

# LAIŠKAS REDAKTORIUI

Apie balvonus ir baletą

PAULIUS SUBAČIUS

*Kas Vilniuje stabo stovylos nematė,  
Kurį Muravjovui maskoliai pastatė?*

Klasikas, žinia, klausė retoriškai. O mes, Bičiuli Redaktoriau, galime atsakyti tiesmukai ir vienu balsu – ne, nematėme. Neregėjome ir Jekaterinos II, iškėlusios galvą greta varpinės Katedros aikštėje. Tik pageltoniję atvirukai liudija mūsų istorinėje atminty nė būti nebuvusį bizantišką obeliską 1812 m. karui atminti prie Kauno Rotušės. Ne kitaip ir su šviežesniais balvonais. Ar prašvilpdamas 130 km/h greičiu Kauno–Klaipėdos greitkeliu dar kas pasuka galvą link kalvos, nuo kurios skepetėle „išvaduotojams“ mosavo „Raseinių Magdė“? Dabar kelią į šviesią ateitį Kryžkalnyje rodo negęstantys *Nestė* žiburiai. Mano šešiametė dukra labai nustebtų sužinojusi, kad toje vietoje, kur per mugės tarp pintinių ir puodynių kūpso stotingos žemaitės, andai stovėjo „toks špižinis dėdė“ su smaila barzdele. Nė studentams nematau reikalo pasakoti, kad Saulėtekyje, tarp dekoratyvių eglaičių, į kurias jie mėto nuorūkas, ne taip seniai stūksojo tas pats ir dar kitas smailabarzdis.

Maironis neklydo, pranašaudamas Muravjovo balvono galą – „Jis tvirtas: o visgi suirs“. Ar išmoko brangūs tautiečiai šių chrestomatinių eilučių teikiamą pamoką – štai ką noriu pasvarstyti laiškutyje, kurį rašau iš lietuviškos kultūros užribio. Mat jos centre plačiai išsikėtojusi špižinė, granitinė, marmurinė ir gipsinė balvonerija. Bent man tokioj apsupty ne visai jauku.

Šį rudenį Vilniuje ir Varniuose minėta apvali Mikalojaus Daukšos versta „Postilės“ sukaktis. Gal iškiliai progai pasirodė šios svarbios knygos faksimilinis leidimas? Gal parengta, išspausdinta tyrinėjimų ar populiarių veikalų apie „Postila katolicka“ autorių Jakobą Wujeką, vertėją, šio globėją vysk. Merkelį Giedraitį, to laiko Lietuvos Bažnyčia, kultūrinę bei istorinę aplinką? Gal įrengtas Žemaičių vyskupijos muziejus buvusioje Varnių seminarijoje, paruošta speciali ekspozicija? Tai beprasmiškai pasiteiravimai. Užuoat pabaigus finansuoti muziejaus (drauge – kultūros centro, parodų bei konferencijų salės) restauraciją, dosniai atseikėta Daukšos ir Giedraičio stovylai. Atseikėta iš tos pačios kišenės – privatizavimo fondo. Atidengtą stovylą išvydę akis žemyn nuleido tiek senojo, tiek pomodernaus meno žinovai. Ir tyli. Jau stūksančio balvono kritika mūsų laikoma kultūros griovimu.

Tylės ir tuomet, kai nacionalinių kultūros programų ir joms antrinančių kraštiečių draugijų galia bei valia tam tyčia pritaikytoje alėjoje išsirikiuos įžymiųjų žemaičių biustai. Juk po tokią vietą malonu bei kultūringa pasivaikščioti tiems, kurie neskiria bendrapavardžių Merkelio nuo Juozapo Arnulfo, o Kajetono Roko nuo Kiprijono

Juozapo. Net beraščiai „revoliucinio judėjimo dalyviai“ perprasdavo, kokią gilią istorinę reikšmę turi valdžios sumanymas užsakyti *menininkui* jų skulptūrinį portretą.

Artėja Motiejaus Valančiaus 200-osios gimimo metinės. Girdėti, posėdžiavo jubiliejinė komisija. Na, monografijai, „Raštams“, konferencijai, muziejui gal ir teks vienas kitas litas. Jeigu atliks. Nuo minėjimo kuriame nors teatre. Nuo jubiliejinio medaliao, voko bei pašto ženklo. O svarbiausia, nuo paminklo... Nasrėnuose. Ten vietos strazdų, varnų ir musinukių džiaugsmui esą jį būtinų būtiniausia statyti. Mat tėviškėnas iš užatlantės jau paaukojęs postamentui. Postamentui būtent Nasrėnuose. Tad ir vėl trina rankas nacionalinių stabilbdžių premijų laureatai, kurie padaro greitai ir už-ne-brangiai.

Juk Pats, Redaktoriau, pameni, kaip buvo Vilniuje su Gediminu. Negelbėjo nei pašaipos apie nusilengvint žemėn nulipusį kunigaikštį. Nei pagrįsti klausimai, ar galima tinkamai padidinti gipsinę miniatiūrą. Nei rimtos pastabos dėl gresiančios paminklo ir Valdovų rūmų dekoracijų nederms. Svarbiausia – veikli iniciatyvinė grupė, jos surinktos kilniadvasiškos aukos. Kaipgi galima atstumti savo buvusiam užkariautojui Ukrainos valstybės paaukotą postamento (vėl postamento!) granitą? Na ir kas, kad greta tų rinkliavų valstybei teko dar gerokai pakrapšyti kišenę. Ir teks ją nuolat krapštyti toliau – tai Gediminas rūdija, tai pro žemaituko sąnarius po lietaus kažkoks brudas sunkiasi. Estų niekdariai balvoną iš tokio metalo išliejo, kuris hanteliams tetinkas.

Nedaug trisdešimtųjų jubiliejaus „vytautų“ Lietuvoj po sovietų buvo likę – gal kokie penki. Nesuiro pusę amžiaus neremontuoti. Nepriklausomybės paminklas taip pat vienas kitas krūmais užėjęs iškiūtojo. Žmoniškai buvo pastatyta – dabar taip toli gražu neįstengia. Tačiau kuriuos griovė – nugriovė. Nė ženklo neliko. Pagalvoję, ko gero, atrastume vietą, kurioje per šį amžių jau keturi skirtingi balvonai spėjo pastovėti – carinis, sovietinis ir po vieną abiejų Nepriklausomybių. Gal visa tai dėl to, kad nunyko klasikinė gimnazija ir didieji kultūrininkai nepamena, apie ką Horacijus kalbėjo: *aere perennius*. O Aleksandro Sergejevičiaus eiliuota pastabėlė ta pačia tema bus bene kartu su poeto stovykla iš priešpilio ir kultūros fasado pašalinta.

Tik va Maironio taip lengvai nenusikratysi. Jis aiškiai bylojo – ir balvonai, ir jais įamžinti didžiūnai bejėgiai prieš raštą, prieš spaudą. Banali tiesa, ar stovylos, ar dailiosios literatūros bei humanitarikos žodis globė, perdavė, išsaugojo tautinę kultūrą ir kultūrą apskritai per visas okupacijas. Negalvoju, kad tuoj vėl būsime pavergti, prispausti. Tačiau ir laisvai kultūrinei raiškai, tiksliau, reguliuojantiems nacionalinius tos raiškos prioritetus ne mažiau turėtų rūpėti, kas ilgaamžiška, patvaru, skvarbu ir paveiku.

Memorialai tinka kovotojams už laisvę atminti. *Nežinomo kareivio kapas* – „tobulas“ būdas įamžinti jokio kito tėvynės meilės ženklo, tik savo mirties auką, palikusius asmenis. Patriotiniais tikslais paminklai daugelyje šalių statomi valdovams. Ypač, jei karalius ar kunigaikštis nusipelnė vien karo žygiais bei išmintinga politika. Tuo tarpu meno ir mokslo žmonės, kurie darbavosi plunksna ar teptuku, patys susirentė paminklėlių. Tiesa, jį galima supūdyti nežinioje ir greičiau *savo*, o ne jų garbei organizuoti audeklų nutraukimo ir juostelių karpymo ceremonijas. Praeity likusią kasdienybės kultūrą taip pat geriau simbolizuoja raštai, o ne akmenys. Ši, rodos, paprasta



tiesa nekelia abejonių pastaraisiais metais aktyviam išnykusių ar beišnykstančių kaimų atminimo judėjimui. Susibūrę miestiečiai savo bendros kilmės vietą dažniausiai pažymi kukliu mediniu kryžiumi, o didžiąją energijos ir sudėtų pinigų dalį skiria parapijos ar giminės istorijai, kaimo etnografiniam aprašui parengti ir paskelbti.

Lietuviams iš abipus sienos bus malonu regėti Seinų katedros šešėly rymantį granitinį Baranauską. (Na ir kas, kad vienas kitas nejučia pagalvos: į kurį – maskviškį ar klaipėdiškį – Iljičių vyskupas labiau panašus.) Vis dėlto, kokius tautinių ir kultūrinių nesusipratimų kalnus būtų nuvertusi energija, išėkvota šiai stovyklai, jos surentimo vietai po lenkų saule „iškovoti“! Gal į ką kita sutelkus dėmesį netektų po šiai dienai našlaitėliu rymoti lentynoje vieninteliam (iš devynių ar dešimties) naujųjų poeto „Raštų“ tomui? Gal praprusę lenkai apie abiejų tautų ganytoją galėtų pasiskaityti ne vien iš kuklios brošiūrėlės, išleistos, beje, už Varšuvos Seimo pinigus?

Ne kitaip reikalai juda ir pietvakarių kryptimi. Įvairiomis progomis vis paminima, kur ir kam reikėtų pastatyti paminklus Mažojoje Lietuvoje, kiek paminklinių lentų prikalti. „Nuo amžių rusų žemės“ administracija, aišku, nesizavi tokiais lietuvių pageidavimais. Nors dėl mūsų pusės parengtų ir platinamų knygų, periodikos, parodų, televizijos, radijo programų su Karaliaučiaus valdininkais nereikėtų derėtis arba derybos būtų lengvesnės, kultūros strategų mintys krypta balvonų link.

Vilniaus universiteto senuosiuose rūmuose 420-mečio proga tapo parikiuota masyvių granitinių luitų su visų kiemų pavadinimais. Drauge pasirodžiusiai brošiūrai (su konceptualiai nauja VU istorijos trajektorija!) sunku prilygti akmenkaldažiui darbui ir svoriu, ir storiu – joje bene panašiai lapų, kiek minėtųjų luitų. Viena kita plokštė su memorialiniu įrašu pakabinta ir ant mokslo šventovei andai priklausiusių pastatų fasadų – kad toli neklaidžiotum. Mat giliau, kieme, kur buvo pirmasis VU botanikos sodas ir, anot lenkų laikų lentos, „MIESZKAL JULIUSZ SŁOWACKI“, užėiviai visą rudenį stypso iki kulksniukų purve. Matyt, tai labai padeda patirti autentišką dvasinę piligrimystę.

Kadaį kadės praėjo tie laikai, kai nebrendylos jaunuoliai gulė po traktoriais ar ekskavatoriais, gelbėdami kokį statinį ar po ariamąją slūgsantį kultūrinį sluoksnį. Jau keletas metų, bent Vilniuje, karšti ginčai su pasistumdymais dėl miesto kultūrinio pavidalo sukasi vien apie balvonus. Žaliojo tilto skulptūros dažnam kliūva kur kas labiau nei ištisą sporto ir pramogų imperiją viešut viešutėliai apkėtęs KGB papulkininkis – „inteligentų specialistas“. Kita vertus, asmenišką kolaborantų Giros, Nėries ir Cvirkos įpaminklinimas daugeliui atrodo kur kas mažesnė blogybė (ar net visai gėrybė), palyginti su naiviomis anoniminėmis sovietinio gyvenimo alegorijomis pakeliui į universalinę parduotuvę.

Apie kasdien akis badantį gyvųjų sovietizmo paveldą nė prasižiot neprasižiojama. Tuo tarpu ant Grūto balvonų pajudėjo vieningas bene šimto penkiasdešimties patriotinių ir rezistencinių draugijų frontas. Prieš akmeninį sustingusio „maskolių saldoko“ šautuvėlį atsiplėšė išėiginius marškinius seimūnai ir vyrūnai. Tartum be stovyklų šioje valstybėje niekas negriaunama ir nestatoma. Kalbėta, kad pirmąją aistrų kibirkštį įskėlė laisvai tėvynei ir Bažnyčiai uoliai tarnaujantys monumentaliojo meno metrai. Gal juos įkvėpė žinia, kad proletariato vadus bei pavadžius išsigijęs baravykų magnatas gerbia autorines teises ir rengiasi prie kiekvieno stabo pastatyti lentelę su skulptoriaus pavarde?

O kokios batalijos griaudėjo dėl Vilniaus Rotušės *Kolonos*. Ypač, kad sočiai radosi kan-

didatų, ką ant jos užkelti. Vieni sakė – kuri nors karalių, kiti – Stuoką-Gucevičių (tokios architektūrinės niekšybės sapnuote nesapnavusių). Jei svarstybos tęstųsi, liaudis, ko gero, skanduotų – Paksą, Paksą. Mat jis dar meraudamas tėviškai laimino projektą, kuris, ačiū Dievui, nejudą. Tačiau norinčių *ką nors* toje vietoje pastatyti vis randasi. Vėl buvo girdėti apie aikštės tvarkymo konkursinius pasiūlymus, lyg ji būtų labiausiai sugriuvusi senamiesčio vieta. Miestiečiai raginami pasirinkti: paminklas, fontanas ar... (Man niekas neatnešė anketos. Parašyčiau: suolelį pastatykite, brangieji. Per muges ir koncertus lengvai nukeliamą medinį suolą – tomeliui iš greta esančio knygyno pasiskaityti.)

Kad taip suskaičiavus, kiek iš viso balvonų ir balvonėlių suprojektuota, padirbinta, atidengta per tą laiką, kai viešosios bibliotekos dėl lėšų stokos negavo naujų knygų, kai apmiręs visuomeninių organizacijų fondas žlugdė nevalstybinius kultūrinius renginius, o dūstančios kultūrinės periodikos redaktoriai meldė autorius palūkėti honorarų iki geresnių laikų. Tokios statistikos, manding, nežino nei savas, nei svetimas saugumas. Kas gi išsiskverbs į gilios didžiųjų kultūrininkų sielos paslaptis ir patirs, kokiais vingiais keliauja kultūros pinigai, kur valdiškos, o kur privačios lėšos.

*Kolonai* pinigų atsiras, mes neprašysime iš valdžios – tvirtino jaunosios kartos apskureivos. Taip, kaip susirinks litas kitas *didžiausiai pasaulyje* kalėdinei eglutei, kaip susirinko jų fejerverkams per skraidančių žmonių festivalius. Ši *kultūra* šiukštu nevalstybinė – valstybė tik padengia sumanytojų patirtus šokius bei tokius nuostolius. „Negalima atstumi verslininkų iniciatyvos, nes jie nusigręš nuo kultūros“, – samprotavo diskusijoje apie *Koloną* žymus intelektualas. Belieka dešimtmetį durstomoje kultūros politikos koncepcijoje rasti deramą vietą padangių ir pažemių balvonerijai, kuri yra „susilaukusi visų socialinių grupių dėmesio“.

Kitas akivaizdus Lietuvos kultūros politikos prioritetas – taip pat iš „B“ raidės. Šios kultūrinės raiškos rūšies negausu tautinėje tradicijoje. Tačiau ja, kaip ir stambiagabaričiais balvonais, ypač didžiavosi imperijų sostinės. Turiu galvoje baletą. Ir fotelinį teatrą, pastatytą tam ir taip, kad per penkias valandas trunkantį vietinio genseko pranešimą būtų galima patogiai snustelti. Visų šalių bei epochų biurokratai susivieniję tiek dėl popierizmo, tiek dėl prestižo sampratos. Vadinamasis „Operhauzas“ kaip niekas kitas patenkina valdininkišką *image* instinktą. Toks teatras brangiai kainuoja, tad valstybės metinė dotacija jam lenkia visų kitų teatrų biudžetus kartu sudėjus. Kam klausti, ar grakščių kojyčių mankšta atseina daugiau už rašytojų bei redaktorių, bibliotekininkų ir muziejininkų triūšą. Ir visa kultūrinė leidyba, ir, tarkim, jau iš kito galo, visos Lietuvos Bažnyčios šiemet gavo triskart mažiau valdžios lėšų, nei *vienas vienaitėlis* Operos ir baletu teatras. Už ...niolika milijonų ant 2000-ųjų slenksčio dosniems vyrūnams tigrų tigras trauks: „pakelkim“!

Laikas baigti. Laikas nutildyti prakilnaus meno ir tautos didybės įamžinimo prieštaras. Išties, kam klausinėti, kas svarbiau. Trečiam tūkstantmečiui įpusėjus paaishkės, kas liko iš mūsų dienų kultūrinių pastangų – *balvoni* ar knygos. Tiesa, ir tuomet kalbės, jei kalbės, apie savų, o ne praėjusių laikų kultūros politikos dominantes.

Sudiev –

1999 12 05

## KODĖL ČEČĖNIJA?

ALGIRDAS PATAČKAS

*Piktas čečėnas galanda kinžalą  
Michailas Lermontovas  
Čečėnija – juodoji skylė  
iš Rusijos spaudos*

Ponios ir ponai!

Pradžioje – apie dvi sentencijas, pasirinktas kaip šios paskaitos moto. Jas skiria beveik du šimtai metų. Pirmosios autorius – mažai žinomas rusų poetas, karininkas, Rusijos kolonijinio karo prieš Čečėniją dalyvis. Antroji sentencija nusako šiuolaikinės Rusijos propagandos kryptį – Čečėnija yra grėsmė Rusijos vientisumui, tai teroristų ir banditų lizdas, kurį reikia likviduoti. Nors šias sentencijas skiria beveik du šimtai metų, jos kalba apie tą patį – nepasikeitusį mąstymą, požiūrį į Čečėniją ir čečėnus kaip į išskirtinę blygbę.

Kur slypi Čečėnijos išskirtinumas? Kodėl karas jau antrą kartą kyla būtent Čečėnijoje, o ne kurioje nors kitoje daugiatautės imperijos dalyje? Net Kaukazo fone, kur gyvena daugybė tautų – kodėl Rusijos militarinė mašina mala būtent čečėnus? Kaip ši milijono gyventojų neturinti valstybė įstengė atsilaikyti prieš supervalstybę du metus? Ne tik atsilaikyti, bet laimėti karą.

Mano paskaitos tikslas būtų pabandyti rasti atsakymą į šį klausimą – kodėl čečėnai? Susipažinti su Šiaurės Kaukazu, santykių su Rusija istorija galima ir internete. Aš noriu papasakoti apie tai, ko internete nerasite.

ALGIRDAS PATAČKAS (g. 1943) – Kovo 11-osios akto signataras. 1965 m. baigė Kauno Politechnikos institutą. Vėliau Mokslų Akademijos aspirantas, mokslinis bendradarbis. Dėl pagrindžio veiklos mokslus teko palikti, ir nuo 1982 m. dirbo melioracijos darbininku. 1986–1987 m. kalėjo kaip pagrindžio leidinių „Lietuvos ateitis“, „Pastogė“ redaktorius. Buvo Sąjūdžio Seimo narys, 1990 m. išrinktas į Aukščiausiąją Tarybą, 1993 ir 1996 m. į Seimą. Parlamentinės ryšių su Čečėnijos Respublika Ičerija grupės

I

*Geografinė padėtis*

Čečėnijos Respublikos Ičerijos – taip vadinasi čečėnų valstybė – išskirtinumas prasideda nuo geografijos. Ši valstybė išsidėsčiusi siaurinėse Kaukazo priekalnėse. Kaukazas – pietinė Rusijos imperijos siena. Paradoksalu, kad Rusija, užkariavusi Kaukazą ir pietines jos priekalnes – Gruziją, Armėniją, Azerbaidžaną, dar 150 metų negalėjo įveikti Šiaurės Kaukazo (t. y. esančių arčiau Maskvos) tautų, visų pirma čečėnų. Viena iš priežasčių – tai geografinė padėtis. Čečėnija susideda tarsi iš trijų dalių: a) lygumos, pereinančios į Kalmukijos stepes, per kurią teka Tereko upė, b) miškingų priekalnių ir c) kalnų. Įveikti Kaukazo kalnagūbrį galima arba Gruzinių karo keliu vakaruose, arba palei Kaspijos jūrą per Dagestaną. Čečėnija lieka nepereinamas užkampis, nes turi saugų užnugarį – Kaukazo kalnagūbrį. Čia baigiasi visi keliai – anapus esančią Gruziją galima pasiekti tik pėsčiomis, perėjomis. Tai – Čečėnijos „Mannerheimo linija“\*. Lengvai pažeidžiama iš stepių pusės, ši šalis yra neįveikiama kalnuose. Rusai gali užimti lygumose esančią Grozną (dabar – Džochargalą, nuo generolo Dudajevo vardo „Džocharas“), bet niekada nekontroliuos kalnų. Tai – partizanų, *abrekų* pasaulis, kuris niekada niekam nebuvo pavaldus.

vicepirmininkas. Seime įstojo į krikščionių demokratų frakciją. Skaito baltų kultūros ir etikos kursą VDU Katalikų teologijos fakultete ir kitur. „Naujajame Židinyje-Aiduose“ bendradarbiauja nuo 1991 m.

Skelbiamas tekstas parengtas pagal paskaitą, skaitytą Niujorko Binghamtono universitete 1999 m. lapkričio mėn.

\* Turima galvoje Suomijos įtvirtinimų linija Rusijos pasienyje, kuri buvo laikoma neįveikiama.

### Kalba

Čečėnų – save jie vadina vainachais arba noch-či – kalba priklauso mįslingai iberų-kaukaziėčių kalbų šeimai. Jau vien nuoroda į dvi visai skirtingas šalis, kurias skiria tūkstančiai kilometrų, verčia suklusti. Kas bendra tarp Iberijos pusiasalio Europos vakaruose ir Kaukazo – rytuose? Pasirodo, yra. Tai – kalnai ir jų tautos, baskai ir kaukaziėčiai (gruzinai savo šalį vadina Iverija). Bendrumai tokie stiprūs, jog leidžia juos priskirti vienai kalbų šeimai. Kaukaze tai apie 40 kalbų, kuriomis kalba 4,5 milijono žmonių. Jos skirstomos į abchazų-adygų, kartvelų ir nachų-dagestaniečių grupes. Pastarajai priklauso čečėnų kalba.

Tarp jų čečėnų kalba išsiskiria savo archajiškumu. Pirėnų baskai ir Kaukazo čečėnai gali pasakyti apie save – gyvename ten, kur gimėme, jau daug tūkstančių metų. Taigi baskai ir čečėnai yra gyvos iškasenos, Europos dinozaurai.

### Kultūra

Nesileisime į tradicinius kultūros aprašymus, kuriuos galima rasti vadovėliuose. Pabandysime čečėnų kultūrą atskleisti per kai kuriuos žodžius-raktus. Kiekviena sena ir gili kultūra turi tokių žodžių ir sąvokų, kurių iš principo negalima išversti į kitas kalbas todėl, kad šie žodžiai slepia savyje tos kultūros esmę. Jei jie būtų išverčiami, tos kultūros nebūtų galima laikyti originalia. Pradėkime nuo atsisveikinimo. Atsisveikindamas čečėnas taria: „būk laisvas“ (*marş ayla* – būk laisvas; *marş goyla* – lik laisvas). Ne „būk sveikas“, „būk laimingas“, bet „būk laisvas“. Laisvė čečėnui yra ne tik metafizinė, bet ir fizinė būtinybė, esminė egzistencijos sąlyga. Būti nelaisvam – reiškia negyventi. Rusų filosofas Nikolajus Berdiajevas yra pasakęs, kad „tautos – tai Dievo mintys“, t. y. kiekviena tauta savąja egzistencija įgyvendina tam tikrą idėją. Čečėnai – gyva iliustracija.

Pasukime kiek į šalį. Vainachams, be čečėnų, dar priklauso ir ingušai. Stalino laikais gyvavo vadinamoji Čečėnijos–Ingušijos autonominė respublika, kurios neliko, kai Stalino įsakymu visi čečėnai buvo išvežti į Kazachstaną, kur 45% jų

žuvo. Dabar šios valstybėlės yra atskiros – Ingušijos Respublikai vadovauja prezidentas Ruslanas Aušėvas, ir ji nežada atsiskirti nuo Rusijos. Taigi vainachai – tai čečėnai ir ingušai. Jokio lingvistinio, etninio skirtumo tarp šių tautų beveik nėra, išskyrus istorinį likimą. Ilgai stengiausi išsiaiškinti, kodėl vis dėlto egzistuoja dvi tautos, kalbėjasi su jų intelektualais, mokslininkais, varčiau literatūrą, bet mano pastangos buvo bevaisės. Supratu, kad nuo manęs kažkas slepiama, kažko nenorima garsiai ištart. Tada ryžausi pasakyti pats: kad ingušai – tai tie, kurie palūžo, kurie nebesipriešino Rusijai, t. y. palūžęs vainachas yra nebe vainachas. Neišgirdau žodžio „ne“. Visuotinė priitarianti tylą buvo geriausias atsakymas.

Tačiau grįžkime prie žodžių-raktų. Pradžioje tai tebus *jah* (kur *h* yra gerklinis garsas). Tai esminė sąvoka, nusakanti žmogaus vertingumą, jo vietą socialinėje, moralinėje, apskritai vertybinėje hierarchijoje. Čečėnijoje gerbiamas ne tas, kas turi aukštą postą, kas turtingas, bet tas, kas turi *jah*, t. y. socialinis statusas ir turtas turi įtakos, bet be *jah* tai nėra savaiminės vertybės. Beje, būti turtingam yra kiek gėda, mažų mažiausiai netinka tuo didžiuliu. Kas yra *jah*, nusakyti galima tik apytikriai. Šiaip ar taip, įvairiose formuluotėse kartojasi dvi sąvokos – kilnumas (*garbė*) ir varžybos – „kilnios varžybos“, „varžybos kas kilnesnis“. Tik *jah* turintis bus iš tikrųjų gerbiamas.

*Pavyzdys.* Čečėnas užtinka žmoną su meilužiu. Kaip jis pasielgs? Paviršutiniškas supratimas apie kalnų papročius piešia sceną su daug kraujo ir lavonais. Tačiau tikras čečėnas, turintis *jah*, pasielgs taip, kaip rekomenduoja senių taryba, – t. y. visų pirma atleis žmoną, išsiskirs su ja (islame tai tėra keletą kartų pakartota formulė). Antra, pasistengs ją apvedinti su varžovu – aišku, jei tai įmanoma, jei tas dar nepabėgo. Trečia ir visų svarbiausia, nurodys visai kitą skyrybų priežastį – kokią nors buitinę, pvz., nesutapo charakteriai ir pan. Visa tai daroma vardan to, kad užaugus sūnui nebūtų galima mesti įžeidimo – štai kokia

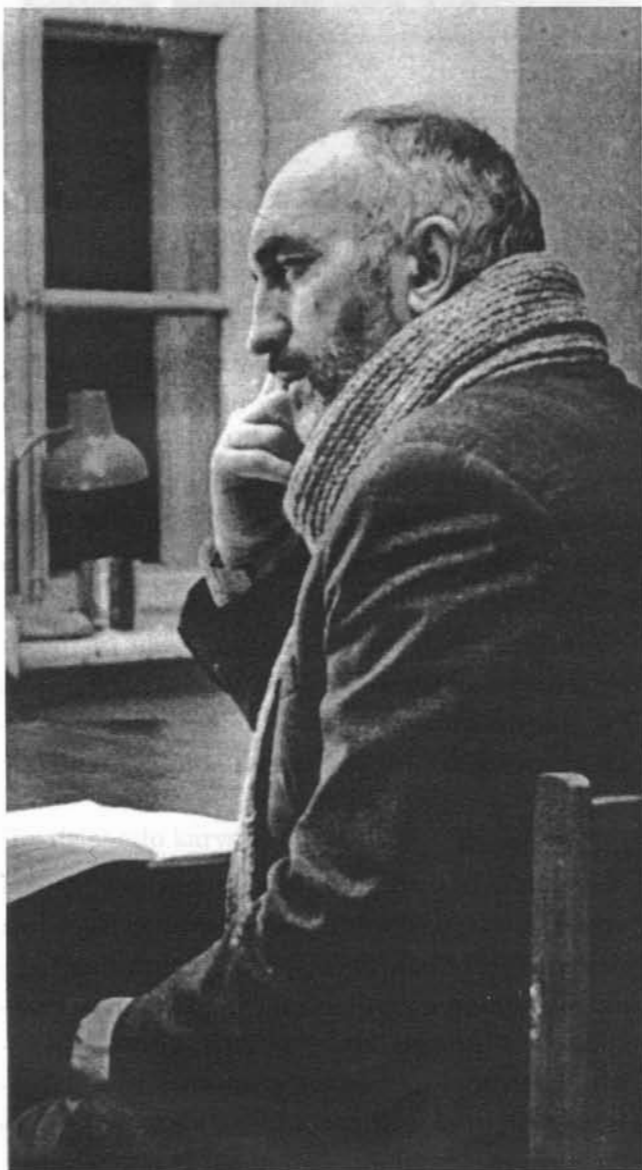


buvo tavo motina! Pripažinkime, kad mūsų „civilizuotoje“ visuomenėje toks išskirtinės išminties poelgis nedaugeliui būtų įkandamas.

Būtų galima priminti ir elgesį su rusų karo belaisviais, kurio liudytoju man teko būti, bet eikime prie kitos sąvokos.

*Halbat* (xalbat) – tai sąvoka, nusakanti asmeninio tobulėjimo laipsnį. Artimiausias atitikmuo būtų vedų kultūros *satjāsa*, t. y. paskutinė, aukščiausia asmeninio tobulumo pakopa, kai žmogus, atlikęs žemiškąsias pareigas, t. y. užauginęs šeimą ir sulaukęs, anot vedų išminties „žilo plauko ir anūko“,

Algirdas Patackas. Juozo Grikienio nuotrauka



pradededa ruoštis paskutiniajam virsmui, t. y. tampa atsiskyrėliu, gyvenančiu vien dvasinį gyvenimą. Čėčėniškasis variantas, rodos, staigesnis – į *halbat* gali būti pereinama ir sąlygiškai jauno amžiaus, patyrus sukretimą, suvokus žemiško gyvenimo ribotumą. Žmogus išsikasa duobę – to nėra Indijos kultūroje – ir leidžia ten laiką meldamasis, medituodamas ir pasninkaudamas. Tai gali tęstis ir keliasdešimt dienų, ir kelis metus. Jį galima lankyti, atnešti maisto, bet būtina laikytis tylos. Kai išeinama iš duobės, toks žmogus jau turi šventumo, jo klausama patarimų, jis yra gerbiamas.

Tarsi priešingybė *halbat* yra *abrek*. *Abrek* – tai irgi atsiskyrėlis, bet jo motyvacija kita. Jei kraštas okupuotas – tada *abrek* yra partizanas, vienišas kovotojas prieš okupantus. Čėčėnai teigia, kad *abrekai* Čėčėnijos kalnuose niekada nebuvo išnykę – iki pat 1990 metų. Todėl jie mano, kad Čėčėnija niekada nebuvo visiškai pavergta. Tačiau galima numatyti, nors šitai sunku patikrinti, kad kitokiomis, ne okupacijos sąlygomis *abreku* buvo tampama dėl tam tikro ypatingai artikuliuoto vyriškumo, savotiško vyriškumo perviršio, agresyvumo. Toks žmogus taikos metu buvo tarsi pašalintas ar pats pasišalindavo iš bendruomenės. Nors jam geriau po kojomis nesi-painioti, bet *abrek* nėra plėšikas, kaip subanalintai buvo vaizduojamas rusų literatūroje.

*Abreką* galima lyginti su germanų *berser*, t. y. mūšyje į transą įeinančiu, todėl nenugalimu kariu, kuris, nors ir sužeistas, miršta tik po mūšio. Bijau, kad po šių dienų karo *abrekais* virs visi ginklą panešantys čėčėnai, o jie yra geriausi Europoje (nežinau, kaip pasaulyje) artimo mūšio kariai, tad karstų konvejeris į Rusiją yra garantuotas...

#### *Socialinė ir gentinė santvarka*

Čėčėnų socialinė santvarka unikali tuo, kad joje niekada nebuvo feodalizmo, t. y. aristokratijos ir plebso. To priežastis nėra socialinis primityvumas, bet tam tikras mentaliteto paradoksas, kurį galima nusakyti taip – „visi čėčėnai yra kunigaikščiai“. Matyt, tai sąlygoja ypatingos asmeninės savigarbos kultas, kuris kaimyninėje Gruzijoje įgyja komišką atspalvį – „kiekvienas gruzinas yra prezidentas“ (gruzinai –



čečėnų giminaičiai, priklausantys tai pačiai iberų-kaukaziėčių šeimai).

Gruzija, be abejoj, yra aukštesnės civilizacijos šalis su senomis valstybingumo tradicijomis. Santykis tarp Čėėėnijos ir Gruzijos bėtų kaip santykis tarp kaimo ir miesto arba kultūros ir civilizacijos pagal Osvaldą Spenglerį. Labiau civilizuoti gruzinai yra praradę kultūros esmiškumą, būdingą čėėėnams, pvz., gruzinų šokiai, jų karingumas atrodo operetiškai, palyginti su čėėėnų. Tačiau nuo tolimesnių palyginimų susilaikysiu, nes kalnų tautos, kaip žinia, turi kraujo keršto paprotį...

Taigi žodis „demokratija“ čėėėnams nėra svetimasis, demokratizmo jausmas jiems tam tikra prasme netgi įgimtas. Demokratizmas visus sulygina ne pažėmindamas, bet paauskštindamas – visi tautos nariai yra kunigaikščiai.

Nors ir būdami fantastiškai gabūs kalboms ir matematikai, čėėėnai beveik neturi inteligentijs, nes nebuvo kada ir kur jos išsiauginti. Visas per stalinizmą išsaugotas kultūrinis paveldas buvo sunaikintas karo metu – sudegė archyvai, meno kūriniai. Kalba užteršta rusicizmais, trūksta kultūrinės ir civilizacinės terminijos, beveik neegzistuoja tai, kas vadinama „miesto“ kultūra, nes miestas čėėėnams buvo okupanto gyvenama vieta, grėsmės šaltinis (sostinė *Groznyj* – grėsmingasis). Pirmasis juridinis aktas, kurį pasirašė prezidentu tapęs Džocharas Dudajėvas – Islamo instituto įsteigimas. Nežinau, ar dar gyva ši institucija.

### *Teipas*

Teipas yra gentis – čėėėnai gyvena gentimis. Kiekvienas čėėėnas žino, kuriam teipui jis priklauso (to nežinantis nėra laikomas čėėėnu). Žinomas ir tikslus teipų skaičius (per 160), žinoma ir kelerių šimtų metų šeimos genealogija. (Teipai arba gentys dar jungiasi į kiltis, kurių yra 11.)

### *Senolių taryba*

Kai tauta dar nebuvo išblaškyta, kiekvienas kaimas turėjo senolių tarybą. Deleguoti nariai sudaro visos Čėėėnijos senolių tarybą (~70 žmonių), kuri iš esmės ir yra valdžia. Džocharas Dudajėvas labai

palaikė šią archajinę instituciją, o senolių taryba savo ruožtu buvo pagrindinė pirmojo Čėėėnijos prezidento rėmėja.

Beje, man pačiam teko matyti, kaip per 1997 m. prezidento rinkimus, kur dalyvavau kaip ESBO stebėtojas, žmonės pirmiausia priešėdavo prieš senolių,



*Čėėėnas pasiruošęs ginti savo namus. 1995 m. vasaris. Semaškų kaimas. Petro Malūko nuotrauka*

kurių žilos barzdos buvo neišvengiamas rinkimų salės atributas, pasikalbėdavo ir tik po to eidavo balsuoti.

Pagarba senam žmogui, apskritai vyresniam, yra nelygstama. Per vaišes jaunesnysis brolis turi patarnauti vyresniajam, nors pats bėtų ir ministras, jo akivaizdoje nedrįsta rūkyti. Prisimenu, kaip pasijusdavau nepatogiai, kai įėjus į patalpą, kur po mūšio ilsėdavosi jauni kariai, tie pašokdavo iš krėslų, nors ir pusiau miegodami. Tiesa, nauji laikai daro savo – yra ir papročių erozijos, tačiau stuburas išlikęs.

### *Parlamentas*

Parlamento institucija, tiesą sakant, yra gerokai formali ir didesnio vaidmens nevaizina; apsirėboja įstatymų ruošimo formaliąja puse. Tačiau pagrindiniai parlamentarizmo reikalavimai yra įvykdyti – paruošta ir priimta konstitucija, būtinausi įstatymai. Pastaruojų metu padėtis komplikavosi dėl šariato įvedimo. Tačiau jei šariatą laikysime prigimtinės teisės – *lex naturae* – atitikmeniu ir suteiksime

jam tokią pat svarbą kaip Konstantino kodekse, tai sunku būtų nuginčyti teisę jam egzistuoti. Ypač tai liestų katalikiškąją tradiciją, kur prigimtinė teisė yra pripažįstama ir vertinama labiau nei protestantiškoje.

### Religija

Islamas Čėčėnijoje įsitvirtino palyginti neseniai. Nelabai suprantama, kodėl nepavyko anksti pradėta (X a. po Kr.) Čėčėnijos ir Dagestano christianizacija, kai aplinkui gyveno daugiau ar mažiau krikščioniškos tautos (sakau – daugiau ar mažiau – nes osetinų krikščionybė yra problemiška). Stipri gentinė santvarka, nepamiršta senosios religijos ir *adato* – gyvenamosios kodekso – įtaka lėmė islamo Čėčėnijos savitumą. Bandysime jį apibrėžti. Atrodo, kad dilemoje tarp Dievo ir tėvynės čėčėnas renkasi formulę „Tėvynė ir Dievas“, t. y. čėčėnų islamas yra pajungtas tautinei idėjai labiau nei universalistinei. Kaltinimai islamiškoju fundamentalizmu *a la Chomeini*, daugiausia ateinantys iš Rusijos pusės, nėra pakankamai pagrįsti.

Kalbant apie *vachabizmą*, tai čia nemažai painiaivos. Nesigilinant į teologines subtilybes, universalistinės islamo idėjos, be abejo, yra gyvos ir Čėčėnijoje. Tai, kas vadinama vahabizmu, iš tiesų galėjo būti panaudota Dagestane, pasižyminčiame ypatinga tautybių gausa – 2 milijonai gyventojų ir 102 tautybės, 14 tautinių administracinių regionų. Čia vachabizmas buvo naudojamas kaip vienijantis veiksnys, ypač pasienio regione. Tačiau iš esmės čėčėnų islamas yra tautinis, todėl lokalus, tarnaujantis labiau etninei savisaugai, o ne religinei universalistinei ekspansijai. Tai liudija ir istorija – Šamilio (apie tai vėliau) sukilimo metu kilęs miuridizmo sąjūdis. Miuridas – tai džichado karys, tuo pat metu ir vienuolis, privalantis saugoti skaistybę, atsisakyti lytinių santykių. Miuridas, matyt, yra savotiška replika ir islamiškas sprendinys minėtai *abrek-halbat* priešpriešai.

Iš asmeninės patirties – jauno, 17-mečio kario pasakojimas: „Prieš karą rūkiau, keikiausi, kaip ir daugelis“. Karo metu pirmiausia, anot jo, žuvo „girtuokliai ir narkomanai“, t. y. įvyko tarsi apsi-

valymas. „Per karą ir aš tapau švarus, ir dabar turiu tik du siekius – tarnauti Alachui visa širdimi ir tapti geru profesionaliu kariu. Svajoju apie karo mokyklą kur nors Saudo Arabijoje“. Veidas švarus, jokios neapykantos.

### „Tamsioji pusė“

Metas būtų pakalbėti apie tai, ką anglo saksai vadina *dark-side*. Šia prasme čėčėnai nėra išimtis. Kaip ir kiekviena tauta, jie turi banditų, vagių, išdavikų, gal kiek mažiau girtuoklių, bent man neteko tokių sutikti.

Kai sakoma, kad čėčėnai yra banditų tauta, tai daugiau taip kalbančio problema. Tačiau galima sutikti, kad čėčėnų banditai – „kiečiausi“ pasaulyje, labai pageidaujami kriminalinio pasaulio struktūrose kaip „torpedos“. Lietuvių banditų yra ne ką mažiau negu čėčėnų, bet pastarieji niekada neapilėš pasiviję laiptinėje senutės, ką tik gavusios pensiją. Jei čėčėnų banditas pasakė – tu lavonas – tai taip ir bus. Juk karys nuo bandito skiriasi tik motyvacija. Kario motyvacija – mirti už tėvynę, bandito – negatyvi. Tačiau abu gerai moka savo darbą. O dabar įsivaizduokime tūkstančius jaunų vyrų, ką tik pasibaigus karui tapusių nereikalingais, neturinčių jokio pragyvenimo šaltinio, bet mokančių apsieiti su ginklu.

*Pavyzdys.* Sibiro lageriuose lietuviai susipažino su čėčėnais. Štai ką pasakoja tie, kurie susidūrė *tiesiogiai*: „kai atvykome į lagerį, mus skriaudė rusų kriminalistai, t. y. „blatnieji“. Tol, kol neatvyko į lagerį pirmieji partizanai, kurie įvedė tvarką, t. y. „davė gražos“. Nusistovėjo tam tikra pusiausvyra, bet štai atvyksta nematyti neregėti čėčėnai. Lietuviai sunerimsta – kas dabar bus. Pirma, ką padaro čėčėnai – kurių, beje, buvo keliskart mažiau, – tai sumeta rusų kriminalistus į baraką, užkala langus bei duris lentomis ir padega. Jei ne lietuviai, išlaužę langus, nedaug kas būtų likęs gyvas. Tada lietuviai siunčia pas čėčėnus delegaciją – kaip dabar bus. Čėčėnų senolių taryba – ji yra visur, kur yra čėčėnų – pirmiausia klausia: „ar jūs ne rusai?“ „Ne“, – gauna atsaky-

ma. „Tada tvarka, bet viena sąlyga – jei tarp lietuvių ir čečėnų kils konfliktas, nieko nedarykit patys, kreipkitės į mus.“ Netrukus vienam kaliniui dingo batai – o tai lageryje galėjo kainuoti gyvybę. Buvo kreiptasi į senolių tarybą. Batai netrukus buvo atnešti, o juos pavogęs čečėnas viešai išplaktas.

Tačiau tie lietuvių politiniai kaliniai, kurie neturėjo tiesioginio kontakto su čečėnais, taip ir grįžo iš lagerio manydami, kad čečėnas – tai bandito sinonimas.

Grįžkime prie *dark-side*. Gentinė santvarka, teipai sąlygoja gerai žinomą *tribalizmo* (*tribalism*) ydą, t. y. kai postai, titulai yra išdalijami giminaičiams ir gentaliniams.

#### Mafija

Taip, egzistuoja ir čečėnų mafija, ypač grėsminga fizine prasme, susieta teipiniais ryšiais. Džocharas Dudajevas, vardydamas Čečėnijos Respublikos Ičkėrijos priešus, po Rusijos (ir „rusizmo“, kaip jis vadino fašizmo rusišką variantą) antroje vietoje įvardydavo čečėnų mafiją.

#### Diplomatija

Čečėnų karo meno nelydi diplomatinė sėkmė, nors pirmųjų pasiekimų būta – tai užsienio reikalų ministro Ruslano Čimajevo vadovaujamos delegacijos sėkmė 1997 m. Strasbūro koridoriuose. Deja, netrukus Čimajevas buvo atstatydyntas ir žuvo per vidaus konfliktą.

#### Kraujo kerštas

Gerai žinoma jo negatyvioji pusė, todėl neaptarinėsime. Paradoksalu, bet yra ir pozityvioji – kraujo keršto grėsmė stabdo tarpusavio vaidus, todėl Čečėnijoje nebuvo pilietinio karo, nors lokalių protrūkių esama.

Etninis solidarumas gali virsti žiaurumu nesaviems, ypač jei anie neturi svečio statuso. Šiaip svečio institucija yra šventa – jei tavo priešas persekiojamas pasiprašo prieglobsčio, turi jį suteikti, o sąskaitas suvedinėti gali tik už savo namų sleksčio. (Anekdotas: mušasi du čečėnai. Pro šalį eina rusas.

Čečėnai nustoja mušėsi, primuša rusą, po to vėl mušasi tarpusavyje.)

## II

### Istorinė pažyma

XV a. prieš Kr. – pirmos žinios apie *Nahč* Egipto faraonų istoriografijoje.

X a. po Kr. – pirmi christianizacijos bandymai.

XVI a. po Kr. – islamo įsigalėjimas. Prasideda rusų invazija.

1559 m. – pastatoma rusų kolonijinė tvirtovė Tarki.

1707 m. – čečėnai sunaikina Tarki.

1747, 1758 m. – sukilimai.

1780–1791 m. – šeicho Mansuro valstybė (imamatas).

1784 m. – rusai įkuria Vladikaukazą („valdyk Kaukazą“).

1785, 1787 m. – baudžiamosios ekspedicijos. Prasideda Kaukazo karas.

1818 m. – įkuriamas Groznas („rūstusis, grasusis“).

1821–1826 m. – Beibulato Taimijevo vadovaujamas sukilimas.

1834–1859 m. – legendinio sukilėlio Šamilio imamatas.

1860 m. – Baisanguro vadovaujamas sukilimas.

1864 m. – pirmasis genocidas – čečėnų trėmimas į Turkiją.

Per Kaukazo karą 1817–1864 m. rusų armijos skaičius siekė 270 000. Čečėnų nuo beveik 1,5 milijono sumažėjo iki 116 000. Kaip gyva nuniokotos šalies iliustracija aprašomas 1860 m. sukilimo didvyris Sultan Muradov iš Benoy – jis buvo vienakojis, vienanankis ir vienakis. Nepaisant šito, pririštas prie balno dalyvavo mūšiuose. Nuo šiol Rusija durtuvo politiką keičia „kirvio ir ugnies“ politika, t. y. naikina miškai, deginami kaimai, „aūlai“.

1917 m. – Rusijoje įvyksta revoliucija, tai proga išsivaduoti Kaukazui. Skelbiamas Čečėnijos–Dagestano imamatas.

1918 m. – įkuriamas Kalnų Respublika, kuri išeina iš Rusijos sudėties.

- 1920 m. – bolšėvikų okupacija.
- 1929–1930 m. – sukilimas prieš kolektyvizaciją, t. y. prievartinį varymą į kolūkius.
- 1932–1937 m. – masiniai areštai.
- 1940 m. – Chasano Israilovo vadovaujamas sukilimas.
- 1942 m. – vokiečių armija priartėja prie Grozno. Rusų lėktuvai bombarduoja sukilėlius Čėčėnijos kalnuose.
- 1944 vasario 23 d. – Stalino įsakymu visa tauta(!) ištremiama į atšiaurias negyvenamas Kazachstano stepes. Šeimos perskiriamos – vyrai vežami atskirai, moterys su vaikais ir kūdikiais atskirai gyvuliams skirtuose vagonuose. Tolimų kalnų aūlų gyventojai, kurių nebuvo spėta išvežti per operaciją, vėliau išžudomi. Tremtyje žūva apie 300 000 čėčėnų, t. y. apie 45% tautos.

Čėčėnas. 1995 m. vasaris. Petro Malūko nuotrauka



1957 m. – likusiems gyviems čėčėnams leista sugrįžti iš tremties.

1990 m. – visos čėčėnų tautos kongresas priima Nepriklausomybės deklaraciją.

1991 m. lapkričio 27 d. – parlamento ir prezidento rinkimai. Už Džocharą Dudajevą, buvusį sovietų bazinės strategijos aviacijos generolą, balsavo 90,1% rinkėjų.

1991 m. lapkričio 1 d. – Džocharas Dudajevas skelbia nepriklausomą Čėčėnijos valstybę.

1992 m. kovo 12 d. – parlamentas priima konstituciją.

1992 m. birželio 7 d. – pagal pasirašytą susitarimą rusų armija taikiai palieka Čėčėniją.

1994 m. – Rusija pradeda politinį, ekonominį ir karinį spaudimą.

1994 m. lapkričio 21 d. – Rusijos spec. daliniai ir samdyti pseudosukilėliai puola Grozną. Jelcino ultimatas. Puolimas sutriuškinamas.

Man teko lankytis Grozne praėjus 1 parai po antpuolio. Beveik kiekvienoje sankryžoje riogsojo po susprogdintą tanką. Tanko bokštas būdavo nusviestas už 15–20 m, dugnas – išplėstas sprogimo, po juo 1 m duobė, tankistų liekanos kabėjo ant medžių. Buvo sunaikinti 78 tankai, tarp jų sunkieji T-80. Mat čėčėnų kariai naudojo tokią taktiką – netrukdomai įsileido tankų kolonas į miestą. Tada buvo pašaujami pirmas ir paskutinis tankas, kad kolona negalėtų judėti, po to „afganišku metodu“ – šaudant iš šono granatsvaiziu su napalmo užtaisais – sunaikinami kiti. Taip buvo padegami tanko viduje buvę sviediniai ir įvykdavo baises sproginimas. Nors sviedinius vežti viduje draudė instrukcija, rusų tankistai jos nepaisė. Tankus paprastai sustabdydavo vaikėzai, užšokę ant tanko, užmesdami striukę ant stebėjimo angų.

1994 m. gruodžio 11 d. – kolonijinio karo pradžia. Įsiveržia 40 000 rusų armija, 1200 vienetų šarvuotos technikos.

1995 m. balandžio 6 d. – vadovaujant generolui Antonovui išžudomas ir sunaikinamas Semaškų kaimas.



1995 m. birželio 14 d. – čečėnų karo vadas Basajėvas užpuola Rusijos miestą Budionovską. Lūžio taškas kare.

1996 m. kovo 6 d. – panaši karo vado Radujevo operacija Kizliare ir Pervomaiske.

1996 m. balandžio 1 d. – nuo raketos smūgio žūva Džocharas Dudajėvas.

1996 m. rugpjūčio 6 d. – čečėnų kariuomenė atsiima Grozną.

1996 m. rugpjūčio 31 d. – Pergalė. Išvedama generolo Lebedžio vadovaujama rusų kariuomenė. Pasirašoma Chasavjurto sutartis.

1997 m. sausio 27 d. – Čėčėnijos Respublikos Ičkerijos prezidento (ir parlamento) rinkimai. Lai mi kompromisinis kandidatas Maschadovas prieš karo vadą Basajėvą ir intelektualą Jandarbijevą.

Šio du metus trukusio karo metu Čėčėnija neteko apie 10% gyventojų, tačiau čečėnų ir rusų žuvusių karių santykis, čečėnų įsitikinimu, yra 1:100. Dar dabar Stavropolyje šaldytuvuose guli 200 neatpažintų rusų karių lavonų, nes nebuvo pasirūpinta asmens ženklais – žetonais.

Štai kaip apibūdina šį 1994–1996 m. karą amerikietis Fredas Cuny, matęs 30 karų, *Soros Foundation* atstovas: „Tai pati šurpiausia vieta, kur man teko būti. Ten neegzistavo jokios taisyklės. Tai totalinis karas. Sarajėvas, palyginti su Čėčėnija, tėra sekmdieninis pasivaikščiojimas. Siaubo, teroro ir nenuspėjamumo prasme šis karas negali būti lyginamas su jokia kitu karu istorijoje“ (*Moscow News*. – Nr. 11. – 1996 03 17–24). Fredas Cuny dingio be žinios Čėčėnijoje.

Man irgi teko lankytis Bosnijoje ir Kroatijoje karo metu. Galiu paliudyti tą patį – jei ten dar galiojo kažkokios taisyklės, tam tikras civilizacijos laipsnis (jei šį terminą galima taikyti karui), tai Čėčėnijos karas, t. y. tai, ką ten darė Rusija, yra už civilizacijos ribų. Nepamačius patikėti yra sunku.

#### *Naujausioji istorija*

Istorija kartojasi. „1837 m. rusų generolas Fezi su čečėnų sukilėlių vadu pasirašo taikos sutartį. Rusų kariuomenė išvedama. Tačiau 1839 m. karo veiks-

mai atnaujinami“ (*Didžioji tarybinė enciklopedija*).

Taip ir dabar. Užuoat Chasavjurto susitarimų pagrindu ieškojusi politinio sprendimo, Rusija po dviejų metų pradėjo naują karą. Nors neįrodyta, kad namų sprogdinimai Maskvoje ir kitur – čečėnų darbas, tačiau tai pasitarnavo kaip karo pretekstas. Kad šie sprogdinimai gali būti Rusijos spec. tarnybų užsakyti, kalba ne tik Vytautas Landsbergis, Lietuvos parlamento vadovas, bet ir generolas Lebedis, vadovavęs rusų armijai Čėčėnijos kare bei pasirašęs Chasavjurto sutartį. Užpulta valstybė, kuri *de facto* yra nepriklausoma jau aštuonerius metus, t. y. atitinka visus penkis nepriklausomos valstybės reikalavimus: 1) stabili demokratiškai išrinkta valdžia; 2) visos teritorijos kontrolė; 3) nuosava kariuomenė; 4) sienų kontrolė; 5) svetimos kariuomenės nebuvimas. Deja, didžiųjų valstybių tylėjimas ir pasyvumas nepripažįstant Čėčėnijos Respublikos Ičkerijos nepriklausomybės bent jau *de facto* atrišo Rusijai rankas. Valstybės ekonomika, energetiniai objektai, infrastruktūra yra sunaikinta. Sunaikintos net naftos verslovės, nepaliestos per 1994–1996 m. karą.

Rusijos veiksmai Čėčėnijoje yra bloga NATO veiksmų Kosove karikatūra. Civiliai objektai naikinami sąmoningai siekiant civilių aukų, verčiant gyventojus bėgti, tačiau pabėgti neleidžiant. Žmonės nuo karo pradžios gyvena be elektros, dujų, vandentiekio – ar galima šitai įsivaizduoti?

Iš esmės tai, kas vyksta Čėčėnijoje, turi visus genocido požymius, t. y. turi tikslą sunaikinti čečėnus kaip tautą, taip, kaip norėjo Stalinas. Skiriasi tik metodai – užuoat trėmus, bombarduojami kaimai ir miestai ir tuo pat metu gyventojams neleidžiama pabėgti nuo karo veiksmų. Tie, kuriems pavyko pasitraukti, marinami badu ir šalčiu atvirame lauke, neprisileidžiant tarptautinių organizacijų. Čėčėnija naudojama kaip poligonas naujiems ginklams bandyti ir net naudoti draudžiamais.

