichoterapija yra tiesa, todėl visuotinė ir mistinė. O „tiesos šulas ir atrama yra gyvojo Dievo Bažnyčia“ (1 Tim 3, 15). „Daugelis teologų, atrodo, užmiršo, kad teologijos subjektas yra ne pavienis mokslininkas, bet katalikų bendruomenė kaip visuma, visa Bažnyčia. Šituo teologinio darbo kaip tarnybos Bažnyčiai užmiršimu remiasi teologinis pliuralizmas, kuris iš tikrųjų dažnai yra subjektyvizmas, individua-

³⁷ II Vatikano Susirinkimo nutarimai. – P. 15.

³⁸ Koch K. *Selbstverständnis und Praxis des kirchlichen Lehramts* // *Stimmen der Zeit*. – 1993. – Heft 6. – S. 395.

³⁹ *Ibid.* – S. 397.

⁴⁰ Ratzinger J. *Zur Lage des Glaubens*. Ein Gespräch mit Vittorio Messori. – München–Zürich–Wien, 1985. – S. 45.

⁴¹ *Ibid.* – S. 71.

lizmas ir mažai susijęs su visuotinės tradicijos pagrindu. Kiekvienas teologas dabar nori būti „kūrybingas“, bet tikrasis uždavinys – gilinti visuotinį tikėjimo paveldą, padėti jį suprasti bei skelbti, o ne jį sukurti.⁴²

Čia iškyla vienas opiausių dabar teologijos klausimų: kaip suderinti teologinį pliuralizmą ir tikėjimo vienybę? Tai ne tik teorinė, bet ir visą Bažnyčios gyvenimą paliečianti praktinė problema. Nuo pat krikščionybės pradžios teologinis pliuralizmas buvo neginčijamas dalykas. Jo pamatas – neišvengiamas krikščionių tikėjimo istoriškumas, įvairiopas krikščionių patyrimas veikiant Šv. Dvasiai ir žmogaus kūrybos nepakankamumas Apreiškimo slėpinio apstumo atžvilgiu. „Visa krikščionių mąstymo istorija liudija teologinių mokyklų pliuralizmą.“⁴³ Pvz., Bažnyčios Tėvų pažiūrų skirtumai kristologijos ir trinitarinės teologijos srityse, Antiochijos ir Aleksandrijos mokyklų mokymo skirtumai dėl Kristaus mistrijos sampratos, skirtumai tarp Tomo ir Škoto mokyklinės teologijos. Naujajame Testamente pateikiami tik sisteminės teologijos pagrindai. Ankstyvojoje Bažnyčioje pliuralizmas buvo vadinamas simfonijos sąvoka, išreiškiančia Bažnyčioje egzistuojančios vienybės ir įvairovės sintezę. Ji reiškė Senojo ir Naujojo Testamento, Įstatymo ir Evangelijos, pranašų ir apaštalų ir įvairių Naujojo Testamento raštų tarpusavio vienybę. Tikėjimo tiesa pasireiškia ne monofoniškai, bet simfoniškai. Simfonija žymi krikščionių tarpusavio vienybę, Bažnyčios, tiesos liudijimo formų vienybę, žmonių komunikaciją su Dievu, iš skirtingų žmogaus būties matmenų sulydytą jo tapatybę⁴⁴.

Ar dabar teologinis pliuralizmas yra kitoks? Ji sąlygojo šiuolaikinės liberalios visuomenės kultūros pliuralizmas. Imta reikalauti įteisinti pliuralizmą pačiame Bažnyčios mokyme, krikščionių gyvenime ir

⁴² Ibid.

⁴³ *Neue Summe Theologie* / Hrsg. P. Eicher. – Freiburg–Basel–Wien, 1989. – Bd. 3. – S. 328.

⁴⁴ Žr. Balthasar H. U. *Einheit und Vielheit neustamentlicher Theologie* // Internationale katholische Zeitschrift. – 1983. – Nr. 2. – S. 106; Ratzinger J. *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortbestimmung im Disput der Gegenwart*. – Einsiedeln, 1993. – S. 72–74. Taip pat žr. Balthasar H. U. *Die Wahrheit ist*

liturgijoje. Dabartiniame teologiniame mąstyme yvauja pažinimo būdų ir metodų įvairovė. „Kraštutinis pliuralizmas, kuriam daugiau nerūpi išpažinimo ir tikėjimo vienybė, apskritai išsižada kelti tiesos klausimą.“⁴⁵ Klausimas apie pagrindinį pliuralizmo pamatą pirmiausia reikalauja parodyti viską pranokstantį Kristaus slėpinio lobį, nes jis neužfiksuojamas jokia žmogiška kalba. Dėl žmogaus pažinimo istoriškumo ir Kristaus slėpinio apstumo atsiranda distancija tarp tikimos tikrovės ir liudijimų. Kaip tik čia slypi tikėjimo vaizdinių pliuralizmas. Bet ne tik tai yra teologinio pliuralizmo priežastis. Tai taip pat yra „apreikštosios tiesos savitumo pasekmė“: ji – kažkas kita negu mokymo sistema. Tai dinamiška tiesa, tiesa kaip įvykis, procesas, praktikuojama ir įgyvendinama tiesa. Taigi pliuralistinę įvairovę lemia distancija tarp paskelbto Dievo žodžio ir Evangelijos kaip eschatologinio apstumo. Skiriama Kristaus slėpinio tikrovė ir tikėjimo liudijimas. „Susidaro ryšys tarp *fides qua* (tikėjimo kaip teologinės dorybės) ir *fides quae* (tikėjimo turinio).“⁴⁶ Ši distancija tarp išgyvento tikėjimo ir išpažinimo liudijamo tikėjimo paaikšina, kodėl Bažnyčioje nuolat išlieka neišvengiama įtampa tarp autentiško tikėjimo reikalavimų ir visuomenės savitarpio supratimo, saugančio tikėjimo vienybę. „Ši būtina įtampa yra vaisinga įtampa. Ji yra tiesiog Bažnyčios vienybės slėpinio išraiška, ne uždaros visuomenės vienybė, bet vienybė tautos, grįžtančios pas savo Dievą. Ši vienybė neduota visam laikui.“⁴⁷ Ją reikia nuolat iš naujo sukurti. Teologas, tarnaujantis „tikėjimo supratimo paieškai“⁴⁸, kaip tik pašauktas kurti tokią vaisingą įtampą.

Bet teologinis pliuralizmas nėra beribis. Kadangi Apreiškimo turinys kyla ne iš žmogaus žinojimo, jis gali būti suvoktas savita pažinimo forma, kurią vadiname tikėjimu. Nė viena teologija negali susi-

symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus. – Einsiedeln, 1972.

⁴⁵ Lehmann K. *Die Einheit des Bekenntnisses und der theologischer Pluralismus* // Internationale katholische Zeitschrift. – 1983. – Nr. 2. – S. 114.

⁴⁶ *Neue Summe Theologie*. – S. 339.

⁴⁷ Ibid. – S. 340.

⁴⁸ Jonas Paulius II. *Enciklika „Veritatis Splendor“*. – V., 1994. – P. 141.

kurti savo įsitikinimų pati, kad ir kokia racionali būtų jos argumentacija. Dabartinei teologijai, idant ji neprarastų ryšio su Bažnyčia (kartu nesikėsintų neigti Magisteriumo kaip visos Bažnyčios tęstinumo išraiškos neklaidingumo) ir netaptų krikščioniška religijotyra, būtina išsąmoninti ne tik savo ypatumą, bet ir vietą naujoje Bažnyčios situacijoje bei teologinius orientyrus. Ji neturėtų užmiršti popiežiaus Pauliaus VI pasakymo, kad tikėjimas nėra pliuralistiškas, ir naujai apmąstyti savo teologinio darbo kriterijus: Bažnyčios bendruomenę, jos tikėjimo liudijimą, Šv. Raštą, tradiciją, tikinčiųjų tikėjimo prasmę (liturgiją, dvasingumą, meną ir kt.)⁴⁹. Be abejo, Magisteriumas turėtų akivaizdžiai pripažinti teologinio tyrinėjimo mokslinę funkciją ir jam būdingą racionalią, diskursyvią, argumentuotą mąstyseną (su kiekvienam tyrinėjimui privaloma laisve). Pripažinti taip pat, kad Apreiškimo turinys ir tikėjimas pateikti istorijoje, tad ir teologijai būdingas istoriškumas, sąlygojantis teologinį pliuralizmą. Teologija privalo aiškinti krikščionišką tiesą neiškreiptą ir nepakeistą, bet gali tai daryti įvairiomis mąstymo formomis ir modeliais, nes žmogiškoji Bažnyčios struktūra yra kintanti ir nuolat reformuotina.

Derėtų prisiminti šiuolaikinės teologijos istorines ištakas: šv. Tomo Akviniečio skirtą pastoracinį Magisteriumą (*magisterium cathedrae pastoralis*) ir teologinį Magisteriumą (*magisterium cathedrae magistralis*). Ši dviejų magisteriumų teorija tik rodo, kad „Bažnyčia be teologijos būtų nuskurdusi ir akla, o teologija be Bažnyčios – išskydusi“⁵⁰. 1990 m. Tikėjimo mokslo kongregacijos paskelbta instrukcija dėl teologo pašaukimo Bažnyčioje „Donum veritatis“ kartu pabrėžia Magisteriumo ir teologijos savitumą ir savarankiškumą. Teologija atlieka paprasčiausią Magisteriumo pagalbinę funkciją, jai nėra skirta vien rinkti Magisteriumo nustatytus argumentus.

Dokumente svarstoma ne priešprieša Magisteriumas – teologija, bet trejopas santykis: Dievo tauta kaip tikėjimo prasmės reiškėja bei viso tikėjimo bendra vieta, Magisteriumas ir teologija⁵¹. Magisteriumas ir teologija skiriasi ne tik institucinėmis funkcijomis (skirtinga mokymo kompetencija, mokymo autoritetas, pažinimo interesai ir metodai), bet ir kalbinės raiškos požiūriu (skelbimo kalba – refleksijos kalba). „Bažnyčia nori savarankiško teologinio tyrinėjimo, kuris skirtųsi nuo Magisteriumo, tačiau jam būtų išpareigojęs tarnauti tikėjimo tiesai ir Dievo tautai.“⁵² Todėl teologas moko Bažnyčios vardu ir pavedimu. Kaip dvi Bažnyčios ir Bažnyčioje gyvavimo funkcijos, Magisteriumas ir teologija neišvengiamai turi glaudžiai bendradarbiauti, nes abu labai susiję. Teologijos veikimo priemonė – argumentas, Magisteriumo – liudijimas, įtikinimas, paraginimas, autoritetingas sprendimas, bet „tikėjimo liudijimas be teologinio supratimo, autoritetingas mokymas be argumentuotos atsakomybės tiesai būtų aklas; mokslinis racionalumas be tikėjimo ir tikėjimo gyvenimo būtų tuščias“⁵³. Teologija slypi tiesiog Bažnyčios slėpinyje: norint garbinti Dievo žodį, reikia jį suprasti. Ši įtampa tarp tikėjimo ir žinojimo, tarp Magisteriumo ir teologijos būna vaisinga, jei išlieka Bažnyčios *communio* slėpinyje, ir nėra gatavų receptų, kaip ją išspręsti. Abiejų savitumą sudaro ir tai, kad viena kitą persmelkia ir praturtina. Teologai tikisi iš Magisteriumo argumentuoto skelbimo, kad tarp Magisteriumo ir teologų nusistovėtų abipusės komunikacijos sąveika, kad daugiau vietos tektų svarstymams ir diskusijoms, kad skelbimas remtųsi ne autoriteto autoritetu, o tiesos autoritetu, t. y. kad Magisteriumas daugiau polemizuotų su teologinių tyrinėjimų rezultatais. Magisteriumas viliasi, kad teologai labiau gręšis prie savo šaltinių, kurie, remiantis šv. Bonaventūru, yra šie: tikėjime

⁴⁹ Žr. Beinert W. *Theologie* // Lexikon der katholischen Dogmatik / Hrsg. W. Beinert. – Freiburg–Basel–Wien, 1991. – S. 496.

⁵⁰ Ratzinger J. *Wesen und Auftrag der Theologie*. – S. 41. Ir dabar kartais nelengva sugrupuoti Magisteriumą ir teologus, nes kai kurie aukšti ganytojai yra ir žymūs teologai, pvz., kardinolai Joseph Ratzinger, Carlo Martini, vyskupai Walter Kasper, Karl Lehmann, Kurt Koch ir kt.

⁵¹ *Ibid.* – S. 92–93.

⁵² Seckler M. *Kirchliches Lehramt und theologische Wissenschaft. Geschichtliche Aspekte, Probleme und Lösungselemente* // Die Theologie und das Lehramt / Hrsg. W. Kern. – Freiburg–Basel–Wien, 1982. – S. 56.

⁵³ *Ibid.* – S. 59.

slypinti tiesos ir supratimo dinamika; meilės dinamika, nes ji nori labiau pažinti tai, ką myli⁵⁴. Magisteriumas norėtų, kad teologai ne tik būtų pasirengę įsidėmėti kitamanių, kitatikių ir oponentų kritinę refleksiją, bet ir labiau išsąmonintų atsakomybę už sveiką religingumą, padėtų jam prabilti šiuolaikine teologine kalba, ne tik protu ieškotų tiesos pasaulyje, bet ir stengtųsi labiau grįsti vidinę tikėjimo logiką. *Bažnyčia* laukia, kad teologija iš akademinio mokymo abstrakcijų ir dažnai sausokų išvedžiojimų nusileistų prie opių gyvenimo klausimų, prie žmonių vilčių ir abejonių ir padėtų juos spręsti. Kad ji imtų kalbėti ne tik sąvokų, bet ir metaforiška, simboline, slėpinį atveriančia kalba. Kad teologija ne tik kritiškai išbandytų ir interpretuotų tikėjimą, bet kad tikras teologinis tyrinėjimas visada atvertų dvasinį matmenį. Kai kurios dabartinių teologų nuokrypos atsirado dėl to, kad jie rėmėsi klaidingu tikinčiojo žmogaus patirties ir Dievo liudijimo lyginiu. „Jis pagrįstas tiesos perdavimo ir priėmimo išoriniu panašumu, o pats turinys iš esmės skiriasi.“⁵⁵

⁵⁴ Ratzinger J. *Wesen und Auftrag der Theologie*. – S. 92.

⁵⁵ Chenu M. D. *Wybór pism*. – Warszawa, 1971. – S. 32.

⁵⁶ Biser E. *Glaubensprognose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit*. – Graz–Wien–Köln, 1992. – S. 179.

Bažnyčia laukia, kad teologija būtų ne tik rašytinė, bet kad joje viena kitą sąlygotų mokslinė refleksija ir Apreiškimo patyrimo persunkta tikinčiojo patirtis. Kad ji paakintų atsivertimą, nes teologija nėra vien mūsų refleksijos vaisius, o plaukia iš mūsų susidūrimo su Žodžiu. Kad teologija nepasitrauktų į negyvenimiškų spekuliacijų erdvę, kad „nedidintų susvetimėjimo nuotolio nuo Bažnyčios tautos“⁵⁶.

„Dabartinėje teologijoje, nepaisant jos didelio produktyvumo, pasigendame programos raiškumo, pagrindinės integruojančios minties, uždegančio žodžio, kuris vienas galėtų sutelkti nepanaudotus rezervas ir pozityviai pakeisti rezignacines nuotakas, apimančias vis platesnius Dievo tautos sluoksnius.“⁵⁷ Teologija, atverianti ir padedanti išgyventi suprantančio tikėjimo slėpinį, didina ir skleidžia Bažnyčios slėpinį istorinėje pasaulio kaitoje. Tokia teologija apims tiek „tradicionalistus“, tiek „modernistus“ ir, Siri žodžiais, ves „pro Getsemanės vartus į šventyklą“⁵⁸.

⁵⁷ Biser E. *Glaubensimpulse. Beiträge zur Glaubenslehre und Religionsphilosophie*. – Würzburg, 1988. – S. 135.

⁵⁸ Siri J. *Op. cit.* – S. 377.

NEREGIMOJI PAŽAISLIO FUNDACIJOS PUSĖ

MINDAUGAS PAKNYS

Surinkęs iš savo karių du tūkstančius sidabro drachmų, jis nusiuntė į Jeruzalę, kad būtų parūpinta atnaša už nuodėmę. Tai darydamas, jis elgėsi gerai bei kilniai ir turėjo mintyje mirusiųjų prisikėlimą.

2 Mak 12, 43

Kiekvienas kultūros paminklas turi matomą ir nematomą pusę. Matoma – tai išlikęs paminklas, pamaloninantis galimybe prisiliesti prie tikros „istorijos“. Nematomas yra paties paminklo kūrimo procesas, priežastys, intencijos ar to laiko bendros kultūros vertybės, įtakojusios kūrinio atsiradimą. Šiame straipsnyje apžvelgsime barokinių vertybių puokštę, išnyrančią Pažaislio mecenatystėje XVII a. antroje pusėje. Pažaislio kamaldulių vienuolyno ansamblis – vienas labiausiai vertinamų baroko meno paminklų LDK. Palikdami menines apraiškas nuošalyje, susitelkime prie jo fundatoriaus LDK kanclerio Kristupo Zigmanto Paco (1621–1684) mecenatystės kultūrinių apraiškų. XVII a. dievobaimingų fundacijų poreikis, meno vertinimo pakilimas bei dažnai deklaruojamas barokinis dvilypumas atsispindėjo ir Pažaislio mecenatystėje. Kiek jis sutapo su to meto kultūrinėmis apraiškomis, kiek buvo novatoriškas, turėtų padėti įsivaizduoti straipsnyje pateikiama medžiaga.

ATGAILA IR PAMALDUMAS

Kontrreformacija – neatsiejama Baroko epochos bendrakeivė. Kontrreformacinių nuostatų įtako-

jama statyta pirmą barokinę bažnyčia Romoje – *Il Gesu*. Baroko meno nuostatas jau XVI a. pabaigoje deklaravo didysis kontrreformatorius Milano vyskupas šv. Karlas Boromejus. Todėl neatsitiktinai baroko meno ideologiniu pagrindu laikoma Kontrreformacija. Plėtodamas šią nuomonę Werneris Weisbachas suformavo baroko meno kaip kontrreformacinės išraiškos koncepciją¹. Iš tiesų Kontrreformacijos paveiktuose kraštuose baroko epocha įgavo kiek kitokią kultūrinių vertybių mozaiką negu protestantiškuose. Čia pamaldumas gali reikštis įvairnesniais meniniais būdais, turtingesne išraiška, didesnis dėmesys skiriamas išorinei tiek meno, tiek religingumo formai. Tačiau galima sutarti ir su Germynu Bazinu, teigiančiu, kad kontrreformacinės nuostatos tiesiogiai „vairavo“ baroko meną tik pirmus trisdešimt potridentinių metų². Vėliau Kontrreformacija kiekviename krašte įgavo vis kitokią atspalvį, priklausomai nuo krašto kultūrinės patirties, religinės tradicijos etc. LDK barokas pasižymi nepaprastai giliu religingumu, dažnai turinčiu tiesioginį atspindį Viduramžių pamaldume. Priežasčių toli ieškoti netenka. Neturėjęs religingumu persmelktų krikščioniškų viduramžių, LDK barokas atgyja tarsi „antriems Viduramžiams“. Deklaruojamos pamaldumo nuostatos kartais turi dar viduramžišką pagrindą, bet pati išraiška jau tapusi barokine. Katalikiškosios Reformos įtaka įvairiais laikotarpiais taip pat nebuvo vienalytė. Dėmesio verta ir Mariuszo Karpowicziaus pastaba, kad Respublikos kultūra po Tvano (karinių suiručių 1655–1661 m.), kaip ir menas

¹ Weisbach W. *Die Barock der Kunst der Gegenreformation*. – Berlin, 1924. Kitaip negu Werneris Weisbach, Karl Victor baroko pradmenis kildino iš absoliutizmo; žr. Victor K. *Das Zeitalter*

der Barock. – 1924.

² Базен Ж. *История истории искусства*. – Москва, 1995. – С. 143.

Respublikoje, pasižymėjo antrąja kontrreformacijos banga³. Dar ankstoka daryti konkretnesnes išvadas, kaip antroji kontrreformacija veikė brandaus baroko išgalėjimą, bet akivaizdu, kad ji buvo „samo-ningesnė“ negu ankstyvoji, labiau grįsta potridentinėmis nuotaikomis, o ne vien karštu viduramžišku pamaldumu. Kaip tik tokį reiškinį XVII a. antros



Ilustracija iš Konstantino Tiškevičiaus knygos „Wilja i jej brzegi“ (Drezno, 1871)

pusės Kauno mene užfiksavo Laima Šinkūnaitė⁴. Neverta bandyti keliais žodžiais apibūdinti tokį sudėtingą religinių baroko vertybių kompleksą, tad

³ Karpowicz M. *Sztuki polskiej drogi dziuine*. – Bydgoszcz, 1994. – S. 58–60. Autorius išskiria keletą pagrindinių šio reiškinio bruožų: a) erezijos nugalėjimas (siužetų išsivyravimas); b) Švč. Mergelės Marijos ikonografijos suklestėjimas; c) bažnyčių titulų keitimas, dažniausiai papildant kuriuo nors Švč. Mergelės Marijos vardu; d) masiškai pradedamos naudoti karūnėlės paveikslų aptaisuose.

⁴ Šinkūnaitė L. *Apšviesta Triumfuojančios Bažnyčios* // Nauja-

atidžiau išsižiūrėkime į atskiras jo apraiškas – atgailą ir pamaldumą.

Vienas pagrindinių Kontrreformacijos bruožų – atgaila. Baroke atsiranda atskiras religingumo fenomenas – gyvenimas tarsi atgaila. Nenuostabu, jog vienas pirmųjų LDK Kontrreformacijos nuostatas perėmęs Mikalojus Kristupas Radvila Našlaitėlis kelionę į Šventąją Žemę sau skyrė kaip... atgailą⁵. Asmeninis atgailojimas tiesiogiai sietas su susitaikiniu su kitais ir, svarbiausia, kitų prašymu užtarti. Todėl barokiniuose testamentuose dėstomi ne tik paskutiniai mirštančiojo nurodymai, bet ir nesibai-giantys prašymai melsti už jį po mirties. Toks mirusiojo užtarimas iškart po mirties buvo būdingas Viduramžiais, kai stengtasi lengvinti mirusiojo nuodėmes dar prieš Dievo teismą, tarsi bandant išgauti nuodėmingajam palankesnę Dievo sprendimą. Vienas iškiliausių XVII a. vidurio LDK mecenatų Kazimieras Leonas Sapiega 1655 07 30 sudarytame testamente aiškiai pageidauja pomirtinio užtarimo: „Dėl šio išganymo poreikio, idant kuo greičiau po savo mirties būčiau gelbėjamas, iš 28 000 raudonųjų auksinų, kurie yra mano dėžutėje, skiriu 12 000 lenkiškų auksinų, kurie tuoj pat po mano mirties turi būti atiduoti, kad mano siela būtų atkovota ir skubiai paaukotos šv. Mišios“⁶. Tuo tarpu Albertas Stanislovas Radvila, prašydamas melsti už jo nuodėmes, nepamiršta ir kitų nusidėjėlių. Išvardijęs septynioms Kauno bažnyčioms skiriamų pinigų sumas, priduria: „kad tiek Mišių už Kaune gulinius mirusiuosius būtų“⁷. Paco testamentu skirti pinigai irgi skirstomi panašiai. 1665 m. Pacas rašė: „2 000 Mišių po vieną auksiną už vienas Mišias duodant įvairioms bažnytelėms, ypač Varšuvoje, Vilniuje, Gardine, Kaune ir pas tėvus kamaldulius *in Monte Pacis*. Laidojimo dieną [duoti 1 000 auksinų], kad tūkstantį Mišių

sis Židiny. – 1994. – Nr. 9/10. – P. 95–103.

⁵ Hernas Cz. *Literatura baroku*. – Warszawa, 1995. – S. 84.

⁶ Polska Akademia Umiejętnosci – 377. – L. 273–285. Toliau Sapiega išvardija 36 bažnyčias ir vienuolynus, iš jų 10 – Vilniaus.

⁷ Archiwum Państwowy. Arch. Chodkiewiczów. 937. Testamentas spausdintas: Radziwiłł A. S. *Pamiętnik o dziejach w Polsce*. – Warszawa. – T. 3. – S. 448–466.

prie mano kūno būtų galima paaukoti⁸. 1678 m. Pacas paliko pinigų 2 000 Mišių paaukoti tuoj pat po mirties, o trečią tūkstantį skyrė išmaldai per laidotuves – bažnyčioms, špitolėms ir vargšams⁹.

Su pomirtine atgaila, kokia galima pavadinti Mišias už mirusius, siejasi laidojimo vietos pasirinkimas ir laidotuvių iškilmių apribojimas. 1678 m. Pacas pageidavo, kad Pažaislyje būtų palaidotas taip, kaip palaidotas kamaldulių vienuolyno Bielanuose prie Krokuvos fundatorius Karūnos maršalka Mikolajus Wolskis¹⁰. Panašiai jis ir buvo palaidotas – rūsyje po prieangiu, išreikškiant gilų nusižeminimą. Tačiau ir šis laidojimo prieangyje paprotys susiformavo Viduramžiais. Jau tuomet atsirado prašymų, kad po mirties antkapiai būtų mindomi gyvųjų, o tokių prašymų išraiška – grindinyje įmūrytos antkapinės lentos¹¹. Be laidojimo vietos pasirinkimo, buvo ir konkrečių nurodymų laidojimo iškilmėms rengti. Čia Pacas deklaruoja pamaldų nusižeminimą, siekdamas, kad jo laidotuvės netaptų pasilinksminimų ir pagyrų skeidimo vieta¹². Vieną anksčiausių tokių deklaracijų LDK sutinkame XVI a. pabaigoje. 1587 m. pabaigoje sudarytame testamente Našlaitėlio žmona Trakų vaivadienė Elzbieta Eufemija Višniovecka rašė: „nuolankiai prašau su mano kūnu jokių ceremonijų nedaryti, bet paprastai palaidoti, kaip katalikę paprastomis maldomis [palydint], kaip būna kad kiekvienose paprastose katalikiškose laidotuvėse“¹³.

Pamaldumas nebuvo tik su anapusybe siejamas reiškinys, būdingas mirties agonijai. Religingumas regimas visoje baroko epochoje. Didikai rūmuose turėjo koplyčias, kuriose buvo net stebuklais garsėjančių paveikslų. Dažnai didikai su savimi vežiojosi šventųjų relikvijas, paveikslus ar nešiojamus altorė-

lius, panašiai kaip Viduramžiais riteriai į kalavijo rankeną įsidėdavo šventųjų relikvijų. Tikintysis įvairiais būdais stengėsi išlikti arčiau Dievą liudijančių daiktų, traktuodamas juos tarsi tikėjimo tarpininkus. Atgaila, nusižeminimas ir išmaldų dalijimas lydėjo Baroko žmogų per visą gyvenimą. Baroko tyrinėtojo Zbigniewo Kuchowicziaus žodžiais tariant, „buvo meldžiamasi, dalijamos išmaldos, rengiamos piligrimų kelionės, ir visa tai dėl to, kad gautų Dangaus palankumą, laiduoti žemišką sėkmę ir pomirtinį išganymą“¹⁴.

Iš kultūrinių reiškinų verta aptarti ir giminės vietą baroko epochoje. Pažaislio fundacijoje tarp keleto išvardytų fundavimo motyvų Pacas mini pažinęs kamaldulius dar iš giminaičio Žemaičių vyskupo Mikalojaus Paco (1570–1624), palaidoto kamaldulių vienuolyne Rua netoli Paduvos¹⁵. Jau 1664 m. Pažaislio fundaciniame akte Pacas įpareigojo kamaldulius melstis ne tik už fundatorių, bet ir už abiejų sutuoktinių Pacų tėvus¹⁶. Dažnai istoriografijoje Pacų deklaruojama giminystė su Florencijos Pazzi gimine. Nuncijus Pietro Vidoni laiške Kristupą Zigmantą Pacą titulavo *de Pazzis*, tačiau jokių požymių, kad Pacai iš tiesų būtų palaikę ryšį su šia italų gimine, nėra. Vienintelė deklaruojama forma – šv. Marijos Magdalenos de Pacis garbinimas, įkūnytas ir Pažaislyje, skiriant jai vieną iš keturių navos koplyčių. Santūrumu ir mandagumu pasižymėjo Florencijoje lankęsis Kristupo Zigmanto tėvas Steponas, vėliau tokiais žodžiais aprašęs įspūdžius: „Vakare buvome balete pas Florencijos ponus Pacus, kurie gavę informaciją, kad jų protėviai kadaise į tuos lietuviškus kraštus (traukdamiesi nuo vidinės suirutės) pabėgo. Todėl jie taip pat suprato, kad aš buvau jų kilmės,

⁸ Kristupo Zigmanto Paco 1678 m. sudarytas testamentas. – LVIA. SA – 26. – L. 145 [toliau – Testamentas].

⁹ *Ibid.* – L. 174.

¹⁰ *Ibid.* – L. 173 r. Wolskio testamentas sudarytas 1630 03 15.

¹¹ Łoziński J. *Grobowe kaplicy kopułowe w Polsce 1520–1620*. – Warszawa, 1973. – S. 117.

¹² Plačiau apie Paco vertybių deklaracijas mirties akivaizdoje žr. Paknys M. *Žvelgiant ten iš kur negrįžtama* // Naujasis Židinys. – 1995. – Nr. 7/8. – P. 557–562. Apie laidojimo papročius baroko plačiau žr. Chrościcki J. A. *Pompa funebris*. – Wrocław, 1973.

¹³ Radvilienės 1587 m. sudarytas testamentas. – PAU 342. –

P. 227–234. Nuoraše trūksta testamentą pabaigos.

¹⁴ Kuchowicz Z. *Człowiek polskiego baroku*. – Łódź, 1992. – S. 229.

¹⁵ Tai Pacas mini 1664 10 20 fundaciniame rašte kamalduliams (Gidžiūnas V. *Šv. Benedikto regulos vienuoliai Lietuvoje. Kamalduliai* // Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis. – Roma, 1985. – T. 6. – P. 179). Apie Mikalojų Pacą plačiau žr. *Pac Mikolaj* // Polski słownik biograficzny. – T. 14. – Z. 103. – S. 738; Jatulis P. *Žemaičių vysk. M. Pacas Paduvoje* // Tautos praeitis. – Roma, 1964. – T. 2. – Kn. 1(5). – P. 143–152.

¹⁶ Gidžiūnas V. *Op. cit.* – P. 180.

kam aš neprieštaravau, turėdamas tai tradicijoje iš savo vyresniųjų, kad mūsų giminė kilusi iš Italijos. Džiaugsmingai su jais susipažinau, jie man irgi visokią pagarbą rodė ir mano garbei tą šventę suruošė¹⁷. Jo sūnus, Kristupo Zigmanto brolis Mikalojus Steponas Pacas 1680 m. sudarytoje Pacų genealogijoje argumentuotai bandė paneigti giminystę su italais. Jis teigė, kad Florencijos Pacai herbe turi du delfinus ir 5 kryžius mėlyname fone, tuo tarpu LDK Pacai – dvi lelijas raudoname fone. Galų gale Vilniaus vyskupas reziūmavo: „pakankamai turto ir spindesio turi Pacų Namai ir be papildomų italų spalvų [...], dėl to Pacai nėra kilę iš anų florentiečių de Pazzis“¹⁸. Tačiau Mikalojus Steponas pats turėjo šv. Marijos Magdalenos de Pacis relikvijų, todėl nėra paprasta atsakyti, koks buvęs giminystės ir palaikomo de Pacis kulto santykis. Veikiausiai Pacų ryšys su de Pazzis šventąja liko draskomas dviejų motyvų: noro turėti „savo“ šventąją ir nenoro savo kilmės garbės dalytis su florentiečiais.

FUNDACIJA

Fundavimo fenomeną lėmė turto koncentracija vėlyvaisiais Viduramžiais. Ypač šis reiškinys išsiplėtė Renesanse, kada atsirado aktyvus santykis tarp turto ir meno, t. y. vartotojas ėmė dalyvauti meno plėtojimo procese¹⁹. Tai galima pastebėti jau XIV a. Italijoje, kai smarkiai šoktelėjo koplyčių dekoravimo išlaidos, o pačios koplyčios tapo puošnesnės²⁰. Visa tai artimai siejasi su turtinga krikščionybės menine tradicija – jau Viduramžiais pastebima tendencija religingumo jausmą išreikšti didingai ir galin-gai. Baroke bažnyčių ir koplyčių puošyba įgavo neį-

tikėtinai didelę prasmę. Taip pat iš Pažaislio bažnyčios aprašymų patiriame, kad puošybos spindesys ir brangumas užėmė toli gražu ne paskutinę vietą. Visi altoriai buvo gausiai auksuoti, juos puošė gryno aukso ar sidabro liturginiai reikmenys. Net bažnyčios navos kolonų kapiteliai buvo dengti variu ir nudažyti auksą imituojančia blizgančia gelsva spalva²¹. Pasitelkę Jeaną Delumeau, galime tvirtinti, jog XVI–XVII a. katalikų menas buvo ne bandymas priešintis reformatų „kuklumui“ ir teigti viską, ką jie neigė, bet iš vidaus kylantis garbinimo jausmas. Stiuko ir marmuro spalvos, kolonų, piliastų ir kupolų galybė turėjo liudyti gyvenimo prasmę ir religinės dvasios pasireiškimą²².

Barokinės fundacijos, nepaisant jų puošnumo ir turtingumo, visų pirma buvo pamaldumo, o ne reprezentatyvumo išraiška. Tiesa, reprezentatyvumo veiksnys čia irgi pastebimas, bet visai kitoks negu, pavyzdžiui, barokinių rūmų ištaigoje. Čia jis nukreiptas į amžinybę. Pacui, prašančiam žmonos baigti jo fundaciją, tarsi netikėtai išsprūsta: „mano žmona man teigė pati norinti tą bažnyčią užbaigti, idant toks gražus darbas užleistas mano gėdai neliktų, dėl ko ją karštai prašau. Taip ji užsitarnautų Dievo palaiminimą“²³. Atrodytų, kokia čia gali būti gėda po mirties? Tačiau Baroko žmogus dažnai įsivaizduoja pomirtinį gyvenimą pagal šios žemės modelį. Todėl neišpildyti pažadai, neatleistos nuodėmės, nebaigti darbai lyg našta persikelia kartu su mirštančiu į kitą pasaulį. Gana iškalbingas Jono Karolio Chodkevičiaus žmonos Sofijos iš Melcų 1618 m. testamentas. Pajutusi mirties alsavimą, sielodamasi dėl pažadėtų ir neįvykdytų fundacijų, ji veik puola į desperaciją, prašydama vyro atlikti už ją dievobaimingus darbus: „Prašau savo Maloningąjį Poną

Baroke.

²¹ Kairiūkštytė-Jacinienė H. *Pažaislis ein Barockkloster in Litauen // Tauta ir žodis*. – Kaunas, 1928. – T. 1–6. – P. 123. Apie kapitelių dengimą variu 1673 12 31 rašė ir pats Pacas (Kristupo Zigmanto Paco laiškas Pažaislio vienuolyno priorams 1673–1681 m. – MABRS. – F. 7. – B. 2147. – L. 10 r.).

²² Delumeau J. *Reformy chrześcijaństwa w XVI–XVII w.* – Warszawa, 1986. – T. 1. – S. 122.

²³ Testamentas... – L. 195r.

¹⁷ Pac S. *Obraz dworów Europejskich*. – Wrocław, 1854. – S. 138, 143.

¹⁸ Vilniaus vyskupo Mikalojaus Stepono Paco 1680 m. sudaryta Pacų giminės genealogija. Biblioteka Czartoryskich 2425/III. – S. 121.

¹⁹ Goldthwaite R. A. *Wealth and the Demand for Art in Italy 1300–1600*. – London, 1993. – P. 5.

²⁰ *Ibid.* – P. 61, 70–71, 82. Autorius nurodo, kad apie 1300 m. prasidėjo bažnyčių ir altorių fundavimo bumai, Renesanse labiausiai suklestėjęs privatus mecenatas, o prabangumas iškilęs

[...], kadangi neįvykdžiau paskutinės valios ir paliepimo savo velionio tėvo, kuris liepė Melce pastatyti mūrinę bažnyčią, katrą kartu su savo velione seserimi ponia Ostrogova turėjome liepti sumūryti, tačiau man ištekėjus, o seseriai mirus, tai liko nepadaryta. Dėl to jutau sąžinės graužatį, tačiau galvojau apie Jūsų Mylistos reikalų neapsunkinimą, todėl prašau duoti savo nuožiūra pinigų sumą, ko pati padaryti nesugebėjau. Prašau, dėl Dievo, tiek duoti, kad bent koplyčią galima būtų sumūryti ten, kur mano tėvų ir kitų protėvių kūnai guli. Pakaktų ir tokios koplyčios, kokia ten mano dėdės Sandomyro seniūno stovi²⁴. Taip pat siaubą kėlė grėsmė prarasti įvykdytą fundaciją. 1635 m. priimtas fundacijos įstatymas konstitucijoje turėjo garantuoti fundacijos teisiškumą ir valstybės globą²⁵. Tačiau tai negalėjo užkirsti kelio visokioms netikėtoms nelaimėms. 1679 m. pasklido gandai, kad kai kuriuos vienuolynus, tarp jų ir kamaldulių, popiežius nori panaudoti karo su turkais išlaidoms padengti. Pacas akimirksniu reagavo į jo fundacijai kilusį pavojų, parašydamas atvirą laišką valdovui. Šio laiško dėka galime pristatyti Paco kaip fundatoriaus ir vienuolių globėjo laikyseną²⁶. Visų pirma Pacas laiške klausia, kodėl turi būti nubausiti niekuo dėti kamalduliai. Toliau sakoma: „mes, fundatoriai, užuot susilaukę padėkos iš Dievo Bažnyčios už taip gausiai milijonais Dievo šlovei ir viso šventojo katalikų tikėjimo bažnyčių papuošimui barstomus turtus, turime regėti tokią apgailėtina pabaigą, kai iš mūsų pamaldžia intencija sudėtų fundacijų ir statybų turi būti vedamas tas karas, kuris veikiau per dievobaimingas maldas ir pamaldžias pastangas funduotųjų gali daugiau krikščionybei naudos atnešti, negu jų vargingos pajamos galėtų paremti karo poreikius“. Paskui pateikiamas kitas Paco argumentas, jog jis fundavęs „savo tėvų, giminių ir savęs pačių išgelbėjimui Mišias iki pat Teismo dienos, o dabar, kai taip

bus sužalotos mūsų sielos, kentėti turėsime, nes mums jau nebeužteks kitoms fundacijoms“. Kartu Pacas primena, kad labai nudžiugtų kitatikiai, kad Šv. Tėvas pats katalikų religiją naikina, o kamaldulių fundatoriais yra buvę valdovai Vladislovas ir Jonas Kazimieras Vazos.

Fundacijų motyvacija būdavo labai įvairi. Dažniausiai funduojant prašyta pomirtinio užtarimo. Pažaislis funduotas kaip Pacų mauzoliejus, kaip amžina kūnų prieglaudos vieta, kaip, Paco žodžiais tariant, nuolatinių maldų už fundatorius ir jų gimines iki Paskutinio teismo vieta. Bažnyčios kaip kapavietės fundacija Respublikoje jau turėjo tradiciją. Pirmoji tokia bažnyčia LDK (tikriausiai ir Respublikoje) turėjo tapti Vilniaus pilies Šv. Onos ir Barbaros bažnyčia, jau XVI a. viduryje numatyta kaip Barbaros Radvilaitės ir Žygimanto Augusto mauzoliejus²⁷. Pirmasis iš LDK didikų bažnyčią savo giminės mauzoliejumi pasirinko Leonas Sapiega, 1595 m. funduodamas bernardinų vienuolyną su Šv. Mykolo bažnyčia Vilniuje. Įdomu pastebėti, kad pastarosios fundacijos motyvacijoje (žinomoje iš XVII a. antros pusės) visai nėra bažnyčios kaip kapavietės supratimo įvardijimo²⁸. Atrodytų, kad pamaldi fundacija tik po to pritaikyta Sapiegių kapinėms įrengti. Panašiai, matyt, iškilo ir Šv. Teresės bažnyčia, priglaudusi savo fundatorių Kristupo Zigmanto Paco tėvų kaulus. Pažaislis čia iškyla kaip nuo pat pradžių sumanytas fundatoriaus mauzoliejus, kurio pagrindinis skiriamasis bruožas – aukštai iškylantis grakštus dangaus sferą vaizduojantis kupolas²⁹.

MENO REIKŠMĖ

Respublikoje, kitaip negu Italijoje, tik elitas naudojo aukštos klasės italų menu. Tuo tarpu bajorija, jei ir turėdavo itališką skonį, tenkindavosi ce-

L VIA. – F. 1135. – Ap. 2. – B. 50. – L. 5–6.

²⁹ Jau Šv. Teresės bažnyčioje panaudotas kupolo motyvas, tik čia kupolas aklinas (tai lėmė gana griežti karmelitų statybų nurodymai; žr. Milobędzki A. *Op. cit.* – S. 175). Gali būti, kad šis aklinas kupolas irgi sietas su bažnyčios kaip mauzoliejiaus funkcija. Pažaislio bažnyčios kupolo simbolikos aptarimą palikime kitam kartui.

²⁴ Sofijos Chodkevičienės 1618 m. sudarytas testamentas. – PAU 377. – S. 289.

²⁵ *Volumina Legum.* – Petersburg, 1859. – T. 3. – F. 856.

²⁶ Įvairūs 1655–1692 m. aktai. – BCz. 2425/III. – S. 164–166.

²⁷ Loziński J. *Op. cit.* – S. 35–36. Pradėta statyti 1551 m., antkapius numatyta įrengti presbiterijoje.

²⁸ Vilniaus bernardinų kronika, pradėta rašyti 1671 m. –

chų meistras, nors ir atkartojančiais itališkas madas, bet toli gražu joms neprilygstančiais³⁰. Savo ruožtu pačioje Italijoje ne visi didikai buvo ambicingi meno atžvilgiu. Antai Florencijos patricijus Lorenzo Strozzi (1595–1670), nors ir priklausydamas Florencijos elitui, neturėjo kultūrinių ambicijų, be ekonominių reikalų, domėjosi vien žaidimais kamuoliu ir arklių lenktynėmis, o paveikslus pirkė gausiomis partijomis, atrodo, tik dėl to, kad tai buvęs pigesnis sienų dengimo būdas³¹. O kaip galima apibūdinti Respublikos didikų ambiciškumą menui?

XVI–XVII a. dažnai sutinkamas reiškiny – sekimas valdovo meniniu skoniu. Ypač iki XVII a. antros pusės beveik visi aukštesnio meninio lygio darbai LDK kilo arba tiesiogiai iš valdovo užsakymų, arba iš jo aplinkos. Didikams menas dar nebuvo tapęs savarankiška vertybe. Vienai išraiškingiausių XVII a. vidurio asmenybių Jonušui Radvilai (1612–1655) meno kūrinys dažnai tapdavo vertinga dovana, giminės šlovinimo ar įdomybių rinkinių eksponatu, atlikdavo reprezentatyvumo funkciją. Išauklėtas kalvinistų dvasia, jis vargu ar galėjo meną prilyginti tikėjimo svarbai³². Dažnai ir katalikams menas negalėjo konkuruoti su religija, tačiau čia buvo kiek kitaip. Protestantizmas meną ignoravo kaip negalintį nei papildyti, nei praplėsti religinės sferos, o katalikams bažnytinis menas buvo tapęs sudėtine religijos dalimi ir perėmė ankstesnę meninę tradiciją. Šiuo atveju mums turėtų rūpėti, kokia konkrečiai buvo santykio su menu išraiška.

1675 m. Pacas tikėjosi, kad kitąmet Seimas bus sušauktas Gardine ir Pažaislį gali aplankyti karalius su karaliene. Todėl jis skubiai nurodė priorui suskliauti presbiteriją ir chorą, padengti marmuru sienas, įrengti forestoriumą. Pastarasis kaip tik ir turėjo visam ansamblui suteikti reprezentatyvumo:

³⁰ Milobędzki A. *Op. cit.* – S. 23.

³¹ Žr. Manikowski A. *Toskańskie przedsiębiorstwo arystokratyczne w XVII wieku.* – Warszawa, 1991. – S. 20, 107.

³² Paliušytė A. *Jonušo Radvilos mecenatystė* // Lietuvos kultūros tyrinėjimai. – V., 1995. – T. 1. – P. 163–179.

³³ Kristupo Zigmanto Paco 1673–1681 m. laišakai Pažaislio vienuolyno priorams. – MABRS. – F. 7. – B. 2147. – L. 2 r.

³⁴ Žr. Chrzanowski T. *Uwagi o intelektualistach-kolekcjonerze w Polsce na przełomie renesansu i baroku* // Mecenat. Kolekcjoner.

„ypač prašau ir dėl to Dievą meldžiu, kad būtų baigtas forestoriumas, nes neturės kur apsistoti Jų Karališkos Mylistos. Pabaigti ir tai, kas prieš vartus turi būti padaryta, idant būtų įvažiavimo forma. Vidaus darbus, kuriuos turi Merlis padaryti, tegu padaro“³³. Didžiausia reprezentatyvumo reikšmė skirta rūmams, tuo tarpu fundatorius pamaldumą galėjo išreikšti ir be estetinių kategorijų deklaracijų. Tačiau baroke kaip tik pamaldžiose fundacijose daug labiau pasireiškia estetinės ambicijos. Minėtoje citatoje regime net rūmams būdingą reprezentatyvumą, kuris, tiesa, daugiausia siejasi ne su bažnyčia, bet su svečių apsistojimo patalpomis – forestoriumu. Pažvelkime, į kokį kontekstą patenka tokia Paco nuostata.