Pabėgėlių skaičius jau viršija 200 000. Tai moterys, vaikai ir seni žmonės. Vyrų jų tarpe nėra – visi, kurie gali pakelti ginklą, kariauja, net ir paaugliai. Visi jie turi būti sunaikinti – belaisviai šiame kare neimami. Kas liks gyvas iš moterų, vaikų ir senelių, paliktų lauke 15°C temperatūroje, vienas Dievas



težino. Tai turi tapti pamoka Rusijos tautoms, svajojančioms atsiskirti. Jos turi žinoti, kas jų laukia.

Štai ištraukos iš vieno labai konfidencialaus ir labai ciniško dokumento („Ekonominis Čečenijos numalšinimo aspektas“, Globalizacijos problemų institutas, analitinis pranešimas, redaguotas ekonomikos mokslų daktaro, Instituto direktoriaus M. G. Deliagino, Maskva, 99. 09. 15):

„Išilgai jos [t. y. Čečenijos] sienų bet kuria kaina, net „ištisinio bombardavimo“ („kovrovymi bombardirovkami“) būdu sukurtas 15–30 km „išdegintos žemės“ ruožas. Bet kuris žmogus, rusų armijos aptiktas tame ruože, turi būti traktuojamas kaip slaptas smogikas („bojevik“) ir naikinamas vietoje be perspėjimo“.

„Esantys viduryje „sanitarinės [sic!] zonos“ Čečenijos gyventojai turi būti automatiškai palikti

Čečėnai meldžiasi mečetėje. 1995 m. vasaris. Petro Malūko nuotrauka



be mokslo, pensijų, o svarbiausia – keliauti po Rusiją ir užsienį su Rusijos vidiniais ir tarptautiniais pasais. Registruoti šioje zonoje, bet gyvenantys Rusijoje privalo būti griežtai milicijos prižiūrimi, o pažeidę taisykles ar nesutinkantys su jomis – tuoj pat tremiami į „sanitarinę zoną“.

Šios zonos viduryje, kaip ir kitur pasaulyje, turi būti vykdoma negailestinga banditų medžioklė, įskaitant fizinį sunaikinimą, ypač vadeivų. Lageriai ir treniruočių stovyklos turi būti naikinamos *visomis turimomis ginklų rūšimis* [kursyvas čia ir toliau mano, – A. P.] net ir tais atvejais, kai jie yra šalia gyvenviečių ir net jų ribose. Oficialia Rusijos valdžios pozicija šiuo atveju turi tapti taikių gyventojų nuostolių minimalizacija, *bet tik su garantuota banditų, besislapstančių tarp jų, visiško sunaikinimo sąlyga*. Civiliai Čečenijos gyventojai turi aiškiai suprasti, kad taikstymasis su banditų buvimu *veda į to kaimo sunaikinimą*.

„Neišvengiamai didelis bėglių skaičius neturi būti išleidžiamas už „sanitarinės zonos“. Filtracijos lageriai turi būti jos viduje. Asmenys, neturintys giminių už Čečenijos ribų, *turi būti tikslin-gai perkeliama pagal valstybines programas į darbo jėgos stokojančius* („trudonedostatočnyje“) *žemės ūkio regionus Rusijoje*.

Norint priversti Maschadovą pasiduoti, būtinas „visiškas visos infrastruktūros Čečenijoje sunaikinimas žiemos išvakarėse, bet valstybė visų pirma turi rūpintis ne 400 000 Čečenijos gyventojų (potencialus bėglių skaičius – 180 000, be to, absoliučią jų daugumą, ne mažiau kaip du trečdalius, sudaro smogikų šeimų nariai), bet teisėmis ir interesais 145 mln. likusių Rusijos gyventojų.“

„Parodžiusios pasipriešinimą „sanitarinės zonos“ sukūrimui ir nenorinčios grįžti į Rusijos sudėtį gyvenvietės *turi būti naikinamos iš oro*, idant nebūtų kariuomenės nuostolių.“

Ir paskutinė vainikuojanti citata:

„Labai svarbu čečėnų teroro bangą panaudoti Rusijos valstybei gaivinti. Būtina atminti, kad įsi-

veržimas į Dagestaną ir čečėnų teroro banga – *palankus pretekstas armijos ir teisėtvarkos jėgų atgavimui* („ozdorovlenije“).“

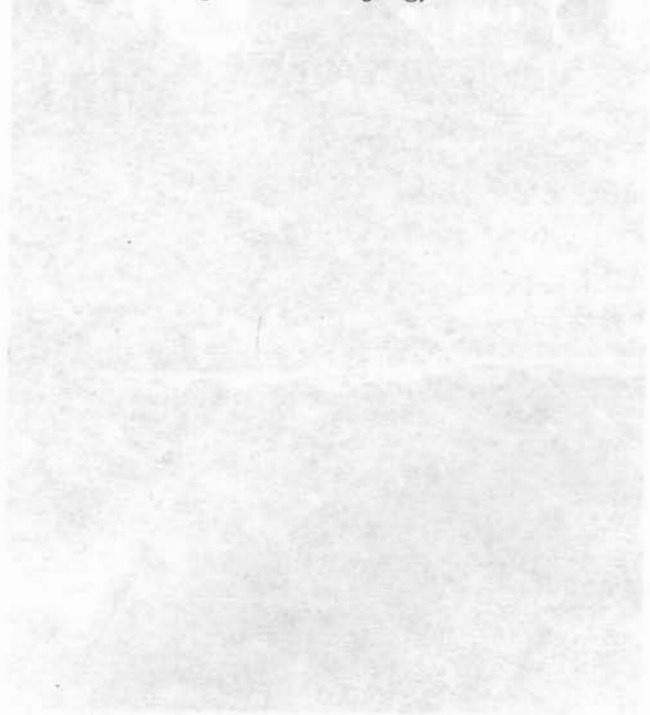
Viskas grindžiama sena imperine doktrina – visada patogiausiu kariauti vieną lokalinį karą periferijoje, kurį pabaigus galima pradėti kitą. Taip armija igis patirties. Kas po Čečėnijos? Krymas Ukrainoje, kur gyvena rusų dauguma? Narvos regionas Estijoje? Kaliningradas šalia Lietuvos? Kieno kito eilė?

Su tokia pašąmonine baime gyvena daugelis tautų Rusijos pašonėje, net ir tos, kurių nepriklausomybė pripažinta. Jos klausia: kas sutramdys Rusiją? Kur veda Vakarų nuolaidžiavimas? Kodėl vieni humanitariniai standartai yra taikomi Kuveitui, Kosovui, Timorui ir kiti – Čečėnijai?

Aš gerai moku rusų kalbą – geriau už kai kuriuos rusus, mėgstu rusų kultūrą – apie mano kartą apskritai galima pasakyti, kad esame dvikultūriai, nes daugelis pasaulio kultūros dalykų buvo prieinami mums tik rusiškai. Turiu draugų Maskvoje ir kitur. Dėl viso to tariausi gerai pažįstas Rusiją. Tačiau apsirikau – vieno jos bruožo dar nežinojau. Tai yra man apie jį teko skaityti ir girdėti iš savo tėvų, tačiau viena girdėti, kita –

pačiam patirti. Tą bruožą geriausiai gali apibūdinti meškos įvaizdis. Meška šiaip – labai geraširdė, vaikų pasakų mylima herojė. Tačiau dresiruotojai žino, kad meška bet kada gali virsti pavojingu žvėrim. Šį bruožą, kuris rusiškai vadinamas „zverinyj lik“, gali patirti tik tiesiogiai susidūręs, jo bijo savyje patys rusai. Net Levas Tolstojus, daug rašęs apie Kaukazo karą, jo neatskleidė. Aš jį išvydau ir patyriau Čečėnijoje. Pats mačiau, kaip rusų kariai, aštuoniolikmečiai jaunuoliai, vakarykščiai gimnazistai, ką tik deklamavę Puškiną ir Achmatovą, užsikrėsdavo tuo, ką galima pavadinti „kraujo ir purvo skoniu“.

Neturiu iliuzijų, kad ši mano paskaita sustabdys žudynes. Norėtuši tik vieno – kai žiūrėsime per TV į karo vaizdus, į tuos begaline virtine praslenkančius žudomų moterų, vaikų veidus, į pabėgėlių stovyklų vaizdus – neperjunkime kanalo. Suprantama – tokių vaizdų kasdieną yra tiek daug, kad žmogus neišlaiko – ką mes galime padaryti, viso pasaulio neišgelbėsi. Galbūt, bet bent jau žinokime, ko netenkame. Pasaulis, o kartu ir mes, bus skurdesnis, jei išnyks kad ir maža tauta, jei išnyks čečėnai. Pasauly neliiks tautos, kuriai laisvė buvo viskas, kurie be jos nemokėjo ir nenorėjo gyventi.



## GĖLĖ IR GIESMĖ IŠ TEPE- JAKO (NICAN MOPOHUA)

Švč. Gvadalupe's Marijos apsimėškėmų istorija

ANTONIO VALERIANO

1. Čia nuosekliai ir darniai pasakojama, kaip Tepejake, kuris vadinamas Gvadalupe<sup>1</sup>, beveik stebinančiu būdu apsimėškė visuomet Mergelė Švenčiausioji Marija, Dievo Motina, mūsų Karalienė.

2. Pirmiausia [ji] leido save pamatyti vargšui indėnui<sup>2</sup> vardu Juanas Diego. Vėliau puikus jos atvaizdas apsimėškė naujojo vyskupo vienuolio Juano iš Sumaragos<sup>3</sup> akivaizdoje. Taip pat čia išvardijami visi jos padaryti stebuklai.

3. Praėjus dešimčiai metų po Meksiko miesto paėmimo, nutrūko karas<sup>4</sup> ir tarp tautų stoji taika.

<sup>1</sup> Šis pavadinimas rodo sąsajas su Ispanijoje esančiu Gvadalupe's miestu, kuris jau nuo 1340 m. garsėjo puikiu vienuolyne. Pasakojama, kad jis pastatytas toje vietoje, kur XIV a. piemuo radęs juodosios Madonos statulą, esą darytą šv. Luko. XV–XVI a. ši Madona buvo nepaprastai garbinama. Prieš išplaukdami į kelionę ispanų užkariautojai atvykdavo jai nusiilenkti ir jos globai pavesti atrastų žemių. Kolumbas jos vardu pavadino vieną iš Mažųjų Antilų salų.

<sup>2</sup> Originalo tekste šioje vietoje vartojamas nahuatl kalbos žodis *macehual*. Actekų mąstytojai šiuo žodžiu išreikšdavo žmogaus esmę, „*pelnytą dievo atgailą*“, nes dabartinis žmogus esąs dievo Ketcalkoatlio atgailavimo vaisius: šis nuvarvino kelis lašus kraujo iš savo lytinio organo ir sumaišęs juos su pelenais nulipdė žmogų. Yra išlikusių nahuas tradicijos tekstų, kur *macehual* reiškė vargšą socialine prasme. Čia pateiktą charakteristiką pagrįstai galima laikyti socialine-ekonomine. (Teksto nahuatl kalba komentaram pateikti pagal pratarinę knygą Clodomiros L., Sillerio A. *Nican mopohua*. – Mexico, 1981.)

<sup>3</sup> Juanas de Zumarraga (1478–1548) – ispanų vienuolis pranciškonas, nuo 1527 m. pirmasis Meksiko vyskupas, įkūręs indėnams skirtą Tlatilolko Šv. Kryžiaus kolegiją.

<sup>4</sup> Įsiveržę ispanai užėmė Meksiko miestą, bet žodžiai „nutrūko karas“ (pažodžiui – „baigėsi strėlė ir skydas“) turi daug gilesnę prasmę. Actekams karas (realus ar simbolinis) buvo ne tik jų tautos, bet ir viso pasaulio, kosmoso būties esmė. Karas buvo realus simbolinis actekų visuomenės funkcionavimo

4. Pradėjo augti tikėjimas ir tikrojo Dievo, per kurį gyvename, pažinimas.

5. Kaip tik anuomet, 1531 m. pirmomis gruodžio dienomis<sup>5</sup>, atsitiko [štai kas]: gyveno vargšas indėnas vardu Juanas Diego<sup>6</sup>, kaip pasakojama, kilęs iš Kuautitlano.

6. Visi dvasiniai dalykai tuo metu priklausė Tlatilolku<sup>7</sup>.

7. Buvo šeštadienis, labai ankstyvas rytas. [Juanas Diego] ėjo mokytis dieviškųjų apeigų ir paliepiimų.

8. Jam prisitartinus prie kalvelės<sup>8</sup>, vadinamos

ženklas. Todėl frazė „nutrūko karas“ be tiesioginės prasmės dar reiškė: „baigėsi mūsų visuomenė ir tauta“.

<sup>5</sup> Nahuas labai rūpinosi istorija, todėl karaliaujant Ikskoatlui actekai nepatingėjo surinkti visų knygų ir perrašyti savo tautos istorijos taip, kad jie pasirodytų esą tiesioginiai paslaptinių ir vietinių tautų garbinamų toltekų įpėdiniai. Tokiu būdu nahuas iš tiesų „tapo“ toltekų įpėdiniais. Žinome, kokie tikslūs buvo Centrinės Amerikos kalendoriai. Tai rodo, kaip giliai senovės meksikiečiai tikėjo, jog tikslinant kokio nors dalyko laiką buvo galima jį padaryti realesnį.

<sup>6</sup> Senovės meksikiečiai dalyko svarbą išreikšdavo dviem žodžiais arba dvyk pakartodami tą patį žodį. Todėl actekų vardai buvo dvigubi. Skaičius 2 nahuas simbolikoje reiškė „su-vokti ir duoti pradžią kokiam nors dalykui“.

<sup>7</sup> Kalbama apie Tlatilolke vyskupo Juano iš Sumaragos įkurtą kolegiją indėnams *El Colegio de Santa Cruz*, tapusią ne tik krikščioniškojo mokymo, bet ir yrančios nahuas kultūros bei tradicijų centru: čia dirbę ispanai misionieriai domėjosi senųjų actekų išminčių mokymu, o jaunieji studentai, išmokę lotyniško rašto, ėmėsi savo kalba užrašinėti juos pasiekiančius žodinės tradicijos likučius – pieštosios actekų kronikos buvo sunaikintos ispanų konkistadorų.

<sup>8</sup> Žodžių junginiu „vanduo ir kalva“ nahuas mąstytojai nusakydavo žodį sąvoką „miestas“. Žodis „kalvelė“ čia kartojamas du kartus, pabrėžiant šios vietos svarbą.

Tepejaku, ėmė aušti<sup>9</sup>, ir jis išgirdo kalvelės viršuje giedant: tai priminė visokiausių puikių paukščių giedojimą. Kai giesmininkų balsai akimirksniu nutildavo, atrodė, kad brūzgnai jiems atitaria.

9. Jų giesmė, labai švelni ir maloni, pranoko gražiausius paukščius giesmininkus<sup>10</sup>.

10. Juanas Diego sustojo pasižiūrėti ir tarė sau: [nejaugi] esu vertas to, ką girdžiu? O gal sapnuoju? Keliuosi iš miego? Kurgi aš esu?

11. Galbūt žemės rojuje<sup>11</sup>, apie kurį pasakojo seniai, mūsų vyresnieji? O gal jau danguje?

12. Jis žvelgė į rytus, į kalvelės viršūnę, iš kur sklido nuostabi dangiška giesmė.

13. Netikėtai [viskas] liovėsi, stojo tylą, ir [jis] išgirdo, kad jį šaukė nuo kalvelės viršaus sakydami: „Mielas Juanai, Juanai Diego!“<sup>12</sup>

14. Tuomet ryžosi eiti, kur jį šaukė. [Jis] nė kiek neišsigando. Atvirksčiai, labai patenkintas lipo į kalvelę pasižiūrėti, iš kur jį šaukė.

15. Kai pasiekė viršūnę, pamatė Ponia, kuri ten stovėjo ir jam pasakė, kad prisiartintų.

16. Stojęs jos akivaizdon, labai nusistebėjo jos antžmogiška didybe:

17. Jos drabužiai spindėjo kaip saulė.

18. Uola, ant kurios stovėjo jos pėda, išmarginta

atšvaitų, priminė puikių agatų kojos papuošalą, žemė švytėjo kaip vaivorykstė. Akacijos, opuncijos ir įvairios kitos žolelės, kurios ten auga, panėšėjo į deimantus, jų lapija – į rinktinius turkius<sup>13</sup>, jų šakelės ir dygliai žibėjo it auksiniai.

19. [Jis] nusilenkė priešais ją ir išgirdo jos žodį, labai švelnų ir mandagų, kaip to [žmogaus], kuris labai žavi ir gerbia.

20. Jinai jam tarė: „Mielas Juanai, mažiausias iš mano vaikų, kur eini?“

21. Jis atsakė: „Ponia ir mano mergyte, turiu atvykti į tavo namus Meksike-Tlatilolke mokytis dieviškų dalykų, kuriuos mums dėsto mūsų kunigai, mūsų Viešpaties pasiuntiniai.“

22. Tuomet ji kalbėjo jam ir atskleidė savo šventąją valią. Jam tarė<sup>14</sup>: „Žinok ir suprask, mažiausias iš mano vaikų, kad aš esu visuomet Mergelė Švenčiausioji Marija, Motina tikrojo Dievo, per kurį gyvenama, Kūrėjo, šalia kurio viskas yra, dangaus ir žemės Viešpaties“.

23. Labai trokštu, kad man čia būtų pastatyta šventykla<sup>15</sup>, joje rodyčiau ir duočiau visą savo meilę, užuojautą, užtarimą ir globą, nes aš esu jūsų gailestinga motina

24. tau, kartu [ir] visiems jums, šių žemių gyven-

<sup>9</sup> Nahuas mąstymo tradicijoje aušra ir naktis sudaro archetipinį žodžių junginį, kuris reiškia fundamentalią žmogaus ir pasaulio pradžių.

<sup>10</sup> Nahuas mąstyme, kaip jau sakyta, didžiulis vaidmuo buvo skiriamas skaičių simbolikai. Ja buvo gausiai naudojamos nahuas poetinėje tradicijoje. Pagal kartojimų skaičių buvo „skaitoma“ tikroji giliausioji teksto prasmė. Šiose dviejose eilutėse žodis „giedoti, giesmininkas, giesmė“ pakartotas penkis kartus. Skaičius 5 simbolizavo pasaulio centrą, „penktąją kryptį“, kur susikerta Dievo ir žmogaus keliai, žmogiškuoju ir dieviškuoju darbu įveikiami kosminiai ir socialiniai skirtumai.

<sup>11</sup> Tai, kas čia, sekant ispaniškuoju Feliciano Velasquezo vertimu, lietuviškai verčiama žodžiais „žemės rojus“, nahuatl originale išreiškia sąvokomis *xochitlalpan*, *tonacatlalpan*. Kadangi gėlė yra teisybės simbolis, Tepejakas yra *xochitlalpan* (vieta, kur daug gėlių), taigi ir teisybės vieta. *Tonacatlalpan* yra mūsų kūno vieta ir reiškia vieta, iš kurios esame kilę, vieta, kur Tonakatekutli – mūsų kūno valdovas – kuria žmones ir juos siunčia į motinų iščias žemėje.

<sup>12</sup> Originale indėno vardas vartojamas su priesaga *-cin*, kuri actekų kultūroje yra ne tik maloninė, bet ir išreiškia pagarbą.

<sup>13</sup> Valdovės švytėjimas, palietęs akmenuotą Tepejako viršūnę žemę, ją paverčia brangakmeniais – agatais ir turkiais.

Agatas buvo gyvenimo simbolis. Senovės meksikiečiai jį dovanojo savo žmonoms, kai jos pagimdydavo vaiką. Taip pat jį dėdavo į burną mirusiam, norėdami parodyti, kad iš tikrųjų jis gyvena toliau. Turkiai yra žydri, o ši spalva reiškė pietus – simbolinę žmonių gyvenimo vietą. Vadinasi, turkiai rodo, kad kalbama apie humanizuotą pasaulį.

<sup>14</sup> Skaičius 3 nahuas mąstymo struktūroje reiškė tarpininkavimą, 1 ir 2 – dangų ir žemę, o 3 buvo dieviškojo tarpininko Ketcalkoatlui skaičius. Todėl Juano Diego dangaus valdovės jam pavedama tarpininkavimo misija autorius pabrėžiama trimis veiksmožodžiais, kuriais kreipiamasi į Juaną Diego.

<sup>15</sup> Įdomu, kad iki ispanų įsiveržimo toje vietoje ant Tepejako kalvos šalia Meksiko stovėjo labai garbinama ir maldininkų lankoma šventykla actekų dievų motinai Tonancin – Sihua-koatl. Beje, čia reikėtų priminti ir actekų spalvų simboliką: dievų motinos spalva buvo laikoma žalsvai žydra, t. y. jungianti dvi nesutaikomai kariaujančias realybes – dangų (žydra) ir žemę (žalia). Gvadalupe Marijos apsiaustas paveiksle yra kaip tik tokios tarpinės spalvos... Dar viena įdomi paralelė: Tonancin buvo žemės, karo ir gimdymo dievybė, vaizduojama su kūdikiu ant rankų. Įdomu, kad Gvadalupe Marija atvaizde ryši juodą juostą, užmegztą ypatingu būdu – taip susijusdavo nėščios actekų moterys.



tojams, ir kitiems, mane mylintiems, kurie manęs šauksis ar manimi pasitikės.

25. [Šioje šventykloje] klausyčiausi jūsų skundų, gydyčiau visus jūsų vargus, nuoskaudas ir skausmus.

26. Kad išsipildytų [tai,] ko siekia mano gailestin-gumas, eik į Meksiko vyskupo rūmus. Pasakysi, kad tave siunčiu pranešti jam, ko didžiai trokštu: kad šioje lygumoje man pastatytų šventyklą. Jam tiksliai pasakysi, ką matei, girdėjai, žavėjaisi<sup>16</sup>.

27. Neabejok, kad už tai gerai atsidėkosiu ir užmokėsiu, nes tave padarysiu laimingą ir būsi ver-tas, kad atlyginčiau už darbą ir nuovargį, kuriais atliksi [tai,] ką tau pavedu. Žiūrėk, jau išgirdai mano paliepimą, mažiausiasis mano sūnau, eik ir iš visų jėgų pasistenk.“

28. Čia [Juanas Diego] nusilenkė jai ir tarė: „Mano Ponia, jau einu vykdyti tavo paliepimo. Dabar atsisveikinu su tavimi, esu tavo nuolankus tarnas.“ Tuomet nusileido vykdyti jos paliepimo ir išėjo į vieškelį, vedantį tiesiai į Meksiką.

29. Įėjęs į miestą, nesvyruodamas patraukė tiesut tiesutėliai į vyskupo rūmus. Prelatas buvo atvykęs visai neseniai, vadinosi brolis Juanas iš Sumaragos, [buvo] šv. Pranciškaus vienuolis.

30. Vos atėjęs, [Juanas Diego] stengėsi jį pama-tyti: maldavo tarnus, kad eitų apie jį pranešti. Ilgai palaukus, atėjo jo pakviesti [sakydami,] kad ponas vyskupas jam liepęs įeiti. [Juanas Diego] įėjo, nu-silenkė ir atsiklaupė priešais jį.

31. Nedelsdamas [Juanas Diego] perdavė jam dangaus Valdovės pavedimą ir taip pat papasakojo kuo žavėjosi, ką matė ir girdėjo. Kai [vyskupas] iš-klausė visą jo pasakojimą ir pavedimą, atrodė, kad juo nepasitiki.

32. Ir [vyskupas] jam atsakė: „Ateisi kitąkart, mano sūnau, ir tave išklausysiu atidžiau. Peržvelgsiu [viską] nuo pat pradžių ir apgalvosiu valią bei troš-kimą, su kuriais atėjai“.

33. [Juanas Diego] išėjo ir buvo liūdnas, nes ne-atliko savo užduoties.

34. Tą pačią dieną grįžo, atėjo tiesiai prie ka-levelės viršūnės ir susitiko su dangaus Valdove, jo laukusia ten, kur ją išvydo pirmąjį kartą.

35. Ją pamatęs, parpuolė prieš ją ir tarė: „Ponia, mažiausia iš mano dukterų, mano Mergyte,ėjau, kur mane siuntei, vykdyti tavo paliepimo.

36. Nors ir sunkiai, įėjau kur [sėdi] prelatas, jį mačiau ir išdėščiau tavo žinią taip, kaip mane mokei.

37. Jis mane maloniai priėmė ir atidžiai išklausė. Bet kai atsakė, atrodė, kad [to] nelaikė tiesa. Man atsakė: „Ateisi kitąkart, ir tave išklausysiu atidžiau. Peržvelgsiu [viską] nuo pat pradžių ir apgalvosiu valią bei troškimą, su kuriais atėjai“.

38. Pagal tai, kaip man atsakė, puikiai supratau, ką [jis] galvoja: galbūt tai mano išsigalvojimas, kad nori pastatydinti čia šventyklą, o ne tavo įsakymas.

39. Todėl primygtinai prašau tave, Ponia ir mano Mergyte, kad kam nors iš kilmingųjų, žinomam, gerbiamam ir vertinamam patikėtum nunešti savo žinią, kad juo tikėtų,

40. nes aš esu tik žmogelis<sup>17</sup>, esu virvutė, esu lentų laiptelis, esu uodega, esu lapas, esu mažas žmo-gus, ir tu, mano Mergyte, mažiausia iš mano dukte-rų, Ponia, mane siunti į vietą, pro kurią nevaikštau ir kurioje neapsistuju.

41. Atleisk man, jei tave nuliūdinau ir užsitraukiau tavo pyktį, Ponia ir mano Šeimininke.“

42. Švenčiausioji Mergelė jam atsakė: „Klausyk, mano mažiausiasis sūnau. Žinok, yra daug mano tarnų ir pasiuntinių, kuriems galiu patikėti nunešti savo žinią ir įvykdyti savo valią. Bet reikia, kad kaip tik tu prašytum ir padėtum ir kad kaip tik per tave išsipildytų mano valia.

43. Labai tave prašau, mano mažiausias sūnau, ir griežtai tau liepiu, kad rytoj dar kartą eitum pamatyti vyskupo.

44. Pasveikink jį mano vardu ir pranešk jam visą mano valią: kad turi pastatyti šventyklą, kurios prašau. Ir dar kartą jam pasakyk, kad tave siunčiu aš pati, visuomet Mergelė Švenčiausioji Marija, Dievo Motina.“

istorinės vietos, tiesiog „neegzistuojantis žmogus“. Kiti epitetai taip pat išreiškia menkumą, niekingumą.

<sup>16</sup> Vėl skaičiaus 3 simbolika. Juano Diego tarpininkavimo misija „įrėminama“ trimis sąvokomis.

<sup>17</sup> „Žmogelis“ arba kitaip „žmogus be savo vietos“, taigi ir be



45. Juanas Diego atsakė: „Ponia ir mano Mergyte, o kad tavęs neliūdinčiau! Labai mielai eisiu vykdyti tavo paliepimo, jokiū būdu neatsisakysiu to daryti, kad ir koks sunkus būtų kelias.

46. Eisiu vykdyti tavo valios. Bet gali būti, kad manęs nesiklausys palankiai arba išklausę manimi nepatikės.

47. Rytoj vakare, kai nusileis saulė<sup>18</sup>, ateisiu atsisikaityti dėl tavo pavedimo [ir perduosiu], ką atsakė prelatas.

48. Jau atsisveikinu su tavimi, mano mažiausioji Dukrele, mano Mergyte ir Ponia. Dabar pailsėk.“ Tuomet [Juanas Diego] nuėjo namo ilsėtis.

49. Kitą dieną, sekmadienį, labai anksti [Juanas Diego] išėjo iš namų ir atėjo tiesiai į Tlatilolką mokytis dieviškų dalykų ir dalyvauti patikrinime, kad kuo greičiau pamatytų prelatą.

50. Beveik dešimtą, kai išklausė mišias ir buvo suskaičiuoti, žmonės ėmė skirstytis ir Juanas Diego tuoj nuėjo į pono vyskupo rūmus.

51. Vos atėjęs, kaip galėdamas stengėsi jį pamatyti. Dar kartą per didelį vargą jį pamatė. Atsiklaupė prie jo kojų, nuliūdo ir pravirko pranešdamas jam dangaus Valdovės paliepimą, prašė, kad tikėtų jo žinia ir Skaisčiausiosios valia pastatyti jos šventyklą ten, kur ji apreiškė jos norinti.

52. Ponas vyskupas, kad įsitikintų, paklausė jį daugybės dalykų: kur ją matė ir kokia ji buvo. [Juanas Diego] ponui vyskupui viską kuo tiksliausiai pranešė.

53. Dar labai tiksliai nusakė jos išvaizdą, ką matė ir kuo žavėjosi. [Sakė], viskas rodė, kad ji esanti visuomet Mergelė, Švenčiausioji Atpirkėjo, Mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus Motina.

54. Žinoma, [vyskupas] juo nepatikėjo ir pasakė, kad vien [pasikliaujant] jo pasakojimu ir maldavimu negalima įvykdyti ko prašo. Dar reikalingas koks nors ženklas, kad būtų galima patikėti, jog [Juaną Diego] siuntusi pati dangaus Valdovė.

55. Tai išgirdęs Juanas Diego tarė vyskupui: „Pone, žiūrėk, koks bus ženklas, kurio mane prašai. Tuoj eisiu jo prašyti dangaus Valdovę, kuri mane čia siuntė.“ Vyskupas, matydamas, kad [Juanas



Gvadalupės Marija. XVI a. Meksika. Gvadalupės Dievo Motinos bazilika

Diego] neabejodamas ir neatsisakydamas su viskuo sutiko, atsisveikino su juo.

56. Tuojau pasiuntė kelis žmones iš savo namų, kuriais galėjo pasitikėti, kad pasektų [Juaną Diego] ir stebėtų, kur jis ėjo ir ką sutiko, su kuo kalbėjo. Taip ir buvo padaryta.

57. Juanas Diego ėjo tiesiai vieškeliu. Sekusieji iš paskos ten, kur yra tarpeklis, netoli Tepejako tilto, jį pamatė [iš akių] ir nors labai visur ieškojo, niekur jo nematė.

58. Tuomet grįžo, nes jiems įgriso, be to, jų ketinimai žlugo ir jie supyko.

59. [Jie] nuėjo to papasakoti vyskupui, lenkdami jį netikėti [Juanu Diego]. Pasakė, kad jį viso

labo apgaudinėja, kad viso labo sukūrė tai, ką atėjęs kalbėjo, ar kad vien susapnavo tai, ką sakė ir ko prašė. Galų gale nutarė: jei [Juanas Diego] dar kartą ateitų, jį suimti ir griežtai nubausti, kad daugiau niekuomet nemeluotų ir neapgaudinėtų.

59.<sup>19</sup> Tuo metu Juanas Diego buvo su Švenčiausiąja Mergele, pasakodamas jai pono vyskupo atsakymą. Išklausiusi Ponia jam tarė: „Viskas gerai, mano sūneli, ateisi čia rytoj, kad nuneštum vyskupui ženklą, kurio tave prašė. Šitaip jis tavimi patikės, jau dėl to neabejos ir tavęs neįtarinės. Žinok, mano sūneli, kad atlyginsiu tau už rūpestį, darbą ir vargą, kurių dėl manęs ėmeisi. Na, dabar eik, rytoj tavęs čia lauksiu.“

60. Kitą dieną, pirmadienį, kai turėjo nešti ženklą, kad juo patikėtų, Juanas Diego neatėjo. [Taip atsitiko] todėl, kad grįžęs namo vieną savo dėdę<sup>20</sup>, vardu Juanas Bernardinas, rado sergantį ir labai silpną.

61. Pirmiausia nuėjo kviesti gydytojo ir jam padėjo, bet jau buvo per vėlu, dėdės būklė buvo labai sunki.

62. Vakarop dėdė jį maldavo, kad iškeliautų auštant ir eitų į Tlatilolką pakviesti kunigo, kuris išklaustų išpažinties ir paruoštų jį, nes buvo tikras, kad atėjo laikas mirti, kad jau nebeatsikels ir nebeprasveiks.

63. Antradienį labai ankstų rytą Juanas Diego išėjo iš namų į Tlatilolką kviesti kunigo.

64. Kai jau artėjo prie kelio, vedančio vakariniu Tepejako kalvelės šlaitu, kuriuo paprastai eidavo, tarė:

65. „Jei eisiu tiesiai, galbūt ten mane norės matyti Ponia ir sugaišins, kad nuneščiau prelatui ženklą, kaip ir turėjau.

<sup>18</sup> Vakarai ir naktis simbolizavo naujumą, pradžią, vaisingą mirtį, be kurios neįmanomas naujas gyvenimas.

<sup>19</sup> Ši eilutė kai kurių tyrinėtojų yra laikoma vėlesniu intarpu.

<sup>20</sup> Nahuas ir daugumai kitų Centrinės Amerikos tautų dėdė turėjo nepaprastai svarbų socialinį vaidmenį. „Dėdė“ galėjo būti vadinamas tik motinos brolis. Dėdės turtą paveldėdavo ne jo paties, bet sesers vaikai, apie giminaičių artimumą ir toli-

66. Geriau pirma atsikratysiu savo rūpesčio ir greitai pakviesiu kunigą, kurio mano vargšas dėdė tikrai laukia.“

67. Po to apsuko kalvelę, užkopė ant jos ir apėjo kita, rytine, puse, kad greitai pasiektų Meksiką ir jo nesulaikytų dangaus Valdovė.

68. Manė, kad ten, pro kur apėjo, jo negalėjo pamatyti ta, kuri žvelgia visur.

69. Ją išvydo leidžiantis nuo kalvelės viršūnės ir dairantis į tą pusę, kur jis anksčiau ją matydavo. Ji išėjo prieš jį ant kalvelės šlaito ir tarė: „Kas yra, mano mažiausias sūnau? Kur eini?“

70. Gal jis truputį susisielojo ar susigėdo, o gal išsigando? Nusilenkė prieš ją ir pasisveikino sakydamas: „Mano Mergyte, mažiausioji iš mano dukterų, Ponia, o kad būtum patenkinta! Kaip atsikėlei? Ar gerai jautiesi, Ponia ir mano Mergyte?“

71. Tave nuliūdinsiu. Žinok, mano Mergyte, kad labai serga vienas vargšas tavo tarnas – mano dėdė. Jį prispaudė maras, ir jis jau merdėja.

72. Dabar skubu į tavo namus Meksike kviesti vieno iš mūsų Viešpaties mylimų kunigų, kad ateitų išklausti jo išpažinties ir paruošti [mirčiai].

73. Nes jau gimdami ateiname laukti mirties darbo.

74. Bet tai padaręs, grįšiu čia dar kartą, kad nuneščiau tavo žinią. Ponia ir mano Mergyte, atleisk man ir būk dabar man kantri, neapgaunu tavęs, mano mažiausioji Dukrele. Rytoj labai skubėsiu ateiti.“

75. Išklausiusi Juano Diego kalbą, gailestinčiausioji Mergelė atsakė: „Klausyk ir žinok, mano mažiausias sūnau: tai yra niekai, kas tave gasdina ir skaudina, tegul neapsiniaukia tavo širdis, nebijok nei šios ligos, nei jokios kitos ligos ar rūpesčio.

76. Ar nesu čia aš, tavo Motina? Ar nesiglaudi mano šešėlyje? Argi aš nesu tavo sveikata? Ar neturi laimės būti mano skraite? Ko dar stokoji?

mumą taip pat būdavo sprendžiama pagal jų giminystės ryšius su „dėde“, t. y. per motinos liniją, bet pabrėžiant vyriškų įpėdinių svarbą. Apie tokį giminystės tipą, pvz., žr. Avunkulokalumas // Harris M. *Kultūrinė antropologija*. – K., 1998. – P. 131–133. „Dėdei“ buvo rodoma didžiausia pagarba. Taigi šiame tekste dėdė Juanas Bernardinas yra savotiškas raktas, simbolizuojantis nahuas visuomenę.

77. Tegul tavęs neslegia ir nedrumsčia kiti dalykai, tegul tavęs neskaudina dėdės liga. Dabar jis nemirs nuo jos, yra tikra, kad jau pasveiko.“ (Ir iš tiesų tuo metu jo dėdė pasveiko, kaip sužinota vėliau.)

78. Išgirdęs šiuos dangaus Valdovės žodžius, Juanas Diego labai nusiramino ir liko patenkintas. Maldavo kuo greičiau jį išleisti pas vyskupą nunešti ženklų ir įrodymo, kad galų gale juo patikėtų.

79. Tuomet dangaus Valdovė liepė, kad [Juanas Diego] koptų ant kalvelės viršūnės, kur anksčiau ją matydavo.

80. Jam pasakė: „Lipk, mano mažiausias sūnau, ant kalvelės viršūnės, kur mane matei ir tau daviau pavedimus. Ten rasi įvairių gėlių. Nusinkink jas, surink jas, sudėk jas, tuojau leiskis ir atnešk jas mano akivaizdon.“

81. Juanas Diego tuoj užlipo ant kalvelės ir, kai pasiekė viršūnę, labai nustebo, nes ten buvo pridygę daug įvairių rinktinių Kastilijos rožių, nors dar nebuvo jų laikas, nes tuo metu [žemę] dar kaustė ledas.

82. [Jos] buvo labai kvapnios ir pilnos naktinės rasos, panašios į puikius perlus.

83. Tuoj pradėjo jas skinti, visas surinko ir susidėjo į skraitą.

84. Kalvelės viršūnė nebuvo vieta, tinkama gėlėms augti, nes ten pilna uolų, dagių, dyglių, opuncijų ir akacijų, ir jei ten apskritai augdavo kokios žolelės, tai tuo metu buvo dar tik gruodžio mėnuo, kai viską pakanda ir sunaikina ledas.

85. [Juanas Diego] greitai nusileido ir atnešė dangaus Valdovei įvairiausių rožių, kurių rinkti buvo nuėjęs. Pamačiusi [šv. Mergelė] paėmė jas ranka ir vėl metė jam į skraitą sakydama:

86. „Mano mažiausias sūnau, ši rožių įvairovė yra įrodymas ir ženklas, kurį nuneši vyskupui. Jam pasakysi mano vardu, kad čia turi matyti mano valią ir ją įvykdyti.“

87. Tu esi mano atstovas, labai vertas pasitikėjimo. Griežtai tau įsakau, kad tik vyskupo akivaizdoje išskleistum savo skraitą ir parodytum, ką neši.

88. [Jam] viską papasakosi, pasakysi, kad liepiau

tau lipti ant kalvelės viršūnės, eiti skinti gėlių, ir visa, ką matei ir kuo žavėjaisi, kad paskatintum prelatą padėti pastatyti šventyklą, kurios prašiau.“

89. Po to, kai dangaus Valdovė jam davė savo patarimą, [Juanas Diego] leidosi vieškeliu, vedančiu tiesiai į Meksiką jau patenkintas ir tikras, kad gerai seksis, labai atsargiai nešdamas tai, ką laikė skraite, kad niekas neišslystų iš rankų, ir mėgaudamasis įvairių gražių gėlių kvapnumu.

90. Atėjęs prie vyskupo rūmų, jo sutikti išėjo mažordomas ir kiti prelato tarnai. [Juanas Diego] jų maldavo, kad pasakytų [vyskupui], jog nori jį matyti. Bet nė vienas jų nėjo apsimesdami, kad jo negirdi – gal dėl to, kad buvo anksti, o gal dėl to, kad jau jį pažinojo ir nemėgo, nes jiems kliudė.

91. Ir dar dėl to, kad jų draugai buvo papasakoję, kaip pametė jį iš akių, kai jį sekė. [Juanas Diego] ilgai laukė.

92. [Tarnai] pamatė, kad jau ilgai jis ten stovi nuleidęs galvą, nieko nedarydamas, [tikėdamasis], kad galbūt jį pakvies. Dar atrodė, kad jis lyg kažką laiko ir saugo skraite. [Tarnai] prisiartinę prie jo pasižiūrėti, ką atnešė, ir patenkinti [smalsumo].

93. Juanas Diego, matydamas, kad nepajėgs nuslėpti, ką nešė, kad bus dėl to trukdomas, stumdomas, mušamas, truputį praskleidė [ir parodė], kad ten gėlės.

94. Pamatę, kad tai vis įvairiausių Kastilijos rožės, nors dar nebuvo atėjęs jų metas, [tarnai] neapsakomai dėl to nustebo, ypač kad buvo labai gaivios ir tokios prasiskleidusios, tokios kvapnios ir puikios.

95. Norėjo kelias paimti ir ištraukti, bet jiems nepasisekė, nors triskart išdrįso jų siekti.

96. Jiems nesisekė, nes kai ketindavo jas paimti, jau nebematydavo tikrų gėlių, tik tokias, kurios atrodė nupieštos, išsiuvinėtos ar prisiūtos prie apsiausto.

97. Tuomet nuėjo pasakyti ponui vyskupui, ką matė, ir kad jį nori regėti indėnukas, kuris tiek kartų buvo atėjęs ir jau ilgai laukia norėdamas jį pamatyti.

98. Išgirdęs [jų pasakojimą], vyskupas suprato tai esant įrodymą, kad jis įsitikintų ir įvykdytų, ko



prašė indėnukas. [Vyskupas] tuoj liepė, kad įeitu pas jį.

99. Įėjęs [Juanas Diego] nusižemino [vyskupo] akivaizdoje, kaip ir anksčiau darydavo, ir iš naujo papasakojo viską, ką buvo matęs ir kuo žavėjęsis, taip pat ir savo žinią.

100. Pasakė: „Pone, padariau, ką man liepei: nuėjau pasakyti savo Šeimninkei, dangaus Valdovei, Švenčiausiajai Marijai, puikiajai Dievo Motinai, kad prašei ženklą, [kurio dėka] galėtum manimi patikėti, jog turi įrengti šventyklą ten, kur ji prašo, kad pastatytum.

101. Ir dar jai pasakiau, kad daviau tau žodį atnešti ženklą ir jos valios įrodymą, kaip man buvai liepęs. Jinai palankiai išklausė tavo žinią ir maloniai sutiko su tuo, ko prašei – [duoti] ženklą ir įrodymą, kad būtų įvykdyta jos valia.

102. Šiandien labai anksti [ji] man liepė dar kartą tave pamatyti. Jos prašiau ženklą, kad manimi patikėtum, o ji buvo žadėjusi jį duoti. Ji tuoj tai įvykdė:

103. Mane pasiuntė eiti į kalvelės viršūnę, kur ją anksčiau matydavau, kad priskinčiau Kastilijos rožių. Jas nuskyniau ir atnešiau žemyn. Ji paėmė jas savo ranka ir vėl metė į mano skraitą, kad jas atneščiau ir tau asmeniškai atiduočiau.

104. Nors gerai žinojau, kad kalvelės viršūnė nėra tinkama vieta gėlėms augti, nes ten tik daugybė uolų, dagių, dyglių, opuncijų ir akacijų, bet dėl to nesuabejojau.

105. Kai pasiekiau kalvelės viršūnę, pamačiau atsidūręs rojuje, kur kartu auga visos įvairiausios rinktinės Kastilijos rožės, žibančios rasa. Tuomet jas nuskyniau.

106. Ji man pasakė, kodėl turiu jas tau įteikti. Tai darau, kad jose matytum ženklą, kurio prašai,

ir įvykdytum jos valią, ir kad išaiškėtų mano žodžių ir mano žinios teisingumas. Štai jos, imk.“

107. Tuomet [Juanas Diego] išskleidė savo baltą skraistę, nes skraite laikė gėles, ir ant grindų pabiro įvairiausios Kastilijos rožės, o joje išryškėjo ir staiga pasirodė puikus visuomet Mergelės Švenčiausiosios Marijos, Dievo Motinos, atvaizdas, toks, koks yra ir šiandien saugomas<sup>21</sup> jos šventykloje Tepejake, kuri vadinasi Gvadalupe.

108. Jį pamatę, ponas vyskupas ir kiti ten buvusieji atsiklaupė, labai juo žavėjosi ir kėlėsi jo pasižiūrėti. Labai nuliūdo ir susigūžė, parodė, kad jį kontempliavo širdimi ir protu.

109. Ponas vyskupas su liūdesio ašaromis meldėsi ir prašė atleidimo, jog nevykdė jos valios ir įsakymo.

110. Atsistojęs [vyskupas] Juanui Diego nuo kaklo, kur ji buvo pririšta, atrišo skraistę su išryškėjusiu ir pasirodžiusiu dangaus Valdovės atvaizdu. Tuomet nunešė ją padėti savo koplyčioje.

111. Dar vieną dieną Juanas Diego praleido vyskupo namuose, nes šis jį sulaukė. Kitą dieną tarė: „Nagi! [Reikia] parodyti, kur dangaus Valdovės valia turi būti pastatyta jos šventykla.“

112. Tuoj pat visi buvo sukviesti. Vos parodęs, kur dangaus Valdovė liepė statyti šventyklą, [Juanas Diego] paprašė leidimo eiti.

113. Norėjo jau keliauti namo pamatyti savo dėdę Juaną Bernardiną, kuris labai sunkiai sirgo, kai jį paliko ir išėjo į Tlatilolką kviesti kunigo, kad išklausytų jo išpažintį ir paruoštų jį [mirčiai]. Dangaus Valdovė jam sakė, kad [dėdė] jau bus pasveikęs. [Juano Diego] neišleido eiti vieno, o palydėjo į namus.

114. Atykę pamatė dėdę, kuris buvo labai patenkintas, ir jam nieko neskaudėjo.

gadino žvakių dėmai, smilkalai. 1921 m. lapkričio 14 d. bazilikoje sprogsi laikrodinė bomba suniokojo langų vitražus, marmurinį altorių, virš kurio kabo atvaizdas, nugriovė masyvų metalinį altoriaus kryžių, bet paveikslas ir plonas jį dengiantis stiklas nenukentėjo (plačiau žr. Burkus J. *Apsireiškimai Europoje ir Amerikoje*. – V., 1998. – P. 212–216; taip pat Hochmann H., Christian W. *Kas tai galėtų būti?// Katalikų pasaulis*. – 1990 04 19. – P. 24–25).

<sup>21</sup> Paveikslas yra 90x180 cm dydžio, „nupieštas“ ant pigios iš kaktuso gaunamo pluošto nuaustos medžiagos, iš kurios actekų indėnai gamindavosi sau skraistes. Paveikslą nuo viršaus iki apačios kerta net reprodukcijose ir nuotraukose aiškiai matomas ruožas, tai yra skraistės siūlė (mat indėnės susiūdavo dvi išausto audinio palas, kad skraistė būtų pakankamai plati). Tokia medžiaga paprastai sutrūnija per 7 metus, o šis atvaizdas tik po pusantro šimto metų buvo įdėtas į auksinius rėmus ir apsaugotas stiklu, t. y. iki tol jį laisvai lietė daugybė maldininkų,

115. [Dédé] labai nustebo, kad sūnėnas atvyksta su palyda ir labai garbostomas. Jį paklausė, kodėl taip daro ir jį taip garbsto.

116. Sūnėnas atsakė: kai išėjo į Tlatilolką kviesti kunigo, kad šis išklaustų [dédés] išpažinties ir paruoštų jį [mirčiai], Tepejake jam pasirodė dangaus Valdovė ir liepė nenusiminti, nes dédė jau sveikas, [Juanas Diego] labai nusiramino.

117. [Jinai] išsiuntė jį į Meksiką pas vyskupą [prašyti], kad pastatytų jai namus ant Tepejako.

118. Jo dédė pranešė, kad iš tiesų tuomet jį pagydė, ir kad ją matė tokią pačią, kokia pasirodė ir sūnėnui. Iš jos sužinojo, kad sūnėną ji pasiuntusi į Meksiką pamatyti vyskupo.

119. Tuomet Ponia jam dar pasakiusi, kad, kai pamatys vyskupą, jam apreikštų ką regėjęs, kaip stebuklingai jį pagydžiusi, kad ją vadintų taip, kaip turėjo vadintis jos palaimintas atvaizdas – vi-

suomet Mergelė, Švenčiausioji Gvadalupės Marija.

120. Tuomet Juaną Bernardiną atvedė pono vyskupo akivaizdon, kad jam papasakotų ir priešais jį paliudytų.

121. Atėjusius jį ir sūnėną vyskupas pakvietė kelioms dienoms į savo namus, kol pastatė šventyklą Karalienei Tepejake, kur ją matė Juanas Diego.

122. Ponas vyskupas pernešė šventą mylimos dangaus Valdovės atvaizdą į Didžiąją Bažnyčią, išnešė iš savo rūmų koplyčios, kur jis buvo, kad visi žmonės matytų jos palaimintą atvaizdą ir juo žavėtųsi.

123. Visas miestas sujudo: ateidavo pasižiūrėti, stebėtis jos dievišku atvaizdu ir jai pasimelsti.

124. Labai stebėjosi, kad apsireiškė per dievišką stebuklą, nes joks šio pasaulio žmogus nepiešė [šio] puikiojo jos atvaizdo.

## MARIJA METISĖS VEIDU

### *Apsireiškimo kontekstas*

Šis pirmasis už Europos ribų Marijos apsireiškimas įvyko 1531 m. gruodžio 12 d., praėjus dešimčiai metų po Tenocitlano miesto paėmimo ir actekų imperijos žlugimo. Dviejų kultūrų susidūrimas buvo skausmingas senosioms Amerikos kontinento tautų tradicijoms. Hernanui Kortesui actekų religija kelė siaubą ir pasibaurėjimą<sup>1</sup>, todėl, pajungęs imperiją, jis griovė šventyklas, jų vietoje statė kryžius, o karius lydintys kunigai krikštijo tūkstančius čiabuvių.

Būta ir kitokios, dialogo pagrįstos evangelizacijos bandymų: misionieriai pranciškonai jau 1524 m. bandė sukviesti pokalbiui senuosius actekų išminčius<sup>2</sup>, vėliau mokėsi vietinių kalbų, studijavo nykstančius papročius<sup>3</sup>, istoriją. 1536 m. pirmojo Meksiko vyskupo Juano iš Sumaragos pastangomis buvo įsteigta aukštesniųjų stu-

dijų kolegija, turėjusi rengti vietinius dvasininkus<sup>4</sup>.

Tačiau europiečių požiūris į vietinius gyventojus tebebuvo dvejopas: dialogiškos evangelizacijos pavyzdžiai buvo labiau išimtis, o ne taisyklė. Kolonijinėje įstatymų leidyboje vyravo įsitikinimas, kad indėnų negalima laikyti pilnaverčiais žmonėmis – 1555 m. Meksiko susirinkimas svarstė klausimą, ar galima leisti indėnams priimti komuniją, bei uždraudė teikti jiems aukštesniuosius kunigų šventimus, nors popiežius Paulius III dar 1537 m. bulėje *Veritas Ipsa* pripažino, kad indėnai pajėgia tapti krikščionimis ir turi žmogiškąjį orumą, t. y. ir teisę į laisvę bei nuosavybę<sup>5</sup>.

Patys actekai skausmingai išgyveno savo tradicijų žlugimą: apie tai liudija vieno iš misionierių (Bernardino Sahaguno) užrašyti vyresniųjų išminčių atsakymai pranciškonams, kur actekai dar stengiasi paaiškinti šviesiausių savo tautos protų pagimdytas idėjas, nors misionieriai jų nesiklauso, tikindami, kad juos apgavę demonai<sup>6</sup>. Tą patį liudija Tlatilolko

<sup>1</sup> Nenuostabu, nes jis pats turėjo stebėti, kaip ant jo apsupto miesto piramidžių buvo aukojami dievams jo kariai, actekų paimti į nelaisvę. Plg. Cortes H. *Cartas de la relación a Carlos V.* – Madrid, 1992.

<sup>2</sup> Plg. *Coloquios y Doctrina cristiana.* – Mexico, 1938.

<sup>3</sup> Plačiau šia tema žr. Micevičiūtė J. *Misijos ir šių dienų Bažnyčia Lotynų Amerikoje* // Naujasis Židinys-Aidai. – 1988. – Nr. 11–12. – P. 473–482.

<sup>4</sup> Plg. Lenzenweger J. *Katalikų Bažnyčios istorija.* – Vilnius,

1997. – P. 212 ir toliau.

<sup>5</sup> Plg. Ballan R. *Misioneros de la primera hora.* – Mexico, 1992. – P. 34 ir toliau.

<sup>6</sup> „Gal einame tik į savo pražūtį, savo sunaikinimą / O gal ko nors nevykdėme? / Kur iš tikrųjų einame? / Nes esame tik *macehuales* („vargšai žmonės“, žr. *Nican mopohua* teksto antrą išnašą), / esame laikini, esame mirtingi. / O kad nemirtume, / O kad nepražūtume, / nors mūsų dievai jau mirę“ // *Coloquios y Doctrina cristiana.* – Mexico, 1938. – P. 149.



kolegijos auklėtinių lotyniška abėcėle užrašytos eilės nahuatl<sup>7</sup> kalba: „Žinokit, kad su šiais įvykiais / netekome savo meksikiečių tautos“<sup>8</sup>.

Panašus yra ir misionieriaus Bernardino Sahaguno liudijimas: „Buvo taip sutrypti ir suniokoti jie ir visi jų daiktai, kad neliko nė ženklų iš to, kas jie anksčiau buvo. Jie laikomi barbarais ir žemiausios rūšies žmonėmis“<sup>9</sup>.

#### Įkultūrinta Evangelija

„Jau nuo konkistos laikotarpio antros kartos Marijos kultas persunkė portugaliosios ir ispaniosios Amerikos papročius. Šios integracijos pavyzdys – šventykla Tepejako kalne prie Meksiko, deivės Tonancin-Sihuakoatl piligrimystės vieta ir vėliau mūsų Gvadalupeš Marijos garbinimo centras“<sup>10</sup>. Ji garbinama visoje Lotynų Amerikoje: 1979 m. kalbėdamas Gvadalupeš darbininkams popiežius Jonas Paulius II pajuokavo: „Kažkas man sakė, kad 98 iš 100 meksikiečių yra katalikai, bet tikrai 100 iš 100 yra „gvadalupiečiai“<sup>11</sup>. Tą patį galima pasakyti apie visą ispaniškąją ir portugaliskąją Ameriką. Tai vienintelis tiesioginis Marijos apsimėškimas, o ne stebuklingas jos atvaizdų, statulų radimas ir pan.

„Gvadalupeš Marijos apsimėškimas ir augantis jos garbinimas suvaidino svarbų vaidmenį grąžinant išnaudojamai tautai religinį identitetą, padėjo sukurti naują nacionalinį tapatumą“<sup>12</sup>. Tamsaus gymio švelnių (ne indėniškų ir ne ispaniškų) bruožų Marijos veidas atvaizde yra panašus į veidus, kuriuos šiandien galima išvysti Meksiko gatvėse, bet 1531 m. ši tauta, gimusi susimaišius dviem tradicijoms ir rasėms, dar neegzistavo – Marija ją tarsi išpranašavo ir įkūnijo. Gvadalupeš Marijos apsimėškimas dažnai vadinamas geriausiu evangelinės žinios įkultūrinimo pavyzdžiu: tarpininku ji pasirinko indėną, įsakė pastatyti jai skirtą šventovę toje vietoje, kur indėnai buvo įpratę garbinti dievų motiną, „apsirengė“ šios deivės spalvomis, kalbėdama pasinaudojo turtinga actekų simbolinio kalbėjimo tradicija: spalvų, skai-

čių, daiktų simbolika<sup>13</sup>. Todėl ir teksto apie šį apsimėškimą neįmanoma giliau suprasti bei įvertinti, nemokant „perskaičiuoti“ ir atpažinti naudojamų nahuatl simbolių bei poetinių ir semiotinių struktūrų.

Pavyzdžiui, *Nican mopohua* turi antrą pavadinimą: „Gėlė ir giesmė iš Tepejako“. Nahuatl kultūroje – religiniame mąstyme ir poezijoje – gėlė (*xochitl*) simbolizavo tiesą, grožį, autentiškumą ir bendresnę prasmę – filosofiją. Ši simbolį įtvirtino mitas, pasakojantis, kaip dievas Ketcalkoatlis tarsi gėlę atnešęs „daiktų tiesą“, kad žmonės galėtų laimingai gyventi.

Dar viena dažna nahuas mąstymo priemonė (ir *Nican mopohua* tekste) – sąvokų ar simbolių opozicijos, t. y. esminiai nahuas konceptai buvo sudaromi iš dviejų priešingų ar net prieštaringų kosminių, socialinių, veiksmo ar turinio sąvokų. Pavyzdžiui, sąvoka „pasaulis“ išreiškia junginių „dangus ir žemė“, „žmogus“ – „veidas ir širdis“, „Dievas“<sup>14</sup> – „naktis ir vėjas“ (t. y. nematomas ir nepaliečiamas). Vienas žymiausių Meksikos nahuas kultūros tyrinėtojų Angelis María Garibay tokį mąstymą pavadino „noru matyti dalyką iš kuo skirtingesnių perspektyvų“<sup>15</sup>.

Todėl prie lietuviško *Nican mopohua* vertimo pateikiama nemažai nahuas simbolių ir sąvokas aiškinančių komentarų, be to, verčiant buvo stengiamasi ir lietuviškame tekste išlaikyti žodžių kartojimosi ritmą, kad nedingtų skaičių simboliuose slypinti reikšmė.

#### *Nican mopohua*

Žodinė liaudies tradicija išsaugojo nemažai pasakojimo apie Gvadalupeš Marijos apsimėškimą versijų, kurias galima išgirsti ir pamatyti (pvz., šokant) indėniškų švenčių metu.

Rašytinei tradicijai atstovauja *Nican mopohua* tekstas, taip vadinamas pagal pirmuosius žodžius (jie reiškia „čia pasakojama“). Originalas parašytas nahuatl kalba, dauguma tyrinėtojų jo autoriumi laiko Tlatilolko Šv. Kryžiaus kolegijos studentą, vėliau dėstytoją, vertėją, vieną iš Bernardino Sahaguno informatorių, lotynistą, indėną Antonio Valeriano. Ke-

clamar y esperanza. – Buenos Aires, 1992. – P. 215.

<sup>11</sup> Pgl. *Guadalupe* // Dictionary of Mary. – New York, 1985. – P. 110.

<sup>12</sup> Gebora I. *Op. cit.* – P. 216.

<sup>13</sup> Žr. *Nican mopohua* teksto išnašas.

<sup>14</sup> Čia kalbama apie populiarus karo dievo Huicilopochtli garbinimui alternatyvų tikėjimą vienu „tolimuoju“ Dievu, esančiu už visų dangaus sričių, būdingu daugiausia actekų vyresniesiems žiniams bei pažangiausiems mąstytojams. Jo titulai buvo Tloke-Nahuake („Artimo ir tolumo valdovas“), Ipalnemohuani („Gyvybės davėjas“), Mochokochacin („Išradęs pats save“) ir pan. (pgl. Leon-Portilla M. *Introducción* // *Visión de los vencidos*. – Mexico, 1989. – P. 190).

<sup>15</sup> Garibay A. M. *Poesía nahuatl*. – Mexico, 1964. – T. 1. – P. 38.

<sup>7</sup> Valdanciosios actekų imperijos genties kalba. Čia ir toliau tekste terminai „nahuas“ (tautos pavadinimas) ir „nahuatl“ (kalbos pavadinimas) vartojami norint pabrėžti, kad kalbama ne apie margą įvairialypę actekų valstybę, o apie imperiją sukūrusios karingos klajoklių tautos tradiciją.

<sup>8</sup> *Cantares mexicanos* // Portilla M. L. La filosofía nahuatl estudiada en sus fuentes. – Mexico, 1956. – P. 165. „Anonimas iš Tlatilolko“ 1528 m. rašė: „Auksas, jaspiai, puikios skraistės, / ketcalio plunksnos / ir visa tai, kas puiku, / buvo visiškai nuvertinta...“ Čia išvardijami labiausiai actekų vertinti daiktai, kurie kartu buvo ir dvasinių vertybių simboliai. Taip pat žr. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. – Mexico, 1989.

<sup>9</sup> Sahagun B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. – Mexico, 1956. – T. 1. – P. 29.

<sup>10</sup> Gebora I., Lucchetti M. C. *María en el pueblo de Dios* // Vida,

turiasdešimt metų jis dirbo Meksiko miesto gubernatoriumi.

Antonio Valeriano galėjo sukurti *Nican mopohua*, nes buvo perėmęs nahuatl tradiciją, mokėjo „skaityti“ ir vartoti jos simbolius, kuriais išreiškiama gilesnioji teksto prasmė. 1531 m. Antonio Valeriano buvo 11 metų, vėliau jis mokėsi drauge su kitu indėnu iš Kuautitlano Martinu Jacobita, paskui tapusiu Tlatilolko kolegijos rektoriumi. Juanas Diego, kuriam apsiereiškė Marija, taip pat buvo kilęs iš Kuautitlano, tad per savo bendrakursį Antonio Valeriano galėjo asmeniškai pažinoti apsiereiškimo liudytoją (Juanas Diego mirė, kai Antonio Valeriano buvo 25 m.)<sup>16</sup>. Ant „meksikietiško popieriaus“ (pagaminto iš nepatvaraus vietinio augalinių pluošto) parašytas originalus rankraštis buvo saugomas kito indėno mokslininko Fernando Alvos Ixtlilxochitl bibliotekoje. 1630 m. jis pažodžiui išvertė *Nican mopohua* į ispanų kalbą, bet šis tekstas niekuomet nebuvo publikuotas ir mūsų laikus pasiekė tik juo besiremiančių autorių tekstai. Originalus rankraštis laikomas dingusiu.

<sup>16</sup> Plg. P. Clodomiros L. Siller A. *Introducción // Nican mopohua. Flor y canto del Tepeyac. Historia de las apariciones de*

Išliko 1649 m. paskelbtas bakalauro Luiso Lasso de la Vegos kūrinys nahuatl kalba *Hvei Tlamahvicolitca* („Stebuklingai apsiereiškė“), kur įdėtas ir pasakojimas apie Gvadalupe įvykį *Nican mopohua*. Manoma, kad tai yra Antonio Valeriano teksto nuorašas, nes pats de la Vega niekur nėra esąs *Nican mopohua* autorius.

De la Vega teigia savo knygą skelbęs, „kad vietiniai [gyventojai] matytų ir žinotų savo kalba, kiek iš meilės jiems padarei ir kaip įvyko [apsiřeiskimas], kurio prisiminimą apnaikino laikas. [...] Tu ne atmeti įvairių tautų kalbas, bet kalbini jas ir prašai, kad tave pažintų ir laikytų savo tarpininku“<sup>17</sup>.

1926 m. *Nican mopohua* į ispanų kalbą išvertė Primas Velicianas Velázquezas. Remiantis šiuo tekstu ir skelbiamas lietuviškas dokumento vertimas. Tekstą (Velázquez V. *Flor y canto del Tepeyac*. – Mexico, 1981) verčiau iš ispanų kalbos.

Jūratė Micevičiūtė

Santa María de Guadalupe. – Mexico, 1981.

<sup>17</sup> *Ibid.* – P. 20.

## LIETUVOS ŠVENTŪJŲ VIETŲ LIKVIDAVIMO KAMPANIJA

REGINA LAUKAITYTĖ

Tradicinės maldininkų kelionės į šventąsias vietas sovietiniais metais buvo traktuojamos kaip „antivisumeninės veiklos pasireiškimas“, su kuriuo atvirai kovota, pasitelkus milicijos, saugumo pareigūnus. Nejaugi šis kultas buvo pavojingas sovietinei valdžiai?

Iš tiesų šeštame dešimtmetyje šventosios vietos buvo likusios bene vienintele nekontroliuojama Bažnyčios įtakos sritimi. Lietuvos Katalikų Bažnyčia jau buvo netekusi ne tik spaudos, religinių draugijų, religinio švietimo galimybių, bet ir labai svarbių savo struktūros elementų (išdraskyti vyskupijų centrai, uždaryti vienuolynai, dešimtys bažnyčių, šimtai kunigų emigravo arba buvo represuoti). Valstybės saugumo komitetas, Religinių kultūrų reikalų taryba prie Lietuvos SSR Ministrų tarybos (toliau RKRT) akylai stebėjo kurijas, seminariją ir net klebonijas. Įbauginti žmonės, ypač inteligentai, vengė lankytis bažnyčiose. Tad religingumo mastas išryškėdavo tik didžiųjų katalikų švenčių ir atleidų šventosiose vietose metu.

Šeštame dešimtmetyje šventąsias vietas aplankydavo dešimtys tūkstančių žmonių: RKRT duomenimis Šiluvos ir Žemaičių Kalvarijos atlaiduose kasmet dalyvaudavo 30–40 tūkst. maldininkų<sup>1</sup>. Nepaisydami draudimų<sup>2</sup>, į juos atvykdavo dešimtys kunigų (antai 1958 m. Šiluvos atlaiduose patarnavo 150

kunigų<sup>3</sup>). Tokia statistika gerokai siutino RKRT įgaliotini Bronių Pušini, jau senokai raportuojanti apie sparčius Lietuvos visuomenės sekuliarizavimosi tempus, raginantį uždaryti neva ištuštėjusias bažnyčias. Tai buvo gyva, įtaigi religijos propaganda, su kuria sovietų valstybėje nebuvo galima peržengti šventoriaus vartų. Be to, kunigų susitikimai atlaiduose galėjo tapti neoficialiais pasitarimais, kuriuos nelengva buvo kontroliuoti, kaip ir pinigų, kurie kasmet praturtindavo Bažnyčią.

Vis dėlto Lietuvos valdžia vargu ar būtų ryžusis sustabdyti gaivališką tikinčiųjų antplūdį, jei ne SSKP CK 1958 m. lapkričio gale priimtas nutarimas sunaikinti šventąsias vietas visoje Sovietų Sąjungoje. Tokie nutarimai paprastai tapdavo neatidėliotina direktyva visoms sovietinėms respublikoms. Tad LKP CK biuras kitų metų balandžio 20 d. priėmė analogišką „Nutarimą dėl priemonių nutraukti masinį vadinamųjų šventųjų vietų lankymą“. Šiame nutarime, kaip ir visuose aukščiausių valdžios instancijų dokumentuose, deklaruota pasaulėžiūrinė kova su religija, reikalauta „gerinti masinį politinį darbą ir mokslinę ateistinę propagandą“. Tačiau iš tiesų katalikų dvasininkija ir tikintieji susidūrė su grubia prievarta. Būtent katalikų, nes tai nebuvo vien beatodairiška kova su religija, bet ir politinio įsitvirtinimo krašte svertas, – Lietuvoje

REGINA LAUKAITYTĖ (apie ją žr. Naujasis Židinys-Aidai. – 1993. – Nr. 5. – P. 38) – istorikė, humanitarinių mokslų daktarė, dirba Lietuvos istorijos instituto Lietuvos Respublikos istorijos skyriuje vyresniąja moksline bendradarbe. Tyrinėja XX a. Lietuvos bažnyčių istoriją. Išleido knygą „Lietuvos vienuolijos. XX a. istorijos bruožai“ (1997).

<sup>1</sup> *Slaptas LSSR RKRT įgaliotinio J. Rugienio raštas LKP CK sekretoriui A. Sniečkui, LSSR MT pirmininkui M. Šumauskui ir SRSR RKRT pirmininkui A. Puzinui // Lietuvos Centrinis valstybės*

archyvas [toliau – LCVA]. – F. R 754. – Ap. 13. – B. 736. – L. 114.

<sup>2</sup> Dar 1949 m. RKRT įgaliotinis Pušinis griežtai uždraudė kunigams atlikti kokias nors religines apeigas šventose vietose po atviru dangumi, vykti į kitas bažnyčias. Iš nusižengusiųjų vietos valdžia atiminėjo kulto tarnautojų pažymėjimus. Tačiau su „Chruščiovo atšilimu“ abi pusės į draudimus ėmė žiūrėti pro pirštus, ir kultas netrukus atgijo.

<sup>3</sup> *Pranešimas apie Šiluvos atlaidus 1958 m. rugsėjo 8–15 d. // LCVA. – F. R 181. – Ap. 3. – B. 52. – L. 61.*

netoleruotos tik šios konfesijos šventosios vietos.

Iš pradžių atitraukti žmones nuo šventųjų vietų bandyta kultūriniais renginiais: įpareigota specialiu LKP CK biuro nutarimu, miestų ir rajonų, kurių teritorijose jos buvo, valdžia nuo 1959 m. organizavo įvairius festivalius, jonines, kolūkiečių dienas ir pan.<sup>4</sup> Suprantama, šių renginių pradžia sutapo su didžiųjų atleidų dienomis. Knygynuose pasirodė propagandinės brošiūros, „demaskuojančios“ Šiluvos, Kryžių Kalno, Vilniaus ir Žemaičių Kalvarių šventumą.

Tačiau jau 1959 m., tik pradėjus kampaniją, RKRT įgaliotinis Justas Rugienis pripažino, kad vien ateistinės propagandos ir masinių renginių šventosioms vietoms likviduoti nepakaks<sup>5</sup>. Tad kokių priemonių buvo imtasi?

Viena svarbiausių represinių priemonių, kuri, beje, buvo vykdoma iki pat devinto dešimtmečio pabaigos, – mėginimai užkirsti kelią masiniam tikinčiųjų antplūdžiui. Šeštame dešimtmetyje dauguma žmonių atvykdavo kolūkių, įmonių transportu, todėl imta jį registruoti. 1959 m. birželio 13 d. LKP CK sekretoriatas priėmė „Nutarimą dėl maldininkų

pervežimo į Vilniaus ir Veprių Kalvarijas valstybinio ir kolūkių transportu“. Juo rajonų ir miestų Vykdomųjų komitetų vadovai įpareigoti neleisti naudoti transporto „religiniais tikslams“. Užmiestyje esančias Vilniaus Kalvarijas žmonės paprastai pasiekdavo taksi, tad taksi parko vadovai privalėjo garantuoti, kad vairuotojai neveš į Kalvarijas<sup>6</sup>. Negana to, RKRT įgaliotinis reikalavo „imtis priemonių, kad tikybininkai negalėtų pasinaudoti ir arklių transportu“. Šios priemonės iš karto, kai privačių transporto priemonių žmonės turėjo palyginti nedaug, buvo gana veiksmingos (pavyzdžiui, 1958 m. Šiluvos atlaiduose buvo suregistruota apie 400 sunkvežimių ir tiek pat valstybinėms įstaigoms priklausančių lengvųjų automobilių, o 1961 m. tokiu transportu važiuoti jau mažai kas bedrįso<sup>7</sup>). Žinant ano meto informacijos apdorojimo lygmenį, galima įsivaizduoti, kiek pastangų, laiko sugaišta išaiškinti šimtų automobilių savininkus. Vėliau atleidų dienomis įvairiomis dingstimis būdavo atšaukiami autobusų reisai, milicijos kordonai versdavo maldininkų transportą sukti atgal, stabdydavo net pavienius pėsčiuosius<sup>8</sup>.

RKRT įgaliotinis atkakliai siekė, kad atlaidai ne-



Eisena į Kryžių kalną. Priekyje kun. Algirdas Mocius neša kryžių. 1979. Liepos 22 d. Iš ses. Gerardos Elenos Šiulauskaitės archyvo

<sup>4</sup> *Slapta 1959 m. birželio 1 d. RKRT įgaliotinio ataskaita apie „Trejybės“ [t. y. Sekminių – R. L.] atlaidus // Ibid. – B. 55. – L. 22; Slapta 1960 m. rugpjūčio 5 d. RKRT įgaliotinio ataskaita apie religinių kultūrų įstatymų pažeidimo LSSR faktus // Ibid. – B. 58. – L. 22–26.*

<sup>5</sup> *RKRT įgaliotinio ataskaita apie 1959 m. religines šventes šventosiose vietose // Ibid. – B. 55. – L. 51.*

<sup>6</sup> *RKRT įgaliotinio ataskaita apie šv. Petro ir Povilo atlaidus Vilniaus Kalvarijoje ir atlaidus Žemaičių Kalvarijoje // Ibid. – L. 29.*

<sup>7</sup> *Slapta RKRT įgaliotinio 1961 m. spalio 20 d. informacija A. Sniečkui, M. Šumauskui ir A. Puzinui apie atlaidus // Ibid. – F. R. 754. – Ap. 13. – B. 736. – L. 118.*

<sup>8</sup> *Lietuvos Katalikų Bažnyčios kronika. – Chicago, 1974. – T. 1.*



tektų tradicinio kolorito, šventės atmosferos. Vietos klebonams atlaidų metu galėdavo talkinti vos 2–3 kunigai (tiek leidimų duodavo VK), todėl tikintieji turėjo atlikti išpažintį savose bažnyčiose. Įgaliotinio reikalavimu nebuvo leidžiama prekiauti devocionalijomis (saugumo darbuotojai kasmet jas konfiskuodavo, taip pat daug nelegaliai dauginamų maldaknygių) ir didinti prekybos maisto produktais masto, iš šventorių vaikyti elgetos.

Šventųjų vietų trauką stengtasi mažinti, jose keičiant dirbusius kunigus. RKRT įgaliotinis inspiravo kunigų, propagavusių šventųjų vietų kultą, iškeldinimą: 1960 m. iš Meškuičių parapijos iškelti klebonas Paulius Jasienskis su vikaru Antanu Liesiumi, rinkę faktus apie stebuklingus pagijimus Kryžių kalne; Veprių parapijos bažnyčią turėjo apleisti klebonas Petras Petryla. Jų vietą užėmė kunigai, įgaliotinio nuomone, „nepasižymintys religiniu aktyvumu“<sup>9</sup>. Žemaičių Kalvarijos klebonas Tamašauskas 1961 m. neteko kulto tarnautojo pažymėjimo, t. y. teisės dirbti, nes sužinojęs iš spaudos apie festivalio prie Platelių ežero rengimą, savaite vėliau nukėlė atlaidus<sup>10</sup>.

Represinėmis priemonėmis kurį laiką pavyko suzlugdyti masinį, organizuotą šventųjų vietų lankymą. Visi žinojo, kad eisenos į atlaidus draudžiamos, jų dalyviai gali sulaukti rimtų nemalonumų. RKRT duomenimis maldininkų skaičius atlaiduose mažėjo nepaprastai sparčiai: Šiluvoje ir Žemaičių Kalvarijoje 1958–1962 m. jų sumažėjo net 20 kartų (atitinkamai nuo 40 000 iki 2000 ir nuo 30 000 iki 1500)<sup>11</sup>.

Vis dėlto 1961 m. vasario mėn. įvykusiame LKP CK pasitarime buvo nuspręsta šventąsias vietas nair-

kinti fiziškai – Vilniaus ir Veprių Kalvarijų teritoriją užstatyti, Kryžių kalne įrengti „poilsio skverelį“; taip pat pareikalauta kategoriškai uždrausti kunigams lankytis atlaiduose (iš to nepaisančių atimti kulto tarnautojų pažymėjimus), griežtai bausti nuosavu transportu maldininkus vežančius asmenis, taip pat prekiautojus devocionalijomis, namų darbo saldainiais, reprodukcijomis ir pan., užkirsti kelią elgetavimui ir t. t.<sup>12</sup>

Pirmiausia buvo nuniokotas Kryžių kalnas. Tų metų balandžio 5 d. naktį nuversti visi kryžiai, mediniai sudeginti, metaliniai išvežti kaip metalo laužas. Kalnas buvo apsodintas medeliais, ant jo pastatytas memorialinis akmuo su įrašu „1861–1864“<sup>13</sup>. Tikintiesiems nesiliovus nešti kryžius, vėliau Kryžių kalnas buvo niokojamas periodiškai.

1962 m. rugsėjo 25 d. nugriauta dalis Veprių Kalvarijų koplyčių. Jų vietoje netrukus pradėta statyti 240 vietų pionierių stovykla, nors anksčiau jos statyba planuota Kauno rajone. Analogiškai į Vilniaus Kalvarijų teritoriją perkelta anksčiau Valakampiuose projektuota pionierių stovykla<sup>14</sup>, imta statyti profilaktoriumą. Ketinta uždaryti ir pačią bažnyčią: Vilniaus miesto VK pirmininkas J. Vildžiūnas slaptu raštu siūlė Ministrų Tarybai Kalvarijų bažnyčioje įkurdinti kino teatrą, koplyčias nugriauti<sup>15</sup>. Nors bažnyčia ir nebuvo uždaryta, Kalvarijų koplyčios 1962–1963 m. imtos viena po kitos griauti. Didžioji jų dalis susprogdinta vieną 1963 m. kovo mėnesio naktį, prieš tai apylinkėje išjungus elektrą ir nutraukus telefono ryšį, gatvėse patruliuojant kareiviams su šunimis<sup>16</sup>. Sveikos išliko tik bažnyčios šventoriuje esančios koplyčios.

Mažiausiai nukentėjo Žemaičių Kalvarijos kop-

– P. 193–194; Chicago, 1978. – T. 4. – P. 98; Chicago, 1983. – T. 6. – P. 537 ir t. t.

<sup>9</sup> RKRT įgaliotinio 1960 m. rugpjūčio 5 d. pranešimas A. Puzinui apie kultų įstatymų pažeidimo faktus Lietuvos TSR // LCVA. – F. R 181. – Ap. 3. – B. 58. – L. 22–25.

<sup>10</sup> Slapta RKRT įgaliotinio 1961 m. spalio 20 d. ataskaita „Apie religines šventes taip vadinamose respublikos „šventosiose vietose“ // Ibid. – B. 61. – L. 3–4.

<sup>11</sup> Slapta RKRT įgaliotinio 1962 m. spalio 23 d. ataskaita „Apie religines šventes taip vadinamose respublikos „šventosiose vietose 1962 m.“ // Ibid. – B. 64. – L. 28.

<sup>12</sup> Slaptas RKRT įgaliotinio 1961 m. vasario 22 d. raštas Puzinui // Ibid. – B. 59. – L. 29–31.

<sup>13</sup> Slaptas RKRT įgaliotinio 1961 m. balandžio 12 d. raštas Puzinui // Ibid. – L. 56.

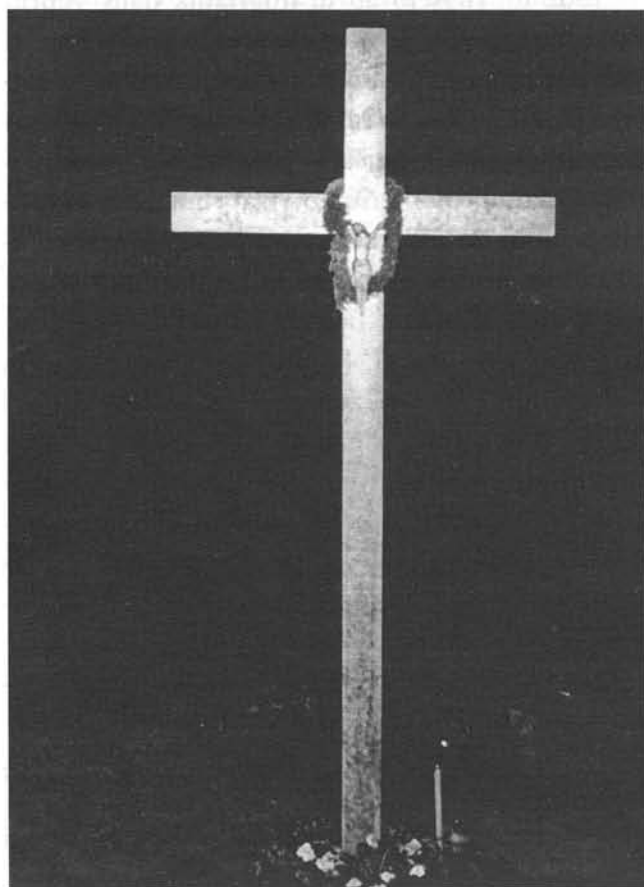
<sup>14</sup> Slaptas RKRT įgaliotinio 1961 m. vasario 22 d. raštas Puzinui // Ibid. – L. 29.

<sup>15</sup> Slaptas 1962 m. vasario 11 d. Vilniaus miesto VK pirmininko J. Vildžiūno raštas Lietuvos TSR MT // Ibid. – F. R 754. – Ap. 13. – B. 805. – L. 88.

<sup>16</sup> Tryk J. *Kalvaria zginęla. Kalvaria bėdzie!* // Znad Wilii. – 1992. – Nr. 7.

lyčios, nors nestigo planų ir jas likviduoti. RKRT įgaliotinis Rugienis apgailestavo, kad koplyčios esančios miestelio centre, kur neįmanoma pradėti kokių nors statybų<sup>17</sup>. Jis buvo siūlęs dalį nugriauti miestelio gatvių rekonstravimo dingstimi, nes koplyčios trukdančios matomumui<sup>18</sup>. Vis dėlto ir ši šventa vieta buvo neatpažįstamai nuniokota: LSSR MT 1962 m. liepos 23 d. nutarimu visos koplyčios buvo išregistruotos ir perduotos vietos valdžios žinion, t. y. neteko kulto objekto statuso<sup>19</sup>. Jų inventorių buvo iškraustytas arba išgrobstytas. 1964 m. miestelis neteko savo vardo – Lietuvos SSR žemėlapyje vietoj jo buvo pažymėta Varduva.

1973 m. gegužės mėn. 19 dienos naktį Eucharistijos bičiulių pastatytas kryžius, išstovėjęs vos kelias valandas. Iš ses. Gerardos Elenos Šiulaukaitės archyvo



<sup>17</sup> RKRT įgaliotinio 1964 m. informacinė ataskaita // LCVA. – F. R 181. – Ap. 3. – B. 67. – L. 28.

<sup>18</sup> Slaptas LTSR RKRT įgaliotinio 1962 m. liepos 12 d. raštas LKP CK sekretoriui Barkauskui, MT pirmininko pavaduotojai Diržinskaitei ir A. Puzinui // Ibid. – B. 64. – L. 48.

Maždaug po penkerių metų kova su šventomis vietomis susilpnėjo: ką buvo galima nugriauti – nugriovė, alternatyvūs kultūriniai renginiai atleidų dienomis išsikvėpė. Gali būti, kad sovietų valdžia pasijuto kovojanti su vėjo malūnais, nes nuniokotas šventąsias vietas maldininkai tebelankė, nugriautų koplytėlių vietą pažymėdavo kryžiais, gėlėmis. Kunigai nelabai paisė draudimų, ir aštuntame dešimtmetyje šv. Mišias atlaiduose vėl koncertuodavo dešimtys dvasininkų. Be to, naikinant vienas, ėmė rasti naujų šventų vietų, ėmė keistis pats kultas. Daugiatūkstantiniai atlidai galėjo transformuotis į beveik individualų kultą, kaip buvę Kryžių kalne.

Vis dėlto ir vėliau atleidų sezonas buvo karštas darbymetis RKRT, prokuratūros, milicijos, saugumo darbuotojams, draugovinėms: jiems tekdavo blokuoti maldininkų eitynes į šventąsias vietas, aiškintis jų dalyvius bei organizatorius. RKRT įgaliotinio ataskaitose aukštesnei vadovybei analizuojamas atlaiduose pasakytų pamokslų turinys, nurodomas ne tik bendras maldininkų skaičius, bet ir vyrų, moterų, jaunimo procentas. Tiesa, teismo procesai sovietinius pareigūnus ypač erzinusių religinių eisenų iš Tytuvėnų į Šiluvą rengėjams buvo surengti tik du: Gema Stanelytė, Vytautas Vaičiūnas ir Mečislovas Jurevičius 1980–1981 m. buvo nuteisti kalėti. Šios bylos netapo precedentu tikriausiai dėl „Lietuvos Katalikų Bažnyčios kronikos“ pasaulyje sukkelto rezonanso. Atlikę pusę bausmės, nuteistieji buvo paleisti.

Neįtikėtina, tačiau minėti valdžios nutarimai vienos šventos vietos Vilniuje nepalietė. Dar labiau neįtikėtina, jog ji buvo atnaujinta būtent sovietiniais metais: 1946 m. iš Maskvos RSFSR komunalinio ūkio muziejaus į Vilniaus Šv. Dvasios stačiatikių vienuolyną šalia Aušros Vartų gražintos šventųjų kankinių Jono, Antano ir Eustachijaus relikvijos<sup>20</sup>. Jos iš karto ėmė traukti stačiatikių maldininkus,

<sup>19</sup> Ibid. – L. 47.

<sup>20</sup> Jos buvo išgabentos į Maskvą 1915 m., kai artėjant Pirmojo pasaulinio karo frontui iš Lietuvos pasitraukė ne tik rusų valdininkija, bet ir dauguma stačiatikių dvasininkų bei vienuolių.

ypač iš Rusijos, Baltarusijos, kur panašių legalių religinių centrų seniai nebebuvo.

Nors tiesioginių dokumentų neaptikome, tikėtina, kad šventoji vieta stačiatikių vienuolyne restauruota sovietų valdžios iniciatyva. Mat pirmaisiais pokario metais Lietuvos valdžia buvo raginama stiprinti Stačiatikių Bažnyčią, net ketinta atidaryti stačiatikių dvasinę seminariją. Sukėlus ideologinę, pasaulėžiūrinę sumaištį, rūpintasi siūlyti naujas vertybes. Slopinant Katalikų Bažnyčios įtaką, jos vietą turėjo užimti nuo seno kontroliuojama, sovietų valstybei lojali Stačiatikių Bažnyčia.

LKP vadovybė, kovos su religija užduotį supratusi gana tiesmukai, svarbiausia – geriau žinojusi vietos sąlygas, tokioms direktyvoms nepritarė. Stačiatikių, kurie čia buvo vien rusai, protegavimas kėlė katalikų pasipiktinimą. Lietuvos valdžiai sunku buvo paaiškinti, kodėl Vilniaus centre veikia vienintelis

visoje šalyje stačiatikių vienuolynas. Ji ne kartą mėgino vienuolyną uždaryti, bažnyčią ketino perduoti parapijai, o vėliau pašalinti ir šventųjų relikvijas. Tačiau visi siūlymai kažin kaip pradingdavo Maskvos įstaigų stalčiuose, ir stačiatikių vienuolynas gana sėkmingai gyvavo (maldininkų patogumui jame net buvo atidarytas 15–17 vietų viešbutis<sup>21</sup>).

Sovietų valdžia, netoleruodama katalikų šventųjų vietų kulto, nuolat aitrino sąžinės laisvės problemą, be to, religinė motyvacija persipynė su tautinėmis, politinėmis akcijomis. Tai buvo bevaisė kova, tik sustiprinusi Bažnyčios misiją tautinės savimonės išsaugojimui. Šventųjų vietų istorijoje – tai iš tiesų nuoširdaus, pasiaukojančio kulto laikotarpis, tikras aukso amžius.

<sup>21</sup> RKRT igaliotinio K. Tumėno informacinė ataskaita apie religijų padėtį LSSR 1975 m. // LCVA. – F. R 181. – Ap. 3. – B. 92. – L. 36–37.

## JONUŠAS RADVILA: IŠDAVIKAS AR TĖVYNĖS MYLĖTOJAS?

VAIDA KAMUNTAVIČIENĖ

Jonušui Radvilai skirtas lotynų kalba parašytas elogijas „Keleivis“ (*Viator*) – Baroko kūrinys. Elogijuose, rašytuose pagerbti mirusiam žmogui, paprastai būdavo išaukštinami velionio nuopelnai, aprašomi jo šlovingi žygiai, dori darbai, išmintingi sprendimai. Šis kūrinys netradicinis, nes čia, priešingai, pagrindinė mintis – velionio Vilniaus vaivados, LDK didžiojo etmono Jonušo Radvilos (1612–1655) pasmerkimas. Pabandysime atskleisti, kodėl toks piktas autoriaus tonas, pasvarstyti, kas iš tikrųjų buvo XVII a. baroko epochos žmogus Jonušas Radvila, kiek motyvuotas jo smerkimas. Sieksime paaiškinti, kokiame kontekste šis kūrinėlis atsirado, koks jo tikslas, ką jis pasako nauja apie Jonušą Radvilą ir ką byloja apie jį parašiusį žmogų, apie visą XVII a. vidurio situaciją, didžia dalimi nulemtą LDK karų su kazokais, Rusija bei Švedija.

Publikuojamas „Keleivio“ lotyniškas nuorašas yra Lietuvos valstybės istorijos archyve. Įrašytas į knygą šalia kalbų seimuose ir seimeliuose, užrašų apie karinius bei politinius įvykius, eilėraščių ir pan. Ši knyga užvesta 1655 m.<sup>1</sup> Lenkijos istorikas Henrykas Wisneris šį rado kūrinėlį Krokuvoje, Czartoryskių bibliotekoje<sup>2</sup>. Tiesa, iš straipsnyje paskelbto elogijo ištraukos spėjame, jog galbūt dėl perrašinėtojo kaltės Lenkijoje esančio „Keleivio“ tekstas šiek tiek skiriasi nuo mūsų publikuojamo<sup>3</sup>.

Nepavyko nustatyti kūrinio autoriaus. Antano Tylos nuomone, jį galėjo parašyti Sapiegų aplinkos žmogus, kitų nuomone – tai jėzuito plunksnos

vaisius. Viena aišku – „Keleivio“ autoriaus reikėtų ieškoti tarp Radvilų tikybinių bei politinių priešininkų. Nežinoma nei tiksli kūrinio parašymo data. Be abejo, jis atsirado po 1655 m. gruodžio 31 d. – Jonušo Radvilos mirties, XVII a. antroje pusėje.

Istoriografijoje „Keleivis“ mažai tyrinėtas. Wisneris minėtame straipsnyje atkreipė dėmesį į elogijo autoriaus kaltinimus Radvilai bedieviškumu. Lietuvoje „Keleiviu“ naudotasi kaip iliustracija XVII a. vidurio Lietuvos bajorų politinės kultūros tyrinėjimui<sup>4</sup>. Tačiau nepažvelgta į šį veikalą kaip į visumą, nebandyta svarstyti, kokie motyvai lėmė elogijo autoriaus mintis.

Svarbaus senatoriaus, aktyvaus politiko, žymaus karvedžio Jonušo Radvilos asmenybė yra viena prieštaraujančių Lietuvos istorijoje. Jo tėvas Kristupas Radvila, taip pat Vilniaus vaivada, buvo išmintingas ir talentingas politikas, tačiau kalvinistas – o XVII a. stiprėjanti Katalikų Bažnyčia nenorėjo toleruoti kitatikių, todėl daug kam dėl religinių pažiūrų, o dar labiau dėl įtakos valstybėje Kristupas Radvila buvo nepalankus. Elogijuje jis kaltinamas bedieviškumu, prastu tarnavimu valdovui Zigmantui Vazai. Kristupas Radvila, kaip pažymi tyrinėtojai, turėjo lemiamą vaidmenį Jonušo Radvilos išsimokslinimui, pažiūrų susiformavimui<sup>5</sup>. Elogijo autorius juodomis spalvomis piešė pagrindinio herojaus tėvą, taip norėdamas sumenkinti patį herojų.

„Keleivyje“ neteisingai nurodomas Jonušo Radvilos motinos vardas – turėtų būti Ona Kiškaitė,

<sup>1</sup> *Viator* // LIA. – F. 599. – Ap. 1. – B. 105. – L. 141–142.

<sup>2</sup> BCz 385. – S. 197.

<sup>3</sup> Wisner H. *Dysydenci litewscy wobec wybuchu wojny polsko-szwedzkiej (1655–1660)* // *Odrodzenie i reformacja w Polsce*. – Warszawa, 1970. – T. XV. – S. 135.

<sup>4</sup> Kamuntavičienė V. *Lietuvos bajorų politinė kultūra XVII a. viduryje (M. K. Šemetos „Reliacija“ – istorinės medžiagos šaltinis)* // *Darbai ir dienos*. – 1997. – Nr. 5 (14). – P. 175–205.

<sup>5</sup> Wisner H. *Działalność wojskowa Janusza Radziwiła, 1648–1655* // *Rocznik Białostocki*. – Warszawa, 1976. – T. XIII. – S. 55.



taip pat įžymios LDK giminės atstovė. (Kotryna Potocka buvo pirmoji Jonušo Radvilos žmona<sup>6</sup>.) Ši klaida liudytų, jog elogijo autorius nebuvo labai gerai susipažinęs su Jonušo Radvilos asmenybe. Darytume svarbią prielaidą, kad „Keleivio“ autorius pertiekia emociingas, gandy lygyje tvyrojusius faktus apie Radvilą, per daug nesiekdamas tikslumo. Kaip tipiniam Baroko žmogui, jam svarbiau buvo išreikšti nuostatas ir nuotaikas. Tai, be abejo, pavyko puikiai padaryti. Ši prielaida leistų kritiškiau vertinti autoriaus poziciją.

Žvilgsnis į XVII a. vidurio situaciją leistų geriau atskleisti autoriaus ir, be abejo, jo aplinkos, kuri turėjo poveikį „Keleivio“ kūrėjo minčių raidai, pažiūras. Baroko žmogui Lietuvoje neatsitiktinai būdingas saugumo ieškojimas. 1648 m. Ukrainos kazokų sukilimas, 1654 m. prasidėjęs karas su Rusija,

*Jonušas Radvila. XVII a. Piešinys pagal XVII a. vid. portretą. Peterburgas, Valstybinis Ermitažas*



<sup>6</sup> Kotlubajus E. *Radvilos*. – V., 1995. – P. 112–113.

<sup>7</sup> Frost R. I. *After the Deluge. Poland–Lithuania and the Second Northern War 1655–1660*. – London, 1993. – P. 51.

1655 m. – su Švedija visapusiškai susilpnino Lietuvos valstybę, buvo nuniokoti jos laukai, sudeginti miestai, pirmą kartą Lietuvos istorijoje užimta sostinė Vilnius. Kartu su karo liepsnomis siautęs badas, maras ir kitos ligos nusinešė pusę LDK gyventojų. R. I. Frost nuomone, tai turėjo katastrofiškus padarinius moralės atžvilgiu<sup>7</sup>. Nevilties apimti žmonės ieškojo paguodos religijoje, 1656 m. Lietuva paaukota Marijai<sup>8</sup>, suklestėjo jos kultas, katalikybė pradėta laikyti savastimi. Tuo neapsiribota, žmonės ieškojo „atpirkimo ožių“ šiai demografinėi nelaimei pateisinti. Vienas iš jų buvo Jonušas Radvila, skirtingu nei dauguma pažiūrų žmogus, turėjęs savitą Lietuvos politinės raidos koncepciją bei bandęs ją įgyvendinti praktikoje.

Jonušas Radvila buvo žymus karvedys, pasižymėjęs kovose su Maskva ir Ukrainos kazokais. Netgi „Keleivyje“ pabrėžta, kad jo vadovaujama kariuomenė prie Lojevo sumušė kazokus. Po šio 1649 m. liepos 31 d. mūšio Radvila išvadavo iš sukilusių kazokų Turovą, Mozyrių, Bobruiską, Pinską ir kt. miestus, 1651 m. užėmė Kijevą<sup>9</sup>. Su galingesniu ir skaitlingesniu priešu Rusija Radvila iš pradžių sėkmingai kariavo. Jam pavyko sunaikinti kelis Rusijos kariuomenės mažesnius dalinius. 1654 m. rugpjūčio 12 d. prie Šklovo laimėjo didesnę mūšį, tačiau laimėtojų nuostoliai buvo irgi nemenki. Pirmą karinį pralaimėjimą Radvila patyrė rugpjūčio 24 d. prie Sepeliovo. Respublikos kariuomenei nepavyko atsispirti gerokai gausesnei Rusijos kariuomenės jėgai. Radvila, nors ir buvo sužeistas, tyrinėtojų nuomone, kovojo herojiškai<sup>10</sup>. Elogijas nepagaili LDK didžiajam etmonui priekaištų dėl šios nesėkmės. Autoriaus požiūriu, valdovas Jonas Kazimieras nepagrįstai Radvilai suteikė LDK didžiojo etmono buožę, sumenkiami Radvilos kariniai nuopelnai, akcentuojamos patirtos nesėkmės, kurių, kaip ir kiekvienam karvedžiui, Radvilai nepavyko išvengti. Ypač Jonušas Radvila kaltinamas, kad neapgynė nuo rusų LDK sostinės Vilniaus (Radvila be mūšio pasitraukė nuo Vilniaus, suvokęs, jog jo vis tiek neapgins, norėdamas

<sup>8</sup> Vaišnora J. *Marijos garbinimas Lietuvoje*. – Roma, 1958. – P. 145.

<sup>9</sup> Wisner H. *Op. cit.* – S. 77–89.

<sup>10</sup> *Ibid.* – S. 94.

išsaugoti kariuomenę). Šis faktas liudija, kad elogi-jo autorius suvokė Vilniaus kaip LDK sostinės išskirtinumą bei svarbą, rūpinosi Lietuvos valstybės gerove, buvo aukštos politinės kultūros žmogus. Šiais žodžiais galėtume apibūdinti ir Radvilos asmenį. Kur tuomet buvo Radvilos ir elogi-jo autoriaus nesutarimų šaltinis?

Jonušo Radvilos pagrindinis apkaltinimo pretekstas – jo suorganizuota ir 1655 m. spalio 20 d. sudaryta Kėdainių sutartis su Švedija, pagal kurią Lietuvai nutraukė uniją su Lenkija bei pasidavė Švedijos karaliaus globai<sup>11</sup>. Ši sutartis praktikoje neįgyvendinta, nes švedai derybų metu nuslėpė tikruosius okupacinius tikslus<sup>12</sup>. Lietuvoje kilo opozicija prieš švedų administracinį valdymą, 1656 m. balandžio–birželio mėn. sukilimu jie praktiškai išstumti iš šalies<sup>13</sup>. Jonušas Radvila tuo metu buvo miręs ir negalėjo apsiginti, paaiškinti savo politinių veiksmų (istoriografijoje vyrauja nuomonė, jog Kėdainių sutartimi sustabdytas Rusijos kariuomenės tolimesnis žygiavimas į Lietuvos teritoriją bei sudarytas placdarmas vėlesnėms išsivadavimo kovoms<sup>14</sup>). Dėl šios sutarties sudarymo Radvila „Keleivyje“ dažnai vadinamas tėvynės išdaviku, o jo greita mirtis tapo smerkiančiųjų teismo patvirtinimu, tartum „Dievo atpildu“. Šiuolaikiniai Lietuvos istorikai dažniausiai išaukština šį Radvilos žingsnį, Kėdainių sutartį traktuoja kaip Lietuvos valstybingumo gajumo įrodymą XVII a. Adolfo Šapokos nuomone, Jonušas Radvila kriziniais Lietuvos valstybės metais veimintelis buvo iškėlęs dėmesio vertą politinę programą, „galėjusią Lietuvos istorijos bėgi pasukti visai kita kryptimi“ – nuo Rytų ir Pietų link Baltijos jūros<sup>15</sup>.

Ginčijamasi, kokią įtaką Kėdainių sutarties sudarymui turėjo Radvilos religinė pasaulėžiūra. „Kelei-

vio“ autorius ypač pabrėžia Radvilos pragaištingą kalvinistišką pasaulėžiūrą, netgi jį pavadina „ateistu“. T. Wasilewskis mano, jog kalvinistiškas Radvilos tikėjimas vaidino svarbų vaidmenį, nes sudaryta politinė unija su kalvinistiška šalimi<sup>16</sup>. Wisnerio, M. Matwijówo nuomone, religinės pažiūros nevaiddino lemiamo vaidmens sudarant Kėdainių sutartį. Jos priešasčių reikia ieškoti tarp politinių motyvų<sup>17</sup>. Šią nuomonę patvirtintų dar Šapokos pastebėtas faktas, jog sudarant sutartį dalyvavo Žemaitijos vyskupas P. Parčevskis ir kiti Lietuvos Bažnyčios hierarchai<sup>18</sup>.

„Keleivyje“ Jonušas Radvila smerkiamas už valdovo išdavystę. Vasaliteto bruožų turinčioje visuomenėje akcentuota pagarba bei atsidavimas siuzerenui, tačiau Lietuvos–Lenkijos valstybėje, prasidėjus renkamu karalių ir didžiųjų kunigaikščių epochai, smuko valdovo autoritetas. Pagal įstatymus valdovu galėjo tapti bet kuris bajoras. Todėl Radvilai buvo nesunku palikti Joną Kazimierą Vazą ir deklaruoti ištikimybę kitam valdovui. Valdovo išdavimo jis netaipino su tėvynės išdavimu. „Keleivio“ autoriui, priešingai, valdovo palikimas tolygu tėvynės paniekini- mui. Valdovo išdavystės žingsnį Radvilai lengvino jo sena nesantaika su Jonu Kazimieru Vaza. Ambicingas ir kūrybingas politikas Radvila nepritarė valdovo bandymams sustiprinti karaliaus ir didžiojo kunigaikščio reikšmę Respublikoje, įvesti absoliutizmą, siekė išlaikyti XVI a. iškovotas bajorų „aukso laisves“, tarp jų ir religinę laisvę. Užsienio politikoje jis, priešingai Jonui Kazimierui Vazai ir jo šalininkams, siekė sudaryti sąjungą su Turkija, Švedija ir kt. nekatalikiškoms šalimis (jos buvo Respublikos priešininkės) prieš Austriją bei Rusiją. Tai prieštaravo Jono Kazimiero Vazos politikai<sup>19</sup>. Dėl šių motyvų valdovo pasikeitimas Radvilai buvo la-

<sup>11</sup> Šapoka A. *1655 metų Kėdainių sutartis, arba švedai Lietuvoje 1655–1656 metais*. – V., 1990. – P. 108–111.

<sup>12</sup> Pufendorf S. *Historiae du regne de Charles Gustave, roy de Suede comprise en sept commentaires enrichis de tailles duces...* – Nuremberg, 1697. – Livre II. – P. 97–98.

<sup>13</sup> Tyla A. *Sukilimas Lietuvoje prieš švedų okupaciją 1656 m.* // Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai. A serija. – 1976. – T. 4 (57). – P. 61–73.

<sup>14</sup> Wisner H. *Op. cit.* – S. 106.

<sup>15</sup> Šapoka A. *Jonušas Radvila ir Švedija* // Židinys. – 1939. –

Nr. 8–9. – P. 229.

<sup>16</sup> Wasilewski T. *Zdrada Janusza Radziwiła w 1655 r. i jej wyznaniowe motywy* // *Odrodzenie i reformacja w Polsce*. – Warszawa, 1973. – T. XVIII. – S. 144.

<sup>17</sup> Wisner H. *Dysydenci litewscy...* – S. 110–111; Matwijów M. *Koncepcje polityki Janusza Radziwiła w latach 1648–1655* // *Acta Universitatis Wratislaviensis*. – No. 1108. – Historia. – LXXV. – Wrocław, 1990. – S. 35.

<sup>18</sup> Šapoka A. *Kėdainių sutartis...* – P. 112.

<sup>19</sup> Matwijów M. *Op. cit.* – S. 33–35.

bai geistinas, jis išnaudojo pasitaikiusią proga.

Amžininkų neapykantą Jonušas Radvila užsitraukė dėl to, kad buvo labai turtingas, galingas ir ambicingas politikas. Sapiegos, Pacai, siekdami įsigalėti valstybėje, stengėsi iš valstybinės politikos išstumti apie 100 metų dominavusią Lietuvoje Radvilų giminę. Dėl Radvilos ambicijų, R. I. Frost nuomone, Kėdainių sutarties idėjos nerėmė kiti Lietuvos didikai<sup>20</sup>, nes jie irgi turėjo tokių pačių ambicijų. Dažnai pabrėžiama, jog, sudarydamas Kėdainių sutartį, Radvila siekė tapti švedų vasaliniu kunigaikščiu Lietuvoje<sup>21</sup>. Tačiau jau pirmo platesnio veikalo lietuvių kalba apie Jonušą Radvilą autorius P. Jakubėnas pastebėjo, jog „didesnių turtų, aukštesnės padėties, negu jis turėjo savo tėvynėje, jis niekur negalėtų pasiekti“<sup>22</sup>. Elogijo autoriui, kaip ir daliai XVII a. LDK gyventojų, taip neatrodė. Beje, su Jonušo Radvilos

<sup>20</sup> Frost R. I. *Op. cit.* – P. 51.

<sup>21</sup> *Polski słownik biograficzny*. – Wrocław, 1987. – T. XXX/2. – S. 213–214.

mirtimi blėso Radvilų giminės galybė, o 1668 m. mirus jo pusbroliui Boguslavui Radvilai, ir visai baigėsi. Valstybėje triumfavo elogijo autoriaus pažiūros. XVII a. antros pusės Lietuvos visuomenės dauguma Radvilą įvertino kaip išdaviką.

Apibendrinami pastebėtume, kad elogijoje „Keleivis“ atsispindi XVII a. viduryje LDK vykusio religinė ir politinė kova, užfiksuota LDK situacija po karų ir demografinės krizės, XVII a. antros pusės vertybių sistema. Kūrinyje, balansuojantis tarp politinės polemikos ir religinės netolerancijos išreiškimo ribos, rodo, jog sudėtingu XVII a. vidurio laikotarpiu egzistavo kelios LDK valstybingumo išsaugojimo politinės koncepcijos. Vienos jų atstovas buvo Jonušas Radvila, kitos – elogijo autorius bei jo šalininkai. Šiuo religinio ir politinio požiūrio išreiškimu elogijas yra įdomiausias.

<sup>22</sup> Jakubėnas P. *Kunigaikštis Jonušas Radvilas (1612–1655)*. – Biržai, 1927. – P. 28.

## Keleivis

### PEIKIAMASIS ELOGIJAS<sup>1</sup>, PARAŠYTAS JONUŠUI RADVILAI, KARIUOMENĖS DIDŽIAJAM, BET PRAGAISTINGAJAM ETMONUI

Nustebk, ir tegu tave apima pats didžiausias,  
 kokį gali įsivaizduoti, apstulbimas:  
 žvelk į žmogaus išsigimimą, namų prapultį ir  
 didvyrių bausmę –  
 čia yra  
 Jonušas Radvila, Biržų ir Dubingių grafas<sup>2</sup>,  
 5 Šventosios Romos Imperijos kunigaikštis, tapęs

<sup>1</sup> Elogijas – ypatingas literatūros žanras, ypač mėgtas Baroko autorių. Jam būdinga savita forma, kurios pagrindą sudaro vienoje eilutėje retorinėmis priemonėmis reiškiamą kokią nors mintį. Elogijus dažniausiai kurdavo, pagerdami kokio įžymaus tikrai gyvenusio ar net legendinio žmogaus atminimą ir aukštinami visuomenei aktualias dorines vertybes, kurių pavyzdžiu ir buvo nurodomas aprašomasis asmuo.

juo per privilegijos giminei priedą,  
 senatorius be kurulinės vietos<sup>3</sup>, karvedys be  
 kariuomenės,  
 krikščionis be tikėjimo,  
 jis išvaizda rodė evangelišką dvasią, o širdyje jis  
 puoselėjo ateizmą;  
 jo rūmai buvo pilni Dievui ir tikėjimui svetimų  
 žmonių<sup>4</sup>,  
 10 kad būtų tikima, jog jie – Romos Panteonas.  
 Jo tėvas  
 Kristupas Radvila, Vilniaus vaivada, LDK

<sup>2</sup> Iš tikrųjų Jonušas Radvila buvo Biržų ir Dubingių kunigaikštis, tad čia nežinomas sarkastinio elogijo autorius sąmoningai sumenkina savo literatūrinį herojų.

<sup>3</sup> Kurulinė vieta – aukšto valstybės pareigūno postas.

<sup>4</sup> Tai nėra tikslus šios nelabai aiškios vietos vertimas; pažodžiui ši eilutė skambėtų *Jo rūmai trynė Dievui ir tikėjimui svetimiems [pėdas?]*.