Išraiškingiausiai meno suvokimą atskleidžia kelionių aprašymai ir dienoraščiai. XVI a. pabaigoje Respublikos keliautojai dar rodė niekingai mažą dėmesį menui: jiems rūpėjo relikvijos, istoriniai įvykiai, o iš architektūros dažniausiai domino tik įtvirtinimai. Pirmieji keliautojai labiau domėjosi turtais, keistumu, atlikimo technika, o ne estetinė išraiška³⁴. Meno vertinimas šoktelėjo XVII a. pirmoje pusėje. Stepono Paco (1587–1640) kelionių dienoraštyje daug daugiau dėmesio skiriama meno apraškomis³⁵. Albertui Stanislovui Radvilai kamaldulių vienuolyno meninis įvertinimas išsprūsta tokiais žodžiais: „Pastatas vertas karaliaus, o ne bajoro, tegu Dievas jam bus amžinu atlygiu. Apie pastatą neužsimenu, nes gali būti kiekvieno Karūnoje apžiūrėtas, tik pridursiu, kad tai vertas pamatyti daiktas ir gali lygintis su užsienietiškais statiniais“³⁶. Ši trumpa citata atskleidžia ir valdovo mecenatystės prioritetą, ir orientaciją į užsienietiškas meno madas, ir meno sąsajas su religija – už didelius meninius užsakymus Radvila linki kamaldulių mecenatui Mikołajui Wolskiui am-

Odbiórca. – Warszawa, 1984. – S. 123.

³⁵ Plačiau apie XVII a. pirmos pusės estetinio supratimo kaitą žr. Cibulskas V. *Profesionaliojo meno supratimas Lietuvoje XVI a. pabaigoje – XVII a. pradžioje* // Lietuvos dailė europiniame kontekste: Vilniaus dailės akademijos darbai 5. – V., 1995. – P. 38–52; Вайшвилайте И. *Характер художественного меценатства в Литве 17 в.* // Проблемы истории античности и средних веков. – Москва, 1983. – С. 166–167.

³⁶ Radziwiłł A. S. *Op. cit.* – T. 1. – S. 204.

žinos Dievo malonės. Akivaizdus meninių užsakymų gausėjimas rodo meninį ambicingumą. Įnoringos mecenatystės, meno kūrinių užsakymai, paveikslų galerijos ir galų gale puikių menininkų kvietimas į Respubliką rodo, kad XVII a. viduryje meno suvokimas ėmė vaidinti svarbesnį vaidmenį negu anksčiau. Tokį meno supratimą atspindi Pažaislio meniniai užsakymai. Tik dabar meniškumą prieš turtinumą ir galingumą gali iškelti ir Paco amžininkas Karūnos maršalka Stanislovas Heraklijus Lubomirskis, taip apibūdinamas Černiakove pradedamą statyti savo mauzoliejų bažnyčią: „bažnyčia bus nedidelė, bet puošnumu nenusileis kitoms bažnyčioms“³⁷.

KULTŪROS DVILYPUMAS

Lieka aptarti paskutinį fenomeną, artimai susijusį ne tik su visa LDK Baroko kultūra, bet ir jos atspindžiais Pažaislyje, būtent – kultūros dualizmą.

Kiekvienoje epochoje egzistuoja viena kitą keičiančių ir viena kitai priešinamų vertybių girlianda. Baroke jos dažnai eina greta ne prieštaraudamos, bet viena kitą papildydamos. Šalia gilių išgyvenimų atsiranda lėkšto lėbavimo, šalia įnirtingų politinių kovų – pamaldaus dievobaimingumo. Mene lygiagrečiai vystomos į Antiką orientuota klasikinė ir barokinė meno kryptys. Respublikoje, kaip niekur kitur, jos įgauna itin susipynusią išraišką, kai klasikinės formos gali būti gretinamos su barokinėmis, ir atvirkščiai. Verta atidžiau pažvelgti į konkrečias kultūrinio dvilypumo apraiškas.

Pagrindiniu istoriografiniu atramos tašku galėtų tapti italų istoriko Sante Graciotti išskirtas barokinis dvilypumas, kurio pagrindinės figūros – ganytojas ir tikėjimo riteris³⁸. Religija Baroke vaidino itin

³⁷ Mossakowski S. *Tylman z Gmeren, architekt polskiego baroku*. – Wrocław, 1973. – S. 75.

³⁸ Graciotti S. *Podwójne oblicze baroku // Barok*. – Warszawa, 1995. – Nr. 2. – S. 11–20.

Ilustracija iš Konstantino Tiškevičiaus knygos „Wilja i jej brzegi“ (Drezno, 1871)



svarbų vaidmenį, tačiau santykis su pačiu tikėjimu galėjo įvairuoti. Kaip dvi kraštutinės figūros čia iškyla nuolankumą simbolizuojantis ir iš ankstyvosios krikščionybės idėjų kildinamas tikėjimo piemuo ir Antikos idealus sukrikščioninę kovotojas už tiesą – tikėjimo karys. Skirtingos ar net konfrontuojančios ir jų kultūrinės išraiškos. Kad geriau suprastume autorius mintis, pateiksiu ilgesnę citatą: „Pasaulio teatras ir atsiskyrėlio namelis galėjo būti simboliškos vietos, lankomos prieštarų aspiracijų draskomo XVII a. žmogaus. Pirmą tų vietų reprezentavo realybę, antra – svajonę; pirmą – istoriją, antra – metaistoriją, o jų idealai atitinkamai galėjo būti piemuo arba riteris“³⁹. Tokį dvilypumą aiškiai galima matyti XVII a. LDK. Jau Petras Skarga šventuosius skirstė į nuolankius pamaldžiuosius ir savo jėgas ar net gyvybę už tikėjimo tiesą aukojančius kovotojus. Panašių pavyzdžių galima rasti tuometinėse iliustracijose, panegirikose, laidotuvių kalbose etc. Dvilypumą taip pat liudija stambiausios to meto Pacų fundacijos – Pažaislis ir Vilniaus Šv. Petro ir Povilo bažnyčia. Todėl Pacui galėtume priklijuoti pamaldaus ganytojo, o jo giminaičiui Laterano kauninkų mecenatui Mykolui Kazimierui Pacui – tikėjimo riterio etiketes.

XVI–XVII a. buvo skausmingai sunaikinta idėja apie kažkur žemės pakraštyje egzistuojantį rojų. Ji šiek tiek pakeitė renesanso „aukso amžius“ ir utopijos apie „svajonių salas“. Tačiau tuo metu išplito nauja rojaus kaip uždaro *hortus conclusus* interpretacija. Jau šv. Otilija iš Elzaso (m. 1195) aiškino, jog žemiškas rojus – tai griežtai keturkampiu apribotas vienuolynas⁴⁰. Šią idėją geriausiai atitinka uždaros regulos vienuolynas, pvz., koks buvo kamaldulių eremas. Neatsitiktinai kamalduliai sekė pirmaisiais krikščionių atsiskyrėliais, maldą ir dievotumą galėjusiais derinti tik su atsiskyrimu nuo šios ašarų pa-

³⁹ *Ibid.* – S. 15.

⁴⁰ Delumeau J. *Historia Raju.* – Warszawa, 1996. – S. 111–120.

⁴¹ Šv. Abraomas, šv. Simonas Stulpininkas, šv. Povilas Atsiskyrėlis, šv. Makarijus Atsiskyrėlis, šv. Antanas Atsiskyrėlis ir šv. Anupras. Visi jie gyveno IV–V a. Kaip liudija kai kurių vardai ir istorijos, jie pasižymėjo kaip eremiško gyvenimo, kartais užsidariusi ilgam laikui kamalduliškose protocelėse, pradininkai.

⁴² Žr. Curtius E. R. *Literatura europejska i lacińskie sredniowie-*

kalnės. Šeši iš jų ir pavaizduoti Pažaislio bažnyčios choro stiuko dekore; ten jie galėjo pavyzdžiu įkvėpti besimeldžiančius vienuolius⁴¹. Pažaislio vienuolynas tapo realia vieta realiame pasaulyje, kur maldoje ir susikaupime galima pajusti anapusybę, gal net rojaus kvapus. Tuo tarpu Vilniaus Šv. Petro ir Povilo bažnyčia (ypač puošnūs dekoras) fiksuoja kitą išraišką – šio pasaulio imitaciją, atkartojimą, kartu pajungimą nematomoms dieviškoms jėgoms. Čia nėra pretenzijos į tikrumą ir realumą, bet tik į simboliškumą ir teatrališkumą. Pastaroji idėja Baroke populiarsnė ir dažniau sutinkama. Jos pagrindinė ašis perimta iš Viduramžių Dievo kaip pasaulio kūrėjo ir valdovo vaizdavimo⁴². Toks dirbtinumas Baroke transformuotas į gana specifišką Arkadijos funkciją kasdieniame didikų gyvenime – mėgautis tariamybės imitacija ir nesiekti kada nors tai įgyvendinti. Jau minėto etmono Jonušo Radvilos gyvenime Arkadijai teko nemenkas vaidmuo, kuriantis pilno malonumų ir pasitenkinimo gyvenimo išpūdį, suprantant jo laikinumą ir teatrališkumą⁴³. Paco amžininkas Lubomirskis mėgo apmąstyti tikėjimo tiesas, o įkvėpimo kūrybai ieškojo savo susikurtoje Arkadijoje prie Varšuvos. Lubomirskio Arkadija, vadinamoji „piemens trobelė“, buvo artimos kvadrato formos ir turėjo keturis kabinetus, sudarančius kryžiaus planą. „Sienos buvo puoštose medalionais, panašiais į senus išminčius, kartu su atitinkamomis sentencijomis, dangiškais kūnais puoštose sufitas, židiniai – žemiškomis planetomis. Toje savo surežisuotoje aplinkoje išsilavinęs maršalka pasinerdavo į intelektualines spekuliacijas, studijas ir rašymą. Jo neostoiskos pažiūros atsispindėjo ir Piemens Trobelės idėjinėje sąrangoje, ir visoje gamtos koncepcijoje; šios koncepcijos rėmuose sutilpo pavyslio gamtos vaizdų sugretinimas su arakadišku amžinosios laimės kraštu“⁴⁴. O ar ne panašiai prieglaudos ir

cze. – Kraków, 1997. – S. 576–578. Apie panašią funkciją Vilniaus Šv. Petro ir Povilo bažnyčioje žr. Sledzievskis P. *Ikonografinės kompozicijos teatrališkumas Šv. Petro ir Povilo bažnyčioje Antakalnyje* // Naujoji Romuva. – 1940. – Nr. 1–2. – P. 2–11.

⁴³ Paliušytė A. *Op. cit.* – P. 164–167.

⁴⁴ Karpiński A. *Stanisława Herakliusza Lubomirskiego spotkania z sacrum* // Religijność literatury polskiego Baroku. – Lublin, 1995. – S. 221–250; Miłobędzki A. *Op. cit.* – S. 358–359.

poilsio, ramybės ir susikaupimo Pažaislyje ieškojo Pacas? Negausūs šaltiniai mums paliko tokią gyvenimo naštos iššvarginto Paco citatą viename jo laiške: „Iš Varšuvos į LDK, į savo įprastą rezidencijos vietą *in Monte Pacis* rugsėjo 12 atvykau, gelbėdamas savo sveikatą ir piniginę, kur, nors ir ne laiku, užsiėmiau rūpinimusi savo sveikata, betgi patyriau nedidelį palengvėjimą, kadangi seniai jau nesu patenkintas, o kaip tik čia, Varšuvoje, esu labai apkrautas“⁴⁵. Atrodo, Pažaislis Pacui atstojė ar bent jau turėjo vaidinti panašų vaidmenį kaip barokinė Arkadija. Skirtumas tik tas, kad tai buvo ne dirbtinė imitacija,

⁴⁵ Kristupo Zigmanto Paco 1679 12 29 laiškas nežinomam asmeniui iš Varšuvos. – B. Cz. 1376. – S. 441–445.

⁴⁶ Kauno dominikonų pajamų ir išlaidų 1671–1691 m. knyga. – LVIA. – F. 696. – Ap. 2. – B. 5. – L. 213. Čia minima, kad dominikonai 1685 11 21 gavo 18 auksinų išmaldą per LDK kanclerio laidotuves Pažaislyje.

bet realus pasaulis realiame gyvenime. Pacas šią vietą rinkosi ne vien laikinai, bet ir amžinai prieglaudai.

Apžiūrinėdami istorinius paminklus galime sudaryti subjektyvią nuomonę remdamiesi savo išsilavinimu, intuicija, galų gale tenkindami skirtingus poreikius. Neregimus ir vizualiai neapčiuopiamus istorinius procesus dažniausiai įsivaizduojame iš istorikų tekstų. Daugiausia informacijos apie Pažaislio mecenatystę galėjęs pateikti Kristupas Zigmantas Pacas mirė 1684 m. sausio 10 d., o 1685 m. lapkritį buvo palaidotas Pažaislyje⁴⁶. Kaip fundatorius ir tikėjosi, didžioji dalis nematomos Pažaislio mecenatystės istorijos persikėlė su juo į aną pasaulį. Mums liko tik istorikų vizijos.



KELIONĖ TOMO VENCLOVOS POEZIJOJE

DONATA MITAITĖ



Tomas Venclova. 1997. Algimanto Žižiūno nuotrauka

Romanas Jakobsonas teigia, jog gilinantis į kokio nors poeto pasaulį, svarbu suvokti jo „pastoviąją mitologiją“¹, kuri neretai būdinga visai autoriaus kūrybai. Plėtodamas Jakobsono teoriją straipsnyje „Šėšelis ir statula“, Tomas Venclova rašo: „Rašytojas visa-

DONATA MITAITĖ (g. 1960) – literatūrologė, šiuo metu dirba Lietuvių literatūros ir tautosakos institute. 1989 m. apsigynė daktaro disertaciją. Domėjimosi sritis – šiuolaikinė lietuvių poezija.

¹ Якобсон Р. *Статуя в поэтической мифологии Пушкина* // Якобсон Р. *Работы по поэтике*. – Москва, 1987. – С. 146.

² Венцлова Т. *Тень и статуя* // Венцлова Т. *Собеседники на*

da vartoja tam tikras konstantas (mitus), užfiksuotus kultūroje. Jo savitumą nulemia pats pasirinkimas, taip pat tų mitų rekombinacijos, transformacijos ir perakcentavimas. Kaip tik šie aktai, kurių prielaidos slypi, be kita ko, ir asmeninėje rašytojo biografijoje, daro jį unikalų“². Ieškodami pastoviosios paties Venclovos „mitologijos“, pastebime, kad išėjimas iš namų–kelionė–grįžimas namo – tai savotiškas visą jo kūrybą jungiantis motyvas. Šį motyvą Jurijus Lotmanas apibūdina taip: „Tarp universaliųjų pasaulio folkloro temų ypač svarbi „namų“ (savos, saugios, sukultūrintos, globojančių dievų saugomos erdvės) ir antinamų, „miško namų“ (svetimos, velnio erdvės, laikinos mirties vietos, kur pakliūti yra tas pats, kaip nukeliauti į pomirtinį pasaulį) priešprieša“³. Jis įvairiai varijuojamas ir literatūroje. Venclovos poezijoje šio motyvo interpretacija dažnai nesutampa su folklorine, kartais ji įgauna mito apie Odisėją bruožų ar kitų literatūrinių kelionės siužetų detalių. Knygoje „Pašnekesys žiemą“ eilėraščiai spausdinami „maždaug chronologine eile“, be to, kiekvienas jos skyrius „temos ir stiliaus požiūriu pakankamai vientisas“, „skiriasi nuo kitų trijų“ ir „galėtų būti laikomas atskira nedidele poetine knyga“⁴, taigi ir motyvo raida nesunkiai atsekama.

„Pašnekesys žiemą“ prasideda eilėraščiu „Hidalgo“, perskaitytu 1959 m. literatūros vakare. Judita Vaičiūnaitė prisimena, kad „minėtojo skaitymo metu visi laikraščiai ir Maskvoje, ir Vilniuje juodavo nuo

пиру. – Вильнюс, 1997. – С. 83.

³ Лотман Ю. *Внутри мыслящих миров*. – Москва, 1996. – С. 264.

⁴ Venclova T. *Autoriaus žodis* // Venclova T. *Pašnekesys žiemą*. – V., 1991. – P. 6. Poeto eilėraščiai cituojami iš šios knygos, nurodant puslapį.

Boriso Pasternako, „Daktaro Živago“ autoriaus, pasmerkimų. Tomas Venclova tada išdrįso pasakyti, kad jo mylimiausias poetas – Borisas Pasternakas⁵, o pats Venclova mano, jog kaip tik nuo to vakaro prasidėjo jo „privatus karas“ su sovietine valdžia, kuris baigėsi emigracija⁶. Eilėraštyje „Hidalgo“ jaučiamas Migelio de Cervanteso „Don Kichoto“, Pasternako „Hamleto“ ir 1956 m. įvykių Vengrijoje kontekstas. Ritminė Pasternako eilėraščio eilučių „Я один, всё тонет в фарисействе. / Жизнь прожить – не поле перейти“⁷ citata kartojama visose keturiuose strofose („Štai, aš čia. Iš pamiršto romano/ Į nelygią kovą išėjau“; „Mudviem skirtos aikštės ir tribūnos, / Tankų bokštai, virvė ir kulka“; „Visas turtas – žodžiai neatsargūs, / Visas menas – mirti ir mylėt“; „Nebe pirmą kartą nužudytas, / Nebe pirmą kartą gyvenu“, p. 9) ir pabrėžia gyvenimo kelio pasirinkimo, protesto bei pasiaukojimo temą. Penkiapėdis chorėjas Pasternako eilėraštyje „Hamletas“ jungia su tais Michailo Lermontovo, Fiodoro Tiutčevo, Aleksandro Bloko eilėraščiais, kurių „tema – kelionė, ir ne tikėjimas keliu, bet ir gyvenimo kelias“⁸. Ir Venclovos eilėraštis įsijungia į šią tradiciją. Cervanteso „Don Kichoto“ siužeto pagrindas, žinia, irgi yra išbandymu tampanti kelionė. Tad eilėraštis „Hidalgo“ daugeliu požiūriu autoriui lemtingas.

Jau pirmame knygos skyriuje „Veidrodis“ esama sugrįžimo temos:

Pargrįžtam namo. Dar neapako Homeras,
ir visos jūros dar jaunos, dar trapūs naujagimių
kūnai,
šarvuos ir plaučiuos ošia pirmoji pasaulio
druska.
(P. 38)

Tai pradžios eilėraštis; dar niekas neįvyko, bet naujaučiama, kad įvyks, tačiau ateitis nenuspėjama, nes „Protėjo akla karalystė“, o Protėjas gali ir pra-

našauti, ir keisti kaip nori savo išvaizdą. Eilėraštis baigiamas žodžiais: „Medus ir ugnis, Ilionas, / laivų sąrašai“. Čia vėl suartėja priešingi elementai ir atsiranda „laivų sąrašai“, kurie yra pačioje „Iliados“ pradžioje, kai visi mūšiai dar ateityje, bet jau aišku, kad jie neišvengiami.

Nuo pat knygos pradžios pastebima grėsmės nuojauta, kuri įvardyta „Hidalgo“, o kitur išreiškta Pasternako (šio poeto tradicija pirmame skyriuje bene ryškiausiai jaučiama) žodžių iš 1918 m. eilėraščių ciklo „Išsiskyrimas“ („А в наши дни и воздух пахнет смертью: / Открыть окно что жилы отворить“⁹) parafrazėmis: „bet laiko dėmė virš mūsų vardų / lyg fosgeno lašai pro langą“ (p. 41) arba „Pro langines lancetai prasigrauzia, / Raupsuota ir sunki stogų rūda...“ (p. 46). Vėliau grėsmė stiprėja ir jau ne veržiasi iš išorės, bet slypi viduje, „užėmusi didesnę dalį buto“, mirtis tampa visą laiką žmogų supančia terpe: „Miegojau, gėriau, valgiau mirtyje. / Bandžiau suteikti jai tikslus ir prasmę, / Net ją primiršdavau. Tačiau su ja / Žmogus beveik negali apsiprasti“ (p. 97).

Daugelyje eilėraščių Venclova pabrėžia erdvės uždaramą („užrakintos marios“, „dangus aklinau uždarytas“, „imperijos kupolas“ ir t. t.). Namų erdvė, priešingai anksčiau cituotam Lotmano teiginiui, nesaugi ir „globojančių dievų“ nesaugoma („Ir angelo galvūgaly nėra“, p. 95), o jos uždaramas, priešingai nei folklore, Venclovos poezijoje turi labai neigiamą konotaciją. Neatsitiktinai eilėraštyje „Sustok, sustok. Suyra sakiny“ atsiranda įvaizdžiai „kamera“, „kaliny“, „zona“. Čia galima būtų prisiminti dar ir eilėraštyje „Pasakykite Fortinbrasui“, o kartu ir Hamletą, sakiusį „Danija yra kalėjimas“. Kaip tik Itakė Venclovos poezijoje įgauna kalėjimo bruožų. Atviro pasaulio ilgesys, aiškiai jaučiamas eilėraščiuose, panašiai pagrindžiamas ir publicistikoje: „Išvykti iš tėvynės (ir panorėjus į ją grįžti) yra natūrali žmogaus teisė, įeinanti į pačią tėvynės definiciją. Tėvynė,

⁵ Naujasis Židinys. – 1993. – Nr. 12. – P. 57.

⁶ 1994 m. kovo 20 d. Tomo Venclovos laiškas straipsnio autoriui.

⁷ Пастернак Б. Стихотворения и поэмы. – Москва, 1990. – С. 401.

⁸ Гаспаров М. Семантика метра у раннего Пастернака // Известия Академии наук СССР, серия Литературы и языка. – 1988. – Т. 47. – № 2. – С. 142.

⁹ Пастернак Б. *Op. cit.* – С. 135.

kuri to neužtikrina kiekvienam savo piliečiui, panašėja ne į tėvynę, o į kalėjimą¹⁰.

Komentuodamas savo eilutes „Ir nebūty yra kažkas aukščiau už mus, / Kas pasitinka mus kaip muzika ir ledas“ (p. 80), Venclova kalba apie Dantę, apie „aukštųjų sferų muziką“ ir „ledą Ugolino rate“¹¹, devintame, paskutiniame „Pragaro“ rate. „Ledo“, „sniego“, „šalčio“ eilėraščiuose tikrai daug, o ir visa knyga, kaip ir vienas eilėraščių, pavadinta „Pašnekesys žiemą“. Toks „šalčio“ dominavimas, ko gero, paaiškinamas „epochos išalu“ šalyje, kur „slegia išretintas oras“, kur ilgesys „dezinfekuotas“, „melu padvelkęs“, o Ardeno giria, ištremtiems Williamo Shakespeare'o personažams buvusi idealiu prieglobsčiu, yra „sunaikinta“, „atšiauri“, virtusi „griuvėsių“ giria, „kur medį apsemia ir sergi sniegas, / Ir žodį pavaudoja tuščias aidas“ (p. 104).

„Kalbos ženklas“, vienintelis sovietinėje Lietuvoje išleistas Venclovos eilėraščių rinkinys, prasidėjo „Eilėraščiu apie atmintį“, kuriame išsakytas tikrumo, tiesos ilgesys („Tiek netiesos, tiek laisvės ir eilių / Ir taip nedaugel tikrojo likimo“, p. 49), o baigėsi „Poeto atminimui. Variantas“, kurio paskutinė strofa skamba simboliškai. Eilėraštyje „Peterburge mes vėl susitiksim“, kurio pirmoji eilutė tapo Venclovos kūrinio epigrafu, Osipas Mandelštamas kalba apie susitikimą Peterburge, apie „juodą sovietinės nakties aksomą“, „juodą pasaulinės tuštumos aksomą“, apie maldą už „palaimingą, beprasmi žodį“¹². Venclovos eilėraščio kryptis kita: ne į miestą, bet iš jo:

Palik pakrantę. Plaukime. Jau metas.
Suskyla akmenis ir išsenka melas,
Bet lieka vienas liudininkas – menas,
Praskaidrinąs vidurziemio naktis.
Ledus įveikia palaimingos žolės,
Tamsias marias atranda upių žiotys,
Ir skamba lengvas ir beprasmi žodis,
Beveik toks pat beprasmi, kaip mirtis.
(P. 91)

¹⁰ Venclova T. *Vilties formos*. – V., 1991. – P. 24.

¹¹ *Tomo Venclovos žodis* // Naujoji Romuva. – 1997. – Nr. 1–2. – P. 15.

Strofa, į kurią įaušta Mandelštamo eilėraščio leksika, teigia meno, žodžio gaivališką gyvybingumą, kitaip sakant, „muzikos“ pergale prieš „ledą Ugolino rate“.

Santykis su paliekama žeme „dvilypis“ (dažnas žodis Venclovos poezijoje). Yra imperija – „negimtoji šalis, patikėta kaip laikinas kūnas“, kuri tarsi užbraukiama lėktuvų kryžiais (eil. „Šeremetjevo, 1977“, p. 127), ir yra gimtoji šalis ir miestas, kurio netekimas suvokiamas kaip lemtis, galinti sunaikinti pačią žmogaus esmę:

Negalėsiu netekti,
Bet neteksiu tavęs,
Užgesinsiu lyg dagtį
Akmeningas gatves,
Baltą varpinę, smėlį,
Aptaškytą derva,
Gal ir savąją sielą,
Jeigu siela gyva.
„Odė miestui“
(P. 107)

Beje, „Odės miestui“ mieste (Vilniuje, kaip autorius nurodo komentaruose) taip pat vyrauja mirtis: „netvarus grindinys“, „kristalinė mirtis“, „negyvas pušynas“ ir t. t. Nedrįsčiau, kaip Kęstutis Nastopka, teigti, kad Venclova gamtą sieja su „irimu, mirtimi, tuštuma“¹³, nors jis tikrai neieško gamtoje paguodos. Gamtos ir žmogaus lemtis vienoda: jie mirtingi („Žvaigždynas, nendrė, volungė, žmogus – / Juos jungia netikėta giminystė. // Dažnai atrodo – tai viena šviesa, / Daug sykių perlaužta per gaudžią prizmę. [...] O priešaušryje, vasaros gale, / Kai skliautas sklaidos ir pasauliai byra, / Viena ir ta pati akla galia / Užgriūva jus, tarytum trapią lyrą“, p. 111). Venclovos poezijoje gamta nuspalvinta žmogaus vidinės būsenos, tarkim, „Odė miestui“ – tai ribinės, atsisveikinimo situacijos inspiruotas eilėraštis, todėl ir palyginimas čia veriančiai skaudus: „Drėgnas medis – lyg nervas / Ties skurdžiu granitu“. Totalita-

¹² Мандельштам О. *Стихотворения, переводы, очерки, статьи*. – Тбилиси, 1990. – С. 128.

¹³ Nastopka K. *Išsprūstanti prasmė*. – V., 1991. – P. 153.

rinis pasaulis, imperija, autoriaus akimis žiūrint, – tai entropijos, mirties karalystė, taigi ir gamta čia paženklinta beveik tik mirties, irimo bruožais, kaip, beje, ir trupantis miestų granitas. Tokiomis pat visuotinę entropiją reiškiančiomis savybėmis apibūdinama ir Albanija (eil. „Homage to Shqipëria“¹⁴) ar Kinija eilėraščiuose „Iš Kinijos užrašų“¹⁵, nors ir šiaip jau Venclovos poezijoje pasaulis „netvarus“. Žiūrint paliekančio tėvynę žmogaus žvilgsniu eilėraštyje „Ruduo Kopenhagoj“, Kopenhagos erdvė sudaryta daugiausia iš „atstumiančių vaizdinių“, o „tėviškė vilioja prielankumu“¹⁶.

Išvykusio iš Lietuvos Venclovos poezija įgavo geografinės platumos pojūtį. Istorinės gilumos jausmas jai buvo būdingas visą laiką, jį liudijo aiškiai jaučiami kultūros klodai, pradedant Homeru ir Horacijum, baigiant rusų poezijos sidabro amžium ir Henriku Radausku ar Josifu Brodskiu. Išvykus iš šalies, kur „išmokom / žvaigždynais užkalt langines“, kur „dangus aklina uždarytas“, pasaulio tvarka atsistato, žvaigždės jau ne „užkala“, bet atveria „be-sisukančią“, „beorę“ visatą, „kur tarsi dievai viešpatuoja / Kelvin’as ir Becquerel’is“ (p. 141). Bene pirmą kartą lietuvių poezijoje žemė pasirodė besanti tokia maža, tiesiog „gaublys“ („Pro skaistų cirrus / Sunkiasi dangus. Radaro dūžiai / Retkarčiais užgauna žemės ašį“, p. 136). Ir tai anaip tol ne mieželaietiškas stovėjimas „tarp žemės ir saulės“. Žmogus čia jaučia ir savo tikrąjį dydį („du lašai, du lėktuvai nusirita per hemisferą“, p. 129), ir kosminę tuštumą („Siūbuoja lempa, žybsi nevilts / šalia ankštos visatos arba nieko“, p. 132). Šmėkši praskrendamų (lėktuvų Venclovos eilėraščiuose bene pagrindinė susisiekimo priemonė) miestų vardai: Ženeva, Londonas, Varna. Greta konkrečių pavadinimų daugelį kartų tiesiog – „žemynas“, „kontinentas“, daug vandens – jūros, vandenynai (žvilgsnis į gaublį iš aukštai ar homeriškų kelionių reminiscensija?). Prisimenant pirminį erdvės uždaramą, įdomi eilėraščio „Šeremetjevo, 1977“ strofa: „Nuo

dabar man duota pakankamai laiko suprasti – / Dvylika, dvidešimt, gal ir trisdešimt metų / Tamsiuso kambariuos, erdviuos ir tamsiuos žemynuos“ (p. 127). Vienas iš epitetų – „tamsiuos“ – bendras ir kambariams, ir žemynams, o „erdviuos“ – labiau įprastas kalbant apie kambarius. Kitaip sakant, didelė (žemyno) erdvė apgyventa, sava (kitame eilėraštyje mylimos moters bruožus „kartoja išlinkęs drėgnas žemynas“, p. 129), kaip savas žmogui būna kambarys. Kaip tik šioje erdvėje vyksta „Amžinas lošimas. Pokalbis su savo / atspindžiu, aidu. O paprasčiau pasakius – / tuo, ką pridera vadinti laisve“ (p. 142).

Jau cituotame straipsnyje „Polilogas Kopenhagoje“ Nastopka kalba apie „dvertišką“ tremties motyvą eilėraštyje „Ruduo Kopenhagoj“. Tremtis, „ardydama įprastinius ryšius, [...] veikia kaip priešiška jėga: „sausas, lyg ne mūsų patirtas, bet kvapą gniaužiantis skausmas ir tyla“. Bet tremtis tapatinama ir su žmogaus lemtimi „niekada nesugrįžti namo“, keistis su kas akimirką kintančiu pasauliu, iš tuštumos lipdant žmogaus tikrovę: „ir kelintą jau kartą dėkoji už tremtį, ir sumoki grynais, pasirinkdamas savąją lemtį“¹⁷. Santykis su „nauja žeme“, „svetima šalimi“ taip pat „dvivertis“ (Nastopka) ar „dvilypis“ (Venclova):

Ji man neperregima, bet gyva.
Aš jai neperregimas, bet sakyčiau,
Jog Odiseją persenęs šuva
Veikiau pažins ne tėviškėj, o šičia.
(P. 123)

Vienoje radijo laidoje Tomas Venclova yra pasakojęs, kad šį eilėrašį parašyti paskatino širdies priepuolis, kai atrodė, jog gyvenimas tuoj baigsis. Tipologiniu požiūriu jį būtų galima gretinti su Pasternako „Ligoninėje“, inspiruotu autoriaus infarkto ir minties, kad gyvenama naktis yra paskutinė. Nepaisant išraiškos skirtumų, abu eilėraščius jun-

¹⁴ Venclova T. *Homage to Shqipëria* // Kultūros barai. – 1995. – Nr. 10. – P. 21.

¹⁵ Venclova T. *Iš Kinijos užrašų* // Naujoji Romuva. – 1997. – Nr. 1–2. – P. 8–12.

¹⁶ Nastopka K. *Polilogas Kopenhagoje* // Baltos lankos. – 1992. – Nr. 2. – P. 146.

¹⁷ *Ibid.*

gia dėkingumo Viešpačiui jausmas, su kuriuo abu poetai priima savo likimą. Atrodo, paskutinė naktis tampa savotiška gyvenimo kvintesencija, tik Pasternakas net šiame vėlyvajame eilėraštyje yra išsaugojęs kažką iš savo jaunatviško kalbėjimo tarsi springs-tant (взахлѐб) nuo jausmų ir žodžių pertekliaus („О Господи, как совершенны / Дела твои, – думал больной, – / Постели и люди, и стены, / Ночь смерти и город ночной“¹⁸), o Venclova stoviškai santūrus ir iškilmingas („Tebus už naują žemę padėkota“). Esant tokiai dvasinės pilnatvės būsenai naujoji, svetimoji erdvė Venclovos eilėraštyje supanašėja ar susilieja su pačia pirmąja sava ir saugia erdve:

Įpratę būti prieblandoj, daiktai
Atsikartoja šiapus vandenyno.
Trys laikrodžiai sustoja į kertes.
Tinklainė, nebijodama suklysti,
Atranda spyną, staltiesę, žvaigždes
Ten pat, kur jas atrasdavo vaikystėj.
(P. 123)

Emigracijoje rašytoje poezijoje Venclova dažnai grįžta prie Itakės temos, suvokdamas ir tai, ką įgijo, palikęs tėvynę – laisvę ar (eil. „Instrukcija“) teisę skaityti tiesią sakančias knygas – ir tai, ką galima prarasti: „Tvankumoj, ties nelaukto žemyno riba, / Ne iš karto kitėja sapnai, / Ir tikriausiai po jų pasiduo-da kalba, / Nes ir ji netesės amžinai“ (p. 128). Eilė-raščio „Vienuoliktoji giesmė“ epigrafas pasirinktas iš Homero „Odisėjos“ vienuoliktosios giesmės, pasakojančios apie Odisėjo žygį į mirusiųjų karalystę, kur jis turi išgirsti pranašystę apie jo laukiantį likimą. Taigi galima tarti, kad šis Venclovos eilėraštis taip pat savotiškas žygis mirusiųjų šalin. Deja, spren-dimas atrodo negailestingas: „Grįžimas, pakitimas. Netgi to / Mums nežada istorija ir mitas“ (p. 102). Atrodo, kad mirusiųjų šalies peizažas, „kaip daugel vietų, primena Itakę“. „Silabinėse strofose“¹⁹, gero-kai vėliau parašytame eilėraštyje, kuriame kalbama

jau apie grįžimą į miestą, šie žodžiai tarsi atsiliepia: „Tik apie jį kalbėjai. Viešpaties radaras / Ilytėdavo jo kryžių maišatį. Suklysti / nepajėgei. Paklaustas, gal būtum atsakęs: / „Ne šioj žemėj““. Vytautas Kavolis yra rašęs, kad Venclova kalba „žmogaus, kuriam nėra užtikrintos vietos visatos struktūroje, kalba“²⁰. „Silabinėse strofose“ žmogus vadinamas „nečionykščiu pračiviu“ mieste, kurį vis dar galėtų „pereiti užmerkęs / akis (dienos dykynėj, o geriau-sia naktį)“. Net Itakė jo nepriima besąlygiškai:

Žinojai: tulžis, išdavystė,
netikėtai tesėjus neveltis ir karas
su buvusiais bičiuliais, kapai, durų staktos,
kryžmai lentom užkaltos – kaina už Itakės
aplankymą.

Vis dėlto suvokiama, jog gyvenimo sakralinis centras, nesvarbu, kad ir kur gyventum, yra kaip tik čia: „Tik šį smėlingą, liūčių persmelktą, vingro-ką / provincijos kalvyną, vietinį baroką / regi, kada vaizduojies mirtį arba dangų“.

Jeigu grįžtume prie „Hidalgo“ ir ten nubrėžtų kelionės, gyvenimo kelio temų, pamatytume, kad vienaip ar kitaip gyvenimas ir poezija atsakė į tame eilėraštyje esantį iššūkį. „Juodasis šimtmetis“ praei-na: „Imperijų paminklai – / purvynuos, tarp kibių dagių ir varnalėšų“. Galvodamas apie jo pabaigą, poetas prisimena dar vieną mitologinį kelionės siužetą: „Nedrištam atsigręžt, nelyginant Orfėjas, / dar nežinodami, ką išvedam iš Hado“²¹. Peržvelgus visą Venclovos poeziją, jos santykį su „juoduoju šimtmečiu“ ir jo konkrečiom apraiškom, formuoja-si paradigma: kalėjimas, pragaras, Hadas, iš kur vis dėlto išeita. Transcendencijos, „Viešpaties gausmo“ akivaizdoje savos kelionės rezultatai vertinami ne-gailestingai:

Toks būsi Teisme, atsibudęs iš laiko srovės.
Į šalį, didesnę už mūsų šalį, teislydi

¹⁸ Пастернак Б. *Op. cit.* – С. 468.

¹⁹ Venclova T. *Silabinės strofos* // Kultūros barai. – 1996. – Nr. 11. – P. 18.

²⁰ Kavolis V. *Sąmoningumo trajektorijos* // Kavolis V. Žmogus

istorijoje. – V., 1994. – P. 299.

²¹ Venclova T. *Žinau tik tai, kad jis praėjo (ar prašina)* // Kultūros barai. – 1995. – Nr. 10. – P. 22.

aklumas ir baimė, kažkiek išminties ir šlovės ir blėstantis pulsas, vis vien pavaldus aonidei.

Šio eilėraščio paskutinėje strofoje „aonidės“ (mūzos) tema bus pratęsta dar vienu su kelione susijusiu įvaizdžiu:

Į Letą įžengiama dukart. Juodojo kėdė
ir ilsisi pirštai, į ženklus pasaulį pavertę
(šviesa kuždesys vandenynas plaštakė sudie),

²² Venclova T. *Viduržemio kvintos ir septimos. Kas užrašys // Kultūros barai*. – 1996. – Nr. 11. – P. 17.

²³ Бродский И. *Поэзия как форма сопротивления реальности*

kad liktų bent siūlas. Kad būtų į ką įsitverti.²²

„Ženkla“ (o tik menas visoje Venclovos poezijoje ir yra gyvenimo liudininkas „netvariame“ pasaulyje) lieka vienintelis Ariadnės siūlas gyvenimo labirinte. Brodskis, rašydamas apie Venclovą, jo poeziją vadino „pasipriešinimo realybei forma“²³. Bet poezijos savimone – tai jau kitas siužetas, beje, analizuotas neseniai išleistoje monografijoje²⁴.

// Вильнюс. – 1991. – № 4. – С. 79–86.

²⁴ Satkauskytė D. *Lietuvių poezijos kalbinė savimone: raidos tendencijos*. – V., 1996. – P. 83–100.

SKRUZDĖLIŲ TAKAS

JURGIS KUNČINAS

Galva tuščia, nusitraukęs šuo vaiko triušius, gaidys ir gegutė gieda kliegia nesavais balsais. Ties horizontu, visai neaukštai, kelinta savaitė kabo plati kometas – pranašų maistas; žiogai ir sraigės jiems pabodo. Tokia padėtis, Domine. Tačiau *civilinė būklė* – baisus žodis: gimimas, santuoka, myris! – nėra apverktina. Ašaros tik rieda ir svilina viską aplink – liepsnoja žali lapai, lydosi netaurūs metalai; koks karštis! Verkit, vargšai, raudokit, svilinkit, gal dar viskas pasikeis! Ką čia bepriverksi! Žolė ant kalvų ir slėniuose nusvilinta kaip pokario kiaulė – tuomet šiaudų grįžtėm svilindavo. Atkrisdavo juodos nagos ir garuodavo ant kruvino sniego. Bet kometos andai kitur kybodavo, kiti pranašai jomis mito. Žolė taigi plėnimis virtus: gyvatės gyvačiukus peri raistuose kaip kasmet. Slaptas ir mums nesuvokiamas jų gyvatiškas *libido*, slidi gyvatiena ant pataisų ir kimsų. Jos nemato tačiau miesto pašvaistės už kalvų, nemato degimų, skurdžių jaunašilių ir manęs, per didinamąją lupą stebinčio iš medaus stiklainio lipančias ir kažkur traukiančias mažytes rusvas skruzdėles – narsius karijus, neišnaikinamus, nenugalimus, fanatiškus ir visuomet pasiruošusius mirti. Gera šitaip pabūti savoje tuštybėje, kur broliai nebedainuoja, kuolais nesidaužo, čiulpia tarp durų prispaustus nykščius. Tik iš burnų eina melsva broliška liepsna – nieko nebesvilinanti. Nyki ir šalta liepsna, tik dvokianti fūzeliais, pūvančiu maistu ir istorine būtinybe, kaip neseniai sakydavo Markso mokytiniai. Sodoma ir Gomora – senas pramanas – visuomet šalia. Kaip cukraus gabalėlis, tabakas, pieštukas ir laiškanešės į dėžutę įmestas kvietimas į Paskutinį teismą. Moralistas visuomet primena užkietėjusiems nusidėjėliams – išmuš valanda! Nelygu kaip primena, irgi teisybė. Akina žygdarbiams – buitiniams ir visuotiniams. Ir joja

ant asilų jauni lietuviai į prakištas kautynes. Plaka vytiniais pilkus, prakaito išpiltus asilų šonus, spardo pentiniais, o tie vis atbuli ir atbuli. Taip jodamas toli nenujosi. Tuomet viskas o viskas tėra iliuzija: pavaris, gaidys, gegutė, *gervės ir gandro čėsnis*. Iš pasta-rojo žodžio esą kilusi sena, nelietuviška pavardė – Čėsna. Pažinojau Paskalį ir Virgaudą Čėsnas – abu negrįžo iš Mažosios Azijos. Dar gražiau pro didinamąją lupą matosi kita pavardė – Jasiras Jungas. Irgi lietuvis, jojikas į Šventąją žemę, irgi vaduotojas. Smėlio spalvos veidu toks, pakulų plaukais, kresnas, o daiktdėtis spurda talžant asilėlį. Doro valstietiško veido monstras. Buvęs karabinierius Italijos kalnų policijoje. Irgi žuvo. Kiek jų žuvo – fanatiškų karių! Už tavo ir mano laisvę. Gudas Zacharas Šūba. Prūsas Zeppas Machorka. Jauna rusė Vera Mauzer. Lžedimitrijus Valteris Karabinovičius iš Mozūrų. Lukas Jurevičius nuo Salako dar, bežemis.

Bet gana apie jojikus. Jų daug, visų neaprašysi. Vis nauji joja. Palikę riebias sužadėtines, mylimus šunis ir avis, nėščias kaimo kales ir padūmavusį nuo deginamos žemės horizontą. Ką darysi, kad naujieji jojikai negražūs, neišprusę, nemėgstą praustis ir karpytis nagus, didžiagarbiai, begal įžeidūs ir instinktyvūs. Ką darysi, saviškiai, šiltas molis nuo lūpų ir padų nenudžiūvęs. Kiekvienas turi žemą plačią kak-tą, plačią širdį, siaurą krūtinės ląstą ir karštas slėp-snas. Jų šlapi daiktdėčiai tabaluoja tarpukojy kaip klevo lapai ant žalios šakos. Sukapos kometą, užniurkys savo glėbiuose, surištą pargabens namop ant asilo kupros. Pašėlęs metas! Pašvaistės ir laužai. Telefonai ir faksai. Žvalgyba, virstanti mūšiu. Mirk, kaip gražu visa tai matyti! Kalnapilis užstoja Kometą,



Audrius Puipa. *Tėvo maudymas*. 1991. Ofortas

niekas daugiau. Kaip senovėj... Kur apleistos pilys griūva... Ištersim. Jau plaukia investicijos iš Teutonų ordino, Mozūrų ir Kulmo žemių... Novgorodo ginklininkai dienąnakt virina šarvuočius, cepelinus irgi dirižablius. Viskas kaip vakar: Smogas. Slen gas. Smokingai. Aukso orda. Gražuolė Ofelija Ordo. O dar kaimai prie Merkio – pulkų pulkai. Viskas priešaky. Greito reagavimo intelektualų divizionas šturmuoja vandens ir ugnies kliūtis. Nieko! *Beatles* irgi pradėjo nuo *nuliaus*, o žiūrėk! Poezijos kapralai pirmosiose linijose – jų karavadas smala nusidažęs žilus plaukus – erelis! Įsidėmėkit: Yra viena tauta, visų tautų tauta, viešpačių tauta – lietuvių tauta! Yra viena daina, visų dainų daina – *Šėriau šėriau sau*..... Tad neverk, matušėl. Ne tik prie Ne-

muno. Prie Limpopo irgi visko būna. Arba ant Potomako krantų. Dažniausiai, beje, prie Orinoko. Ir dar – *Ugrium-reka*; nebuvo ten? Kartokit iš paskos: Nemuno šalis nemari yra. Ji nežus. Visur ir visad. Kaip buvo užrašyta ant generolo Džordžo Patono tankų: *AAAB. Anything. Anytime. Anywhere. Bar nothing*. Ardėnuose jiems pavyko atmušti vokiečius. Viltis nemari. Meilė, Katulas ir Lesbija. Petronijus pasakytų sodriau, Maironis – niekad.

Nes myli tas, kas myli be vilties. Zacharas Šūba, pavyzdžio dėlei.

Bet aš pro lupą prisimenu ilgus dešimtmečius. Letargo miegu miegojo, tyliai per sapną sirpė visa užmatoma gamta. Nesmerkim žmonių – jie irgi miegojo. Tvirtuose – gyvuliai. Miegojo žemės vaba-

lai, balandžiai, šunes. Negyvėliai miegojo kapinėse – laukdami pakartotinių šaukimų bei raginimų. Knarkė nežinybinė apsauga, budeliai, mėsininkai, kurpiai, karalaitės ir jų šoferiai, okupacinės armijos leitenantai, vagys, mergaitės, kuriom amžinai niežti, sekretoriai ir girtuokliai. *Glūcho, glūcho*. Tik skruzdėlės nemiegojo – žygiavo amžinu karo taku. Nukraujavę grįždavo į stiklainį su medumi, išpampdavo nuo nektaro ir vėlėk leisdavosi žygiuoti. Dinozaurai ir mamutai – marūs. Drambliai irgi mirtingi. Skruzdėlės – ne. Žiurkės, tiesa, rimtos joms konkurentės, bet skruzdžių tauta įveiks ir žiurkes.

Žiūrėjau pro lupą ir galvojau: kaip juos visus išbukštinti? Kad pakiltų. Kažkas kažkam paleistų juką. Dvoktų vėl fūzeliais ir puvėsiais. Vėl jotų ant palšų asilėlių į beprasmes kautynes už niekingą būtį. Visai kaip nenugalimosios skruzdės. Kiek galima taip žiūrėti! Miega, druna, gadina orą.

Kometa juos nubudino. Kelkit, šunsnukiai, aušta! Lukiškių kalėjime įvyko daug gerų pokyčių. Iškil nauji kalėjimai nuteistiems iki gyvos galvos. Dabar kelkitės ir marš! Ką regit? Ta pati išpleškinta visais šonais žolė. Liesos karvutės, ožkų būreliai, triušiai ir kalakutai. Raitoji policija ant rosinantų tolimame užmiestyje. Naujo pavyzdžio uniformos, švarkai, kadilakai ir katafalkai. Išprotėję šunes ir Dievo karvutės net. Suagresyvję tautinės ir seksualinės mažumos. Kauno ir kailių salonai. Prezidentų, direktorių, prievaizdų ir ūkvaizdžių kontingentas. Minios teisėjų ir amaras teisiamųjų.

Saiko jausmas aiškiai pražiopsotas.

Lėktuvais esame mes gimę, lėktuvais turime ir būt.

Dilgėlių šilkas, riešutų duona. *Poor Yorick. Pure Whiskey*.

Kas be ko, traukos dėsnis irgi amžinas. Tik galėtų būt mažesnis. Viskas išsispręstų savaime ir kaipmat. Kad net paskutinis vargeta galėtų pakilti bent colį virš sudegusios žolės. Ir eiti vandens paviršiumi. Taip pat ir pilvūzai bei tamsios sąžinės fantastai.

Ei. Įpilk man puodelį juodos kaip sąžinė kavos. Paduok žąsiai šieno. Nukabink šautuvą, eisim perkūno oželių pliekti! Todėl neklauskite mikrobo apie dramblio straublį. Ofelija pripažino: kai rūmų se-

nėms iškrisdavo paskutinis dantis, jų burnos nustodavo dvokusios. Konversacijos žodynėlis kurčėbyliams?

Mažyn eina ši diena, o skruzdėlės po lupa vis auga. Tik gilaus liūdesio valandėlėmis gali pajusti tokį šiurpų pasitenkinimą... šiais laikais!

Bet metas išsipasakot.

Saulėtą pavasario rytą – ar tik ne per Jurgines? – vienui vienas traukiau miško takeliu – tamsyn į eglėną. Pro tankias šakas retsykiais švystelėdavo aštūrūs ir blizgūs saulutės spinduliai. Gūdoka vienam šitaip žingsniuoti, bet ir smagu. Skruzdėlės rodė man kelią – gyva ruda virvelė. Traukiau į užu girios stūksančią fermą, kur šeimininkavo jauna ėmitusi ūkininkaitė Joana Erdvilė. Nešiau jai liūdną žinią nuo jos sužieduotinio Liūto Makaro. Geras vyrutis, tik likimas nelemtas. Dirbo plento ruožo viršininku ir pateko po volu. Liko gyvas, tik plokščias kažkokoks. Pilvas plokščias, kakta, mintys joje. O koks šelmis buvo, mergišius! Skambino pianinu, kankindavo ir fisharmoniją. Joana paveldėjo šimtą margų, pusantro šimto jaučių, gabalą Joldijos jūros ir rausė gilino savo šulinį, ieškodama žibalo. Rudenį turėjo tuoktis. Dabar – amen. Nešiau jai laišką – drovų, pilną atsiprašinėjimų, sielvarto, prisiminimų. Rašybos klaidų beveik nėra, šlubuoja skyryba, stilius – klaikus. Niekas nedrįstų nagrinėti tokių sakinių. Iš kur aš viską žinau? Ogi susiradęs saulėtą aikštelę prisėdau ant kelmo, prie kurio šildėsi trys gyvatės, kvapu atšildžiau smalką ir su malonumu pasiskaičiau. Gyvatės tik šnypstė ir rangėsi apie mano kojas. Buvo ilgos kaip Makaro šalutiniai sakiniai. Prošal žygiavo skruzdėlių falangos. Kaip Romos legionieriai per pontoninį tiltą. Per Neckarą ties Heidelbergu. Tik visai be garso. Be būgnų ir centurionų viršininkų riksmų. Lipinant antspaudą, iš tankumyno iškrypavo žilas senutis. Tokių senučių šiandien be pamatysi K. Šimonio paveiksluose, Puipos grafikose, Halių turguje gal. Senis paprašė cigaretės, paptelėjo kelis rūgščius dūmus ir pasiteiravo, kas aš esąs ir kur einas. Pasijutau pasakoje ir nusijuokiau. Bet apsakiau jam viską. Gaila man tavęs, jaunikaiti, tarė jis, mindydamas gyvačių uodegas ir legionus skruzdžių, gaila! Dar niekas iš ten negrįžo! Vokiškai dar

pridūrė: *Ich sehe schwarz*. Girdi, gero iš savo žygio nelauk. Galvijai ten krenta. Tarnai serga niežais kaip ir pati šeimininkė. Pristatys tave visus kasyti. Vištos ten nededa kiaušių, o vaikų galvutės tokios didelės, kad jas įstato į specialų rėmą, antraip neatlaikytų. Kalcio ten stinga, augalinio aliejaus. Senas mulki, ką čia pliauški, pamaniau. O jis toliau varė savo. Skruzdelės ten viską valdo, jų ten valdžia. Ne šitokios – jis sumindė dar vieną per Neckarą besikeliančią kohortą – nepalyginti didesnės. Kaip veršiai! Pyktelėjęs pavariau jį šalin. Pasileidęs toliau, perbridau iš padų verčiantį upokšni, nusigrėžiau klešnes ir išvydau saulėje besisildančią skruzdelę. Kaip trejų metų vaikas ji buvo, minkštu pilvuku ir maža galvute. Apėjau ją ratu, temiega. Vos pasikėlęs į kalniuką, aptikau smuklę. Smuklė kaip smuklė,

pilna dabar tokių. Nešvaru, tamsu, klaiki muzika. Susivėlęs šeimininkas su kvapeliu. Tuščia. Tik du kelių policijos plėšikai kuždasi kampe. Du žvairiai. Gėrė degtienę ir dalijosi grobį – padėvėtus drabužius iš Maltos ordino: *puloverius, arnotus ir albas*. Antai susiniové kaip šunes dėl flanelės marškinių, persiplėšė galop perpus ir susitaikė. Ėmė tada kibti prie manęs – kas toks, kur eini, ko reikia, ar gerbi mus??? Atkišau parūdijusį jataganą – abu spruko pro duris. Šeimininkas atnešė sūdytų kraujažolių, troškintą jerubę ir gryno spirito su konvalijom – dėl širdies. Pagyrė mano elgesį ir pasiūlė apsinakvoti, bet su sąlyga: turėsiu miegot su jo pačia. Toks buvau nusikalęs, kad sutikau su visomis sąlygomis. Moteris atrodė tikrai nelaiminga: švepla, žvaira, be priekinių dantų – *isimusiai nuog pečiau klisdama, ale sposas*

Audrius Puipa. *Kiaulės pjovimas*. 1992. Metalo raižinys



36/40 „Kiaulės pjovimas“ (Metallo raižinys - Cr)

Arlechia 2000

viens tik: pirstelėjau i vėlek vaikscioju, kikiki! – užtat baisiai karšta ir dusulinga.

Praaušus išžygiavau toliau. Eiti buvo likęs gal pusmylis. Švilpė juodieji strazdai, varvėjo sula. Kartkartėm išvysdavau skruzdėles – jos vis augo. Neilgtrukus toly išlindo ir tos fermos siloso bokštai. Visa teritorija pasirodė besanti apjuosta giliu vandens grioviu. Tik saugomi lieptai. Prie jų – ginkluotos skruzdėlės. Muitinė. Atėmė tabaką, užrašų knygą, laikrodį. Išdavė leidimą 24 valandoms. Skruzdėlė šuo apuostė mano žygio batus ir, sargybai kvatojant, apšlapino juos. Batuose liko apvalios skylutės, kojos nebepraktavo.

Joana Erdvilė sutiko mane kasydamasi pažastes ir pilvą – prakeiktas senis nieko nemelavo! Tada abejingai perskaitė tą krauju rašytą Makaro laišką, sudraskė jį į skutus ir tarė man:

– Na ir kas. Vienu daugiau ar mažiau. Bet niekas. Ko lindo po tuo volu. Kam jis dabartės reikalinas. Niekam. Ei, pakasyk man pečius.

Skruzdėlių buvo ir čia, visur jau jų buvo. Tik vabzdžiai yra nemarūs. Kuria valstybes, kai kiti miega ir pūtuoja. Bepasmis jų darbas, nenašus, tačiau žino viena: jei ne mes, tai kiti. Kam tada prasmė. Apie kažkokią Lietuvą čia niekas nė girdėt nebuvo girdėjęs. Bandžiau pasakot, bet niekas neklaūsė. Tu iš čia nebeišeisi, pasakė Erdvilė, jos tave juk apšlapino, paženkliino. Pakasyk po mente. Dar. Dar! Geerrrai!

Daug paskum galvojau apie skruzdėles. Perskaičiau knygų, varčiau vabzdžių atlasus, tariausi su gam-

tininkais. Visi išklauso, kinkuoja galvom – įdomu, įdomu! – ir tyliai pasišalina. Aš viena žinau: esu tikrai nekaltas. Ne aš pradėjau tas jotynes ant asilų. Tiesa, dalyvavau mūšiuose, buvau sužeistas, gavau žemės, rąstų statybai, betgi tūkstančiai tokių. Dauguma prakuto, tik ne aš. Bet nesiskundžiu – gerai taip, kaip yra. Ne aš pakliuvau po volu. Ne man niežti po mente. Ne mano kūdikį pagimdė žvairoji smuklininko žmona. Retai kam prisitariu apie skruzdėles, ne jos žmonėms rūpi. Tik be reikalo: yra ir musės. Žiurkės. Taronai. Galingos, gausios, gerai ginkluotos ir organizuotos nacijos.

Mat Kometa pradingo, pranašai pasisotino, snūda begalinė stojo. Kaip ir anksčiau. Net nevilties neliko, o juk ir ji variklis. Celėje man paliko lupą ir daugiau nieko. Sargai atneša pavalgyti – vakar paprašiau medaus. Nuvožiau dangtelį – ogi trys. Trys mažos, rausvos skruzdėlės. Lipnios, apsvaigę, nuskendę amorfiniame meduje. Kaip inkliuzai. Ore tuoju atsigavo, užsikišau jas už apykaklės, kad sargai nerastų. Vaikšto jos po mano nugarą, ropoja, laksto. Ar žinot, kaip skruzdėlės po nugarą vaikšto? Bet pripranti. Juk žinai, kad visuomet vaikščios, amžinai bus neramu. Paryčiais jos užmiega, visai kaip žmonės. Tyliai sirpia per miegus. Paskum suloją šuo, užgieda gaidys, kliegia gegutė ir viskas prasideda iš naujo. Tačiau būklė nėra apverktina. Aš auginu skruzdėles, skaitau įvairių tautų pasakas – skruzdėlės ten darbščios, protingos, gelbstinčios. Jos neapleis manęs, nors aš to ir neprašau. Todėl paliksiu savo pasakojimą atvirą – į jį veda skruzdėlių takas, pa- baigos ir pradžios jis, de ja, neturi.

APIE SPAUSDINTINES RAIDES IR PASIPRIEŠI- NIMO POEZIJĄ

LAIMA KUNICKYTĖ, PAULIUS SUBAČIUS

Ar prisimenate savo pirmuosius žingsnius į civilizuotą pasaulį? Vakarietiškoje knygos kultūroje dar visai mažam žmogui iškyla reikmė ne vien žodžiu, bet ir raštu formuluoti mintį. Ilgas, sudėtingas įjunkimas rašytinai kalbon. Pirmiausia – atskirų „hieroglifų“ keverzėjimas. Vėliau – bandymas pažinti abėcėlę ir sudėlioti žodį. Pagaliau XX a. pabaigoje, kompiuterių eroje, pašalin stumiama sunkenybė rašant ranka jungti raides vieną su kita. Raidžių junglumas gimdo žodį, žodis – sakinį, tampantį teksto dalimi. Miklus „daktariškas“ ar „studentiškas“ rašymas gal labiausiai atliepia natūralų šnekėjimą, garsus, frazes panardinantį viešo minties gimimo tėkmėn, liudijantį ir pirmąpradį minčių chaosą, ir reikšmių struktūriškumą. Praprusus rašto ženklai „dauginami“ nesąmoningai, dailyraščio kančios užmirštamoms, grafemos nerūpestingai slysta popieriaus paviršiumi, rankos ir mąstymo judesys susilieja, nutrindamas paties rašymo veiksmo reikšmingumą. Prikandus lūpą išvedžiotos pavienės spausdintinės raidės, didžiųjų ir mažųjų abėcėlės narių skirties nepaisanti (į sustingusias knygos hierarchijas dar nepavirtusi) pirmoji materiali reikšmės užuoglauda primena vaikiškus mūsų bandymus būti mokytais.

Rašymo inercijos neištirpintų, pavieniui išdidžiai rikiuojamų grafinių ženklų sekos primena ir kultūros vaikystę. Andai minčių guldymas akmenin, papirusan, pergamentan net ir praktiniu požiūriu ne-

leido rašytinės kalbos leisti paknopstom. Tik daugelį kartų mintyse pakartotas, gal pašnabzdėtas ar išrėktas žodis įžengdavo į raides. Todėl rašymas – ypatingų žmonių užsiėmimas – buvo ritualizuotas, o rašytiniam tekstui priskiriama mistinė galia.

Į šiuos abstrakčius svarstymus pastūmėjo iš pirmo žvilgsnio labai konkretus provincinio masto dalykas – greta publikuojami lietuviški XIX a. antros pusės tekstai¹. Juose regime „pirmykštį“ rašymo ranka būdą – ne be pastangų autoriaus rikuotas spausdintines, „atsitiktinai“, žiūrint lapo, o ne žodžio ar eiliuotos frazės ribų į kitą eilutę keliamas raides. Toks būdas, prisiminus Rusijos okupuotos Lietuvos kultūrinio gyvenimo sąlygas, gali reikšti tiek spausdinto leidinio mėgdžiojimą, tiek norą būti geriau suprastam mažaraščių, tiek konspiraciją. Arba pagaliau nemokėjimą kitaip rašyti. Tad kuri priežastis nulėmė publikuojamų tekstų pobūdį? Jie verti dėmesio ne vien kaip nežinomas spaudos draudimo laikų literatūros paminklas, nes buvo tapę pagrindiniu įkalčiu poeto kun. Aleksandro Burbos sekimo ir tardymo byloje. Jos medžiaga saugoma Rusijos centrinio valstybinio istorijos archyvo (Sankt Peterburgas) Vidaus reikalų ministerijos Kitatikių reikalų departamento fonde.

Į Labanoro (dab. Švenčionių raj.) klebono Burbos visuomeninę veiklą Rusijos administracijos pareigūnai atkreipė dėmesį, 1886 m. Vilniaus gene-

¹ Tekstai transliteruoti dabartine rašyba, neaiškios kokybės *e/ie/ė, o/uo, j/i* verčiant į bendrinę kalbą. Skyryba priartinta prie dabartinės. Tekstų fonetika ir morfologija atliepia rytų aukštaičių tarmę, vilniškių patarmę. Eiliuotas, tačiau prozos pavidalu užrašytas tekstas „Giesmė“ suskirstyta eilutėmis, atsižvelgiant į rimą. Aleksandro Burbos tekstai ir carinės administracijos raštų vertimai straipsnio citoms (RCVIA (Sankt Peterbur-

gas). – F. 821. – Ap. 3. – B. 617. – L. 7r–7v, 12r („Giesmė“), 12r („Pasaka“), 12v („Malda“, visų trijų lietuviškų tekstų originalai rašyti juodu rašalu ant 107x176 mm lapų), 1r–6r (Vilniaus generalgubernatoriaus raštas Rusijos vidaus reikalų ministrui 1886 m. gegužės 12 d., nr. 692), 8r–9r (lietuviško teksto vertimas į rusų k.) rengti Vilniaus universiteto tekstologijos seminaro dalyvių.

ralgubernatoriui gavus anoniminio asmens skundą. Generalgubernatoriaus rašte Rusijos vidaus reikalų ministrui pranešama apie atliktą skundo tyrimą ir pabrėžiama, jog pavojingiausia įrodyta kaltinamojo veikla – eilėraščių rašymas ir platinimas: „apie tai, jog Burba savavališkai platina savo sudarytas maldas ir eilėraščius lietuvių kalba, kuriuos išvertus į rusų kalbą, paaiškėjo jų nusikalstamas pobūdis, gandai sklido jau praėjusių metų vasarą, ir buvo imamasi priemonių surasti tas maldas ir eilėraščius. Tačiau nesėkmingai, nes jie greičiausiai buvo išdalyti tiksliai kunigo Burbos šalininkams“. Kultūros istorikų džiaugsmui, o Burbos nelaimėi, keletas „maldu ir eilėraščių“ vis dėlto atsidūrė žandarų rankose. Vaizdingi pejoratyviniai eiliuoto teksto palyginimai bei tropai („ruskais indikais“, „ruskių“ kraugerių motyvas) valdininkams leido įrodyti autoriaus nepatikimą rusų valdžiai. Eilėraščių pavadinti agitaciniu nebuvo sunku: akivaizdus imperatyvas vienytis, bendromis jėgomis įveikti „ruskius“.

Tardymo byloje po kiekvieno lietuviško teksto pateiktas vertimas į rusų kalbą. Vertėjas, Panevėžio mokytojų seminarijos „žemaičių“ kalbos dėstytojas Zacharijus Liackis savo iniciatyva pabraukė tas vietas, kuriose atvirai nuskamba tautinė gaida. Jis labai „stengėsi“: žodį *giesmė* pakeitė žodžiu *himnas* ir, matyt, norėdamas pabrėžti Burbos tekstų politinį pobūdį, dar naiviai paaiškino taip padaręs dėl to, kad „lietuvių kalboje šventai giesmei pavadinti yra specialus žodis ‘daina‘“.

Vilniaus generalgubernatorius į Sankt Peterburgą siunčiamuose dokumentuose nuodugniai grindė ne vien eilėraščių „kenksmingumo aplinkiniams gyventojams“, bet ir jų autorystės klausimą: „Tai, kad minimi eilėraščiai ir maldos buvo sudaryti kunigo Burbos, įrodo šie netiesioginiai įkalčiai: atsargos puskarininkis Justinas Bimba teigė, kad jam grįžus iš karinės tarnybos, valstiečiai gyrė kunigą Burbą, sakydami, jog jis moko juos gerų dainų, tačiau jam jų neparodė, nes kunigas uždraudė rodyti pašaliniam. Į tai Bimba valstiečiams atsakė, kad turbūt tos dainos uždraustos Vyriausybės, todėl kunigas ir neleido jų rodyti pašaliniam. Šie žodžiai, matyt, buvo perduoti kunigui, ir šis prakeikė jį už tai baž-

nyčioje, neleido pabučiuoti kryžiaus, vėliau atsiskakė tuokti jo giminaičius ir netgi įkalbinėjo Bimbos tėvą išvyti sūnų iš namų ir nepriimti pas save. [...] Taip pat ir daugelis asmenų patvirtino tą aplinkybę, kad kunigas bažnyčioje keletą kartų ištarė prakeikimą kažkokiam savo priešui, bet kokiam, jie nežino, tik spėja, kad tie prakeikimai buvo skirti kariviui Bimbai“.

Iš Rusijos pareigūnų susirašinėjimo aiškėja, kad buvo naudojamos įvairaus patikimumo parodymais: „vaitas Rukšėnas teigė, kad iš tikrųjų tarp kai kurių Labanoro bažnyčios parapijiečių paplitusios įvairios dainos, sudarytos kunigo Burbos. Jis jų neskaitė, bet žino tai iš gandų ir, patvirtindamas savo žodžius, papasakojo tokį atvejį: kai jis praeitais metais buvo vestuvėse pas valstietį Čekuolį, kur taip pat buvo ir kunigas, Čekuolis išsitraukęs iš kišenės kažkokį popierių, dėkojęs už jį kunigui, sakydamas: „šita daina man labai patinka“, bet kunigas liepė kuo greičiau tai paslėpti“.

Carinės Rusijos ministrui jokių abejonių dėl eilėraščių autorystės nekilo, tačiau mūsų laikų skaitytojas gali paklausti, ar dokumentuose minimas ir greta publikuojamas giesmes parašė pats Burba. Gal jis tebuvo įkvėpėjas? Ar svarstyta versija, kad kunigas tėra iš Labanoro parapijiečių atimtame rankraštyje minimas asmuo, nes eiliavimo autorius nenurodytas? Vargu. Raštus spausdintinėmis raidėmis ir autentišką Burbos kūrybą vienija panašus poetinis braižas, idėjinė linija. Mįslingiausias atskirame lape užrašytas maldos tekstas, ypač santrumpa „M. V.“, kuri gali būti iššifruojama kaip Motiejaus Valančiaus inicialai. Galbūt norėta prisidengti Valančiaus autoritetu?

„Gryniems“ literatams „Giesmėje“ į akis turėtų kristi nebent originalus rimas: „ruskių“ – „druskų“. Tuo tarpu žvelgiant sociokultūriniu aspektu, svarbu atkreipti dėmesį į tekste regimą telkimosi vyksmą, kurio fonas – ne vieną sykį lietuvių literatūros istorijoje išskylantis „tautinio pavasario“ vaizdas. Jis ženklina kolektyvinio *mes* „sukrutimą“: kalbama tautinio kolektyvo vardu, raginama veikti. Dargi peržengiamos nacionalistinės ribos – žvilgsnis į „maskalius“ kone universalus: „užpykę ant rusukų buva visas

šalys“; panaši nuostata ryški kreipinio į Europą („angličanus“, „austrijakus“, „prūsus“) formuluotėje. Istoriko žvilgsniu eiliavime įdomus tuometinės politinės-religinės situacijos nusakymas: „išnaikina mūs iš Vilniaus teisingųjų žmogų, / kad Vyskupas eja melstis ant šve[n]tųjų altarių, / pilnevažja prakeiktieji padujai maskalių“. Kalbama apie laikotarpį, kai Vilnius beveik išvis šimtmetį neturėjo vyskupo ordinaro. Tik neaišku, ar maldoje minimas „Vilniaus cheretikas“ yra ortodoksų archijerėjus, ar neteisėtas, valdžiai pataikaujantis katalikų vyskupijos valdytojas. Atsižvelgiant į Burbos tautinį ir religinį radikalumą, galima spėti, kad taip galėjo būti pavadintas ir tuometinis kurijos administratorius prelatas Liudvikas Zdanavičius.

Burba valdžios buvo kaltinamas ne tik pavojingų „himnų“ rašymu, bet ir kita „antiįstatymiška“ veikla: „savavališku dviejų koplyčių su sakyklomis pristatymu prie bažnyčios, dažnomis išvykomis iš parapijos [į Kauno guberniją] be tam reikalingo leidimo ir pagaliau neapykantos viskam, kas rusiška, reikišku, rusų priesaikos šventumo paniekinimu“. Anot carinių pareigūnų, jis „atvirai reiškia savo nepasitenkimą Švenčionių 2-osios girininkijos valstybiniu urėdu Rukšėnu ir atsargos puskarininkiu Justinu Bimba todėl, kad jie kalbėjosi su kunigu rusiškai, pastarajam, tuokiant jo giminaitę, neleido priliesti kryžiaus, valstiečiui Adolfui Lašinskiui aiškino, kad rusų kalba sakoma katalikų priesaika nieko nereikia ir kad po tokios priesaikos galima kalbėti ką nori“. „Šis kunigas, nepaisydamas vietinės policijos reikalavimų, praėjusiais metais vasario 19 nelaike gedulingų mišių už Dieve mirusį Viešpatį Imperatorių [...] ir apskritai dėl aiškaus politinio nepatikimumo gali būti laikomas kenksmingu aplinkiniams gyventojams.“ „Be minėtų dalykų, kunigas Burba kaltinamas dar tuo, kad prenumeruoja ir platina tarp Labanoro parapijos gyventojų draudžiamą brošiūrą žemaičių kalba, kuri vadinasi „Aušra“, mažo formato knygelėmis, dėl ko dabar vyksta tyrimas.“

Burbai paskirta bausmė: dveji metai Gardino pranciškonų vienuolyno – dvasininkų kalėjimo. Tačiau 1886–1888 m. sėdėdamas jame poetas neleidžia veltui laiko ir nepraranda karingo ūpo. Jis

rašo patriotinę poemą „Senkaus Jurgis“, kuri laikoma Maironio „Jaunosios Lietuvos“ pirmtake, parengia ir kunigo Pailiaus slapyvardžiu 1887 m. Tilžėje išleidžia „Lietuviškas Mišias“ su gaidomis, susirašinėja su Eduardu Volteriu, tvarko ir siuntinėja jam Labanore bei Žemaitijoje surinktas dainas, padavimus, burtus, liaudies etnografijos dalykus.

Burba nėra plačiau žinomas kultūrininkas, tad verta paminėti keletą kitų jo biografijos faktų. Jis gimė Šiaulių apskrityje, Kruopių valsčiuje, Pailių kaime. Mokėsi Žagarės, Kruopių pradinėse mokylose, baigė Vilniaus kunigų seminariją. Kultūrinę, „litvmanišką“ veiklą Burba pradėjo dar studijuodamas joje. Susirinkus lietuvių klierikų būreliui, jis dainuodavo savo parašytas dainas apie Lietuvą, skaitydavo lietuviškas knygeles, pasakodavo apie Lietuvos istoriją. Vėliau nuolat kilnojamas iš vienos parapijos į kitą, bendraudamas su įvairių vietovių žmonėmis, kunigas skatino jų sąmonėjimą. Būdamas Žaslių vikaru, Burba aplenkintoje parapijoje įvedė lietuviškus pamokslus ir giedojimą, Vidiškėse gavino tautiškumą, dalydamas žmonėms knygeles. Surinktas 300 lietuviškų dainų ir kitą tautosakos medžiagą siuntė Rusijos Imperatoriškajai geografijos draugijai, pelnydamas nario bendradarbio vardą.

Rytų Lietuvoje ypač stokota veiklių lietuvių klebonų. Laiške Jonui Šliūpui Burba rašė: „kaip atsidūriau klebonu į Labanorą, tenai radau lietuvius beregint virstančius į lenkus, nės jau mažoji dalis parapijos buvo pradėjusi lipti prie lenkiškų poterių ir kalbos. Daugiau nei kaip per porą metų tenai būdamas, rūpinausi jiems tautišką dvasę įkvėpti ir pamokslais, ir dalinimais visokių knygelių lietuviškų. Iš tos priežasties maskoliai mane apkalė ir nugabeno į Gardiną ant dvejų metų, kame turėjau vargo patirti“². Išėjęs iš vienuolyno, Burba dirbo Adučiškio vikaru, konfliktavo su vietos dvarininkais ir konfratris, mezgė ryšius su varpininkais.

Nuolat persekiojamas, 1889 m. jis slapta emigravo į JAV, Pensilvaniją. Plymouthe įkūrė lietuvišką parapiją, bandė „atskirti“ lietuvius ir lenkus katalikus. 1892 m. Burbos iniciatyva ir rūpesčiu pakar-

² Šliūpas J. *Rinktiniai raštai*. – V., 1977. – P. 162.

totas perdirbtas Simono Daukanto „Būdas“, o 1893 m. bendradarbiaujant su Juozu Paukščiu parengtas papildytas knygos „Lietuviškos dainos, iš visur surinktos“ – pirmosios solidžios lietuvių poezijos antologijos – leidimas. Be *Pailiaus* slapyvardžio, publicistiką bei gausius, kad ir ne itin sklandžius eiliavimus savo redaguotoje „Valtyje“ bei kitoje JAV lietuvių spaudoje Burba pasirašinėjo *Aleksiu*, *Lakūnu*, *Šešėliu*, *Varguoliu*. Mirė jis 1898 m., nesulaukęs spaudos draudimo panaikinimo. Tačiau Burbos eilėraščiai ir maldos klajajo Vilniaus krašte rankraščiais spausdintinėmis raidėmis ir rengė žmones skaityti „normalius“ tekstus.

Ar nebūtų per drąsu tvirtinti, kad tautiniam są-

monėjimui tie rankraščiai padarė didesnės įtakos negu Rytų Lietuvoje retos draudžiamosios knygos? Grįžkime prie klausimo, kodėl jie buvo tokie. Nebūtina tiesmukai į jį atsakyti. Verčiau pastebėti, kad „tiražuojant“ eilėraščius bei maldas visa širdimi prisidėjo ne vienas žmogus. Kantriai vedžiodami nepaklūstančias raides, skirtas dar mažiau ragavusiems mokslo, kaimo zakristijonai, vargonininkai, seniūnai esmingai dalyvavo kuriant lietuvišką rašto kultūrą. Tikriausiai esmingiau negu mes, baltais klavišais ar auksine plunksna vingiuodami nerūpestingai lipnias susiliejančių žodžių melodijas.

NESKELBTI KŪRINIAI

ALEKSANDRAS BURBA

GIESMĖ

Vienas mumis girdėjasi linksmas pavasaris,
kad užpykį ant ruskujų buva visas šalis,
tik nemožna¹ mums suteikti² su miška mužikais,
kurie tankiai susitenka su ruskais indikais³,
starakimės⁴, mieli braliai, išnaikinti ruskių,
kurie mūsų geria kraujų kaip sūriųjų druskų,
laukėm metai, laukėm kiti nuog Dieva patiekas⁵,
kad kaip kolvieks⁶ mums išsprukti iš ruskų
apiekas⁷,

ku tik kadu mes užpelnėm, vis ruskiai praryja,
anys grieka⁸ nedabaja⁹ ir Dieva nebija,
kunigėlius persekiaja kaip šunes kiškį,
kažna diena nar ištraukti iš jų kad nar biškį,
paklauskite, mieli braliai, kaip yr parašyta,
par klebanų mūsų Burbų šiteip pasakytą,
pasimelskim panui Dievui užu neprietelius¹⁰,

¹ negalima (sl.)

⁶ nors (sl.)

² sutarti, bendrauti

⁷ priežiūros (sl.)

³ kalakutais (sl.)

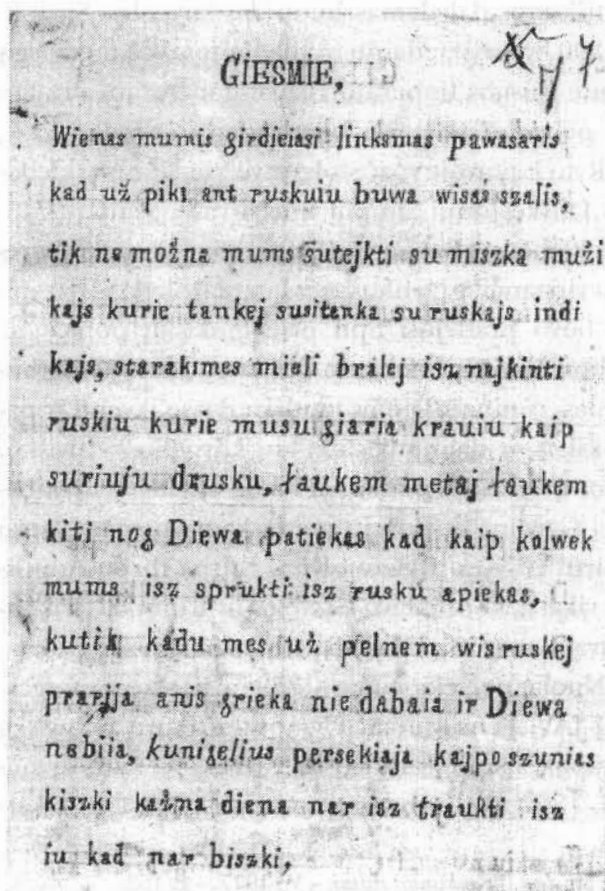
⁸ nuodėmės (sl.)

⁴ stenkimės (sl.)

⁹ nepaiso (sl.)

⁵ paguodos (sl.)

¹⁰ priešus (sl.)



kurie mumis užgina teisinguosius kelius,
kad ingija neprieteliai sau didį atvagu¹¹,
išnaikina mūs iš Vilniaus teisingų žmogų,
kad Vyskupas eja melstis ant šve[n]tų altarių,
pilnevaja¹² prakeiktieji padujai¹³ maskalių,
pasimelskim panui Dievui už jų nedarybi,
kad išnaikint panas Dievas maskalių bjaurybį,
mieli braliai, paprašykim loskas¹⁴ angličanų,
austrijakų arba prūsų teisingųjų panų,
katrie mumis kažna diena nari gerai daryte
ir nuo mūsų biednas galvas ruskių nuvaryte,
žinat, mūsų mieli braliai, kas reikia daryte,
vienu balsu mumis visiems reikia sustaryte,
jauniem, saniem, didiem, mažiem kaip stavi iš
viena,
varyt ruskiai iš mūs žemės, kad nelikt nė viena.

PASAKA

Vienais metais ant Šventų Velykų Šiaulių pavieti,
nedideliame miestely, dujai bernaitiai ir viena jauna
mergaitė susitika ant kelio su papu¹⁵, kurie nigdi¹⁶
buva nematį takia bjauraus žmagaus, vienas saka,
ar ne papas, o kitas saka, čia nečystas¹⁷ kvapas. A
mergaitė atsišaukia, jūs abudu nežinat, čia reikia
išmanyte, kad jis eina kiaulių ganyte, matat jūs, kad
rankavės plačias, barzda kai ažia, išsikėtis kai žyda
arklys par miestų dražia.

MALDA

O Dievi geriausias, susimilk ant mūsų katalikų,
išnaikink par mūsų prašymą iš Vilniaus šitų chere-
tikų, kuris mumis visus nekaltai kažnami daikti persekiaja,
Viešpatie, sutrink ja galvą, idant nega-
lėtų prakeiktas ant mūsų katalikų nieka kalbėti ir
akimis veizdėti. Amen.

Mieli mana parahvijanai, prašau skaitytajus ir
giedatajus saugatis neprietelių, o labiausiai tu, apie
kuriuos visi žinat.

M. V.

¹¹ palengvėjimą (sl.)

¹⁵ su popu

¹² seka (sl.)

¹⁶ niekada (sl.)

¹³ pakalikai (?)

¹⁷ nešvarus

¹⁴ malonės (sl.)

sustarite, iaunem sanem didem mažiem kaip
stavi isz wiena warit ruskej isz mus žiamas
kad nelikt newiena.

pasaka,

Wienajs metejs ant szwentu weliku szaulu
pawieti nedidelam miesteli, duiej bernajtej
ir wiena iauna mergajte, susitika ant kialia
su papu kurie nigdi buwa nemati takia
biaurous žmagous, wienas saka ar ne papas,
o kitas saka czie nečystas kwapas, a mergajte
atsišaukia ius abudu nežinat, czie rejke isz
manite kad is ejna keulu ganite, matat ius
kad rankawes placzias barzda kaj ažia,
isiketis kaj žyda arklis par miestu dražia.

MALDA

O Diewi geriausias susimilk ant musu katali-
liku isz najkink par musu praszima isz
wilniaus szitu cherețiku, kuris mumis
wisus nekaltaj kažnami dajkti persekiaja,
Wieszpatie sutrink ja galwa idant negaletu
prakejktas ant musu kataliku nieka kal-
beti ir akimis wejzdeti. Amen.

mieli mana parahwijanaj praszau skajtita
jus, ir ziedatajus saugatis neprietelu
o labiausej tu, apekuriuos wisi žinat.

M. W.

RELIGIJA IR GAMTAMOKSLIS

Paskaita, 1937 m. gegužės mėn. skaityta
„Baltikumo“ konferencijoje

MAX PLANCK

Didžiai gerbiamos ponios ir ponai!

Anksčiau, kai gamtos tyrinėtoji tekdavo prabilti platesnei auditorijai, sudarytai ne vien iš jo specialybės žmonių, jis, norėdamas juos sudominti, pradėdavo truputėlį iš toliau ir pakalbėdavo apie patirtis iš kasdienio gyvenimo, apie eksperimentus technikos, meteorologijos ar net biologijos srityse, kad jų lyg ranka įsikibus būtų galima žengti toliau. Tik taip, atrodė, bus suvokta metodika, kaip mokslininkas nuo atskirų klausimų pereina prie bendrųjų dėsnių pažinimo. Dabar yra visai kitaip. Šimtus metų dirbujantis tiksliai gamtos mokslų metodika pasirodė esanti tokia vaisinga, kad šiandien mokslininkas, susidūręs net su kai kuriomis pasaulėžiūros problemomis, pavyzdžiui, iš psichologijos ar net gnoseologijos sričių, drąsiai taria žodį, nuo savo mokslinio pagrindo nerdamas į išsamesnę ir gilesnę problemų tyrinėjimą ar sprendimą. Galima teigti, jog dabar nėra nė vieno, net labai abstraktaus, žmogiškosios kultūros klausimo, kuris vienokiu ar kitokiu būdu nebūtų susijęs su gamtamoksline problematika.

Jeigu aš, jūsų garbaus pakvietimo į „Baltikumą“ paskatintas, derindamasis prie išlygų nepripažįstančio kultūros siekio, kuriuo šis pasižymi, kaip gamtos mokslininkas imsiuosi temos, tokios svarbios mūsų kultūrai, tai, tikiuosi, nebūsiu apkaltintas dėl pernelg drąsaus užmojo. Ši tema dėl savo veržlios raidos ateityje taps vis reikšmingesnė ir, be jokios abejonės, pasidarys lemianti, kai kada nors iškils mūsų kultūros išlikimo klausimas – žlugti jai ar vystytis toliau.

I

„O dabar pasakyk, koks tavo požiūris į religiją?“ – šis Goethes „Fauste“ taikliai suformuluotas

klausimas asmeniškai paveikia ir mano rafinuotą klausytoją, slapta savo įtampa išjudindamas galbūt jau šiek tiek sustabarėjusį vidų... Iš esmės tai truputėlį baugštus savo laime susirūpinusios jaunos, nekalotos mergaitės sąžinės klausimas, kurį ji ištaria savo mylimajam, nuo šiol jai būsiančiam autoritetu. Bet ar tai nėra tas pat klausimas, kurį sau kelia nesuskaičiuojama daugybė žmonių vaikų, pasiilgusių sielos ramybės ir drauge be galo trokštančių įsakmiai tvirto pažinimo?

O Faustas, sutrikdytas tokio naivaus klausimo, nesugalvoja nieko kita, kaip su tam tikromis išlygomis atsakyti: „Niekas nenori, kad būtų apiplėšti jo jausmai ar jo Bažnyčia“.

Nerasčiau nė aš taiklesnio aforizmo, norėdamas jums, didžiai gerbiamos ponios ir ponai, pasakyti ką nors tikra. Aš esu labai toli nuo pagundos klibinti pagrindą, esantį po jūsų kojomis, kuomet jūs esate susitaikę su savo sąžine, ir tas pagrindas toks reikalingas, jeigu mes norime gražiai nugyventi savo gyvenimą. Klibinti gyvenimo pagrindus būtų labai neatsakingas žingsnis, ypač atsižvelgiant į tuos, kurie tokie tikri dėl savo tikėjimo, kad gamtos mokslų įtaka jų nė kiek nepalies, ir, kita vertus, turint galvoje tuos, kurie, nesiimdami jokios ypatingos religinės veiklos, doroviškai tvarkosi taip, kaip diktuoja jausmai. Bet manau, jog tokių yra tik mažuma. Visų laikų ir visų tautų istorija labai jau išpūdingai mums kalba, kad kaip tik iš naivaus, niekuo nesudrumsto tikėjimo, kurį į kasdienį gyvenimą būdavo įdiegusi religija, gimdavo reikšmingiausi kūrybos darbai visoje srityse, kokias tik paimtume, ir politikoje nė kiek ne mažiau kaip mene ar moksle.

Neapsirikime – tokio naivaus tikėjimo dabar nebėra net plačiausiuose gyventojų sluoksniuose. Kiek

norime galime žvalgytis atgal ar mėginti griebtis kokių administracinių priemonių – nebepajėgsime jo atgaivinti. Tikėti reiškia priimti už tikrą pinigą. O šiandien be paliovos ir nenuginčijamai laiduotu keliu į pažangą žengiantis gamtos pažinimas atvedė prie to, kad bent šiek tiek gamtamokslyje prasilavinę žmonės tiesiog nepajėgia kaip tikrų dalykų priimti daugelio pasakojimų apie nepaprastus, su gamtos dėsniais prasilenkiančius stebuklus, kuriais anksčiau kaip pagrindiniais ramsčiais rėmėsi visas religinis mokymas. Tie padavimai būdavo priimami perdėm faktiškai, be kritiško jų įvertinimo.

Rimtai į savo tikėjimą žvelgiantis žmogus negali susitaikyti su padėtimi, kuomet jo tikėjimas, regis, ima konfliktuoti su mokslo žiniomis. Tuomet jis tiesiog klausia savo sąžinės, ar dar gali garbingai laikyti save nariu bendruomenės, tikinčios stebuklais.

Ilgą laiką daugelis ramindavosi, pasirinkę vidurio kelią, t. y. pripažindami tik kai kuriuos, jų nuomone, labai svarbius stebuklus. Tačiau tokia laikysena ilgai negalėjo tvirti. Vis tobulėjančio mokslo akivaizdoje tikėjimas gamtoje vykstančiais stebuklais žingsnis po žingsnio turi trauktis į šalį; ateis metas, kai jo visai nebeliks. Jau ir dabar priauganti mūsų jaunoji karta kritiškai žiūri į daugelį iš praeities tradiciškai paveldėtų pažiūrų. Jie nemano, kad mokymas, prieštaraujantis gamtos reiškiniams, galėtų saistyti jų sąžinę. Talentingiausi jaunuoliai ir jaunuolės, vėliau užimsiantys vadovaujančias vietas visuomenėje, neretai jaučiantys deginantį tikrojo religingumo pasiilgimą, labai jautriai išgyvena minėtus prieštaravimus ir sunkiai kenčia, neradę pusiausvyros tarp savo gamtamokslinių pažiūrų bei religinių įsitikinimų.

Taip susiklosčius aplinkybėms, nejaugi reikia stebėtis, kad ateistinis sąjūdis, religiją aiškinantis kaip sauvališką valdžios trokštančių kunigų išmonę, besišaipantis iš pamaldaus tikėjimo į aukštesnę galią, su įkarščiu griebiasi tvirtai į priekį žengiančio gamtamokslinio pažinimo, idant jo padedamas kiek įmanoma greičiau išvaduotų žemės tautas, visus jų gyventojų sluoksnius nuo griauinančio religijos gynėjų poveikio? Apie tai, kad jiems laimėjus nejučia iš akiračio pradingtų ne tik vertingiausi kultūros laimėjimai, bet ir visos geresnės ateities viltys, aš čia nekalbėsiu.

Štai kodėl Margaritos savo išrinktajam keliamas klausimas įgauna be galo rimtą prasmę: ar tikrai gamtos mokslų pažanga reiškia nuoširdaus religingumo žlugimą? Turėdami prieš akis taip atsargiai ir su dideliu širdies jautrumu Fausto suformuluotą atsakymą, vis dėlto negalime jo palaikyti savu. Tam turime dvigubą pagrindą: savo forma ir turiniu tas atsakymas taikomas nemokytai mergaitei, jis kreipiasi ne tiek į protą, kiek į širdį ar vaizduotę; kita vertus – o tai užvis svarbiausia, – šitai kalba juslinės aistros varomas ir su Mefistofeliu sutartį sudaręs Faustas. Esu tikras, kad išgelbėtasis Faustas, su kuriuo susitinkame veikalo antros dalies pabaigoje, į Gretutės klausimą atsakytų visiškai kitaip. Nesu kompetentingas skverbtis į širdies paslaptis, kurios visam laikui gal ir pasiliks tik poeto paslaptys, bet pamėginsiu iš savo žiūros taško, kaip tikslųjų gamtos mokslų dvasioje išaugęs mokslininkas, nušviesti klausimą, ar tikrai ir koku mastu religiniai įsitikinimai suderinami su gamtamokslio žiniomis, arba, trumpiau tariant, ar išsilavinęs gamtos mokslų žinovas gali drauge būti ir nuoširdžiai religingas žmogus.

Šiuo tikslu norėtusi apsvarstyti du specialius ir visiškai skirtingus klausimus. Pirmasis skambėtų taip: kokius reikalavimus kelia religija ją išpažįstančiam tikinčiam žmogui ir kokios yra tikrojo religingumo žymės? Antrasis: kokio pobūdžio yra dėsniai, kurių mus moko gamtamokslis, ir kokias jo tiesas galime laikyti neginčijamomis?

Atsakę į šiuos klausimus, galėtume spręsti, ar suderinami ir koku mastu suderinami religijos reikalavimai su gamtos mokslų reikalavimais ir ar gali religija bei gamtamokslis nesipjaudami egzistuoti vienas šalia kito.

II

Religija yra žmogaus ryšys su Dievu. Jos pagrindas – gili pagarba antžemiškai jėgai, kuriai turi būti palenkta žmogaus gyvenimas. Ji lemia tiek mūsų gerovę, tiek mūsų vargus. Religingas žmogus siekia santarvės su ta jėga, ir tai yra aukščiausias jo tikslas. Tik taip žmogus gali jaustis esąs saugus jo gyvybei gresiančių numatomų ir nenumatomų pavojų aki-

vaizdoje; kita vertus, tik jausdamas tvirtą ryšį su Dievu, be išlygų pasitikėdamas Jo visagalybe ir pasirengimu padėti, žmogus gali jausti sielos ramybę, būti sklidinamas tyros nedrumsčiamos laimės. Religija tiesiog iššaknijusi individo sąmonėje.

Maža to, religijos reikšmingumas gerokai pranoksta jos vaidmenį individo gyvenime. Ne tik žmogus išpažįsta savo religiją, bet ir religija kreipiasi į daug platesnę bendruomenę, t. y. į tautą, rasę, pagaliau į visą žmoniją. Dievas vienodai valdo visas šalis, visą pasaulį su jo turtais ir baisumais. Nei gamtoje, nei dvasios pasaulyje nėra tokios srities, į kurią Jis neprasismelktų savo visur buvimu.