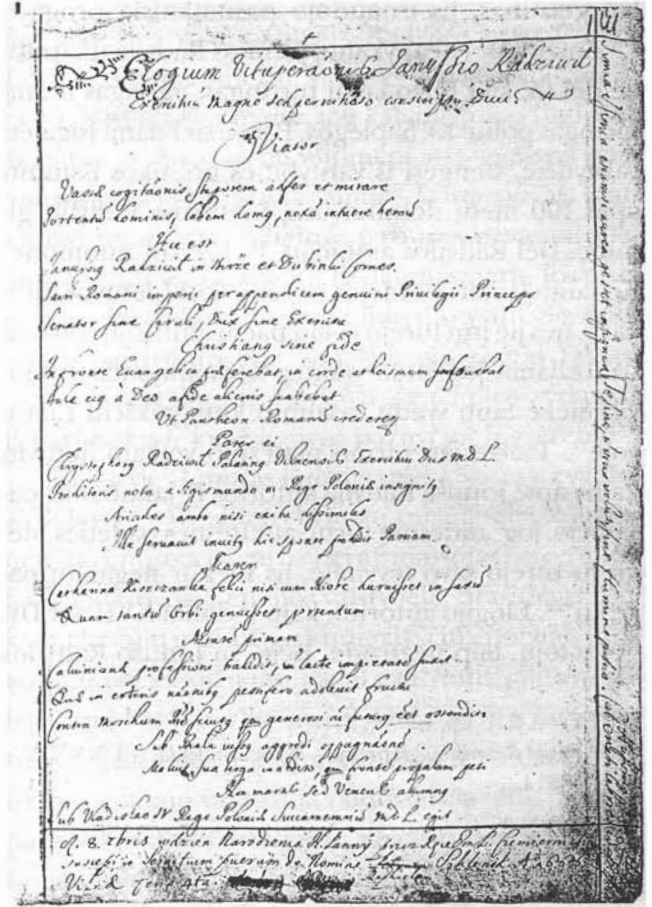


- kariuomenės etmonas,  
 kurį Lenkijos karalius Zigmantas III pažymėjo  
 išdaviko dėme, –  
 abu jie buvo arijonai<sup>5</sup>, nebent skyrėsi pabaiga:  
 15 pastarasis tarnavo prieš savo norą, o pirmasis  
 savo noru išdavė tėvynę.  
 „Laimingojo“ motina  
 Kotryna Kiškaitė verčiau būtų su Niobe  
 pavirtusi akmeniu,  
 nei tokį išgamą pagimdžiusi pasauliui.  
 Gyvenimo pradžia  
 20 jis paaukojo kalvinistų tikėjimui, su pienu  
 sugėrė bedievystę,  
 kuri svetimose tautosose subrendo į pragaištingą  
 vaisių.  
 Tuo tarpu patraukęs, kaip kilmingieji, prieš  
 Maskviškį, parodė, koks bus ateityje<sup>6</sup>:  
 palieptas prie Bialos pradėti apgulti,  
 labiau geidė užpakalį į nuošalią vietą nešti nei  
 veidą atvirai parodyti –  
 25 tasai ne Marso, bet Veneros augintinis.  
 Valdant Lenkijos karaliui Vladislavui IV jis ėjo  
 LDK pakamario pareigas;  
 paslėptas privataus žmogaus ydas slėpė preteksta,  
 o paskui jas atskleidė toga.  
 Pasipūtimu pelnęs karaliaus malonę, jis  
 skelbiamas lauko etmonu;  
 30 išaukštintas didžiąja Žemaičių seniūnija bei  
 nesuskaitomais geradarysčių titulais,  
 iš nedėkingumo dar labiau pasipūtė  
 netyrame kūne ir nenuoširdžioje dvasioje.  
 Prieš kazokus septynerius metus pavadavo didįjį  
 etmoną,  
 triumfavo prie Lojovo, kartą sunaikinęs  
 Kričevskį;  
 35 paskui prie Oršos prieš maskviškius per klaidas  
 kilo Marso grumtynės,  
 ir jis, dar nepasiekęs linijos, pasiklydo, nuolat

<sup>5</sup> Nėra labai aišku, kas slypi po lotynišku žodžiu *Ariades*. Spėtume, jog čia taip vadinami garsiojo religijos reformuotojo Arijo (apie 256–336) sekėjai.

<sup>6</sup> Gana neaiški vieta dėl kelių santrumpų, esančių šioje eilutėje, todėl ją turbūt galima suprasti ir kaip nors kitaip.

<sup>7</sup> Pastaroji frazė neaiški ir dėl neteisingo užrašymo, ir dėl



Puslapis iš elogijo „Keleivis“

- būdamas kelyje ir pasiklydime<sup>7</sup>;  
 klaidžiodamas būtų patekęs priešams į rankas,  
 jei labiau už upėtakį nebūtų vertinęs  
 pabėgimo<sup>8</sup> –  
 šitas būsimas kuo sunkiausias grobis tiek priešui,  
 tiek ir tėvynei.  
 40 Didžiąją LDK buožę Lenkijos karalius Jonas  
 Kazimieras  
 prieš savo norą tarsi į akmenį sviedė, idant  
 sulaužytų, –  
 šitai pranašingu numatymu viešajame lenkų  
 pasaulio teatre  
 jis kanclerio balsu pasakė iš anksto<sup>9</sup>.

realijų, žinomų Radvilos amžininkams, o mums tik spėjamų, todėl gali būti verčiama ir kaip nors kitaip.

<sup>8</sup> Nėra aišku, kokį Radvilos gyvenimo faktą čia mini nežinomas autorius.

<sup>9</sup> Nėra aišku, kokį Radvilos gyvenimo faktą čia mini nežinomas autorius.



Užsivertęs suteiktąją valdovo malone Vilniaus  
vaivadiją,  
45 jis nei norėjo pakęsti karaliaus, nei galėjo jį  
toleruoti,  
todėl vienu smūgiu sugriovė valstybę,  
kuri su palankumu panaikino valdžią;  
tėvynę, kuri jam davė gyvybę,  
dusinte uždusino.  
50 Nors pats kalbėjo apie tą ištikimybę, kitus  
pavyzdžiu įtikino dėl išdavystės;  
tokia daugybe žudynių jis žudė tėvynę, kad gali  
būti laikomas Išdaviku,  
tokia gausybe gaisrų ją nuniokojo, kad gali būti  
vadinamas Visuotiniu Deglu, –  
tamsybių sūnūs dėl menko tuomet deglo jam  
suteikia tik tą pavidalą.  
Jis nusipelnė to,  
55 kad pasaulis apie jį kalbėtų kaip apie pabaisą.  
Išdavystę jis pridengė prabangiu švedų globos  
apsiaustu,  
idant dorybių vardu valdytų ydas;  
pasaulis nuspręs, ar šis užsidegimas išgelbėti  
buvo poza, ar piktadarystė.  
Nelabai protingas ir uolus gydytojas iš tikro  
šnekėjimu pražudė,  
60 tačiau tasai ligonis, sunkiai sužeistas išdavysčių,  
turėjo būti arba deginamas, arba pjaustomas.  
Nelaimėi, jam buvo patikėti du dalykai: buožė  
ir vaivadija;  
pirmąją jis pažymėjo puikybe, antrąją – negarbe.  
Niekas netvirtina, jog jis mirė teisingai;  
65 anksčiau, nei gimė, turėjo mirti,  
idant neapraudotų tokių didelių Lietuvos  
netekčių.  
Numirusio niekas nelaistė ašaromis to, ką visa  
tėvynė apverkė gimusį.  
Santarvės mylėtojas, kurs su pačiu nesantarvės  
genijumi susiėjo!  
Viešai girdamasis esąs Švedijos vicekaralius,  
patiko tiems, kuriems nepatiko dorybė,  
70 o nepatiko visiems, kam nepatiko ydos.

Ne tik savo nedraugus, bet ir bičiulius,  
ir patį save visiškai pražudė.  
Naujasis Sokratas iš baigto gyvenimo patikimas  
pragarme – teisingas pats sau budelis!  
Nuo viešos visų neapykantos sumenko – turės  
ainių atminimą prakeiktą!  
75 Pražudžius tėvynę  
Visiems ašaros iš akių, jam, saturnalijas Kėdai-  
niuose keliančiam, iš vyno ir alyvos bėgo.  
Jis pastatė Lietuvoje naująjį Babiloną.  
Ne tik sielas, bet ir rankas sutrikdė,  
kai priešiškos liepsnose žlugo Vilnius; kitas  
Neronas – jisai vaidino demokratiją,  
80 sugriovęs šventuosius altorius, tvirtino gerbią  
tikėjimą,  
geidė, kad Lietuvos galvos be galvų būtų nuo  
geležies, nuodų,  
siūlė savo broliui Boguslavui jas pašalinti  
tūkstančių klastų  
efesiečių šventyklos pražudytojas, nusikaltimu  
nusipelnęs šlovės!  
Siekdamas tėvynės meilės, išsėmė LDK išdą,  
85 sujungęs bet kokią bedievystę su viena nauda.  
Tėvynės žudikas  
nedoruosius kariūnus sulaikė per paklusnumą,  
o padoriuosius – per baimę.  
Bet ne per vergiją – geležimi į laisvę ir ištikimą  
paklusnumą karaliui  
prakilniosios sielos atvėrė kelią!  
90 Savo kolegą, LDK išdininką, lauko etmoną  
Korviną-Gosevskį, kuris gyvas be jokios išimties  
buvo didesnis,  
[privedė prie mirties]<sup>10</sup>, idant nematytų  
karaliaus ir tėvynės nelaimės.  
Jo vaikus žengti kilniais žingsniais  
pančiais sutrukdė<sup>11</sup>.  
95 Savo buožę jis vadindavo Achilo ietimi,  
kuri ir žeidžianti, ir kartu gydanti  
kaip koks bjaurus vaistas,  
ligoje teikiantis sveikatą.  
Didindamas Švedijos karaliaus kariuomenę prieš

<sup>10</sup> Šioje eilginio vietoje trūksta praleisto, bet palyginti nesunkiai numanomo tarinio.

<sup>11</sup> Nėra aišku, kokį Radvilos ir V. Korvino-Gosevskio gyvenimo faktą čia mini nežinomas autorius.



## MENO OBJEKTAS SUGERIO RAŠTUOSE IR DIEVIŠKOJI TEOFANIJA

KRISTINA MITALAITĖ

Visiems, bent kiek besidomintiems Viduramžiais, yra girdėtas abato Sugerio vardas. Bemaž 30 metų vadovavęs (1122–1151) šiauriau Paryžiaus esančiai Šv. Dionyzijo<sup>1</sup> abatijai, Sugeris pirmiausia išgarsėjo kaip *veikėjas*: vienas įtakingiausių savo meto politikų<sup>2</sup>, benediktinų ordino reformatorius, kultūros patronas etc. Tačiau kaip iškili Viduramžių estetikos minties figūra jis netgi profesionaliems tyrinėtojams tapo plačiau žinomas visai neseniai, ir didžiausi nuopelnai čia priklauso Ervinui Panofsky, išvertusiam į anglų kalbą Sugerio veikalų *De consecratione ecclesiae sancti Dionysii* ir *Liber de rebus in administratione sua gestis* ištraukas bei paskelbusiam straipsnį *Abbot Suger on the Abbey of Saint Denis*. Sugerio atliktas meno kūrinų ir restauracijos darbų bei bažnyčios ornamentavimo aprašymas yra retas rašytinis palikimas, padedantis rekonstruoti Viduramžių meno objekto sąvoką, apibrėžtą ne Bažnyčios dogmos ar teologų, bet paties elitinio meno užsakovo ir globėjo. Kitas tokio apibrėžimo pavyzdys būtų Andriaus Floriečio parašyta *Vita Gauzlini*, kuri iki šiol dar yra beveik nežinoma meno istorikams ir nėra susilaukusi išsamios analizės. Šis šal-

tinis mums ypač vertingas tuo, kad Andrius, kaip ir Sugeris, aprašo Šv. Petro bažnyčios rekonstrukciją po gaisro bei meno objektus, sukurtus Gozolino abatavimo metais.

Panofskio vertimuose ir minėtame straipsnyje meno ir teologijos istorikus patraukė ne meno kūrinio estetinis įvertinimas, bet drastiškai pritaikyta žymioji Panofsky'io metodologija: filosofinė sistema (šiuo atveju – Pseudo-Dionyzijo Areopagiečio šviesos metafizika ir teologija) bei asmenybė (šiuo atveju – Sugeris) yra vienos pagrindinių naujojo stiliaus, Gotikos, atsiradimo priežasčių. Šios idėjos buvo atmetos daugelio intelektualų, o pati diskusija, kuri jau, atrodo, visiškai išsisėmė, argumentuotai taip ir nepaaiškino Sugerio šviesos teologijos<sup>3</sup>. Šiame straipsnyje norėusi dar kartą sugrįžti prie Sugerio meno objekto sąvokos, pamirštos daugelio tyrinėtojų.

Niekas negalėtų paneigti, kad Sugerio meno objekto sąvoka yra šis tas nauja Viduramžių meno estetikoje. Kaip aiškina pats abatas, šviesa, besiskverbianti pro naujos apsidos vitražo langus ar spinduliuojanti iš brangiųjų metalų, tampa dieviškumo

tačiau po šio monarcho mirties jo įtaka gerokai nusilpo ir jis pasitraukė į savo vienuolyną. Ir tik 1147 m. Liudvikui VII išvykus į Kryžiaus žygį ir šv. Bernardui pasiūlius, Sugeris tapo karalystės regentu.

<sup>3</sup> Panofsky'io interpretacijos kritikų sąrašas gana ilgas, todėl paminėsime tik pačius svarbiausius jo oponentus: Kidson P. *Panofsky, Suger and Saint Denis* // Journal of the Warburg and Courtauld Institute. – 50 (1987). – P. 1–17; Zinn G. A. J. *Sugerian theology and the Pseudo-Dionysian tradition* // Suger and Saint Denis. Actes du Colloque / Red. P. L. Gerson. – New York, 1986. – P. 34–40; Rudolph C. *The things of greater importance: Bernard of Clairvaux's Apologia and the Medieval Attitude towards Art*. – Philadelphia, 1990; Idem. *Artistic Change at Saint Denis*. – Princeton, 1990.

KRISTINA MITALAITĖ (g. 1971) – religijos tyrimų doktorantė (École Pratique des Hautes Études, Sorbona). Menotyros bakalaurė (1994 m., VDU), menų magistrė (Viduramžių studijų kryptis, Centrinės Europos universitetas, Budapeštas). Disertacijos tema – „La Philosophie et la théologie de l'image artificielle dans les Libri Carolini“.

Šis straipsnis gimė autorei užbaigus ir apsigynus Diplôme d'Études Approfondies disertaciją (1995) ir pradėjus domėtis materialaus atvaizdo teologija ir filosofija Vakaruose.

<sup>1</sup> Šv. Dionyzijo Aeropagiečio (ap. Pauliaus atversto atėniečio) vardu buvo paskelbti IV a. krikščionių mąstytojo neoplatoniko raštai (apie kurių komentarus čia kalbama); IX a. šis Dionyzijas buvo sutapatintas su vėlesniu Paryžiaus vyskupu kankiniu, nužudytu nukirtus galvą.

<sup>2</sup> Sugeris buvo vienas iš svarbiausių Liudviko VI patarėjų,

ir dvasingumo apvalkalu, garantu, energija, galinčia pralaužti dichotomijos matomas/nematomas, kūniškas/dvasiškas, žemiškas/dieviškas ribas anagogijos būdu (*anagogicus mos*). Be to, meno objektas, pavyzdžiui, vitražas, prabangiai išpuoštas liturginis indas ar net bažnyčia yra suvokiami kaip dieviškumo apsireiškimas, tai yra pats juose atsiskleidžiantis Dievas. Kaip tik ši meno objekto savybė, įkūnijanti ir atskleidžianti dieviškumą ir, beje, primenanti bizantiškosios ikonos teologiją, toliau ir vadinama ikoniškumu.

Grįžtant prie to paties visiems įkyrėjusio klausimo, ar Sugerio estetika buvo patyrusi neoplato-niškosios Pseudo-Dionyzijo šviesos metafizikos įtaką, galima pabandyti atsakyti į jį, visų pirma analizuojant Sugerio meno kūrinio koncepciją ir po to ją interpretuojant XII a. Pseudo-Dionyzijo tradicijos kontekste. Idant atsiskleistų mūsų autoriaus originalumas, pradžioje reikėtų jo meno kūrinio koncepciją palyginti su Andriaus Floriečio meno objektu aprašymu.

### MENO KŪRINYS IR STEBUKLAS

Abudu autoriai, Sugeris ir Andrius Florietis, savo raštuose kalba apie atstatant ir puošiant bažnyčią dalyvaujančias stebuklingąsias jėgas. Gali atrodyti, jog tai gana banali situacija, mat stebuklas buvo neatsiejama Viduramžių kultūros dalis. Tačiau mūsų abatas stebuklingąsias jėgas aprašo kitaip negu Andrius.

Sugeris prisimena, kaip pati dieviškoji ranka pašventino pirmąją Šv. Dionyzijo koplyčią, statytą Dagobero<sup>4</sup>. Dievas ir šventieji kankiniai parūpindavo

<sup>4</sup> *Sugerii abbatibus liber de rebus in administratione sua gestis* [toliau *De administratione*], 7 // Gasparri F. [red.] *Suger. Oeuvres*. – T. 1. – Paris, Les Belles Lettres, 1996 (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Age) [toliau Gasparri]. – P. 121.

<sup>5</sup> *Scriptum consecrationis ecclesiae sanctii Dionysii* (toliau *De consecratione*), II // Gasparri. – P. 9; *De administratione* // Gasparri. – P. 40, 52, 80.

<sup>6</sup> *De administratione*, 8 // Gasparri. – P. 122: „Be viso kito mes nusprendėme, kad verta aprašyti bažnyčios ornamentus, kuriais dieviška ranka mūsų administravimo laikais išpuošė bažnyčią, savo išrinktąją ir pašauktąją nuotaką“. T. p. žr. *Ibid.*, 5. – P. 118.

<sup>7</sup> *Vita Gauzlini, abbatibus Floriacensis auctore Andrea Floriacensis*

medžiagų statybai – marmuro kolonomis, aukso, sidabro, safyro, stiklo bei prabangių audeklų<sup>5</sup>. Tiek restauracijos darbų pradžia, tiek jų pabaiga priklausė nuo dieviškosios Apvaizdos plano. *Manus divina* eliminuoja iš bažnyčios puošimo žmogiškosios kūrybos bruožus. Stebuklas laiduoja prabangios medžiagos dieviškumą, o pati bažnyčia tampa teofanija: *Ornamentorum etiam ecclesiae descriptionem, quibus manus divina administrationis nostrae tempore ecclesiam suam sponsum vocatam exornavit [...] intitulare dignum duximus*<sup>6</sup>. Tuo tarpu Andriaus aprašyti stebuklai visuomet yra susiję su pačiais menininkais. Pavyzdžiui, Algesijus krenta betapydamas sienas, bet tuoj pat atsikelia sveikas ir nesusižeidęs<sup>7</sup>. Panašūs stebuklai ištinka Arnulfą<sup>8</sup>, Archembodą<sup>9</sup>. Tuo tarpu Rudolfas, nagingasis metalo liejikas, yra palyginamas su Becaleliu, dieviškuoju menininku iš Išėjimo knygos (*Iš 31, 7; 35, 30*)<sup>10</sup>.

### MENO KŪRINYS: ATVAIZDAS VERSUS ORNAMENTAS

Aprašydami patį meno objektą tiek Andrius, tiek Sugeris išskiria medžiagos savybes, išskirtinumą, retumą. Be to, Sugeris, apibūdinęs kūrinio kilmingumą ar didingumą (*opus nobilis*: prie šios savybės dar sugrįšime), visada priduria ir didelę įsigijimo kainą. Sugerio aprašyme išryškėja ir dar viena svarbi ypatybė, kurią pirmas pastebėjo J. C. Schmittas<sup>11</sup> ir kurią dabar paanalizuosime. Mūsų abatas, aprašydamas meno objektą, daug dažniau kalba apie puošybą negu apie patį vaizdą. Čia būtų verta prisiminti, kad „ornamentas“ Viduramžiais reiškė ne vien puošmeną,

[toliau *Vita Gauzlini*] § 60b // *Vie de Gauzlini Abbé de Fleury* / Red. R.-H. Bautier; G. Labory [toliau Bautier ir Labory]. – Paris, CNRS, 1969. – P. 114.

<sup>8</sup> *Ibid.* § 60a.

<sup>9</sup> *Ibid.* § 60c. – P. 114, 116.

<sup>10</sup> *Ibid.* § 65b. – P. 132, 134.

<sup>11</sup> Schmitt J. C. *L'Occident, Nicée II et les images du VIIIe au XIIIe siècles*, dans *Nicée II, 787–1987* // *Douze Siècles d'Images Religieuses. Actes du Colloque International (Collège de France. – Paris, les 2–4 Octobre, 1986)* / Red. F. Boeufslung et N. Lossky. – Paris, Cerf, 1987. – P. 271–303.



kaip mes ją suprantame dabar. *Ornatus* galėjo nusakyti žmogaus moralines dorybes ir vertybes, jam suteiktą garbės vardą ar titulą. Viduramžių lotynų kalboje šis žodis galėjo reikšti visą bažnyčios liturginę įrangą.

Čia būtų pravartu trumpam žvilgtelti į su šiuo klausimu susijusius paskutiniuosius prancūzų mokslininkų tyrinėjimus. Neseniai J. C. Bonne keliuose straipsniuose tyrė Viduramžių meno objekto ornamento semantinę struktūrą bei jo daiktiskumą<sup>12</sup>. Analizuodamas Reimso dramblio kaulo plokštelę<sup>13</sup>, autorius įrodė, kad svarbiausius krikščionybės įvykius, pavyzdžiui, Prisikėlimą ar Nukryžiovimą, atspindinti prasmė yra užkoduota akanto lapų ornamente. Kitas autoriaus analizuotas pavyzdys, Durrow Evangelijos iliuminacijos<sup>14</sup>, išreiškia vientisą ornamentinę mintį<sup>15</sup>. Šiuo atveju *ornamentum* atitinka graikiškojo žodžio *kosmos* reikšmę – ornamentas atspindi pasaulio harmoniją ir grožį. Kaip galime pastebėti, abi autoriaus atskleistos ornamento ypatybės visiškai atitinka svarbiausius bizantiškosios ikonos bruožus – Kristaus Atpirkimo ir Prisikėlimo simbolizavimą bei universumo harmonijos įkūnijimą. Kitas prancūzų tyrinėtojas J. Baschet į atvaizdą apibrėžiančią terminologiją įvedė dar vieną svarbią „atvaizdo-objekto“ sąvoką<sup>16</sup>. Autorius pastebi, kad kalbant apie vaizdą Vakarų Viduramžių kontekste visiškai neimanoma jo abstrahuoti nuo bendro vaizdavimo. Atvaizdas taip pat negali būti suvoktas atskirai nuo Viduramžių meno funkcionalumo. Būtų galima skirti dvi pagrindines vaizdo-objekto pavyzdžių grupes. Spindintis brangakmeniais ir brangiisiais metalais atvaizdas-objektas, kuriame esama relikvijų, dažnai tampa vos ne fetišu. Atvaizdas taip pat atlieka ornamento funkciją ir ant liturginių indų. Taigi mes esame netoli nuo ornamento-objekto sąvokos. Galų gale Bonne naujausiam savo straipsnyje<sup>17</sup>, pasitelkdamas haidegeriškąją „daik-



Abatas Sugeris. 1144. Vitražo fragmentas. Šv. Dionyzijo bažnyčia

to“ sąvoką, analizuoja atvaizdo-objekto tapimo vaizdu-daiktu mechanizmą. Atvaizdas-objektas čia su-

<sup>12</sup> *Les Ornaments de l'Histoire (à propos de l'ivoire carolingien de saint Remi)* // *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. – 51/1 (1996). – P. 37–71; *De l'Ornementation dans l'Art Médiéval (VIIe–XIIe siècles)*. Le Modèle Insulaire // *L'Image. Fonctions et Usages des Images dans l'Occident Médiéval*. Actes du 6<sup>e</sup> «International Workshop on Medieval Societies» Centre Ettore Majorana (Erice, Sicile, 17–23 octobre 1992). – Paris, Le Léopard d'Or, 1996. – P. 207–249.

<sup>13</sup> Plokštelė datuojama paskutiniu juo IX a. ketvirčiu (Amiens, Musée de Picardie).

<sup>14</sup> Dublin Trinity College, 57 (VII amžius).

<sup>15</sup> *Pensée ornementale. De l'Ornementation dans l'Art Médiéval*. // Op. cit. – P. 238.

<sup>16</sup> Baschet J. *Introduction: l'Image-Object // L'Image. Fonctions et Usages des Images dans l'Occident Médiéval*. – P. 7–28.

<sup>17</sup> Bonne J. C. *Entre l'image et la matière. la choseité du sacré en*

vokiamas kaip medžiagiškas atvaizdas, o sąvokos „būti objektu“, „būti matomam“ ir „būti kūnu“ yra pajungiamos ontologiniam vertinimui. Laikantis tokios perspektyvos, dėmesys kreipiamas į medžiagiško vaizdo santykį su savo objektu-pagrindu, t. y. medžiaga, iš kurios jis yra padarytas. Ontologinė vaizdo vertė tokiu atveju priklauso nuo jo medžiagos vertės. Brangakmenio grožio spindesys liturginiame inde sutelkia visą kontempliatyviąją energiją. Ką gi dar atskleidžia atvaizdas-daiktas? Į šį klausimą atsakysime paanalizavę atvaizdo ir ornamento santykį Sugerio raštuose.

Imkime Sugerio krucifikso aprašymą<sup>18</sup>. Abatas, paminėjęs brangios medžiagos paieškas, meno kūrinio aprašymą pradeda nuo brangakmenių gausos jo puošyboje ir tik po to pereina prie atvaizdo<sup>19</sup>. Tik pačiame skyriaus gale jis dar kartą trumpai užsimena apie krucifiksą ir priduria, kad jis papildytas Senojo Testamento alegorijomis bei evangelistų figūromis. Įdomiausia yra tai, kad pati Nukryžiuotojo figūra Sugeriu yra ne kas kita kaip ornamentas: *Nec eas solum verum etiam multam et sumptuosam aliarum gemmarum et unionum copiam ad perfectionem tam sancti ornamenti apposuimus*<sup>20</sup>. Tiek *De consecratione*, tiek *De administratione* „imago“ ar „repraesentatio“ sąvokos yra retos. Pagrindinė Bažnyčios ikonografinė programa, sukurta jo abatavimo metais, nėra aprašyta net pagrindiniais bruo-

<sup>18</sup> *De administratione*, XI. De crucifixo aureo // Gasparri. – P. 126–131.

<sup>19</sup> *Ibid.* – P. 128: [...] *qui et diligenter et morose fabricando crucem venerabilem ipsarum ammiratione gemmarum retro attollerent, et ante, videlicet in conspectu sacrificantis sacerdotis, adorandam Domini Salvatoris imaginem in recordatione ejus tamquam et adhuc in cruce ostentarent* („[...] kurie [menininkai] kruopščiai ir rūpestingai dirbdami iškėlė kryžių garbingąjį stebuklu tų pačių brangakmenių išpaustų užpakalinėje jo dalyje, kaip ir priekinėje jo dalyje, tai yra šioje, atsuktoje aukojančiojo kunigo žvilgsniui, [kryžius yra garbingas] garbinguoju Viešpaties Išganytojo at-

*Occident* // Les Images dans les Sociétés Médiévales: Pour une Histoire Comparée // Actes du Colloque International Organisé par l'Institut Historique Belge de Rome en Collob. Avec l'Ecole Française de Rome et L'université Libre de Bruxelles (Rome, Academia Belgica, 19–20 juin 1998) / Red. J. M. Sans terre et J. C. Schmitt (Bulletin de L'Institut Historique Belge de Rome LXIX (1999)). – Bruxelles–Brussel–Rome, 1999. – P. 77–131.

žais, nors jos originalumas būtų vertas ne mažiau snobiškos abato pagyros nei prabangi ornamentika ir puošyba. Iš viso vitražų ansamblio Sugeris aprašo tik tris langus. Jau matėme, jog vertu aprašyti jis laiko tik ornamentą, puošybą, bet ne vaizdus ar, sakykime, meno kūrinį. Galų gale, garsioji Sugerio kontempliacija, cituotoji bene visose Viduramžių meno estetikos studijose, aprašanti, kaip jis jaučiasi anagoginiu keliu pakylėtas į nežemiškąją sritį, prasideda nuo brangakmenių grožio ir švytėjimo, nors abatas ir kalba apie garsųjį Elojaus kryžių<sup>21</sup>. Taigi meno objekto sąvokoje labiausiai vertingas yra ornamentas, ir ne jis pavaldus vaizdui, bet *vice versa*. Sugerį tedomina ornamento kilmingumas, šventumas bei jo dieviškas švytėjimas. Būtent šios šviesos energija, jos ikoniškumas, o ne atvaizdas pajėgia pralaužti žemiškumo ir dieviškumo dichotomiją.

#### MENO KŪRINYS IR ILLITERATI

Sugeris atmeta ne tik Nukryžiuotojo atvaizdo išskirtinumą, prilygindamas jį ornamentui, bet ir dar vieną meno atvaizdo funkciją, pabrėžiamą visų Vakarų teoretikų, esą atvaizdas yra „raštas“, iliustracija beraščiams (*illiteratim idiotae*)<sup>22</sup>. Mes nenorime paneigti ekonominės Šv. Dionyzijo abatijos puo-

vaizdu jam atminti (sukurtu) taip, lyg jis ir dabar ant kryžiaus kabotų“).

<sup>20</sup> *Ibid.* – P. 130: „šiam šventajam ornamentui užbaigti mes panaudojome ne tik šiuos brangakmenius, bet ir didelę bei brangią kitų brangakmenių gausybę“. Šį skyrių jis taip pat pradeda citata iš *Passio Andreae*, X, *Acta Apostolorum Apocrypha*. – Leipzig, 1898. – P. 24: *Salve crux, que in corpore Christi dedicata es, et ex membris ejus tanquam margaritis ornata*.

<sup>21</sup> *De administratione*, 13 // Gasparri. – P. 134.

<sup>22</sup> Šią atvaizdo funkciją pabrėžė jau pirmas meninio atvaizdo teologas Vakaruose Grigalius Didysis: *ad Serenum*, ep. 9. 209 // CCSL 140A. – P. 768. 8–14: *Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi qui nesciunt saltem in parientibus videndo legunt, quae legere in codicibus non valent*. Karolio Didžiojo teologai jai taip pat skyrė ypatingą dėmesį. Traktate *Libri Carolini*, kurių autorius atmetė Nikėjos II Bažnyčios Susirinkimo nutarimus, ši funkcija įgauna įvairių ir įdomių atspalvių, kurių iki šiol nepastebėjo nė vienas rašęs apie šį veikalą. Ši funkcija visada figūruoja traktatuose prieš eretikus ir prieš žydus, diskutuojant stambeldystės ir dievybės vaizdavimo klausimus.

šybos ir restauracijos svarbos. Sugeris buvo labai geras administratorius ir ekonomistas; be abejonės, jis puikiai suprato, kad abatijoje saugomos gausios relikvijos ir prabangi jų puošyba gali pritraukti daug keliaujančių maldininkų, tačiau jo raštuose meno kūrinys įgyja skirtingų paskirčių. Kaip jau matėme, meno objektas, o dar tiksliau – jo prabangus ikoniškas švytėjimas tampa kontempliacijos objektu *par excellence*, o ne paprastu estetinio žavesio objektu, kuris, anot *Vita Gauzlini*, apima Robertą Pamaldųjį, aplankiusį Šv. Petro bažnyčią<sup>23</sup>. Centrinis užrašas and pagrindinio bažnyčios portalo, dar ir šiandien pasitinkantis Šv. Dionyzijo bažnyčios<sup>24</sup> lankytojus, skelbia: *Nobile opus clarificet mentes*<sup>25</sup>. Brangakmenių ir brangiųjų metalų, puošiančių didingąjį meno kūrinį, vertę ir savybes supranta ne kiekvienas: *gemmarum proprietates cognoscentes* („žinantieji brangakmenių savybes“)<sup>26</sup>. Dieviškąją paslaptimi švytintis *nobile opus* negali būti suprastas kiekvieno be žodinio ar tekstinio paaiškinimo. Sugeris savo raštuose atsiskleidžia kaip elitinio meno užsakovas: jo meno objektas yra skirtas ne kiekvienam, bet intelektualui, suprantančiam jo vertę<sup>27</sup>. Taigi prakilnus kūrinys yra skirtas tik kilmingiesiems<sup>28</sup>.

Apibrėždamas meno kūrinį ne kaip atvaizdą, bet kaip ornamentą, Sugeris tartum sugrįžta prie karolingiškosios meno kūrinio sampratos, pagal kurią ornamentas nėra vien paprastas ir pridėtinis meno objekto papuošimas, bet kartu su atvaizdu

<sup>23</sup> *Vita Gauzlini*, 66 // Bautier ir Labory. – P. 136: [...] *qui instante patris Benedicti sollempnitate ad coenobium veniens singulaque perlustrans inerrabilique laetiticia congratulans, usque ad lacrimorum est gavisus inundationum.* („[...] kuris [Robertas Pamaldusis] tėvo Benedikto šventės proga atvykęs į vienuolyną taip nenusakomai džiaugėsi apžiūrinėdamas bažnyčios grožį, kad net pravirko“).

<sup>24</sup> Katedra ši abatijos bažnyčia tapo XVI–XVII a. Ir šiandien ji vadinama Šv. Dionyzijo katedra, bet idant būtų išvengta painiavos, šiame tekste ji vadinama bažnyčia.

<sup>25</sup> *De administratione*, 4 // Gasparri. – P. 116.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 13. – P. 134.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 12. – P. 132: *Et quoniam tacita visus cognitione materiei diversitas, auri, gemmarum, unionum, absque descriptione facile non cognoscitur, opus quod solis patet litteratis, quod allegoriarum jocundarum jubare resplendet, apicibus litterarum mandari fecimus* („Kadangi tyliau regėjimo pažinimu nėra lengva be aprašymo pažinti medžiagos, aukso, brangakmenių, perlų įvairovės, pasirūpinome, kad šis vien išsilavinusiems žmonėms suprantamas alegori-

sukuria bendrą reikšminę visumą. Tiek kryžiai, tiek relikvijoriai, tiek puošnūs rankraščių viršeliai, sukurti karolingų laikais, atspindėjo šią mintį: meno objektą puošiantys brangakmeniai ir jų savybių semantika galėjo išreikšti nematomą Dievą<sup>29</sup>. *Libri Carolini* autoriai atvaizdą (*imago*) kartais apibrėžia kaip ornamentą. Tačiau Sugerio ornamentas tampa tikru dieviškumo atspindžiu ir įgauna ikoniškosios energijos.

Apibendrinant galima pastebėti Sugerio meno atvaizdo koncepcijos paradoksaliumą. Mūsų abatas atmeta lotyniškąją atvaizdo koncepciją, tačiau jo suvokiamas atvaizdas neatitinka bizantiškosios ikonos bruožų, kadangi jis pabrėžia ne atvaizdo, bet ornamento ikoniškumą. Šis drąsus ir paradoksalus Sugerio žingsnis lyg ir atspindi tam tikrą meno arba rankomis sukurtą atvaizdo ikoniškumo krizę Vakaruose, prasidėjusią beveik tuo pat metu, kaip ir ikonoklazmo krizė Rytuose.

## XII A. PSEUDO-DIONYZIJO TRADICIJA

Bemaž nė vienas, rašęs apie Sugerio abatavimo metu sukurtą programą ir jo raštus, neatmeta Pseudo-Dionyzijo įtakos. Kaip žinia, XII a. išsiskyrė dvi Pseudo-Dionyzijo interpretavimo tradicijos. Pirmoji – Jono Eriugenos, IX a. išvertusio *Corpus Dionyziacum* ir parašiusio komentarus „Dangiškajai hierar-

jų didybe tviskantis kūrinys būtų aprašytas ir raidėmis“).

<sup>28</sup> Visose bažnyčios atskirų dalių pašventinimo šventėse Sugerijus aprašo tik karališkosios šeimos bei kilmingųjų dalyvavimą. Pats karalius naujos bažnyčios pašventinime bei šventųjų relikvijų pernešime į naująjį chorą padeda atskirti minią nuo procesijos: *De Consecratione*, 13 // Gasparri. – P. 44: *Unde cum gloriosum et humilimum Francorum regem Ludovicum ut per optimates et nobiles suos ab ipsa processione obviantem arceret turbam humiliter rogassemus, humiliter satis per seipsum et per suos hoc se lobenter facturum respondit.* Žr. taip pat ch. 14.

<sup>29</sup> Pavyzdžiui, Ardennes kryžiaus (XI a. vidurys) centre buvo išpaustas didžiulis ametistas, greičiausiai išreiškiantis Nukryžiuotąjį. Vienas žymiausių rankraščių pavyzdžių būtų Karolio Plikojo laikais sukurtas *Codex Aureus*, kuriame Naujojo Testamento scenos persipina su įvairove brangakmenių, išdėstytų kryžiaus forma ir supančių pavaizduotas scenas. Apie kitus tokio tipo pavyzdžius žr. Sepière M.-Ch. *L'image d'un Dieu souffrant. Aux origines du crucifix.* – Paris, Les Editions du Cerf, 1994. – P. 39–59.



chijai<sup>30</sup>. Per vadinamąjį „XII a. renesansą“ atgimė taip pat ir Jono Eriugenos filosofinė bei teologinė mintis. O tuo tarpu Hugonas Viktoriškis irgi parašė komentarus „Dangiškajai hierarchijai“, apie kuriuos Panofsky savo straipsnyje net neužsimena. Iki šiol, mūsų žiniomis, nebuvo nė vieno objektyvaus bandymo įvertinti galimą abiejų tradicijų įtaką Sugerio teologinei minčiai. Tai ir pamėginsime padaryti likusioje šio straipsnio dalyje.

### ERIUGENA, MENO KŪRINIO IKONIŠKUMAS, IKONOS SĄVOKA BEI DIEVIŠKOJI VIZIJA

Eriugenos teofanijos sąvoka nusipelno atskiros studijos, čia mes apibrėšime tik pagrindinius ir mums svarbiausius jos bruožus.

1. Dievas, kuris yra niekas (*nichilum*) arba *an-archos*, pradeda kūrimą kurdamas pats save.

2. Dieviškasis kūrimas yra tarsi nužengimas (*condescencio*) į visus tvarinius (Pseudo-Dionyzijo ir Maksimo Ispažinėjo įtaka). Šis Dievo pasirodymas žemiškuose tvariniuose yra tarytum jo noras būti pažiniam.

3. Net jeigu Eriugena teigia, kad *Deus est in omnibus*, jo negalima kaltinti panteizmu, kurį originaliajam airiui prikiša kai kurie mūsų laikų istorikai. Dievas yra pažinus tik savo pasekmėmis, bet ne Priežastimi. Be to, vienas iš Eriugenos *usia* apibrėžimų teigia, kad substancija, kiekvieno kūrinio esminė dalis, yra nekintama ir nepažini. Taigi teofanija yra nepažini, kaip ir pats Dievas.

4. Eriugeniškoji teofanija prieštarauja augustiniskajai Dievo regėjimo koncepcijai, panaikinančiai bet kokį tarpininką tarp Dievo ir Jo ieškančio subjekto. Eriugeniškoji teofanija yra Dievo regėjimas *in media*.

5. Teofanija – tai emanacija arba dieviškas „išpinduliavimas“ per hierarchijas iki pat žemės arba žemiausio hierarchijos laiptelio. Savo padėties hierarchijoje dėka kiekvienas kūrinys įgyja skirtingą ontologinę energiją. Pati dieviškoji teofanija yra

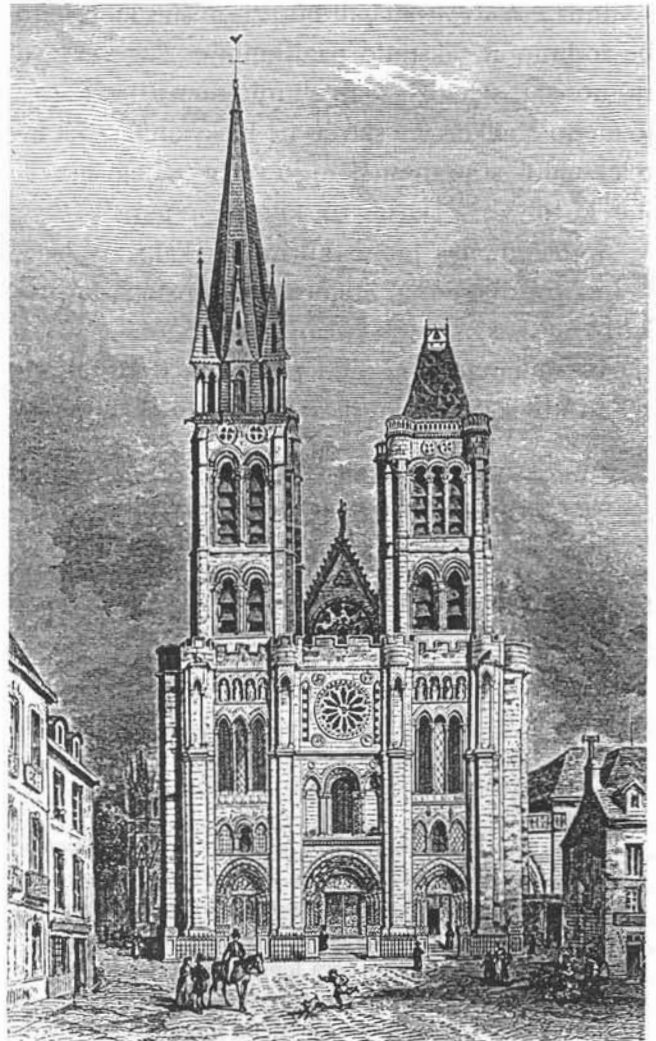
<sup>30</sup> Pati geriausia studija apie Eriugenos vertimą iki šiol: Théry G. *Scot Erigène, traducteur de Denys* // Archivum Latinitatis Medii Aevi 6 (1931). – P. 185–278.

tarsi metafora arba pasekmė, iš kurios galima predikuoti priežastį. Teofanija taip pat yra ir simbolis (Pseudo-Dionyzijas skiria dvi simbolių rūšis: panašiuosius ir nepanašiuosius). Šviesa tampa vienu panašiausių ir vertingiausių simbolių. Dieviškuosius simbolius galima aptikti ne tik Šventajame Rašte, bet ir gamtoje, aiškina Eriugena. Galiausiai, neoplatoniškoji Eriugenos metafizika teigia, kad teofanija yra atvaizdas. Pradedant nuo Pirmavaizdžio, per hierarchijas išspinduliuojami atvaizdai-teofanijos<sup>31</sup>.

Eriugenos teofanijos koncepcija teigia atvaizdo ikoniškumą. Dievas apsireiškia savo atvaizde-kūrinyje, tampančiame realiu tarpininku tarp Dievo ir žmogaus.

Kitas garsus „Dangiškosios hierarchijos“ kome-

Šv. Dionyzijo bažnyčia. XII–XIII a.





tatorius Hugonas Viktoriškis pateikia visiškai kito-kią dionyziškosios teofanijos interpretaciją. Nė vienas rašiusių ir ieškojusių Hugono įtakos Sugerio estetikai neatsižvelgė į teofanijos-atvaizdo problemą Hugono teologijoje. Kaip ir Eriugenos atveju, mes ketiname nubrėžti tik pagrindinius Viktoriško teofanijos interpretacijos kontūrus.

## TEOFANIJOS TEOLOGIJA IR NOETIKA

1. Hugonas, apibrėždamas teofaniją kaip dieviškus apsireiškimus (*divinae apparitiones, sacrae manifestationes, similitudines*) šventiesiems, remiasi regėjimų schema, nubrėžta šv. Augustino, kurią šis pritaikė šventųjų vizijoms dviliktroje savo komentarų knygoje *de Genesi ad litteram*. Pirmoji teofanijų grupė<sup>32</sup>, apie kurią kalba Viktoriškis, yra matomos formos, atskleistos išoriniam pasauliui, kurios Augustino atveju tėra paprasčiausias kūniškasis regėjimas (*corporalis visio*). Šis regėjimas šventųjų vizijų hierarchijoje apima visų Dievo apsireiškimų kūniškose formose ar pavidaluose (*corporales species*) regėjimą<sup>33</sup>, pavyzdžiui, Šventosios Dvasios apsireiškimą balandžio pavidalu<sup>34</sup>. Antroji Hugono teofanijų grupė, kuomet apsireiškiama žmogaus dvasioje ir atkuriamos regimosios formos ar atvaizdai, šv. Augustino schemoje atitinka dvasinį regėjimą. Augustino nuomone, šiai regėjimo rūšiai galima priskirti Avinėlio regėjimą (*Apr* 6, 5)<sup>35</sup>. Paskutinioji teofanijų rūšis – jas Hugonas apibrėžia kaip tinkamas ir vertas paties

Dievo – sutampa su augustiniskuoju regėjimu intelekto, kuriuo buvo apdovanotas Danielius, ne tik regėjęs dieviškuosius ženklus, bet ir supratęs juos<sup>36</sup>. Šiuo regėjimu taip pat yra apibūdinamas šv. Pauliaus pakilimas iki trečiojo dangaus.

2. Šv. Augustino teologijos požiūriu visi šventieji, sutinkami Biblijoje ir dieviškosios Apvaizdos apdovanoti įvairiomis vizijomis, turi būti suprantami kaip besimėgaujantys svarbiausiojo Apreiškimo – Dievo išikūnijimo Kristuje – nuojauta. Hugonas Viktoriškis apmąsto panašią Dievo Apvaizdos schemą, skirdamas dvi dieviškųjų ženklų grupes: pasaulio arba gamtos atvaizdai (*simulacra mundana*) ir malonės atvaizdai (*simulacra gratiae*)<sup>37</sup>. Pirmajai atvaizdų grupei priklauso visa tai, kas buvo atskleista gamtoje ar Šventajame Rašte, t. y. visi ženklai, vienaip ar kitaip reiškę ir vaizdavę Dievą, tačiau tik Dievo Atvaizdas – Kristus atnešė tikrąją šviesą.

3. Hugonas perima ir kitą savo pagrindinio mokytojo Augustino palaimingosios Dievo regėjimo koncepcijos bruožą, panaikindamas bet kokio tarpininko tarp Dievo ir reginčiojo subjekto galimybę. Ieškoti tarpininko tarp žemės tvarinių reiškia įpulti į stabmeldystės nuodėmę. Hugonas veikiausiai atmeta Eriugenos teofanijos koncepciją<sup>38</sup> ir neigia bet kokią galimybę ieškoti Dievo atvaizduose, žemėje ar regimose formose. Ieškoti tiesos atvaizde reiškia jos nematyti, aiškina Hugonas Viktoriškis. Tiesa ir jos atvaizdas – tai dvi skirtingos realybės. Kaip tik čia Viktoriškis panaudojo visą Dionyzijo apofatinės teologijos svorį: atvaizdai gamtoje

<sup>31</sup> *De Divisione Naturae*, 1, 1, 1. // PL 122. – P. 448D: ... *non ipsarum quas in divina essentia subsistunt angelos vidisse sed quosdam apparitiones quas theophanias appelunt causarumque aeternarum quarum imagines sunt nomine appaellationes.*

<sup>32</sup> Hugonas Viktoriškis. *Expositiones in Hierarchiam Coelestem Sancti Dionys* (toliau *Expositiones*), V // PL 175. – P. 1012 C. Vėliau šv. Pauliaus laišku egzegezėje Hugonas Viktoriškis apibrėžė teofanijas kaip paprastus kūrinius žemėje, tai yra, kaip dieviškosios Visagalybės ženklus: *In Epistolas Pauli*, XII // PL 176. – P. 516A–C: *Notandum esse theophanias in creaturis, i. e. divinas apparitiones, ut in mundo, cujus magnitudine summa Dei potentiam demonstrat.*

<sup>33</sup> Kūniškasis regėjimas negali būti apibrėžtas atskirai nuo dvasinio regėjimo, kadangi bet kuriuo atveju regimo objekto atvaizdas yra perduodamas į sielą. Aprašydamas Mozės Dievo

regėjimą Augustinas priešpriešino Mozės sesers Marijos ir Aarono norą matyti kūniškomis jausmėmis ir Mozės troškimą matyti Dievą tiesiogiai be tarpininko: *De Gen. Ad Litt.*, XXVI, 55 // BA. – P. 426: ... *adsumta corporali creatura, quae mortalis carnis sensibus praesentetur (Deus).*

<sup>34</sup> Antrojoje *De Trinitate* knygoje Augustinas skiria daug vietos, kaip jis pats prisipažįsta, kebliai Švč. Trejybės apraiškų kūniškoms formoms problemai. Šioje diskusijoje jis nebegrįžta prie trijų regėjimo formų.

<sup>35</sup> *De Gen. Ad Litt.* XXVI, 53 // BA. – P. 420.

<sup>36</sup> *Ibid.*, IX. – P. 358.

<sup>37</sup> Hugonas Viktoriškis. *Expositiones*, I, 1 // PL 175. – P. 923.

<sup>38</sup> Vignaux P. *Jean Ripa, Hugues de Saint Victor critique de Jean Scot Erigène sur les théophanies* // Jean Scot Erigène et I; Histoire de la Philosophie, Paris, Vrin, 1972. – P. 431–441.

tėra tolimos panašybės (*similitudo peregrina*)<sup>39</sup>.

4. Kaip žinia, vienintelis tikras Dievo atvaizdas tarp jo tvarinių žemėje yra žmogus. Pagal Augustino teologiją, Dievo atvaizdo esama tik žmogaus sieloje, dar tiksliau – tik pačioje aukščiausioje jos dalyje *mens*. Panaikinus bet koki tarpininką tarp Dievo ir pažįstančiojo subjekto, laiduojamas glaudus kontempliuojančios sielos ir ją apšviečiančio Dievo ryšys. Dievo buvimas sieloje yra ypač svarbus Augustinui. Dievas ją liečia tiesiogiai ją apšviesdamas. Kaip tik ši Augustino atvaizdo metafizika ir paaikšina paskutinįjį Hugono teofanijos apibrėžimą: kūnas (šiuo atveju pažįstantysis subjektas), kuris priima šviesą (*capax lucis*), ir pati šviesa susilieja į švytėjimo vyksmą (*lucens*), kuris ir tampa tikruoju dieviškuoju atvaizdu arba panašumu *par excellence*. Taigi šviesos apšviesta tyra, į kontempliaciją panirusi siela tampa tikra dieviškąja teofanija. Kaip tik ši Viktoriško interpretacija turėjo įtakos daugeliui scholastų, kovojusių prieš eriuogeniškąjį, t. y. „panteistišką“, teofanijos apibrėžimą<sup>40</sup>.

Kaip galime matyti iš abiejų mąstytojų schematiškų teofanijos apibrėžimų, Sugerio meno kūrinio sąvoka daug labiau atitinka eriuogeniškąją Pseudo-Dionyzijo interpretaciją. Idant galutinai tuo įsitikintume, grįžkime prie eiliuoto užrašo virš bažnyčios portalo, kuris tarsi susintetina visą Sugerio meno koncepciją:

*Nobile claret opus, sed opus quod  
Nobile claret clarificet mentes,  
ut eant per lumina vera ad verum lumen  
ubi Christus janua vera*

<sup>39</sup> Hugonas Viktoriškis, *Expositiones*, I, 1 // PL 175. – P. 923: *Si enim imago sola semper videtur, et veritas numque videtur, quoniam imago veritas non est, etiam cum de veritate est. Tollant ergo phantasias suas quibus lumen mentium nostrarum obumbrari nituntur: neque nobis Deum nostrum simulacris automationum suarum intersepant quia nos sicut satiare non potest aliquid praeter ipsum, ita nec sistere usque ad ipsum.*

<sup>40</sup> *Ibid.*, V // PL 175. – P. 955A.

<sup>41</sup> Šviečia prakilnus kūrinys, tačiau šis kūrinys, kuris prakilniai šviečia, apšviečia sielas, idant šios keliautų per tiesos šviesas į tiesos šviesą, kur Kristus – Tiesos durys, kokia [šviesa] yra juose [meno kūrinuose],

*Quale sit intus in his determinat aurea porta  
Mens hebes ad verum pro materialia surgit,  
Et demersa prius hoc visa  
In ea resurgit*<sup>41</sup>

*Opus nobilis*: Sugeris beveik kiekvienąsyk aprašydamas meno objektą jį apibrėžia kaip prakilnų (*nobilis*). Prakilniais ir šventais yra vadinami ne tik meno objektai; bet ir restauruotosios bažnyčios dalys. Pavyzdžiui, aprašydamas šventųjų globėjų kapą abatas pamini, kad šis buvęs išpuostas tiek iš vidaus, tiek iš išorės prakilniu ornamentu<sup>42</sup>. Mūsų abato raštuose sąvoka *nobilis* beveik visada yra vartojama kaip būdvardis, tačiau kartais aptinkame ją ir kaip veiksmą: *ipsis sacratis lapidibus tamquam reliquiis deferremus, illum [ecclesiam] quae tanta exigente necessitate novita inchoaretur, longitudinis et latitudinis pulchritudine inniteremur nobilare*<sup>43</sup>. Prisimenant šviesos principu pagrįstą Šv. Dionyzijo abatijos perstatymo ir išplėtimo koncepciją, žodis *nobilitas* tampa vienu svarbiausių Sugerio estetiniame žodyne. Taigi meno kūrinys yra kilmingas, kadangi jo ornamentas šviečia prakilnia dieviška šviesa (*clarere*). Keista ir paradoksalu yra tai, kad *nobilis* šviesai apibūdinti vartotas tik XIII a. – šviesos metafizikos klestėjimo amžiuje<sup>44</sup>.

*Ut illuminet mentem*: kaip mes jau matėme, abiejų Pseudo-Dionyzijo komentatorių – Eriugenos ir Hugono Viktoriško – dieviškosios vizijos koncepcijos iš esmės skyrėsi *in media*. Sugeriuo meno kūrinys, tiksliau, jo šviesa, tampa tikru tarpininku tarp dieviškosios šviesos ir kontempliuojančio subjekto. Mūsų analizuojama eilutė siejasi su kita – *mens hebes*

paaikšina šios paaukuotos durys:

silpna siela į tiesą pakyla per medžiagiškas realybes

Ir iš pradžių buvusi tamsoje, pamačiusi šviesą, ji prisikelia.

<sup>42</sup> *De Cosecratione*, 10 // Gasparri. – P. 38: *Et deforis quidem his et hujusmodi pro ornatu nobilem, pro tuto vero intus fortissimorum lapidum muro non ignobilem circumquaue muniri.*

<sup>43</sup> *Ibid.*, 7 // Gasparri. – P. 26.