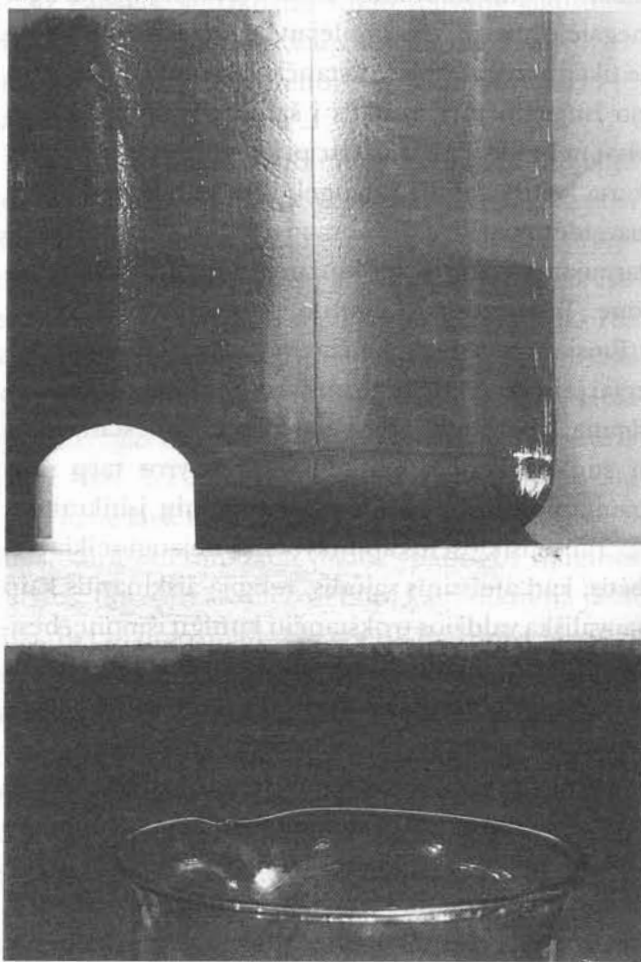
Religijos praktikavimas susieja jos išpažinėjus į vieną tvirtą sąjungą, įpareigodamas juos, kad jie vieni kitiems padėtų giliau suprasti tikėjimą, rasti bendrą ir visiems priimtina jo išraišką. Tai įvyksta tuomet, kai religijos turinys įgyja privalomą išorinę formą, savo akivaizdumu tinkamą visuotiniam vienas kito supratimui. Kadangi taūtos bei jų gyvenimo sąlygos labai skirtingos, nereikia stebėtis, kad rėgimosios religijos formos yra labai įvairios, kad amžiams riantis į praeitį atsirado daug religijų. Visoms joms bendras vienas bruožas: visos jos priima Dievą kaip Asmenį ar bent vaizduojasi Jį panašų į žmogų. Atsiranda erdvės įvairiausioms dieviškųjų savybių sampratoms. Kiekviena religija turi privalomą mitologiją bei apeigas, kurios išsivysčiusiose religijose taip pat išplėtotos iki pačių išsamiausių smulkmenų. Religiniai kultai susikuria privalomus religinius simbolius, tie simboliai veikia plačiųjų tautos sluoksnių vaizduotę, skatina domėtis religijos klausimais, teikia šioki tokį supratimą apie Dievo Būtį.

Mitologiniams padavimams nuolat kaupiantis, Dievo garbinimas simboliškai pereina į kitą, išorinę, reikšimosi fazę, kuomet pradedamos iškilmingai švęsti ritualinės apeigos. Amžiams bėgant religinių simbolių reikšmė auga, nes jie nuolat vartojami ir auklėjant be paliovos perduodami iš kartos į kartą. Nesuvokiamo Dievo šventumas perduodamas suvokiamiesiems simboliams. Tai suteikia daug impulsų meninei kūrybai. Menas veržliai žengė į priekį, o šio vyksmo pagrindas buvo meno įsipareigojimas tarnauti religijai.

Neradę panašumo tarp meno ir religijos, būtu neteisūs. Meno kūrinio reikšmingumas glūdi jame pačiame. Nors ir gimęs veikiant išorinėms aplinkybėms, nors dažnai randas dingstį idėjiškai nukrypti, menas jį pateisinančias priežastis iš esmės turi pats savyje ir nereikalauja specifinės interpretacijos, idant būtų teisingai suprastas ir įvertintas. Aiškiausiai tai pasireiškia abstrakčiausiame iš visų menų – muzikoje.

Tuo tarpu religinis simbolis visuomet rodo į kažin ką, esantį virš jo. Jis niekuomet neturi vertės pats savaime, kad ir kaip jo senumas ar tradicija norėtų tai įteigti. Šią aplinkybę pabrėžiame dėl to, jog kadaise religiniams simboliams teikta garbė ilgainiui, praslinkus keliems šimtams ar daugiau metų, susvyruoja. Tą susvyravimą sąlygoja kultūros raida. Tačiau puoselėjantys tikrąjį religingumą suinteresuoti, kad bet kokie simbolių vertės svyravimai

Vytautas Balčytis. XXX. 1981. Fotografija



nepaliestų to, kas glūdi už ir virš tų simbolių.

Iš daugelio galimų pavyzdžių paminėsiu vieną: nuo seno sparnuotas angelas buvo gražiausias Dievo tarno bei pasiuntinio įvaizdis. Tarp nors šiek tiek susipažinusių su anatomija dabar nerasime nė vieno, kuris tokią fiziologinę negalimybę laikytų gražia. Ši aplinkybė galbūt neturės nė menkiausias įtakos jų religiniams įsitikinimams; jie tik privalės rūpestingai saugotis, kad neatsargiomis pastabomis netrikdytų švento nusiteikimo tų, kuriuos sparnuoto angelo vaizdas dar guodžia ar pagarbiai nuteikia.

Kita vertus, religinių simbolių reikšmės pervertinimas susijęs su labai rimtu pavojumi, keliamu ateistinio sąjūdžio. Šio bet kokį religingumą siekiančio palaidoti sąjūdžio viena mėgstamiausių kovos priemonių yra pulti nuo seno pilietybės teisę įgijusius religinius papročius, atskleisti juos kaip juokingus ar vertus paniekos. Jie mano, kad, užsipuldami simbolius, jie griaua pačią religiją. Juo tikinčiųjų pažiūros ar papročiai neiįprastesni, juo tas jų užmojis jiems atrodo lengviau įgyvendinamas. Tokios taktikos rezultatas – ne viena auka tapusi religinga siela. Galbūt geriausias būdas apsiginti bus išsiaiškinti, jog religinis simbolis, kad ir kaip būtų vertas pagarbos, niekuomet neturės absoliučios vertės, o bus tik daugiau ar mažiau tobula nuoroda į kažin ką aukštesnio, kas tiesiogiai neprieinama julsėms.

Susiklosčius tokioms aplinkybėms, nesunku suprasti, kodėl per visą religijų istoriją neretai išnyra mintis, jog reikėtų apriboti religinių simbolių vartojimą arba iš viso juos panaikinti, o religiją traktuoti tik kaip abstraktaus proto reikalą. Nereikia ilgai savęs įtikinėti, jog toks manymas neteisingas. Be simbolių nebūtų žmonių tarpusavio supratimo, nebūtų įmanoma jokia jų komunikacija. Šis teiginys galioja ne vien religiniam, bet ir bet kokiam žmonių bendravimui. Tebūnie tai kad ir profaniškas kasdienis bendravimas. Net kalba yra kažin ko aukštesnio, t. y. minties, simbolis. Be abejonės, mus gali dominti ir paskiras žodis, bet giliau išžiūrėję pamatysime, jog žodis yra vien garsų seka. Jo reikšmę nulemia tuo žodžiu reiškiamą sąvoka. Ir visiškai nesvarbu, ar sąvoka reiškiamą vienu ar kitu žodžiu, ta ar kita tarpe pasakytu. Kai žodis iš-

verčiamas į kitą kalbą, sąvoka lieka nepakitusi.

Arba kitas pavyzdys. Garbingas ir gerbiamas bet kurio režimo simbolis yra vėliava. Juo režimas senesnis, juo jo vėliava vertingesnė. Mūšio metu didžiausia vėliavnešio pareiga – jokių būdu nepaleisti vėliavos iš rankų. Blogiausia atveju vėliavnešys privalo uždengti ją savo kūnu, o jei prispirtų reikalas – nepagailėti ir gyvybės. Bet iš esmės vėliava yra tik simbolis, gabalas dažais išmargintos medžiagos. Priešas gali ją atimti, suminti į purvą ar suplėšyti, bet tas „aukštesnis“ dalykas, kurį simbolizuoja vėliava, anais veiksmais nesunaikinamas. Režimas gina savo garbę, siuvasi naują vėliavą, už jos išniekinimą reikalauja atpildo.

Kaip kariuomenėje ar kurioje nors kitoje bendruomenėje, turinčioje aukštesnių uždavinių, taip ir religijoje esama savų simbolių, o tiems simboliams pritaikytas bažnytinis ritualas. Ir simboliai, ir ritualas atstovauja kažin kam aukščiausiam, kažin kam labiausiai vertam pagarbos, ką yra sukūrusi į dangų nukreipta žmonių vaizduotė. Tik niekuomet nereikia pamiršti, jog visų simbolių, net jeigu jie būtų švenčiausi, kilmė yra žmogiška.

Jei ši tiesa visuomet būtų išlikusi žmonių širdyse, žmonija būtų išvengusi daugelio nelaimių ir dvasios sielvarto. Šiurpiausi religiniai karai, žiaurūs eretikų persekiojimai ir juos lydėję liūdni padariniai galų gale buvo nulemti iškilusių tam tikrų prieštaravimų, abiem pusėms turint vienokį ar kitokį [savojo mokymo] pateisinimą. O tikroji priežastis būdavo ta, kad bendra neregimoji idėja, kaip kad tikėjimas visagaliu Dievu, būdavo iškeičiama į su ja nederančias priemones – kad ir į [sektantišką] bažnytinį išpažinimą. Nėra nieko liūdniau negu matyti, kaip du griežtai konfliktuojantys priešininkai, ir vienas, ir kitas būdami visiškai įsitikinę savo teisuumu, tai kovai atiduoda visas jėgas – iki pat savęs paaukojimo. Daug ką būtų galima atiduoti, kad šio to veftos jėgos religiškai veikdamos susivienytų, o ne naikintų viena kitą.

Tačiau giliai religingas žmogus, teigias savo tikėjimą jam patikėtų šventų simbolių gerbimu, nėra neatskiriamai priaugęs prie tų simbolių. Jis supranta, kad gali būti ir daugiau ne mažiau religingų

žmonių, turinčių kitus simbolius, jiems taip pat mielas ir šventus. Tai panašu į sąvoką, kuri išlieka visiems ta pati, nors ir išsakyta kitu žodžiu ar net kita kalba.

Bet ir pripažinus tokią dalykų būklę, dar lieka nepaaiškinami be išlygų tikro religinio nusiteikimo bruožai. Iškyla dar vienas esminis klausimas: ar ta aukštesnioji galia, besislepianči už religinių simbolių ir teikianči jiems prasmę, glūdi vien žmogaus prote ir išnyksta drauge su žmogaus gyvastimi, ar ji yra kažin kas daugiau? Kitais žodžiais tariant, ar Dievas gyvena vien žmogaus sieloje, ar Jis valdo taip pat ir pasaulį – visiškai nepriklausomai nuo to, ar Jį kas tiki, ar ne? Tai pagrindinis ir lemiamas dvasių takoskyros taškas. Jo niekada nebus įmanoma paaiškinti mokslo metodais, pagrįsti logiškais, faktais paremtomis išvadomis. Atsakyti į šį klausimą yra veikiau tikėjimo, būtent religinio tikėjimo reikalas.

Religingas žmogus į klausimą, ar egzistuoja Dievas, iš anksto yra sau atsakęs: taip! Anksčiau, negu ant Žemės iš viso atsirado žmogus, Jis visa galinčioje savo rankoje laikė visą pasaulį, visus [dar nesukurtus] tikinčius ir netikinčius žmones. Ir Jis visuomet viešpataus jokiai žmogaus vaizduotės galiai neprieinamoje aukštybėje – net tuomet, kai Žemė su viskuo, kas ant jos, bus subyrėjusi į skeveldras. Ir tik tuos, kurie išpažįsta tokį tikėjimą, kurie, būdami tokio tikėjimo perskverbtai, yra pagarbūs ir giliai atsidavę, kurie Visagalio globojami jaučiasi saugūs visuose gyvenimo pavojuose – tik tuos galima laikyti tikrai religingais žmonėmis.

Toks yra visų teiginių, kurių pripažinimo iš savo sekėjų reikalauja religija, esminis turinys. Pažiūrėkime, ar toks reikalavimas dera su tuo, ko iš jų reikalauja mokslas, ypač gamtamokslis.

III

Mėgindami iš arčiau pasitikrinti, kokių dėsnių mus moko mokslas, kokias savo tiesas jis laiko nepajudinamomis, pamatysime, kad mūsų uždavinys taps paprastesnis ir kad mūsų tikslams visiškai pakaks, jei pasitelksime tiksliausią iš visų mokslų, būtent fiziką. Kad ir kaip būtų, pirmiausia iš jos mes laukia-

me priešinimosi religijos reikalavimams. Tad ir paklauskime, ką naujausia žinome fizikos mokslo srityje, kokias ribas religinio tikėjimo reikalavimams šiandien eventualiai nubrėžtų fizika.

Vargu ar aš dar turiu šiandien aiškinti, kad, žvelgiant iš plačios istorinės perspektyvos, fizikos tyrinėjimų duomenys ir jais grindžiamos pažiūros nepaklūsta betiksliam kaitaliojimui. Tai greitesniu, tai lėtesniu tempu jos iki šios dienos tobulėjo ir darėsi vis subtilesnės. Todėl fizikos mokslo laimėtas žinias šiandien mes galime su dideliu tikrumu vertinti kaip galutines ir nebesikeisiančias.

Koks nūnai yra esminis tų žinių turinys? Pirmiausia pastebėsime, kad fizikos mokslo žinios pagrįstos matavimais, kad visi matavimai atliekami erdvės ir laiko fone, todėl ir dydžių eilės įvairuoja neapsakomai plačiu mastu. Kaip toli nuo mūsų nutolusios atkampiosios kosmoso sritys, iš kurių mus dar pasiekia vienokie ar kitokie duomenys, galime bent apytikriai suvokti, pamastę, kad šviesa, atstumą nuo Žemės iki Mėnulio įveikianči maždaug per sekundę, iš tų tolimųjų kosmoso sričių mus pasiekia tik per daugelį milijonų metų. Kita vertus, fizika priversta turėti reikalą su erdvės ir laiko atkarpomis, kurių mažiausias būtų galima įsivaizduoti kaip smeigtuko galvutę, palyginti su visu Žemės rutuliu.

Įvairiausi matavimai, tiesiog sutapdami vieni su kitais, leidžia daryti išvadą, kad visi be išimties fizikiniai įvykiai gali būti redukuoti į mechaninius ar elektrinius vyksmus, kurios sukelia tokių elementariųjų dalelių, kaip elektronai, pozitronai, protonai, neutronai ir t. t., judėjimas, be to, kiekvienos iš tų elementariųjų dalelių masę bei krūvį galima išreikšti labai mažais skaičiais – juo tiksliau, juo subtilesni matavimo metodai. Tie mažyčiai skaičiai, vadinamosios universaliosios konstantos, yra nelyginant iš anksto mums duoti nekintami statybiniai elementai, iš kurių renčiamas visas teorinės fizikos statinys.

Toliau galime klausyti, kokia tų konstantų tikroji prasmė. Ar jos galų gale yra tik žmogiškos tyrinėtojų dvasios atradimai, ar turi ir realią, nuo žmogaus proto nepriklausančią prasmę?

Pirmosios nuomonės laikosi pozityvizmo šalininkai, bent kraštutinio tos krypties atspalvio mąstyto-

jai. Pasak jų, fizika neturi jokio kito pagrindo, išskyrus matavimus, o fizikos teiginys prasmingas tik tiek, kiek jį galima įrodyti matavimais. Be to, jeigu kiekvienas matavimas suponuoja stebėtoją, tai, vertinant iš pozityvizmo pozicijų, tikrasis fizikos teiginio turinys neatskiriamas nuo stebėtojo. Jeigu pamėgintume matavimą atskirti nuo stebėtojo, anapus jo ir jo matavimų mėgindami išvelgti ką nors kita, kas būtų realu ir nuo pirmųjų nepriklausoma, tai pats teiginys esą netektų prasmės.

Atrodo, kad logikos požiūriu tokiam mąstymui lyg ir nieko negalima prikišti, bet atidžiau išsižiūrėję pamatysime, jog ši samprata, pateikta tokia forma, yra nepakankama ir nevaisinga. Ji už mokslininko dėmesio ribų palieka vieną aplinkybę, iš esmės labai reikšmingą mokslinio pažinimo gilumo ir pažangos požiūriu. Kad ir kaip pozityvizmas norėtų išsiskirti iš kitų filosofinių srovių savo bepriekaidiškumu, vienės esminės išankstinės nuostatos jis negali išvengti, jei nenori tapti viena iš neprotingo solipsizmo rūšių. Ši prielaida yra tai, kad kiekvienas fizikos matavimas yra atgaminamas, t. y. jo rezultatai negali priklausyti nei nuo matuojančiojo individualybės, nei nuo matavimo laiko ar vietos, nei nuo kokių kitų matavimą lydinčių aplinkybių. Tai reiškia, kad matavimo rezultatą nulemiantis veiksnys yra šalia stebėtojo, o tai neišvengiamai veda prie klausimo, koks gi yra tas už stebėtojo esantis realus pažinimas.

Be abejonės, tenka sutikti, kad pozityvistinis šio klausimo traktavimas turi savo privalumų: jis padeda išsiaiškinti fizikos teiginio sąvokinę prasmę, atskirti tai, kas empiriškai įrodyta, nuo to, kas neįrodyta, atmesti išankstines nuostatas, dažnai pagrįstas tik nuojautomis bei išgalėjusių išankstinių pažiūrų įtaka. Tai atveria, tiksliau tariant, ištiesina kelią visa jėga į pažangą besiveržiančiam tyrinėjimui. Tačiau vesti šiuo keliu pozityvizmui pritrūksta varomosios jėgos. Pašalinęs kliūtis, jis nebesugeba nieko vaisingai kurti. Jo veikla iš esmės yra kritinė, žvilgsnis nukreiptas atgal. Idant būtų įmanoma žengti į priekį, reikalingi nauji, kūrybiniai, vien iš matavimo rezultatų neišvedami, bet virš jų išskylantys idėjų sąryšiai bei problemos, o pastarųjų atžvilgiu pozityvizmo pozicija iš esmės negatyvi.

Štai kodėl visų atmainų pozityvistai taip įnirtingai priešinosi atomistinėms hipotezėms bei minėtų universaliųjų konstantų įvedimui. Tai visiškai suprantama: tos konstantos yra apčiuopiamas įrodymas, kad gamtoje egzistuoja tikrovė, nepriklausoma nuo jokio žmogiško matavimo.

Be abejonės, nuoseklus pozityvistas ir šiandien galėtų universaliausias konstantas laikyti išmone, kuri pasirodė esanti nepaprastai naudinga, nes įgalina tikslų ir išsamų įvairiausių matavimo duomenų aprašymą. Tačiau vargu ar rastųsi tikras fizikas, kuris tokį tvirtinimą laikytų rimtu. Universaliosios konstantos atrastos ne tikslingumo dėlei, o prie jų neišvengiamai buvo prieita dėl to, kad sutapo keli atitinkamo pobūdžio matavimai. Svarbiausia tai, kad mes iš anksto tiksliai žinome, jog ir kiti būsiami matavimai atskleis tas pačias konstantų vertes.

Apibendrinami galime pasakyti, kad fizikos mokslas verčia mus pripažinti egzistuojant realų, nuo mūsų nepriklausomą pasaulį, mūsų pažįstamą ne tiesiogiai, o tik per jutiminių potyrių „akinius“, suvokiamą tik teisingai interpretuojant matavimus.

Plėtodami šią mintį toliau, atrasime, jog mūsų šio pasaulio stebėjimas įgauna visiškai kitokį pobūdį. Stebėjimo subjektas, arba stebintysis „aš“, pasitraukia iš mąstymo „svorio centro“, kad užimtų jam neišvengiamai priklausančią [žymiai kuklesnę] vietą. Ir iš tiesų, būdami tokie pasigailėtinais maži, kokie bejėgiai mes turėtume pasijusti, suvokę, jog ir Žemė, kurioje gyvename, yra tik mažytė dulkelė neišmatuojamose Visatos platybėse, tiesiog beveik niekas! Kita vertus, ar ne keistas dalykas, kad mes, mažutėliai kūriniai ant palyginti mažytės planetos, savo mintimi galime tiksliai pažinti jei ne esmę, tai bent buvimą tų elementarių statybos plytelių, iš kurių sudėtas šis didysis pasaulis...

Bet nuostabos laukas tuo nesibaigia. Neabejotina fizikos tyrinėjimų išvada yra ta, kad elementariosios pasaulio statinio dalelės ne egzistuoja atskiro mis grupėmis, vienos šalia kitų, o yra artimai tarpusavyje susijusios; jos visos sudėliotos į vieną vienintelį planą, kitais žodžiais tariant, visuose gamtos vyksmuose viešpatauja visuotinis, iki mažiausios detalės pažįstamas dėsningumas.

Pirmiausia pateiksiu vieną pavyzdį – energijos tvermės dėsnį. Gamtoje sutinkamos įvairiausios energijos rūšys – judėjimo, gravitacijos, šilumos, elektros, magnetizmo. Drauge paimtos visos jos sudaro pasaulio energijos išteklius. Šis dydis yra nekontingencinis: joks vyksmas gamtoje negali jo nei padidinti, nei sumažinti. Visi tikrovėje sutinkami pokyčiai įvyksta tik dėl energijos virsmų iš vienos rūšies į kitą. Kai, pavyzdžiui, dėl trinties nyksta judėjimo energija, vietoj jos atsiranda atitinkamas šilumos energijos kiekis.

Energijos tvermės dėsnio valdos apima visas fizikos sritis ir pagal klasikinę, ir pagal kvantų teoriją. Ne kartą buvo suabejota, ar tas dėsnis galioja, kai procesai vyksta viename atskirai paimtame atome; tuo atveju šiems vyksmams norėta pripažinti vien statistinį pobūdį. Bet pasitelkus tikslesnę matavimų kontrolę buvo įrodyta, jog toks mėginimas yra bevaisis. Nėra jokio pagrindo šiam dėsniui nepripažinti visiško tikslumo aureolės.

Iš pozityvistškai nusiteikusių žmonių kartais pasigirsta kritiška pastaba, esą visai nereikia stebėtis visuotiniu šio dėsnio galiojimu. Mįslė paaiškinama visiškai paprastai: esą pats žmogus galų gale įdiegia gamtai jos dėsnius. Taip teigdami jie netgi remiasi Immanuelio Kanto autoritetu.

Apie tai, kad gamtos dėsniai nėra žmogaus išrasti, kad juos pripažinti jis tiesiog buvo priverstas iš šalies, man regis, mes kalbėjome pakankamai išsamiai. Kaip ir gamtos dėsnių, iš anksto susimokę mes nepajėgtume išgalvoti [bei primesti gamtai] ir visai kitų universaliųjų konstantų skaitinių verčių, negu jos yra iš tikrųjų. O mėginimas remtis Kantu yra didelis nesusipratimas. Kantas nemokė, kad žmogus diktuoja gamtai jos įstatymus, o vien teigė, kad juos formuluodamas jis prideda kai ką savo. Argi Kantas būtų galėjęs kalbėti apie savo žavėjimąsi žvaigždėtu dangumi, jei nemanytų gavęs išpūdžių iš išorės, o tik pats tą išpūdį būtų sugalvojęs ir suformulavęs? Niekas su tokia gilia pagarba negalėtų traktuoti [išorės išpūdžiais nepagrįstų] savo paties priesakų. Beje, pozityvistui iš viso svetimas tokioms pagarboms jausmas. Žvaigždės jam yra ne kas kita, kaip optinių potyrių kompleksai. Visa kita, jo nuo-

mone, yra naudingas, bet iš esmės savavališkas ir nereikalingas priedas.

Tačiau palikime pozityvizmą nuošalyje ir toliau plėtokime savo mintį. Energijos tvermės dėsnis nėra vienintelis gamtos įstatymas, o tik vienas iš daugelio. Nors jis ir galioja bet kuriuo paskiru atveju, jo toli gražu nepakanka, kad gamtos vyksmas būtų apskaičiuotas su visomis smulkmenomis, nes daugybė kitų galimybių lieka neišnaudotos, energijos tvermės dėsnio pakankamai neapibrėžtos.

Beje, yra kitas, daug daugiau apimantis dėsnis, kuris į kiekvieną prasmingą klausimą, susijusį su koku nors vyksmu gamtoje, teikia vienprasmį atsakymą. Be to, šis dėsnis, kiek galima spręsti, galioja taip pat plačiai kaip ir energijos tvermės dėsnis bei pritaikomas ir moderniosios fizikos reiškiniams. Mes galime laikyti didžiausiu stebuklu tai, kad kiek įmanoma tinkamesnis šio dėsnio formulavimas nešališkam žmogui sudaro išpūdį, jog gamta valdoma protingos valios, sąmoningai siekiančios savo tikslų.

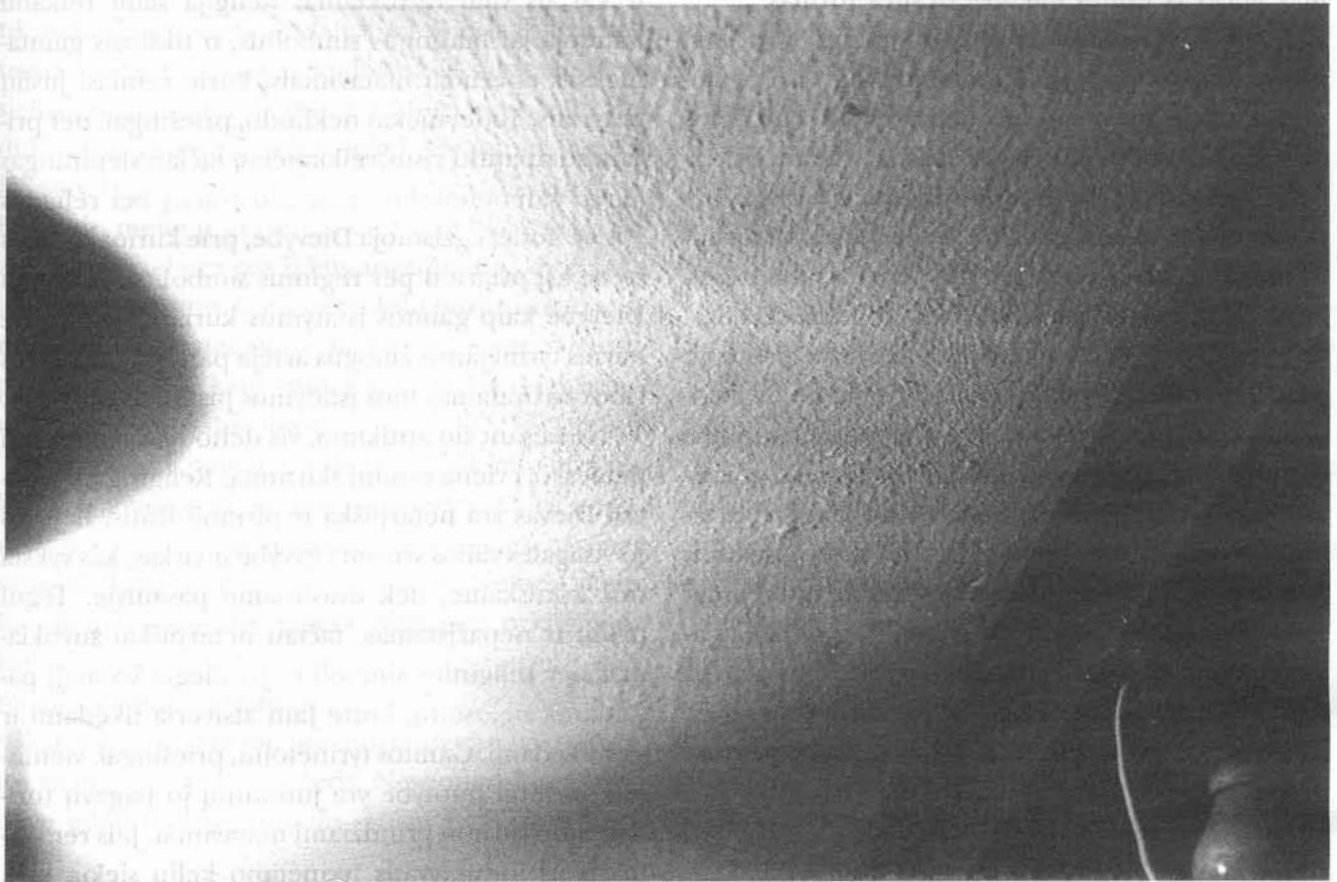
Tai paaiškės iš šio tam tikslui parinkto pavyzdžio: yra žinoma, kad šviesos spindulys, įstrižai krisdamas į kokią nors permatomo kūno, kad ir vandens, paviršių, keičia savo kryptį. Šio nuokrypio priežastis yra tai, kad šviesa vandenyje sklinda lėčiau negu ore. Toks nuolinkis, arba lūžis, pastebimas ir atmosferoje, nes žemesniuose, t. y. tankesniuose, oro sluoksniuose šviesa sklinda lėčiau negu aukštesniuose. Kai šviesos spindulys, ateinantis iš žvaigždės, pasiekia stebėtojo akį, spindulio trajektorija – jei tik žvaigždė nėra zenite – dėl skirtingų lūžių paskiruose oro sluoksniuose būna daugiau ar mažiau išlinkusi. Ši išlinkimą tobulai sąlygoja toks paprastas dėsnis: iš daugelio kelių, besidriekiančių iš žvaigždės į stebėtojo akį, šviesa visuomet pasirenka tą, kuriam nukeliauti prireikia mažiausiai laiko – atsižvelgiant į skirtingus šviesos sklidimo greičius skirtinguose oro sluoksniuose. Vadinas, šviesos spindulį sudarantys fotonai elgiasi taip, tarsi būtų protingos būtybės. Iš visų galimų ir jiems besisiūlančių kreivių jie pasirenka tas, kurios greičiau veda prie tikslo.

Šį dėsnį galima smarkiai apibendrinti. Suvokę dėsnius, pagal kuriuos vyks koks nors procesas bet kurioje fizikos objektų visumoje, mes jau galime

apibūdinti kiekvieno vyksmo eigą, suvokdami tai, jog iš visų galimų vyksmų, kurie tą visumą per tam tikrą laiką iš vienos būsenos perkelia į kitą būseną, tikrasis vyksmas bus tas, kurį aprašantis tam tikro dydžio, vadinamo Lagrange'o funkcija, integralas

ankstesniųjų. Ji eina lygia greta su *causa finalis*, tik ši, priešingai nei anoji, siekiamą tikslą būtinai padaro vyksmo prielaida, nulemdama, kad vyktų kaip tik tie procesai, kurie veda į tą tikslą.

Kol esame apsiriboję fizikos sritimi, šiedu tyrinėj-



Vytautas Balčytis. XXX. 1981. Fotografija

pagal tą laiką turės mažiausią reikšmę. Jei mums bus žinoma Lagrange'o funkcijos išraiška, tai, galima sakyti, mes išmanysime paties proceso eigą.

Nenuostabu, kad šio dėsnio, dar vadinamo mažiausiojo veiksmo principu, pagal kurį vėliau buvo pavadintas ir elementarusis veikimo kvantas, atradimas jo autoriui Leibnizui bei pastarojo sekėjui Maupertuis'ui sukėlė tokį entuziazmą, jog šie tyrinėtojai manėsi radę apčiuopiamą aukštesnio gamtą valdančio visagalio Proto ženklą. Iš esmės mažiausiojo veiksmo principo dėka priežastingumo samprata įgavo naują *causa efficiens* aspektą, būtent priežasties, kuri iš dabarties veikia į ateitį, t. y. vėlesnes būsenas daro neišvengiamai sąlygojamas

mo požiūriai yra tik dvi vieno ir to paties dalyko skirtingos matematinės formos. Būtų sunku pasakyti, kuriuo iš tų dviejų kelių ateinama arčiau tiesos. Kuris kelias bus pasirinktas, priklauso tik nuo praktinių sumetimų. Vienas mažiausiojo veiksmo principo privalumų yra tas, kad jam formuluoti nereikia būtinos atskaitos sistemos. Todėl šis principas pirmiausia tinka tuomet, kai tenka transformuoti koordinates.

Tačiau mus domina dar bendresnio pobūdžio klausimai. Šiuo atveju mes vien konstatuojame, kad teorinės fizikos tyrinėjimai istoriškai mums leido suformuluoti fizikinio priežastingumo sampratą, turinčią privalomą teleologinį pobūdį, ir kad šitaip

į gamtos dėsnių visumą neįvedama nieko nauja ar prieštaringa. Esame susidūrę tik su vienu iš skirtingų, bet praktiškai visiškai lygiaverčių traktavimo būdų. Panašiai atsitiko ne vien fizikoje, bet ir biologijoje, tik čia tų dviejų traktavimo būdų skirtingumas įgavo iš esmės dar griežtesnes formas.

Šiaip ar taip, apibendrinami galime tarti, jog, pirma, kaip moko tikslusis gamtamokslis, visoje gamtoje, kurioje mes, žmonės, mažytės savo planetos gyventojai, vaidiname labai menką vaidmenį, vis dėlto viešpatauja būtinas dėsningumas, visiškai nepriklausantis nuo maistančios žmonijos egzistavimo, ir, antra, galime teigti, jog tas dėsningumas, kiek jį pagauna mūsų juslės, liudija apie kažkieno tikslingą veikimą. Prieš mūsų akis atsiveria protinga pasaulio tvarka, kuriai palenktos ir gamta, ir žmonija, tačiau tikroji jos esmė yra ir pasilieka mums nepažįstama. Apie ją sužinome tik specifinių jutiminių potyrių tarpininkaujami, o nuo pastarųjų visiškai atsiriboti mes nepajėgūs. Dėl savo pasekmių faktiškai rezultatyvūs gamtamoksliniai tyrinėjimai visiškai tikėtina daro mūsų išvadą, jog nepaliaujamai tęsdami savo darbą mes bent priartėsime prie to nepasiekiamo tikslo, vildamiesi, jog kaskart vis giliau pasiseks išžvelgti visą gamtą valdantį visagalį Protą.

IV

Grįždami prie didžiųjų pasaulėžiūros klausimų ir būdami susipažinę su reikalavimais, kuriuos, viena vertus, mums kelia religija, ir, kita vertus, gamtamokslis, pamėginkime susivokti, ar šie dviejų rūšių reikalavimai tarpusavyje dera, o jei taip, tai kokiu mastu. Savaiame suprantama, tokio klausimo kėlimas prasmingas tik stovint ant to paties pagrindo, kuriame susitinka ir religija, ir gamtamokslis. Yra daug sričių, kuriose jie iš viso neturi nieko bendra. Antai gamtamoksliai svetimi etikos klausimai, kaip ir religijai visiškai nesvarbu, kokią savo skaitinę vertę yra tų universaliųjų konstantų reikšmės.

Religija ir gamtamokslis susitinka, klausdami apie aukščiausios pasaulį valdančios galios egzistavimą ir esmę. Šiuo atveju bent iki tam tikros ribos galima

lyginti jų teikiamus atsakymus. Kaip matėme, jie neprieštaruoja vienas kitam; priešingai, jie sutaria, jog, pirma, egzistuoja nuo žmogaus nepriklausoma protinga pasaulio tvarka, ir, antra, tos tvarkos esmė visuomet pažįstama ne tiesiogiai, o tik netiesiogiai ir kartais vien nuvokiama. Religija šiam reikalui naudoja jai būdingus simbolius, o tikslusis gamtamokslis operuoja matavimais, kurie remiasi juslių potyriais. Todėl niekas neklūdo, priešingai, net privalu sutapatinti visur veikiančias, tačiau slėpiningas jėgas: gamtamokslinę pasaulio tvarką bei religijos Dievą. Todėl egzistuoja Dievybė, prie kurios žmogus stengiasi priartėti per regimus simbolius, ir ta pati Dievybė kaip gamtos įstatymus kurianti Jėga, prie kurios tyrinėjantis žmogus artėja pats, iki tam tikros ribos pažindamas tuos įstatymus jusliniais potyriais.

Nepaisant šio atitikimo, vis dėlto reikia atkreipti dėmesį ir į vieną esminį skirtumą. Religingam žmogui Dievas yra netarpiška ir pirmoji Būtis. Iš Jo, iš Jo visagalės valios sruvena gyvybė ir viskas, kas vyksta tiek kūniškame, tiek dvasiniame pasaulyje. Tegul protu ir nepažįstamas, tačiau netarpiškai suvokiamas per religinius simbolius, Jis diegia šventąjį pašaukimą sielose tų, kurie Jam atsiveria tikėdami ir pasitikėdami. Gamtos tyrinėtoju, priešingai, vienintelė pirmoji duotybė yra jutiminių jo pagavų turinys. Šiuo turiniu grindžiami matavimai. Jais remdamasis jis induktyvaus tyrinėjimo keliu siekia kiek įmanoma priartėti prie Dievo bei Jo tvarkos pasaulyje – kaip prie aukščiausio, galbūt taip ir nepasieksimo tikslo. Kadangi abiems – ir religijai, ir gamtamokslui – reikia Dievo, Dievas vieniems yra kiekvieno mąstymo pradžioje, kitiems – pabaigoje. Vieniems Jis yra pamatas, kitiems – pasaulėžiūros statinį apvainikuojanti viršūnė.

Šį skirtingumą atitinka ir tas skirtingas vaidmuo, kurį religija ir gamtamokslis vaidina žmogaus gyvenime. Gamtamokslis neišsiverčia be žmogaus, norėdamas pažinti, o religijai žmogus reikalingas, norint veikti. Pažinimui vienintelis tvirtas pradžios taškas yra mūsų juslių pagavos; dėsninga pasaulio tvarka suponuojama kaip sąlyga vaisingai suformuluoti tyrinėjimo problematiką. Veiklai toks kelias neparankus, nes valios apsisprendimai nepajėgūs laukti, kol

pažinimas taps tobulas arba kol mes tapsime visažiniai. Mes stovime savo gyvenimo tėkmės viduryje ir, norėdami neprasilenkti su jo reikmėmis ar vargais, dažnai turime nedelsdami apsispręsti. Ilgai trunkantys apmąstymai šiuo atveju nepadės. Reikia įsakmių ir aiškių nuorodų, kurias žmogus gali gauti tik netarpiškai užmezgęs ryšį su Dievu. Jis vienas teikia vidinį tvirtumą ir apdovanoja nevienadiene sielos ramybe. Visa tai mes privalome įvertinti kaip didžiausią gyvenimo gėrį. Jeigu suvoksime ne tik Dievo visagalybę ar visažinystę, bet ir tokias Jo savybes, kaip meilė ir gerumas, tai paguodos išsiilgusio žmogaus priebėga pas Jį bus apvainikuota didžiulės laimės išgyvenimu. Gamtos mokslų požiūriu tokiems nusiteikimams negalima padaryti nė menkiausio priekaišto, nes, kaip minėjome, etikos klausimai nėra gamtamokslio duona.

Galime kiek tinkami ieškoti priešiško tarp religijos ir gamtos mokslų, šito padaryti mums nepavyks; priešingai, svarbiausiais klausimais jie visiškai sutaria. Religija ir gamtamokslis neišsiskiria, kaip šiandien kai kas dar tebėra įsitikinęs, o kiti bijo, kad taip gali nutikti. Vienas puikiausių įrodymų, kad religija ir gamtamokslis tarpusavyje suderinami, istoriškai žvelgiant, yra tai, jog didžiausi visų laikų gamtos tyrinėtojai, pvz., Kepleris, Newtonas, Leibnizas, buvo giliai tikintys žmonės. Mūsų kultūrinės epo-

chos pradžioje gamtos mokslų plėtotojai bei religijos sargai buvo vieni ir tie patys asmenys. Seniausias taikomasis gamtos mokslas, būtent medicina, buvo vien kunigų rankose, tyrinėjimai Viduramžiais taip pat buvo vykdomi beveik tik vienuolynų celėse. Vėliau, kai kultūra darėsi subtilesnė ir ėmė šakotis į paskiras disciplinas, keliai pamažu pradėjo išsiskirti. Panašiai išsiskyrė ir uždaviniai, kurių turėjo imtis religija ir gamtamokslis.

Kaip žinias ir [mokslo teikiama] galią sunkiai įmanoma pakeisti pasaulėžiūros nuostatomis, taip ir teisingas nuostatas dorovės srityje vargiai įmanoma išvesti iš protinio pažinimo. Bet šie keliai neveda mūsų skirtingomis kryptimis. Jie eina greta vienas kito ir susilies begalybėje, kai bus pasiektas norimas tikslas.

Trokštant teisingai tai suprasti, nėra geresnio būdo už nuolatines pastangas vis geriau suvokti, viena vertus, gamtamokslinio pažinimo esmę bei uždavinius, kita vertus, savo religinį tikėjimą. Tuomet darysis vis aiškiau ir aiškiau, kad, nors metodai ir skirtingi – juk mokslai labiau vadovaujasi protu, o religija įsitikinimais, – darbo prasmė ir pažangos kryptis visiškai sutampa.

Ir religija, ir gamtamokslis turi be atvangos kovoti su skepticizmu ir dogmatizmu, su netikėjimu ir prietarais. Šią kovą nužymintis šūkis tebūnie vienas ir tas pat: artyn prie Dievo!

MAX KARL ERNST LUDWIG PLANCK (1858–1947) – vienas žymiausių praėjusio amžiaus pabaigos ir mūsų amžiaus pirmos pusės mokslininkų, moderniosios fizikos pradininkas, savo drąsiomis teorinėmis išvalgomis davęs pradžią kvantinei teorijai. Būdamas nepaprastai plačių interesų, genialios intucijos ir nepalaužiamos valios tyrinėtojas, jis sugebėjo ne tik labai veikliai ir vaisingai reikštis toje gamtotyros srityje, kurią iš esmės pats ir sukūrė, bet ir palikti nemažą pluoštą filosofinių tekstų, skirtų mokslo metodologijos, pažinimo, santykio tarp mokslo ir tikėjimo klausimams aptarti.

Planckas dar vaikystėje visus stebino savo gabumais ir greitai atkreipė mokytojų dėmesį. Kai jo tėvas, žymus teisininkas ir Kylio universiteto teisės profesorius, buvo pakviestas dirbti į Miuncheno universitetą, devynerių metų Maxas išvyko drauge ir buvo priimtas į garsiąją Imperatoriaus Maksimilijono gimnaziją. Joje mokydamasis domėjosi ne tik tiksliais mokslais, bet ir daugeliu kitų disciplinų, ypač klasikine filologija ir muzika (turėjo absoliučią klausą). Septyniolikos metų baigęs gimnaziją

ir apsisprendęs siekti fiziko karjeros, 1874 m. rudenį įstojo į Miuncheno universitetą. 1877–1878 m. Berlyno universitete klausėsi Hermanno Ludwigo Ferdinando Helmholtzo ir Gustavo Roberto Kirchhoffo paskaitų, tačiau daugiausia naudos įgijo savarankiškai studijuodamas Rudolfo Clausius'o termodinamikos veikalus. Kaip tik todėl, grįžęs iš Berlyno į Miuncheną, 1879 m. apsigynė doktoratą, tema pasirinkęs antrąjį termodinamikos dėsnį. 1885 m. Planckas buvo paskirtas profesoriumi adjunktu Kylio universitete, o 1892 m. – tikruoju profesoriumi Berlyno universitete, kuriame ir dirbo visą likusį gyvenimą. Studentų ypač buvo vertinamos Berlyne Plancko skaitytos teorinės fizikos paskaitos, vėliau išleistos daugeliu leidimų. 1912 m. Planckas tapo nuolatinio Prūsijos Mokslų Akademijos matematikos ir fizikos sekcijų sekretoriumi ir ėjo šias pareigas iki 1938 m. Be to, 1930–1937 m. buvo Kaizerio Vilhelmo draugijos prezidentas (po Antrojo pasaulinio karo ji buvo pavadinta Maxo Plancko draugija).

Pasižymėdamas didžia išmintimi, asmenybės vientisumu ir

nepaperkamumu, garsusis fizikas visiems buvo neginčijamas moralinis autoritetas; jis nepabūgo nueiti pas Hitlerį ir bandė įkalbinėti diktatorių, kad šis atsisakytų savo rasinės politikos. Nacių valdymo metais Planckas, priešingai nei kiti Berlyne dirbę fizikai, neišvyko į JAV ar Angliją, o pasiliko Vokietijoje; jo namas Berlyne buvo visiškai sugriautas 1944 m. per sąjungininkų aviacijos antskrydžius, o jaunesnysis sūnus Erwinas žiauriai gestapo nužudytas 1945 m. pradžioje, paaiškėjęs, kad jis buvo įsivėlęs į nepavykusį 1944 m. liepos 20-osios sąmokslą prieš Hitlerį.