<sup>44</sup> Pavyzdžiui, *Liber de Intelligentis* / Red. Baeumker. – P. 8: [...] *quod autem in istis sensibilibus apparentibus maxime est nobile, hoc est lux.* Arba Gijomas Overniškis, *De Universo*, II, 2, 199: *Claritudo enim et claritas ad nobilitatem apud nos referentur unde et clarissimi vocari solent, qui in primo (i. e. infinio) ordine nobili.* Žr. taip pat: De Bruyne E. *L'esthétique de la lumière* // *Études d'Esthétique Médiévale*, t. 3, Geneve, 1975. – P. 21–22.

*ad verum pro materialia surgit* („silpna siela į tiesą pakyla per medžiagiškas realybes“), parafrazuojančia Rom 1, 20: *invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur*<sup>45</sup>. Šią citatą Sugeris panaudoja pateisinti savo drastiškai minčiai apie sielos apšvietimą tiesiai per meno kūrinį ir dieviškosios šviesos buvimą žemiškuose tvariniuose.

*Ut eant per lumina vera ad lumen verum, ubi Christus janua vera*: kodėl Sugeris kalba apie dvi tikrąsias šviesas? Galbūt pirmoji šviesa priešpriešinama antrajai? Bet kodėl abi šviesos yra apibrėžiamos kaip *verum*? Mums regis, kad Sugerio meno objekto koncepcijos analizė leidžia atsakyti į šiuos klausimus. Kaip jau patyrėme, abatui dieviškosios šviesos buvimas meno kūrinyje yra būtinas – ne menininkas, bet Dievas kuria meno kūrinį. Tai patvirtina ir kita eilutė – *quale sit intus in his*: „kokia [šviesa] yra juose [meno kūrinuose]“. Hugonui *simulacra mundana* neturi jokios metafizinės vertės be *simulacra gratiae*. Tuo tarpu Eriugena teigia, kad Dievas, t. y. dieviškoji šviesa, atsiskleidžia dviem būdais: per Šventąjį Raštą ir per gamtą, t. y. kūrinius. Šiai savo koncepcijai iliustruoti Eriugena naudoja kelias metaforas, pavyzdžiui, dveji Kristaus rūbai ar du Kristaus batai, paliekantys išpaudus žemėje: viena vertus, tai Įsikū-

nijimas žmogaus pavidalu, kita vertus – Įsikūnijimas Šventojo Rašto raidėmis bei apsireiškimas įvairiuose tvariniuose. Ir svarbiausia – Eriugenai, kitaip nei Hugonui, abi išpaudų rūšys yra vienodai reikšmingos. Eriugenos filosofijoje kiekvienas tvarinys žemėje (*capax lucis*) šviečia dieviškąja šviesa pagal savo ontologinį pajėgumą, – tai pastebėjo jau Panofsky.

Ervinas Panofsky buvo teisus: Sugerio estetika yra susijusi su eriugeniškąja Pseudo-Dionyzijo interpretacija; Sugerio aprašomas meno objektas visiškai atitinka atvaizdo-daikto sąvoką. Mums belieka atskleisti paskutinę atvaizdo-daikto savybę, atspindinčią Pseudo-Dionyzijo negatyviąją teologiją. Ši savybė žymi atvaizdo-daikto ypatybes „būti matomam“, „būti apčiuopiamam“. Karolingiškoji atvaizdo koncepcija teigė, kad tikrasis Dievo Atvaizdas yra absoliučiai transcendentinis, kadangi jis yra Dievo esybės Atvaizdas. Esybinio Atvaizdo (*imago consubstantialis*) dogma atmetė medžiaginio atvaizdo ikoniškumo galimybę. Negatyvioji Dionyzijo teologija, neigianti bet kokią Dievo apibrėžimo galimybę, atsispindi ir Sugerio meno atvaizdo koncepte: bet kokia galimybė „būti matomam“ atvaizde yra absorbuojama nepažinaus grožio, spinduliuojančio iš prabangia medžiaga išpuošto atvaizdo-daikto.

<sup>45</sup> „Jo neregimosios ypatybės nuo pat pasaulio sukūrimo įžvelgiamos protu iš jo kūrinių“ (Č. Kavaliausko vert.). Apie šios biblinės citatos svarbą atvaizdo koncepcijos vystymuisi Vakaruose: Christe Y. *l'émergence d'une théorie de l'image dans le prolongement de Rom. 1, 20 du IXe au XIII siècles en Occident*// Nicée II, 787–1987. Actes du Colloque International Nicée II (2–4 Octobre

1986) / Red. F. Boeufslung, N. Lossky. – Paris. – Cerf, 1987. – P. 303–313.

<sup>46</sup> Straipsnyje neanalizuojame kitos įdomios problemos, t. y. Sugerio raštų kaip apologijos prabangiai ir pompastiškai Saint-Denis puošimo programai pateisinti.

## „SKAUSMO ŽMOGUS“

ANTANAS BUČMYS OFM

Gimiau Kretingoje. Tėvas buvo Amerikoje, gerai uždirbo pinigų, grįžęs pasistatė namus. Tėvelis mirė, kai buvau metų ir trijų mėnesių. Mama buvo Trečiojo ordino novicų magistrė Kretingoje.

Į pradinę mokyklą nėjau. Aštuonerių metų pradėjau lankyti gimnaziją. Mokiausi aštuonerius metus. Baigiau gimnaziją šešiolikos metų. Tuometinio pranciškonų provinciole Pranciškaus Kazimiero Čepulio klausiau – gal stoti pas pranciškonus? Jis atsakė – ne, nestok. Sako, būk pasaulietis kunigas. Kol kas.

Taip aš tada įstojau į Telšių kunigų seminariją, bet čia išbuvau tik metus, nes prasidėjo visokios okupacijos... Išbėgome į Vokietiją 1944 m. Taigi mokiausi filosofijos metus Telšiuose, paskui metus Vokietijoje, Eichšteto, diecezinėje seminarijoje. Buvo paskutiniai karo metai, Vincentas Brizgys ir Ladas Tulaba pasirūpino, kad 120 lietuvių klierikų neimtų į kariuomenę ir jie galėtų studijuoti Vokietijoje. Mūsų buvo maždaug šimtas dešimt, iš visų lietuviškų seminarijų. Vokietukų buvo gal dešimt ar vienuolika, visi karo invalidai, be rankos ar be kojų, visi nurašyti į nuostolius. Mokėmės vokiškai. Nepriklausomybės laikais gimnazijoje mokėmės prancūzų kalbos, o kai užėjo vokiečiai – vokiečių. Išlaikėm visus egzaminus. Paskui, kai atėjo amerikoniai, iš mūsų išrinko dvidešimt ir išsiuntė į Romą. Aš pakliuvau į tą dvidešimtuką. Rinko pagal vyskupijas, Telšių vyskupijai teko septynios vietos, nes mūsų iš Telšių buvo daugiausia.

Į Romą atvykom 1945 m. rudenį, kaip tik mokslo

ANTANAS BUČMYS (t. Kornelijus; g. 1927 04 13 Kretingoje – 1999 08 16) – teisės daktaras (1954), 1943 m. baigė Kretingos gimnaziją, mokėsi Telšių kun. seminarijoje. 1944 m. pasitraukė į Vokietiją, filosofiją studijavo Eichštete, teologiją, teisę ir žurnalistiką – Romoje. Kunigu įšventintas 1949 m. Teisės daktaras 1954. 1955 m. persikėlė į JAV. 1961 m. įstojęs į pranciškonų vie-



Antanas Bučmys OFM

metų pradžioje. Šventojo Kazimiero kolegijos oficialiai dar nebuvo. Gyvenom svetimoj vietoj *pija latina americana* (toks pastatas prie teisingumo ministerijos, dabar jį nugriovė). Kadangi karo metais iš Pietų Amerikos niekas negalėjo atvažiuoti, rūmai buvo tušti ir Studijų kongregacija leido jais pasinaudoti. Ten gyvenome metus, paskui persikėlėme į dabar-

nuolyną, išvyko į Kanadą, kunigavo Toronte. 1965–1995 m. „Darbininko“ laikraščio Bruklino vyr. redaktorius. Nuo 1979 m. dar redagavo „Garso“ laikraštį. Rašė į „Tėviškės žiburius“, „Laiškus lietuviams“. Išleido kn. „Gegužės mėnuo“ (1964).

Pokalbj su sunkiai sergančiu Antanu Kornelijumi Bučmiu 1998 m. lapkričio 25 d. užrašė Sigitas Benediktas Jurčys OFM.



tinę kolegiją *via Casamonferato*. Mokiausi teologijos nuo pirmo kurso, šv. Grigaliaus universitete paskaitos vyko lotyniškai. Išgyvenau Romoje dešimt metų. Baigiau teologiją dvidešimt dvejų metų. Tada studijavau žurnalistiką katalikų universitete, paskui, kai išventino į kunigus, pradėjau dirbti parapijoje. Laterane dar studijavau teisę, gavau daktaro laipsnį. Kartu baigiau dvejų metų pilną diplomatinės akademijos Laterane kursą. Du kartus siūlė rekomenduoti, kad gaučiau vyskupo šventimus. Atsisakiau – būsiu paprastas kunigėlis.

Baigiau diplomatinę akademiją daugiau dėl įdomumo. Norėjau susidaryti bendrą vaizdą. Nėjau į diplomatinę tarnybą. Po manęs diplomatinę akademiją baigęs Bulaitis pasidavė pagundai ir sutiko tapti karjeros tarnautoju. Po keleto metų tapo arkivyskupu. Bet ką gi, dabar blaškosi, buvo nuncijus Konge, Pietų Korėjoje, dabar Albanijoje. Yra tokios valstybėlės, kurios palaiko diplomatinis santykius su Roma, reikia užpildyti tas vietas. Tiesa, ir Bačkis nuėjo diplomatinę tarnybą. Bet jis buvo diplomato šeimoje gimęs, turėjo tą gyslę. Todėl liko Vatikane ir ėjo labai geras pareigas, buvo sakoma, kad vienu metu esąs trečias žmogus po popiežiaus. O kai paskyrė nuncijumi, tai iškart į Olandiją.

Bet aš norėjau dirbti parapijoje tarp lietuvių. Kas paskatino išvažiuoti iš Romos? Pasiilgau lietuvių. Kiek mūsų ten buvo – su visais pasauliečiais net per vasario 16-ąją susirinkdavo 120–130, bet dauguma išsiblaškė, o kolegijoje tebuvo 20–30. Tuo metu gavau kvietimą į Los Andželo vyskupiją (ten trūko kunigų), į lietuvių parapiją. Ten klebonas buvo Jonas Kučingis, aš ėmiau dirbti vikaru, paskui tapau pranciškonu (1961).

Novicijatą atlikau Kalifornijoje, Santa Barbaros provincijoje. Paskui apie trejus metus pabuvau Toronte. Jaučiausi gerai, buvome penkiese: Placidus, Rafaelis, Tarcizijus ir Hortulanas. Brolius pažinojau iš Kretingos laikų.

Toronte pusę metų redagavau *Tėviškės žiburius*. Tai buvo pirmoji patirtis. Tuo metu *Darbininko* re-

daktoriaus profesorius Simo Sužiedėlio sveikata susilpnėjo – tad ėmiau atvažiuoti į Niujorką, ir jį pavaduoti. Galiausiai Sužiedėlis pasitraukė visiškai ir 1965 m. galutinai perėmiau „Darbininką“. Dirbau trisdešimt metų be pertraukos. O kai pasiligojau, vis tiek teberašiau kiekvieną savaitę. Apskritai rašiau nuo gimnazijos laikų. Sekėsi gerai, matyt turėjau Dievo dovaną. Jau mokykloje visuomet skaitydavau mano rašinius, net nusibosdavo klausytis.

*Darbininke* nebuvo labai sunku dirbti. Rašė ir broliai, ir pasauliečiai. Prof. Sužiedėlis buvo daug prisijaukinęs rašytojų, jie ir liko. Korespondentai buvo jaunesni, pajėgesni, rašė dėl malonumo. Tikrai, tada buvo kitoks lietuvių veikimas, bendradarbiavo nemažai dailininkų, rašytojų. Daugiausia draugavau su Ale Rūta, Jurgiu Jankumi, iš muzikų su Broniumi Budriūnu ir Mykolu Cibu. Iš dailininkų su Kazimieru Žoromskiu.

Labai mėgau vaikščioti į operą. Eidavau vienas, nes niekas nerizikuodavo taip dažnai eiti. Redakcijoje kas mėnesį rengdavom pokalbius, vadindavom juos Kornevilio varpų klubą. Graži buvo kompanija. Vienas atsineša lašinių, kitas – duonos, trečias vodkos. Padiskutuojam, užkandam. Pasikeisdavom nuomonėmis, aktualijomis, Lietuvos gyvenimą sekdavome.

Radijo nesiklausydavau, nes oficialaus iš Lietuvos nenorėjau. Tad žinios būdavo labai skurdžios, iš laiškų. Paskui pradėjome gauti *Kroniką*. Paskui ją spausdindavome *Darbininke*.

1991 kovo vienuoliką, lygiai nepriklausomybės metinėms, užgeso viena akis. Buvo sumušta juodžiu. Labai sunki operacija. Geriausias chirurgas darė, bet nepavyko.

Atmintis susilpnėjo po infarkto birželio mėnesį... Pusę dienos negalėjau kalbėti. Kalbą atstatė, lėčiau galvoju, kalbu, rašau, ir mišias ilgiau tenka laikyti...

Linkiu mylėt ir būt ištikimiems pasirinktam pašaukimui, tikrai nesigailėsite.

## Religija

### LAUKTUVĖS IŠ AMŽINOJO MIESTO

Viename iš šiamečių Lietuvos Vyskupų Konferencijos posėdžių buvo tariamasi, kokiems tarptautiniams Bažnyčios renginiams turėtų teikti pirmenybę mūsų hierarchai. Mat kvietimų gaunama gerokai daugiau, nei įstengiama atsiliepti – stokojama ir laiko, ir lėšų. Žinia apie minėtas svarstybas paskatino apžvelgti pastarojo meto vyskupų keliones į Romą, remiantis jų pačių papasakotais įspūdziais ir dokumentine medžiaga bei nepamirštant tų kelionių atgarsių Lietuvoje.

#### I. Žaizdos: negalė ir galia

Svarbiausias 1999-ųjų lankymasis Amžinajame Mieste – rugsėjo 12–20 d. vizitas „Ad limina Apostolorum“<sup>1</sup>, kuriame dalyvavo visi Lietuvos hierarchai, išskyrus dėl sveikatos vykti negalėjusį kard. Vincentą Sladkevičių. Šiuose penkmetiniuose krašto ganytojų susitikimuose su Bažnyčios Galva apibendrinamas Lietuvos katalikų kelias ir brėžiamos jo perspektyvos. Ką Šventasis Tėvas ir jam atskaitas pateikę vyskupai pabrėžė šį kartą? Kuo šiemetis *ad limina* skyrėsi nuo ankstesnio, 1993-ųjų vasarį, kai į Romą po sovietmečio pirmą sykį vyкта jau iš laisvos Lietuvos?

Akivaizdu, kad nepasikeitė svarbiausios linkmės. Popiežius vyskupams teigė: „Tai, ką jums sakiau praeito ganyto-

jiško vizito metu, lieka aktualiausia šio penkmečio šviesoje: naujoji evangelizacija yra pirmoji ir nepakeičiama sielovados kryptis Lietuvoje“<sup>2</sup>. Tiesa, apie visuomeninę moralinę Bažnyčios apsupimą kalbėta gerokai kitaip nei prieš šešerius metus. Tuomet iš kard. Sladkevičiaus lūpų sklido skundas, kad prieš ribotas dvasininkijos jėgas atsivėrė „dvasinės ir moralinės žaizdos, kurias paliko bedieviškas režimas“<sup>3</sup>. Į sovietmečio skaudulius, kaip pastebėjo Šventasis Tėvas savo kalboje, ordinarų atskaitose apeliuota ir šiemet. (Po *ad limina* arkiv. Sigitui Tamkevičiui atsiųstame Vyskupų kongregacijos prefekto kard. Neveso Lucaso Moreiros atsakyme į Kauno metropolitą pateiktą darbų ir problemų suvestinę cituojamas – bene su užuomina į sovietmečio įtaką galą? – Mato evangelijos 10 skirsnis, bylojantis apie Jėzaus mokiniams suteiktą netyrųjų dvasių išvarinėjimo galią<sup>4</sup>).

Tuo tarpu arkiv. Audrio Juozo Bačkio šį rugsėjį Lietuvos hierarchų vardu nusakytos Bažnyčios veikimo aplinkybės – toli gražu ne vien iš nuožmaus ateizmo laikų: „pučia materializmo ir sekuliarizacijos vėjai, [...] išplitęs abejingumas dvasinėms ir moralinėms vertybėms. Nusikalstamumo augimas ir tragiškas savižudybių skaičiaus didėjimas [...]“<sup>5</sup>. 1993-ųjų vyskupų kreipimėsi į popiežių religinio gyvenimo raida grįšta, aiškinta

politiniais pasikeitimais, tuo tarpu šiemet – kultūriniais veiksniais, sąmoningumo virsmu.

Praėjusio *ad limina* metu Jonas Paulius II, užuot paguodos žodžiais atsakęs į bėdojimus dėl sovietmečio, užsiminė apie laukiančius *grėsmingus iššūkius* ir drąsino juos pasitikti. Jis numatė pavojų įsisukus į visuomeninę reformą apleisti dvasios matmenį. Kaip per 1993 m. ganytojiškojo vizito aptarimą „Naujojo Židinio-Aidų“ redakcijoje pastebėjo Mečys Laurinkus, popiežius andai kalbėjo apie būtinybę ekonominiame ir politiniame virsme išsaugoti „pilnutinį žmogaus gyvenimą“<sup>6</sup>, apie krikščionių atsakingą dalyvavimą ten, kur pertvarkoma – atkreipiame dėmesį į vardijimo seką – „krašto dorovė, politika ir ekonomika“<sup>7</sup>.

Šiemetėje kalboje naujoviško gyvenimo iššūkiai įgijo visai konkretų pavidalą: anot popiežiaus, tikėjimas dabar patiria dar klastingesnį išbandymą nei totalitarizmo metais, „kurio esmė – sekuliarizuoto ir hedonistinio gyvenimo modelis“. Tuo tarpu grėžiojimuisi atgal, žvilgsniui į sovietmečio „niokojančius padarinius“ šv. Petro [pėdinis suteikė kitą, net priešingą prasmę, nei nuolatinis teisinimasis dėl dabarties nesėkmių. Iš persekiojimo metų reikia semtis išbandymuose sutvirtėjusio tikėjimo, „negalime nė abejoti slaptingaisiais vaisiais“, kuriais tiek būsime gyvenime, tiek

<sup>1</sup> Dokumentinė medžiaga apie 1999 m. *ad limina* žr. Bažnyčios žinios. – 1999. – Nr. 18.

<sup>2</sup> Čia ir toliau cituojama pagal: *Šventojo Tėvo kalba Lietuvos vyskupams atvykusiems ad limina* // Bažnyčios žinios...

<sup>3</sup> *Lietuvos vyskupų vizitas „ad limina“ 1993 Romoje*: Jo Eminencijos Kardinolo Vincento Sladkevičiaus kalba // Katalikų pasaulis. –

1993. – Nr. 4. – P. 1–2.

<sup>4</sup> *Ad limina vizito atgarsiai* // Kauno arkivyskupijos naujienos. – 1999. – Nr. 5 (ruduo). – P. 4.

<sup>5</sup> Čia ir toliau cituojama pagal: *Vyskupų Konferencijos pirmininko Vilniaus arkivyskupo Audrio Juozo Bačkio sveikinimo žodis* // Bažnyčios žinios...

<sup>6</sup> *Pokalbis redakcijoje apie ad limina* /

E. Laumenskaitė, M. Laurinkus, P. Morkus, A. Raškis // *Naujasis Židinys-Aidai*. – 1993. – Nr. 4. – P. 62.

<sup>7</sup> Čia ir toliau cituojama pagal: *Lietuvos vyskupų vizitas „ad limina“ 1993 Romoje*: Pjūtis gausi: Popiežiaus Jono Pauliaus II kalba, pasakyta Lietuvos vyskupų apsilankymo Romoje metu // Katalikų pasaulis... – P. 3–4.

istorijos eigoje reiškiasi kančia dėl Kristaus, – primygtinai bylota Castel Gandolfo rūmų koplyčioje rugsėjo 17 d.

Pastaruosius popiežiaus žodžius atliepanti Apaštalo Sosto nuostata buvo akivaizdi ir spalio 1–23 dienomis vykusiame antrajame nepaprastajame Vyskupų Sinodo susirinkime Europai. Greta arkiv. Bačkio, buvusio baigiamąjį Sinodo dokumentą rengiančios komisijos vicepirmininku, į Romą vyko vyskupai Eugenijus Bartulis ir Rimantas Norvila. Jonas Paulius II ir Sinodo dalyviai kalbėjo apie persekiojimų patirtį turinčių Rytų Bažnyčių dvasinius turtus, kuriais šios galėtų dalytis su visa Europa, užuot pasidavusios tarios Vakarų pažangos iliuzijoms. Vienas iš konkrečių pavyzdžių – individualios išpažinties praktika, kurią „pirmaujančių“ kraštų Bažnyčios turėtų sugrąžinti, žvelgdamos į ją išsaugojusius.

Vatikano dikasterijos išslyk parodė palankumo dėl Lietuvos Bažnyčios pastangų prasmingai apmąstyti totalitarizmą. *Ad limina* metu arkiv. Tamkevičius Šventųjų skelbimo kongregacijai įteikė prašymą pradėti oficialiai svarstyti pasauliečių krikščionių Adelės Dirsytės ir Elenos Spirgevičiūtės beatifikacijos galimybę. Jau lapkričio viduryje Kauno arkivyskupijos kurijoje gautas kongregacijos laiškas, kuriuo pranešama, kad Šventasis Sostas suteikia pastarosios kankinės bylai *nihil obstat*<sup>8</sup>.

## II. Katechezė: metodika ir nuoskaudos

Ateities vizija, kuri per ankstesnę vizitą *ad limina* reikšta *naujosios kartos kūrimo* (išskirta originale) įvaizdžiu, šiemet išsiskleidė popiežiaus siūlomos išsamios sąmoningų krikščionių ugdymo programos konkretybe. Prieš šešerius metus katechezė Šventojo Tėvo buvo tik paminėta, tuo tarpu šiemetėje kalboje ji aptariama net dviejuose skirsniuose iš devynių (apie katechetų rengimą kalbama dar ir trečiajame). Bendriausia prasme katechezė nusakoma kaip susitiki-

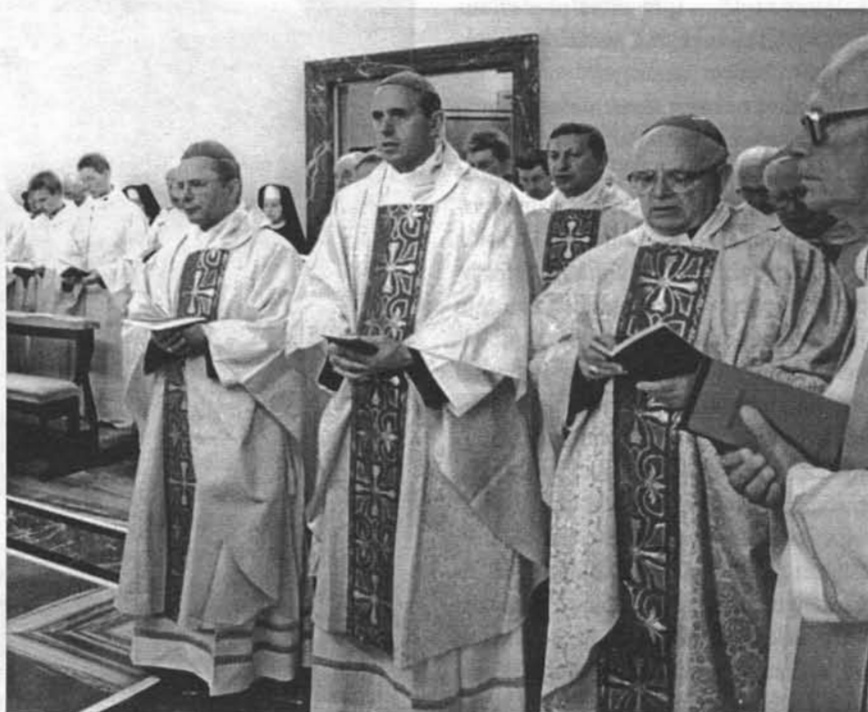
mas su Jėzumi Kristumi: „Jei nėra šio susitikimo virpulio, krikščionybė pasidaro bedvasiu religiniu tradicionalizmu“. O toliau detalizuojama ir siūlomos šešios metodologinės nuostatos: a) rodyti dėmesį labiausiai nutolusiems, b) suteikti praktikuojantiems katechezę, nesiribojančią „paaugliška formacija“, c) skatinti „parapines mokyklas“ atsiverti nuolatinei katechezei, d) skirti tikybos pamokas mokyklose ir specifinės mokyklos paskirties ribas peržengiančią parapiinę katechezę, kuri greta „kultūrinės dimensijos stengiasi formuoti tikėjimo žmogų“, e) suvokti katechezės subjektą kaip visą krikščionių bendruomenę, f) šeimos auklėjimą laikyti katechetinio veikimo pamatu. Kongregacijose taip pat kalbėta apie parapiinės katechezės būtinybę, jos ir tikybos pamokų skirtumus.

Nors pastaruojų metu katechezė nesitraukė iš Lietuvos vyskupų dėmesio centro ir popiežius pasidžiaugė pastangomis šioje srityje, bet giluminės permainos

dar lieka ateičiai. Būtent apie katechezę minėtame kard. Moreiros laiške kalbama būsimoju laiku: „Reikės daug darbuotis šioje krikščionių švietimo ir ugdymo srityje, kad ji organiškai plėtotųsi [...]“<sup>9</sup>. *Ad limina* akivaizdžiai paskatino Lietuvos hierarchus tolesniems ryžtingiems žingsniams. Popiežiaus žodžių aidas girdėti neseniai paskelbtame *Kauno arkivyskupo ganytojiškajame laiške kunigams ir katechetams*. Jame klebonai primygtinai raginami steigti parapijos katecheto etatus<sup>10</sup>.

Beje, pasakodamas žurnalistams apie *ad limina*, arkiv. Tamkevičius „apgailėstavo, kad pastaruojų metu žiniasklaidoje kai kas bando kvestionuoti tuos dalykus, kuriais popiežius savo kalboje Lietuvos vyskupams džiaugėsi kaip bažnytinio gyvenimo laimėjimu“<sup>11</sup>. Turėti galvoje politikų ir visuomenės veikėjų pareiškimai, priešingi tikybos dėstymui mokykloje. Kai kurie neigiamos nuomonės reiškėjai tvirtino esą katalikai ir nori

Šv. Mišios popiežiaus koplyčioje (Kastelgandolfe) *ad limina* vizito metu



<sup>8</sup> *Žinia spaudai*. – 1999 11 17 / Kauno arkivyskupijos spaudos tarnyba.

<sup>9</sup> *Ad limina* vizito atgarsiai...

<sup>10</sup> *Ganytojo žodis: Kauno arkivyskupo ga-*

*nytojiškas laiškas kunigams ir katechetams // Kauno arkivyskupijos naujienos*. – 1999. – Nr. 5 (ruduo). – P. 1–3.

<sup>11</sup> -kl-. *Arkivyskupas Sigitas Tamkevičius*

*žiniasklaidos atstovus supažindino su popiežiaus Jono Pauliaus II kalba Lietuvos vyskupams ad limina vizito proga // Bažnyčios žinios*. – 1999. – Nr. 19. – P. 8.



vien gero Bažnyčia. Tad liaudies posakį: „dedasi šventesnis už popiežių“, – tenka taikyti visai nemetaforine prasme.

Šia proga galima įterpti dar vieną visuomeninę aktualiją. Jonas Paulius II per *ad limina* kalbėjo apie pilną tikėjimo perdavimą. Arkiv. Tamkevičius komentodamas šią mintį sakė: kartais Evangelijos skelbėjai „mūsų laikų žmonėms nedrįsta pilnai visko perduoti, pavyzdžiui, to, kas nelabai populiaru: nuodėmė, skaistykla, pragaras ir t. t., arba moralinės temos: Bažnyčios nuostata dėl gyvybės“<sup>12</sup>. Šių eilučių autoriui prieš akis iškilo keli vaizdeliai. Pirmasis iš 1988-ųjų rudens: Arvydas Juozaitis Sąjūdžio būstinėje ant kiekvienų durų klijuoja lapelius su Biblijos citatomis. Antrasis poros metų senumo: prie Vilniaus universiteto įėjimo rektoriaus nurodymu kabinamos dvi varinės lentelės su ištraukomis iš Evangelijos. Pagaliau trečiasis ką tik perskaitytame laikraštyje: Nijolė Oželytė ves TV laidą „Ant ragu“, kurios temoms parinks mintis iš Šventojo Rašto. Besisvaidantys krikščionybės nuoskalomis saviškai įprasmina popiežiaus persergėjimą: mokymo nuoseklumui rodytinas „budrus dėmesys“.

Podraug su katechezės metodologija, Šventojo Tėvo kalboje vyskupams kaip palaimingos ir auginančios krikščioniškąją gyvenimą aptartos „visos naujos partirtys, kylančios iš Šventosios Dvasios pažadintų bažnytinių judėjimų, gaivinančių Bažnyčią po Susirinkimo“. Naujų judėjimų vaidmuo Bažnyčioje, jų teisinė padėtis kaip tik svarstyta šį birželį Romoje Pasauliečių Tarybos surengtame pasitarime. Jame tarp šimto aukštųjų dvasininkų dalyvavo ir arkiv. Bačkis, pavadinęs konferenciją vaisingiausia iš visų, kuriose jam yra tekę dalyvauti<sup>13</sup>. Šio renginio išvakarėse Lietuvoje veikiančių naujų bažnytinių judėjimų atstovai buvo susirinkę į Vilnių prisistatyti ir pasitarti. O jau po *ad limina* vyskupai nuoširdžiai sveikino pirmąjį lietuvišką lei-

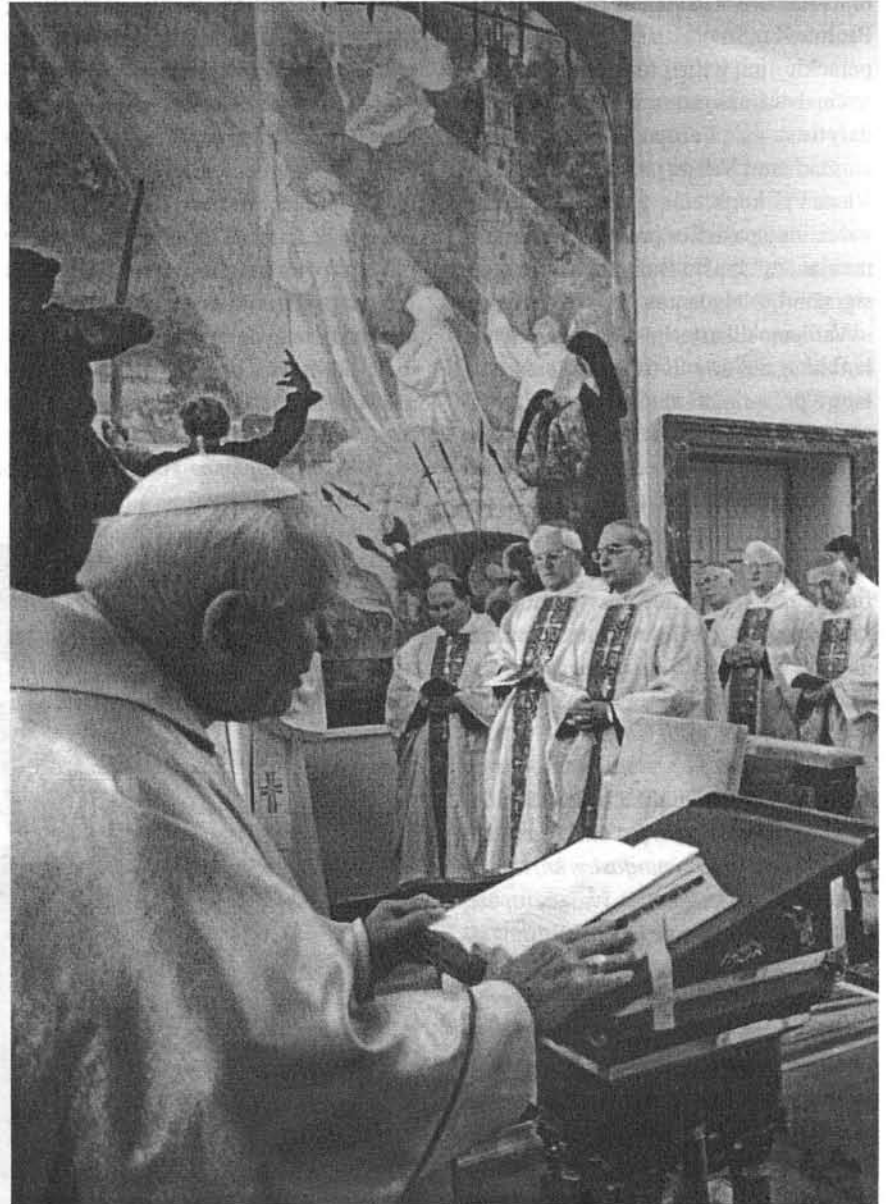
dinį šia tema, kuris taip ir vadinas: „Naujų judėjimų judėjimas Bažnyčioje“<sup>14</sup>.

### III. Dalyvavimas: pasauliečiai ir politikai

Vatikano II Susirinkimas per *ad limina* minėtas ne vien naujų judėjimų kontekste. 1993 m. popiežius išreiškė norą, kad Susirinkimo nutarimus pasauliečiai

„pažintų ir pamiltų“. Tuo tarpu šiemet, arkiv. Bačkiui patikinus: „visa Lietuvos Bažnyčia pasuko Vatikano II Susirinkimo nurodytu atsinaujinimo keliu“, – Šventasis Tėvas jau kalbėjo apie konkrečias iš Susirinkimo dokumentų kylančias aktyvumo galimybes. Viena jų – pasauliečių brandinimas „dalyvavimo struktūrose“ – parapijų tarybose bei vyskupijų

Šv. Mišios popiežiaus kopylčioje (Kastelgandolfe) *ad limina* vizito metu



<sup>12</sup> Šventojo Tėvo paraginimai Lietuvai [Arkiv. S. Tamkevičiaus spaudos konferencija] / Parengė A. Radžiūnaitė // Sandora. – 1999. – Nr. 11. – P. 32.

<sup>13</sup> -ps-. Vilniaus arkivyskupas metropolitas A. J. Bačkis dalyvavo vyskupų konferencijoje Vatikane // Bažnyčios žinios. – 1999. – 13/14. – P. 1.

<sup>14</sup> Naujų judėjimų judėjimas Bažnyčioje /

Comunione e Liberazione; Fokoliarų judėjimas. – V.: Naujasis miestas, Katalikų pasaulis, 1999. – 63 p.

<sup>15</sup> Žr. „Priėiti arčiau brolių kunigų“ / Arkiv.



Sinoduose. Apie mintį surengti Vilniaus arkivyskupijos Sinodą, kurio tema būtų pasauliečių vaidmuo, metropolitas Bačkis yra užsiminęs dar ši pavasarį<sup>15</sup>. Tačiau savo kalboje Jonas Paulius II net dviem atvejais nurodė esminį pasauliečių veikimo bažnytinėse struktūrose skirtumą nuo parlamentinės demokratijos taisyklių. Vakarų pasaulio katalikų bendruomenės, kuriose buvo ignoruojama hierarchiška bažnyčios santvarka ir išskirtinis dvasininkų vaidmuo, patyrė skaudžių moralinių ir organizacinių netekčių. Apie šias pamokas su Lietuvos vyskupais kalbėtasi susitikimų kongregacijose metu. Anot vysk. Jono Borutos, mūsų pasauliečių dalyvavimas parapijos tvarkyme komplikuoatas dėl dviejų priežasčių. Viena, stipri nuostata, kad parapijos tarybos – tai tie patys komitetai, kuriuos kurti vertė sovietų valdžia. Antra, ten, kur tarybos veikia, pirmiausia miestuose, parapijos milžiniškos, todėl tikintieji nepažįsta vieni kitų. Bet kokia vadovaujanti grupė tėra tik klebono patikėtinių, draugų kompanija. Ji nereprezentuoja bendruomenės. Įgaliojimai, grindžiami kunigo simpatijomis, varžo laisvę veikti parapijos vardu.

Pasauliečių formavimo reikalu Šventasis Tėvas pastebėjo, kad būtina „ugdyti pasaulietinį dvasingumą“, t. y. specialias, besiskiriančias nuo kitų dvasingumo formas. (Ši mintis tampa aiškesnė prisiminus atvejus, kai jaunoms vienuolėms katechetėms Vilniaus mokyklose sunkiai sekėsi susikalbėti net su pamaldžiais paaugliais, mat šiems buvo nesuvokiama ir nepriimtina vienuoliška dvasinė patirtis.) Brandžių pasauliečių liudijimas popiežiaus kalboje pavadintas *tikraja „paslaptimi“*, kurios dėka pasiekiamas ryškus Bažnyčios vaidmuo visuomenėje. Kabutės išduoda, kad šis įvardijimas – greičiau retorinė figūra, tačiau joje esama ir teologinės prasmės atšvaito.

Dvi Jono Pauliaus II išskirtos pasauliečių raiškos ir rūpesčio ta raiška sritys – *šeima* ir *politika*. Politika popiežiaus kalboje vadinama svarbia pasauliečių išpaireigojimo kryptimi, kuri „reikalauja iš krikš-

čionio pilno koherentiškumo su evangelinėmis vertybėmis [...] ir tų vertybių išmintingo bei atsakingo diegimo sudėtingomis istorinėmis aplinkybėmis“. Čia pat nurodomas politinio pasauliečių ir dvasininkų reiškinys skirtumas, persergint: „Vaidmenų sumaišymas gresia nuvesti Bažnyčią į jai svetimas veiklos sritis, o tai, kas kartais gali būti pateisinta išimtinėmis aplinkybėmis, paprastai baigiasi priešingais negu laukta padariniais“. Kai kurių dvasininkų ir pasauliečių katalikų nuostata aistrų dėl *Williams* dienomis įgalina retoriškai klausti, ar buvo įsiklausyta į šiuos Šventojo Tėvo žodžius.

Apie kai kuriuos su pasauliečių dalyvavimu Bažnyčioje susijusius dalykus popiežiumi šiemet nebeteko užsiminti. Mat jau įgyvendinamas per 1993 m. *ad limina* iš jo lūpų nuskambėjęs raginimas vyskupijose steigti pasauliečių ugdymo mokyklas, rengti sužadėtinų poras prasmingai santuokai, puoselėti gailestingos meilės darbus.

#### IV. „Nemažas skaičius“: kunigai ir diakonai

Bene daugiausia skirtumų tarp ankstesnio ir dabartinio vizito, vyskupų ir popiežiaus vertinimų įmanu pastebėti dvasininkijos ugdymo bei veiklos tema. 1993 m. kardinolas pabrėžė kunigų stoka, tuo tarpu popiežius kalbėjo tik apie seminarijų reformą ir ragino vyskopus mylėti savuosius kunigus. Šiemet arkiv. Bačkis aptarė naujų seminarijų veiklą, o Šventasis Tėvas paminėjo skundus dėl parapijų be klebono. Tačiau, atsižvelgdamas į pasaulio kontekstą, jis pabrėžė: „Ačiū Dievui, jūsų bendruomenės turi nemažą skaičių kunigų“. Popiežius vėl iškėlė kunigų „dvasinės įtampos“ reikalą ir „aukšto lygio“ ugdymo svarbą. Kaip sąlyga pastarajai pasiekti kalboje minimas bendradarbiavimas tarp vyskupijų. Galimas daiktas, tai nuoroda į Lietuvos hierarchų bendro veikimo stoka, kuri buvo numanoma, kai gvildentas Vilkaviškio vyskupijos seminarijos atkūrimo klausimas.

Vienas Jono Pauliaus II kalbos vyskupams skirsnis, svarstantis, kaip pagyvinoti, atnaujinti dvasininkijos veiklą, priminė apie nuolatinį diakonatą. Lapkričio posėdyje Lietuvos Vyskupų Konferencija sutarė, kad „ši tarnystė ateityje Lietuvoje bus įvesta“, tačiau pažymėjo, kad „atsižvelgiant į Lietuvoje vyraujančias tradicijas bei kitų kraštų patirtį, šiam žingsniui turi būti labai gerai pasirengta, numatant galimybes tinkamam išsimokslinimui bei konkrečias tokių diakonų sielovadinio darbo sritis šių dienų Lietuvos Bažnyčioje“<sup>16</sup>. Prisiminus, kad 1995 m. už vedusiųjų diakonatą vienintelis pasisakė Vilkaviškio ordinaras Juozas Žemaitis, ir Vyskupų Konferencija šio klausimo svarstymą atidėjo neribotam laikui, Šventojo Tėvo paskatinimo vaisiai – akivaizdūs.

Ankstesniojo *ad limina* leitmotyvas – tuomet dar tik laukiama Jono Pauliaus II apaštališkoji kelionė į Lietuvą. Nors ji buvo nostalgikiškai minima ir ši syki, vis dėlto pastebimesnė – nerimastinga ir pakili Krikščionybės jubiliejaus išvakarių nuotaika. Buvojiama ties slenkščiu į kitą laiką saviškai atliepė kiek netikėta popiežiaus atodaira nuolankumo tema: „jei mums nebus duota pamatyti savo darbo vaisių, atsimekime, kad esame ‘nenaudingi tarnai’ (Lk 17, 10), [...] nes ‘nieko nereiškia sodintojas, nei laistytojas, bet tik augintojas – Dievas’ (I Kor 3, 7)“.

Apie trečiojo tūkstantmečio sutikimą plačiau kalbėta specialiuose posėdžiuose, į kuriuos Romon buvo nuvykęs vysk. Rimantas Norvila. Tačiau per *ad limina* gal ryškiausiai buvo galima pajusti pasikeitusią perspektyvą. Jubiliejinis žvilgsnis, popiežiaus kalba vertė stebėti pasaulį ne iš Lietuvos kampelio, o, priešingai, ją vertinti visos krikščioniškosios Vakarų patirties matu. 2000-aisiais hierarchų laukia ne retesnės kelionės. Lapkričio 3 d. Vyskupų Konferencijos posėdyje jau „numatyta, kokie vyskupai dalyvaus jubiliejiniuose renginiuose Romoje“<sup>17</sup>.

Paulius Subačius

A. J. Bačkį kalbina P. Subačius // Naujasis Židinys-Aidai. – 1999. – Nr. 7/8. – P. 399.

<sup>16</sup> Lietuvos Vyskupų Konferencijos sekretoriato informacinis pranešimas. – Nr. 1–

621/99. – 1999 11 04.

<sup>17</sup> *Ibid.*

## „AČIŲ DIEVUI, ČIA NE RUSIJA...“ Religinė situacija Ukrainoje

Kaip pranešta, balandžio 30 d. Mariupolyje buvo sumuštas Kijevo patriarchato Ukrainos Stačiatikių Bažnyčios (KP USB) vadovas Filaretas (Denisenko). Rusų Stačiatikių Bažnyčios Vyskupų susirinkimo ekskomunikuoto apskelbusiojo patriarcho atvykimas į Donecko žemę sukėlė gausius ir gerai organizuotus Maskvos patriarchato Ukrainos Stačiatikių Bažnyčios (MP USB) dvasininkų ir pasauliečių protestus, galiausiai pasibaigusius susistumdymu dykvietėje, kur Filaretas bandė pašventinti žemės sklypą šventovei statyti. Negausi apsauga nepajėgė KP USB galvos apginti nuo fizinio sąlyčio su Mariupolio piketuotojais, kurie pirma jam ant galvos išliejo kibirą vandens, o paskui tuo pačiu kibiru trinktelėjo per galvą, nuplėšdami galvos dangalą, panagiją ir sulaužydami pastoralą. Šis incidentas sukėlė neįprastai audringą reakciją, versdamas prisiminti dar prieš keletą metų daugelį jaudinusių religinį karą Ukrainoje.

Religinė situacija Ukrainoje iš esmės skiriasi nuo Rusijos.

*Pirma*, ten nesama istoriškai susiklosčiusių stačiatikių gyventojų sielovados monopolio. Dėl jų sielų varžosi trys stačiatikių Bažnyčios: MP USB (1999 m. sausio 1 d. duomenimis, 7 911 parapijų, 6 568 kunigai, 105 vienuolynai), KP USB (2 178 parapijos, 1 743 kunigai, 17 vienuolynų), Ukrainos Autokefalinė Stačiatikių Bažnyčia – UASB (1 022 parapijos, 543 kunigai, 2 vienuolynai), taip pat administraciškai pavaldi Vatikanui, bet Bizantijos apeigas išlaikiusi Ukrainos Rytų apeigų Katalikų Bažnyčia (URAKB) arba vadinamieji unitai (3 196 parapijos, 2 161 kunigas, 73 vienuolynai).

*Antra*, Ukrainoje išliko ir pastaraisiais metais tapo gerokai įtakingesnė Romos Katalikų Bažnyčia – KB (751 parapija, 401 kunigas, 33 vienuolynai).

*Trečia*, plačiai paplito protestantizmas (iš viso 4 870 bendruomenių), pastaruju metu pasireiškęs ir kaip politinė jėga.

Sudėtinga religinė padėtis šalyje neleidžia Kijevui efektyviai valdyti situa-

cijos provincijoje, todėl Valstybiniam religijų reikalų komitetui faktiškai paliktos tik statistikos funkcijos. Bendruomenių registravimas, žemės skyrimas ar inventorius perdavimas – valdžios vietinių organų rankose. Todėl konkrečios Bažnyčios egzistavimui tokie svarbūs yra konkrečios srities ir net rajono etniniai ir konfesiniai ypatumai.

### Religinio gyvenimo regioniniai veiksniai

Ukraina, kurios dabartinės sienos susiformavo tik 1954 m., šiuo metu skirstoma į tris regionus. *Pietryčių* regionas apima rusų arba rusifikuotų ukrainiečių apgyventą Dnepro kairį krantą, Mažąją Rusiją ir Krymą. *Centrinis* regionas – dešinio kranto žemės, patekusių Rusijos imperijos valdžion XVIII a. pabaigoje, t. y. Kijevo, Čerkasų, Chmelnickio, Žitomiro, Vinicos, Kirovogrado ir Dnepropetrovsko sritys. *Vakarų* regionas jungia žemes, įvairiu metu priklausiusias Austrijai–Vengrijai, Lenkijai bei Rumunijai ir galutinai užkariautas sovietų valdžios tik šešto dešimtmečio pradžioje; tai Galicija (Lvovo, Temopolio, Ivano Frankovsko sritys), Volynė (Rovno ir Volynės sritys), Užkarpatės ir Černovcų sritys.

Situacija pietryčiuose aiškiausia. Nuo XVII a. šios žemės priklausė Rusijos imperijai, viešpataujanti religija buvo stačiatikybė. Etninė sudėtis ir prorusiškos simpatijos leidžia MP USB čia jaustis visiškai tvirtai, siekti vietinės valdžios palaikymo ir veikliai priešintis konkuruojančių konfesijų mėginimams įsitvirtinti šioje teritorijoje. Stambiuose pramonės centruose ir darbininkų gyvenvietėse, kur gyvena absoliuti pietryčių gyventojų dauguma, stiprios protestantų pozicijos (Donecko ir Zaporožės srityse jų bendruomenės pagal skaičių beveik susilygino su registruotais stačiatikių susivienijimais). Kartu pietryčiai – komunistinės ir ateistinės propagandos labiausiai paveikta teritorija, todėl gyventojų religinės kultūros lygis čia žemiausias, palyginti su kitais respublikos regionais.

Centrinėje Ukrainoje MP USB pozicijos kaip anksčiau tvirtos, tačiau ji patiria spaudimą vienu metu iš kelių pusių. KP USB ir UASB, apeliuodamos į uk-

rainiečių stačiatikių tautinius jausmus, gana sėkmingai propaguoja būtinybės sudaryti savarankišką vietinę Bažnyčių idėją. Nors nė vienoje srityje bendras KP USB ir UASB parapijų skaičius neviršija MP USB parapijų skaičiaus, atotrūkis tarp šių skaičių kur kas mažesnis negu pietryčiuose.

Kitas veiksnys, rimtai veikiantis religinę situaciją Centriniam regione, yra smarkus Romos Katalikų Bažnyčios bendruomenių padaugėjimas. Trims iš dvidešimt penkių Ukrainos sričių – Vinicos, Žitomiro ir Chmelnickio – tenka per 40% (335) visų šalies KB parapijų, ir tai viršija net tradiciškai „lenkišką“ trijų Galicijos sričių parapijų skaičių (224 arba 28%). Nors jų yra penkis šešis kartus mažiau negu stačiatikių parapijų, privalomos pamaldos ukrainiečių (esant reikalui – ir lenkų bei rusų) kalba, katechizacijos akcentavimas, gerai pasirenkę kunigai (kol kas daugiausia iš Lenkijos) – visa tai atvedė prie to, kad įsikūrė gana stambios ir veiklios bendruomenės, sudarytos ne tik iš lenkų palikuonių, bet ir iš vietinių ukrainiečių ar net rusų (pvz., Kijeve). Visa tai leidžia Kijevo–Žitomiro vyskupijos sekretoriui t. Vieslavui Stenpeniui pristatyti Žitomiro sritį kaip „tipišką katalikišką regioną“, kur praktikuojančių (t. y. sekmadieniais lankančių bažnyčią) katalikų daugiau negu praktikuojančių stačiatikių (nors pagal krikštų skaičių pastarieji aiškiai vyrauja).

Sudėtingiausia situacija – Vakarų Ukrainoje. Tai regionas, kuriame tradicinių konfesijų įtaka stipriausia. Ilgą laiką Vakarų Ukraina buvo Maskvos patriarchato finansų ir kadro donoras, ir įtakos praradimas šiame regione jai gana skausmingai atsiliepia.

Pagal konfesinį požymį regioną galima suskirstyti į dvi dalis. Trijose Galicijos srityse vyrauja Rytų apeigų katalikai (URAKB – 2 875 parapijos, stačiatikių – 1 807), dviejose Volynės srityse, taip pat Užkarpatės ir Černovcų srityse prioritetą turi stačiatikiai.

### Religinių konfesijų bendrosios problemos

Žinoma, religinį gyvenimą Ukrainoje sudaro ne vien begaliniai skilimai ir su-

sidūrimai dėl bažnytinių pastatų. Žmonės ateina į šventoves pakrikštyti vaikų, susituokti, pasimelsti už mirusius; remontuojamos senos bažnyčios ir statomos naujos; vykdoma katechizacija ir evangelizacija; dideliais tiražais spausdinama religinė literatūra. Kaip tik šis normalus einamasis darbas ir kelia didžiausių problemų, kurios religinėms organizacijoms svarbesnės už tarpkonfesinius ginčus.

Be abejo, kiekviena religinė organizacija susiduria su savais sunkumais, kylančiais iš jos vidinės struktūros ypatybių ar išpažįtamų dogmų, bet yra problemų, bendrų visoms pagrindinėms konfesijoms. Dažniausiai jos paveldėtos iš sovietų ateistinio režimo.

Pirma, liaudies religinė kultūra žema, ypač Centriniam ir Pietryčių regione. Dauguma šiame krašte gyvenančių žmonių laiko save tikinčiais, tačiau neturi bažnytinio gyvenimo patirties. Geriausiu atveju kasmetinis (per Velykas) apsilankymas šventovėje ir nemokėjimas elgtis joje – ryškiausi tokių tikinčiųjų skiriamieji bruožai. Bažnyčioms tenka padėti nemaža pastangų, norint įpratinti žmones, „iš principo“ tikinčius, lankyti šventovę bent sekmadieniais.

Gyventojų katechizacija įmanoma tik esant aukštam kunigų išsilavinimo lygiui. Šie reikalai Ukrainoje kol kas prasti, ir tai jau antra problema, kelianti stambiausių konfesijų vadovų susirūpinimą.

1998–1999 m. visų konfesijų bendruomenių skaičius Ukrainoje padidėjo daugiau kaip trisysyk – nuo 6 179 iki 19 780. Kunigais teko šventinti silpnai parengtus žmones (tiesa, 90, 4% jų turi bent vidurinio pasaulietinio išsilavinimo diplomą). Vien per penkerius metus, nuo 1993 m. sausio iki 1998 m. sausio, visų konfesijų dvasininkų skaičius padidėjo 82% ir pasiekė 17 798.

Tokiomis aplinkybėmis religinės mokymo įstaigos nespėjo apmokyti naujų dvasininkų. Todėl, Ukrainos valstybinio religijų reikalų komiteto pirmininko V. Bondarenko duomenimis, MP USB dvasininkų, turinčių vidurinį ir aukštąjį dvasinį išsilavinimą, dalis 1990–1991 m. nukrito nuo 71, 1% iki 50, 8%, t. y. pusė

stambiausios ukrainiečių Bažnyčios, turinčios labiausiai išplėtotą dvasinių mokymų sistemą, dvasininkų nėra baigę seminarijų nė neakivaizdiniu būdu.

Net pačiose MP USB seminarijose dvasininkų parengimo lygis tebėra labai žemas. Daugelio kitų konfesijų mokymo įstaigų būklė dar prastesnė. Atrodytų, situaciją galėtų sušvelninti dvasininkų mokymas užsienyje. Tačiau 1989–1993 m. laikotarpiu praktiškai visos konfesijos, siuntusios seminaristus stažuoti į užsienį, netrukus suprato, jog dauguma studijuojančiųjų arba stengiasi įvairiais būdais įsitvirtinti Vakaruose, arba grįžę pasirodo visiškai neprisitaikę prie vietinių sąlygų.

Nors dvasininkų vis daugėjo, jų aiškiai dar nepakanka. Vienai stačiatikių parapijai šiuo metu tenka vos po 0, 8 dvasininko (plg. 1 protestantų bendruomenei – 1, 3).