Didžiausias Maxo Plancko nuopelnas fizikos mokslui – kvanto ir kvantavimo sąvokų įvedimas, elementariojo veikimo kvanto (dar vadinamo Plancko konstanta h) atradimas 1900 m.; tai sukėlė moksle tikrą perversmą ir lėmė kvantinės fizikos gimimą. Šie didžiojo fiziko nuopelnai 1918 m. įvertinti Nobelio premija. Prie kvanto sąvokos Planckas priėjo bandydamas kiekybiškai paaiškinti absoliučiai juodo kūno spinduliavimą. Šią idealizaciją dar 1859–1860 m. įvedė Kirchoffas, absoliučiai juodą kūną apibrėžęs kaip hipotetinį objektą, kuris tobulai sugeria ir įvairių dažnių elektromagnetinėmis bangomis perspinduliuoja visus ant jo krentančius spindulius. Vykstant šiam procesui, absoliučiai juodas kūnas, pradėjęs ant jo kristi spinduliams, pirmiausia pasiekia tam tikrą pusiausvyros temperatūrą, o vėliau perspinduliuoja jau ne tam tikrą dalį, o visą ant jo krentančią ir jo tobulai sugeriamą energiją. Kai absoliučiai juodo kūno temperatūra siekia kelis šimtus laipsnių, daugiausia energijos perspinduliuojama infraraudonųjų (šilumos) spindulių ruože. Kai pusiausvyros temperatūra aukštesnė, visa absoliučiai juodo kūno išspinduliuojama energija padidėja, be to, spinduliavimo energijos intensyvumo kreivės viršūnė pasislenka į trumpesniųjų bangų sritį, taigi žymī energijos dalis tuomet išspinduliuojama matomos šviesos pavidalu. Jau iki tol būta daug teorinių bei eksperimentinių bandymų surasti absoliučiai juodo kūno spinduliavimo energijos pasiskirstymą, t. y. kreivę, kuri parodytų, kiek, esant nurodytai pastoviai pusiausvyros temperatūrai, spinduliavimo energijos išspinduliuojama kiekviena konkrečiame spinduliavimo dažnių ruože. Aukštų dažnių ruožuose absoliučiai juodo kūno spinduliavimo energijos pasiskirstymą pakankamai gerai iki to meto paaiškino Wilhelmo Vieno dėsnis, bet jis visiškai netiko žemesniųjų dažnių atveju. Ieškodamas matematinės šio pasiskirstymo išraiškos, Planckas suvokė, kad antrasis termodinamikos dėsnis, priešingai negu jis manė anksčiau, turi būti traktuojamas kaip statistinis dėsnis pagal dar prieš tai Boltzmanno pasiūlytą interpretaciją; be to, Planckas padarė prielaidą, kad absoliučiai juodo kūno spinduliavimo šaltiniai yra osciliuojantys atomai ir kad kiekvieno tokio osciliatoriaus vibracinė energija gali turėti tam tikrą vertę iš diskrečių energijos verčių serijos, bet negali turėti tarpinės energijos, esančios tarp tų verčių. Osciliatoriaus vibracinei energijai sumažėjus nuo E_1 iki E_2 , skirtumas $E_1 - E_2$ yra lygus $h\nu$, kur h – elementarusis veikimo kvantas (Plancko konstanta), o ν – spinduliavimo dažnis. Vadinasi, absoliučiai juodo kūno spin-

duliavimas vyksta energijos kvantais, be to, atitinkamo dažnio spinduliavimą reprezentuojančio kvanto energija yra lygi elementariojo veikimo kvanto vertei (ši visuomet ta pati), padaugintai iš minėto dažnio. Visų dažnių energijos kvantus statistškai paskirstydamas visiems absoliučiai juodą kūną sudarantiems osciliatoriams, Planckas sugebėjo išvesti spinduliavimo energijos pasiskirstymo formulę:

$$E(\lambda, T) = \frac{8\pi hc}{\lambda^5} \cdot \frac{1}{\exp(hc/\lambda kT) - 1};$$

čia $E(\lambda, T)$ – tankis energijos, kurią vienetiniame bangos ilgių intervale nuo λ iki $\lambda + \Delta\lambda$ išspinduliuoja absoliučiai juodo kūno erdmė, kuomet žinomas bangos ilgis λ ir absoliutinė temperatūra T . Diena, kurią Planckas užrašė šią formulę, laikoma kvantinės fizikos pradžia, o su kvantine fizika atėjo naujas požiūris į mus supantį pasaulį, griaunantis ne tik daugelį tradicinių pažiūrų ir konvencijų, bet ir visą „sveiku“ protu pagrįstą filosofiją. Pateiktoje formulėje yra trys fundamentaliosios konstantos: h – Plancko konstanta (pagrindinė kvantinės fizikos konstanta), c – šviesos greitis vakuume (pagrindinė reliatyvumo teorijos konstanta) ir k – Boltzmanno konstanta (pagrindinė molekulinės kinetinės dujų teorijos konstanta). Fundamentaliųjų fizikos konstantų ir pagrindinių dėsnių objektyvumo bei absoliutumo akcentavimas sudaro visų filosofinių Plancko samprotavimų šerdį. Tad nenuostabu, kad ir paskaitoje „Religija ir gamtamokslis“ kvantinės fizikos kūrėjas nuolat pabrėžia pasaulyje viešpataujančią tvarką, siejamą kaip tik su fundamentaliųjų konstantų bei pagrindinių fizikos dėsnių (tokių kaip energijos tvermės dėsnis ir mažiausiojo veikimo principas) egzistavimo faktu. Matematinis teorinės fizikos sąryšius galima perrašyti kiek kitaip, galima pereiti iš vienos vienetų sistemos į kitą, tačiau tų sąryšių prasmė dėl to nė kiek nepakis, o fundamentaliųjų konstantų jokiū būdu nepavyks eliminuoti. Šią pasaulyje sutinkamą tvarką bei didingos struktūros, kurią varganas žmogaus protas gali tik vos vos apčiuopti, ženklus Planckas aiškina kaip Visatą sukūrusio ir ją valdančio Proto buvimo įrodymą, taigi visa filosofinė argumentacija skleidžiasi kosmologinėje plotmėje, tame kategorijų lauke, kuris tradiciškai siejamas su kosmologiniu Dievo buvimo argumentu. Išauklėtas klasikinių vertybių (pirmiausia klasikinės filologijos) dvasia, Planckas visuomet liko ištikimas tradiciškai skaidriam mąstymui, pripažįstančiam griežtą skirtumą tarp pasaulio ir jį suvokiančio žmogaus. Savo deterministinėmis nuostatomis jis buvo artimesnis klasicinei, o ne savo sukurtai kvantinei fizikai, kuri vėliau kitų teoretikų darbuose įgijo ryškų indeterministinį pobūdį ir atsiskleidė kaip teorija, nutrūnanti griežtą ribą tarp stebėtojo ir jo stebimo mikroobjekto, drauge paneigdama ir tradicinę pasaulio „objektyvumo“ sampratą, kurią gynė Planckas. Davęs pradžią moderniajai fizikai, savo dvasia ir mąstymo stiliumi Planckas vis dėlto liko klasiškas, t. y. deterministinės ir „objektyviosios“ fizikos atstovas. Jis, kaip ir Albertas Einšteinas bei Erwinas Schrödin-

geris, visais įmanomais būdais siekė grįžti prie klasikinės fizikos aiškumo ir skaidrumo, priešingai negu Nielsas Bohras, Maxas Bornas ir Werneris Heisenbergas, nuo pat pradžių angažavęsi moderniajai fizikos paradigmai ir suvokę, kad posūkis indeterminizmo link yra galutinis ir neatšaukiamas. Tačiau net Bohro pasiūlyta vadinamoji kopenhagiškoji kvantinės mechanikos interpretacija, akcentuojanti indeterminizmą, o tariamą išorinio pasaulio objektyvumą aiškinanti kaip naivų prietarą, kuris atsirado dėl to, kad iki kvantinės teorijos atsiradimo žmonių patirtis skleidėsi kaip sąlyčio su makroobjektais patirtis, ir kurio teks atsakyti, pereinant prie universalesnės patirties, apriėpiančios ir mįslingą mikroobjektų pasaulį, – taigi net kopenhagiškoji interpretacija nesugriauna pamatinių Plancko įžvalgų apie tai, jog pasaulyje esama kažko absoliučiai stabilaus. Tai pirmiausia fundamentaliosios konstantos. Plancko konstanta h yra tokia pat absoliuti kvantinės fizikos ašis, kaip šviesos greitis vakuume c yra absoliuti reliatyvumo teorijos ašis. Šia prasme visiškai nesvarbu, ar pirmenybę teikiame labiau deterministinei, ar indeterministinei kvantinės teorijos interpretacijai. Šios teorijos branduolys yra Plancko konstanta h , ir jis yra absoliutus. Be to, net kvantinės mechanikos sąryšiai, tik statistiškai aprašantys mikrodalelių elgesį, patys savaime (savo idealia matematine forma, tiesiog savo grafiniu vaizdu) yra vienprasmiai ir šia prasme absoliutūs. Kiekvienu atveju fizika išlieka tikslusis mokslas, kuriam svetima anarchija. Pats posūkis iš klasikinės fizikos determinizmo į moderniosios fizikos indeterminizmą tapo deterministiškai sąlygotas, vienprasmis ir neatšaukiamas. Plancko nuomone, be išankstinio ir besąlygiško tikėjimo pasaulyje viešpataujančia tvarka, t. y. tvarkos ir harmonijos principo postulavimo, neįmanoma jokia vaisinga mokslininko veikla, iš anksto užblokuojamos ir užgesinamos bet kokios euristinės intelekto galios. Labai įdomiai „Religijoje ir gamtamokslyje“ nusakytas santykis tarp kritiškumo ir kūrybinio entuziazmo: kritiškumas esąs būtinas, tačiau toli gražu nesąs pakankama vaisingos veiklos moksle (kaip ir kiekvienoje kitoje žmogaus veiklos srityje) sąlyga. Taigi būtinas kritiškas požiūris į patį kritiškumą. Todėl Planckas negaili karčių kritikos žodžių įvairioms pozityvizmo atmainoms ir įvairiems „kriticismams“, pesimistiškai kvestionuojantiems žmogaus proto galimybę peržengti savo paties ribas. Pirmiausia, Plancko teigimu, kraštutinis pozityvizmas, pereinantis į solipsizmą, yra vidujai prieštaringas jau vien dėl to, kad sau pačiam reikalauja išskirtinio, t. y. absoliutaus ir besąlygiškai objektyvaus, statuso. Antra, hipertrofuotas kritiškumas sunaikina kūrybinę energiją, optimizmą ir entuziazmą, be kurių neįmanoma jokia pozityvi veikla, taigi ir mokslinių teorijų kūrimas. Didžiojo fiziko teigimu, kritiškumas pašalina iš kelio kliūtis, tačiau nepalieka jėgų eiti tuo keliu toliau. Vienintelė išeitis – kritiškumą ir entuziazmą derinti taip, kad grynas negatyvumas neatimtų kūrybinio polėkio ir nepaverstų tyrėjo intelektualiniu impotentu, o kita vertus – kad grynas, kritiškumo nė kiek nežabojamas entuziazmas nepradėtų

kurti mitologinių fantazmų. Teisingą proporciją tarp kritiškumo ir entuziazmo gali nustatyti tik sveikas protas, klasikinė, skaidri ir neklystama saiko bei harmonijos pajauta, kuri, koordinuodama visas intelektines tyrėjo galias, drauge atsiskleidžia kaip atspindys to saiko, harmonijos ir skaidrumo, kurie valdo visą Visatą ir yra tikslingos kosminio Proto veiklos ženklas. Pastaroji mintis galbūt glaustai apibūdina visą „Religijos ir gamtamokslio“ intenciją, parodydama, jog mokslas (kuriam atstovauja kritiškumas) ir religinis tikėjimas (kuriam atstovauja kūrybinis entuziazmas) ne tik tai pajėgia tarpusavyje derėti, bet ir kiekvienas skyrium įstengia vaisingai plėtotis tik tuomet, kai nėra dirbtinai atplėšiami vienas nuo kito. Ši išmintinga Plancko pozicija, kurią trumpai galėtume nusakyti formule „ir mokslas, ir religija“, pačiu be galo vaisingu ir sėkmingu didžiojo fiziko gyvenimu įrodo savo pranašumą prieš formulę „arba mokslas, arba religija“. Skirtingos žmogaus patirties sferos taip glaudžiai tarpusavyje susijusios, taip viena kitos sąlygotos ir įtakotos, kad nė vienos iš jų neįmanoma ignoruoti ar eliminuoti iš bendrojo žmogaus patirties lauko, nesunaikinant ar lemtinškai nesužalojant visų likusių dalinės patirties sferų. Religija, praradusi mąslumą ir kritiškumą, tampa prietarais ir stambeldyste, akla neapykanta kitaip mąstantiems, kurią Planckas aprašo gana vaizdingai, pasitelkdamas pavyzdžių iš kasdienio gyvenimo. Tuo tarpu mokslas, praradęs religinio tikėjimo matmenį, drauge praranda ir tikslą, kuris būtų vertas dažnai nepaprastai sunkaus mokslininko darbo, tų pragariškų pastangų, be kurių neįmanomas joks tikras proveržis moksle; praradęs atgamtinio tikslo orientyrus, mokslas išsenka, pavargsta ir nebeteri jėgų net šiaipusinei savo kelionei.

Aišku, kad Plancko paskaitoje „Religija ir gamtamokslis“ esama nemažai ginčytinų teiginių. Gana naivokai aukštots humanitarinės kultūros skaitytojui gali pasirodyti fiziko samprotavimai apie kalbos prigimtį, kalbinių bei religinių simbolių struktūrą ir funkcionavimą. Neįtikinama ir perdėm teleologinė bei antropologizuota kai kurių gamtos dėsnių (pvz., mažiausiojo veikimo principo) interpretacija. Mažiausiojo veikimo principas paprasčiausiai yra tam tikrų pamatinių gamtoje slypinčių simetrijų pasekmė ir neturi nieko bendra su antropologiškai interpretuojamu tikslingumu bei veiksmų ekonomija. Priešingai, paties žmogaus veiksmų ekonomiją bei racionalumą nulemia ribotos žmogaus energijos atsargos ir būtinybė jas taupyti, kitaip tariant, žmogaus kaip protingos būtybės „skaitymasis“ su antruoju termodinamikos dėsniu. Vis dėlto bendroji „Religijoje ir gamtamokslyje“ nužymėta minčių ir praktinių nuostatų programa išliko įdomi ir aktuali, o veržli ir spinduliuojanti tikinčio tyrinėtojo dvasia uždega kiekvieną, kuris prisiliečia prie Maxo Plancko įžvalgų išminties.

Paskaitą „Religija ir gamtamokslis“ iš vok. k. (žr. *Religion und Naturwissenschaft*. – Leipzig: Johann Ambrosius Barth Verlag, 1938) vertė Romualdas Grucė.

Naglis Kardelis

Apžvalga

Religija

SU ABITU IR BE JO

Apeigų, sielovados, bažnytinių institucijų pertvarkymas atsižvelgiant į Vatikano II Susirinkimo nutarimus ir dvasią nuolat svarstomas visų aktyviai dalyvaujančių katalikiškame gyvenime. Savotiška išimtis – vyrų ir moterų vienuolių vyresniųjų konferencijų atsiradimas, galima sakyti, praslydęs pro akis pasauliečiams tikintiesiems, besišvalgantiems vien į Lietuvos Vyskupų konferencijos veiklą. Steigti pašvęstojo gyvenimo bendrijų konferencijas krašte imtasi tik 1995 m. Taigi jos – bene vėliausias posusirinkiminių struktūrinių pokyčių vaisius mūsų bažnytinėje provincijoje.

Kiekviena vienuolija, be pranašiškos tarnystės – liudyti Dievą ir Jo karalystę nuolankumo, skaistybės ir neturto įžadais, turi lauką, kuriame skleidžia Didžiojo Įsakymo antrąją dalį – tarnauti artimui. Veikdama autonomiškai, ji dalyvauja bendrame Bažnyčios apaštaltavime, todėl privalo atsižvelgti, ką daro kitas charizmas turinčios bendruomenės. Tiek vyrų, tiek moterų vienuolių vyresniųjų konferencijos įkurtos bendrai spręsti vienuoliškų pašaukimų ugdymo bei vienuoliško liudijimo reikalus. Tačiau tuo panašumai ir baigiasi, tad verta apie šias iš pirmo žvilgsnio kiek paslaptingas institucijas papasakoti atskirai, išsyr apsidraudžiant, kad nebus siekiama išsamiai aptarti visų problemų, su kuriomis susiduria Lietuvos vienuolijos.

I. Septynių Lietuvoje veikiančių vyrų vienuolių Vyresniųjų konferenciją imtasi formuoti 1995-ųjų rudenį. Jos organizacinio komiteto vadovo pareigas ėjusio tuometinio Jėzaus Draugijos provincijolo, o dabar vyskupo Jono Borutos žodžiais, vienuolių vyresnieji per porą

metų buvo susirinkę tik kelis sykius, tačiau parengė Konferencijos statutą, pakoregavo jį, atsižvelgdami į Lietuvos Vyskupų Konferencijos pastabas, ir laukia Vatikano patvirtinimo. Ši Konferencija nuo kituose kraštuose veikiančių skiriasi pirmiausia tuo, kad sudaryta iš gana įvairaus rango vyresniųjų, o ne provincijolų. Mat kai kurios prieškaryje veikusios vyrų vienuolių bendrijos (pavyzdžiui, saleziečiai ir dominikonai) šandien neturi pakankamai narių, kad galėtų pretenduoti į provincijos statusą. Nors statuto projektas sukurtas pagal visiems bendras kanonų teisės normas, jame įvairiškai atsižvelgta į posovietinę situaciją, kurios dėka vienuolių veiklos sąlygos pas mus gerokai skiriasi tiek nuo Vakarų šalių, tiek nuo misijų Afrikoje ar Azijoje.

Antai tikimasi, kad Konferencija pirmiausia padės sutelktinėmis ordinų pastangomis pakeisti Lietuvos bažnytinės provincijos viršūnių nuostatus. Sovietmečiu vyrų vienuolijoms priklausantys kunigai formaliai buvo laikomi konkrečios vyskupijos kunigais. Nebuvo galima vykdyti bažnytinės teisės reikalavimo, pagal kurį net tarnaudami vyskupijai kunigai vienuoliai išsiskiria iš jos ir yra tiesiogiai pavaldūs ne vyskupui, bet ordino vyresnybei. Visą gyvenimą įpratus apaštaltavimo ir kitus reikalus spręsti tik su vyskupu, nes slaptų provincijolų ar generalvikarų vaidmuo tebuvo minimalus, vienam kitam tėvui šandien nelengva suvokti pavaldumo pokyčius, susidūrus su vyskupų ir atsikūrusių vienuolių hierarchija. Dar sunkiau prie naujos situacijos prisitaiko vyskupai, kurių akimis kunigų vienuolių pavaldumo perleidimas vienuolių vadovybei tereiškia, kad paaštrės parapijų aptarnavimo proble-

ma. Vis dar pasitaiko, kad provincijolams nenorint kelti konflikto, tenka *post factum* aprobuoti vyskupui iš tiesų nepavaldaus kunigo skyrimą. Vysk. Borutos vertinimu, nebūta beviltiškų situacijų, tačiau dėl savotiškos dvigubos jurisdikcijos kilusi įtampa nuolat reikalauja vyrų vienuolių vyresniųjų dėmesio.

Aptartas sunkumas aktualus beveik visiems vyrams vienuoliams, nes brolių Lietuvoje – vos vienas kitas. (Apskritai didžiosios vyrų vienuolijos visame pasaulyje yra tapusios beveik vien kunigų šventimų turinčiųjų ir jų siekiančiųjų bendruomenėmis.) Vyresnės kartos tėvai dažniausiai kaip dirbo, taip ir tebedirba parapijose. Specifinė vienuolių veikla ir gyvenimo būdas dar tik leidžia daigus, nes jam reikia tinkamai išugdytų, savo pašaukimą gerai pažįstančių ir įsisąmoninusių žmonių. Šiuo požiūriu lengviau iš užsienio atvykusiųjų padedamoms naujai besikuriančioms kongregacijoms, nes jų nariai tinkamai išugdyti ir parengti vienuoliškai tarnystei. Tuo tarpu pagrindį ištvėrę ar sovietmečiu į tradicinius ordinus įstoję tėvai kartais sunkiai keičia pasaulietinio gyvenimo įpročius ir yra nebepajėgūs įsijungti į bendruomeninį gyvenimą, nuo kurio per kelias dešimtis metų buvo visiškai nutolę. Viliamasi, kad iki galo susiformavusi Vyresniųjų konferencija bent jau pasieks vyskupų neutralumo situacijose, kai tėvai sunkiai renkasi tarp ilgai eitų pasauliečio dvasininko ir įžadais prisiemtų vienuolio pareigų. Viena sėkmingai taikomų išeičių – vienuolių globai tam tikram (paprastai – penkerių metų) laikui atiduoti parapijas, jose įkurdinant bent tris vienuolius.

Su chroniška parapijų kunigų stoka ir vyskupų mėginimais ją visais būdais

įveikti susijęs ir jaunesnių, negu kitur įprasta, jaunuolių pritaipimas prie vienuolių, ankstesnė noviciato ar prenoviciato pradžia. Vienuolijos, ypač jėzuitai, aštuoniolikmečiams kandidatams linksta siūlyti dar pasimokyti, subręsti, geriau apmąstyti savo pasirinkimą, tačiau šitaip pastarieji gana dažnai pastūmėjami į vyskupijų seminarijas. Tuo tarpu po metų kitų seminarinių studijų apsisprendę dėl pašaukimo ir į vienuolių noviciatus pasukę klierikai tampa dar viena įtampa tarp ordinų ir vyskupų priežastimi, nes pastarieji net viešai kalba apie jų auklėtinių viliojimą. Tokio pobūdžio „konkurencijos“ perkėlimas į finansinę plotmę, iš vienuolijos reikalaujant apmokėti pas ją perėjusio klieriko mokymo seminarijoje išlaidas, verčia ordinus per daug nesidairant priglausti net visai jaunučius, ką tik mokyklą baigusius kandidatus, parodžiusius polinkį vienuoliškam gyvenimui. Kita vertus, pagal analogiją vyskupijoms derėtų prisiteisti mokslo mokesčių iš šeimos gyvenimą pasirinkusių eksklerikų žmonių. Ši analogija, vorsk. Borutos žodžiais, liudija, kaip absurdiška gilinti problemą: tai juk ne interesų grupių karas, o pašaukimo klausimo sprendimas. Tai svarstyta vyskupų ir vienuolių vyresniųjų susitikimuose; deja, geranoriškas sutarimas palikti jaunuoliui galimybę bet kada rinktis tą dvasinį kelią, kuriam jaučia didesnę patraukimą, tik per vargą įgyvendinamas praktiškai. Panašu, kad ne tik dėl dviejų paminėtų problemų vyrų vienuolių vadovų nuomonė yra gana vieninga. Tad praktinė jų Konferencijos veikla krypta ne į tarpusavio dermės gludinimą, o į sutelktos išorinės pozicijos formavimą ir kompromisų tarp vyrų ordinų ir vyskupijų interesų paiešką.

II. Moterų vienuolių skaudė vieta – tarpusavio santykiai, pagrindžio sąlygų nulemtas chaotiškas diecezinių kongregacijų veiklos sričių susipynimas. Šias problemas turėtų narplioti pusmečiu anksčiau už vyrų suburta moterų vienuolių Vyresniųjų konferencija, kuri jau suskubo Vatikane įteisinti savo statutą ir įsirengti Kaune raštinę. Konferencijos pirmininkės Nekaltai Pradėtosios Švč. Mergelės Marijos vargdienių seserų kongregacijos generalinės vyresniosios

Marijos Jurgės Albinos Pajarskaitės tvirtinimu, pirmiausia pamėginta kolegialiai spręsti vienuolių ugdymo reikalus (įkurta ugdymo komisija bei nuolat veikiančios bendri kursai visų vienuolių naujokėms ir magistrėms). Šių pastangų našta daugiausiai gula ant popiežiaus teisių vienuolių pečių. Stiprių centrų užsienyje dėka jos turi normaliomis sąlygomis naujokynuose buvusių, brandaus vienuoliško ugdymo pamokas patyrusių seserų, galinčių pagelbėti kitų kongregacijų naujokėms apmąstyti vienuoliškos tarnystės esmę. Todėl savotiškai paradoksalu, kad į Konferenciją tikrųjų narių teisėmis įeina tik diecezinių vienuolių motinėlės, o popiežiaus teisių kongregacijų vyresniosios turi patarėjų statusą. Sesers Pajarskaitės žodžiais, toks principas pasirinktas, siekiant apsaugoti Lietuvos moterų vienuolijas nuo „iš šono“ (t. y. iš Romos) primestų veiklos uždavinių ar principų.

Tuo tarpu labai konkretų savo tarnystės suvokimą turinčių popiežiaus teisių institutų seserų akimis, diecezinių vienuolių narės blaškosi tarp gausybės skirtingų užsiėmimų, vienuolėms nederančias veiklos ar gyvenimo būdo keistenybes pridengdamos kilnių sovietmečio kankinių aureole. Vietinių kongregacijų vyresniosios lyg ir supranta, kad privalu atsiliepti į Bažnyčios Magisteriumo raginimą kiekvienai vienuolijai grįžti prie savo ištakų, išryškinti tą charizmą, dėl kurios ji buvo įkurta. Tačiau diecezinėms vienuolijoms viešai formuluojant savo tikslus, iš tiesų nurodomos kelios labai skirtingos veiklos sritys, atsižvelgiant tiek į pagrindinį susiklosčiusią „asmenišką tarnavimo ten, kur situacija reikalauja“ tradiciją, tiek į jos nulemtą šiandienį seserų pasklidimą po įvairiausias, tarpusavyje nesusijusias darbus. Ypač keistai mūsų dienomis skamba Švč. Jėzaus Širdies tarnaičių seserų neviešos kongregacijos pasiskelbimas, kad vienas iš jų tikslų – tautinio sąmoningumo ugdymas, ypač kai greta minima karitatyvinė veikla, vaikų ir jaunimo auk-

lėjimas, krikščioniškos dvasios skleidimas. Seserų susitikimai Konferencijos posėdžiuose ir jos formuojamose bendrose komisijose skatina kiekvieną kongregaciją ieškoti savo veido, nes abitų (kurių dalis vienuolių neturi) ar regulų skirtumai ne visuomet leidžia vienuolijoms iš tiesų skirtis vienoms nuo kitų. Tačiau daugelio bendruomenių polinkis vienai ar kitai sričiai ir veiklos būdui, Konferencijos pirmininkės manymu, labiau išryškės tik po dešimt dvidešimt metų.

Įtampa tarp skirtingos priklausomybės vienuolių tvyro ne vien dėl abiejų šalių geros nuomonės apie save, vienai didžiuojantis veiklos principų aiškumu ir geru ugdymo lygiu, o kitai pabrėžiant pagrindžio patirtį bei šios nulemtą ypatingą dvasinį užsigrūdinimą. Priešpriešos, kuri ne visuomet būna vien tyli, centre yra atsidūrusi konkurencija dėl pašaukimų. Nežinia, ar artimiausioje ateityje pavyks ją įveikti, nes Konferencijoje sklaido aiškus vietinių kongregacijų motinėlių nepasitenkinimas dėl Prancūzijos ar Italijos „viliojamų“ merginų. Kartais vienuolės iš užsienio atvirai kaltinamos Lietuvos atvykstančios ne tarnauti, bet „pasirinkti pašaukimų“. „Kam merginoms keliauti į pasaulio pakraščius, jei čia pat apstu vienuolių ir jų rūpesčio laukte laukiančių žmonių“, – yra sakiusi sesuo Pajarskaitė.

Daugelyje kraštų veikia tik viena vyrų ir moterų vienuolių Konferencija. Pas mus atskirai įkurtų Konferencijų vadovų užuominos leidžia teigti, kad būtų prasmingi bendri vienuolių tarnystės svarstymai ir bendra kongregacijų veiklą koordinuojanti institucija. Tačiau iki tol vienuoliai vyrai ir vienuolės moterys turės susidoroti su savo specifiniais rūpesčiais, kurie, teisybę pasakius, yra tiesiog prastųjų laikų apnašos, su esmingu jų pašaukimo išskleidimu neturinčios glaudesnės sąsajos.

Paulius Subačius

JĖZUS KRISTUS IR AUŠVICAS

27-oji kardinolo Bea Memorialinė paskaita (1997 m. gegužės 15 d.)

Prieš devyniolika metų, skaitydamas 8-ąją kardinolo Bea Memorialinę paskaitą, sakiau:

Istorija įpareigoja žydą atsižvelgti į Jėzaus figūrą, nes žydai gyvena tarp nežydų, o daugeliui žydų tai reiškia, jog jų gyvenimas eina tarp krikščionių. Mes esame priversti atsiliiepti į Jėzų; ne Jėzų – senovės žydą, bet Jėzų – krikščionių Viešpatį.

O baigiau pozityviu Franzo Rosenzweigo sprendimu:

Dievo akivaizdoje ir žydas, ir krikščionis dirba dėl to paties tikslo. Jis nėra vieno jų negali atstumti¹.

Visiškai pritariu optimistiniam Franzo Rosenzweigo požiūriui, ir kaip tik jo dvasios skatinamas bei norėdamas pratęsti anksčiau dėstytas mintis, priėmiau kvietimą atvykti vėl ir perskaityti dar vieną paskaitą atminimui žmogaus, kurio pagerbti čia susirinkome. Mūsų pareiga kardinolui Bea bei kitiems pirmtakams, kurie kaip ir jis darbavosi, kad išsklaidytų šimtmečiais kaupiamą pagiežą ir neapykantą, – mūsų pareiga liepia tęsti jo darbą kiekvienam kaip kuris geba.

Naudodamasis šia proga, norėčiau savo minties giją nutiesti toliau, negu norėjau ir gebėjau prieš devyniolika metų. Per šį laiko tarpą mano mintys pasistūmėjo, kaip pajudėjo į priekį ir žydų-krikščionių dialogo atmosfera. Manau, dabar esame pasirengę kiek griežtesniam pašnekėsui. Viliuosi dėl to neklystas.

Kai prisimenu 1978-ųjų kardinolo Bea Memorialinę paskaitą, kurioje krikščionių pusei atstovavo vyskupas Davidas Konstantas, dabar mane stulbina vienas dalykas: tiesiogiai visiškai nebuvo pa-

minėta *Šoa*, nacistinis genocidas. Beabejo, tiek vyskupas Konstantas, tiek aš pats jautėme šio kataklizminio įvykio šešėlį tvyrantį kiekviename ano meto žydų-krikščionių dialogo žingsnyje. Bet kažkodėl vengėme jį įvardyti. Nūnai nematau, kad žydai ir krikščionys gali užmegzti nuoširdų dialogą nepripažinę ir neįvardiję *Šoa*.

Pats šio vardo tarimas, žinoma, koku nors stebuklingu būdu neatvers mums jokio paprasto sprendimo. *Šoa* iškeltos problemos didžiai sudėtingos, ir turime ginti šalin mėgėjus malti liežuvium, kurie *Šoa* vardą kartoja kaip užkerėjimą. *Šoa* – tai slėpinys, raginantis mus giliai įsižiūrėti į širdis, pasitikrinti jausmus, permąstyti visas mintis. Ir atminti: tik atidžiai ištyrę save, galbūt ir galėsime imtis spręsti apie kitus. Tątai esminga.

Kur buvo Jėzus Kristus per Aušvicą?

Mes, žydai, išsikankinome mėgindami perprasti klausimą „Kur buvo Dievas per Aušvicą?“ Tai geras ir reikalingas klausimas, ir prisiekusieji dar nesugrįžo. Pasakyta kai kurių labai sunkių dalykų, ir gali būti, kad išgirsime dar blogesnių. (Nūdienos teologai dar nė

nebegalime palaikyti prasmingo dialogo su jokių krikščionių, panašiai nesu-simąščiusiu apie klausimą: „Kur buvo Jėzus Kristus per Aušvicą?“

Norėčiau aiškiai pasakyti, kad nesirengiu formuluoti šio klausimo kaip priekaišto arba kaltinimo. Kaip minėjau, remiuosi prielaida, jog visi mes, žydai ir krikščionys, darbuojamės dėl to paties tikslo. Mes turime vieni kitiems padėti ir vieni kitus palaikyti. Bet kaipgi galime dirbti drauge, jei ne dalydamiesi našta ir spręsdami tuos pačius uždavinius?

Daugelį kartų susidūriau su argumentu, jog nacistinis košmaras šiurkščiai nubraukė krikščioniškąją Europos palikimą. Tokiai minčiai negaliu prieštarauti. Galiu pritarti kalbantiems, kad naciai iš naujo atvėrė Nukryžiuotojo Kristaus žaizdas. Tačiau toks požiūris neduos patenkinamo atsakymo į sunkųjį klausimą „Kur buvo Jėzus Kristus per Aušvicą?“ Ant kortos čia pastatyta daugiau.

Vien kaip pavyzdį pacituosiu didvyriško vokiečio krikščionio Dietricho Bonhoefferio 1933 m., nacių hegemonijos pradžioje, pasakytus žodžius. Bonhoefferis dar nebuvo iki galo iškristalizavęs savo atsaką į nacizmą. Jis įrodinė-



Medinės sinagogos interjero fragmentas. Vilniaus valstybinis žydų muziejus

iš tolo neprilygo Judo Halevio (XII a.) skausmingam tiesumui, kai jis palygino santykį tarp Izraelio ir Dievo su santykiu tarp primuštos žmonos ir brutalaus vyro, be kurio ji negali gyventi.) Dabar, manau, priėjome ribą, nuo kurios

jų, esą Bažnyčia neturinti teisės kritikuoti valstybės ar stoti jai į opoziciją, tačiau turinti teisę kvestionuoti, ar politiniai valstybės veiksmai atves prie norimų rezultatų. Valstybės priimamų antižydiškų įstatymų kontekste Bonhoefferis nu-

¹ *Who is Jesus? // The Mouth.* – 1978. – April. – P. 121. Rosenzweigo citata iš veikalų *The Star of Redemption / Tr. W. W. Hallo.* – London, 1971. – P. 415.

brėžia skirtumą tarp valstybės, kuri esą galinti rasiniu pagrindu apibrėžti judaizmą, ir Bažnyčios, priimančios religinį apibrėžimą ir privalančios krikščionybėn atsivertusius žydus laikyti lygiateisiais savo nariais. Bažnyčia turi priešintis bet kokiems valstybės teisiniams aktams, kurie draustų arba ribotų žydų krikščionių dalyvavimą Bažnyčios gyvenime. O dėl neatsivertusių žydų, tai:

Kristaus Bažnyčia niekada neišleido iš akiračio minties, kad „išrinktoji tauta“, priklausanti pasaulio Atpirkėją prie kryžiaus, už savo poelgį turi kęsti prakeikimą per ilgą kančių istoriją².

Bonhoefferio žodžiai įgyja dar daugiau svorio dėl tos aplinkybės, kad jis buvo vienas pirmųjų liudininkų, stebėjusių pastangas krikščionybės apologetų, kurie mėgino krikščionybę ir nacizmą pavaizduoti kaip priešingas kategorijas. Nacizmo akivaizdoje balsu pakartodamas seną kaip pasaulis krikščionišką žydų persekiojimų pateisinimą, Jėzų Kristų darantį savosios tautos nukryžiuavimo bendrininku, nukryžiuavimo, kurį vykdo atsivadę jo sekėjai, Bonhoefferis labai aštriai pastato mus akistaton su kai kuriais klausimo „Kur buvo Jėzus Kristus per Aušvicą?“ sudėtingesniaisiais momentais. Kiek man žinoma, Bonhoefferis vėliau pakeitė savo nuomonę apie ryšį tarp žydų persekiojimo ir nežmoniškos krikščionių teorijos apie „dievažudystę“. O gal jis ir nepersigalvojo. Kiti tikrai nesiliovė tokią nuomonę kartoti, o kai kas iki šiol tebekartoja. Jeigu teisingai suprantu, taip elgiasi ir įtakingas bei radikalus vokiečių teologas Jürgenas Moltmannas, kai vos paminėjęs „nužudytųjų ir nunuodytųjų dujų kameroose šauksmus, reikalaujančius teisingumo“, jis rašo (1973 m.):

O gal budeliai galų gale triumfuoja prieš savo nekaltas aukas?... ar nežmo-

niškas legalizmas triumfuoja prieš nukryžiuotąjį Kristų?³

Tokia kalba neišvengiamai pakiša koją žydų ir krikščionių dialogui. Kaipgi mes, žydai, galime rimtai diskutuoti su krikščionimis, kurie, kaip Bonhoefferis ir Moltmannas, mano, jog vienintelis teisėtas pasirinkimas žydui yra susitaikyti su Dievu tampant krikščioniu? Ir atminti, tai – radikalūs krikščionių teologai, siekią pakeisti Bažnyčią į gerąją pusę, priešingai negu kiti, su kuriais mums nepalyginamai sunkiau kalbėtis, kurie instinktyviai stengiasi bet kokia kaina išsaugoti viduramžišką Bažnyčios paveldą.

Kurgi buvo Jėzus Kristus per Aušvicą? Į šį bauginantį klausimą neįmanoma atsakyti aiškiai ar vienareikšmiškai. Nieko aiškaus ar vienareikšmiško niekada ir nebuvo Jėzaus Kristaus santykiuose su savąja tauta, ta žydų tauta, kurią jis taip mylėjo ir taip negailestingai barė, kaip ir dera tikram pranašui. Aš nenusigrėžiu nuo *Šoa* iš naujo nukryžiuoto Kristaus paveiklo, bet, būdamas žydas, privalau pripažinti, jog pirmiausia man turi rūpėti savo tautą prie kryžiaus kalančio Kristaus vaizdinys. Iš kur jis? Žinoma, ne iš žydų polemistų fantazijų. Jis atsirado iš pačios krikščionių bažnyčios ikonografijos – taip, net „gerųjų“ krikščionių – Dietricho Bonhoefferio, Jürgeno Moltmanno ir Martino Niemöllerio.

Martinus Niemölleris, iš pradžių sveikinęs nacizmą, vėliau tapęs atviru nacių režimo oponentu, tokiomis žodžiais atmeta teiginį, neva krikščionių pareiga nekęsti žydų:

Net Kainą Dievas pažymėjo tam, kad niekas jo negalėtų nužudyti; ir Jėzaus įsakymas „Mylėk savo priešus!“ nepalieka vietos išimtims⁴.

Atidžiai įsiklausau, ir ką gi girdžiu

taip pat analogišką Martino Niemöllerio pastabą.

³ Moltmann J. *The crucified God* / Tr. R. A. Wilson and John Bowden. – London, 1974. – P. 175. Moltmanno požiūrį galima iliustruoti daugybe kitų pavyzdžių. Žr. apta- rimą knygoje Roy Eckardt A. *Long Night's*

šiuose žodžiuose? Tai, jog šio vokiečio krikščionio akimis žydai krikščionių laikytini priešais, bet krikščionims nevalia jų nekęsti arba žudyti. Galima numanyti, kad tai paliekama Dievui, ir krikščionys, net ir mylėdami savo priešus, neraginame jų gelbėti ar ginti. Niemöllerio paminėtoji Kaino žymė primena Dievo Tėvo žodžius pirmagimiam sūnui Kainui: „Ką padarei? Tavo brolio kraujas šaukiasi į mane nuo žemės“ (*Pr* 4, 10). Rabinai nurodo, jog hebrajų kalba žodis „kraujas“ čia pavartotas daugiskaita. *Šoa* atmintis tą daugiskaitos kraują apgaubia nepakeliamo sunkumo reikšme!

Kaip tik nuodingos teologinės Niemöllerio, Bonhoefferio, Moltmanno ir daugybės kitų „gerųjų“ krikščionių kalbos verčia mane, kaip žydą, kuo rimčiausiai ištarti: „Ką padarėte? Jūsų brolio kraujas šaukiasi į mane nuo žemės“. Ir vėlei, kreipiantis į kiekvieną krikščionį, užduoti tą bauginamą klausimą: kur buvo Jėzus Kristus per Aušvicą?

Skaudu kontempluoti mintį tų pervertų rankų, kraujuojančių pralietu šitiekos nekaltų aukų krauju.

Ignazas Maybaumas ir XX amžiaus Kalvarija

Retas kuris žydų teologas mėgino ieškoti atsakymo į klausimą „Kur buvo Jėzus Kristus per Aušvicą?“ Vienas iš nedaugelio yra Ignazas Maybaumas, kurio gimimo Vienoje šimtmetis sukanka šimtmet. Į šią šalį* Maybaumas atvyko 1939 metais kaip pabėgėlis iš nacistinės Vokietijos. Jo motina ir dvi seserys žuvo per Trečiąjį *churban*, trečiąjį sugriovimą, kaip jis pats visada sakydavo. Likusį gyvenimą Maybaumas skyrė apmąstymams apie tai, kas atsitiko, ir mėginimui rasti atsakymą į klausimą, kodėl tai atsitiko. Kodėl „civilizuočiausia“ Europos visuomenė nugrimzdo į juodžiausią barbarystę? Kaip galėjo „krikščioniška“ nacija elgtis šitaip nekrikščioniškai? Ignazas Maybaumas buvo Franzo

Journey into Day. Life and Faith After the Holocaust. – Detroit, 1982. – P. 87–110.

⁴ Cituojama Sapersteino, *op. cit.* p. 42, iš *Here Stand I*, vert. Jane Lyburn, Chicago & New York, 1937, p. 195.

* T. y. Anglija. – Red.

² *No Rusty Swords*. Letters, Lectures and Notes 1928–1936 from the collected works of Dietrich Bonhoeffer. – London, New York, 1965. – Vol. 1. – P. 226; žr. Saperstein M. *Moments of Crisis in Jewish-Christian Relations*. – London/Philadelphia, 1989. – P. 41 ir toliau. Sapersteinas cituoja šį teiginį,

Rosenzweigo ir Leo Baecko mokinys ir žydų–krikščionių simbiozės šalininkas. Visiškai pripažino savo kultūros vokiškas šaknis. Štai kodėl, kitaip nei kiti žydų Šoa teologai, jis nepajėgė nusigręžti nuo baisiojo klausimo – „Kur buvo Jėzus Kristus per Aušvicą?“ Nors nuo to laiko, kai Maybaumas išleido knygą *The Face of God After Auschwitz* (1965), daug kas pasikeitė, ją vis dar verta atidžiai paskaityti. Šioje knygoje Maybaumas apie Aušvicą kalba kaip apie „dvidešimto amžiaus žydų tautos Kalvariją“ (p. 35). Aušvice „žydai mirė už žmonijos nuodėmės“ (*ibid.*; plg. p. 78–80).

Tyrinėdamas Aušvico ir Kalvarijos santykį, Maybaumas kalba be užuolankų:

Vaikai ir normalūs suaugusieji pasibaisėja ir iš siaubo netenka žado pamatę Aušvico kalinių nuotraukas – prie degradacijos privestų, nužmogintų padarų sudėvėtomis ir purvinomis pižamomis atvaizdus, primenančius mums Izajio knygoje pavaizduotą Dievo Tarną. Žmogų ant Kryžiaus krikščionybė išaukštino kaip tragišką persekiojamą didvyrį ir nustūmė į šalį faktą, jog tai buvo žydas, kybas romėnų kartuvėse. Šį pagonišką ir žiaurų nežmoniškumą krikščionybė padarė pagarbos vertu, pateikdama Kryžių kaip krikščioniškosios tragedijos simbolį. Pasaulis dabar sužinojo, kuo virsta istorija, jei ji lieka tik vienintelės visagalės valstybės karaliavimo istorija. Žmonija dabar žino, kad kai žmogui leidžiama laikyti save pirmaprādės nuodėmės auka, jis netrukus praranda žmogiškumą. Kryžius kaip poetinis kančios simbolis slepia tiesą. Tiesa yra Aušvicas, – tiesa, atskleidžianti tokį monstroziškumą, kad žodis tragedija tampa pagražinamu melu. (P. 47–48)

Maybaumas teisingai tvirtina, jog žydai nebuvo vienintelės „krikščioniškos“ civilizacijos sankcionuoto nežmoniškumo aukos:

Per didįjį badą išmirę airiai žuvo savame Aušvice. 1914-aisiais Passchendaele's purve žuvę jaunuoliai taip pat žuvo savame Aušvice. Somos ir Ver-

deno mūšiuose kritę Pirmojo pasaulinio kariai žuvo savame Aušvice. Antrojo pasaulinio kareiviai, lakūnai ir jūreiviai, Vokietijoje badu numarinti rusų belaisviai, rusų valstiečiai, nelyginant nenaudingi gyvuliai sunaikinti Stalino. Vyrai ir moterys, vaikai, žuvę per antskrydžius, Hirošimos ir Dresdono bombardavimo aukos – visi jie žuvo savame Aušvice; jie žuvo, nes tai, kas įvyko, buvo monstroziška: vadinti tai tragedija reikštų mėginti poetinėmis priemonėmis meluoti. Kryžius nesutrukdė įvykti didžiausioms istorijos žudynėms; tai, kas įvyko, vyko Kryžiui tebesant respektabilumo ženklui, tuo tarpu Dovydo žvaigždė buvo atstumtųjų simbolis. Kryžius oriai simbolizavo religiją, sugyvenusią Konkordatą su Hitleriu. Aušvicas – tai nekompromisiškas *ecce homo*, raginimas pažvelgti į kenčiantį žmogų. Aušvicas šaukte šaukia, kad žmonijai ima grėsti nežmoniškumas, vos žmogus liaujasi būti [kaip kiekvienas žydas raginamas]... Dievo pasiuntiniu bei liudytoju. (P. 48)

Kristaus Kryžius meta galingą iššūkį visokiam pasitenkinimui savimi ir dvidei-dystei. Ignazas Maybaumas buvo mano mokytojas. Jis išventino mane rabinu. Didžiuojuosi galėjęs sėdėti prie tokio mokytojo kojų. Maybaumas ėjo pionieriaus keliu. Anuomet buvo sunku suprasti ir sutikti su tuo, ką jis sakė: kad tarp žydų ir krikščionių galėtų užsimegztį tikras dialogas, žydai privalo atsigręžti į Kristaus Kryžiaus simbolį ir tam tikra prasme pareikšti teises į jį.

Evangelija kaip postholokaustinė literatūra

Kaip tik Maybaumu dėka galiu dabar iš naujo atsiversti Evangeliją ir pradėti skaityti ją kaip postholokaustinę literatūrą. Pavadindamas Šoa „trečiuoju *churban*“, Maybaumas priderino ją prie pirmojo ir antrojo *churban* modelio – Babilonijos ir Romėnų katastrofų, įrašytų žydų istorijon kaip lemtingi ir atmintini momentai. Šimtmečiai, praleisti apmąstant Biblijos *churban*, įgalino žydus pakelti ir išgyventi romėnų *churban*. Krikščionybės amžių patirtis gali

padėti mums išlikti vokiečių *churban* akivaizdoje.

Evangelijos buvo parašytos Pirmojo *churban* šviesoje, o galbūt ir Antrojo. Ką jos byloja mums, kontempliuojantiems Trečiąjį *churban*?

Pravartu palyginti jas su vienalaikiu po *churban* parašytu tekstu, žinomu 2 Ezros knygos pavadinimu. Čia į *churban* žvelgiama be užuolankų, kalbama be nutylėjimų.

Buvo trisdešimt metai po mūsų miesto sugriovimo. Aš, Šaltielis, buvau Babilone. Gulėjau lovoje sutrikęs, mano mintys skriejo sukuriu. Iš galvos nėjo vaizdas: Sionas sugriautas, o babiloniečiai klesti. Mano siela sukilo, ir apie savo būgštavimus balsu prabilau į Visagalį.

Toliau su nuostaba medituojama apie Dievo planą Izraelio ir pasaulio atžvilgiu sugriovimo kontekste. 2 Ezros knyga galima palyginti su Jobo, – tai mėginimas išvelgti Viešpaties kelius ir perprasti Dievo teisingumą bei gailestingumą nesuvokiamo priešiško aki-vaizdoje.

2 Ezros knygos pasakotojui aišku, kad jeigu Dievo miestas buvo sugriautas, tai nutiko dėl jo gyventojų nuodėmių. „Miesto gyventojai tave apleido ir buvo ne ką geresni už Adomą bei visus jo palikuonis: jie taip pat pasidavė blogio traukai. Tad tu ir atidavei savąjį miestą į priešo rankas.“ Tokį atsaką į katastrofą dabartiniu teologiniu žargonu mes vadiname *mipnei hataeinu*, „dėl mūsų kalčių“ – pagal iškilmingoms dienoms skirtą žydų maldą, kuri prasideda:

Bet dėl mūsų kalčių buvome išstremti toli nuo savo žemės ir atitolinti nuo savo krašto, ir negalime sugrįžti, kad pasirodytume tavo akivaizdoje ir pul-tume kniūbsti, ir įvykdytume savo pareigas tavo pasirinktuose namuose, toje didingoje šventykloje, kuri buvo vadinama tavo vardu, dėl rankos, kuri buvo ištiesta prieš tavo šventovę⁵.

⁵ Vertimas į anglų k. iš *The Authorised Daily Prayer Book of the United Hebrew Congregations...* Naujas leidimas 1962 m. (London).

Kokių tai būta kalčių?

Rabi Jochananas ben Torta sakė: Kodėl buvo sugriauta pirmoji Šventykla? Dėl stambeldystės, netyrumo ir žmogžudystės. Tačiau antrosios Šventyklos dienomis rimtai laikytasi Toros ir kruopščiai seikėta dešimtinė. Tai kodėl ji vėl buvo sugriauta? Nes jie pamėgo pinigą ir ėmė nekęsti viens kito. Tad įsidėk į galvą, kad žmogaus neapykanta kitam žmogui yra skaudi nuodėmė prieš Dievą ir prislegia ne mažiau už stambeldystę, neskaistumą ir žmogžudystę.⁶

Tai iškalbingas pamokslas, bet ar tai rimtas teologinis *churban* paaiškinimas? Netrukus prie šito grįšiu. Dabar atkreipkime dėmesį į tai, kad šis samprotavimas labai tiksliai dera su viena Evangelijose atkakliai kartojama tema. Jėzaus gyvenimo ir mirties drama skleidžiasi aplinkoje, kurioje žmonės „mėgo pinigus ir nekentė vienas kito“. Tokia me kontekste nepermaldujamai rutuliojasi Jėzaus žūties istorija, lygiai kaip ir Jeruzalės sugriovimo istorija, papasakota Juozapo Flavijaus, dar vieno po *churban* rašiusio autoriaus. Kaip galėjo po sugriovimo užaugusios kartos nepajusti paralelizmo tarp Jėzaus mirties ir Jeruzalės sugriovimo? Iš tikro, bent pasak Jono interpretacijos⁷, Jėzus atvirai įvardijo paralelę tarp savęs ir Šventyklos, tarp savo mirties ir prisikėlimo ir Šventyklos sugriovimo bei galiausiai įvyksiančio jos atstatymo. Koks galingas vilties vaizdinys tiems žydams, kurie tikėjo jo prisikėlimu ir gedėję dėl šventyklos sunaikinimo! Lygiai kaip po tam tikro laiko buvo atstatyta pirmoji Šventykla, bus atstatyta ir antroji: tuo tikėjo žydai, Vespasiano ir Tito istoriją suvokdami per Nebukadnecaro ir Belšacaro istorijos prizmę. Pochurbaniniam skaitytojui Evangelijose apstu nykių sugriovimo vaizdų, primenančių nacizmo metus⁸.

Paskui jus atiduos kankinti ir žudyti. Jūs būsite dėl manęs visų tautų nekenčiami. Daugelis nupuls, ims vieni kitus išdavinėti ir vieni kitų nekęsti. Atsiras daug netikrų pranašų, kurie daugelį suvedžios. Kadangi įsigalės neteisybė, meilė atšals.

(Mt 24, 9–12)

Pasakojimas apie Jėzaus mirtį Evangelijose keistai tampa istorijos apie Šventyklos sugriovimą alegorija. Tai drama, kurioje kiekvieną žingsnį veda dieviškoji lemtis, tačiau žmogaus pasirinkimas ir žmogaus atsakomybė yra ne kiek nesumenkusi. Visiškai aišku, kad pragaištingą šios dramos atomazgą gerokai padeda priartinti nepamatuota neapykanta ir nedorumas. Tai atsitiko *mipnei hataeinu*, dėl mūsų kalčių. Kaip tik šis aspektas tokią smelkiančią gaidą suteikia Jėzaus maldai „atleisk mums mūsų kaltes“ (Lk 11, 4): jei tik jų kaltės būtų galėję būti atleistos, jie gal būtų išvengę šio blogio.

„Dėl mūsų kalčių“

Ar iš tikrųjų įmanoma pasakyti, kad destrukcija ištiko „dėl mūsų kalčių“? Pasak Maybaumo, ne.

Po Aušvico žydams nebereikia to sakyti. Ar gali kuris nors kankinys būti nekaltėsnė auka už nuodėmes negu nužudytieji Aušvice! Milijonai, kurie žuvo Aušvice, mirė dėl kitų kalčių.⁹

Sutinku su Maybaumu: groteskiška atrodo sakyti, kad Aušvicas įvyko „dėl mūsų kalčių“. Ir vis dėlto, jeigu evangelijų Jėzus gali melsti Dievą „atleisk mums mūsų kaltes“, jis meta iššūkį, kurį mes privalome priimti. Nūdienos žydai gali skaityti šiuos žodžius dviem būdais. Vienoje plotmėje jie skamba kaip raginimas mūsiškei pohołokaustinei kartai atleisti pačiam Jėzui ir visiems tiems, kurie persekioja mus jo vardu. Šią mintį palieku komentuoti kitiems: ji neatitinka nei mano evangelijų supratimo kaip istori-

jos dokumentų, nei žydų požiūrio į „atleidimą“. Antroji interpretacija, bent man, potencialiai vaisingesnė. *Het* nėra vien nedoras darbas, tai taip pat ir trūkumas bei nepajėgumas. Kaip tik šia prasme galiu suprasti pasakymą *mipnei hataeinu*, siedamas jį su Babilonijos *churban*, romėnų *churban*, taip pat su trečiuoju *churban*. Šoa žuvę žydai kolektyviai nebuvo kalti nedorais darbais. Jie buvo atstojamosios aukos dėl kitų nusikaltimų. Ir vis dėlto – ar jie nebuvo kalti nepajėgimu, kaip ir mes visi esame? Jeigu žydų tautai būtų pavykę priversti pasaulį išgirsti jos nešamą žmoniškumo ir atjautos žinią, Šoa nebūtų galėjusi įvykti. Štai tai, mano supratimu, ir sako Maybaumas. *Hatanu*: „Mes nepajėgėme“. Šis „mes“ apima ne tik žydus, bet ir krikščionis, kurie liko ištikimi Senojo Testamento ir Evangelijos žiniai.

Jėzus nerėmė valdžios ir įsigalėjusios tvarkos. Priešingai, jis siekė suardyti įsigalėjusią tvarką. Jis skelbė laisvę ir atjautą. Šiuo požiūriu jis buvo tipiškas ir pranašiškas žydas. Tikroji Jėzaus tragedija ta, kad įsitvirtinusi valdžia sučiupo jį ir pavertė savo galybės įrankiu. Jėzaus vardas tapo nacistinio antisemitizmo netikru pinigų, panašiai kaip anksčiau buvo sietas su Kryžiaus žygiais, inkvizicija, Indijų užkariavimu ir visomis kitomis Europos imperijomis. Krikščionių Bažnyčia tapo nacių valstybės bendrininke.

Drauge mėgindami atsakyti į klausimą „Kur buvo Jėzus Kristus per Aušvicą?“, mes turime pripažinti jo sudėtingumą ir privalome atidžiai išsiklausyti į Jėzų, kuris sako: „Atleisk mums mūsų kaltes“. Tai mūsų nepajėgumas padarė *churban* įmanomą. Krikščionių, kurie leido Jėzaus vardu naudotis kaip priespaudos įrankiu, žydų, kurie nepajėgė pranešti žiauriam ir abejingam pasauliui savosios gailestingumo ir žmoniškumo žinios. *Mipnei hataeinu*: Holokaustas – bent iš dalies – įvyko dėl mūsų nepajėgumo.

Šis pohołokaustinis Evangelijos per-

vųjų krikščionių raštuose ir sutelkia dėmesį į polemiką prieš judaizmą. Nors ir pagrįstas tiek, kiek jis apima, šis požiūris neatsižvelgia į išimtinai žydišką evangelijų matmenį.

⁹ *The Face of God*. – P. 35.

⁶ Tos. *Menahot* 13:22, cit. iš Montefiore C. G. and Loewe H. *A Rabbinic Anthology*. – New York, 1974. – P. 463.

⁷ *Jn* 2, 19–21.

⁸ Mano velionis kolega Geoffrey Lampe

straipsnyje „A. D. 70 in Christian reflection“ knygoje *Jesus and the Politics of His Day*, red. E. Bammel ir C. F. D. Moule (Cambridge, 1984), p. 153–171, minimizuoja sugriovimo atgarsius Evangelijos ir kituose anksty-

skaitymas sustiprina mano tikėjimą, jog žydai ir krikščionys privalo dirbti drauge, kad užtikrintų, jog *churban* daugiau nebegalės nutikti.

Po Aušvico gyvenanti karta yra apleista ir sutrikusi karta. Sudaužyta šitiek

nekvestionuojamų dalykų, subyrėjo tiek netikrų dievų. Tai kurgi tikrasis Dievas? Štai ši klausimą ir kelia Aušvicas, į jį ir ieškome atsakymo. „Paėmė mano Viešpatį ir nežinau, kur jį padėjo.“

Nicholas de Lange

Iš anglų k. (*Jesus Christ and Auschwitz* // New Blackfriars. – 1997. – Vol. 78. – Nr. 917/918 (July/August). – P. 308–316) vertė Mėta Žukaitė.

„KRONIKA“ ISTORIJS AKIMIS

*Ходить бывает склизко
По камешкам иным,
Итак, о том, что близко,
Мы лучше умолчим.**

A. K. Толстой. *История государства Российского от Гостомысла до Тимощева*

Pratęsdama jubiliejinę „Kronikos“ temą (Streikus A. I „Kronikos“ *ištakas pažvelgus* // Naujasis Židinys, 1997, Nr. 3/4, p. 167–170), noriu prisiminti „Kronikos“ 25-mečio minėjimą, įvykusį Kaune šių metų balandžio 5 d. Tėbūnie man atleista už „nevalstybinę“ epigrafo kalbą, bet kaip tik šia „konvojaus“ kalba prasidėjo jubiliejinė konferencija (pagal organizatorių sumanymą turėjusi būti „mokslinė“). Ji išties prasidėjo kiek ne lauktai: atvykusiam iš Maskvos žinomam žmogaus teisių gynėjui, Rusijos Dūmos deputatui *Sergejui Kovaliovui* Kauno medicinos akademijos rektorius ir senato nariai suteikė šios aukštosios mokyklos garbės daktaro regalijas. Taigi taip jau išėjo, kad pirmą žodį susirinkusiems tarė svečias. Neatsitiktinai jis prabilo apie mokslo ir moralės santykį, teigdamas, kad žmogaus teisių gynimas yra ne politinė, o moralinė veikla, ir klausdamas: kodėl šia veikla užsiėmė tiek daug mokslininkų? Todėl, kad mokslas, kaip ir moralė, remiasi bebaimiu, nesavanaudišku, bešališku tiesos ieškojimu.

Toks būtų buvęs gražus ir prasmin-

* Kai kuriais akmenukais būna slidu vaikščioti, tad tai, kas arti, geriau nutylėkime.

gas visos konferencijos *motto*. Juk šiandien, kalbėdami apie artimiausią praeitį, mes ieškome istorinės tiesos. Tuo tarpu dažnas šio minėjimo dalyvis, tuo ar kitu būdu susijęs su minimu įvykiu, atėjęs susitikti su „kovos draugais“, pagerbti nusipelnusius, pasidžiaugti šia, anot dr. *Anydo Žygo*, „tautos švente“, priima istorijos mokslo ketinimą paversti jo išgyvenimus „istoriografija“ kaip pasikėsinimą į švenčiausią tautos ir Bažnyčios aureolę.

Verta įsiklausyti į konferencijoje kalbėjusio istoriko dr. *Egidijaus Aleksandravičiaus* žodžius: „Jei mes sakome, kad tai, kas reikėsi čia pat, netolimoje praeityje, yra dar ne istorija, dar neverta istorijos dėmesio, tai reiškia, kad visa šita atminčių raizgalynė dar yra dabartis. Tai reiškia, kad sovietmečio sąmonės realijos yra gyvos ir taip gyvos, kad net nesistengiama jų identifikuoti“. Pradėdamas pranešimą, Aleksandravičius išpėjo susirinkusius, kad tarp šventinio minėjimo ir mokslinės konferencijos yra svarbus skirtumas, nes mokslas tyrinėja problemas, „o ne tai, kas visiems aišku“. Todėl buvo bandoma suteikti analitinę-poleminį toną ir visai konferencijai, bet tokį toną, deja, palaikė tik *Sergejus Kovaliovas*. Tuo tarpu, pasak Aleksandravičiaus, istorinė sovietmečio analizė ir pati tokios analizės galimybė šiandien pas mus sudaro problemą. Juk „istorinės medžiagos kaupimas turi būti apsaugotas nuo bet kokio ideologizavimo, išankstinio tendencingumo“. Tuo tarpu mūsų „specifinė lietuviška“ situacija yra tokia, kad, pasak pranešėjo, „net vakar dienos disidentai, sėdėję ar nesėdėję KGB rūsiuose, sąjūdininkai, stovėję kartu Baltijos kelyje, dabar prik-

Kultūra

lauso skirtingoms politinėms orientacijoms ir prisimena skirtingas įvairių, istorijai svarbių įvykių versijas“. Tokią situaciją pranešėjas pavadino „istoriniu paradoksu“. Mūsų visuomenėje Vakarų istoriografijos tyrinėjimo metodas, kai informacija renkama apklausinėjant liudininkus, savo akimis mačiusius nesenus įvykius, pasirodo „specifiškai nepatogus“ ar, paprasčiau tariant, pavojingas. „Pavojus pakliūti į nemalonumus, beiškant tiesos, yra pakankamai didelis“. Galima sakyti, kad tam tikra prasme nesena praeitis tapo draudžiama tema, bet jei sovietmečiu, „užsiiminėjant draudžiamomis temomis, buvo aišku, už ką esi baudžiamas, tai dabar baudžia visuomeninė-grupinė opinija, kuri dažniausiai reikalauja iš istoriko įamžinimo to, ką visi ir taip žino“. Ši plačioji opinija dažnai pripažįsta tik vieną tiesą, ji yra „agresyviai daltoniška“, skirianti tik juodą ir baltą spalvą. Būdingas istoriko bandymas aptarti dvi svarbiausias rezistencijos istorijos koncepcijas, atspindinčias liberaliųjų intelektualų ir katalikų veikėjų vaidmenį Lietuvos laisvinimo procese. Jos išsiskiria tuomet, kai „bandoma atsakyti į vieną esminį klausimą: kas galų gale atvedė Lietuvą į sąjūdinę revoliuciją? 72-ųjų metų nacionalistinės pakraipos pokario berniukų, romuviečių, studentų, hipių iš Romo Kalantos laidotuvių procesijos karta ar 72-ųjų metų Katalikų Bažnyčia ir pirmiausia žmonės, susibūrę prie LKB „Kronikos“?

Manau, kad šio klausimo aštrumas nebuvo įvertintas paties pranešėjo, nes, remiantis Lietuvos istorine tradicija ir net sovietinio represinio aparato veikėjų nuomone, buvo bandyta įtikinti susirinkusius, kad toks poliarizavimas neturėtų

gluminti; priešingai, tai, kad abi šios jėgos lietuvių rezistenciniame judėjime „susiglaudžia, o kai kur net susilieja“, rodo tautos subrendimo laipsnį. Liberalių ir katalikiškųjų veiksmų bendradarbiavimą – ne konkurenciją ar nesantą – grindžia asmens laisvės sąvoka, bendra abiem pusėms. Čia Aleksandravičių nuoširdžiai palaikė Sergejus Kovaliovas, jau konferencijos pradžioje kalbėjęs apie tai, kad žmogus sukurtas laisvas. Kadangi asmens laisvės samprata priklauso prigimtinėi teisei, taigi Kūrėjo valia, ji yra tas panašumo ryšys, kuris egzistuoja tarp liberaliojo ir religinio mąstymo. „Jūs, gyvendami katalikiškoje šalyje, labai gerai žinote, jog būna, kad netikintis žmogus greičiau pasiekia išganymą nei tikintis“, sakė svečias. Tačiau tolesnė konferencijos eiga priverė suabejoti, ar iš tikrųjų, pasak religinio apžvalgininko, „specialių sociopolitinių nuolaidų kortelė, Bažnyčios įgyta sovietmečio nuopelnų ir lietuviško galvojimo inercijos dėka“, „baigė galiooti“. (Aš nekalbu čia apie „moralinės neliečiomybės kortelę“, kurios galiojimu reikėtų mums visiems pasirūpinti, kad nešvarūs asmeninių santykių skalbiniai nebūtų viešai demonstruojami kaip savaime aiški ir net pageidautina akcija**.) Trumpai tariant, buvo kalbama vien apie katalikų pasipriešinimą, atvedusį prie nelegalios spaudos atsiradimo, „Kronikos“ gimimo ir pagaliau prie išsvajotos laisvės, be jokios liberalių jėgų pagalbos ar įtakos.

Šią nuostatą ypač aiškiai išreiškė *Petras Plumpa*, kalbėjęs apie pagrindinės literatūros atsiradimą (jos leidyboje jis pats yra aktyviai dalyvavęs), kaip apie „šiek tiek mįslingą dalyką“. Išties dalykas gali pasirodyti mįslingas, kai manoma, kad jis neturi jokios natūralios priežasties, šiuo atveju – kad istorijos įvykiai gali atsirasti „iš nieko“ ir, be to, „savaime“. Tačiau įsitikinimą, kad „kiekvienam fiziniam reiškiniui yra ir fizinė priežastis“, pranešėjas laiko „mechanistiniu mąstymu“. Jo nuomone, „gali atsirasti fizinės pasekmės iš dvasinių prie-

žasčių“. Tokia koncepcija ne tik nesutinka su istorikų siūlomu priežasčių ir pasekmių santykiu, bet ir verčia laikyti „fizinę priežastimi“ asmens laisvės reikalavimą. Taip suvokdamas istoriją Plumpa mano, jog „religinė rezistencija pradėjo bręsti savaime, nes sąmoningi tikintieji negalėjo taikytis su prasidėjusiu religijos persekiojimu“, tad pirmoji pasipriešinimo fazė buvo grynai religinė ir pasireiškė religinio sąmoningumo ugdymu. Pranešėjas teigė, jog šis religinis aktyvumas labai sustiprėjo 1968 m. „visai nepriklausomai nuo tų politinių ir disidentinių procesų, kurie tuo metu vyko Čekoslovakijoje ir Rusijoje“. Be šios, katalikų pasipriešinimas turėjo dar dvi sinchroniškai atsiradusias fazes, kiekvienos jų atsiradimas nė kiek nesumažino prieš tai buvusios veiklos ir visos jos turėjo vieną tikslą – atkurti laisvą Lietuvos valstybę. Pranešėjas pageidavo istorinės psichologinės šio pasipriešinimo analizės.

Istorikai (be Aleksandravičiaus, konferencijoje dalyvavo ir naujos tyrinėtojų generacijos atstovas – Kastytis Antanaitis – vienas tų, kurie „jau nebesimokė sovietiniuose universitetuose“) negynė istorinio priežastingumo būtinybės (galbūt prisiminę uždavinio pavojingumą), bet objektyvios istorinės analizės būtinybė yra aiški visiems. „Kiekvienas bandymas paversti nesena sovietmečio gyvenimą tyrimo objektu, kad ir menkiausia pastanga be išankstinio prietaro eiti prie visko, kas pridengta tariamo aiškumo maskuote... gali pagreitinti sovietmečio tapsmą tikra praeitimi. Istorijos tyrimas yra ne kas kita, kaip būdas pažinti praeitį taip, kad ji taptų istorija. Tai būdas padėti *homo sovieticus* sąmonės recidyvus uždaryti į istorijos narvą“, sakė Aleksandravičius. Ir nei iškentėtų kančių demonstravimas, nei jubiliejinė euforija, nei idealistinės „tautinės pasaulėžiūros“ priešpastatymas pliuralistinės visuomenės nuotaikoms (Arvydas Žygas) nepadės mums to padaryti, tik bebaimeis tiesos ieškojimas, įveikiant „agresyviai daltonišką“ opinį.

*** „Priverskite išgirsti apie jūsų šalį, ir jūsų neišdrįs išvirti ant ugnies“ (vertimas į rusų k. T. Makarovas).

Pabaigoje – vienas asmeniškias nukrypinimas ir vienas moralas.

Gimiau ir užaugau disidentų šeimoje. Esu „Kronikos“ vaikas. Bet ne „Lietuvos Katalikų Bažnyčios Kronikos“, o „Dabarties įvykių kronikos“ (*Хроника текущих событий*), tos, kuri buvo leidžiama Maskvoje nuo 1968 m., tos, be kurios ir mūsų Lietuvos „Kronikos“ nebūtų buvę. Kaip tik iš šios „Kronikos“ skyriaus „Įvykiai Lietuvoje“, rengiamo pagal „LKB Kronikos“ medžiagą, pirmąkart sužinojau apie tai, jog yra tokia šalis – Lietuva. Šia prasme „Kronikos“ informatyvioji reikšmė – pasakyti visam pasauliui, kad mes esame, kad mes gyvi – yra neįkainojama. Ir vaikystėje skaitytos daktaro Sjuzo istorijos apie dramblių Hortoną mus mokė:

*Заставьте услышать о вашей стране и вас не посмеют сварить на огне.****

LKB „Kronika“ gimė natūraliai, kaip vaikas, nes turėjo „tėvus“. Buvo Prahos pavasaris, buvo „Dabarties įvykių kronika“, tad turėjo gimti ir „LKB Kronika“, ji negalėjo negimti. Tai buvo natūrali istorinių įvykių eiga. Ir disidentų gyvenimas nebuvo joks didvyriškumas, tai buvo natūralus gyvenimas: mes gyvenome taip, nes negalėjome kitaip gyventi. Vaikystėje aš palaikydavau asmeniškų įžeidimų, jei krata įvykdavo ne pas mus, o pas mūsų draugus, nes visi „geri žmonės“ buvo disidentai, tad pas juos turėjo būti daromos kratos. Kai kurie žmonės šios vaikiškos disidentinės puikybės negali nusikratyti visą gyvenimą... Juk, pasak Kovaliovo, vis dėlto tai mes „pakeitėme šiuolaikinio pasaulio veidą“. O moralas skirtas šių dienų jaunimui, nes panašūs minėjimai dėsningai parodo ne tik naujos tyrinėtojų generacijos, bet ir naujos klausytojų generacijos trūkumą. Nesena tėvų praeitis, rodos, visai nedomina jaunimo. Užtat kiek jaunų žmonių prigužėjo į kitą dieną toje pačioje VDU didžiojoje salėje vykusių „Atsinaujinimo dieną“! Bet ar atsinaujinsime?

Marija Oniščik

** Subačius P. *Pėdos – aukso smėly, juodžemy, purve...* // Naujasis Židynys. – Nr. 1/2. – P. 17.

ROMĖNIŠKOJO EGIPTO MUMIJŲ PORTRETAI

Šių metų kovo 14 – liepos 20 d. Britų muziejuje Londone vyko romėniškojo Egipto mumijų portretų paroda „Senovės veidai“, kurioje apsilankė ir šių eilučių autorė. Tai reta proga pamatyti unikalią tapybą, kuri per reprodukcijas bei pavienius eksponatus pasaulio muziejuose daugeliui žmonių yra palikusi neišdildomą įspūdį, nors jis kažkodėl ir nepakeičia bendrosios antikinio meno recepcijos. Keista ir tai, kad galimybė tuos portretus pamatyti išsamiau pristatytus tokia reta: pavyzdžiui, didelė dalis parodos eksponatų priklauso Britų muziejui, tačiau dėl kažkokių sumetimų jie retai ištraukiami į publikos akių šviesą. Šioje parodoje apskritai pirmąsyk pateikti romėniškojo Egipto mumijų portretai kartu su naujausiais archeologijos, istorijos, menotyros duomenimis apie juos, sykiu pristatant patį mumifikavimo procesą bei giminingus portretams radinius, kaip kad ištapytas pomirtines kaukes, stelose išskaptuotus mirusiųjų atvaizdus, sarkofagus, žodžiu, portretų kontekstą.

Romėniškojo Egipto mumijų portretai plačiau žinomi kaip Fajumo portretai, nes šiame vakariniame Šiaurės Egipto Nilo kranto regione 1888 ir 1911 metais archeologas Williamas M. Flinders Petrie iškasė žinomiausius jų pavyzdžius. Fajumo regiono portretai smulkiau skirstomi pagal jų iškasimo vietovę į Havaros, Er Rubajato, Antinoopolio ir kitus. Be to, analogiškų mumijų portretų aptikta ne tik Fajume, bet ir Viduržemio jūros pietiniame krante, pavyzdžiui, Marina el Alameino vietovėje. Iš viso šiandien žinoma apie tūkstantį tokių kūrinių, tačiau jie nesiliauja stebinti kaip ir prieš šimtą metų, kuomet į kolekcijas ir muziejus jų tebuvo patekę apie dvidešimt, nors pirmasis jų italų keliautojo Pietro della Valle buvo aptiktas dar 1615 m. Iš sėkmingų kasinėjimų Egipte grįžęs Petrie užsakė 40 ažuolinių rėmų geriausiems portretams ir 1888 m. birželio 18 d. *Egyptian Hall* Londone surengė parodą. Iškalbingas jau pats patalpų pasirinkimas, nes *Egyptian Hall* garsėjo sensacijomis (čia buvo parodytas Gericault *Medūzos*

plaustas, Vaterlo mūšio modelis, visokios gamtos išdaigos, laplandų šeima, tikrieji Siamo dvyniai ir taip toliau). Egiptas, ir šiaip jau apsuptas mistikos, atskleidė dar vieną netikėtą savo atžvilgį, ir paroda buvo sutikta be galo entuziastingai.

Susidomėjimas šiais mumijiniais portretais neatslūgo ir vėliau – tiek dėl meninės traukos, tiek dėl turtingos istorinės medžiagos: mat tai vieni patikimiausių graikų tapybos ar bent graikų stiliaus įtakotos tapybos pavyzdžių, be to, kuo puikiau atspindintys to meto šukuosenų, drabužių ir juvelyrikos madas. Ir drabužiai, ir papuošalai ištapyti taip kruopščiai, kad ekspertams nesunku atpažinti akmenis ar audeklus, iš jų spręsti apie to meto prekybinius ryšius, portretuojamųjų socialinę ir turtinę padėtį, kultūrinę Romos imperijos periferijos priklausomybę nuo centro.

Kadangi tikroji portretų kilmė ir pirminė paskirtis nežinoma, apie juos sukurta nemažai legendų, būta įvairiausių interpretacijų: romantinių ir rasistinių (pavyzdžiui, buvo madinga portretuojamuose išvelgti žydus), naiviai realistinių ir atžariai mokslinių; nemaža tokių kryptių padiktavo pirmieji nuoseklesni interpretatoriai Amelia B. Edwards, Georg Ebers ir kiti. Dėl pačių portretų paskirties ir tapymo laiko ginčijamasi. Susikerta dvi pagrindinės nuomonės: viena – kad portretai nutapyti arba prieš pat mirtį arba tuoj pat po mirties, taigi jų paskirtis – laidotuvinė; antra – kad tai paprasčiausi portretai, kabėję namuose ir portretuojamajam mirus įkomponuoti į jo mumiją, taigi pirminė jų paskirtis nebuvo laidotuvinė.

Svarbu atsižvelgti į tai, kad toli gražu ne visos to laikotarpio mumijos papuoštos portretais, tačiau nustatyti, ar tai lėmė turtiniai, skonio ar dar kitokie sprendimai, labai sunku. Šių portretų tapybai ant medžio (dažniausiai – liepos) naudota dvejopa technika – tempera ir enkaustika (tapyba vaško dažais). Mediena dažniausiai būdavo importuojama, todėl brangi, gana nepigus ir pats mumifikavimo procesas, tačiau mumifikaciją sau leidusios pasiturinčios šeimos vargu ar būtų neišgalėjusios susimokėti už portretą. Gana įtikinama antroji versija (jos

laikėsi ir pats Petrie, jai pritaria Joyce Filer, James Fenton bei kiti), kad tai buvo namų portretai, t. y. ne skirti, o tik panaudoti laidotuvėms. Tai paaiškintų, kodėl portretų įkomponavimas į mumiją nebuvo vieninga, o greičiau atsitiktinė praktika – tais atvejais, kai mirusysis turėdavo portretą (kuris, aišku, kartais galėjo būti nutapytas ir prieš pat mirtį), jis būdavo išimamas iš rėmo ir apipjau-namas, kad pritiktų prie mumijos. Iš maždaug tūkstančio išlikusių portretų koks šimtas rasti pritvirtinti prie pačių mumijų, ir matyti, kad portretų forma neatitinka tradicinės egiptiečių mumijų formos, kad jie apipjauti ir įtaikyti. Namų portreto versiją paremtų ir keletas kitų dalykų: portretuojamieji, kaip regėti iš portretų, beveik visada pozuoja, o mirtiną ligonį ar mirštantįjį, juolab – velionį, sunku būtų priversti pozuoti; be to, iš „antkapinio“ portreto reikėtų tikėtis idealizavimo, kurio šiems portretams kaip tik ir stinga. Žinoma, laiko būvyje portretų įkomponavimas į mumiją galėjo virsti savotiška mada, todėl kai kurie galbūt užsisakydavo portretus iš anksto, ketindami vėliau juos panaudoti laidotuvėms.

Britų muziejaus ekspertai Morris Bierbrier ir Susan Walker, parengę parodos katalogą, laikosi pirmosios nuomonės – kad portretai tapyti prieš pat mirtį, o kai kuriais atvejais tuoj pat po mirties. Jų nuomone, tokią išvadą patvirtintų tai, jog dalyje portretų vaizduojami vaikai, o vaikų mirtys, ko gero, būdavo staigios ir netikėtos, tad ir portreto iš anksto nebūtų buvę galima nutapyti. Tačiau toks argumentas galioja tik tuomet, kai remiamasi prielaida, jog portretai tapyti specialiai laidotuvėms, o, kaip minėta, jokio pagrindo taip manyti nėra. Kitas argumentas, kad portretų nutapymo laikas beveik sutampa su mirties laiku, yra tas, kad kompiuterinė ašinė mumijų tomografija parodė, jog daugumos vaizduojamųjų amžius sutampa su velionio amžiumi. Šitai nėra gryna tiesa vien jau dėl to, kad tomografiškai iš-tirtos tik aštuonios muziejaus mumijos. Ny Carlsberg gliptotekoje Kopenhagoje bei Bruklino muziejuje esama mumijų, kuriose mumifikuoti žmonės, pasimirę senyvo amžiaus (apie devyniasdešimt

metų), o portretai vaizduoja vidutinio amžiaus vyrus. Tai rodo, kad buvo panaudojami turimi jie ir kai kuriais atvejais portretai nutapyti dešimtis metų prieš mirtį. Be to, reikia atsižvelgti į tai, kad mumijų turinys ne visada atitinka portretuojamą ir pasitaiko kuo keičiausių sukeitimų. Petrie aprašo savo nustebimą, kai, atidengęs vaiko mumiją ir nuavęs vaikiškus sandaliukus, aptiko ne vaiko pėdutes, o suaugusio vyro kelio šarnajį: niekdarys mumifikatoriaus apskritai nesivargino mumifikuoti mažylio, bet surinko keletą senų kaulų, seną kaukolę, pilną purvo, viską dailiai suvyniojo ir užbaigė kaip tikrą vaiko mumiją. Pretorijos muziejuje yra mumija, vaizduojanti ūsuotą ir barzdotą vyrą, bet kūnas yra moters.

Portretai ypatingi tuo, kad juose vaizduojami dviejų stambių kultūrų – graikų–romėnų ir egiptiečių – sandūros žmonės. Nuo 332 m. pr. Kr., kai Aleksandras Didysis užkariavo Egiptą, šio krašto elitas ėmė maišytis su graikų šeimomis, netrukus susidarė ir mišrus graikų–egiptiečių kultūrinis sluoksnius. Jo sumišusią prigimtį liudija kapavietės, kur egiptiečių ir graikų tradicijos tilpo į vieną kapą: gal ideologiniame lygmenyje jos ir buvo prieštaringos, bet praktikoje keistai susitaikė ir nurimo sambūvyje. 30 metais pr. Kr. Oktavianui nugalėjus Kleopat-

rą VII, Egiptas tapo Romos imperijos dalimi. Romos valdininkai rėmėsi jau įkurtomis helenistinėmis institucijomis, siekė jas vystyti ir todėl skatino graikų–egiptiečių šeimas aktyviai dalyvauti šalies valdyme. Taigi šių žmonių kultūrinis paveldas dar pasipildė: didžiuodamiesi savo graikiškais šaknimis ir tebegarbindami egiptietiškas dievybes, jie buvo suromėninto pasaulio dalis.

Parodos autoriai aiškiai pritaria romantikai šių portretų interpretavimo tradicijai (po paveikslais dažnai pateikiami pastebėjimai: „žvelgia į mus melancholiškai“, „mašlus žvilgsnis“, „matyti, kad gyvena lengvabūdišką gyvenimą“ ir pan.). Iš tiesų juslios putlios lūpos, garsiosios didžiulės juodos akys su šviesos atšvaitu vydyje, įdėmus veriantis žvilgsnis skatina žvelgti atgal, už jo, į vadinamąją asmens paslaptį ir bandyti ją įskaityti. Bet ar tai įmanoma, ir ar to reikia? Labiausiai Fajumo portretuose pritrūkta keistas jausmas, kad tai konkretaus žmogaus veidas, o kartu ir kažkas daugiau, kad gyvenimas, išsipaudeš ar neįsipaudeš veide, dabar įgijo kitokią paskirtį ir prasmę.

Ekspertus stebina, kad portretai taip puikiai išsilaikę. Šviežios, sodrios portretų, ypač tapytų enkaustika, spalvos tirstai užpildo detalų, bet nesmulkmenišką piešinį. Fajumo portretai įvairiūs,

ATEITININKŲ FEDERACIJOS NEPAPRASTAJAI KONFERENCIJAI PASIBAIGUS

Kryžiaus ir ateitininkų vėliavos aki-vaizdoje pasižadu sekti Kristų, dirbti ir aukotis Dievui ir tėvynei ir uoliai eiti ateitininko pareigas.

Iš ateitininko įžodžio

Šiuos žodžius ištaria kiekvienas tvirtai pasiryžęs įsijungti į „Ateities“ sąjūdį. Vienuoliai laikosi trijų įžadų, sutuoktiniai prie altoriaus pasižada vienas kitą mylėti ir t. t. Ateitininkai pasižada Kristui, Tė-

vynei dirbti ir aukotis, taigi vykdyti ateitininko pareigas.

Anot kun. Stasio Ylos, „ateitininkai siekia žmogiško ir krikščioniško tobulumo visų savo principų apimtyje (katalikiškumo, tautiško, visuomeniško, šeimyniško ir inteligentiškumo). Iš čia susidaro įvairios jų pareigos“. Visi Lietuvos (ir ne tik) didieji, ne tik ateitininkijai svarbūs žmonės, pvz., vysk. Pranciškus Petras Būčys, Antanas Maceina ir kt., primena ateitininkams, kad jie turi skaityti laiko ženklus Kristuje.

Taigi ateitininkai šiandien – krikščionys, besiremiantys penkiais principais

bet gana tolygiai aukštės meninės kokybės. Be jokios abejonės, jie tapyti daugelio meistrų ir yra įvairaus meninio braižo, bet aiškiai priklauso kelioms ryškioms mokykloms.

Fajumo portretai – viena retesnių galimybių pažvelgti į prarastą graikiškojo pasaulio tapybą, kuri, bent iš šių paveikslų sprendžiant, vadovavosi kiek kitokia estetika, negu mums pažįstama iš skulptūrų bei vazų tapybos. Žinoma, labai sunku nustatyti, kiek šie portretai atspindi būtent graikiškąją tradiciją, o kiek sąlygoti ar perkeisti romėniškosios (tai apskritai priklauso platesniam graikų ir romėnų kultūrų santykio svarstymo kontekstui) ir kiek paveikti egiptietiškos aplinkos. Nuostabiai išsilaikiusi portretų spalva, kaip ir kiti, nors ir ne tokie pavaizdūs, graikų polichromijos įrodymai, iš esmės ir nekeičia populiarus supratimo apie antikinį meną, bet bent jau primena, kaip keistai istorija kartais pasuka interpretacijas, kaip tarsi netyčia „iškraipo“ arba nublukina faktus ir palieka mus jais remtis amžius, kokia kitokia yra ar buvo spalvotoji antika ir koks juokingas klasicizmas, suvedžiotas balto marmuro klaidos.

Jolita U. Adomėnienė

Visuomenė

ir pasiryžę „visa atnaujinti Kristuje!“? Gal tai ir nusako esmę, bet kaip ir kur skaityti laiko ženklus?

Liepos 11–13 d. Palangoje vyko Ateitininkų federacijos (AF) Nepaprastoji konferencija. Ji surengta dėl kelių priežasčių. Pirmoje Reorganizacinėje konferencijoje prieš septyniasdešimt metų Palangoje ateitininkai išrinko pirmąją valdybą su vadu Stasiu Šalkauskiu ir tapo dabartinės sanklodos organizacija. Šiometinė konferencija pavadinta nepaprastąja, kaip žyminti naujo etapo pradžią – organizacijos centro perkėlimą iš Išeivijos į Lietuvą ir pakei-

tusi statutą bei valdymo struktūras.

Gražu buvo matyti tiek jaunuolių (tačiau, anot Petro Plumpos, mažiau nei 0,5% Lietuvos jaunimo) su ateitininkų ženkliais krūtinėse ir pasiryžusių „visa atnaujinti Kristuje!“ Kas tie mažiau nei 0,5% Lietuvos jaunimo?

Jau septyneri metai Lietuvoje yra atgimęs „Ateities“ sąjūdis. Narių gausa organizacija nepasižymi, nors apima visų kartų žmones. Ją sudaro Jaunučių (JAS), Moksleivių (MAS), Studentų (SAS), Sendraugių (ASS) sąjungos. Negalime ateitininkijos lyginti su ana nepriklausoma Lietuva, kai ateitininkų moksleivių buvo net iki 10 000; pasak dr. Arvydo Žygo, „toji Lietuva jau mirusi“. Tad ir nelyginkime su praeitimi, o kartu su dabartiniais „ateitininkijos didžiaisiais“; sakykime, kad svarbiau kokybė, o ne kiekybė. Viskas labai gražu. Tik čia kyla klausimų. Štai konferencijoje buvo apie 500 ateitininkų ir vienaip ar kitaip jiems prijauniančių. Balsuoti galinčių dalyvių – 263. Mažiausia buvo studentų – 60. Ar tai „kokybiškiausi“ Lietuvos studentai? Ar daugiau tokių nėra? Manau, kad VDU ir VU tokių studentų rastume bent po tūkstantį. Anoji Lietuva jau mirusi, o dabartinė ateitininkijos Lietuva atgimsta iš lėto.

Smarkiai smegenis pamiklinti turėjo kiekvienas ateitininkas, juo labiau – turintis sprendžiamojo balso teisę, svarstant Ateitininkų federacijos statutą, renkant pirmininką, tarybą, kontrolės komisiją. Kas geriau ateitininkijai, Lietuvai, man ir kitiems, – klausta ir ieškota kuo geriausių atsakymų.

Statuto projektą pristatė rengimo komisijos narys kun. Gintaras Grušas.

Įvykdyta keletas didesnių pakeitimų. Visų pirma suteikti didesni įgaliojimai tarybai, o valdyba atsidūrė antrame plane. Nežinia, ar tikrai derėjo tarybą – „strateginį-ideologinį (!?) AF organą“ – iškelti virš valdybos – „AF pagrindinio valdymo organo“ (pasak priimto statuto). Be to, kaip skelbia statutas, taryba gali teikti ne tik pasiūlymus, bet ir nutarimus AF valdybai, o pastaroji juos turi vykdyti. Tad kas yra pagrindinis valdymo organas, taip ir lieka neaišku. Valdyba – valdymo organas, bet dabar ir taryba įgauna valdymo funkcijų.

Šių metų sausį kun. Rimas Gudelis studentams ateitininkams per žiemos akademiją kalbėjo, kad būtų daug geriau ateitininkijos veiklą ir valdymą plėtoti „piramidės“ principu: nuo pirmininko iki sąjungų valdybų ir iki kiekvieno ateitininko. Iki dabar – per septynerius metus – centralizuoto „piramidės“ veikimo ir valdymo nebuvo. Dabar daug daugiau laisvės savarankiškai veikti turės mažiausios ateitininkų struktūros – kuopos (tai labai džiugina daugumą ateitininkų). Kad kuopų veikimas skatintinas, rodo ir p. A. ir J. Čingų įsteigtos premijos geriausioms kuopoms (šįmet jas laimėjo kuopos iš Kybartų, Alytaus ir viena Kauno kuopa iš Sargėnų). Bet ar neatsidurs visi vienoje lygiagretyje? Taip negresia sunykimas, bet tai nežada ir didelio progreso. Puiku, kad ateitininkija demokratiškėja, anot prof. Felikso Palubinsko, bet jei kiekvienas demokratiškas, tai ar būtina demokratiška organizacija?

AF pirmininku išrinktas vienas iš „Bažnyčios žinių“ redaktorių Vygantas Malinauskas, o ligšiolinis Lietuvos AF pirmininkas Vidas Abraitis tapo vicepirmininku. „Nauja šluota gerai šluoja“, – sakė MAS vicepirmininkas Mindaugas Kuliavas, o jam pritarė dauguma moksleivių ir studentų. Paklausti, kodėl balsavo už Vygantą Malinauską, atsakė: jaunas, gražus, turintis gražią šeimą, protingas.

Įdomi naujoji AF taryba, susidedanti iš dešimties narių Lietuvoje (dar penketą išėivijos lietuviai išsirinks iš savo tarpo vėliau). Iš dabartinių dešimties keturi – LKDP nariai (galės kurti koaliciją!), be to, anot Sauliaus Girniaus (Valstybės konsultanto užsienio informacijos klausimais), visi – kauniečiai.

Į naująją tarybą išrinkti – Kauno Tarpdiecezinės kunigų seminarijos dėstytojas dr. Arvydas Žygas, socialinių mokslų doktorantė ses. Daiva Kuzmickaitė, Vyriausybės patarėjas religijų reikalais Petras Plumpa, Lietuvos „Caritas“ direktorius kun. Robertas Grigas, „Naujojo Židinio“ vyriausiasis redaktorius Petras Kimbrys, Užsienio reikalų ministerijos patarėjas dr. Egidijus Vareikis, KMA dėstytoja dr. Vilmantė Borutaitė, VDU Humanitarinio fakulteto Filosofijos katedros vedėjas dr. Tomas Sodeika,

Seimo pirmininko pavaduotojas prof. Feliksas Palubinskas, Seimo narys Vytautas Bogušis.

Galima tikėtis, kad iš intelektualų sudaryta taryba judins, o ne tik laimins ateitininkus. Kiekvienas tarybos narys, būdamas išmintingas, gali (o dabar ir privalo) padėti „Ateities“ sąjūdžiui. Gal ateitininkija nebus „New age“ („Naujojo amžiaus“) pakaitalu „New future“ („Naujoji ateitis“), anot Vyganto Malinausko, bet stiprus judėjimas Lietuvoje – būtina.

AF kontrolės komisijos nariais išrinkti Arūnas Pemkus, Algis Česnavičius ir Aidas Palubinskas. Jų pareigos aiškios – tikrinti AF valdybos finansinę ir ūkinę veiklą. Tik kažin ar atsižvelgta į tai, kad du nariai – ne finansininkai. Ar užteks tik jų sąžiningumo?

Daug diskusijų konferencijoje ir po jos sukėlė ateitininkų federacijos lėšos ir nuosavybė. Ir, žinoma, kaipgi neapskaičiavus pagalbos iš paramos ir labdaros fondų, kuriuos dabar galės steigti ir pati AF.

O nuosavybės galėtų pavydėti ne viena krikščioniškoji organizacija. Ateitininkai turi ir savo rūmus Kaune, ir vilą Palangoje. Belieka palinkėti šias patalpas kuo geriau panaudoti, neužmirštant „visa atnaujinti Kristuje!“

Nepaprastojoje konferencijoje buvo perskaityti keli pranešimai: dr. Adolfo Damušio, Juozo Polikaičio, dr. Arvydo Žygo, Petro Plumpos. Pastarojo pranešimas „Ateitį kuria solidarumas su mažaisiais“, tikrai įtaigus ir skatinantis dabarties ateitininkus nuodugnai permąstyti savo veiklos gaires, tapo puikia visos konferencijos užsklanda.

Kaip sakė „Laisvosios Europos“ radijo lietuviškų laidų redaktorius Kęstutis Girnias 1994 metais po ateitininkų kongreso, norėtusi, kad ateitininkai būtų ne manifestacinė organizacija (gyvenanti nuo vieno kongreso iki kito), o „pasaulėžiūrinė asmenybės ugdymo ir auklėjimo organizacija“ (pasak statuto), ir jos nariai laikytusi savo principų, neatsižadėdami (nepamiršdami) popiežiaus Pijaus X šūkio: „Omnia instaurare in Christo!“

Jurgita Žemaitytė

VERTYBIŲ KEITIMASIS IR SOLIDARUMAS

Solidarumas ir modernybė: klestėjimo efekto poveikis

Pranešime „Vertybės ir viešoji politika“, kurį Amerikos prezidentui Clintonui pateikė Henry J. Aaronas, Thomas E. Mannas ir Timothy Tailoras, yra Danielio Yankelovichiaus parašytas skyrius „Kaip ekonomikos permainos performuoja amerikietiškas vertybes“¹. Jame autorius aprašo netiesioginį, tačiau glaudų materialinės gerovės ryšį su vertybių kaita. Yankelovichius šį ryšį vadina „klestėjimo efektu“ (*the affluence effect*) ir laiko jį ne tik ekonomine, bet socialine ir psichologine, vertybinį atspalvį turinčia kategorija. Anot autoriaus, „klestėjimo efekto“ raidą po Antrojo pasaulinio karo galima suskirstyti į tris etapus:

1. Pirmame etape klestėjimas žmonėms dar atrodo neįprastas ir naujas reiškinys. Todėl abejonės, ar ilgai taip tęsis, skatina juos verčiau laikytis senųjų, konservatyvių vertybių (anot Yankelovichiaus, tai socialiniai ryšiai, pasirengimas aukotis, sunkus ir sąžiningas darbas, taupymas ateičiai). Praktiškai tai sekuliarus variantas protestantiškos etikos, kurios dvasia grindžiamas kapitalizmas.