Trečia bendra problema – šventovės. Kai visų Ukrainos stačiatikių ir Rytų apeigų katalikų vienintelė Bažnyčia buvo Rusų Stačiatikių Bažnyčios Ukrainos egzarchatas, problemų dėl bažnytinės nuosavybės buvo nedaug. Kaimui geriausiu atveju teko po vieną veikiančią šventovę, tikintys žmonės į ją ir vaikščiojo. Iš pagrindžio išėjus URAKB ir susidarius UASB, o paskui ir KP USB, problema smarkiai komplikavosi, ypač Vakarų regione. Gerai, jei kaimo gyventojai buvo solidarūs, ir bendruomenė tiesiog pareiškė savo apsisprendimą: pasilikti MP USB arba kur nors pereiti. Tačiau daugeliu atvejų kildavo konfliktai. Kai kas iš parapijos narių ir toliau laikydavo save stačiatikiu, kai kas pasiskelbdavo Rytų apeigų kataliku; šventovė būdavo viena, ir būdavo imamasi ją dalyti, kartais panaudojant jėgą ir įtraukiant vietinę valdžią. Beje, anaipol ne visada nuo „rekvizicijų“ nukentėdavo MP USB; nemaža konfliktų dėl šventovių kildavo tarp KP USB, UASB ir URAKB.

Prieš kokį trejetą metų situacija daugmaž stabilizavosi. Anot Kijevo žurnalo „Людина і світ“ (*Žmogus ir pasaulis*) vyriausiojo redaktoriaus V. Elensko, dar lieka nepadalytos 359 šventovės, tačiau tai jau nebepanašu į 1991–1992 m. situaciją, kai tokių šventovių buvo per tūkstantį.

Gana specifinė religinės situacijos Ukrainoje ypatybė yra ryškus dvasininkijos šeimiskumas arba klaniskumas. Kalbant su bet koku dvasininku ar presbiteriu, greit paaiškėja, jog tarp jo giminaičių esama nemaža cecho kolegų. Dažniausiai tokios šeimos kilusios iš Vakarų regiono. Aplink Počajevo laurą ir Užkarpatėje yra kaimų, į kuriuos per parapijos šventes susirenka dešimtys stačiatikių dvasininkų iš įvairių NVS šalių, kilusių iš tų vietų. Kai kuriose eparchijose tokie šeimų ar žemiečių klanai visiškai valdo padėtį. Ar tai gera Bažnyčioms, ar bloga – diskusinis klausimas. Viena vertus, kiekvienas klanas siekia monopolizuoti valdžią ir priemones, kita vertus, klano narys turi papildomų įsipareigojimų ir ne taip linkęs į momentinius sprendimus, įskaitant ir politiškai motyvuotus.

Kitas bendras visoms Ukrainos konfesijoms momentas, kurį kažkodėl linktama nutylėti, yra aktyvi misijų veikla visose NVS šalyse, pirmiausia – Rusijoje. Ryškiausia forma tuo užsiima protestantai, pradėdant baptistais-, iniciatyviniais“ ir baigiant sekminininkais, su savo didžiulėmis šeimomis važiuojantys į Rusijos ar Vidurinės Azijos provinciją steigti naujų bendruomenių ir gaivinti senų. Ukrainos stačiatikių parapijos tiekia Rusijai ne itin iniciatyvius, bet pareigingus dvasininkus. Maskvos patriarchatas turi Ukrainoje savo Bažnyčią, o KP USB steigia Rusijoje savo parapijas.

### Valdžia ir religija

Religinę situaciją Ukrainoje vargu ar verta sieti su politine situacija šalyje, kaip neverta į Ukrainos vidaus politiką žvelgti iš konfesijų kovos pozicijų, nors pats jaunoms stambioms savarankiškos valstybės ergzistavimas pastūmėja politinį elitą mąstyti apie „savo“ Bažnyčios egzistavimo būtinybę. Būtent šiai galingai tendencijai priešinosi ir priešinasi stambiausioji konfesija – MP USB.

Pirmas Ukrainos valstybės mėginimas „privatizuoti“ Bažnyčią 1991–1992 m. „audros ir veržimosi“ būdu buvo sutrukdytas veiklaus pasipriešinimo, kurį savo atkaklumu ir kietumu sukėlė sovietinio mentaliteto valstybiniai valdininkai, įs-



kaitant ir prezidentą Kravčiuką, ir metropolitą Filaretą (Denisenko). Bažnyčios vidaus įstatymų ir tikinčiųjų pageidavimų buvo nepaisoma (matyt, buvęs Ukrainos komunistų partijos CK ideologinis vadovas tiesiog nežinojo, kad jie egzistuoja).

Antras etapas, prasidėjęs prieš keletą metų, kompromisiškesnis: valdžia ir kovos už tikinčiųjų sielas konkurentai (pirmiausia KP USB) siūlo MP USB išlikti kaip vieningai organizacinei struktūrai, bet paprašyti iš Rusų Stačiatikių Bažnyčios autokefalijos, t. y. visiško savarankiškumo. Pačiame MP USB viduje taip pat yra autokefalijos šalininkų. Pavyzdžiui, 1997 m. rugpjūtį Vladimiro–Volyinės ir Kovelio eparchijų dvasininkai laišku kreipėsi į metropolitą Vladimira (Sabodaną) dėl būtinumo siekti autokefalijos. Šiuos reikalavimus palaikė ir palaiko jų vyskupas Simeonas (Šostackis). Kanoninio patriarchyto įsteigimo Kijeve šalininkas yra plačiai žinomas Poltavos metropolitas Teodozijus (Dikunas). Aukštus postus užimančių autokefalijos šalininkų yra ir metropolito rezidencijoje Kijeve. Nors 1996 m. pabaigoje MP USB Šventasis Sinodas vienprasmėškai pareiškė, kad autokefalijos būtinumo nėra, per laiką situacija gali pasikeisti. Juo ilgiau egzistuos savarankiška Ukrainos valstybė, juo sunkiau bus aiškinti tikintiesiems (ypač Centrinio regiono) būtinybę paklusti Maskvai. Juoba kad stačiatikiybė Rusijoje prasidėjo nuo Krymo ir Kijevo.

Kol kas dalies politikų pretenzijas dėl Ukrainos teritorijoje veikiančių Bažnyčių (MP USB, KB) „valdymo centrų“ egzistavimo už jos ribų nenormalumo atremia atsakomieji kaltinimai nacionalizmu ir religijos politizacija. Tačiau konfesijoms pasiaiškinti sunkiau, kai Ukrainoje tar naujantys dvasininkai ir vyskupai pradeda daryti politinius pareiškimus tos ar kitos valstybės naudai. Panašiais pareiškimais nusideda ne tik MP USB nariai (kai kurie katalikų dvasininkai, atlikinėdami pamaldas su Lenkijos vėliavomis ant altorių, sukėlė ukrainiečių katalikų protestus, ir jie eidavo į pamaldas su Ukrainos vėliavomis), tačiau daugiausia pretenzijų reiškiami būtent jiems.

Ukrainoje pagrįstai bijomasi Rusijos imperinių užmačių atsinaujinimo, todėl plačiai žinomomis savo „imperinėmis“ pažiūromis dalis MP USB dvasininkų paskatina kaltinimus dėl „penktosios kolonos“ egzistavimo valstybėje. Net palikus nuošalyje diskusijas dėl „penktosios kolonos“ ir imperinio paveldo, Ukrainos politikai, kaip ir jų kolegos Rusijoje, menkai įsivaizduoja padėtį „religiniame fronte“. Žinoma, yra kraštutinių politinių organizacijų, savo egzistavimu susijusių su kuriomis nors konfesijomis, tačiau jos nelabai įtakingos. Pakaks pasakyti, jog nors per parlamento rinkimus 1998 m. kovą balotiravosi nemaža įvairaus lygio dvasininkų (įskaitant du MP USB vyskopus), į parlamentą pateko tik vienas – „charizminės“ Bažnyčios „Gyvenimo žodis“ pastorius V. Šuškevičius iš Donecko srities. Regioninio atgimimo partija, kurios sąrašė antru buvo įrašytas Kijevo–Pečioros lauros viršininkas vyskupas Paulius (Lebedis) ir kurią rėmė stambiausia religinė organizacija – MP USB, nesurinko nė vieno procento balsų. Keturių procentų, reikalingų patekti į Aukščiausiąją Tarybą, nesurinko kartu susidėjusios nė kitos religinės orientacijos partijos. Parlamente atstovaujamos rimtos politinės partijos savo programose dažniausiai propaguoja sunkiai suprantamus ir į kuo platesnį rinkėjų ratą taikomus, pvz., „dvasingumo atgimimo“, šūkius.

Nors ir keldamos tokie neapibrėžtus šūkius, stambiosios partijos vis dėlto turi daugumą tvirtas pozicijas. „Dešinieji“, gaunantys pagrindinę balsų dalį Galicijoje, valstybės lygmenyje palaiko KP USB; „kairieji“, kurių elektoratas – pietryčių gyventojai, yra MP USB šalininkai. Vykdomojoje valdžioje įvairios konfesijos taip pat turi savo gerbėjų. Vyskupas Paulius (Lebedis) sakė: „Mes turime gerą atramą ir miesto lygmenyje, ir prezidento administracijos lygmenyje.“ Tačiau šių tarpusavio santykių detalės kruopščiai slepiamos.

Vietiniuose rinkimuose dvasininkai ragina savo parapijiečius atiduoti balsus už tą ar kitą kandidatą, atsižvelgdami į susiklosčiusią padėtį, o ne į dvasinės vadovybės politinius polinkius. Aišku, to-

kiais atvejais paramos pirmiausia susilaukia vietinė viršininkija, taip pat visokiausi „aukotojai“. Būdinga, jog net per rinkimus iškeliami dvasininkai savo rinkimų programose orientuojasi ne į tikėjamą, o į rinkėjo piniginę. Pavyzdžiui, aukščiau minėtasis V. Šuškevičius įsiminė savo rinkėjams tik kaip žmogus, žadėjęs pakelti pensijas. Nebuvo išimtis nė žymus stačiatikių dvasininkas iš Užkarpatės protohierėjas Dimitrijus Sidoras, kurio programoje religiniai aspektai užėmė dešimtą, vienuoliktą ir dvidešimt antrą vietą. Galiausiai į vietinius valdžios organus pateko apie 60 dvasininkų, iš kurių 36 priklauso MP USB, 12 – KP USB, 6 – URAKB, 4 – UASB.

Tarp deputatų atsidadė du sekminininkai ir vienas „charizmininkas“. Įdomu, kad padidėjęs protestantų susidomėjimas regioniniais rinkimais (o į sričių tarybas patenka ne tik presbiteriai, bet ir bendruomenių aktyvistai) pirmiausia aiškinamas savo saugumo sumetimais. „Prispausti“ bendruomenę, turinčią savo deputatą, praktiškai neįmanoma, kad ir kokiais sumetimais vadovautųsi valstybiniai organai. Ateityje, įtvirtinus tikėjimo laisvės pagrindus, protestantų aktyvistų vaidmuo politikoje gali padidėti. Jau dabar įvairūs protestantų susivienijimai (ypač „charizmininkai“) daro šiokią tokią įtaką verslo ir politikos elito sluoksniams. Pavyzdžiui, 1998 m. sausį per 50 Aukščiausiosios Tarybos deputatų pasirašė kreipimąsi į Vidaus reikalų ministeriją, prašydami nutraukti „charizminio“ pamokslininko Sandėjaus Adeldžo (Nigerijos piliečio) persekiojimus.

Kol kas vietinė valdžia turi visišką laisvę veikti religinėje sferoje ir, atspindėdama savo rinkėjų vyraujančios dalies nuomonę, vadovauja jai pagal savo supratimą. Rytuose neregistruojama ir visai kliudoma KP USB, vakaruose Lvovo miesto taryba uoliai nepastebi iš Kijevo keliaujančių „patarimų“ skirti žemės MP USB parapijai, o kur nors Čerkasuose meras tvirtai remia baptistus.

### MP USB specifinės problemos

Stambiausia iš visų MP USB išgyvena smarkius prieštaravimus tarp jai įp-



rasto unifikuoto požiūrio į tikinčiuosius, eparchijų bei parapijų valdymą ir šiuolaikinei Ukrainai būdingos sudėtingos regioninės specifikos. Faktiškai dabar MP USB jungia mažiausiai tris „Bažnyčias“: daugiau ar mažiau subrendusių autokefalininkų Bažnyčią (Vakarų ir Centrinis regionas), įprastinę ir vienintelę teisėtą Bažnyčią ukrainiečiams ir rusams (Pietryčių regionas, dalis Centrinio regiono), etninę rusų Bažnyčią (Krymas, Mažoji Rusija, Donbasas, rusų parapijos Vakarų ir Centrinėje Ukrainoje).

Kraštutiniai požiūriai tokie: Donecko arkivyskupas Hilarionas (Šukalo) 1999 m. gegužės 7 d. spaudos konferencijoje kalbėjo dėl Stačiatikių piliečių sąjungos protestų negalįs per pamokslus sakyti „Ukrainos Bažnyčia“, bet turįs sakyti „mūsų Bažnyčia“, tuo tarpu Ivano Frankovsko arba Lvovo eparchijoje tik vienoje kitoje MP USB parapijoje iš ten išlikusių kelių dešimčių per liturgiją minimas Maskvos patriarchas, nes tikintieji nepakenčia žodžio „Maskva“.

Daugiaveidė MP USB, susijusi su tokia sudėtinga regionine situacija, patiria rimtų sunkumų, bendraudama su išoriniu pasauliu. Kas malonu MP USB šalininkui iš Volynės, tas dažnai tiek pat nemalonu odesiečiui, ir atvirkščiai. Bažnyčios galvai arba Šventajam Sinodui reikalingas didelis diplomatijos talentas, norint savo pareiškimais valstybės lygiu patenkinti visus: ir tikinčiuosius, ir valstybės vyrus, ir visuomenę. Kol kas MP USB vadovybė laikėsi paprasčiausios praktikos – tylėjimo. Jos galvos metropolito Vladimiro (Sabodano) interviu ir vieši pareiškimai „apie reikalo esmę“ – labai didelė retenybė. „Konkurentų“ ir kritikų kaltinimai visiškai ignoruojami. Žinodamas, jog kokiame nors renginyje dalyvaus, MP USB vadovo nuomone, kas nors iš „apsišaukėlių“ patriarchų, į tokį susitikimą jis neis jokiū būdu. Dėl daugelio MP USB vyskupų ir dvasininkų grubumo bei įtarumo ši Bažnyčia tarp Ukrainos žurnalistų ir religijotyrininkų yra pelnusi uždariausios konfesijos šlovę.

Kita svarbi MP USB problema – galingas, nors organizaciniu požiūriu ir amorfiškas prieš episkopatą nukreiptas

pasauliečių sąjūdis. Kol kas jis neturi aiškios programos, o ne visiškai įsisąmonintas nepalankumas vyskupams išsilieja pusiau sektantiškais masiniais sąjūdžiais, dirbtinai išpučiančiais vienokius ar kitokius klausimus („ekumenizmas“ arba „identifikacijos kodai“) ir kaltinančiais visus vyskupus (arba didžiąją jų dalį) „stačiatikybės išdavimu“.

Kaip šių masinių sąjūdžių, būdingų ir Rusijai, „politinis sparnas“ dažnai pasirodo „stačiatikių brolijos“. Politinėje plotmėje brolijos nusiteikusios kraštutinai proimperiškai, antiekumenišškai ir iš dalies antisemitiškai. Dabar faktiškai tai rusų diasporos Ukrainoje, o ne tikinčiųjų organizacija, kaip atrodytų iš pavadinimo. Bažnyčios viduje, gaudami tam tikrą, bet nelabai stiprią paramą iš eilinių dvasininkų, jie stoja prieš episkopatą, jų nuomone, nusiteikusių „ekumeniškai“, ir net per parlamento rinkimus ragino balsuoti ne už MP USB interesus palaikančią Regioninio atgimimo partiją, o už „žaliuosius“.

1997–1998 m. „brolijos“ ir „antivyskupiškasis sąjūdis“ solidarai pasisakė „identifikacijos kodų“ klausimu. Ukrainoje mokesčių policija pradėjo įvedinėti unifikuatą sistemą, pritaikydami individualius identifikacijos numerius, kuriuose trys nekintamos juostelės, kai kurių dvasininkų tikinimu, sudarančios 666 – „žvėries skaičių“. Per parapijas pasklido pagrindiniai atsisaukimai ir anoniminiai laišakai su „tamsių jėgų“ gudragalviškų kėslų aiškinimais. Kad ir šiek tiek vėluodamas, Šventasis Sinodas vis dėlto atsižvelgė į paplitusį sąjūdį, pirmiausia užkliudžiusį „ištikimiausias“ pietryčių eparchijas. 1998 m. birželio 3 d. jis priėmė oficialaus Stačiatikių brolių sąjungos dvasios vadovo Lvovo ir Drogobičiaus vyskupo (dab. arkivyskupo) Augustino (Markevičiaus) parengtą laišką, kuriame sakoma, jog tikinčioji liaudis privalo turėti laisvę pasirinkti – priimti kodus ar ne, bet Šventasis Sinodas juose nemato nieko baisaus. Tai paskatino užbaigti diskusiją, ir 1999 m. gegužę identifikacijos aistros buvo prisimenamos kaip praeities dalykas.

Trečia MP USB problema susijusi su Bažnyčios valdymo efektyvumu, konk-

rečiai – su bažnytinių finansų klausimu. Stoka aiškių ir tikslių rašytinių instrukcijų, ką daryti dvasininkui ar vyskupui vienokioje ar kitokioje situacijoje, veda prie įvairių piktnaudžiavimų iš vienos ar kitos pusės. Išspręsti šį klausimą grynai administraciniais metodais (parašyti daugiau instrukcijų, ką nors nubausti) neįmanoma. Pirma, tie, kuriems būtų rašomos šios instrukcijos, turi suvokti būtinybę jų laikytis, o tai dabartinės kadru netvarkos situacijoje nėra taip paprasta. Antra, nūdienės Ukrainos sąlygomis griežtas spaudimas gali paskatinti dvasininką pereiti kiton jurisdikcijon. Vakarų ir Centrinėje Ukrainoje nestinga eparchijų, kuriose vyskupas net negali pasakyti tikslaus savo parapijų skaičiaus, nes nėra tikras, kad kunigas ar net dekanas, pasukutinį kartą jo matytas prieš dvejus trejus metus, pripažįsta jį savo arkhierjū.

### Kanoninės ir nekanoninės Bažnyčios apie susijungimo galimybę

MP USB hierarchai supranta, jog visa Galicija išslydo iš jų įtakos, ir nepuoseleja ypatingų vilčių dėl jos sugrįžimo. Dėl „Filareto parapijų“ kitose srityse MP USB dvasininkai vienu balsu tvirtina, jog ten „nevaikšto žmonės“ ir jog tai „išpūstos bendruomenės“, sukurtos vietinės valdžios padedamų „banderinininkų“ (t. y. išeivių iš Galicijos). Jų supratimu, MP USB tiesiog nėra su kuo susijungti. „Anatema“ (taip pravardžiuojamas Rusų Stačiatikių Bažnyčios Vyskupų susirinkimo 1997 m. ekskomunikuotasis buvęs metropolitas Filaretas) ir jo šalininkai turi grąžinti Rusų Stačiatikių Bažnyčiai užgrobtąsias šventoves bei vienuolynus ir atgailoti.

Kijevo ir visos Rusijos–Ukrainos patriarchas Filaretas pokalbį apie potencialų susijungimą iškart perkelia į politinę plotmę: „Ukrainoje vyksta vietinės Bažnyčios susidarymo procesas [...]. Ukrainoje yra kairiųjų jėgų, kurios nesuinteresuotos situacijos stabilizavimu [...]. Vieningos Bažnyčios suformavimas – pirmajai valstybinės svarbos reikalas [...]. Rusų Stačiatikių Bažnyčia pradžioje taip pat buvo nekanoninė, o paskui vis dėlto pripažinta [...]. Maskvos pat-

riarchatas sukėlė Ukrainoje skilimą, nes praradus Ukrainos Bažnyčią jo vaidmuo pasaulio stačiatikybėje smarkiai sumažėja [...]. Valstybė turi padėti tautinei Bažnyčiai [...]. Tos parapijos, kurios nepanorės įsijungti į tautinę bažnyčią, galės laikinai [kursyvas mano. – N. M.] sudaryti Rusų Stačiatikių Bažnyčios egzarchatą Ukrainoje. Su Rytų apeigų katalikais mūsų pozicija vieninga tautiniu pagrindu, esama susijungimo tendencijų. UASB buvo sukurta sovietų valdžios sutikimu kovai su Rytų apeigų katalikais Vakarų Ukrainoje.“

Toje koordinacinių sistemoje, kurioje Filaretas pratęs egzistuoti sovietų laikais (vis dėlto valdė Ukrainos egzarchatą nuo 1968 m.), jis galbūt daug ko pasiektų. Patriotizmas, jo suprantamas kaip beribė ištikimybė valdžiai („Kai kas būs tavo, kad mes su metropolitu Nikodemu (Rotovu) užsienyje pasakysime ką

nors prieš valdžią, bet be reikalo – mes buvome patriotai...“), ir platus „valstybiškas“ požiūris į problemas artimi visų lygių valdininkams. Ne veltui net „prusiškas“ savo prezidentavimo pradžioje L. Kučma per laiką pradėjo žvelgti į Filaretą su dideliu pietetu. Tačiau, man atrodo, Filaretas nelabai supranta, jog nepriklausoma valstybė Ukraina grindžiama naujais principais, ir visų Bažnyčių susijungimas į vieną pagal prezidento administracijos komandą niekada neįvyks, kad ir kaip to norėtūsi kai kuriems politikams. Ukrainos viršūnės jau labai gerai išmoko, jog eilinio pervedimo iš Pasaulinio banko ar Europos organizacijų narystės reikia nusipelninti, ir paprasčiausia tai padaryti gerbiant savo piliečių teises. Ne išimtis čia – religinė sfera.

UASB, kuri, 1995 m. birželį išsiskyrusi su KP USB, dabar tęsia gana varga-

ną egzistenciją vadovaujama patriarcho Dimitrijaus (Jaremos), religiniame pasjansje Ukrainoje jau beveik nebepaisoma. Nominalusis tūkstantis parapijų nepajėgus finansiškai aprūpinti nė savo patriarcho, priėmusio korespondentą kabinetu su nusitrynusiu kilimu ant grindų ir nusiskundusio finansinėmis problemomis.

Stingant dominuojančios konfesijos, realiai pretenduojančios Ukrainoje į monopolį religinėje sferoje, visos kitos religinės organizacijos gali jaustis gana laisvai. Kaip pasakė neoficialiame pokalbyje vienas iš stambios protestantų bendruomenės lyderių: „Ačiū Dievui, čia ne Rusija. Kol stačiatikiai kaposi tarpusavyje, mes jiems nerūpime.“

Nikolaj Mitrochin

Iš rusų k. (Русская мысль. – 1999. – 07 01. – № 4276; 07 08. – № 4277) vertė Liubartas Akminas.

## KONTEKSTO BEIEŠKANT

1999 m. spalio 21–22 d. Vilniaus universitete vyko Baltų filologijos katedros surengta tarptautinė konferencija „Mikalojus Daukša ir jo laiko kultūros kontekstas“, skirta Daukšos *Postilės* 400-mečiui. Ir aš ten buvau, šį tą nugirdau\*, nutariau ir jums apsaityti....

### Organizacinės vingrybės

Vos atėjęs išvydau, kad pranešėjus konferencijos organizatoriai apdovanojo specialiai ta proga padarytais aplankais, kuriuose buvo galima rasti ne tik sąsiuvinį ir rašiklį, bet ir specialų Giedraičiui, Daukšai ir Strijkovskiui skirtą *Žemaitiu žemės* numerį. Oho, gražu, varvinau seilę, visgi tarptautinė konferencija... Ir pradžia buvo graži – Krėvės auditorijoje, su nepasididžiavusio atvykti minist-

ro sveikinimu (kur dingo žadėjęs atsilankyti Jo Magnificencija?). Proza prasidėjo popiet, kai konferencija persikėlė į aštuoniasdešimt kelintą Filologijos fakulteto auditoriją pirmame aukšte šalia amžinai dūžgiančio Sarbievijaus kiemo. Auditorija kaip ir visos kitos, be to, ankšta (teko sėdėti susispaudus, kitiems – ir stovėti) ir, svarbiausia, labai tvanki – tik vargais negalais atlapojus pusę lango (reikėjo pasikrapštyti ir iš vidaus, ir iš išorės) pasidarė lengviau. Pertraukėlių metu pabrėžtinai pavyzdinčiai apsirengęs barmenas (ak, kaip puošnus jo eksterjeras disonavo su skurdžiu auditorijos interjeru!) pilstė kavą, kurią pasiekti konferencijos dalyvių aklina užkimštu praėjimu tarp sienos ir suolų ryžosi ne kiekvienas. Buvau bepradedęs mintyse stebėtis tokiu keistu konferencijos įkaliniu – netgi Lietuvoje taip neįprasta, kai staiga susivokiau ir susigėdau – juk esu Autonomiškojo Vilniaus Universiteto teritorijoje...

## Kultūra

### Pranešimai, pranešimai...

Kaip ir kiekvienoje konferencijoje pranešimų būta įvairių – pateikiančių baigtinius (Guido Michellini „Saliamono Risinskio „Lietuva“) ar signalizuojančių būsimus (Zigmo Zinkevičiaus „Dėl Mikalojaus Daukšos rašomosios kalbos kilmės“) konkretytų tyrimo rezultatus, siūlančių naujas išvalgas (Dainoros Pociūtės „Mikalojus Daukša ir katalikiškosios kultūros reformos kryptys“), pristatančių naujus šaltinius (Sigito Narbuto „Saliamono Risinskio Lietuva“), lyginamojo pobūdžio (Reginos Koženiausienės), „programinių“ (Eugenijos Ulčinaitės „Mikalojaus Daukšos „Postilė“ – trijų kalbų ir kultūrų sąveika“), „šviečiamųjų“ (Albino Jovaišo „Žemaičių vyskupija Mikalojaus Daukšos laikais“). Pirmame posėdyje Daukšos asmenybės ir darbų tyrimų rezultatus taikliai reziumavo prof. Eugenija Ulčinaitė: per trisdešimtmetį po Jurgio Lebedžio apie Daukšą pasakytą labai nedaug nauja. Nežinau, ar ir ši kon-

\* Teko dalyvauti tik pirmąją konferencijos dieną ir gilintis tik į Mikalojaus Daukšos asmenybės kontekstualumo problemas, tad kalbos dalykus nagrinėję pranešimai čia neaptariami.

ferencija galėjo daug ką pridėti – vargu ar bepavyks kada nors surasti kokių nors naujų Daukšos biografijos ar jo lituanistinės veiklos faktų. Niekados nesurasime ir Daukšos portreto, tad lieka jį tapyti hipotetinį (tokia tendencija šioje konferencijoje buvo itin ryški). Kita vertus, Ulčinaitės nuomone, reikalingas labai aiškus ir statistiškas išlikusių Daukšos raštų tyrimas, užuot, kaip iki šiol, apsiėjus nekonkrečiomis ir nepareigojančiomis formuluotėmis. Žinoma, tai labai nedėkin gas darbas, tačiau konferencija vis dėlto pateikė vieną gražų tokio visiškai empirinio ir konkretaus, bet seniai pribrendusio tyrimo pavyzdį – prof. Guido Michelini referavo Daukšos katekizmo teksto lyginimo su itališku originalu rezultatus. Daugumai kitų pranešimų, ypač analizuojančių Daukšos „kontekstą“, tokio aiškumo ir tvirtumo stigo. Ką gi, viena vertus, tokią tendenciją, kaip minėta, paskatino kai kurios objektyvios priežastys; iš kitos pusės, čia galėtume įžvelgti ir mūsų po(st)modernaus viskuo abejojančio ir viską reliatyvinančio amžiaus žymę. Spėju: kai pavargsime nuo daugiaprasmiškumo, istorijoje grįš pozityvizmo ilgesys, o literatūroje vėl išmuš romantikų valanda. Bestseleriuose mintis bus vienprasmė, o jausmas besąlygiškas; Adomo Mickevičiaus jubiliejaus proga 1998-aisiais išleistos knygos bus staiga šluote iššluotos iš visų knygynų. Kaži, kaip mūsų ainiams tada atrodys ši konferencija: kaip ikimokslinių pranešimų rinkinys ar/ir voliuntaristiškas žaidimas nuomonėmis?

### Diskusijos ir auditorija

Tebūnie atleista, kad šiose subjektyviose (kaip ir dera mūsų amžiui) ir nekiek nepretenduojančiose nei į absoliučią tiesą, nei į teismo nuosprendį pastabose nevardysiu konferencijos dalyvių ir neapartinėsiu jų pranešimų turinio. Norėčiau stabtelėti ties keletu, manding, simptominių dalykų, būdingų ne tik šiam, bet ir daugeliui kitų humanitarų renginių. Nežinau, ar planuojant tokio pobūdžio renginius turima omenyje pranešėjų polilogo galimybė. Turbūt paprastai konferencija rengiama kaip didelė įvairių vėliau sugrupuojamų pranešimų sanauka.

Nesakau, kad taip neturėtų būti: numanu, kad sunku surinkti pranešėjus konferencijai netgi suteikiant jiems gan plataus ir laisvo temos pasirinkimo galimybę; dar sudėtingiau tai būtų padaryti keliant jiems kokius nors papildomus reikalavimus. Kita vertus, klausytojui tokia kiekybiškai gausi konferencija patiekia platesnį pasirinkimo diapazoną: daugelis gali atrasti vieną ar kitą sau įdomų pranešimą, o norintis viską sužinoti išgirsta nemažai. Iš kitos pusės, toks, sakytume, švietėjiškas ir į klausymą orientuotas renginys paprastai nebūna labai dialogiškas. Tokioje konferencijoje sunku tikėtis produktyvių diskusijų, auditorijos aktyvumo ar tiesiog... susikalbėjimo. Manychiau, kad būtent sugebėjimas diskutuoti, atsakyti į klausimus, adekvačiai reaguoti į kritiką yra tie dalykai, kurių mūsų humanitarinė kultūra šiandien itin stokoja. Galbūt kameriškesni seminarai, sukviędiant į juos kompetentingus, gebančius provokuoti diskusiją žmones, galėtų tapti terpe minėtoms dorybėms bręsti?

Atrodo, kad nematoma, bet sunkiai peržengiama linija mūsų konferencijų dalyvių dalija į dvi grupes – vieni (pranešėjai) susirenka paskaityti pranešimų ir pasikalbėti tarpusavyje, o kiti – „šiai žmonės“ – pasiklausyti daugiau ar mažiau protingų kalbų. Pastariesiems itin trūksta drąsos klausti ar diskutuoti – arba bijomasi tapti „išsišokėliais“, į kuriuos bus pažiūrėta įtariai, arba pranešimai suvokiami kaip pamokymai, kuriuos reikia gerbti ir jų laikytis (kaip pamokslas bažnyčioje), arba tiesiog nežinoma, ką pasakyti, mat tie „kiti“ byloja nors ir lietuvių, bet ne itin suprantama kalba. Ką daryti? – tuoj klausytų Černyševskis. Ne labai ką, mat mūsų, lietuvių, kalnėnų ir žemaičių, toks jau santūrus būdas... Jei rimtai, būtų smagu sulaukti kuo daugiau nuoširdaus „akademikų“ paskatinimo ir padaršinimo auditorijai. Linkėčiau atsakyti ir tos neretai pasitaikančios kvazimokslinės kalbos; anot „sentencijos“ a la „Dizainerių šou“ (tokia popkultūros atmata, transliuojama per „Radiocentrą“) „ne tas yra didis, kurio kalbos nieks nesupranta, ale tas, kurs prastais žodžiais didelius daiktus išguldo“.

Manau, kad pranešėjai, rengdami pasisakymus, dažnai galvoja tik apie paties pranešimo turinį, užuot apsvarstę jo skaitymo aplinkybes – ar jis bus aktualus ir įdomus, suprantamas (viena yra skaityti tekstą, visai kas kita – klausyti pranešimo), galiausiai – raiškus ir aiškus (čia dera pagalvoti apie optimalų teksto apimties ir pranešimo trukmės santykį).

Tokios mintys šios rašliavos autoriui kilo būtent po Daukšos *Postilės* sukakčiai skirtos konferencijos. Kad auditorijai prasmingiausi ne „moksliniai“ ar „tiriamieji“, o „švietėjiški“, kompiliaciniai pranešimai, labai aiškiai buvo matyti iš kone furorą sukėlusio prof. Albino Jovaišo pasakojimo apie Žemaičių vyskupiją Mikalojaus Daukšos laikais. Vietoj diskusijų (čia išimtis būtų gan gyvi ir konstruktyvūs kalbininkų debatai) susirinkusieji turėjo progos išgirsti keletą trumpų profesorių paskaitėlių, krūvą retorinių klausimų ir kelis daugiau ar mažiau dramatiškus monologus. Pavyzdžiui, kaip nereikia skaityti pranešimo arba kaip paversti jį nesuvokiamu, tapo Liudo Jovaišos pasirodymas – žodžiai birte biru be jokių pauzių, akcentų ar intonacijos vingių; atrodė, kad pranešėjui rūpi kuo greičiau atsikratyti pranešimu ar kad ant kulnų jam mina kokias nors Daukšos pamėklė...

### Konteksto beiškant

Nuostabu, kad Daukšos asmenybės ir jo veiklos konteksto paieškose beveik nebuvo svečių iš Daukšos kiemo – istorikų. Būčiau jų gal ir nepasigedęs, jei istorinį kontekstą būtų sėkmingai atvėrę patys filologai. Deja, mano galva, tai sėkmingai atliko tik Eugenija Ulčinaitė, Dainora Pociūtė ir Sigitas Narbutas. Įsidėmėtiname Pociūtės pranešime į *Postilę* pažvelgta nauju – polemikinės teologijos – aspektu. Pranešimas buvo ir kontekstualus, ir pakankamai tiesiogiai „daukšiškas“, ir konceptualus, ir argumentuotas, ir sykiu provokuojantis diskutuoti. Ulčinaitė, sukritikavusi ligšiolinę tendenciją Daukšos *Postilės* prakalbos tekstą atsieti nuo jo konteksto, pasiūlė aiškiai pabrėžti ne tik kalbinius ir patriotinius, bet ir tikybinius Daukšos literatūrinės veiklos mo-



tyvus. Ši mintis tapo pirmos konferencijos dienos leitmotyvu ir tarsi padalijo visus pranešėjus į Daukšos kalbininko (Koženiauskiene) ir Daukšos dvasininko (Jovaiša, Pociūtė) šalininkų gretas. Koženiauskiene, lygindama Daukšos ir Simono Stanevičiaus prakalbas, išvelgusi nemažai stilistinių panašumų, atrodo, ir Daukšos darbą regėjo Stanevičiaus akimis. Šiam gi Daukšos prakalba buvo brangi kaip lietuvių kalbos *laudatio*, jis *Postilėje* matė ir gyrė pirmiausia tai, kas buvo aktualu Apšvietos epochos žmogui; negalėtume teigti, kad tai, ką *Postilės* puslapiuose perskaitė Stanevičius, buvo tas pat, ką ton knygon sudėjo pats Daukša. Stanevičius pirmasis atskyrė *Postilės* prakalbos tekstą nuo jos konteksto ir pagrindė tą XIX a. tautinio lietuvių judėjimo tradiciją, kurioje Daukša sureikšmintas kaip tautinis ideologas. Vadovaujantis šiuo požiūriu Daukša atrodo fenomenaliai – trim šimtais metų pralenkęs savo laiką ir gyvenęs visai kitos epochos idealais. Į klausimą, kaip savo darbą išvaizdavo Daukša, be jo paties ištarmių, gali korektiškai atsakyti tik jo epochos mentaliteto studijos.

Dalyvių kalbose ir diskusijose į akis krito dažnas ir nekritiškas manipulavimas asmenine nuomone, nuojauta ar simpatijomis (*myliu – nemyliu, atrodo – neatrodo* etc.) ten, kur prašyte prašėsi pasitelkiami konkretūs faktai arba istorinis kontekstas. Atrodo, viena pagrindinių humanitarų problemų yra logikos ir konkretumo stygius bei žodžio devaluacija – ilgi, emocionalūs ir retoriški monologai šioje konferencijoje buvo tipiškas pavyzdys.

Dar viena Lietuvos humanitarų bėda – silpnas tarpdisciplininis bendradarbiavimas. Pvz., šioje konferencijoje pasigedau istorikų ir teologų. Paaiškėjo, kad dauguma filologų nelabai domisi istorikų darbais (manychiau, atvirktinį teiginį galėtume konstatuoti pabuvoję ir kokiame nors istorikų susibūrimė). Vieningas auditorijos juokas, Jovaišui cituojant Tarkviniiaus Pekulo vizitaciją (Daukšos kontekstui tai vienas reikšmingiausių šaltinių) liudijo, kad absoliuti dalyvių dauguma tai girdi pirmą kartą. Pats pranešėjas

apie vyskupą Jurgį Petkevičių pasakojimo Valančiaus „Žemaičių vyskupystės“ žodžiais. Neabejoju, kad Valančiaus kalba nepaprastai sugestyvi ir žodinga, bet ar šiandien tai pats patikimiausias istorinių žinių aruodas? O gal istorijos mokslas jau 150 metų trypčioja vietoje? Diskusijoje prof. Jonas Palionis niekaip nenorėjo sutikti su Zinkevičiaus ir Jovaišo įtikinėjimais, jog lietuviško poterių ir žegnonės teksto tradicija galinti siekti Mindaugo laikus. Anot su ironijos gaidelė kalbėjusio profesoriaus, krikščionybė po Mindaugo Lietuvoje žlugusi ir jos tradicija visiškai nutrūkusi 120-čiai metų; o po-

## KAS YRA KAINAS?

### Nauja bibliinių istorijų literatūrinė interpretacija

Rodos, ta baisioji istorija girdėta. Kainas užmuša savo brolių. Agresyvusis nužudo romų, ginkluotasis beginklį. Nesugyvenamajam kliūva patenkintasis, įtariajam naivusis. Arba – pirmgimis nusikrato antrojo pagal gimimą. Vyras pašalina savo konkurentą, nemylimas – lepinamąjį. Istorijoje apie Kainą ir Abelį glūdi gili žmonijos patirtis. Tarpusavyje besivaržančių brolių motyvas sutinkamas daugelyje mitų. Šios istorijos interpretavimas neatsiejamas nuo teologinių bei socialinių interesų, moralė neatsiejama nuo priesako, priežasties motyvavimas nuo ketinimų. Istorijos turinys apipinamas spėliojimais, psichologinės motyvacijos išterpia į senąjį bibliinį pasakojimą. Šiuolaikiniam žmogui Kaino asmuo iškelia pagrindinius jo egzistencijos klausimus.

Žydų Biblija pilna pasakojimų apie žudynes. Pirmasis yra apie Kainą ir Abelį. Patriarchų laikais Jokūbo sūnūs įmeta į duobę savo brolių sapnų sapnuotoją. Karalių laikais jaunas Dovydas turi nužudyti šimtą filistinų ir būsimajam uošviui parodyti jų apyvarpių odeles kaip

<sup>1</sup> Savo kaltės nesuvokiančiam žudikui Dovydui (bei užsakovui Sauliui) prieštarauja rašytoja G. Weil romane *Der Brautpreis* [Dovana už nuotaką]. – Zürich, 1988. – S. 179, 213.

mentų jau prieš tai išdėstyti istoriniai pranciškonų veiklos pagoniškoje Lietuvoje faktai buvo nuleisti negirdomis. *Est ne ignorantia argumentum?*

Malonusis skaitytojai, Mikalojui Daukšai skirta konferencija nebuvo nei blogesnė, nei geresnė už kitas, ji buvo tiesiog tipiška. Tai ir paskatino imtis kritiko plunksnos, viliantis, kad inertiškas Lietuvos akademinio-konferencinio gyvenimo tradicijas pakedens ir pasijos jei ne kurti vėjai, tai bent koks nors skersvėjis.

Mikas Babianskis-Babėniškis

dovaną už nuotaką. Dovydas jam atneša du šimtus<sup>1</sup>. Jau pateptas karaliumi, jis liepia nužudyti Batšebos, kurios jis išigėdė, vyrą. Dovydo sūnus Absalomas nužudomas, nes atėmė gyvybę pusbroliui Amnonui. Reali Biblijos istorija gerokai skiriasi nuo teologizuotų sąvokų. Ar agresyvumas žmogui įgimtas? Kiek žudymą sąlygoja socialinė aplinka?

### Bibliniai pavyzdžiai – literatūros keiliami klausimai

Iš Pradžios knygos pasakojimo apie tai, kaip brolis nužudė brolių – Kainas ir Abelis buvo pirmieji broliai – darytina prielaida, kad jau būta aukštesnės medžiaginės kultūros (nebe medžioklių ir rinkėjų), atnašavimo kulto, kitų žmonių, kurie gali nužudyti žudiką, atskiro jį saugančio klanų. Pasak egzegetų, pasakojimas apie Kainą siejamas su kenitų (kainitų)<sup>2</sup> giminės protėviu. Kadangi šis pasakojimas turi paradigmą reikšmę, jahvistinis šaltinis Kaino ir Abelio istoriją nukelia į žmonijos pradžios laikus. Kai pirmoji pora nepakluso Dievui, antroje kartoje nusikalto sūnus Kainas. Biblijos pavyzdiniame pasakojime Kainas yra žudikas ir miestų ikūrėjas. Žymė kakteje, anot egzegetų, išskiria Kainą kaip narį genties, kuri vykdo kraujo kerštą. Žudo

<sup>2</sup> Taip rašoma Jeruzalės Biblijoje; nauja interpretacija: Söding Th. *Mehr al ein Buch* [Daugiau negu knyga]. – Freiburg, 1995. – S. 118 ir t.



ne Kainas. Brolžudžiui ir dviem jo žmonoms vėliau gimsta vaikai. Dar vėliau Kaino asmuo neabejotinai susiejamas su amatais, kultūra, miesto gyvenimu. Gyvenimo srautas užlieja Kainą.

Krikščionių kartos su pasakojimu apie Kainą ir Abelį susipažindavo mokykloje. Ar sutapdavo su jais? Ne, ačiū. Ne su Abeliu, antraip būtų nužudytas; ne su Kainu, – mes ne žudikai. Taip, sukyla pasibjaurėjimo jausmas. Bet joks berniukas (apie mergaites nekalbama) nieko bendra neturi su šiuo pasakojimu apie žmogžudystę. Tad šis pasakojimas pasižymėdavo nepaveikumu, kuris būdingas „klasikinėms istorijoms“, ir juo rėmėsi Bertoldas Brechtas. Su šia istorija mūsų nejungia realus ryšys. Tai tik žinojimo istorija, ir ainių ji nebeįkvepia.

Popiežius Jonas Paulius II enciklikoje *Evangelium vitae* (1995) aiškiai remiasi Kainu ir Abeliu. Pirmame skyriuje senąją biblinę istoriją jis susieja su dabartine žmogaus elgsena pasaulyje, nuo žmogaus neapykantos ir smurto iki genocido bei ekologinio naikinimo. Nesugyvenamas individualus ir socialinis charakteris, kuris labai įtaigiai pavaizduotas senovės žydų pasakojimuose, neiškyla Kaino istorijos moraliniuose vertinimuose, lygiai taip nepasireiškia ir krikščionybės kainiškoji istorija Kryžiaus žygių, žydų pogromų, konkistadorų laikais.

Dabartinius rašytojus domina kokios nors istorijos realus arba išivaizduojamas kontekstas. Jiems labiau rūpi ne tradiciniai moraliniai principai, o konkretus konfliktas. Iš amžių glūdumos atkeliausias istorijas jie vertina dabarties požiūriu. Pradžios knygos pasakojime apie Kainą jiems rūpi Kaino būdas, jo šeima, žmonių santykiai, net Dievo, kuriam aukojamos atnašos, reikalavimai. Kaip klostėsi įvykiai iki žmogžudystės? Kas buvo paskui? Daugelis atjaučia savimi ir pasauliu nepatenkintą Kainą. Ar mažus jaunuolis nepasižymi jokiais teigiamais bruožais, ar jis – tik moralinis pavyzdys? Ar jis veiks apgalvotai? Ar palankiai susiklostys jo tolesnis gyvenimas visuome-

nėje? Jis dirba, augina vaikus, gyvena tam tikroje socialinėje aplinkoje. Literatūros požiūriu Kainas įdomus kaip tikroviškas veikėjas, konfliktinis, protestuojantis, net troškimas įkūnijantis personažas. Jis verčia klausti, palyginti, sugretinti ir atriboti, projektuoti ir tapatinti.

Marie Luise Kaschnitz 1969 m. sukūrė lyrinį eskizą: „Kanaano vynuogyne / Ede- no obelyne / Tūkstantis devyni šimtai šešiasdešimt devintais metais / Bet kalbama apie žmogų / Dėl ko jis širsta / Kur dygsta jo beprotybė / Iš kokios bedugnės trykšta / Srūva jo neapykanta / Jo noras smogti ir užmušti? // Atskaičiuota septyniasdešimt saulėtų dienų / Ir vynas ko gero bus geriausias per visą šimtmetį / Bet Kainas / Vis dar stveria peilį“<sup>3</sup>. Kalbama apie Pažadėtąją Žemę ir apie prakeiktąją žemę, apie jų vienalaikiškumą. Kas verčia „širsti“ Kainą? kas kelia jo „neapykantą“? Gamta? žmogus? neišsprendžiamas konfliktas? socialinė aplinka? Atsakymo negirdėti, visa tai apmąstyti paliekama pačiam skaitytojui.

### Evoliucijos istorijos požiūris: Kainas yra stipresnysis

Gimnazistas Emilis Sinclairas Hermano Hessės romane *Demian* (1919), kai prasideda jo lytinis brendimas, stebi save ir ieško savęs. Jo vaikystė prabėgo neapsakomai skaisčiame pasaulyje. Brėsdamas jis pajunta, kaip jį varžo tėvų namai, religijos ir moralės problemos. Jis miglotai nujaučia pasaulį, kuriame blogis slepia žmones. Vyresnysis, jau kritiškai mąstantis draugas Maxas Demianus ragina paauglį pasitikėti savimi. Per tikybos pamoką įkalta į galvą Kaino ir Abelio istoriją jis papasakoja naiviajam Emiliui kitaip, numitindamas, taip sakant, švietėjiškai. Iš pradžių kaktoje buvo keista žymė, kėlusi „neaiškų baimės jausmą – šiek tiek protingesnis ir drąsesnis žvilgsnis negu įprasta“. Kainas patiko žmonėms, o jie iš baimės apie jį, pranašesnijį, sukūrė pasakojimą. Galingąjį jie apšaukė bloguoju. Jis nenorėjo užmušti Abelio. Tai atsitiko jiems susiginčijus. Emilis

sutrikęs. Nejau „gerasis Dievas“ nemylėjo Abelio? O gal Demianas vis dėlto teisus? Argi jis pats netapo Kainu, kai, pavogęs obuolius, prarado „savo skais-tųjį pasaulį“? Gal Demianas pats buvo tas stipruolis, kuris turi užstoti narsųjį Kainą? Abelio nužudymo istorija bei jos aiškinimas Emiliui sukėlė daug abejonių ir pažadino jo kritiką<sup>4</sup>.

Abelis buvo neįdomus, įdomus buvo Kaino asmuo. Emilis išvarytas iš vaikystės „rojaus“, baisios svajos atveria jo sąmonę. Šeima jam pasidaro svetima. Katekizme neparašyta, kad tapti suaugusiu – tai kovoti už būvį. Evoliucinis, kone darvinistinis požiūris atmetė moralinius pamokymus. Berniukas turi būti stiprus kaip Kainas, kad galėtų gyventi.

### Numitintas palankumas: Kainas konkurencinėje visuomenėje

Vienietė Inge Merkel Vienos miesto apokaliptiniame regėjime *Paskutinis trimitas* (1985) apmąsto senąją Kaino istoriją. Pagrindinės veikėjos Antonijos Pictor žodžiais, žydai ir krikščionys su žmogžudystės istorija susipažįsta mokykloje. Bet pirmiau įvyko kita istorija. „Nesutariama ne dėl turto, ne dėl moters. Nesutariama buvo dėl *Dievo palankumo*.“ Visų svarbiausia „ne žudikas Kainas, o nesuvokiamas Dievo įnoringumas ir neteisingumas“. Šiandien Dievo vietą užėmė įmonės vadovas. Jos vyro skrandžio auglys – tai jį kamavusios neapykantos padarinys, jis nekentė „buvusių varžovų ir viršininkų“. Pictor nuomone, sūnų nebedomina senoji Kaino istorija, nesvarbu, ar jie su ja susipažįsta mokykloje, ar ne. Jiems tėvas nebėra didinga asmenybė, kurios pripažinimas jiems būtinas. Tėvas prarado savo patriarchalinį autoritetą. „Tokių tėvų niekas nepavydi. Jų palankumas nėra malonė.“ Jaunuolių pasaulėvaizdyje Dievas nėra tėvas, „todėl brolis“ nebegali būti „potencialus Kainas“. Senasis psichiatras dr. Schlesingeris pateikia apmąstymui alternatyvas:

„Kainas susivienija su Abeliu, kad nuverstų tironą, arba Abelis priekaištauja

ro jaunystės istorija]. – Frankfurt, 1972. – S. 40 ir t.

<sup>3</sup> Kaschnitz M. L. *Kein Zauberspruch* [Ne burtažodis]. – Frankfurt, 1972. – S. 83.

<sup>4</sup> Hesse H. *Demian. Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend* [Demianus. Emilio Sinclair-

Dievui, kad šis nemylti Kaino. Ar Kainas ir toliau garbina Abelį kaip išrinktąjį? [...] Tačiau visuose šiuose variantuose matyti viena: neteisingo Dievo autoritetas. Kodėl Kainas ir Abelis nepasako: Dievas yra Dievas, – ir nenumoja į jį ranka kaip į seną kvailį, dėl kurio niekas nevaršina sau galvos ir negadina nuotaikos? Kodėl jie draugiškai nesusėda ir pasigardžiuodami nesušveičia to, kas liko nuo atnašų?“

Bet tai vis galvoje gimusios istorijos, „senosios istorijos suka gūžtas pilve“<sup>5</sup>. Apsišvietęs žmogus užsiima numitinimu. Bibliiniam Dievui, kuris neparodė palankumo, jis sviedžia teodicėjos klausimą. Naujai perskaityta senoji istorija labai nutolo nuo Biblijos intencijos. Perspektyva ir kalbos ironija iš Pradžios knygos istorijos pranoko tikėjimo patyrimo ir tikėjimą aiškinančiąją istoriją.

### Abelis kaip kolektyvas: politinis matmuo

Apie Kaino elgesį su Abelium dabar galima spręsti ir iš monoteistinių religijų išpažinėjų istorijos. Nuo Viduramžių Ispanijos iki carinės Rusijos laikų krikščionys rengė žydų pogromus. Mūsų šimtmečiuose rasistinis žydų naikinimas nacių rankomis pranoko visa, ką tik galima prisiminti ir įsivaizduoti istorijoje. Masinės žudynės įėjo į istoriją kaip *holokaustas* ir *šoa*. Dvi žydų tautybės Vokietijos literatės nacistinį žudymą tipologiškai susiejo su Kaino asmeniu: nužudytieji yra „Abelis“, o žudikai „Kainas“. Gėris ir blogis matomi taip pat aiškiai kaip ir biblijeje istorijoje.

Iš Vokietijos emigravusi Berlyno žydė Nelly Sachs, prisimindama Osvencimą, kurį apmąstė savo kūrinuose *Mirties buveinėse* bei *Antkapio įrašai ore*, sukūrė hebrajiškų elegijų. Vienoje iš jų priekaištaujama Osvencime žudančiam Kainui: „Kainai! Dėl tavęs mes vartomės kankinių lovoje“. Kodėl tu „nekalteims vaike-

liams / taip anksti pririšai sparnus? / [...] Kas tai per tamsus būdas / daryti šventuosius? / Kur tas balsas / kuris tave tam pašaukė? // Koks nemarus polinkis // tavęs pasiilgo? // Tavęs / kuris žemės žalumą neša / į išskrovimo vietą // Tavęs / kuris pasaulio amen ištaria vienu rankos raumeniu – // Kainai – broli – be brolių“. Praėjus dešimčiai metų po pirmųjų eilėraščių apie Osvencimą pasirodymo, poetiniais vaizdais ir metaforomis autorė lieja savo skausmą dėl brolio-žudiko kaip motina, kaip sesuo. Jos mitologizuojanti kalba nepaprastai išplečia vyksmą: „Koks nemarus polinkis tavęs pasiilgo?“ Kritikų nuomone, ši aimana liko perdėm archajiška, poetinė, nesukonkretinta. Ji išsiveržia iš istorinio realybės lygmens ir kyla iš susitaikymo ketinimo.

Ikvėpta pokalbio su Nelly Sachs, Hilde Domin (ji jau 1933 m. paliko nacių Vokietiją) pratęsė kaltinimą Osvencimu, suteikusi jam bibliinių brolių pavadinimą. Eilėraštyje *Abelis pakyla* (1970) eleginę intonaciją ji paverčia apeliatyvia, retrospektyvia – prospektyvia. Praeityje vykusią istoriją ji pakeičia į ateities istoriją. Tai, kas įvyko, neturi pasikartoti. Kokia nauda iš visų Bažnyčių ir konstitucijų, klausia autorė, jei Kainas išsižada savo žmogiškumo, jei jis nenori prisiimti atsakomybės už savo brolių. Bet jeigu jis pasakys: „aš esu tavo sargas / brolis / ar galėčiau nebūti tavo sargas / kiekvieną dieną pakilk / kad mes matytume / tajį Taip aš čia / aš tavo brolis“, – pasikeis pasaulis. Abeliumi nebereikia bijoti, nes Kainas nebėra žudikas. Poetinę kalbą autorė liudija savo autobiografija: „Rašau tai / aš Abelio vaikas / ir kiekvieną dieną bijau išgirsti atsakymą / krūtinėje trūksta oro / kaip laukiu atsakymo“. Abelis privalo pakilti, jam turi būti leista pakilti, jis privalo galėti pakilti ir žengti tiesiu ir tvirtu žingsniu, „kad mūsų gyvenimas prasidėtų kitaip“. Tai

būtų pažinimą suponuojanti naujo elgesio pradžia.

Jau penkias dešimtis metų Osvencimo išgyvenimą gvildena Elie Wieselis. Šešiolikos metų jis ir jo šeima buvo deportuoti iš Sigeto (Rumunija) į Osvencimą. Jis vienintelis pergyveno Osvencimą ir Buchenvaldą. Religinis Wieselis bando susieti tai, kas jį ištiko ir kas protu nesuvokiama, su Tora, su žydų istorijos Dievu, su Jobu, su Midrašo kančių komentarais. Vien tikintis protas nepajėgia suprasti šių žudynių. Pažymėtina, kad nė vienas Wieselio teologinis aiškinimas nepagrįstas Kainu ir Abeliumi, nes tada vokiečių žudikai turėtų būti žydų broliai. Tada egzistuoję ir vienas vyriausiasis Dievas, pritariantis abiem – ir aukoms, ir žudikams. Nesunku įsivaizduoti, kokią audrą sukeltų toks Osvencimo žudikų ir aukų susiejimas – tai negalimas dalykas ir Wieseliui (teologijos požiūriu), ir jo draugams žydams (politikos požiūriu). Kaino ir Abelio istorija, Wieselio supratimu, nėra žydų ir krikščionių istorija.

Hildės Domin eilėrašties išplečia Kaino veiksmus taip, kad jie apima ir politinę dabartį. Kiti du posmai siejasi su mirties grėsme, kurią kelia atominių bombų kairiškąjį liepsną. Šiam paveikslui autorė priešina tokią viziją: „prie raketų uodegų / turi degti Abelio ugnys“. Carlos Amery religijos atžvilgiu kritiško, apokaliptiškai nuspalvinto romano *Piligrimai* (1986) pabaigoje kritikuoja, kad raketos parengtos užprogramuotoms masinėms žudynėms. Per ginklavimosi varžbas šaltojo karo mentalitetas anuo metu pasiekė apogėjų. Vienoje groteskiškoje satyrinėje scenoje Amery kritikuoja krikščionių piligrimus, traukiančius prie atominių raketų „Šventajame kalne“. Jų madona yra „Nikės“ tipo raketų, turinčių apginti nuo „bedievio Kaino“, valdovė<sup>6</sup>. „Pamaldieji“, kurių protą susuko stovyklinis mąstymas, nenori suprasti, kad jų pačių mąstymas yra kairiškasis.

<sup>5</sup> Merkel I. *Die letzte Posaune* [Paskutinis trimitas]. – Salzburg, 1985. – S. 239 ir t.

<sup>6</sup> Sachs N. *Fahrt ins Staublose* [Kelionė ten, kur nėra dulkių]. – Frankfurt. 1961. – S. 178; Domin H. *Ges. Gedichte* [Eilėraščiai. Rinktinė]. – Frankfurt, 1987. – S. 364 ir t.;

Amery C. *Die Wallfahrer* [Piligrimai]. – München, 1986. – S. 386 ir t. Savo prisiminimų knygoje *Gegenwind* ([Priešinis vėjas] Hamburg, 1995) D. Sölle aprašo savo pokalbį su E. Wieseliu: „Kažin ar, jei galėtume rinktis, nebūtų geriau, jei būtume ne Kainas, o

Abelis. Tačiau E. Wieselis sugriovė mano pacifistines svajones ir pabrėžė abiejų brolių tarpusavio atsakomybę. Aš paklausiau, kokiū būdu Abelis yra atsakingas. „Jis nepratarė nė žodžio, kai Kainas pakilo prieš jį. Jis tylėjo“ (s. 249).

Premijų įteikimo kalbą, pavadintą *Būk savo brolio sargas*, Carola Stern paskyrė Johannesui Mario Simmeliui (1993), kai šiam buvo įteiktas PEN centro Kesteno medalis už romanus ir juose propaguojamą moralę. Stern žodžiais, Simmelis nėra autorius, puoselėjantis viltį „naujai sukurti pasaulį, jis nori sustabdyti pasaulio griovimą, pasaulio naikinimą“. Jo kūryba nukreipta prieš žudikus ir naikintojus, gyvenančius mūsų pasaulyje, jis rašo jausdamas atsakomybę už „brolių žmogų“. „Būk savo brolio sargas! Tai svarbiausia ir neišdildoma naujiena, kurią Johannes Mario Simmelis nori mums perduoti.“<sup>7</sup> Kaino istorijos gyvenimo naujiena sekularizuotoje visuomenėje tapo morališkai sąmoningų, solidarių žmonių nuosavybe. Šioje kalboje nekeliamas klausimas apie Dievą.

### Nemylimas Kainas: psichologinė perspektyva

Biblija sieja Kaine nerimstančią „piktąją dvasią“ su Dievu. Žmonių tarpusavio santykių priešistorė – ne jos tema. Biblija nepateikia priežasčių, paaiškinančių Kaino elgesį, ji neklausia apie Kaino tėvą ir motiną. Šie dalykai svetimi Senojo Testamento istorijai, tačiau jie domina šiuolaikinį skaitytoją.

Psichologas ir rašytojas Tilmanas Moseris radijo vaidinime *Kas kamuoja Kainą* nagrinėja raidos istorijos ir šeimos problemas<sup>8</sup>. Veikėjai daugiausia kalba sąmonės monologais bei dialogais. Tačiau jie mąsto ir jaučia atskirai. Kainas bando kalbėti su Dievu apie jį slegiančius jausmus, fantazijas, tačiau jo sąžinę pasiekia ne Dievas, o „kunigas“: „Kainai, paklausyk“: tu per daug galvoji, tu per daug svarstai. Turėtum būti draugiškesnis. Kaip tik tai Büchnerio „Voiceke“ kalba kapitonas pažemintam karininko tarnui. Išskeldamas savąjį padorumą, jis vargšui Voicekui primena apie „dorybę“, kuri šiam pastumdėliui nepasiekiamas.

„Kunigas“ radijo vaidinime taip pat ne kalbasi su Kainu, o kalba Kainui. Jis

<sup>7</sup> Stern C. *Du sollst Deines Bruders Hüter sein* [Būk savo brolio sargas] // SZ. – 1993. 11. 20.

<sup>8</sup> Moser T. *Was in Kain vorgeht* [Kas kamuoja Kainą]. – Ms. BR, 1987.

negirdi, ką šis jaučia, kunkuliuote kunkuliuodamas agresija. Jis Kainui prikišamai rodo jo moralinę priedermę: „Dievo įsakymai labai aiškūs“. Be to, „galėtum pasistengti labiau kontroliuoti savo nuotaiką“. Atsivėrusi pažeisto santykio žaizda autoritariškai pridengiama moralizuojančia kalba. Gimus antrajam sūnui, motina savo meile apgaubia naivųjį ir klusnųjį Abelį, o ne nesukalbamąjį Kainą. Kainas labai sunkiai išgyveno, kad motina nusigręžė nuo jo. Ji meldžiasi niviai, egoistiškai, stereotipiškai: „Dievuli, duok man gerą širdį, niekada neleisk man užmiršti, kad tu viską matai, ką aš darau, viską girdi, ką aš galvoju“. Kartu su Kainu ji meldžiasi: „Dievuli, neleisk mums turėti piktų jausmų ir minčių, padėk nugalėti pyktį, neapykantą ir pyvydą. Parodyk, kad tu mums linki gero ir mus išmėgini mūsų pačių labui“. Suprantama, taip kalba ne Ieva, o bažnytiškai

ti ir geriau sutaria su gyvuliais negu su žmonėmis, jam smagiau laukuose negu tarp žmonių. Bet uždaras tėvas nepraveria burnos. Abelis žino esąs draugiškas, meilus, kad patinka „Dievuliui“. Kai Kainas atsisako melstis kartu su tėvais, Abelis jį subara. Jaunesnysis brolis kalba kaip „kunigas“. Kainas prisipažįsta: „Juk tu žinai, Dieve, kad jo gimimas man buvo smūgis“. Neapykantą, kurią Kainas jaučia Abeliui ir motinai, jis pajunta ir Dievui. Kaino liežuvio kalba „religija apsinuodijęs“ žmogus: „Visur susidurdavau tik su tavo įstatymais“. Užuoat dovanojė prielankumą, motina, brolis, „kunigas“ kalba apie įstatymus. Abelį apima pasitenkinimo savimi jausmas, kai jis pamato Kainą darant tai, kas, jo nuomone, yra nuodėmė.

Tilmanas Moseris vaizduoja brolių dystę kaip Kaino tapimo savimi ir „Tu“ radimo konfliktą. Šeimos kolizijos ir jo



Jacopo Tintoretto. *Kainas užmuša Abelį*. 1550–1553. Venecija, Akademijos galerija

ideologizuota, neurotiška motina, būsimoji psichiatro pacientė, riboto proto tikinčioji, vengianti spręsti savo, kaip motinos, problemą.

Kai tokia sunki situacija, ką turėtų daryti tėvas? Adomas žino, kad Kainas daug kuo panašus į jį: jis moka sunkiai dirb-

susietumo su Bažnyčia psichologinė inscenizacija pranoksta biblinį pavyzdį. Vis dėlto priekaišto perkėlimas, net, sakyčiau, apgręžimas yra paradigmiškas. Dievo bylojimą išstumia „kunigo“ moralinis pamokslas. Kainas pateisinamas. Jauanas vyras, nuo kurio visi nusigręžė, kurio



sunkus būdas, meta kaltinimą šeimos „institucijai“, Bažnyčiai, Dievui. Šis kaltinimas nuaidi Tilmano Moserio autobiografiniame skausmo pilname pasakojime *Apsinuodijimas Dievu* (1976). Radijo pjesės veikėjas Kainas psichoanalitiškai, perdėm tendencingai iškelia tam tikrą šeimos modelį. Kaltininkas ginasi, kaltindamas „šeimos instituciją“: ji lygiai taip pat kalta kaip ir jis, ji iš anksto kalta; „Dievo institucija“ kalta dėl abejingumo, ir tai jos didžiausia kaltė.

### Gyvybinė saviteiga kainiškojoje visuomenėje

Visai galimas daiktas, kad Kainas yra ne tas, kuris per menkai susipratęs, ne tas, kuris nuskriaustas patriarchaliniu (Dievas) arba matriarchaliniu (motina) požiūriu, o tas, kuris kritiškai ir sąmoningai myli gyvenimą. Ispanas Manuelis Vincentas (g. 1936) romane *Mano vardas Kainas*, pagrįstame senąja istorija, tyčia pakeitė veikėjų santykius: ne Kainas nužudė, o kainiškoji visuomenė priprato prie žudymo.

Bibliinis pasakojimas apie Kainą ir Abelį yra pasakojimas apie priešišumą. Manuelis Vincentas savąją istoriją pasakoja kaip draugystės istoriją. Prie šiuolaikinio pasaulio prisidėrinęs Kainas atsiduria subkultūroje. Jaunasis Kainas ir jo gražuolis brolis Abelis su vieno juodo odžio princo karavanu traukia per dykumą, virš kurios užauja reaktyvniai lėktuvai. Jų tėvą Adamą sudraskė į gabalus mina, ant kurios jis užmynė šiuose smėlynuose. Abelis džiugina savo brolių Kainą erotinės laimės potyriais. Tačiau jaunasis nešvankėlis atsiduoda kitiems vyrams. Kainas nenori keršyti savo broliui. Motinos „nuostabūs idiotas“ Abelis gyvena it gyvūnas savo erotiniame rojuje, iš kurio buvo išsvytas mąstantis Kainas. Dykumos saulė jam išpaudė raudoną žymę kaktoje. Jis, paženklintasis, žmonėms kelia baime.

Kaip jam patekti į uždraustąjį rojų šiuolaikiniame Babilone? Niujorke aukš-

tai gyvena „vitaminų rijkai“, o apačioje „žiurkžmogiai“. Aukštosios visuomenės žmonės ezoterinėse sueigose patenkina savo troškimus, o orgijose – geismus. Kainas ieško gyvenimo muzikoje, o meilės – vienos mulatės draugijoje. Homoseksualių polinkių saksofonistas groja Soho džiaz klube. Tačiau mylimasis Abelis nepasiekiamas. Per radiją pranešama, kad Kainas nužudė vieną įžymybę vardu Abelis. Kainas išgarsėja. Gašlūs korespondentai klausinėja: „Ką jaučiate, būdamas įžymiausiu nusikaltėliu per visą istoriją? Vėliau pranešama, kad Abelis buvo nužudytas įvairiose vietose. Kas tai padarė? Kainas ieško išsigelbėjimo muzikoje. Meniniame ir erotiniame vaizdavime išryškėja psichologinis lygmuo. „Tavasis Aš yra Kainas, kuris žudo Abelį.“ Kainas privalejo sunaikinti savyje Abelį – tai psichologinis aiškinimas. Kultūros požiūriu kritiniai motyvai nurodo krikščionišką, politiniai motyvai – viešai toleruojamą kainiškąją visuomenę.

Vincenzo Kainas, kaip bręstantis menininkas, išsivaduoja iš savo krikščioniškosios Dievo įsakymų vaikystės. Su troškimu pasiekti rojus archajiškumą jis sieja polinkį meniškajai erotikai. Kad galėtų gyventi, Kainas turi nužudyti savyje brolių ir įsakymų Dievą. Jo poelgio priežastis yra išsilaisvinimas. Tikrieji žudikai yra karo ir prievartos ponai. Šiame polifoniniame romane susipynusios įvairios vietos ir laikai, Niujorkas gubia bibliinių laikų arabų dykumos pasaulį. Sapnais, prisiminimais, įsivaizdavimu Kainas praplečia savo gyvenimą, – tai į rojų panašus gyvenimas dykumos oazėje, džiaz muzika ir seksualinis malonumas didmiestyje. Šiuolaikiniai Kainai reaktyviais lėktuvais bombarduoja oazės miestą Jerichoną. Žudikai gimsta ne iš į subkultūrą išstumtų menininkų, o iš aukštosios visuomenės.

Romano kontekste Dievas įgyja groteskiškus pavidalus. Kaip boksininkas, kaip viršininkas, kaip piktas šuo jis įrodo

savo agresyvią jėgą. Ir Kaino vaikystės Dievas buvo galingasis Dievas Jehova. Dabar tikintieji Niujorko Šv. Patriko katedroje meldžiasi Dievui, „pasaulinio kapitalo savininkui“. Sapne Kainas girdi muzikos Dievą. Jis jam praneša fleitos naujieną ir pažada liepsningą žengimą dangun<sup>9</sup>.

Vokiečių kalba rašantys rašytojai pastaraisiais metais sukūrė nemažai romanų ir apsakymų, skirtų kainiškajai visuomenei, tačiau jų kūriniai tiesiogiai nesusieti su bibliiniu pavyzdžiu ir šis tiesiogiai neįvardijamas. Franzo Riegerio romane *Šešėlių tylėjimas, arba Hartheimas* nacių laikais „menkaverčiai žmonės“ išgabena mi sunaikinti į koncentracijos stovyklą. Ir evangelikų, ir katalikų kunigai veltui protestuoja prieš žudynes, apie kurias žino ir čionykščiai gyventojai, ir vyskupas. Ericho Hacklio romane *Atsisveikinimas su Sidone* vieno Austrijos kaimo gyventojai klusniai atiduoda čigoniukę Sidoną išvežti į Osvencimą. Anna Mitgutsch romane *Atskyrimas* pasakoja apie tai, kaip gerovės laikais „nenormalų vaiką“ palieka tėvas, „šalinasi kaimynai, o aplinkiniai jį veja tolyn“<sup>10</sup>. Pasakymu „kainiškoji visuomenė“ įvardijama tai, kad šiuolaikinės visuomenės kontekste leidžiama vykti tam tikriems dalykams, kad žiūrima į tai, kaip jie vyksta, kad nuo jų nugrėžiamas žvilgsnis ir kad įmanomas atskyrimas. Intelektu požiūriu šis pasakymas yra įstrigęs mūsų galvose kaip metafora. Tikrasis žmonių tarpusavio santykių raizginys dabar pasidarė sudėtingesnis, tankesnis, toks, kuriam būdingos pabiros žinios, bet jis labiau susvetimėjęs, abstraktesnis.

Pastaruju metu individualus Kainas bei kainiškoji visuomenė dažniau vaizduojami ne kaip agresyvūs žudikai, o suaktualinti kaip abejingieji. Šiuolaikinėje visuomenėje plinta abejingumas artimui. Savimi užsiėmęs pilietis žiūri kaip žudomas Abelis. Walteris Helmutas Fritzas atkreipia dėmesį į Kaino paveiklo pokyčius dabartinais laikais. Eilėraštyje *Kainas* truputį pastorališkai jis ra-

<sup>9</sup> Vincent M. *Mein Name ist Kain* [Mano vardas Kainas]. – Salzburg, 1991. – S. 12, 17 ir t., 59, 135, 168 ir t.

<sup>10</sup> Rieger F. *Schattenschweigen oder Hartheim* [Šešėlių tylėjimas, arba Hartheimas]. – Graz, 1985. Kackl A. *Abschied von Sidonie*

[Atsisveikinimas su Sidone]. – Zürich, 1989; Mitgutsch A. *Ausgrenzung* [Atskyrimas]. – Darmstadt, 1989.



šo: „Jis dėvi kaukes, kurios yra / kaip iš akies luptas jo veidas. / Viena vadinasi abejingumas“<sup>11</sup>. Tad visai logiškai dviejų brolių tarpusavio santykis šiuo atveju virsta trigubu santykiu: nužudytojo, žudiko ir žiūrovo tarpusavio santykiu. Biblinis vaizdiny paverčiamas metafora, tačiau Kaino vardas vis dar pateikiamas kaip žinomas.

### Apkaltintas Dievo paveikslas

Wolfgangas Hildesheimeris (žydas, su savo šeima emigravęs į Palestiną, po karo buvęs vertėjas Niurnbergo teisme) 1965 m. išleido romaną *Tynsetas*. Tynsetas yra koduotas Norvegijos vietovardis. Vieną bemiegę naktį Aš, kurio vardu pateikiamas pasakojimas, kovoja su galingu beprasmybės potyriu. Žiemos naktį, gulėdamas lovoje, mąsto „didysis žudikas, didysis nemiegotojas, vienišius, pabaisa, nesuprastas, nesuprantamas, ne lėtapėdis, ne Hamletas, o kaltininkas, piktadarys“. Kainą jis susieja su Hamletu. Hamletu dėdė Klaudijus eina į klausyklą ir bando „malda nusikratyti savo nusikaltimo“. Pasakotojas-Aš girdi jo „beprasmišką vapėjimą“. Šito Kaino malda jam kelia pasidarygimą. Vėliau jis pakeičia savo nuomonę.

„Kaino malda nerūko ir nesmilko. Tai buvo – Kainas nieko neprašė – gera, padori malda, galimas daiktas, viena pasakutinių gerų maldų, tačiau, be jokios abejonės, pirmoji gera malda. Tik kad ji buvo beprasme, mat Dievas, į kurią toji malda kilo, buvo užsiėmęs kuo kitu, jis nepanoro išklausti maldos, bet dėl to Kainas neatrodo blogesnis, veikia blogesnis atrodo Dievas. Ir kodėl Dievas neišklausė Kaino maldos? [...] Tai buvo pirmoji mįslė, su kuria aš susidūriau, dėl jos aš suklydau ir parpuoliau... Dar ir dabar ji vaiposi toje krūvoje mįslių, kurios man neduoda ramybės, bet ji buvo pirmoji, visų mįslių pradžia. Tačiau ji yra ir visos neteisybės pradžia, Dievo kaltės pradžia, Dievo, kuris nepagrįstai nepažvelgė meilium žvilgsniu į Kainą ir panie-

kino jo lauko vaisių atnašas, [...] o Abelio atnašas, rūkstančią mėšą ir kraują, priėmė, toji auka jam patiko, ir jis meiliai pažvelgė į aukotoją.“

Anot Hildesheimerio knygos pasakotojo, Kainas negalėjo pakešti „savivalės, to žeidžiančio Dievo įnorio“. Kur parašyta, kad Kainas buvo „ūmus, pavydus“, tuo tarpu Abelis „švelnus ir romus“? Augalų augintojas piktas, o skerdikas nuolankus? Taip niekada nesakė nei Kaino ir Abelio kūrėjas, nei metraštininkas. Romano pasakotojo klausimas aidi naktyje:

„Kokių nepalankumo, pavyduliavimo, piktybės, niekšybės, geidulių, neskaisčių minčių objektų būta Kaino laikais? Žemė buvo ką tik sukurta, joje gyveno ne daugiau kaip keturi žmonės, du iš jų jau buvo neteisingai nubausti, jau pradėję savo gyvenimą, tai kokie daiktai ir kokios mintys galėjo padėti augti ir keroti blogiui, kas gi toje žemėje galėjo gaivinti blogį? Kur buvo ta atrama, į kurią blogis galėjo įsikibti, kurios laikydamasis galėjo suleisti šaknis ir toliau pasklisti? Jos nebuvo. Žemėje nebuvo nieko kita, tik apgaulingas rojus ir dykuma bei šaukianti Dievo neteisybė, Dievo, kuriam buvo malonu sugadinti Kainą. Sunkus kaltinimas, gėdos dėmė, žymė kaktoje – visa tai nešioja ne Kainas, o jo kūrėjas. Šalin visa tai! Šalin tą ranką, kuri visa tai padarė, šalin tą žaidimą.“<sup>12</sup>

Wolfgango Hildesheimerio pasakotojo mąstymui būdingas priešiškus senovės žydų istorijai. Ji negali būti tikra, jos Dievas nėra teisingas. Žydų kilmės autorius nekreipia dėmesio į biblinio pasakotojo egzegetines abejones, etiologinius ketinimus, Biblijos pasakojimo(m) moralines paskatas, bandymus paaiškinti ir pagrįsti. Apšviestasis žmogus Kaino ir Abelio istoriją skaito kaip šiuolaikinis teisingumo žmogus. Emancipuotas žydas nebegali suprasti archajinio aukos pasaulio. Wolfgango Hildesheimerio pasakotojas-Aš yra dvidešimto amžiaus intelektualas. Jis nutraukė saitus, siejančius

linkis į savizudybę, eilėraštyje „Kaino meilė“ prašo moterį, kuri jo nemyli, nubučiuoti jam nuo kaktos Kaino žymę (*Schwarze Segel*. –

ji su Dievu Jahve, Dievas, kuris išsirinko savąją tautą, jam yra praeitis. Nusigręžęs nuo tikėjimo kūrimo prasme, romano pasakotojas klaidžioja pasaulio tamsybėse. Nusišalinęs nuo Biblijos psalmių Dievo, į kurią galima kreiptis „Tu“, apimtas baimės, kurią jam kelia neaprepiama dykuma, Aš kapstosi šio pasaulio mistikos „nieke“. „Šis niekas yra tai, ko aš ieškau.“

### Provokuojantis perskaitymas

Apšviestoji sąmonė vis labiau nustumia Dievą kaip žmogui įveikiamą suprantamumą. Biblinė Kaino istorija yra įkurdinta teocentriname pasaulyje. Šiuolaikinė sąmonė pasireiškia antropocentriškai, o šiuolaikinis žmogus – vis individualistiškiau. Biblinė Abelio ir Kaino istorija yra ne šiaip pasakojimas apie nužudymą, tai pasakojimas apie gyvenimą ir santykius, tai socialinė tikėjimo ir malonės istorija. Šiuolaikinių autorių naujai perskaitytose senose istorijose nebėra tikėjimo į gyvenimo Dievą perspektyvos. Didžiumoje literatūros kūrinių Kainas yra atsietas nuo Pradžios knygos apreiškimo. Matome stigmatizuotą konfliktšką personažą, kuris pateikiamas racionaliai, numitintai, psychologizuotai. Nuskriaustasis, abejojantysis, kovojantysis už savo gyvenimą nutrauko ryšius, kurie jam trukdo gyventi. Jis tampa emancipacijos, išsivadavimo personažu. Jis priešinasi moralizavimui ir fiksavimui. Jis išsireikalauja teisę į gyvenimą – atsiskiria nuo šeimos ir gyvena savarankišką gyvenimą. Kaip tik šią galimybę jam suteikia Senojo Testamento istorija, ji peržengia pasakojimą apie žmogžudystę ir vaizduoja tolesnį Kaino gyvenimą.

Istoriniame kolektyvinių žudynių šimtmečio kontekste Kainas liko blogasis. Įgydamas kolektyvinių brojų, jis tampa kolektyviniu personažu. Vokiškai rašantys autoriai ainiams neleidžia užmiršti nacionalistinio, rasistinio žudiko. Jie šaukia tautai, amžininkams, nesolidariems piliečiams: „Būk savo brolio sargas“. Pasakotojai ir lyriniai herojai tampa pamoks-

Reinbek, 1988).

<sup>12</sup> Hildesheimer W. *Tynset*. – Frankfurt, 1965. – S. 106 ir t., 180 ir t.

<sup>11</sup> Fritz W. H. *Kain / Aus der Nähe. Gedichte* [Kainas / Iš arti. Eilėraščiai]. R. Hochhut paražduotasis Kainas, kuriam būdingas po-

lininkais. Kainas Afrikoje, Kainas Bosnijoje, Kainas musulmonų kraštuose – apie tai pasakojama publicistikoje. Netrukus sulauksime ir literatūrinių paveikslų. Dabartis pranoksta Kaino atminimo istoriją.

Remiantis šiuolaikinio žmogaus perspektyva, literatūroje vaizduojama ir Kaino žaizda, vardu Dievas. Klausime apie Kaino protestą ataidi emancipuoto žmogaus klausimas apie Dievą. Galingasis suvokiamas kaip neteisusis, kontroliuotojas kaip baimės kurstytojas, išsirenkantysis Dievas kaip savavaliautojas, kaip trukdantis gyventi, aukos reikalaujantis apšaukiamas Molochu. Su Biblija gerai susipažinęs skaitytojas, galimas daiktas, pasakys, kad tai yra „neteisingas naujas perskaitymas“, neteisingas kaltinimas, šiuolaikinės „saviėigos“ nesusipratimas.

Naujuosiuose prozos kūriniuose dėmesys nesutelkiamas nei į apreiškimo, nei į senovės žydų socialinio gyvenimo istoriją. Pakito domėjimasis ir žvilgsnio kryptis. Konfliktiška gyvenimo istorija susijama su archajiniu aiškinimo pavyzdžiu bei su medžiaga, kuri perimta kaip autoritetas ir moralė. Kai romanų autoriai plėtoja savo kuriamą konfliktišką istoriją, jie geba daug išvelgti, labai aiškiai atskleisti, parodyti visus tankiai susipynusius santykius, mintis, balsiai ir mintyse ištartus žodžius padaryti girdimus. Dažnai jie kovoja su grėsme, kuri išgyvenama kaip trauma, atpažintu arba patirtu kaltinimu. Autoriai dažniausiai nenori būti geresni Biblijos egzegetai.

Juo būdingesnė konflikto istorija, juo ryškesnis mitinis atspalvis, juo platesnė fabulos erdvė, juo sudėtingesnė asmenybė, juo labiau ji domina autorių. Ji įgalina jį mito pagilintoje ir išplėstoje erdvėje, Dievo istoriją siekiančiame

įtampos lauke pasakoti savo paties patyrimo ir įsivaizdavimo istoriją. Naujoji istorija naudoja senąjį pasakojimo pergamentą kaip palimpsestą. Skaitytojas dar atpažįsta Biblijoje užrašytą istoriją. Tačiau pergamente, kuriame kadaise buvo įrašytas tekstas, dabar užrašoma kita, nauja istorija.

Gilias tradicijas turinčiose literatūrose senųjų tekstų naujas perskaitymas įgyja vis didesnę reikšmę. Tradicija perimama, pakeičiama ir vėl pateikiama papildyta pakitusios sąmonės. Šiuo atveju daliniai aspektai nušviečiami per menkai, kai kada jie net neigiami. Didžiųjų mitinių, juoba nebiblinių personažų požiūriu palimpsesto metodas taikomas labai dažnai. Jau daug amžių rašytojų dėmesį traukia Oidipas ir Orestas, Kasandra ir Medėja, Parcifalis ir Hamletas, Faustas, taip pat karalius Dovydas, Judita, bevardis sūnus palaidūnas, brolydys Kainas. Kaip pirmakščiai veikėjai, įkūnijantys lemtį, pašaukimą, pagrindinius santykius, o ypač krizę, jie yra elgesio, žmogaus patyrimo, sąmonėjimo, kaltės modeliai. Tai akivaizdūs papasakoti ir paivaizduoti savitarpio pavyzdžiai.

Augant sąmonei, keičiantis visuomenės gyvenimo sąlygoms, kinta ir pagrindinės žmonijos formos. Didžiama autorių remiasi Kainu visuomenei kritikuoti, Kaino paveikslas jiems leidžia naujai perteikti savo konfliktišką sąmonę. Kalbant apie biblinius veikėjus, visada turi būti paminėtas ir Dievas kaip konflikto galimybė. Šiuolaikiniame, dažnai nuo Bažnyčios nutolusiam autoriui neberūpi tradicinis Dievo įvaizdis, kurį jis traktuoja savaip. Remdamiesi savo patyrimu, rašytojai pradeda audringą, dažnai laikiną vaizduotės ir argumentų diskursą

apie senąją istoriją naujoje visuomenėje. Jie skaito senąją istoriją kaip dabarties amžininkai, ir jų suvokimas, jausmai bei nuomonės yra dabarties žmonių suvokimas, jausmai ir nuomonės.

Senovės žydų pasakojimas apie Kainą ir Abelį – konflikto ir nužudymo istorija – nei tikrovės, nei literatūros požiūriu nesibaigė. Praėjus daugiau kaip dviems tūkstančiams metų, ji išnyra vis dar kaip skausminga žmonijos įvykių ir liudijimų istorija. Galimas daiktas, gyvenimo pavyzdys, apimantis agresyvumą ir valią gyventi, žmogžudystę ir pažinimą, išsižadėjimą, žlugimą ir pabėgimą, tame antrajame gyvenimo eskize skleidžia nebe pranašišką šviesą, tačiau neabejotina, kad jis nušviečia kalbos ir vaizdų požiūriu sąmoningą pasaulį ir jį diagnozuoja. Konteksto, vietos ir perspektyvos pakeitimas išryškina dabartinį mąstymą ir elgesį. Konflikto sudabartinimas gali padėti pažvelgti socialiniu požiūriu į biblinę istoriją ir mūsų pačių dabartį. Tai, kad daugelyje tekstų nebėra Dievo, reiškia, kad mes susiduriame su tokia sąmone, kuriai svarbiau socialinis elgesys, o ne vertikalūs orientyrai. Dar ir dabar sunkiausias dalykas žmonių tarpusavio santykiuose yra taikus sugyvenimas. Kuris konkurencinės visuomenės narys netrokšta broliškos visuomenės? Bet tada kitoniškas, maža to, varžovas Kainas turėtų likti arba turėtų teisę likti brolis: ar tai būtų literatūrinė utopija, ar Biblijos priesakas, duotas mums dar Pradžios dienomis?

Paul Konrad Kurz

Iš vokiečių k. (*Wer ist Kain? // Stimmen der Zeit.* – 1997. – H. 2. – S. 104–116) vertė Giedrė Sodeikienė.

## Visuomenė

padėtis, kaip sovietiniuose istorijos vadovėliuose, eina vis blogyn, o viršūnės nebegali. Likus metams iki Seimo rinkimų, be didesnių variacijų traukiama ta pati

## MIRTIES KILPOS

Jeigu kas buvo pamiršęs, kad Lietuvos žemės ūkis sužlugdytas, pramonė sug-

riauta, valstybė išgrobstyta, kultūra griuvėsiuose, o žmonės nuskurdinti, tai metų pabaigoje šį faktą sutartinai priminė politinė opozicija ir žiniasklaida. Liaudies

dainelė kaip ir 1996 m. rudenį. Tik „didžiojo stabilizatoriaus“ vaidmenį šią dieną perėmė „didysis administratorius“ – iš valdžios pasitraukęs Gediminas Vagnorius su savo šalininkais. Be jokio humoro jausmo manipuliavimais skaičiais apie biudžeto įplaukų dinamiką, jie ligi šiol nesupranta, kad beatodairiškas siekis didinti biudžeto pajamas ir jas skirstyti, neatsižvelgiant į ūkio logiką ir tarptautinę ekonomikos konjunktūrą, ir yra pagrindinis kritikos taikiny.

Vagnorininkų įsivaizdavimas, jog pinigų yra, tik reikia juos paimti, stūmė šalį į nepagrįstas išlaidas. O pritrūkus lėšų numatytiems išpareigojimams vykdyti, buvo lengva ranka skolinamasi, nes tikėta, kad sugriežtinus administravimą, skolos bus kompensuotos. Jeigu šiandien valstybė gyvena skolon ir kyla pavojus finansų sistemos stabilumui, tai čia tik vyriausybės kaltė. Kaip sakoma, kapitalizmui visada būdingos dramos, tačiau tik vyriausybės paverčia jas krizėmis.

Nemaža laiko buvo prarasta aiškinantis, kuri gi vyriausybė dėl jos kalčiausia. Lapkričio 13 d. Klaipėdoje įvykęs TS/LK suvažiavimo tęsinys negailėjo kritikos abiejų buvusių premjerų adresu. Nepaisant pagrįstų ir nelabai pagrįstų tarpusavio priekaištų, Konservatorių partija sugebėjo konsoliduotis, šį kartą remdamasi dar griežtesne negu Pakso taupymo programa. Naujai sudarytai Andriaus Kubiliaus vadovaujama vyriausybei, kurios programą lapkričio 11 d. patvirtino Seimas, buvo suteikta indulgencija būsimiems diržų suveržimo žingsniams. Lygia greita konsoliduotos ir partijos valdymo struktūros: pakeitus įstatus, panaikintas valdybos pirmininko postas. Vytautas Landsbergis tapo vieninteliu partijos vadovu, premjeras Andrius Kubilius tapo partijos pirmininko pavaduotoju, o Seimo kancleris Jurgis Razma – partijos vykdomojo sekretoriumi.

Vis dėlto sunku spręsti, ar Kubiliaus siūlymai mažinti kitų metų biudžeto išlaidas ir valdininkų pajamas, peržiūrėti socialinių išmokų ir pensijų skyrimo tvarką, stabdyti indėlių grąžinimo programą, peržiūrėti mokesčius yra radikalus konservatorių politinio kurso pasikeitimas,

ar tai greičiau priverstinės priemonės – kai trūksta pinigų, tenka imtis radikalių reformų. Visko gali būti, kad jeigu pinigų atsirastų, viskas grįžtų į senas vėžes. Juolab kad gana stiprias pozicijas išlaikė vagnorininkai. Pavyzdžiui, jų dominuoja-

tovei, kitus – pirkėjų konkurentai. Naftos atveju – konkurentai iš Rytų. Vienų ir kitų valstybės interesai Baltijos valstybių strateginiuose infrastruktūros objektuose lengvai numanomi. Lietuvai Rusija visada skirdavo ypatingą dėmesį. Tuo nesun-



Mitinge prieš „Williams“ dalyvaujantys: prof. Kazimiera Prunskienė, prof. Rolandas Pavilionis, dr. Algirdas Brazauskas, dr. Arvydas Juozaitis, antroje eilėje iš kairės: Vytenis Andriukaitis, Algirdas Pilvelis, doc. Sigitas Sunelaitis (?), trečioje eilėje iš kairės: Artūras Paulauskas, (?), Juozapas Budrikis, prof. Leonas Ašmantas. 1999 m. spalio 22 d. ELTA

mas Seimo biudžeto komitetas pasisakė prieš siūlymą dvejiems metams sustabdyti rublinių indėlių grąžinimo programą. Jeigu neformali vagnorininkų grupė Seime dviejų trečdalių balsų reikalaujančiais klausimais balsuotų kartu su opozicija, valdančioji koalicija netektų absoliučios daugumos.

Naujoji vyriausybė išlaiko ir tam tikrą tęstinumą – nemažėja privatizavimo užmojai. Lieka tikėtis, kad ji nekartos pirmųjų klaidų. Ketinimai restruktūrizuoti ir iš dalies privatizuoti energetikos ir dujų kompleksus, geležinkelį, be abejo, susidurs su milžiniškais turbiniais interesais. Todėl net ir veikiant pagal skaidriausias taisykles, bus sunku nutildyti privatizavimo priešininkų chorą. Panašu, kad gąsdinimai Lietuvos išpardavimu nesiliaus iki pat rinkimų. Gąsdintojų choras susideda iš dviejų dalių. Vieni mano, kad valstybė pajėgi pati pelningai ūkininkauti, kiti siunta, kad Lietuva išparduodama ne tiems. Pirmuosius remia savęs nenukriaudžiantys valstybinių įmonių ats-

ku įsitikinti bent retkarčiais pasižiūrėjus Rusijos televizijos programas. Rusijos ambasadoriumi Lietuvoje tapus ilgamečiam sovietinio saugumo darbuotojui (oficialiai pateikiama biografija nutyli jo darbinę veiklą nuo aukštojo mokslo baigimo iki tapimo Rusijos premjero Jevgenijaus Primakovo padėjėju), galima manyti, kad šiems interesams bus visapusiškai ir profesionaliai atstovaujama.

Nesunku suprasti, kodėl ir kaip Mažeikių „Naftos“ privatizavimo priešininkų argumentai virto antiamerikietiška ir antivakarietiška kampanija, iš kur atriedėjo pustuščiai autobusai žygiui per Lietuvą. Kampanijos prieš „Williams“ kulminacija – vadinamasis „intelektualų“ mitingas Nepriklausomybės aikštėje spalio 22 d. (Nesuprantama, kodėl intelektualų, nes visuomeniškai angažuoti protinio darbo proletarai nuo seno mūsų kraštuose vadinami inteligentais). Išvakarėse buvo skelbiama, kad inteligentai protestuos prieš švietimo finansavimo mažinimą, o politikams žodis nebus su-



teiktas. Švietimo ir mokslo ministrui kalbėti nebuvo leista, o ant M. Mažvydo bibliotekos laiptų prie mikrofonų išsiriavo visas „intelektų žiedas“: Mindaugas Stakvilevičius, Artūras Paulauskas, Česlovas Juršėnas, Vytenis Andriukaitis, Kazimiera Prunskienė, Algirdas Brazauskas, Egidijus Klumbys, Zigmas Vaišvila, Viktoras Petkus, ir kiti. Ranka rankon stovėjo ir inteligentų pulkelis – Rolandas ir Aušrinė Pavilioniai, Viktorija Dautotytė, Justinas Marcinkevičius. Nežinia, prie kurių priskirti Leoną Ašmantą ir minioje įsimaišiusį koncerno „LUKOil“ atstovą Lietuvoje Ivaną Paleičiką.

Kokių tik epitetų nebuvo priskirta sandoriui su „Williams“ – antrasis Molotovo–Ribbentropo paktas, nepriklausomybės laidotuvės. Petkus siūlė kurti Lietuvos gelbėjimo komitetus, o renginį vedęs Arvydas Juozaitis atvirai klausė studen-

tų, ar jie nuverstų vyriausybę. „Bet tik atsiklausę mūsų“, – paskubėjo pridurti. Tačiau už ekscentriškojo Juozaičio nuogaras, už „Respublikoje“ išspausdintu kuo rimčiausių jo svarstymų apie pasaulinį masonų (ir žydų?) sąmokslą, aiškiai stebime, kaip konsoliduojasi kairuoliškas radikalizmas. Paraiška būsimajai koalicijai? Visa laimė, kad nepaisant gatvės tribūnų triukšmo, ši populistinė politika didesnio visuomenės palaikymo nesulaukė. Paulausko organizuotą žygį per Lietuvą prieš „Williams“ parėmė labai nedaug žmonių.

Visą šią sumaištį netikėtai išprovokavo Rolando Pakso pozicija dėl „Williams“. Netikėtai, nes Pakso argumentai šiuo klausimu ir pasitraukimo iš posto motyvai buvo visiškai kiti. Netvariai ir nesavaranikišką Pakso padėtį užprogramavo pačios paskyrimo premjeru aplinkybės. Kad ir išrinktas konservatorių valdybos pirmininku, Paksas neturėjo nei didesnio partinio įdirbio, nei politinio autoriteto partijoje, o jo artimiausia aplinka nebuvo konservatoriška. Atėjęs į postą kaip Prezidento ir konservatorių dvi-

kovos kompromisas, jis priklausė nuo abiejų pusių pasiryžimo jį remti, kitaip tariant, negalėjo veikti kaip savarankiškas politikos žaidėjas, bet privalėjo atsiklausti prezidentūros ir Seimo nuomonės. O Prezidentūros ir Seimo daugumos pozicijos niekada nebuvo tapačios.

Kita vertus, „Williams“ klausimu abi pusės ėmė veikti nebesiklausdamos Pakso. Įvairūs šal-

tiniai teigia, kad derybų kontrolę perėmė Raimundas Mieželis, Albinas Januška, Andrius Kubilius. Iš neseniai nuskambėjusių Aleksandro Abišalos ir Eugenijaus Maldeikio pasisakymų aiškėja, kad nuo pat pradžių Pakso vyriausybė neturėjo mandato iš naujo derėtis dėl esminių sutarties su „Williams“ nuostatų. „Williams“ pozicija buvo kieta: arba pripažinkite, kas jau pasirašyta balandžio mėnesio protokole ir baikite derinti technines formuluotes, arba pasirašytą protokolą atmeskite, o tada arba derybos bus pradėdamos iš naujo trečią kartą, arba ne. Kai „Williams“ susidūrė su naujosios vyriausybės abejonėmis, jie ėmė ieškoti užtarimo aukštesniuose sluoksniuose. Gynybos Taryba nusprendė protokolui pritarti. Beje, sutartys su „Williams“ iki šiol konfidencialios, tad tegalima pasikliauti jas skaičiusių pareigūnų vertinimais (paradoksali buvo ministrų kabineto pozicija, kai sutartims nepritarė jas skaitę ministrai, o pritarė oficialiai su jomis nesusipažinę). Todėl klausimas kyla ne dėl to, kodėl atsistatydino Maldeikis, Lionginas ir Paksas, o dėl to, kodėl jie taip ilgai simuliuavo vadinamąsias derybas, kurios iš tiesų tebuvo sutarčių rengimas pasirašyti. Galbūt tikrai reikėjo laiko, kol įsigilinus į reikalo esmę ir nesėkmingai pamėginus sukliudyti sutarčių pasirašymui (Maldeikio kelionė į Iraną, Pakso kalba per televiziją) buvo įsitikinta, kad pasitraukimas yra vienintelė alternatyva. Nereikėtų visai atmesti paties Pakso argumentų, kad jis nepritarė finansinėms sutarties implikacijoms, kurios metų pabaigoje stipriai apribotų Vyriausybės finansines galimybes, kai Seimo dauguma reikalavo vykdyti programinius įsipareigojimus. Šiaip ar taip, Paksas neturėjo mandato nevykdyti konservatorių programos ir turėjo pasitraukti.

Tarp didžiosios politikos girnų įkliuvusio buvusio Vilniaus mero istorija pamokanti. Vis dėlto truputį stebino, kaip vieningai iš Pakso šaipėsi ir pozicija, ir opozicija, kaltindamos jį silpnumu, atsakomybės stoka. Prisiminkime palengvėjimo šypsenuis nušvitusius Prezidento, Seimo pirmininko ir jų artimiausių talkininkų veidus susitikimo Prezidentūroje

*Nedalyvavę demonstracijoje dr. Eligijus Raila (VU) ir dr. Paulius Subačius (VU). Gintauto Trimako nuotrauka*





metu iškart po Pakso atsistatydinimo. Konservatoriai su palengvėjimu atsikratė savo *enfant terrible*. Jo paslaugų nepažeidavo nė viena didžioji partija. Centro sąjunga netgi skubiai pataisė įstatus, uždrausdama naujai įstojusius narius įtraukti į partijos sąrašus rinkimuose.

Visuotinį ostrakizmą „politikai taip nesielgia“ lydėjo vos nujaučiamas pavydo ir baimės šešėlis. Mūsų politinis elitas, kaip ir bet kuri kita aukštuomenė, priešiška sutinka prasisiekėlius, jeigu jie nesugeba sklandžiai išlieti į nusistovėjusią elgesio ir tarpusavio santykių tvarką. Galbūt išmėginti politikos vilkai užuodė pavojų savo įprastiniam pasauliui, kurio vidiniai santykiai šlifuojami gana siaurame draugų ir nedraugų ratelyje, nuolat besisukančiame posėdžiuose, valstybės šventėse, prezentacijose, premjerose ir gražuolių rinkimuose.

Vis dėlto Paksas nepasitraukė tuščiomis rankomis. Rezultatyvią naftos sandorio baigtį ir premjero atsistatydinimą nulėmęs Prezidentas netrukus ėmė manevruoti dėl „Williams“ ir pakvietė Paksą dirbti savo atstovu ypatingiems pavedimams. Paksas priėmė Prezidento siūlymą: toks sąjungininkas jam labai reikalingas, o valstybinis postas apsaugos buvusį premjerą ir nuo nesąžiningos kritikos, ir nuo užmaršties. Ko siekia Prezidentas, galime tik spėti. Gal jis ugdo sau pamainą, gal nori paremti sau idėjiškai artimos partijos kūrimą (juk Prezidentas yra suformulavęs savo politinę platformą, ant kurios gal norėtų įsitaisyti jo šalininkai), gal mėgina sustiprinti atsvarą juozaičių ir Co radikalizmui?

Kitas Pakso premjeravimo kraitis – išaugęs populiarumas, kuris leidžia jam mėginti susikurti tvirtesnę politinę atramą. Įvertinęs egzistuojančias alternatyvas, jis pasirinko Liberalų sąjungą. Naujos partijos kūrimo kartu su liberalais sandėris gali būti abipusiškai naudingas. Ilgai raumenis politikos paraštėse mankštinusiems liberalams reikėjo charizminio lyderio su reitingais, o Paksui – partinės struktūros.

Liberalų sąjungai tai jau antras toks bandymas išsiveržti į politikos avansceną. Ji gerai išmoko politinės egzistencijos

pamoką – apie tave rašo (rodo per TV), vadinasi esi. Nuostabiausios programos ir protingiausi siūlymai nieko verti, jeigu niekas apie juos nežino. Noras išsiveržti iš nežinomybės dar 1997 m. vasaros pradžioje pastūmėjo liberalus susidėti su Paulausku, nelaukiant, kol prieš prezidento rinkimus paaiškės, ar bus leista kandidatuoti Adamkui, ar apsispręs antrai kadencijai balotiruotis Brazauskas ir, jeigu ne, ką parems LDDP. Sąjunga su kairiojo elektorato statyiniu Paulausku buvo didelis smūgis LLS ir liberalizmo idėjai apskritai jau vien dėl to, kad atsirado paulauskinis socialliberalizmas. Tačiau liberalų tai neatbaidė nuo minties pakartoti bandymą, šįkart su Paksu. Vis dėlto kai kurie Liberalų sąjungos nariai kaip vienijimosi sąlygą kelia liberalių programinių nuostatų išsaugojimą. Kas iš jų liks, jeigu naujai kuriama partija, kaip prognozuojama, taps masine, šiandien dar sunku numatyti.

Pastarųjų politinių įvykių kontekste vienos partijos patyrė didesnių ar mažesnių sukrėtimų. Krizės akivaizdoje tenka rinktis sprendimus ir sąjungininkus, skaidrėja politinės pozicijos. Apie pokyčius konservatorių gretose jau kalbėjome. Centro sąjunga pasitraukė į atvirą opoziciją. Po lapkričio 27–28 d. konferencijos gerokai pasikeitė LKDP veidas. Abi konkuruojančios krikdemų grupės siekė pergalės, o ne kompromiso. Todėl ir nedidelės balsų persvaros užteko, kad Felikso Palubinsko vadovaujama partijos dalis būtų išstumta iš valdymo struktūrų ir dabar svarstytų atskilimo galimybę. Partijos pirmininku tapo akademikas Zigmantas Zinkevičius, o jį parėmusio konservatyvesnio partijos sparno pasiūlytas kan-

## PILIE TINĖ VISUOMENĖ LIETUVOJE

Publikuojamas tekstas parengtas pagal pranešimą, skaitytą 1999 spalio 3 d. VU Religijos tyrimų ir studijų surengtoje konferencijoje „Pilietinė visuomenė ir subsidarumo principas pokomunistinėse šalyse“.

Pilietinė visuomenė – tai nevyriausybi- nių organizacijų tinklas, pakankamai tvir-

didatų sąrašas laimėjo rinkimus į Tarybą. Vargu ar šie pasikeitimai kaip nors labai paveiks partijos elektoratą. Kai pasirinktos „vertybės“, o ne „įvaizdis“, prarastos žiniasklaidos simpatijos neturi reikšmės. Bet jau dabar aišku, kad žiniasklaidos užmarštis šiai partijai negresia.

Skyla socialdemokratai, susikirtus Andriukaičio ir „Socialdemokratijos 2000“ lyderio Rimanto Dagio pozicijoms. LSDP Taryba mėgino sustabdyti Dagio narystę partijoje, Dagiumi neatsisakius Seimo pirmininko pavaduotojo posto, kurį sutiko užimti, iš jo pasitraukus Romualdai Ozolui. Iš Tarybos pasitraukę Dagio šalininkai paskelbė apie naujos partijos bei frakcijos Seime sukūrimą. Nesutarimai yra principiniai: Dagys linkęs bendradarbiauti su centro dešinės jėgomis ir remia eurointegraciją, o Andriukaitis akivaizdžiai palankus Rusijai ir likusiai kairiųjų stovyklai. Brazausko „pavėsyje“ puoselėjama kairiųjų stovykla taip pat įgyja aiškesnius kontūrus. LDDP, Paulausko ir Prunskienės partijos jau sudarė bendradarbiavimo rinkimuose sutartį. Jų kompanijoje beveik visada randame Andriukaitį.

Tuo tarpu dešinės ir centro dešinės politinės partijos daugiau jėgų ir laiko eikvoja kovodamos su savo bendražygiais negu su oponentais. Dažnai jos nesugeba deramai atsikirsti populistams, kurie visuomenės akyse kompromituoja jau ne vien politiką, bet ir intelektą. Pats metas apie tai susimąstyti. Idant paskui nereikėtų po laiko graužtis, sakyti: „tauta suklydo“, jeigu vadinamoji rinkėjų simpatijų šytuoklė švystels į kitą pusę toliau, negu tikėtasi.

*Ona Jurgaitytė*

tas atsverti valdžios galią, bet neužkertantis jai kelio vykdyti savo esmines funkcijas – užtikrinti saugą ir tvarką, bei derinti pagrindinius piliečių ir organizacijų interesus. Nevyriausybinių organizacijų turi oponuoti valdžiai, neleisti jai pernelyg viešpatauti. Valdžia savo ruožtu turi šias organizacijas valdyti, bet kartu ir apsaugoti bei sudaryti sąlygas joms klestėti.

Valdžios sutrumpymo neturi lydėti nei anarchija, nei visuomenės atomizacija. Nebus pilietinės visuomenės, jei viešpatautų visų karas prieš visus arba visuotinis abejingumas kaimynams ir bendrapiliečiams.

Pilietinę visuomenę galime geriau suprasti, palyginus ją su tomis visuomenės santvarkomis, kurias ji pakeitė, būtent su tuo, ką sociologas Ernestas Gellneris vadintų karalių ir giminių valdžia. Karalių valdžios būdingiausias bruožas – centrinės valdžios viešpatavimas, pretenzijos, kad jos valia būtų vykdoma visose gyvenimo srityse, kad galiotų aiškūs, vertikalūs pavaldumo ryšiai. Karalių valdžia pasiekė savo viršūnę, kai jau karalių nebuvo. Jos apoteozė – nacių Vokietija ir Sovietų Sąjunga. Komunistai Lietuvoje sukūrė „barakų“ ar „bendrabučių“ visuomenę, sąmoningai panaikindami nepriklausomas visuomenines organizacijas, religines bendruomenes, profesines sąjungas, visus horizontalius ryšius, stiprinančius pasitikėjimą ir bendradarbiavimo dvasią. Neuždraustos organizacijos – komjaunimas, darbininkų ar rašytojų profsąjunga bei mokslinės institucijos – buvo pavaldžios kompartijai. Užuoat rėmusios ir palaikiusios savo narius, organizacijos tapo valdžios norų įgyvendinimo, spaudimo ir primityvios propagandos įrankiais. Tradicinių organizacijų naikinimą lydėjo žmonių tarpusavio nepasitikėjimo ugdytas. Negalėdamas pasitikėti savo kaimynų ar kolega individas ne tik liko vienas prieš galingą valstybę, bet ir tapo izoliuotas nuo kitų. Nejausdamas bendraminčių paramos, jis mažiau pajėgė atsispirti valdžios spaudimui ir diktatui.

Giminių valdžios laikai jau baigėsi, bet kai kurių jos bruožų primena musulmonų fundamentalistų valdžia Irane ir Afganistane. Tvarkos ar dorovės sergėtojai siekia laiduoti, kad visi elgtųsi, rengtųsi ir galvotų, kaip reikalauja ne centrinė valdžia, bet papročiai, tradicija, tėvų tikėjimas. Egzistuoja vienas priimtinas gyvenimo ir galvojimo būdas, kuriam visi turi paklusti. Normų vykdymu rūpinasi ne valdžios atstovai, bet tėvai, broliai, kaimynai. Ir ne mažiau uoliai kaip valdžios satrapai. Kreivai buvo žiūrįama į tuos, kurie norėjo gyventi ne taip, kaip

jiems buvo skirta, o jų nesėkmės buvo sutinkamos piktdžiugiškai, kaip pelnyta bausmė už tuštybę ir savo vietos nežinojimą.

Pagrindinis pilietinės visuomenės privalumas Rytų ir Vidurio Europos požiūriu – laisvė, kurios iki šiol neturėta arba labai mažai turėta. Politinė, žodžio, įsitikinimų, tautų apsisprendimo laisvė. Pirmenybė teikiama asmens autonomijai ir saviraiškai, teisei pasirinkti gyvenimą, kuris labiausiai prie širdies.

Vakaruose požiūris į pilietinę visuomenę šiek tiek skiriasi. Laisvė ir demokratija čia seni pažįstami, savaime suprantami gyvenimo bruožai. Dėmesys, jei ne pirmenybė, skiriama kitiems dalykams – ūkio augimui ir nuo jo priklausomoms gėrybėms. Nors laisvė gal ir aukščiausia vertybė, laisvės vertė nėra ta pati. Kaip



Kęstutis Girknius. Juozo Griekienio nuotrauka

kadaise taikliai pastebėjo Victoras Hugo: Prancūzijoje ir turtooliai, ir elgetos turi teisę miegoti Paryžiaus patiltėse. Laisvė keliauti po užsienį nelabai džiugina tuos, kurie negali nusipirkti bilieto.