2. Antrame etape atsiranda suvokimas, kad klestėjimas yra ilgalaikis, tad žmogus gali leisti sau atsipūsti; tradicinės vertybės ima prarasti prasmę. Mažėja konformizmo arba socialumo vertė, svarbesnė darosi orientacija į save, savo laisvę ir vystymosi galimybes. Su ja susijęs noras lengvai ir be rūpesčių leisti pinigų bei ieškoti betarpiško pasitenkinimo. Amerikoje šis etapas prasidėjo apie septintojo dešimtmečio pabaigą.

3. Trečiam etapui būdinga baimė prarasti turimą klestėjimą. Įprastomis tapusios gėrybės – didelės pajamos, pakankamas darbo vietų skaičius, geros gyvenimo sąlygos ir pažangos perspekty-

vos – suvokiamos kaip atsidūrusios pavojuje, mažėja lūkesčiai. Yankelovichius mano, jog Amerikoje šis laikotarpis prasidėjo dešimtmetyje dešimtmetyje. Vertybinis požiūris tai ne tik grįžimas prie tradicinių vertybių. Pasitenkinimo siekimas, savęs įprasminimo ir vystymosi troškimas yra pernelyg stiprus. Vėl ima įsivertinti vertybių deriniai, leidžiantys ir išsaugoti pasiektą laisvės mastą bei savasties ugdymą, ir užtikrinantys galimybes spręsti kai kurias problemas socialinių ryšių pagalba.

Norėdami tiksliau įvertinti šio vystymosi įtaką solidarumo vertybei, turėtume prieš tai išsiaiškinti skirtumą tarp saitų (ryšių arba santykių) ir pasirinkimų, kaip tai daro Ralfas Dahrendorf knygoje „Gyvenimo šansai“. Anot jo, „gyvenimo šansai – tai saitų ir pasirinkimų funkcija. [...] Visuomenė, kurioje žmogus gyvenime visai neturi galimybių pasirinkti, teikia tiek pat mažai gyvenimo šansų, kaip ta, kurioje žmogaus nesaisto jokie saitai“². Tarp šių dviejų kraštutinių egzistuoja aibė tarpinių variantų. Yankelovichius pateikia tokį pavyzdį. Jis aiškina, kad su klestėjimo sąvoka žmonės sieja laisvę ir galimybę „daryti tai, ką nori“. Klestėjimui augant, silpnėja socialiniai ryšiai, tačiau kartu atsiveria nauji pasirinkimai. Klausimai „kaip gyventi?“ bei „su kuo gyventi?“ klestinčioje visuomenėje tampa individualaus pasirinkimo dalyku; tai sąlygoja ir faktas, kad gerai gyventi galima ir be stiprių saitų, kaip dažnai ir daroma. Tokioje situacijoje ryšiai bei įsipareigojimai bus laikomi ne tik nereikalingais asmenims vystymuisi, bet net trukdančiais laisvai gyventi ir varžančiais žmogų. Vyksta visuomenės liberalizacija (pastebima šeimos teisėje ir su asmenybe susijusioje baudžiamosios teisės dalyje), o socialines garantijas apsiima teikti valstybė. Austrijoje tokia padėtis aštuntame dešimtmetyje vadinta „socialiniu-liberaliu konsensu“³.

Sulėtėjus „klestėjimo efekto“ veikimui, ima aiškiai matytis saitų silpnėjimas ir mažėjanti atsakomybė už bendrąjį gerį. Tai nereiškia, kad tuoj pat puolama prie senųjų saistančių vertybių; veikiau siekiama suderinti pagausėjusias pasirinkimo galimybes su ilgalaikių įsipareigojimų būtinumu, kitaip tariant, individą sutaikyti su visuomene. Šitaip solidarumo saituose atsiranda dar vienas kintamasis. Anot Yankelovichiaus, pastangos kuo daugiau pasinaudoti laisve, kurią atveria saviraiškos galimybės, ir išlaikyti ekonominius santykius – ilgalaikis klestėjimo efekto poveikis.

Solidarumo vertybės vystymąsi galima taip apibendrinti: pirmame etape ji laikoma savaime suprantama vertybe, sunkių valandą galinčia padėti išgyventi. Antrame etape padėtis keičiasi iš pagrindų. Susikaupus ties pačiu saviimi, didėja socialinei valstybei keliami reikalavimai, tad valstybės lygiu suvokiamas solidarumas užima asmeninio solidarumo vietą. Kol tai leidžia klestėjimo raida, valstybės lygiu besivystantis solidarumas laikomas savaime suprantamu, tačiau jis nustoja buvęs asmeniniu saitu ir tampa reikalavimu. Šiuos reikalavimus galima tenkinti, kol tam yra pakankamai pinigų.

Sulėtėjus klestėjimo vystymuisi, solidarumui ateina sunkūs laikai. Mentalitetas, besivadovaujantis nulinio laimėjimo teorija, skatina solidarumo nykimą; tiesa, tai nėra būtinas reiškinys. Solidarumas gali išlikti įgijęs naują pavidalą. Ypatinę svarbą įgyja vadinamasis „dvišališkumas“ (*reciprocity*). Teisė tikėtis solidarumo nustoja galioti, užtat įsivyrėja „solidarumo kaip visuomenės sutarties“ sąvoka. Kitaip tariant, besinaudojantis visuomenės parama privalo koki nors jam tinkamu būdu už ją atsiskaityti.

Šitaip perkėlus atsakomybę nuo individo visuomenei, solidarumas nustoja buvęs reikalavimu ir tampa individų bei visuomenės remiamu veiklos būdu, o visuomenei atsiveria naujų solidarumo formų kūrimo galimybės.

Solidarumas individualizacijos sąlygomis

Svarbiausias individualizacijos ypatumas tas, kad asmuo išlaisvinamas iš vi-

¹ Yankelovich D. *How Changes in the Economy Are Reshaping American Values* // Aaron H. J., Mann Th. E., Taylor T. (red.) *Values and Public Policy*. – Washington DC, 1994. – P. 16–53.

² Dahrendorf R. *Lebeschancen. Anlaufe*

zur sozialen und politischen Theorie. – Frankfurt/M, 1979. – S. 109.

³ Plg. Plasser F., Ulram P. A. *Unbehagen im Parteienstaat. Jugend und Politik in Österreich*. – Wien, 1982. – S. 31 ir t.

suomenės saitų. Viena vertus, tai reiškia išaugusią individo laisvę, antra vertus – solidarumo silpnėjimą. Tokias išvadas padarė Franzas Nuscheleris, Karlas Gabrielis, Sabine Keller ir Monika Treber, teoriškai apibendrinę anksčiau atliktus kokybinius Trečiojo pasaulio krikščioniškų grupių tyrimus. Individualizacijos ir solidarumo santykį jie apibūdina taip: „Pirma, individualizacija yra susijusi su tolesniu tradicijų nykimu bei konvencionaliomis laikytų solidaraus elgesio formų ir sričių pasikeitimu. Antra, individualizacija skatina naujai apibrėžti solidarumo ribas, keičiant iki tol galiojusias sąvokas. Trečia, individualizacija daro didelę įtaką naujai apibrėžiamoms solidaraus elgesio prielaidoms ir sąlygoms“⁴. Toliau aptarsime visas tris sudedamąsias šio teiginio dalis.

Solidarumo potencialo keitimasis. Anot Helmuto Klageso, ryškiausias vertybių pasikeitimo pavyzdys po Antrojo pasaulinio karo – tai faktas, kad pareigos ir priėmimo (*Akzeptanz*) vertybės tapo asmens individualiai nustatomomis vertybėmis⁵. Nykstant tradicijoms, iš dalies išnyksta ir ankstesnis solidarumo turinys, susiformavęs veikiant ekonominiams ir politiniams spaudimui; negana to, stiprėjant socialinei valstybei, nyksta giminių ir artimųjų pagalbos būtinumas. Solidarumo potencialas tampa pasirenkamu ir nebėra žmogui gyvybiškai būtinas, taigi jis ima silpnėti.

Solidarumo ribų nustatymas. Orientacija į savo patyrimą automatiškai nesąlygoja solidarumo atsisakymo. Kaip tvirtina Franzas Nuscheleris, „Individualizmas [...] griaua buvusias, aiškiai suvokiamas priklausomybes, tačiau kartu kuria naujų, platesnių solidarumo formų reikšimosi prielaidas“⁶. Beveik panaikiamos klasių, socialinių grupių ir net nacionalinės sienos, tad solidarumo reikšmės pasižymi tendencija „apsiriboti tik žmogiško pasiekiamumo ribomis“⁷. Didelę įtaką tam daro naujos radikaliai modernizuotos visuomenės sąmonin-

gumo formos. Viena jų – pripažinimas, kad visi žmonės atsiduria situacijoje, kurioje vis didesnę reikšmę turi įgyti solidarumas kaip pagalbos priemonė. Perfrazuojant žinomą metaforą, kai niekas neturi saugios valtys, visi žmonės jaučiasi plaukią viena ir ta pačia valtimi. Antra – išaugę pavojai gyvybei, vienodai gąsdinantys visus žmones: atominio karo, aplinkos katastrofos grėsmė, kiek mažiau – baimė prarasti darbą skatina žmones norom nenorom prisiminti solidarumą. Ši tendencija kuria socialinius judėjimus, pasišventusius kovai su tokiomis problemomis.

Būtina kritiškai pastebėti, kad vadinamoms naujoms solidarumo formoms dažnai gresia pavojus atsiriboti nuo tikrojo solidarumo ir virsti tik gražiomis kalbomis; antras, ne mažiau rimtas pavojus – siekti visą solidarumo našą suversti valstybei. Abiem atvejais deklaruojamos vertybės praranda ryšį su tikrove; tada kyla grėsmė, jog vertybių netekusi tikrovė ir tikrove nepagrįstos vertybės egzistuos lygiagrečiai, be sąlyčio taškų.

Naujos solidarumo sąlygos. Individualizacijos sąlygomis ypatingą svarbą įgyja subjektyvios individualumo apibrėžimo gairės, tampančios tradicinių didžiųjų grupių ir gyvenimo aplinkos vertybių pakaitalais. Šiomis gairėmis ir drauge naujojo solidarumo vystymosi prielaidomis šiuo metu tampa rinkimosi ir pasirinkimo galimybės. Solidarumo formos tampa pasirenkamos, jos priimamos laisva valia, didesnė reikšmė teikiama asmeniškai ir socialiai įprasmintiems solidarumo įsipareigojimams. Tiesa, drauge šie įsipareigojimai tampa lankstesni, jų trukmė priklauso nuo to, kiek individas suteikia bendruomenei ir kiek gauna iš jos.

Komunitarizmas – solidarumo įgyvendinimas, naujai atrandant vertybinius visuomenės ryšius

Suabsoliutinus ekonomines vertybes, gali atsitikti, kad savų interesų gynimas

ir tenkinimas laikomas bendrosios gerovės pagrindu, pagal principą „jei kiekvienas pasirūpins savimi, visais bus pasirūpinta“. Toks samprotavimas sąlygoja neribotus reikalavimus, kurie savo ruožtu kelia grėsmę materialiniams ištekliams. Neatsižvelgiant į kitokias vertybes, vis didesnį svorį įgauna materialūs objektai; taip formuojasi „praktinis materializmas“, kuriame nematerialioms vertybėms žodžiais skiriama daug dėmesio, tačiau iš tikrųjų paisoma tik materialių tikslų.

Tokiame vertybių vakuume susikūrė komunitaristų judėjimas, kaip tik bestengiantis Amerikoje iš naujo įtvirtinti solidarumo jausmus, bendruomenės jausmą ir socialinius saitus. Komunitaristai aiškiai suvokia, kad neįmanoma atsisakyti laisvių, įgytų individualizacijos procese. Tačiau norint jas išnaudoti prasmingiausiai, būtina remtis tam tikra bendruomenės koncepcija; tai ryžtingas žingsnis ginantis nuo liberalizmo, kurio pagrindinis tikslas yra skatinti žmones pačius nusistatyti savo teisių ir laisvių ribas.

Liberalų ir komunitaristų diskusija anglosaksiškoje erdvėje prasidėjo dar devinto dešimtmečio pradžioje. Pagrindinis diskusijos klausimas apibrėžiamas taip: „ar laikyti racionalių ir universalių teisingos politinės tvarkos pagrindu demokratiškoje visuomenėje *teisingumo* principą, ar teikti pirmenybę tradicinės kultūros apibrėžiamam *gėrio* principui“⁸. Gėrį autorius sieja su solidarumo sąvoka. Solidarumu laikomos visuomenėje įkūnytos vertybės, kvestionuojančios individualizmo logiką ir suteikiančios individualizacijos tendencijoms visuomeninių elementų. Kai individualistiškiems teisingumo imperatyvams suteikiamas vertybiškumo aspektas, kaip įprasta vakarietiškoje tradicijoje, galima pamatyti, jog liberalizmo ir komunitarizmo nuostatos nėra nesutaikomos, kokios atrodė iš pirmo žvilgsnio. Šiaip ar taip, komunitaristai pabrėžia, jog ypač

⁴ Nuscheler F. u. a. *Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis*. – Mainz, 1995. – S. 19 ir t.

⁵ Plačiau apie tai žr. Klages H. *Wertedynamik. Über die Wandelbarkeit des Selbstver-*

ständlichen. – Zürich, 1988.

⁶ Nuscheler F. u. a. *Op. cit.* – S. 21.

⁷ *Ibid.* – S. 21.

⁸ Brink B. *Von der Gerechtigkeit und Solidarität. Die Liberalismus-Komunitarismus-*

Debatte in der politischen Philosophie // Transit. Europäische Revue. – Winter 1992/93. – Heft 5. – S. 51.

svarbu nesužaloti pamato, ant kurio stomi teisingumo imperatyvai.

Amitai Etzioni pateikia ištisą programą ir ja vadovaujantis siūlo atkurti visuomenę jungiančias jėgas, „kurių pagalba iš dalių susideda mozaika – vienieta visuomenė, konkreti nacija“⁹. Čia trumpai apžvelgsime kai kuriuos jo siūlomus žingsnius: a) moralės rekonstrukcijai būtina, kad moraliniams vertinimams būtų grąžinta jų svarba ir įtaka; su jais turi būti siejami kasdieniai žmogaus gyvenimo klausimai; b) reikia peržiūrėti šeimos vertybių skalę ir svarbiausią vietą joje grąžinti vaikams, kuriuos šiuo metu pakeitė karjeros ir vartojimo sumetimai. Tai padėtų reformuoti visuomenę, kuri „jaučiasi tarsi palikta tėvų“¹⁰. Siekiant sustiprinti šeimą, siūloma įvesti ilgą „apsigalvojimo procesą“ prieš skyrybas. Svarbius skyrybų klausimus, pavyzdžiui, su kuriuo iš tėvų gyvena vaikai, siūloma aptarti per 9 mėnesius po skyrybų pareiškimo datos; tik tada sutuoktiniai gali būti teisiškai išskirti; c) norint sąmoningai platinti visuomenės gyvenimą palaikančias vertybes, būtina jas internalizuoti; tam siūloma šių vertybių aiškinimui ir diegimui mokyklose skirti ypatingą dėmesį. Tikslas yra ne sužinoti apie etiką, bet ją išmokyti; d) siūloma įvesti „socialinę tarnybą“, kurios pagalba būtų atvertos tarnavimo sąvokos galimybės, iki šiol nepakankamai išnaudojamos dabartinėje Amerikos visuomenėje; e) miestų struktūrą pertvarkyti taip, kad anonimiški miestai virstų „kaimeliais mieste“ su atitinkamais socialiniais ryšiais ir pamatais; f) vietinės institucijos, pavyzdžiui, vaikų darželiai ar mokyklos, turėtų tapti „visuomenės gyvenimą sutelkiančiais branduoliais“¹¹.

Šiais ir kitais praktiniais pasiūlymais siekiama grąžinti visuomenei jos moralinę kompetenciją ir solidarumą. Kad toks procesas vyktų, svarbu išugdyti sąmoningą „dvišališkumo“ pojūtį. Anot Etzioni, „komunitaristinės socialinio teisingumo sampratos šerdis yra dviša-

liškumo sąvoka: kiekvienas visuomenės narys yra kai ką skolingas visuomenei, kiekvienam nariui visuomenė yra skolinga. Teisingumas ugdo savo atsakomybę suvokiančius individus, gyvenančius atsakingoje visuomenėje“¹². Čia ratas užsidaro: teisingumo kriterijai turi būti ugdomi visuomenėje.

Nuo darbininkų solidarumo prie kasdienio solidarumo

Socialinė valstybė iš esmės remiasi darbininkų bendruomene. Tai, kad jos pagrindą sudaro šios struktūros, suteikia jos nariams tam tikrus vidinius saitus, taigi solidarumo sąvoka atstatoma remiantis darbo kategorijomis. Darbininko gyvenimo koncepcijoje pagrindinė vieta skiriama darbui, tad ir darbo pasaulis formuoja gyvenamąjį pasaulį. Tiesa, dėl biurokratizacijos solidarumo santykiai socialinėje valstybėje darosi vis abstraktesni, tačiau nereikia įrodinėti, jog darbas yra pagrindinė solidarumo atrama. Mūsų laikais, darbui praradus svarbiausią vietą žmogaus gyvenimo koncepcijoje, solidarumo ryšys su socialine valstybe bei su darbo pasauliu nebe toks ryškus. Vis didesnę reikšmę įgauna laisvalaikio veikla. Tai atveria naujus kelius solidarumui reikštis. Reineris Zollas kalba apie „darbininkų solidarumo virtimą kasdieniu solidarumu“¹³. Dabartinėje visuomenėje solidarumo pagrindą sudaro ne bendri darbininkų interesai, bet kasdienis žmonių bendravimas. Darbo pasauliui pasitraukus į antrą planą, išryškėja kasdienio gyvenimo sfera, kuri ir skatina solidarizuotis. Anot Zollo, tai natūrali reakcija prieš totalitaristines kapitalizmo tendencijas, linkusias paminti visus žmonių formuojamus darinius ir „kolonizuoti“ gyvenamąjį pasaulį. Bendravimo ir solidarumo apraiškos formuoja naują vienybės pagrindą, kurį sudaro ne visuomenės prievarta, bet laisva apsispręsti galinčių individų valia. Čia naujasis individualizmas įgauna galią rinktis „kasdienį solidarumą“, o drauge ir kolektyvinio elgesio pamatą.

Naujojo solidarumo elementai

Solidarumas sukuria ir naujas priklausomybes. Ketinantys remti solidarumą ir naujas solidarizavimosi formas turi rimtai atsižvelgti į šias sąlygas: a) solidarumas reiškiasi naujose visuomenės gyvenimo srityse. Būtina prisiminti, kad ilgiausiai ir patikimiausiai solidarumo dvasia išlieka organizacijose, kuriose išlaikomas pamatinis solidarumo kaip vertybės suvokimas. Suteikti solidarumui tik profesionalų aspektą socialinės valstybės rėmuose reikėtų vykdyti „socialinį egzorcizmą“¹⁴, todėl verta nepamiršti, kad artimo meilės „suvalstybinimas“ gali sugriauti solidarumo prasminį pamatą; b) solidarumas ir religingumas iki šiol išlieka glaudžiai susiję, tad ši ryšį dera kuo vaisingiausiai išnaudoti. Religinė solidarumo motyvacija ypač reikšminga sudėtingose situacijose, kai negalima tikėtis betarpiško atlygio arba gresia pavojus žmonių gyvenimo sąlygoms. Tai teisinga kalbant apie krikščionybę, kurioje solidarumas su kitais yra vienas iš Dievo reikalavimų. Perspektyviausia išeitis būtų jungti į viena meilę artimui, meilę sau ir meilę Dievui, ir šiuo pagrindu kurti teisingumo kupinus santykius; c) mūsų laikais solidarumas – tai ir naujosios solidarumo formos, kitaip sakant, ne ankstesnis nekvestionuojamas ir prievartinis solidarumas, bet veikiau dalinis, sąlyginis solidarumo praktikavimas. Tačiau šis dalinio solidarumo aspektas atveria plačias bendradarbiavimo galimybes įvairių pažiūrų ir nuostatų besilaukiančioms pasaulėžiūrinėms ir religinėms grupėms, kurios drauge gali siekti labai konkrečių tikslų; d) solidarumas mūsų dienomis kone visiškai išsivadavo iš ideologijos; dėl to jis daug kam labiau priimtinas, kartu ir gerokai lankstesnis bei nepastovesnis.

Leopold Neuhold

Pagal tekstą vok. k. („Theologisch-praktische Quartalschrift.“ – 1996. – Bd. 3. – S. 281–292) parengė R. D.

⁹ Etzioni A. *Die Entdeckung des Gemeinwesens. Ansprüche, Verantwortlichkeiten und das Programm des Kommunitarismus.* – Stuttgart, 1995. – S. 17.

¹⁰ *Ibid.* – S. 80.

¹¹ *Ibid.* – S. 160.

¹² *Ibid.* – S. 295.

¹³ Zoll R. *Alltagssolidarität und Individualismus. Zum soziokulturellen Wandel.* – Frankfurt/M, 1993. – S. 125.

¹⁴ Guggenberger B. *Vom Wohlstand zum Wohlbefinden? Unsere Verantwortung für die Sozialpolitik.* Paskaita, skaityta Graze, Mariatroste, visuomeninių ir politinių klausimų seminare 1996 m. vasario 3 d.

Knygos ir žurnalai



Dail. Alfonsas Žvilius

Metraščiai ir kunigaikščių laišakai / Senoji Lietuvos literatūra. – V: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996. – Kn. 4. – 391 p.

Naujausias istorikų, literatūrologų, filologų, kultūrologų bendromis jėgomis parengtas senosios lietuvių raštijos tyrinėjimas siūlo lietuvių literatūros gimimo dieną švęsti ne nuo XV a. viduryje pasirodžiusių Lietuvos metraščių, bet nuo Mindaugo laikų. Pirmais Lietuvos (lietuvių) rašto paminklais laikytini keli karaliaus Mindaugo (žuvo 1263 m.) vardu išduoti aktai, privilegijos ir laišakai. Raštijos tradicija tęsiama Gedimino valdymo laikais (1316–1341). Parengėjai paskelbė naujus, itin kruopščiai parengtus trijų Gedimino laiškų vertimus (vertė Sigitas Narbutas), didžiojo kunigaikščio

Algirdo (1345–1377) laišką Konstantinopolio patriarchui (Marcelino Ročkos straipsnis), kelis Vytauto Didžiojo laiškus (1392–1430) (vertė Rūta Čapaitė, Edvardas Gudavičius, Dalia Staškevičienė) – kaip geros epistolinės literatūros žanro pavyzdžius, rašytus iki Lietuvos metraščių (XIV a. pirma pusė – XV a. pradžia). Kad skaitytojo nevalgintų nereikalingos abejonės, leidinys pradedamas Ingės Lukšaitės pratarme ir Albino Jovaišo straipsniu „Kuo pradėti lietuvių literatūros istoriją?“ (p. 7–21). Tai tvirtai suręsti, apgalvoti, argumentuoti metodologiniai darbai, ypač antrasis. Egidijus Banionis, Gudavičius, Alvydas Nikžentaitis, Stephenas Rowellas, Rasa Mažeikaitė, Jovaišas, Saulius Žukas, Narbutas, Darius Kuolys aptaria Lietuvos visuomenės ekonominę, politinę, kultūrinę, dvasinę būklę. Skaitytojui nuosekliai parodoma, kaip ir kodėl Mindaugo laikais Lietuvoje užsimezgęs raštijos poreikis virto būtinu dalyku Gedimino valdymo laikais. Čapaitės darbas skirtas Vytauto laiškams kaip literatūros žanrui. Jame aptartas santykis tarp sustabarėjusių, tradicinių, kanceliarinių laiško formuliaro frazių ir po jomis glūdinčios gyvos autoriaus minties. Tai atliepia XV a. pradžios Lietuvos valdovo politiko patirtį. Knygoje skelbiamas Lietuvos metraščio trumposios redakcijos sąvado (toliau – TS) lietuviškas vertimas. Jį parengė, išvertė ir komentavo Jovaišas. Naujų, originalių minčių, išvadų, argumentų, vertimų, tyrinėjamų problemų leidinyje netrūksta. Tai pasiekta filologų ir istorikų bendradarbiavimo dėka. Šios iniciatyvos, kaip regime, vaisingos. Tačiau ginčytis yra dėl ko.

Ar dera Mindaugo laikus laikyti lietuvių raštijos (literatūros) pradžia? Lietu-

va rašo Mindaugo laikais, teigia Jovaišas (p. 10). Jau XIII a. pirmoje pusėje lietuvių turi supratimą apie dvi rašto tradicijas, rytų slavų ir vakarų katalikų (p. 10–11) (ar ne tiksliau kiriliško ir lotyniško rašto tradicijos?). Mindaugas savo žinioje turėjo raštingų žmonių, atsirado valstybės raštinės užuomazga. Dirbo bent vienas raštininkas (p. 11). Lietuvių raštijos istorija prasideda lotynų kalba, raštų žanrai – dovanojimo ir steigimo raštai bei laišakai (p. 11–12). Mindaugo laikai – lietuvių literatūros pradžia; raštija ateina su Lietuvos valstybe ir Mindaugo krikštu (p. 13). Dėl ko čia istorikas abejoja? Tik dėl to, kad pagrindiniu, kone pakankamu, raštijos pradžią ženklinančiu kriterijumi laikomas bent vienas valdovo raštininkas, Mindaugo aplinkos raštingas žmogus. O jeigu karalius tokio neturėjo? Iš Mindaugo laikų yra likę daug unikalių duomenų apie personalijas: žinoma, kad karalienės Mortos nuodėmklausys buvo Zivertas Tiuringas, kad vyskupo Kristijono kapeleonu buvęs Jonas Basso, kad karaliaus *baronas*, naujakrikštas Parbus lankė popiežių. Tačiau nėra jokių žinių apie kokį nors Mindaugo raštininką. Štai net Jovaišas pastebėjo, kad karalius tvirtino Livonijos ordino magistro Andriaus Štiriečio atvežtus aktus (p. 11). Tie dokumentai ruošti *Ordino raštinėje*, nors skelbiami Mindaugo vardu. Dėl to istorikas, liūdnei atsidusęs, tegali konstatuoti, kad nėra duomenų apie lietuvių karaliaus raštininką (-us), o drauge ir raštinę (kanceliariją). Juk dauguma jo aktų, laiškų galėjo būti paruošta Ordino raštinėje, žinoma, atsižvelgus į karaliaus valią. Pati Ordino raštinė buvo „judri“, „keliaudavo“ kartu su magistru. Galbūt kurie nors dokumentai atsirado Lietu-

voje, kai Mindaugas ir Livonijos magistras gerai sutardami dažnai vienas kitą aplankydavo – abu siekė tramdyti Lietuvos ir Livonijos ordino atžvilgiu agresyviai nusiteikusį Rygos arkivyskupą. Šias aplinkybes reikia turėti omenyje aiškinantis, kokie tai yra dokumentai, vadinami Mindaugo falsifikatais. Taigi lietuvių literatūros pradžia dalykiškai tiksliau ir patogiau laikyti Gedimino laikus. Tada mažiau neaiškumų.

Kaip lietuvių literatūra turi vertinti raštus apie Lietuvą, kuriuos sukūrė kaimynai rusai, vokiečiai, lenkai? Daroma išvada, kad „lietuvių literatūros istorija tarsi atvira rytų slavų metraščiams“; vokiečių, lenkų kūrinių „nebus laikomi lietuvių literatūros paminklais, o tik jos „marginalijomis“ (p. 18). Šitai gautas keistas lietuvių literatūros porūšis *atviroji slavų metraščiams bei lietuvių literatūros vokiškos ir lenkiškos „marginalijos“*. Bet dėl šito ginčytis turėtų literatūros, raštijos tyrinėtojai. Jovaišas atskirai aiškinasi, koks turėtų būti TS rusiškos dalies santykis su lietuvių literatūra – mūsų tai ar ne (p. 16–17)? Tačiau kitoje to paties leidinio vietoje autorius laiko ją lietuviška, nes atspindi Vytauto politinę programą įsigalėti Rytų Europoje (Lietuva, Rusia, net Lenkija, p. 247). Jovaišo nuomone, bendras TS slaviškos ir lietuviškos dalies vardiklis yra Vytautas bei rusų pavaldinių klusnumas Vilniui (p. 247–248). Taikliai pastebėta, kad kalbamoje metraščio dalyje nėra priešiško Lietuvos (p. 250), nėra neigiamų pastabų apie lietuvių senameldystę (p. 254). Klausinama, ar TS daryta Lietuvai palankesnė atranka, naudojant rusų metraščius? „Galbūt šiek tiek“, – atsakoma (p. 251).

Tokia išvada ne visai tiksli. Vis dėlto rusiška TS dalis „totaliai lituanizuota“. Rusų metraščiuose įprasti, tradiciškai neigiami Lietuvos, lietuvių apibūdinimai, pvz., bedieviai, netikėliai (*погане*), moka duoklę Rusiai (!), dažnoki lietuvių karinių nesėkmių aprašymai (nukauti kaip kaulai išbyrėjo/kaulais vir-

to), kruopščiai išnaikinti. Toliau autorius rusiškoje TS dalyje taikliai pastebėjo vyraujančią Rusijos tematiką, problematiką, istoriją, jų stačiatikiškus idealus (p. 248): rusams bendrus šventųjų kultus (šv. Vladimiro Krikštytojo, šv. Boriso ir Glebo, šv. Aleksandro Neviškio, šv. Michailo Jaroslavyčiaus Tveriškio, šv. metropolito Petro) ir rusams svarbius praeities įvykius (variagų pasikvietimas, totorių antplūdis ir jų sutriuškinimas Kulikovo lauke, stebimas Maskvos iškilimas, aprašomi Maskvos ir Lietuvos stačiatikių metropolitų reikalai). Štai kaip *Lietuvos valstybėje* sudarytas „rusiškas“ metraštis saviems pravoslavams rekomendavo (leido) vos penkis jų šventųjų kultus ir kelis pagrindinius Rusijos istorijos įvykius. Įdomūs Lietuvos valdžios ir jos stačiatikių bažnyčios hierarchų pasiūlymai, XV a. pirmoje pusėje rengiant rytų ir vakarų bažnyčių uniją Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje (toliau – LDK). Tuo norėtume tik papildyti TS rusiškos dalies lituanizmų kraitelę.

Trumpiausia ir seniausia TS dalis – Lietuvos didžiųjų kunigaikščių metraštis (toliau – LDKM) – senokai tyrinėjama. Mečislovas Jučas apie ją paskelbė atskirą darbą. Jis įrodinėjo, kad LDKM pagrindas – 1390 m. Vytauto skundas Vokiečių ordinui apie nuo Jogailos patirtas skriaudas. Jos privertusios kunigaikštį antrą kartą pabėgti pas vokiečius¹. „Skundas“ 1429–1430 m. Vytauto valia pertvarkomas, papildomas, perrašomas kaip LDKM. XV a. viduryje, pridėjus žinių iš Smolensko, Maskvos valstybės metraščių, sukuriama TS, gana originalaus maketo Lietuvos metraštis². Bet Jovaišas linkęs palaikyti ukrainiečio T. Sušickio išvadas. Jos leidžia LDKM suskaidyti į kelis gana savarankiškus literatūros kūrinius (p. 245): pasakojimas apie Kęstučio konfliktą su Jogaila, sukurtas Lietuvos raštinėje apie 1392–1398 m.; Lietuvių giminės pradžia (*Литовскому роду починок*) priklauso LDKM, bet sukurtas už LDK ribų; Podolės už-

valdymo ir praradimo istorija; vidurinė metraščio dalis, apimanti 1428–1430 m. Medžiaga jungta į LDKM, „bet jo nespėta sudaryti iki Vytauto mirties. Buvo tik kaupiama medžiaga“ (p. 245). Vadinasi, ir datuoja Jovaišas kitaip negu Jučas: LDKM imtas kurti Vytautui dar esant gyvam, o baigtas po jo mirties. Kartu autorius šiek tiek pasiklysta rašydamas, kad „Lietuvių giminės pradžia“ priklauso LDKM, kuris pradėtas kurti dar Vytautui esant gyvam (1429 m.). Tuomet privalėjo būti baigta iki viso TS sudarymo XV a. viduryje (p. 17). Bet kitur pastebi, jog ta LDKM dalis sudaryta jau po TS sukūrimo (p. 245, plg. p. 225–226). Neatsiejamas Lietuvos metraščio pradinės, seniausios dalies fragmentas sudaromas vėliau už metraščių. Painu ir nesuprantama. Tuo tarpu Jučo išvados paprastos ir aiškios. Jo nuomone, Maskvos valstybės metraščių tekstai apie lietuvių valdovų (giminės) kilmę yra pasakojimų *Начало государей литовских* ir LDKM (tiksliau, TS) vėlesnės tendencingos politinės maskvėnų kompiliacijos³. Visai kitaip „Lietuvos giminės pradžia“ kūrinio atsiradimą aiškino Ignas Jonynas. Jis manė, kad šis kūrinys atsirado kartu su dokumentu *Origo regis Jagyelo et Wytholdi ducum Lithuaniae*. Tai buvo lietuvių ir lenkų delegatų atsakymas Konstancos suvažiavime (1414–1418) į Ordino kaltinimus Jogailai, kad šis prigirdęs kunigaikštienę Birutę, nužudęs dėdę Kęstutį, kad Lietuvos krikštas netikras. Jonynas nenustatė, kuris iš tekstų yra vertimo originalas, bet manė, kad memorandumas paskatino rašyti Lietuvos metraščių⁴. Taigi dar lieka neišspręstų klausimų dėl TS struktūros ir šaltinių.

Lietuvos metraščio TS lietuviško vertimo publikacija turi keturis archeografinius trūkumus. Pirma, atskirai neaptariamos parengimo ir publikavimo taisyklės. Antra, autorius vertimą suskaldė teminėmis pastraipomis ir kiekvienai iš jų sukūrė antraštę, įrašytą laužtiniuose skliaustuose. Rusiškame originale to

davosi šaltinių duomenimis, todėl kiekviena jo išspausdinta mintis ir išvada visada būdavo giliai apmąstyta.

¹ Jučas M. *Lietuvos metraščiai*. – V., 1968. – P. 35.

² *Ibid.* – P. 39.

³ *Ibid.* – P. 175–178.

⁴ Jonynas I. *Istorijos baruose*. – V., 1984. – P. 100–102. Privalu paminėti Jonyno išvadas, nors, kai kurių istorikų nuomone, jos yra kiek senstelėjusios. Jonynas itin atargiai rem-

niekada nebuvo. Trečia, skelbiamo TS Supraslio nuorašo tekstas nuosekliai papildomas intarpais iš kitų penkių nuorašų, kurių trūko aname. Jie pateikiami kursyvu (įprasta, kad kursyvas publikacijose žymi parengėjo intervencijas į tekstą). Istorinių tekstų – jie dažnai yra ir literatūros, ir istoriografijos kūriniai – leidimo aksiomos reikalauja, kad visi tekstų skirtumai, trūkumai, papildymai būtų pateikiami išnašose, paaiškinimuose ar komentaruose; didesni tekstai spausdinami kaip priedai. Tuo tarpu autorius mano, kad taip priartėta prie neišlikusio TS originalo (p. 225). Ketvirta, visai be reikalo lietuviški faktai paryškiniami pusjuodžiu šriftu. Užtektų paprastesnio žymėjimo, pvz., „*lietuviška informacija*“ (raidės galima keisti skaičiais 1- - 1). Ar šie trūkumai parankūs atidesniam skaitytojui, tyrinėtojui? Plačiame įvadiniame straipsnyje tenka susirasti paaiškinimus, kad metraščio lietuviškas vertimas yra aritmetinė šešių nuorašų suma. Nuorašų sutartiniai žymėjimai bei viena kita archeografinė pastaba visai be reikalo „slepiami“ *Paaškinimuose* (p. 328, kair. stp., išn. 10). Vis dėlto toks TS, kaip literatūros kūrinio, vertimo publikavimo būdas pateisinas, nors ir netikslus. Bet kas nors, gerokai priekabiau nusiteikęs, galėtų pasakyti, kad publikuojamas tekstas nutolo nuo originalo, todėl gali būti pavadinamas septintuoju TS nuorašu.

Baigiant šias pastabas, privalu atsakyti į kelis tvirtinimus, šiaip jau laikytinus klausimais istorikams. Teigiama, jog LDKM nėra jokia LDK istorija – tik Vytauto įsigalėjimo valdžioje istorija (p. 253). Iš tikrųjų tai puiki Gediminaičių dinastijos istorija. Jos išplėstinis variantas virto šimtaprocentine LDK istorija. Valdovo raštinė netvirtindavo raštų, kaip mėginama pasakyti (p. 11). Čia juos tik paruošdavo, o tvirtino valdovas. Niekas nieko nežino apie lietuvių karių senameldiškas priesaikas (p. 14), jų nebuvo. Terminas *mogolai-totoriai* lietuvių istoriografijoje neprigijo. Vartojami tiesiog totoriai. Visai nemotyvuotai Goštautų vardas pakeičiamas Gostautais (p. 17, 222, 246). Posakį *бити чолом*, „lenkti kaktas iki žemės“ (p. 285, 297) tiksliau būtų versti „lenktis iki žemės, žemai lenktis“.

Leidinyje yra pora techninių neaiškumų: neužrašytas knygos tiražas, matome dvi leidimo datas – 1996 ir 1997 m. Įdomu, kad knygos kaina Lietuvių literatūros ir tautosakos institute 1997 m. birželį buvo 16 Lt, „Pradų“ redakcijoje – 20 Lt, o kai kuriuose Vilniaus knygynuose – beveik 25 Lt.

Artūras Dubonis



Dail. Eugenijus Karpavičius

Aleksandravičius E., Kulakauskas A. *Carų valdžioje. Lietuva XIX amžiuje*. – V.: Baltos lankos, 1996. – 359 p.

Manychiau, jog XIX amžiaus tyrinėjimai yra gyvybingiausi lietuviškoje istoriografijoje. Aišku, kitų laikotarpių specialistai tai neigtų. Vis dėlto šiam laiko-

¹ Čia galėtume priminti diskusiją dėl Lietuvos nepriklausomybės idėjos: Trumpa V. *Lietuvos nepriklausomybės idėja* // Trumpa V. *Lietuva XIX amžiuje*. – Chicago, 1989. – P. 125–139; Sruogienė V. *Esminių Lietuvos istorijos klausimų*. Atsakymas V. Trumpai // Lietuvių Atgimimo istorijos studijos. Lietuvos valstybės idėja (XIX a. – XX a. pradžia). – V., 1991. – P. 291–300; Trumpa V. *Pora pastabų dėl V. Sruogienės atsakymų* // Lietuvių Atgimimo istorijos studijos. Lietuvos valstybės idėja (XIX a. – XX a. pradžia). – V., 1991. –

tarpiui skirta daugiausia publikacijų, nuo 1990 m. eina specialus tęstinis leidinys „Lietuvių Atgimimo istorijos studijos“. Kitas svarbus momentas – šiuose tyrinėjimuose taikomi įvairūs metodai ir teorinės prieigos. Nors ir sunkiai, kartu mezgasi diskusijos, išryškindamos problemas, dėl kurių nesutariama, ginčijamasi¹. Galima net išreikšti labai drąsiai mintį: būtent šios epochos tyrinėjimuose atsiranda polilogiškumas, t. y. iškyla kelios XIX a. sampratos. Tokiame kontekste – realiai egzistuojančiame ar tik mano sukonstruotame? – ir pasirodo ALF programos „Švietimas Lietuvos ateičiai“ paremta Egidijaus Aleksandravičiaus ir Antano Kulakausko knyga.

Knygos turinys išdėstytas, remiantis tradiciniu istorijos padalijimu į politinę, socialinę-ekonominę ir kultūrinę plotmes. Pirmieji du skyriai „Rusijos režimas Lietuvoje“ bei „Paspriešinimo ir išsivadavimo kovos“ skirti politinei istorijai, „Katalikų Bažnyčia politinėje ir socialinėje sferoje“, „Socialinių struktūrų raida“ – socialinei istorijai, o „Kultūrų kryžkelės: savastis ir svetimybės“ – kultūros istorijos problematikai. Mažai dėmesio skiriama ekonomikos istorijai. Būtų galima polemizuoti dėl tokio teorinio ir metodologinio pasirinkimo. Ypač kritikuotina kultūros ir kultūros istorijos samprata. Čia kultūra suprantama instituciskai. Vilniaus universitetas, „Varpas“, Lietuvos mokslo draugija, įvairūs meno kūriniai sudėti į vieną vietą ir sudaro kultūrą. Papasakojus kiekvieno jų istorijas atsiranda kultūros istorija. Dabartinėje Vakarų istoriografijoje (pirmiausia turiu galvoje „Annales“ mokyklą), socialiniuose moksluose kultūra suvokiama kaip simbolių struktūrų konsteliacija, reikšmių ansambliai.

Vis dėlto jokiam kitame Lietuvos P. 301–302; Kulakauskas A. *Senos polemikos pėdsakais* // Baltos lankos. – 1991. – T. 1. – P. 74–77; Trumpa V. *Dar dėl nepriklausomybės idėjos* // Baltos lankos. – 1993. – T. 3. – P. 248–252. Diskusija dėl Aleksandravičiaus ir Kulakausko bajoriškos istorijos koncepcijos: Botyrius V. *Lietuvių tapatybė: bajoriška kontrreformacija* // Naujasis Židinys. – 1995. – Nr. 5. – P. 391–397; Pivoras S. *Netaipati lietuvių tapatybė*. Atsiliepiant į Viliaus Botyriaus „Lietuvių tapatybę“ // Naujasis Židinys. – 1995. – Nr. 11. – P. 847–850.

istoriko veikale nerasime tokio plataus epochos vaizdo. Puikios Vinco Maciūno, Vinco Trumpos, Rimanto Vėbros, Vytauto Merkio ir kt. knygos nagrinėja atskirus šio laikotarpio klausimus. Jos nesiekia apžvelgti visų aspektų, bent jau kylančių iš tradicinės istorijos sampratos. Savo požiūriu galbūt panašus veikalas „Lietuvių nacionalinis išsivadavimo judėjimas (ligi 1904 metų)“². Tačiau jį apibūdinti tinka pačių autorių žodžiai: „... politiniai-ideologiniai varžtai ir stereotipai, klasinio požiūrio akcentavimas neleido autoriams parodyti adekvataus lietuvių tautinio atgimimo vaizdo. Kolektyvinis darbo pobūdis lėmė tam tikrą mozaikiškumą ir išvadų prieštarumą“ (p. 42).

XIX a. istoriografijoje vien kompleksiskumo požiūriu ši knyga labai svarbi. Ja tikrai pasinaudos ne viena būsimų istorikų karta. Vertinga knygos pabaigoje pateikta chronologinė lentelė, padėsianti susiorientuoti mažiau pažįstančiam XIX a., ir išties išsami bibliografija, beje, sudaryta talkinant Sauliui Pivorui.

Antras aspektas – dabarties ir praeities santykis.

Patys autoriai teigia:

„O klausimas, koks dabarties santykis su praeitimi, yra ne istorijos mokslo klausimas, o kultūrinės ir politinės praktikos klausimas. Deja, labai jau neretai atsitinka taip, kad pastarasis tampa istorijos mokslo klausimu, ir tada praeitis neišvengiamai ideologizuojama, modernizuojama, imama vertinti pagal dabarties kriterijus“ (p. 44).

Be abejo, ypač prisimenant nesena patirtį, kada istorija buvo paversta sovietinės ideologijos ruporu, istoriko sąžiningumo, jo kritiškumo pozicija tampa labai svarbi. Tačiau ar įmanoma griežtai atsiriboti nuo dabarties, būti „objektyviam“ praeities atžvilgiu, ar galima rašyti taip, kaip buvo iš tikrųjų? Tai Leopoldo von Rankės episteminis idealas, negailestingai sukritikuotas vėlesnių isto-

rikų. Todėl žymus vokiečių istorikas ir teoretikas J. Kocka, pateikęs šiuolaikinės historiografijos bruožus, vieną iš jų suformulavo kaip „istoriografijos socialinio, politinio ir kultūrinio sąlygotumo suvokimą“³. Faktai išlieka tie patys, tačiau juos įvertindami remiamės savo epochos pasaulėvaizdžiu. Būtų galima pateikti pavyzdį, kaip kito Bouvines mūšio (1214 m. liepos 27 d.), kur Prancūzijos karalius Pilypas Augustas nugalėjo Otoną IV ir jo sąjungininkus, vertinimas. Ši pergalė buvo tapus legendinė, o po XIII a. buvo užmiršta. Ji iškilo XVII a., nes žadino prisiminimus apie prancūzų monarchiją. Liepos monarchijos laikotarpiu istorikai (Guizot, Thierry) šiame mūšyje įžvelgė karaliaus ir liaudies sąjungą. 1871–1914 m. ši pergalė jau buvo vertinama kaip pirmoji prancūzų pergalė prieš vokiečius⁴. Dabarties ir praeities santykio problema iškyla tada, kada pateikiama žinomų faktų nauja interpretacija.

Labai įdomi autorių pateikta koncepcija apie bajorų vaidmenį XIX a. Lietuvos kultūroje⁵. Buvo teigta, kad bajorai esanti svetimybė lietuviškame kūne, o staiga pasakoma, kad bajoriška kultūra „persmelkianti visą Lietuvos XIX a. ir buvo viešpataujančio elito kultūrinių pradų ir liaudies kultūros autentikos susidūrimo laukas. Jame dygo naujos lietuvių tautinės kultūros daigai – Stanevičiaus, Poškos, Valiūno, Daukanto ir Valančiaus iškilūs kūriniai“ (p. 241). Kas lėmė tokį vertinimų pokytį: ar tam tikrų empirinių duomenų atradimas, ar mūsų pačių sąmoningumo poslinkiai?

Lietuvių atgimimo studijos – tai pirmiausia tapatybės klausimas. Kas yra lietuviškumas, kaip jį apibrėžti? Kaip suvoksime tapatumą, tą ir rasime istorijoje. „... XIX amžiaus pirmosios pusės lenkiškai kalbantis, lietuviu save vadinantis Lietuvos bajoras nėra mažiau tikras dalykas nei XX amžiaus pradžios Lietuvos patriotas, nekenčiantis sulenkėju-

sios Lietuvos šlėktos kaip „šakos, atskilusios nuo tautos kamieno“ (p. 44). Bet klausimas, kiek tas Lietuvos bajoras mums artimas, savas. Remtis istorizmo principu – kaip iš tikrųjų buvo – čia sunku. Ir anksčiau žinoma, jog lenkiškai kalbantys bajorai save vadino lietuviiais, bet problema ta, ar juos mes pripažinsime savais, ar ne. Ar mums svarbus bus jų apsisprendimas, ar jų vartojama kalba. Kurį iš šių kriterijų pasirinksiame – tai priklauso nuo mūsų. Ne tik istorija veikia dabartį, bet ir dabartis aktyviai veikia istoriją.

Kaip mes patys save suvokiame, taip suvoksime ir savo praeitį. Jeigu pripažįstame, jog mums svarbus pats apsisprendimo momentas, tai lietuviškumo turinys gali įvairuoti (būti kalbinis ar pilietinis) tiek praeityje, tiek dabartyje. Kitaip tariant, jau nebegalvojama griežtomis binarinėmis opozicijomis. Istorijoje atrandamas Kitas. Manychiau, jog ir čia numatomos alternatyvios istorijos kryptys: „... istorija slepia savyje alternatyvias raidos kryptis, nerealizuotas galimybes, kurios yra toks pat tikras istorinis reiškinys, kaip ir tai, kas įsitvirtino vėliau gyvenime“ (p. 44).

Istorija tampa jau nebe linija, tiesiai einanti iš praeities į dabartį. Čia veikia tikų kitas įvaizdis – medžio, nuo kurio kamieno į visas puses eina daugybė šakų. Tokia istorijos samprata, manychiau, išties perspektyvi. Čia yra autorių koncepcijos vertingumas.

Pabaigai norėčiau pacituoti Vytautą Kavolį: „... kultūros istorikas aprašydamas kultūrą ją ir kuria, daug aktyviau negu bet kuris kitas istorikas savo tiriamą visuomenės gyvenimo sritį“⁶.

„Istorikas negali sau leisti, kad dabartinis žemėlapis „uždengtų“ tyrinėjamos epochos žemėlapius ir reiškinius. Tai tolygu istoriją sunaikinti.“

Tai tolygu istoriją kurti.

Virginijus Savukynas

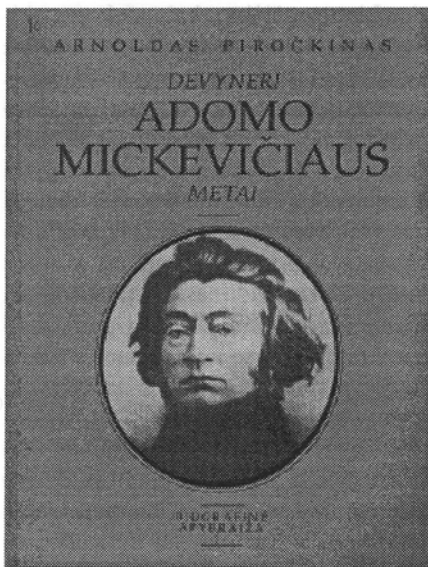
² Lietuvių nacionalinio išsivadavimo judėjimas (ligi 1904 metų). – V., 1987.

³ Cit. pagal Bumblauskas A. *Zenono Ivinskio teorinės inovacijos* // Naujasis Židinys. – 1995. – Nr. 3. – P. 193.

⁴ Le Goff J. *Histoire et memoire*. – Paris, 1988. – P. 190–191.

⁵ Kritinė šios koncepcijos analizė: Botyrius V. *Lietuvių tapatybė: bajoriška kontrformacija*.

⁶ Kavolis V. *Reikšmių rėmai, veiksmų srutai: analitinės kultūros istorijos galimybės* // Kultūros barai. – Nr. 10. – P. 4–5.



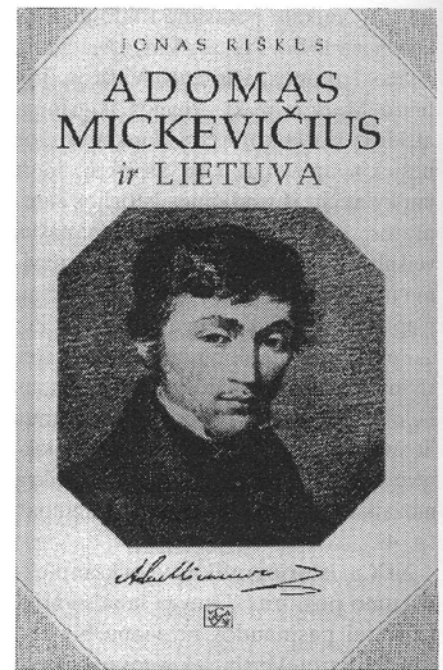
Dail. Romas Orantas

Piročkinas A. *Devyneri Adomo Mickevičiaus metai: Biografinė apybraiža.* – V.: Vaga, 1995. – 397 p. – 3 000 egz.; **Riškus J.** *Adomas Mickevičius ir Lietuva.* – V.: Vaga, 1996. – 186 p. – 1 500 egz.

Lietuviško romantizmo ištakų pažinimas plečiasi. „Vaga“ išleido dvi viena kitą papildančias literatūros istorijos knygas. Arnoldas Piročkinas kuria daugiaplanę kasdienybės istoriją. Pasirinkta realistinė, net natūralistinė pozicija aktualizuoja XIX a. pradžios jauno studento, mokytojo gyvenimą Vilniuje ir Kaune. Neaplenkiamos komiškos, anekdotinės kasdienybės pusės, šaržuojami garbūs profesoriai, studentai. Įsigyvenama į išdykėlišką jaunystę, į kūrybines improvizacijas. Tai leidžia suvokti žmogišką menininko elgseną: subtilią, tolerantišką keblių, supainiotų, kartais net anekdotiškų meilės istorijų plėtotę. Psichologiškai pateisinamas kūrybos prototipų moterų ieškojimas realybėje, ne tik Naugarduke, Ščiorsuose, Tuhanovičiuose, bet ir Kaune. Daugelyje poeto biografijų nutylima, iš užmaršties sugražinama Kauno Venera, Balzako žmonos giminaitė. Pagrindinių psichologinių simbolių taip pat ieškoma realybėje. Piročkinas pateikia naujų kūrybos genezės versijų. „Devynerių Adomo Mickevičiaus metų“ knyga artima modernių lenkų biografų darbams: Tadeuszo Boy-Želeńskio,

Mecziślavo Jastruno, Jarosławo Marko Rymkiewicziaus. Tačiau kūrybos analizė, kaip teigia autorius, „ne šio darbo užduotis“. Apybraižoje suaktualinama kūrėjo-žmogaus situacija istorinėje realybėje. Bet žmogaus gyvenimo studija yra savaime vertinga. Ypač jei nenusigręžiama ir nuo purvinos, juokingos, ydingos gyvenimo pusės. Subtilią, ironišką biografo nuostatą liudija filomato, Adomo Mickevičiaus draugo Józefo Jeżowskio autošaržas. Biografinės apybraižos forma įdomi ir rizikinga: devyneri Mickevičiaus jaunystės metai – devyni skyriai. Skaitytojas diena po dienos „grimzta“ į poeto gyvenimą. Įsijautimas pajvairinamas „Tygodnik Wileński“, „Wiadomości Brukowe“, „Kurjer Litewski“ žinutėmis, viešojo Vilniaus gyvenimo – švenčių, teatrų, seimelių – kronikomis, Vilniaus universiteto archyvų fondais, Filomatų archyvo duomenimis, laiškais, spalvingais, nors gal ir ne visai patikimais amžininkų prisiminimais ir pastabomis (Antonio Edwar-do Odyneco, Stanisławo Moravskio, Leono Potockio). Knygos moto, šalia paties Mickevičiaus eilėraščio ištraukos „norint mane suprasti, reikia ne šalia manęs būti, o manyje“, galėtų papildyti ištrauka iš Odyneco prisiminimų knygos „Laiškai ir kelionės“: „Pats Adomas jam yra pasakojęs, iki tol nemanęs, kad realaus gyvenimo kasdieninėse smulkmenose galėtų būti tiek poezijos lobių, ir pirmą kartą atkreipęs dėmesį į tai, jog galima ne tik ieškoti „tiesos poezijoje, bet ir poezijos tiesoje““ (p. 112).

Jono Riškiaus monografija apima visą Mickevičiaus kūrybą Lietuvos temomis. Kaip ir Piročkinas, į kūrinių formą jis nesigilina. Dėmesys koncentruojamas į Lietuvos realijas: praeitį (mitologiją, istoriją) ir to meto tikrovę (religiją, socialinę visuomenės struktūrą, antropologinius tipus, žmonių charakterius). Jos vertinamos kaip autentiškos iliustracijos, kaip tiesioginis to meto gyvenimo atspindys. (Tokių požiūriu Mickevičiaus kūrybą, ypač poemą „Ponas Tadas“, galima gretinti su Jurijaus Lotmano analizuota Aleksandro Puškino poema „Eugenijus Oneginas“ – XIX a. visuomenės realijų enciklopedija). Akcentuojama pagrindinė kūrybos jėga – meilė Lietuvai.



To meto Lietuvos realybė ir istorija taip pat sutaurinamos, dingsta istorijos žiaurumas, peizažo baugumas ir paslaptis, žmonių charakterių nenuspėjamumas. Monografijos autoriaus požiūris į Lietuvos socialinę, kultūrinę būklę – perdėm etinis. Kūrinių forma nagrinėjama daugiausia pagrindinės siužeto ašies – moralinės problemos požiūriu, ieškoma bendrų žmogiškų tiesų. Įtikina teiginys, kad jausmingas romantikas kartu yra įžvalgas gyvenimo filosofas. Kūriniuose apie Lietuvą pateiktos žinios lyginamos su to meto amžininkų užrašais, teismų, seimelių, universiteto, visuomenės gyvenimo kronikomis, ieškoma faktų analogijų. Iš faktų nuotrupų lipdoma bajorijos socialinė, dvasinė bei psichologinė charakteristika. Visoje Mickevičiaus kūryboje, net paskaitose, publicistiniuose raštuose nuosekliai atsekamos Lietuvos mitologijos, istorijos siužetinės linijos. Apibūdinamos Lietuvos gamtos ypatybės, neužmirštami Mickevičiaus minimi vietovaizdžiai. Mickevičiaus kūrinių liaudiškumas iškeliamas kaip iki galo nepažįstama, imanentinė duotybė, tačiau egzistuojanti ir sutaurinanti vaizdus. Taip artėjama prie išvados: nors lietuvių tautosakos, liaudies dainų Mickevičiaus kūryboje atsekti nebeįmanoma, daugeliu atvejų tai antrinė tautosaka – bajoriškosios kūrybos perdirbiniai

ir kartu lietuvių, baltarusių, ukrainiečių liaudies kūrybos rezultatas. Liaudies kūryba veikė poetą kaip kūrybinis idealas, pačios kūrybos simbolis. Paaiškėja, kad lietuvių kalbos Mickevičius tiesiog negalėjo nemokėti. Naujai nušviečiami laiškai, stiprinamas Mickevičiaus žmogiškumo, realumo įspūdis: išgirstamas poeto balsas, įsigyvenama į meilės Marilei istoriją. Adomo Mickevičiaus Lietuva buvo praeityje, bet praeitį siekta išsaugoti, pašaukti. Atsakymo nesitiekta. Viltasi jį išgirsti ateityje.

Adomas Mickevičius Lietuvai visuomet „pavoingas“: Jis žadina tautos savitumo suvokimą, vertės pajautimą, skatina ieškoti prarasto herojinio epo, drumsčia ramybę svajonėmis apie laisvę, meilę be ribų, skatina maištauti ir derėtis net su Dievu.

Vita Gaigalaitė

„Litwo, nasza matko miła...“: Antologia literatury o Litwie / Przedmowa, wybór i opracowanie tekstów Regina Kożeniaszkienė, Maria Niedźwiecka, Algis Kalėda. – V: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1996. – 559 p. – 6 650 egz.

Eugenijos Ulčinaičės parašyta pratarinė „Maloniajam skaitytojui“ išlaiko senajai literatūrai būdingą retoriką. Bus keliaujama po ypatingą erdvę – Lietuvos Didžiąją Kunigaikštystę, kurioje daug tautybių turėjo vieną – litvino – pilietybę, daug kultūrų (lietuvių, lenkų, rusinų, žydų, totorių, vokiečių) buvo būdinga viena LDK kultūra. Tai dvasinės traukos erdvė. Pratarinė ir trijų skyrių įžangos parašytos lenkų ir lietuvių kalbomis. Galbūt siekiama parodyti, jog XX a. baigiantis, dvi kalbos ir dvi kultūros pagaliau gali būti lygiavertės. Visi antologijos tekstai, autorių pristatymai, paaiškinimai pateikiami tik lenkų kalba. Pirmojo antologijos skyriaus, skirto senajai Lietuvos literatūrai, įvade, Regina Kożeniaszkienė bando pagrįsti, kodėl čia „susitinka“ įvairių tautybių autoriai. Visus jungė dalyvavimas LDK visuomeniniame, politiniame, kultūriniame gyvenime, ryšiai su lietuvių didikais, me-



Dail. Arvydas Každailis

cenatais, bajorais, kultūrinės traukos centras Vilnius. Lenkų literatūrologams lenkiškai rašiusių senosios literatūros autorių „savinimasis“ dar atrodo užgaulus dalykas. Tačiau galima priminti, jog nedraudžiama į lenkų literatūros istoriją įtraukti skyrių apie senąją raštiją buvusioje LDK lietuvių ir baltarusių kalbomis, kur būtų aprašomi lietuviškai bei baltarusiškai kūrę LDK autoriai. O jei dar būtų prisimenami lenkiškai rašę lietuviai (Antanas Klementas, Silvestras Valiūnas ir kt.): Czesławo Miłoszo „Lenkų literatūros istorijoje“ yra skyrius apie XVI–XVII a. LDK raštiją; jame minimi Martynas Mažvydas, Konstantinas Sirvydas, Andrius Rimša, taip pat senąja baltarusių kalba parašytos knygos – Pranciškaus Skorinos versta Biblija, LDK Statutas. Be dažnai lenkų literatūros istorijoje minimų pavardžių, sutinkame retesnių: Janą Kozakowiczų Litwiną, Eliaszą Pielgrzymowską, Janą Eysymontą. Žvilgsnis iš šalies visada įdomus – kaip lenkų literatūroje vertinami tokie brangintini buvusios LDK literatūros istorikai iš naujo atranda tuos pačius kūrėjus, žavisi jų originalumu ir modernumu. Lenkų literatūros istorijoje Józefas Baka buvo „saksų nakties“ rašytojas, netašytas Vilniaus provincialas. Šiuolaikinis lenkų literatūrologas

Antonis Czyżas naujai interpretuoja Bakos kūrybą ir priskiria ją ankstyviausiam Europos modernizmui.

XIX a. skirtame skyriuje išryškėja ryšiai tarp autorių, slaptos ir atviros jungtys, įtakos, polemikos. Populiariausi lenkų rašytojai XIX a. Lietuvoje – Adomas Mickevičius, Juzefas Ignacas Kraševskis, Vladislavas Syrokmlė. Skyriaus įžangoje Marija Niedźwiecka akcentuoja pagrindinę kūrybinę paskatą – nepriklausomybės praradimą. Patriotinė tema tapo visuotinė. Reikia pripažinti, jog lenkiški lietuvių literatūros klasikų tekstai – Antano Baranausko greta Mickevičiaus, Ksavero Kairio greta Julijaus Slovackio – tai slapčių ir atvirų rungtynių dėl įtaigesnio žodžio, vaizdo istorija. Lietuvių literatūrai ji svarbi kaip daugelio geriausių kūrinių lietuvių kalba atsiradimo dokumentas. Mickevičiaus įtaka Baranauskui ir pastarojo iššūkis klasikui, Mickevičiaus poveikis Maironiu, iš kurio šis net nebاندė vaduotis, perimdamas ir plėtodamas istorines, mitologines balades ir poemas. Tradicinė lenkų literatūros istorija bei kritika lėmė, jog pripažįstama tik literatūrinė, bet ne mokslinė Teodoro Narbuto darbų vertė. Toks požiūris išlieka ir antologijoje trumpai pristatant Narbuto gyvenimą ir kūrybą. Autentiška ar sukurta, tačiau lietuvių mitologija ir istorija XIX a. tapo neatskiriami lenkų literatūros dalimi, jos vitališkumo, kūrybinių impulsų žadintoja. Lietuvos istoriją reikėtų studijuoti kartu su lenkų literatūra. Išsyk atsivertų kontekstų horizontas, įtakų fonas, siejantis įvairių epochų rašytojus.

XX a. skirtame skyriuje įdomu stebėti, kaip kinta Lietuvos vaizdavimas: amžiaus pradžioje Maironio, Vinco Krėvės sukurti Lietuvos vaizdai – ekstaziški, neatpažįstamai besiskiriantys nuo lietuvių kalba sukurtų, tartum sekantys ne tik lenkų, bet ir vokiečių romantikų kūryba; lenkų rašytojos imituoja kolektyvinių tautosakos anonimų kūrybą (banguojanti liaudies dainos intonacija Wandos Niedziałkowskos-Dobaczewskos „O krzyżu przydrożnym“), tęsia religinę baroko poeziją, itin populiarią buvusioje LDK. Neoromantinėje XX a. lenkų poezijoje Lietuvos temomis sukuriama intymaus pokalbio, ilgesio, melancholi-

jos nuotaikos. Czesławo Miłoszo eseistikoje blaiviai vertinama XIX a. – XX a. pradžios Lietuvos padėtis, lyginama su Škotijoje vyravusia daugiakalbyste ar Suomija. Tadeusz Konwickis kaip Miłoszas Lietuvoje vienijančio lietuviško prado neranda, tačiau įžvelgia kūrybai itin palankų daugiatautiškumą (lietuvių, lenkų, baltarusių, vokiečių, totorių, rusų). Ko gero, realistiškiausias Lietuvos regėjimas – dėmesingas, tačiau be emocijų.

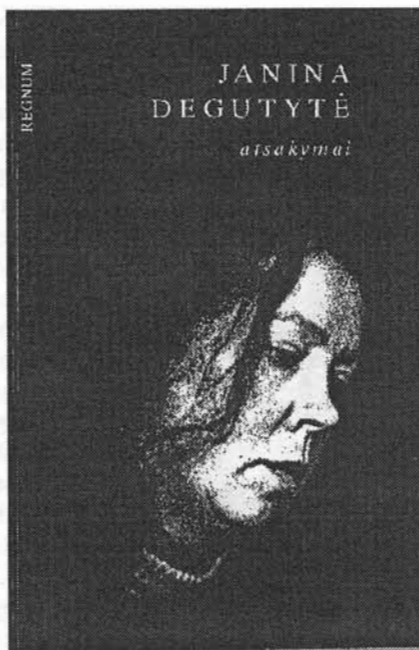
Pagal programą „Švietimas Lietuvos ateičiai“ (ALF) išleista knyga praturtina iliustracijos: Vilniaus litografijos, lietuvių didikų portretų reprodukcijos, Vilniuje išleistų knygų viršelių fotografijos, lietuvių ir lenkų rašytojų bendravimo akimirkos. Tik čia geriausiems Lietuvos autoriams trūkumus pavyksta paversti privalumais, provincialumą – kūrybine improvizacija, stiliaus normų peržengimą – laisve, modernumu, lietuvių kilmės paslaptį – sprogdinančiu vitališkumu, rašytinės tradicijos stoką – gyvo skambančio žodžio tobulinimu. Lietuviai ir Lietuvos lenkui knyga turėtų padėti surasti savastį. O susipažįstančiam su Lietuva – tai savotiškas kultūrinių fotografijų almanachas.

Vita Gaigalaite

Daujotytė V. Klausimai. Degutytė J. Atsakymai. – V.: Regnum fondas, 1996. – 72 p.

Devyni Janinos Degutytės eilėraščių rinkiniai atskleidžia pačios poetės pasaulį. „Nė vienos išleistos savos knygos aš neperskaičiau... Jaučiau, kad ne tai, kad ne dėl to buvo šitaip eita. Tik „Tarp saulės ir netekties“ atsiverčiau lengvai...“, – rašo Degutytė. Parašiusi paskutinįjį rinkinį, pabrėžtinai kartojo, jog jis paskutinis – jau viskas pasakyta. Nauja knygelė su *Regnum* ženkle – paskutinis atsivėrimo judesys nebe lyrikos, o atsakymų į klausimus, autobiografijos forma.

Retai atsiveriama. Atvirumas tegalimas esančiam-susitelkusiam, su savimi sutampančiam. Jei namų nėra arba jie tušti, negali atsiverti durys, nėra kam



Dail. Saulius Chlebinskas

pro jas išeiti. Ir laikas šiandien ne tas – dienoraštis, laiškas, savęs ieškojimas primirštas.

Degutytės knygoje spausdinami atsakymai į Viktorijos Daujotytės sudarytą klausimų anketą (1980), padėjusią jai rengti monografiją, ir paskutiniams gyvenimo mėnesiais į užrašų knygutę pradėtos rašyti autobiografijos pradžia – paskutinis (bent iš spausdintų) ir atviriausias poetės tekstas. Daugelis rašytojų, poetų yra atsakinėję į panašias anketas, bet knygų iš tų klausimų ir atsakymų nespausdina. Kas transformuoja eilinę anketą į knygą? Atsakymo tikrumas, atsakymo atitikimas esaičiai. Knygelės pradžioje Daujotytė prisimena Bachtiną – „Prasmėmis aš vadinu atsakymus į klausimus“, Heideggerį – „... atsakymas yra atitikimas, kuris atitinka esinio būtį“. Skaitančiam nuosekliai tai padeda atitrūkti ir nuo jau žinomų anketų, ir nuo paaugliško domėjimosi paviršiumi, verčia įsiklausyti į atsakymus, išgirsti prasmes.

Veriasi kuriančioji, jos etiškumas, gyvenimo prasmės klausimo sprendimas, pasaulio nuožnumas – Degutytės dalia ir nedalia, žmogaus prigimtis ir pasaulio būdas. Devynmetė kino teatre išgirsta Beethoveną ir Lisztą. Orkestrantai, jai pasirodė, esą šventieji, o muzika – „pa-

laima ir stebuklas, kuris pasiėmė mane visą ir sutirpdė savyje“. Išskirtinai stiprus šeštasis, anot Gumiliovo, jutimas, regis, iš anksto duotas, nepriklausomas nuo aplinkos ir lavinimo. Taip nepriklausomai nuo poetės jau vėliau atsiranda eilėraščiai – susiklosto galvoje patys, prie stalo nesėdima ir neplanuojama, ką parašyti, tik savy išnešiojama. Pajutus eiles artėjant, traukiamasi į vienatvę. Lyg ne iš žmogaus, tik per jį, lyg kažkieno diktuojami būtų. Visa tai beveik nekintančiame ligos ir skausmo fone. Padaryti visa, kas galima, ir dar truputėlį daugiau. Laukti, kol skausmas praeis, nėra prasmės – jis nepraeina. Eilėraščiai stipresni už negalias.

Tiesos ilgesys, jos ieškojimas ir artėjimas jos link. „Nesvarstydama, nedvediodama, neseikėdama atmesdavau tai, kas nutolintų skurdą, bet drauge ir nutolintų mane nuo tiesos [...], intuityviai ėjau link jos [...] kaip eretikas į laužą.“ Šiandien tiesa išstumta į periferiją, kalbėti ir rašyti patartina nesitikint tiesos link artėti, nė nekaltant apie ketinimą ją atskleisti. Degutytė nešiuolaikiškai atvira, todėl gal net balansuoja ties neišgirdimo riba. „Man iš tiesų nerūpėjo būt poetu. Man reikėjo būt žmogumi...“

Ir tamsioji knygos dalis, susitelkusio gyvenimo aprašyme – vaikystės namai, motina. „Iš vaikystės ištremties / nelengva...“ – matyt, išgyvenimų suformuota eilutė. Fantasmagoriją primena žnaibančios girtos motinos rankos, neleidžiančios dukrai nė akimirką užsnūsti, motinos rankos, kapojančios smuiką. Kapinėse nakvoti būdavo jaukiausia, motina bijodavo čia užėiti. Vėliau, užaugus, sapnų košmarai įgudavo motinos pavidalą. „Balta jazmino šakelė suanglėdavo / rankose, gimusiai po juoda žvaigžde“ (iš eilėraščių ciklo motinos atminimui). Šalia tamsos gelmių – šviesios, skaidrios Degutytės eilės. (Kažkas jai buvo priekaištavęs dėl per lengvo optimizmo.) Šviesa gimsta tamsoje ar net iš tamsos.

Viešpatie, vidury šios nakties
Virš likimo ir nebūties
Baltos obelys vėl pražydės...

Iš atvirumo kylanti įtampa jausta spaudai rengusiujių. Justai pagarba autorei ir

jos tekstui, kurio visuma nepažeidžiama nė komentarais. „Prierašai nėra komentarai. Tik parašės“, – anot Daujotytės. Santūriai pasitraukta iš visažinio kritiko padėties. Visiška priešingybė Tomo Sakalausko „Regėjimų naktis“, kur knygos autorius duoda sau valią tvarkytis kaip patinka su Mačernio eilėmis ir biografinėmis žiniomis. Galbūt Degutytės knygą rengusieji irgi regėjos poetės gyvenimo „vizijos“. Buvimas su autore ir jos tekstais pastebimas, tačiau to pėdsakai vos išvelgiami: išanga, vėliau jos papildymas rašomi Degutytės gimimo ir mirties dienomis. Išgyventas, bet poetės neužgožias knygos rengimas.

Pradėdama gyvenimo aprašymą, atviriausia knygos dalį, Degutytė dar kiek abejoja. „Bet gal reikia...“ – nedrąsiai ryžtasi. Spausdinimą lemia aiškus Viktorijos Daujotytės „Reikia“. Reikia matyti taip, kaip yra.

Giedrė Šinkūnaitė-Šmitienė

Lietuvių folkloro chrestomatija. Parengė B. Kerbelytė, B. Stundžienė. – V.: Regnum fondas, 1996. – 272 p., [52] iliustr. – 15 000 egz.

ALF projekto „Švietimas Lietuvos ateičiai“ leidinyje siekiama supažindinti su tautos tradicinės kultūros sistema ir atrinkti tai, kas, parengėjų manymu, geriausiai iliustruoja tam tikrus kūrinių turinio, formos bei jų raidos dėsningumus. Didėjantis atotrūkis tarp šiuolaikinės žmogaus buities (mano manymu, ir būties) ir senųjų tradicijų savaime verčia mokytoją ieškoti būdų, kaip įtaigiau atskleisti moksleiviui didžiulį ir margą lietuvių tautosakos lobyną.

Gėlėmis išdabintuose ir raiziniiais papuoštuose chrestomatijos puslapiuose (matyt, įtaigumo dėlei) – beveik penki šimtai tautosakos kūrinių. Kūriniai skirstomi ne pagal rūšis ir žanrus, o grupuojami iš esmės taip, kaip jie buvo atliekami gyvenime.

„Bet kokia pažanga kartu yra ir praradimas. Technikos pažanga ir jos atnešti didesni patogumai gauti ne veltui. Be kita ko, už juos užmokėta ir dainomis.

Štai čia galima susimąstyti, ar už menkus patogumus, malonumus bei prestižą mes kartais ne per dosniai mokame savo žemės grožiu, kultūros vertybėmis ir moralės principais“, – rašoma chrestomatijos įvade.

Moralizuojantis principas pateikiamas kaip vienas svarbiausių teksto interpretacijoje, kai rašoma apie protėvių patirtį ir išmintį. Sakmė skatina susimąstyti apie žmogaus prigimtį: jis neišlaiko išbandymo žinojimu, nes sugeba rūpintis kitais žmonėmis ir aplinka tik tada, kai rūpinasi savimi (p. 167); arba kai priede aptariami „Sakmių ir pasakų struktūrinės bei semantinės analizės pavyzdžiai“ (Kerbelytė), sakmėje pateikiama tokia elgesio taisyklė: su galingu antipodu reikia elgtis pagarbiai ir atsargiai (p. 256), ar abstrakti interpretacija: „herojus pasiekia, kad antipodas teigiamai paveiktų jo artimajį – artimajam gražinama gyvybė“ (p. 262).

Svarbu sudaryti sąlygas tekste slypinčiai sąmonei atsiverti, sukurti aplinką, kurioje tekstas prabilėtų. Pasak Rolando Barto, tekstas ir yra ta reta kalbos erdvė.¹

Anot Algio Mickūno ir Davido Stewarto, „interpretavimo uždavinys – ne mėginti rekonstruoti teksto pasaulį, bet leisti tekstui byloti skaitytojo interesams“². Literatūrinė teksto analizė visai nepaaiškina dainos turinio ir prasmės, ir, Stundžienės nuomone, liaudies daina gyvuoja ir darosi suprantama tik su visu jos kontekstu, t. y. reikia žinoti laiką, progą, kada ji buvo skirta dainuoti, ir su tuo susijusius papročius. Dainos „Ein saulelė aplink dangų“ meninės sandaros ir teksto prasmės analizėje parodomi du įmanomi požiūriai į tekstą (tekstas kaip meninis kūrinys ir tekstas kontekste).

Bet pačioje chrestomatijoje kuriamas minimalusis kontekstas, kuris dažnai pateikiamas tik vienu ar kitu sakiniu teksto komentare ir suvokiamas kaip dabar neatpažįstamai pakitę darbai, šventės bei papročiai, žmonių bendravimo ir savitarpio pagalbos normos, kiekvienos

amžiaus grupės pareigos, taip pat vienu metu atliekami įvairių žanrų kūriniai ir kt. (p. 11).

Kaip tik žanrinė įvairovė yra pagrindinis chrestomatijos privalumas, kai įvairių rūšių ir žanrų kūriniai pateikiami kartu su pasakojimais apie šventes ir kasdienės buities tradicijas bei su kitais folkloro tekstais. Pavyzdžiui, kalendorinės dainos daug suprantamesnės, kai jos siejamos su atitinkama švente bei jos metu atliekamais paprotiniais veiksmais, būrimais ir kt. (p. 245). Chrestomatijos priede yra „Galimi klausimai ir užduotys“ visiems trims pagrindiniams knygos skyriams. Užduočių prigalvota pačių įvairiausių, pvz., kūčios kaip žmonių ir gamtos susitaikymo šventė (bendra vakarieniš, draudimas medžioti, rūpesčiai apie šeimos santarvę); motinų svajonės apie kūdikio ateitį lopšinėse; kaip senoviniai tekstai veikia mus? Kokie mes turėtume būti, kad girdėtume medžių kalbą? Kokie mes turėtume būti, kad pradėtume kurti pasakas, kaip siūloma paskutiniame knygos skyriuje?

„Šiandien neverta norėti, kad vėl dainuotų šienpjoviai ar žlugto velėtojos, tačiau galima įkvėpti pagarbą protėviams, kurie didžiai gerbė savo darbą, ir paskatinti iš jų pasimokyti. Verta siekti, kad muziejų eksponatais tapusios verpstės, žagrės, kultuvės ar ližės vaikams būtų taip pat brangios, kaip ir tiems žmonėms, kurie jas su meile drožinėjo ir šildė savo rankomis“ (p. 15).

Bet ar mes išmokysime kurti pasakas pagal mokslingųjų norus? Ar svarbiau parodyti mūsų tradicinės kultūros savitumą ir tikrumą, ar mokėti kitus sudominti? Ar kuriamas kultūrinei komunikacijai reikalingas kodas?

Ši puiki chrestomatija – dar vienas žingsnis išminties ir tikrumo link.

Rita Repšienė

¹ Bartas R. *Teksto malonumas*. – V., 1991. – P. 279.

² Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. – V., 1994. – P. 173.

Individualiosios programos: Katalikų tikyba darželyje / Virginija Narauskienė, Giedrė Rugevičiūtė. – V.: Gimtasis žodis, 1996. – 63 p. – 1 000 egz.; Katalikų tikyba I–IV klasėje / Zita Petraitienė, Giedrė Rugevičiūtė. – V.: Gimtasis žodis, 1996. – 71 p. – 2 000 egz.; Katalikų tikyba V–X klasėje / Dalia Dapkūnaitė, Stasė Dzenuškaitė ir kt. – V.: Gimtasis žodis, 1996. – 111 p. – 2 000 egz.; Katalikų tikyba XI–XII klasėje / Alina Marazienė, Stasė Dzenuškaitė. – V.: Gimtasis žodis, 1996. – 55 p. – 2 000 egz.

„Kad mokinys tikybos pamokoje jautųsi saugus, mylimas, vertinamas, gerbiamas, kad gautų peno protui, širdžiai, valiai, kad brandintų nusistatymą liudyti tikėjimą gyvenimu, kad išgyventų kuo daugiau teigiamų emocijų, susižavėjimo, nuostabos, džiaugsmo būsenų“. Ši tikybos mokytojų bei kitų krikščionių ir turbūt visų tikėjimui nepriešišku pedagogų svajonę išreiškianti citata paimta iš prarastės katalikų tikybos programoms. Jų viršelius puošia subtili Dainiaus Paškevičiaus religinė grafika, „Gimtojo žodžio“ leidyklos emblema ir raidės „ip“ („Individualioji programa“). Kas gi ta individualioji programa ir kam ji reikalinga?

Bendrosios programos teikia tik principus, nedetalizuotą tematiką, darbo kryptį ir gaires, tačiau jose mažai sužinosis apie mokymo būdus, naudotą medžiagą ar priemones, apie lankstų medžiagos pritaikymą skirtingoms mokykloms, klasėms. Taigi bendrosios programos nusako, ką dėstyti, tačiau visai maža tepaaiškina, kaip tai geriausia daryti. Tasai „kaip geriausia“, šiaip ar taip, labiausiai priklauso nuo kiekvieno mokytojo ir jo mokomos grupės. Jokia programa negali ir neturi atskiram mokytojui smulkmeniškai diktuoti. Detalią programą savo mokiniams kiekvienas mokytojas tegali susikurti pats, nes niekas geriau už jį nepažįsta jo mokinių, nežino jo darbo sąlygų bei paties pedagogo galimybių. Tad atskirų dalykų mokytojai, vadovaudamiesi bendrosiomis, kuria ir rašo individualias programas savo konkrečioms kasdienėms reikmėms.

ALF programa „Švietimas Lietuvos ateičiai“ ėmėsi inicijuoti bei remti visų

dalykų individualių programų leidybą – kad mokytojai mokytųsi vienas iš kito, kad kūrybingųjų atradimai neliktų vienišu skambtelėjimu, o būtų įdiegiami, apmąstomi, plėtojami.

Tikyba – naujas dalykas mokykloje. Tiesa, ją dėstė ir prieškaryje. Bet tada viskas buvo kitaip – ir sąlygos, ir ugdomieji, net iš dalies turinys. Jėzus – „tas pats vakar, šiandien ir rytoj“, – bet Jis juk būna be galo kūrybingas, kai kalbina įvairius žmones įvairiais laikais, tad tenka ir mums stengtis bent truputėlį panašėti į Jį. Taigi tikybos dalykas turi būti naujas šių dienų mokyklai! Tos šiuolaikiškos patirties, deja, dar apskritai nedaug, o gal mažiausia – tokios, kuri galėtų būti pavyzdys. Bet Vilniaus arkivyskupijos Katechetikos centras, atrodo, su tokia liūdnoka išvada nesutiktų. Jis išdrįso savo mokytojų patirtį ne tik pasiūlyti ALF paskelbtam individualių programų konkursui, bet ir laimėjo finansinę paramą V–X ir XI–XII klasių knygėlėms. Darželio ir pradinių klasių programų leidimą, tiesa, teko apmokėti patiems, tačiau užtat šiandieną jau galima džiaugtis individualių programų rinkiniu visiems mokymo tarpsniam!

Kad taip 1990-ais!.. Tada ir daugelis mano kolegų, ir aš pati buvome, deja, nejauni, tačiau vis tiek nemokantys dėstyti tikybos mokytojai, neturintys ne tik į ką pasižiūrėti, bet ir kur apie tikybos mokymą pasiskaityti. Ypač daug nusivylimo mokykloje patyrė pirmieji entuziastai – nepedagogai, dažnai ir kunigai. Paviršutiniškesniam mokinių smalsumui atvėsus, domėjimasi tikėjimo dalykais reikėjo palaikyti kokybišku dėstymu, tačiau tai pavyko toli gražu ne kiekvienam. Prireikė talento, kantrybės, gebėjimo greitai pramokti metodikos, iš trupinėlių susikurti savą dėstymo strategiją, pritaikyti ją įvairaus amžiaus vaikams.

Šiandien individualiosiose programose visa tai beveik gatava. Visos temos, potėmės, dar daugiau – kiekviena pamoka aprašoma net penkiais atžvilgiais: pateikiamos aiškintinos sąvokos ir klausimai, pamokos tikslas ir uždaviniai, rekomenduojami metodai bei mokymo priemonės, taip pat papildomi pasirengimo pamokai šaltiniai; o plačiausiame skyrelyje net aprašoma galima moki-

nių ir mokytojo veikla per kiekvieną pamoką.

Manau, šias knygeles galima vadinti ne vien programomis, bet ir pavyzdiniais pamokų planais. Tai tiesiog „receptai“, parengti ne teoretikų ir ne svajotojų, o kasdien mokykloje triūsiančių mokytojų bei jų konsultantės, viso darbo iniciatorės – docentės Stasės Dzenuškaitės. Šių programų parengėjai savo pedagoginius „universitetus“ ėjo nuo pirmųjų tikybos dėstymo atkūrimo dienų ne tiek katechetų mokyklos studijose, kiek tiesiogiai dirbdami su mokiniais. Jie ragavo ir nusivylimo kartėlio, ir abejonių bei ieškojimų, ir dalinimosi tikėjimu džiaugsmo. Be abejo, teisi dr. Dzenuškaitė, kad nei šios individualiosios, nei bendrosios programos dar nėra galutinės ar geriausios variantas. Juk jos buvo kuriamos orientuojantis ne tiek į labiausiai norimą ar tobulą dėstymo modelį, kiek į dabar įmanomus, mūsų sąlygas atitinkančius realius tikslus, darbo būdus bei rezultatus. Juk dar ne visoms klasėms turime tinkamas mokymo priemones, dar tebestokojame visapusiškai pasirengusių mokytojų, ne iki galo suformuota religinio bei dorinio ugdymo samprata, nes apie šių dalykų vietą, santykį bei jų integravimą į reformuojamą mokyklą tebediskutuoja ir moklininkai, ir net politikai. Todėl ir Dzenuškaitė, ir Katechetikos komisijos bei Bažnyčios vadovai, pedagogus rengiančios įstaigos galvoja apie naujesnes, tobulėnes programas, kurios skatintų mokytojų polėkį, jų norą augti, stiebtis. Šios individualiosios programos gal ne tiek skatins tobulintis gerai dirbantį, kiek padės turinčiam sunkumų, mažai patyrusiam, menkiausiai išprususiam ar pedagoginio pasirengimo stokojančiam mokytojui. Jos bus neįkainojama „greitoji pagalba“ pradedančiajam mokytojui, studentui praktikantui, klierikui ar kunigui, kiekvienam mokytojui tais atvejais, kai pristinga laiko deramai pasiruošti pamokai. Tada programomis galima pasinaudoti beveik paraidžiu.

Svarbiau, mano manymu, tai, kad, nors ir nepretenduodamos į geriausią tikybos dėstymo variantą, šios programos atspindi šiuolaikiškiausią religinio bei dorinio ugdymo tendencijas. Bendroji

jose teikiama kryptis yra integrali, todėl patyrusį mokytoją skatins eiti mažai pramintais takais siejant tikėjimo dalykus su įvairiapusių mokinių bei mokyklos gyvenimu, su visais aktualiais šiandienos klausimais. Tai ypač svarbu aukštesnėse klasėse, kur, kaip žinia, itin nelengva mokinius sudominti religijos dalykais, kad jie apskritai ateitų į tikybos pamokas. Čia rasime „receptų“, kaip bandyti per pamokas realizuoti Vatikano II Susirinkimo nuostatas: kaip suprasti laiko ženklus, kad tikėjimo dalykai būtų susieti su jaunuolių kasdienybe. Atrodytų, vargu ar galima dešimtoką aktualiai prakalbinti per Bažnyčios istorijos apžvalgą (mat tradiciškai nuo 1990-ųjų metų Bažnyčios numatyta tvarka X klasėje tikybos dalykai pateikiami būtent per Bažnyčios istoriją, ir individualiųjų programų autoriai šios tvarkos nekeitė). Tačiau įsiskaite į X klasės individualiąją programą (autoriai Romas Kašuba ir Danutė Kašubienė), nustebinsime, kaip gyvai Bažnyčios praeities, jos istorijos faktai gali atspindėti mūsų realybę. Čia siūlomi pokalbiai ir mąstymas apie tai, ar Dievas šandien kreipiasi į jaunuolį, jaunuolę ir kaip Jis tai daro; ar blogis ir kančia Dievą paneigia, ar Jį paliudija; kuo remiamiesi priimame arba atstumiamie žmogų; ką duoda išbandymai ir kaip reiškiasi ištikimybė; kas žmones vienija ir kas skaldo; kokius išbandymus ir kokią atsakomybę atneša laisvė; ar katalikiškumas žmogų padaro vertingesnį už kitą; ar šventumas – ne atgyvena ir ne absurdas; kaip ir kodėl mūsų civilizacija grindžiama krikščionyste; ar tikėjimas atima iš žmogaus iniciatyvą ir daug kitų problemų.

Rengiant šių programų pirminius variantus, buvo tartasi su įvairių švietimo sričių (ypač etikos) specialistais. Norėta, kad jos atitiktų ir švietimo reformas, ir ALF nuostatas: demokratiškumą, atvirumą visam mokyklos bei jaunimo gyvenimo kontekstui. Konsultantai pa-

tarė įtraukti ne tik dorinio, bet ir bendro kultūrinio, net pilietinio ugdymo klausimų. Pasvarsčius padaryta išvada, jog šie patarimai teisingi dviem požiūriais: pirma, tikybos pamokas pasirinkę mokiniai neturi gauti mažiau etikos, filosofijos, psichologijos ar sociologijos pradmenų; antra, nėra tokių gyvenimo klausimų, kurie nebūtų kartu ir tikėjimo klausimai, tik reikia juose atskleisti (o svarbiausia – mokiniams parodyti!) religinį matmenį. Toks tikėjimo skelbimas – iš pirmo žvilgsnio per nereliginis dalykus – dažniausiai pasirodo esąs net įtaigesnis. Tad šiuo keliu programose irgi einama, ypač XI–XII klasėse, kur greta tikėjimo tiesų gvildenamos ir tokios temos: žmogaus gerovės samprata, žmonių santykių problemos, žmogaus pasaulėžiūros, jo vertybinių orientacijų, idealų, psichologinių ypatumų analizė, klausimai apie draugystę, meilę ir šeimą, socialinį Bažnyčios mokymą. XII klasėje itin plačiai svarstoma tema „Kultūra ir religija“, glaudžiai ją siejant su Lietuvos aktualijomis (mokiniai net siūloma pasvajoti, ką jis darytų, tapęs kultūros ministru; taip pat kokia būtų jo(s) 2000 metų Lietuvos ir pasaulio vizija). Aptariamos įvairios filosofinės bei etinės idėjos, jų raida, santykis su krikščionyste.

Natūralu, kad autorių rekomenduojamuose pamokoms reikalingų priemonių bei knygų sąrašuose rasime ne vien tikybos vadovėlius, Šventojo Rašto, Šv. Tėvo enciklikų, teologų ar religijos filosofų darbų ištraukas, kitas religines knygas, bet ir Williamo Raeperio, Lindos Smith „Po idėjų pasaulį“, etikos vadovėlius, ištraukas iš Antuano de Sent Egiuperi, Rabindranato Tagorės, Arvydo Šliogerio, Vytauto Kavolio, Vytauto Bagdanavičiaus, Viktorijos Daujotytės, Vytauto Radžvilo ir kt. darbų.

Ne mažesnė temų įvairovė ir žemesnėse klasėse. Patraukliai atrodo, pavyzdžiui, tokios temų formuluotės: „Dievo Įstatymai – Jo meilės žodžiai žmonėms“,

„Apkabinkime širdimi visą pasaulį“, „Aukso taisyklė mano ir mūsų klasės gyvenime“ (V klasė); „Pažink save“, „Krikščioniškas požiūris į darbą“, „Teisingumas Lietuvai“ (VI klasė); „Dievo gailestingumo darbai Jėzaus stebukluose“, „Tikinčiųjų teisės ir atsakomybė už Bažnyčią“ (VII klasė); „Esu kviečiamas išbandymus“ (VIII klasė); „Viltis Kristuje“, „Žmogų suteršia vien tai, kas iš jo išeina“, „Neteiskite ir nebūsite teisiami“ (IX klasė).

Pradinių klasių programomis geriausiai pasinaudos mokytojai ir skaitytojai, pažįstantys Noelle le Duc pedagoginę sistemą. Didžiausia šios metodikos teigiamybė – mažo vaiko vidinio gyvenimo ugdymas, mokymo susikaupti, melsintis pradmenys, meistriškas religinių sąvokų pateikimas, jų taikymas atsižvelgiant į vaiko psichologiją, tačiau nė kiek neprimityvinant. Vaikui sudaromos sąlygos tikėjimo dalykus pajusti, patirti, pagal savo išgales apmąstyti, o svarbiausia – laisvai dėl jų apsispręsti. Tai įgalina jau I–II klasėje giliai bei rimtai pradėti gvildinti tokias, atrodytų, teologines ar filosofines temas kaip „Dievas yra visko pradžia“, „Dievas tau duoda buvimą“, „Dievas tave pažįsta ir šaukia vardu“. Knygelėse parodoma, kaip šiuos filosofiška skambančius dalykus pateikti jų nesumenkinant ir mokinių neapkraunant nesuprantamomis abstrakcijomis.

Baigiant šias konstatuojamąsias ir daugiausiai pagiriamąsias mintis apie naujas tikybos programas, belieka tikybos mokytojams palinkėti, kad jie jas skaitytų kritiškai (nebaisu, jei suras daug čia nepamintų trūkumų!), kad jomis naudotųsi kūrybiškai (juk tai tik vienas iš daugybės galimų dėstymo pavyzdžių!), stengdamiesi pranokti tiek jas, tiek patys save, – nes argi ne toks yra kiekvieno krikščionio, o labiausiai mokytojo pašaukimas?

Alma Stasiulevičiūtė