Stiprėja įsitikinimas, kad kurti demokratiją ir rinkos ūkį nėra vien diegti įsta-

tymus ar institucijas. Skirtingose visuomenėse panašūs, net tolygūs įstatymai ir institucijos prigyja skirtingai. Didelį, kartais net lemiamą vaidmenį atlieka konkrečios visuomenės tradicijos, papročiai, mąstymo būdas. Sunku ugdyti kapitalizmą Afrikos šalyje, jei žmogus jaučia pareigą šelpti mažiau pasiturinčius gimnaisčius ir didesnę dalį savo pelno turi skirti jiems išlaikyti, o ne kapitalui kaupti ir verslui plėsti. XVI–XVII a. daugelyje Europos šalių didieji pirkkliai jautė poreikį tapti bajorais, iš savo sukaupto turto pirkdavo dvarus ir valstybines obligacijas, ilgainiui pasitraukdami iš verslo. Viena priežasčių, dėl kurios kapitalizmas pirmiausia suklestėjo Anglijoje, buvo kitoks aukštuomenės požiūris į verslą ir darbą. Verslu užsiimantiems bajorams nebuvo priekaištaujama, kad jie taip išniekina savo luomą ir bajorišką kraują. Pasak Maxo Weberio, kapitalizmas greičiau prigijo protestantiškose, o ne katalikiškose visuomenėse, kadangi kai kurie kalvinistinės teologijos aspektai skatino tikinčiuosius laikyti savo veiklos sėkmę netiesioginiu išrinktumo, tad ir išganytumo įrodymu.

Weberio tyrimus paskatino tuo metu Vokietijoje vykstančios diskusijos dėl katalikų atsilikimo moksle ir versle. Šiomis dienomis panašūs klausimai jaudina mokslininkus. Stengiamasi nustatyti, kodėl demokratija ir rinkos ūkis prigyja vienose, o ne kitose šalyse. Ir kodėl egzistuoja praraja tarp turtingos ir ūkiškai pažangios šiaurės Italijos ir atsilikusių pietų sričių. Harvardo universiteto politinių mokslų profesorius Robertas Putnamas kartu su italais kolegomis daugiau negu dvidešimt metų tyręs Italijos politinį ir ekonominį gyvenimą, įsitikino, kad skirtumą lemia jų viešojo bendravimo kultūra. Šiaurės Italijoje klesti horizontalių ryšių pilietinė visuomenė, pietuose – vertikalūs ryšiai. Šiaurėje veikia daugybė įvairaus pobūdžio organizacijų – profsąjungos, sporto klubai, kultūros draugijos, meškeriojų ir medžiotojų sambūriai. Šios organizacijos yra pilietinės visuomenės kalvės. Ten išmokstama bendrauti kaip lygus su lygiu, aptarti bendrus klausimus, eiti įvairias pareigas

ir, kas gal svarbiausia, pasitikėti žmonėmis, jų sąžiningumu ir pajėgumu spręsti problemas. Čia kaupiamas vadinamasis „visuomeninis“ kapitalas, t. y. pasitikėjimas kaimynais ir bendradarbiais, leidžias žmogui imtis veiksmų, kurių sėkmė priklauso nuo kitų paramos ir palaikymo. Pietų Italijos padėtis kitokia. Ten aki vaizdus visuomeninių organizacijų stygius. Viešasis gyvenimas vertikalčiai sutvarkytas. Pietuose žmogus, ko nors siekdamas, pasikliauja savo pažintimis, ryšiais, ieško galingų užtarėjų. Jis bendrauja su savaisiais, su savo klanu. Kitiems jis abejingas.

Visuomeninį kapitalą sukuria bendruomenės narių įsipareigojimas laikytis neformalių normų ar taisyklių, skatinančių pasitikėjimą sukuriantį bendradarbiavimą. Tarp tų normų – tiesos sakymas, įsipareigojimų vykdymas, abipusiškumas ar tarpusavio paslaugumas, vengimas savanaudiškai išnaudoti progas, kito interesų paaisymas. Gerbiant šias ir panašias normas, sukuriama tarpusavio pasitikėjimas, savo ruožtu leidžiantis grupės nariams veiksmingiau pasiekti savo tikslus. Juo daugiau problemų išsprendžiama bendromis jėgomis, juo didėja visuomeninis kapitalas, kuris leidžia įveikti dar didesnius sunkumus.

Visuomeninis kapitalas nėra smulkmena. Pasak Putnamo, ne ūkio padėtis, bet bendravimo kultūra turi lemiamą vaidmenį tolesniam regiono vystymuisi ir yra tiksliausias ateities matas. Tie Italijos regionai, kur pilietinei visuomenei būdingi horizontalūs ryšiai buvo įleidę gilius šaknis, ilgainiui tapo ūkiškai pažangūs, net jei prieš penkiasdešimt ar septyniasdešimt metų jie buvo labiau atsilikę už kitas Italijos sritis. O ūkiškai tvirtesni, bet klaniniai ir vertikalčiai ryšiais pasižymintys pietų Italijos regionai ilgainiui smuko. Putnamas prieina išvadą, kad moderniam ūkyje pažanga neįmanoma be atvrumo, sąžiningumo bei pasitikėjimo kitais. Visuomeninis kapitalas ne tik svarbesnis už fizinį kapitalą, bet ir sunkiau sukaupiamas. Reikia jį išugdyti, negalima jo pasiskolinti iš Vakarų bankų. Spėčiau, nors neturiu jokių duomenų, kad visuomeninio kapitalo stoka yra viena

priežasčių, dėl kurių Rytų Vokietijos ūkis taip vangiai atsigauja.

Bet kodėl tie horizontalūs ryšiai tokie svarbūs? Ar ne visiems aišku, kad jie naudingi? Taip ir ne. Mokslininkai seniai atkreipė dėmesį į bendro veikimo dilemas, būtent, kad tai, kas individui racionalu ir naudinga, platesnei grupei, taigi ir tam pačiam asmeniui, nenaudinga. Pavyzdžių daug. Antai nacionalinis saugumas, švarus oras, saugus miestas yra viešosios gėrybės. Joms būdinga tai, kad jei gėrybė suteikiama vienam, ji suteikiama visiems, o jos suteikimas vienam žmogui nesumažina kiekio, liekančio kitiems. Jei oras švarus tau, jis švarus ir man. Jei aš juo kvėpuoju, lieka gana ir tau. Bet jei aš nuperku pyragą, mažiau pyragų lieka kitiems, ir aš galiu duoti gabalą tik draugams, o ne priešams.

Kone visi vertina viešąsias gėrybes, bet sunku jas sukurti, nes kyla derinimo problemos. Nė vienas individas savo asmeniniu įnašu negali užtikrinti gerovės sukūrimo. Jei jis jai kurti paaukoja savo laiko ir pinigų, o kiti to nedaro, tai jo įnašas yra bergždzias. O jei pakankamai kitų žmonių rūpinasi gėrybe, ji bus sukurta ir be jo įnašo. Tad abiem atvejais jam racionalu likti stebėtoju. Bet jei visi taip elgiasi ir galvoja, liekame be nacionalinio saugumo, švaraus oro ir saugių miestų. Dažniausiai derinimo problemą išsprendžia valdžia, visus apmokestindama.

Dalyvavimas rinkimuose yra kitas pavyzdys. Tikimybė, kad būtent mano balsas nuspręs rinkimų rezultatus, yra beveik nulinė. Balsavimas turi savo kainą: reikia apsirengti, išeiti laukan – o gal lyja ar šalta – stovėti eilėse. Tad racionaliau pasilikti namie ir skaityti knygą. Bet tada gali neįvykti rinkimai, o laimėjusiai partijai priekaištaujama, kad ne jai kalbėti tautos vardu, jei ją palaikė tik 15 nuošimčių rinkėjų.

Tarpusavio pasitikėjimą kuriantis visuomeninis kapitalas yra svarbus politiškai, verslui, visuomenės gyvenimui. Juo labiau verslininkai, steigdami bendrą įmonę arba bendradarbiaudami, gali vieni kitais pasitikėti, juo greičiau jie gali išspręsti iškylančias problemas, juo bus mažesnė pagunda apgauti savo partne-

rius. Savo ruožtu partneriai galės ramiau dirbti ir neekvoti jėgų, siekdami apsisaugoti nuo galimos apgaulės. Neatsitiktinumas, kad didžioji dauguma naujų verslų yra šeimyniniai verslai. Ir itin sėkmingos tos tautos, pvz., žydai arba užjūrio kinai, kurie turi nepaprastai tvirtus šeimyninius ryšius. Savaisiais galima pasitikėti. Politikoje galioja panašūs principai.

Kokia Lietuvos padėtis? Nei istorija, nei dabartis neskatina optimizmo. Pirmiausia – istorija. Lietuvoje ilgai galiojo labai vertikalūs ryšiai – pono ir baudžiauninko. Valdžia buvo autoritarinė, įtari, priešiška gyventojų religijai ir tautinėms aspiracijoms. Lietuviai buvo valstiečiai, o pilietinė visuomenė – labiau miesto negu kaimo savybė. Miestuose lietuviai buvo svečiai ir mažuma. Nereiktų perdėm romantizuoti patriarchališko Lietuvos kaimo, kuris kai kuriais atžvilgiais buvo tamsus, užduras ir prietaringas. Bet jame glūdėjo ir daugelis gerų savybių – darbštumas, sąžiningumas, mokslo ilgesys. Nepriklausomybės metais pagyvėjo visuomenės gyvenimas, buvo masiškai kuriamos organizacijos – šauliai, skautai, ateitininkai, jaunlietuviai, studentų korporacijos, švietimo organizacijos, chorai, tautinių šokių grupės. Suklestėjo ir kooperacija – atsirado vartotojų ir kreditų draugijos, Lietūkis ir Pienocentras. Kooperatyvai ir jų sąjungos sudarė tarp 25 ir 30 nuošimčių vidaus prekybos apyvartos.

Visa tai pakito sovietiniais metais. Sodybos buvo sunaikintos, organizacijos uždraustos, kooperacija sustabdyta, net filatelistai suimti. Viešasis gyvenimas buvo vertikalčiai sutvarkytas. Visos gėrybės plaukė iš viršaus į apačią. Laiduojant drausmę ir paklusnumą, valdžia pasiklioivė įvairiais svertais, ypač privilegijų ir to ką vadinčiau valstybinių kyšių dalijimu. Savo privilegijomis valdžia piliečius pavertė klientais, ieškojusiais aukštųjų pareigūnų pritarimo ir tarpininkavimo. Sovietinio žmogaus santykius su valdžia ženklino ne pilietinis orumas, bet kliento nusižeminimas prieš savo patroną. Jis ateidavo pas valdininkus, lyg muzikas prašydamas malonės, o ne kaip pilietis, reikalaujantis, kad jo teisės būtų gerbiamos.



Kiekviena suteikta privilegija, kiekviena malonė taip pat buvo priminimas, kad ką valdžia duoda, ji gali atsiimti arba kitą kartą nesuteikti.

Tad antrojo tautinio atgimimo sulaukė gerokai kito profilio tauta – gerai išsimokslinusi, labiau rafinuota ir kultūringa, bet kartu dvasiškai nusilpusi, ciniška, su atrofuotu garbės jausmu. Ir be galo atomizuota, beveik be visuomeninio kapitalo ir pilietinio solidarumo. Ir išsilavinimo kai kuriais atžvilgiais ne pačiu palankiausiu metu. Rinkos ūkio, sekularizacijos ir vadinamojo post-modernizmo sąlygomis, Vakaruose pirmenybė skiriama asmens saviraiškai, net kai toji saviraiška galbūt griauja pagrindus, sudariusius sąlygas jai suklestėti. Bene pirmą kartą platesniu mastu klausiamo, ar liberalioji demokratija pajėgs užtikrinti savo gyvastingumą.

Lietuvoje apstu visuomenės sutrikimo požymių. Plinta nusikalstamumas ir korupcija, yra šeima, suvešėjo nepasitikėjimas daugeliu valdžios institucijų. Ir dauguma šių procesų įgijo pagreitį po nepriklausomybės atgavimo.

Užregistruotų nusikaltimų atvejų nuo 1991 iki 1998 metų padidėjo nuo 45 iki 78 tūkstančių, tad net 75%. Per pusę nusikaltimų sudaro vagystės. Tyčinių nužudymų skaičius 1994 m. buvo padvigubėjęs, bet per pastaruosius metus šiek tiek sumažėjo. Bet juodosios rinkos plėtra ir mokesčių inspekcijos apgaudinėjimas yra tikslesnis ir didesnę nerimą keliantis solidarumo stokos matas negu nusikaltimų statistika. Eilinis pilietis, kuris net nesvajotų apiplėšti kaimyną, tiesiog pareiga laiko apgauti mokesčių inspekciją. Kad ir kokie būtų aiškinimai ir teisinimaisi, inspekciją apgaunantis asmuo priverčia savo sąžiningus kaimynus nešti neproporcingai didelę mokesčių naštą. Ir nelabai svarbu, ar jis tai daro sąmoningai, ar tik nenujaučia savo elgesio pasekmių. Nenujautimas rodo dorovinį bukumą.

Mažėja gyventojų skaičius, smunka gimstamumas, silpnėja tradicinė šeima. Didėja ištuokų ir nesantuokinių vaikų nuošimtis. Dažnai aiškinama, kad gimstamumo žlugimas yra ūkio krizės ir paskendusio gyvenimo pasekmė. Šis aiški-

nimas patogus, lyg ir gūdžia, kad nuosmukis laikinas. Netiesa: turingose Vakarų Europos šalyse, pavyzdžiui, Vokietijoje, gimstamumas panašus. O Lietuvoje kiti neva ūkio nuosmukio sukelti reiškiniai, tarkime, vidutinės gyventojų trukmės mažėjimas, jau normalizavosi. Ateityje vis didesnis nuošimtis Lietuvos gyventojų neturės nei brolių, nei seserų, nei pusbrolių ar pusseserių, nei dėdžių, nei tetų. Šeima ir platesnė giminė būdavo pirmoji ir pagrindinė meilės bei solidarumo mokykla. Jos nykimo pasekmės gali būti niūrios.

Kitas pilietinės visuomenės silpnumo požymis – gyventojų nepasitikėjimas valdžios ir visuomenės institucijomis – seimu, vyriausybe, teismais, bankais, policija. Ryškios išimtytys – prezidentas, Bažnyčia ir žiniasklaida. Bet vargu ar žiniasklaida verta to didelio pasitikėjimo. Jos populiarumas nemaža dalimi yra išdava publikacijų, savo cinizmu ir pasityčiojimo dvasia pakertančių kitų institucijų autoritetą. Siekiama tapti milžinu, paverčiant kitus neūžaugomis. Bažnyčios populiarumas menka paguoda. Aukštas jos vertinimas yra gero tono ženklas, beveik instinktyvi duoklė, kaip ir aukšti Bičkausko reitingai. Bet jei Bažnyčia mėgintų savo populiarumą paversti parama kokiems nors konkreitiems užmojams – ar tai būtų kova su abortais arba pornografija, vajuš šelpti varginguosius ar didinti tikybos pamokas mokyklose – paaiškėtų, kad Bažnyčia vadovauja ne divizijoms ar pulkams, bet atskiriems būriams.

Palyginus su tarpukario Lietuva, visuomenės gyvenimas atrodo skurdus. Turiu pripažinti, kad neturiu duomenų apie nevyriausybinę organizacijų veiklą. Bet paminėsiu, mano manymu, du būdingus atvejus – jaunimą ir inteligentus. Sąjūdžio metais uoliai pradėta atkurti tradicines jaunimo organizacijas, ateitininkus ir skautus, bei steigti naujas – gedinaičius, kudirikaičius ir kitus. Bet pirminis entuziazmas greit išblėso be didesnių vaisių. Didžioji dauguma nepriėjo, tos, kurios neišnyko, trepsi vietoje. Jų vaidmuo jaunimo gyvenime nepri-lygsta skautų, ateitininkų, pavasarininkų

vaidmeniui prieš 70 metų. Taip, sąlygos kitos – vaikų mažiau, jų užsiėmimais kiti. Bet jei tėvai nesugeba ar nejuočia reikalo palaikyti arba sukurti organizacijas tiems, kurie jiems brangiausi, būtent savo vaikams, tai organizacijos kaip tokios nėra labai vertinamos.

Amerikoje geriau išsilavinę žmonės optimistiškiau vertina gyvenimą, labiau pasitiki kaimynais ir valdžios institucijomis, uoliau ir plačiau dalyvauja visuomeninių organizacijų veikloje. Lietuvos inteligentai užsisklendę savyje, susiskaldę į atskirus būrelius, kurie tarpusavyje mažai bendrauja ir gana įtariai vertina kitus savo kolegas. Pamokantis Atviros Lietuvos fondo likimas. Sukurtas skatinti atvirą visuomenę, jis tapo dar vienu adeptų rateliu, kuriam nelabai rūpi ryšiai su kitaip manančiais.

Piešiu niūrų, turbūt perdėm niūrų Lietuvos gyvenimo peizažą. Ir kol kas beveik neminėjau Bažnyčios. Yra pakankamai lietuviškų ir europietiškių institucijų, kurios gali veiksmingai ginti demokratiją ir pagrindines laisves. Bažnyčia lyg ir galėtų turėti svaresnį vaidmenį stabilizuojant šeimą, palaikant dorovės principus, kurių įsigaliojimas mažintų nusikalstamumą, ugdant pasitikėjimą ir visuomenės kapitalą.

Bet reikalai nėra tokie paprasti. Jei demoralizuojanti komunistinio gyvenimo patirtis taip persmelkė žmonių mąstymą bei įpročius, kodėl turėtume manyti, kad katalikai yra laiminga išimtis? Be to, Bažnyčia tradiciškai nelaikoma pilietinės visuomenės puoselėtoja, veikia prieš. Gellneris giminių valdžią kartais vadina ir kunigų valdžia. Karalius ir kunigai, Stendhalio žodžiais, raudona ir juoda, neleido žmonėms kvėpuoti. Dažnai priešpriešinami katalikiškos Pietų Amerikos ir protestantiškos Šiaurės Amerikos vystymaisi, ir ne Pietų Amerikos naudai. Hierarchinė visuomenės ir Bažnyčios struktūra, šeimos ir giminstės ryšių aukštinimas platesnio bendravimo sąskaita kaustė demokratijos ir ūkio vystymąsi. Ir Robertas Putnamas prieina išvadą, kad katalikybė nėra pilietinės visuomenės dalis, bet priešingybė jai. Hierarchinis pa-

valdumas nustelbia horizontalius draugystės ryšius. Pusė kartą per savaitę į Mišias einančių žmonių retai skaito laikraščius ar diskutuoja dėl politikos. Atseit, jiems daugiau rūpi Dievo, negu žmonių karalystė.

Lietuvai žengiant į nepriklausomybę, Katalikų Bažnyčios balansas turėjo minusų ir plusų. Tarp laimėjimų minėtini šie:

1. Devintame dešimtmetyje pasisekė sustabdyti ateizacijos plėtrą ir stabilizuoti katalikų skaičių – apie 20 nušimčių liko tvirtai tikintys, tiek pat buvo ateistų. Likusieji neturėjo tvirtų religinių įsitikinimų, nors liko tradicinių sentimentų.

2. Kronikos leidimu, nepasidavimu Maskvos spaudimui, savo organizacinės nepriklausomybės išsaugojimu Bažnyčia pakėlė savo dorovinį autoritetą – bet ne visuose sluoksniuose.

3. Ji tapo tautinio pasipriešinimo ir tautinių interesų gynėjos simboliu. Iš dalies dėl to, kad, nesant kitų pretendentų, tautiniams disidentams nebuvo kur prisiliesti.

4. Marksizmo kaip ideologijos bankroto akivaizdoje Bažnyčia tapo atsvara dvasinei tuštybei ir nihilizmui.

Bet būta didelių minusų:

1. Dėl priverstinės izoliacijos nuo Vakarų, ji tapo teologiškai konservatyvi ir atitolo nuo modernaus intelektualinio gyvenimo. Tad ilgainiui silpnėjo jos galimybės pritraukti labiau išsimokslinusių žmones.

2. Negalėdama kurti naujų parapijų miestuose ir su kai kuriomis išimtimis į esamas parapijas skirti geriausius kunigus, Bažnyčia buvo atskirta nuo miesto, ten vykstančių sekularizacijos ir kitų procesų. Jaunimui paliekant kaimus, susilpnėjo ir ryšiai su jaunimu.

3. Pirmame kronikos numeryje kunigas Zdebskis tiksliai lygino valdžios politiką su 'leidimu gyventi, kai neleidžiama gimti'. Sekami, stebimi, baudžiami už katechizaciją, kunigai atrato eiti į žmones ir ieškoti konvertitų.

4. Persekiojimais skatina donatizmą, nors ir švelnia forma. Nukentėjo Bažnyčios vienybė, išaugo įtarumas ir įtampa tarp disidentų ir pataikūnų, paplito polinkis dauge-

lyje reiškinių matyti juodą sąmokslą ranką.

Per pastarąjį dešimtmetį Bažnyčios silpnybės pasirodė tvirtesnės negu jos privalumai. Pradėjus įsitvirtinti teisei valstybei, sumažėjo pilietinės drašos svarba, tad sumažėjo ir Bažnyčios dorovinis autoritetas. Tiksliau tariant, susiaurėjus galimybėms ir poreikiui reikšti šią drašą, smuko jos reikšmė. Tautiškumo ir patriotizmo ugdytas tapo Sąjūdžio ir valdžios darbu. Be to, pradėta perrašyti istorija. Jei ne iš po kiekvieno krūmo, tai iš po kiekvieno rajkomo išdygo slapsti patriotai, kurie nesidrovėdami pasakoja apie kompartijos nuopelnus palaikant lietuvių. Komunizmo ir sekularizacijos sukurtą dvasinę tuštumą taip ir liko, Bažnyčiai nelabai randant bendrą kalbą su inteligentais ir jaunimu. Ir atrodo, jog Bažnyčioje liko per daug kulto tarnų, atsirado per mažai misionierių.

Nurodydamas priežastis, dėl kurių, jo nuomone, katalikai nėra uoliausi pilietinės visuomenės puoselėtojai, Robertas Putnamas pažymi, kad Roma ilgą laiką buvo priešiška pasauliškai Italijos valstybei, iš esmės dėl popiežiaus valdų prijungimo. Antra, katalikai turi ribotas visuomeninės veiklos tradicijas. Nors pokario metais Katalikų akcija tapo didžiausia organizacija šalyje, septintame dešimtmetyje ji sužlugė. Trečia, Bažnyčia hierarchiškai organizuota, pabrėžiama paklusnumo ir susitaikymo su savo likimu svarba.

Lietuvos katalikų patirtis tarpukario metais buvo kitokia. Krikščionys demokratai atliko svarbų, jei ne svarbiausią vaidmenį kuriant valstybę, įvykdė radikalią žemės reformą. Ne mažiau svarbu, kad reformas palaikė episkopatas, net kai dvarų netekę lenkų dvarininkai per apaštališkąją vizitatorių arkivyskupą Zecchini pradėjo įteiginėti, jog reforma nesuderinama su Bažnyčios mokymu dėl nuosavybės gerbimo. Katalikų organizacijų ir kooperatyvų tinklas buvo platus. Apskaičiuojama, kad iki milijono iš pustrėčio milijono gyventojų priklausė vienai ar kitai katalikiškai organizacijai. Ir nors nebūta didesnių iššūkių hierarchinei sant-

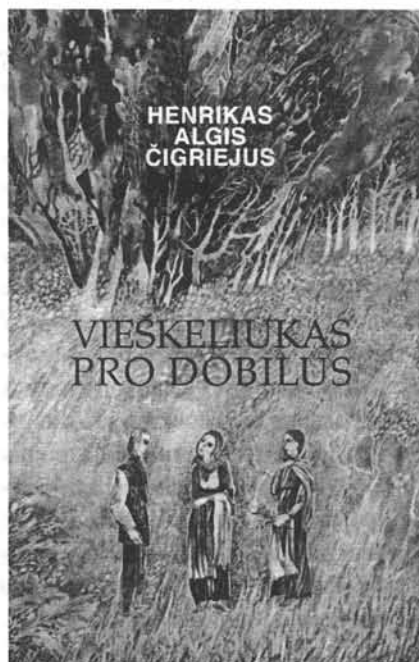
varkai, pasauliečiai tvarkėsi savarankiškai. Jaunieji inteligentai, susibūrę į laikraštį „XX amžius“, pradėjo periminti vadovaujamą vaidmenį šalies kultūriniam gyvenime, kurį iki tol turėjo kairioji inteligentija. Tad Lietuvos katalikai turi pilietinės visuomenės tradicijų.

Sunkiau pasakyti, ką Lietuvos katalikai dabar turėtų daryti, siekdami paspartinti visuomenės kapitalo kaupimą. Jei būtų lengvų atsakymų, jie jau seniai būtų žinomi. Visuomeninio kapitalo negalima sukurti iš viršaus, galingųjų nurodymais, juolab kad Bažnyčia nėra galinga. Gal pirmiausia reiktų rūpintis pačių katalikų visuomenės kapitalo didinimu. Susidaro įspūdis, kad katalikiškos institucijos ir pavieniai asmenys vieni su kitais ne itin bendrauja. Nors krikščionių demokratų partija yra katalikiškesnė negu panašios partijos kitur Europoje, ji neieško sąlyčių su kitomis organizacijomis. Kai prieš kokius penkerius metus Vilniuje buvo rengiamas neeilinis ateitininkų suvažiavimas, krikdemai tuo pat metu organizavo savo konferenciją pajūryje. Tai rodė du dalykus. Pirma, krikdemai nesuprato, nežinojo ar užmiršo, kad ateitininkai yra jų natūralus sąjungininkas, jų ateities kadrų mokykla. Antra ir gal net svarbiau, niekas nepastebėjo, kad renginiai vyksta tą pačią dieną. Akivaizdu, jog šių organizacijų nariai nebendrauja. Katalikams, neįveikus šio riboto solidarumo, bus sunku veikti kitus.

Katalikams reikia misionieriškos dvasios. Neturiu omenyje tik sielovados. Neseniai skaičiau lenko kataliko nuostabą ir nusiskundimą, kad Vilniaus universitete nėra katalikų kapeliono studentams. Ir jei ne Vilniaus, tai tikrai kituose universitetuose jų nėra, kaip nėra ir ateitininkų draugijų bei korporacijų. Atrodo, kad ateitininkai nesistengia savo idealų skleisti ne tarp katalikų. Kol kas jie net nėra parengę Mažajai studijai laidų ciklo, kurioje pristatytų savo organizaciją, jos istoriją ir siekius. Panašių pavyzdžių yra daug. Pilietinės visuomenės kūrimas turi prasidėti namuose.

*Kęstutis Girnius*

# Knygos ir žurnalai



Dail. Rūta Čigriejūtė

**Čigriejus H. A. *Vieškeliukas pro dobilus*: Novelės. – V.: Lietuvos rašytojų sąjungos I-kl., 1999. – 248 p. – 1 500 egz.**

Atsitiko taip, kaip paprastai atsitinka tam, kuris ko nors išsižada. Buvau sau davusi žodį, kad į literatūrą, bylojančią apie kaimo patirtį neikuomet nelįsiu. Buvau netgi tokios nuomonės, jog „artojėlių ir rūpintojėlių“ poetika yra jau lietuvių kultūros muziejaus dalis ir kad ją tęsti tolygu vaistus vartoti, kai liga jau seniai pasitraukus. Juolab kad knygų lentynose dabar didelė pasiūla nelietuviško „produkto“, kuris tikrai smarkiai konkuruoja su čionykščiais leidiniais. Tačiau, nors ir esu miesto vaikas,

<sup>1</sup> „Pasigendu aštrios minties...“ / Ramutis Karalavičius kalbina Viktoriją Skrupskelytę // Naujasis Židinys-Aidai. – 1997. – Nr. 5/6. – P. 242.

<sup>2</sup> Kunčinas J. *Proza be prozos* // Literatūra ir menas. – 1996 07 13.

nepasakyčiau, jog „betoninė“ patirtis, kuria bando pasidalyti neva miestiečiai ar miestui prijauciantys menininkai, visuomet yra sava ir patraukli. Kita vertus, ir toji užsieninė, tarkim, skandinaviška, literatūra dažnai taip ir lieka lyg tolimas aidas. Paskui ėmiau galvoti, gal čia visai nesvarbi ta patirčių kilmės perskyra, gal visa esmė glūdi jos perteikimo kokybėje. Dabar daug meninį žodį sakančiųjų, bet mažai gerai jį pasakančiųjų. Kaip teisingai yra pastebėjusi Viktorija Skrupskelytė, „šių dienų lietuvių poezija ar proza mūsų nepatenkina ne dėl to, kad nevakarietiška, bet kad joje dar neatstipindi mūsų specifinė patirtis“<sup>1</sup>.

Vis dėlto į dienos šviesą dar pasirodo gerų tekstų, kuriuos gali gromuliuoti su didžiuliu malonumu. Nuostabą kelia tai, kad jie liudija kaimo kultūros subtilybes. Nenoriu daugiau bandyti skaitytojo kantrybės tuščiais plepalais – metas atsigręžti į autorių, privertusį suvokti, kad lietuvių literatūra dar juda į priekį, ir nebūtinai kreipdamasi į vakarietiškas mandrybes. Tai Henrikas Algis Čigriejus, kurio pavardę ilgą laiką siejome su poezija ir tik visai neseniai su pasakojamuoju žanru. Neapsirikio Jurgis Kunčinas manydamas, jog šį autorių syki už skverno nutvėrusi proza jau nebepaleis<sup>2</sup>. Ne tik nepaleido, bet, sakyčiau, dar tvirčiau įsikibo – 1996 m. išleidęs pirmą prozos rinkinį „Sugrįžusi upė“ (beje, labai palankiai ir šiltais sutiktą, net Petro Cvirkos premija už jį buvo suteikta), Čigriejus vėl pabrazdino savąja iš poeto į rašytojo iškeista plunksna. Tik šįkart autorius mus pasitinka „sausumoje“, novelių rinki-

<sup>3</sup> Čigriejus H. *Vieškeliukas pro dobilus* // Literatūra ir menas. – 1994 12 17.

<sup>4</sup> Prapiestis J. *Pasaulė pradedama sodzun.* – V.: Aidai, 1998. – P. 9.

<sup>5</sup> „Privalai į tą kraštą sugrįžti...“ / Hen-

nį pavadinęs „Vieškeliukas pro dobilus“.

Paprastai novelių knygai parenkamas kokios nors novelės iš to rinkinio pavadinimas, į kurį sutelkiama bendriausia visų tekstų idėja, prasminė detalė, motyvas ir pan. Čigriejus pasielgė kitaip – šį rinkinį pavadino atskiru, jokiai novelei nepriklausančiu pavadinimu. Tarsi padėjo pamatus, ant kurių ir pastatė namą. Atidus skaitytojas, tas, kuris dar ir žurnalus bei laikraščius pasiskaitinėja, galėtų pasakyti, jog šie „pamatai“ jau kaip ir buvo pastatyti – tokį pavadinimą Čigriejus buvo išleidęs į pasaulį. 1994 m., vadinas, dar prieš pasirodant pirmajam jo rinkiniui, „Literatūroje ir mene“ galime rasti kažką panašaus į šios knygos metmenis. Čia atsikartoja ir ta pati prasmė, pulsuojanči Čigriejaus poezijoje, kurią būtų galima nusakyti keliais žodžiais – „įkvėpimo žemės“ gaiva. „Įkvėpimo žemė todėl ir yra įkvėpimo, kad iš jos į mūsų akis ir ausis būtų priplūdę to, ko jau niekas, net pats nebeišplukdysi.“<sup>3</sup> Nors, kaip Juozas Prapiestis savo knygos pratarėje yra rašęs, „pasaulis įsiveržė į kaimą, ir kaimas išėjo į pasaulį“<sup>4</sup>, vis dėlto lietuviškos sodybos liko gyvos prisiminimais, liudijimais, estetizuotu įžodiniu. „Gimiau ten, tame kaime, ir esu tiek „užkaimintas“. Mano dvasia Vidugiriuose užrakinta ligi gyvos galvos. [...] Jei grįžtum į tą kaimą, tai fiziškai būtum grįžęs, [...] purentum žemę, bulbes augintum. O dabar privalai grįžti kitokiu būdu – per savo rašymus“<sup>5</sup>, – yra kalbėjęs Čigriejus.

Aptariamoji knyga – tai dar vienas grįžimas į savo „lygumų kraštą“<sup>6</sup>. Ir nors,

riką Čigriejų kalbina Liudvikas Jakimavičius // 7 meno dienos. – 1995 10 20.

<sup>6</sup> „Esu lygumų krašto žmogus“ / Janinos Riškutės pokalbis su Henriku Čigriejumi jo 60mečio proga // Literatūra ir menas. – 1993 03 06.



anot Liudviko Jakimavičiaus, „autorius remiasi į gerai laiko patikrintą prozos kanoną, kuris jam neleidžia nei verstis per galvą, nei griūti ant šono“<sup>7</sup>, jis paskui save palieka ryškia brydę. Rašytojas yra savęs klausęs: „[...] ką aš galiu pasakyti XX amžiaus skaitytojui, taip audringai besiveržiančiam į Europą, kai esu ne Kafkos, o Biliūno mokinys?“<sup>8</sup> (Vėliau, Raimundo Celencevičiaus liudijimu, anot Juozo Apučio, Čigriejus yra dar pridūręs, kad ir Žemaitės<sup>9</sup>.) Žinoma, į tokį retorinį klausimą aršesnis ir koks tradicijų nepripažįstantis skaitytojas pasakytų, kad kiekvienas Biliūno mokinys šiandieniniame literatūros sraute yra lyg tas niekam nereikalingas vienišius Brisius. Juo labiau kad tiek ankstesnėje, tiek dabartinėje savo knygoje jis pasakoja apie lietuviško kaimo karo ir pokario gyvenimą, apie kurį jau porinės yra ne vienas, pavyzdžiui, Aputis, Granauskas ar kt. Išties šiuo požiūriu Čigriejus lyg ir nesiskiria nuo kitų tradicinės literatūros kūrėjų. Tačiau tokia lipdoma etiketė, nors iš dalies ir teisinga, neleis pastebėti pačių svarbiausių jo teksto savybių, kurios verčia autoriaus kūrybą vertinti visai kitoje šviesoje. Trumpai jas būtų galima nusakyti trimis bruožais – retas teksto grožis, išsiskirianti pasakotojo strategija bei neįprastas kaimo vaizdavimas laiko perspektyvoje.

Kiekviena novelė lyg to „vieškeliuko“ atkarpa, žyminti ne tik veiksmo vietą bei su ja susijusius personažus, bet ir laiką, kuris, kaip galime pastebėti, Čigriejaus prozoje yra labai šakotas. Nežinau, ar čia atsitiktinumas, ar autoriaus užmanymas, bet matyti, kad istorinio laiko atžvilgiu tekstai sudėstyti lyg ir chronologiškai – viena kitą keičiančios okupacijos, tremtis ir partizanų kovų aidas, sovietinio gyvenimo peripetijos. Tarytumei punktyriškai išdėstoma visa kaimo gyvenimo istorija su visomis didžiosiomis inversijomis. Tačiau iškart skubu pasakyti, kad šie didieji istorijos išbandymai, nors ir dažnai šmėkščioja įvairiais pavida-

lais – ir žodžiais, ir nuojauta, ir veiksmu, ir personažų išgyvenimais – Čigriejaus novelėse tarsi nuskaidrinami, tasai dramatiškas rimtumas „nukeliamas“, bet juntamas. Rašytojas elgiasi lyg koks gydytojas, kuris, skirdamas sergančiam ligoniui antibiotikų, visuomet liepia vartoti dar ir vitaminus. Kitaip tariant, kad ir koks baisus būtų karo ir pokario metas, Čigriejus jį pristato netradiciškai – parinkdamas šviesius tonus ir pustonius, už kurių kartais daugiau, kartais mažiau pasimato „reikšmingai nureikšmintas“ tamsių atspalvių turintis istorinis kontekstas. Pavyzdžiui, novelėje „Tokia vasara“ kalbama apie trėmimus, Siberijos platybes, galima just, kokia baimė apėmusi kaimo žmones, tačiau netrukus pasakojimas paslenkamas kita kryptimi – „į kiemą ir daržą iš virtuvės drauge su dūmu atplaukia ir batvinių bei kumpio kvapai“ (p. 14). Ir visuomet taip pat: niekada nenukrypstama nuo kurso – jei užaina audra, kelianti baimę, tai ji visuomet praeina. „Audringą naktį nebežinai, kur lįsti, po audros nebežinai, kaip besidžiaugti. Taip numazgotas, o dabar saulės šildomas pasaulis net per gražus“ („Tokia vasara“, p. 12). Dailidžių name jaukų vakarojimą prie knygos nutraukia azijiečio kareivio daina, kuri labai keistai suskamba tokį vėlyvą metų ir tokiomis aplinkybėmis, kai „iš už kiekvieno kampo gali pasipilti šuvių ugnis“. Tačiau pasakotojas netrukus šią nuotaiką pakeičia kita, neleidamas įsiveržusiam istorinio laiko skersvėjui užgožti asmeninio laiko slinkties: „O toje tamsoje vis dėlto gyvena gyvenimas. Kas kuičiasi namuose, kas va kaip šitie skaito ir juokiasi, kas jau lenda į patalus. Kas saugosi, kas tyko“ („Lapkričio naktį“, p. 144–145). Toks visuomet pusiausvyrą išlaikantis meninio pasaulio modelis primena Vaičiulaičio novelių pasaulėvaizdį, kuriame taip pat viskas harmoningai sustyguota, net ir mirtis. Beje, atvirai aprašomos mirties Čigriejaus prozoje nerasime, ji, kaip ir tas menamo laikotarpio kontekstas,

kai kur yra nujaučiama, o kai kur apie ją kalbama netiesiogiai (tiesa, šis apibūdinimas netinka jo novelei „Po Rūdžio tuopa“, bet ją aptarsime vėliau). Tačiau apskritai mirties čia maža.

Daug šviesos į vaizduojamąjį pasaulį atneša vaikai. „[...] jiems kad tik koks nuotykis, ir pro baisius dalykus jie dar gali pralėkti su riekėm, apteptom svies-tu arba uogiene“ („Gražu vasarą prie upės“, p. 36). Vaikas itin dažnas Čigriejaus novelių personažas, gal dėl to, kad rašytojas grįžta į savo vaikystės žemę? Kad ir kaip ten būtų, vaikiškumas bene labiausiai „vitaminizuoja“ istorinį foną ir suteikia jam daug šarmo. Manychiau, jog viena iš istorinio konteksto įveikos formulių yra autoriaus gebėjimas įsijausti į savo veikėjus: vaikui jis netrukdo būti vaiku, t. y. ant jo dar mažų pečių neužkrauna istorinio dramatismo, suaugusiajam jis leidžia būti paprastu žmogumi, šalia visų pasaulio bėdų gyventi dar ir savąjį gyvenimą. Todėl labai natūraliai į teksto audinį įpinamas vaiko noras pasivažinėti sunkvežimiu, suaugusiesiems keliančiu siaubą, ir jo didysis susirūpinimas dėl avinuko, kuris gali likti be niekieno globos jam išvažiavus tuo sunkvežimiu („Lievano šautuvas“, p. 32). Arba Viliaus ir Valento išdaigos su lėšiu už jų nugarų vykstant karui ir artėjant frontui („Stikliukas“). Net ir Čigriejaus suaugęs kaimietis, kad ir kokios didelės permainos jį slėgtų ar baugintų, negali pakeisti savo žmogiškosios prigimties, žemiški norai, silpnybės ar rūpesčiai jam dažnai eina pirma visų pasaulio tragedijų. „Vasara praeis, ateis ruduo, išlėks vokietis, atsigrūs ruskis, nieko tu čia, kad ir kažin kaip lįstum iš kailio, nepadarysi. O va dabar alaus kaip tyčia nė lašo“ („Svečias“, p. 47). Septynių jau gero-kai ūgtelėjusių berniukščių iš novelės „Vilkų žiema“ išgyvenama baimė tapti vilkų aukomis einant mišku naktį tokia pat reikšminga, kaip ir visi dideli įvykiai. Pagaliau baimę, nesvarbu, kad ir koks būtų jos šaltinis – ar karas, ar trėmimai,

<sup>7</sup> Jakimavičius L. *Pasiutęs gerumas*. // 7 mėno dienos. – 1996 08 30.

<sup>8</sup> „Nebežinom, kur mūsų tikrieji namai“ /

Liudvikas Jakimavičius kalbina Henriką Čigriejų // 7 mėno dienos. – 1994 08 26.

<sup>9</sup> Celencevičius R. *Beletristikos stebuklai* // Respublika. – 1996 06 15.

ar vilkas gūždiame miške, išgyvena vienodai tiek vaikas, tiek ir suaugęs žmogus.

Taigi, kaip aiškėja, Čigriejus novelių vieškeliuke daug asmeninio gyvenimo vingių, pavaldžių ne tik konkrečiam istoriniam laikui. Pasakotojas tarytumei ne tik pasakoja, bet ir atidžiai seka vidi- nio ir biologinio laikrodžio rodyklių švy- tavimą: „Miestelis miegojo senų seniau- siai, žmonės pūtė į akį, maži laikrodėliai patamsy tikėjo tyliai – nėra reikalo kalti ir kalti žmogui į galvą, kad laikas vis eina. Kol praeina“ („Vilkų žiema“, p. 110); „Jie eina lėtai, koja už kojos, tarsi ir lai- kas tuoj sektų jų pavyzdžiu. Bet tas tu- ri savo galvą“ („Vis per tą dviratį“, p. 175); „O laikas, tas išminčių išminčius, dabar elgiasi gana negudriai, ar negalėtų jisai dabar ramiai pasėdėti ir pasiklausyti šnekų bei dainų. Va kaip Antanas klausos“ („Jubiliejus“, p. 225–226). Laikas Čigriejus novelėse yra svarbiausias žmo- gaus egzistencijos matmuo. Galbūt neat- sitiktinai tiek ankstesniajam, tiek apta- riamajam savo prozos rinkiniams auto- rius parinko laikinę patirtį dažnai apibū- dinančias upės, vieškeliuko metaforas? Įdomu tai, kad nors ir aiškiai laikrodis tiks veikėjų gyvenimuose, pačios novelės nėra dinamiškos. Jos organizuojamos ne pagal veiksmo ir atoveiksmio principą, bet yra aprašomojo pobūdžio. Pavyz- džiai, mėnesienoje gurkanodami „ant- roką“ kalbasi, savo prisiminimais dali- jasi trys žmonės, o po to vienas iš jų grįž- ta namo („Mėnesiena“). Štai ir visas pa- sakojimas – tarytum nieko neįvyko, vie- nintelis poslinkis tas, kad jie suprato, jog „gyvenimas baisiai greit bėga“ (p. 232). Tačiau tokia išvada neišdygo iš niekur nieko, pasakotojas jau nuo pat pradžių apdairiai palikinėjo slenkančio laiko pėd- sakų, pavyzdžiui, kastuvo, liudijančio dar visai nesena praeitį, kai vyrai buvo duob- kasiai, rugsėjo mėnesienos įvaizdžius. Pagaliau ir duobkasių „amato“ paminėji- mas netiesiogiai primena žmogiškosios egzistencijos laikinumą, kaip ir Mačernis viename savo trioletu: „Gyveno duobka-

sys kapuos / Ir kasė mirusiems duobes, / Dainuodamas žodžius dainos: / Gyve- no duobkasys kapuos / Ir negalvojo nie- kados, / Kas mirus duobę jam iškas. / Gyveno duobkasys kapuos / Ir kasė mi- rusiems duobes“<sup>10</sup>.

Net ir tuose tekstuose, kur daugiau vietos skiriama išoriniam judesiui, gali- ma pajauti tą niekur neskubantį ir viską besistengiantį pastebėti pasakotojo žvil- gsnį ir jo „trijų“ laikrodžių tikėjimą. Pa- vyzdžiui, novelės „Tiltas“ esminė dalis – Augusto grįžimas po pasimatymo naktį remontuojamu tiltu. Čia galime išvelgti ir veiksmo literatūrai būdingos įtampos – tamsoje juk gerai nematyti žiojėjančių tilto kiaurymių, taigi veikėjui graso nu- pultis. Tačiau išiskaičius galima pastebė- ti, kad vis dėlto novelės svorio centras – ne Augusto perėjimas per tiltą, bet laiko kaita. Jis grįžta jau ne toks, koks išėjo (juk išėjo dieną); tiltas tarsi persimainiu- sio veikėjo simbolis arba egzistencinio ir biologinio laiko susikirtimo taškas: „Tu- rėk tu to gyvenimo prieš akis dar tiek ir tiek, bet štai jau kai kas, riktelint susi- sapnavusiam gaidžiui, nors ir brėkšmoj, bet taip aiškiai aiškiai tavo akyse išžiliai tampa praeitimi“ (p. 186).

Dar kitaip Čigriejus pasielgia su nove- lės „Po Rūdžio tuopa“ vaizdavimo pers- pektyva. Į žmogišką laiką įsiveržia ne tik istorinė atmintis, bet ir kažkas, ko galbūt laiku jau nebepavadinsi: į žuvusiojo isto- riją pažvelgiama ne išoriniu, bet vidiniu žvilgsniu, t. y. pačiam žuvusiajam lei- džiam papasakoti savo žūties aplinky- bes. Tačiau konkreti mirtis negali sus- tabdyti likusių gyvųjų laiko, jis ir toliau teka: „Būčiau gal panašus į vėjelį, bet kad nė plunksnelės nuo tako negaliu pakel- ti. Šiaip jau, kur tiktai noriu. [...] Iš pra- džių būdavau tik Aldonės kieme. Jos kam- bary, sekiodavau iš paskos. O dabar? Dabar jau retai benulekiu, ko ten laksty- siu, seniai jau ji ištekėjo ir manęs nebe- prisimena visiškai“ (p. 162).

Taigi Čigriejus siūlo ne herojišką, ne egzotišką, ne intriguojančią ar šokiruo-

jančią, bet ramią ir nuo to pasiutišku greičiu riedančio rutiniško gyvenimo mus pristabdančią prozą. Beje, jos ramumą išduoda net ir novelių pavadinimai, kar- tais stebinantys savo perdėm dideliu rei- kšmės krūviu, pavyzdžiui, – „Gražu va- sarą prie upės“, „Vieškėlis dieną, vieške- lis naktį“, „Ruduo – pasakų metas“ ir kt. Kaip yra aiškinęs pats autorius, pavadin- mas jam yra reikšminga kūrinio dalis, kurioje turi tilpti visas iš aukščiau numa- tytas plotas, padvelkti teksto nuojauta<sup>11</sup>. Ramūs ir veikėjų paveikslai (juk kitaip ir negali būti, jei daugelio jų buvimą teks- te inspiruoja ne veiksmas, bet aprašy- mas). Užvertus knygą negali iš jų tarpo išskirti nė vieno įsimintinesnio, jie su- silieja į vieną visumą – mokytojai, vaikai, paprasti kaimiečiai.

Užtat pasakotojas nėra ramus, jis tie- siog meistriškai keičia savo žiūros taškus ir tik spėk sugaudyti, į kurią pusę jis pa- sisuko. Taikliai jį yra apibūdinęs Jakima- vičius: „[...] jis, pasirodo, be galo miklus virtuozas – tai įlenda į kokį personažą, kloja, kas jo galvoje klojasi, tai vėl išnyra vos ne kaip metraštininkas, pogret ir iron- izuoja savo personažą, ir pats juo tampa. Tačiau visados jis beveik ištirpęs pasa- kojimo gijoje, kaip geras teisėjas, kuris nekenkia žaidimui“<sup>12</sup>. Paskutinysis saki- nys gal kiek keltų abejonių, mat nema- nyčiau, jog pasakotojas visada „ištirps- ta“. Iširti jis negali jau vien dėl to, kad mes pastebime įvairius jo amplua. Skai- tant visuomet junti, jog jis yra kažkur čia, šalia, tarsi koks gidas ar palydovas, vedžiojantis naują svečią po jam taip gerai pažįstamą kraštą. Be to, kai kur pasakotojas net atvirai pasirodo, visai ne- sistengdamas nuo savęs pabėgti. Antai novelė „Vieškėlis dieną, vieškėlis nak- tį“ pradedama nuo „pasiaiškinimo“: „[...] citata apsakymas pradedamas todėl, kad norim parodyti: savoji literatūra mums visada po ranka“ (p. 70). Arba štai klau- simas apie veikėjus, skirtas lyg sau pa- čiam, lyg skaitytojui: „Tu manai, kad į gyvenimą jie žiūri, kaip tu žiūrėjai? Kas

<sup>10</sup> Mačernis V. *Sielos paveikslas*. – V., 1993. – P. 110.

<sup>11</sup> *Kaip rašo mūsų kūrėjai* / Henrikas Či-

griejus atsako į redakcijos pateiktus klausimus // Šiaurės Atėnai. – 1996 05 04.

<sup>12</sup> Jakimavičius L. *Op. cit.*

<sup>13</sup> *Knygos niekas neatstos...* / Kalbasi Hen- rikas Čigriejus ir Jonas Juškaitis // Naujasis Židinys-Aidai. – 1993. – Nr. 6. – P. 57.

gali dabar taip manyti?“ („Tiltas“, p. 182).

Šia knyga rašytojas tarsi bando mus išgelbėti nuo „Sfinkso – didžio mėgėjo praryti gražių pasakymų nesuprantančius“, apie kurį jis yra kalbėjęs norėdamas priminti, jog šalia ginkluotomis – kodakais bei kita aparatūra – akimis matomų džiunglių, kalnų, savų ir svečių žemių dar yra kalbos bei metaforos fenomenas<sup>13</sup>. Tą liudija sodri ir itin vaizdinga pasakotojo kalba. Net ir apie paprastus dalykus jis sugeba pasakoti nepaprastai. Galbūt dėl to, kad Čigriejus vis dėlto ilgą laiką buvo poezijos mūzų pusėje. Jis tarytumei vadovaujasi ta pačia nuostata, kaip ir jo vienas veikėjas – mokytojas Petras iš novelės „Vizitacija“, turintis gabumų ir dailės srityje (beje, čia daug autobiografiškumo): „Paveikslai man turi būti gražūs. [...] Nėr ko man žiūrėti į purvyną ar maitą, – tą aš prisižiūrėjęs jau tiek ir tiek“ (p. 205). Kai kas, tiesa, yra papriekaištavęs dėl to „ornamentavimo“ (Sigitas Geda), „literatūriškumo“ (Sigitas Parulskis) ar „pridačkų“ (Juozas Aputis)<sup>14</sup>. Gal ir kliūna kai kur per ilgai dailinamas peizažas ar išstėtas pasakojimas, tačiau papildant vienos dainos parafrazę, būtų galima taip replikuoti: kaip ir meilės, taip ir grožio niekuomet nebus per daug.

Kūrinio likimas labai daug kuo priklauso ne tik nuo rašančiojo talento, bet ir nuo pradinės jo intencijos. Todėl kiekvienam prisėdusiam skaityti Čigriejaus „Vieškeliuką pro dobilus“, siūlyčiau atkreipti dėmesį į šiuos jo ištartus žodžius: „[...] ir eilėraščiuose, ir apsakymuose aš norėjau sukurti tokią terpę, kur žmogus norėtų gyventi. Ir kad aš norėčiau, ir kad kitas“<sup>15</sup>. To nepastebėti negalima. Ir nors gyvenimas, kaip vienas personažas iš žydrojo ekrano reklamos sako, yra nesibaigianti nešvarių indų stirta, viena kartą juos galima palikti nuošalėje ir susiruošti į kelionę vieškeliuku, kuri tikrai neprailgs. Ir dar: į šią išvyką labai svarbu „įsidėti“ ir savo kaip skaitytojo

<sup>14</sup> *Kibirkštys ir pelenai, II* / Apie naujausias knygas kalbasi rašytojas Juozas Aputis, Solveiga Daugirdaitė, Sigitas Geda ir Sigitas Parulskis // *Metai*. – 1996. 112–120.

<sup>15</sup> „Privalai į tą kraštą sugrįžti...“

pradinę intenciją – Lietuvos provincija niekuo neprastesnė už didmiesčius, o literatūra, pasakojanti apie ją, nepaseno.

Vilma Šepetienė



Dail. Tomas Vyšniauskas

**Aleknieienė T. *Sielos dermės: Filosofinės graikų etikos apybraiža*. – V.: Aidai, 1999. – 280 p.**

Europos kultūroje įsišakniję dvi sielos sampratos – graikiškoji ir bibliškoji (Senojo Testamento). Pirmoji pabrėžia didesnę ar mažesnę sielos autonomiją kūno atžvilgiu (taigi ir dvasinio pradmens autonomiją medžiaginio pasaulio atžvilgiu), antroji teigia nedalomą sielos ir kūno vienovę. Vis dėlto būtent graikiškoji sielos samprata (nesvarbu, teisinga ji ar ne) nulėmė dvasinį europiečio veržlumą ir suformavo pagrindinius jo charakterio bruožus – aktyvumą, pasitikėjimą savo jėgomis, laisvės siekį. Todėl neseniai „Aidu“ leidyklos išleista Tatjanos Aleknieienės studija „Sielos dermės“, paantraštėje įvardyta kaip filosofinės graikų etikos apybraiža, susilauks ne tik klasikinės filosofijos specialistų dėmesio, bet bus įdomi visiems besidomintiems Vaka-

rų civilizacijos ištakomis, jos unikalumu ir didingai tragišku likimu.

Pirmoje knygos dalyje aptariama Platono dialoguose išryškėjanti sielos samprata, o antroje bandoma atsekti jos užuomazgas išlikusiuose ankstesniųjų filosofų fragmentuose bei apžvelgti tolesnę jos raidą Aristotelio, stoikų ir graikų filosofijos paveikto žydų teologo ir egzegeto Filono Aleksandriečio darbuose. Skaitytojo dėmesį patraukia ir du priedai intriguojančiais pavadinimais: „Tifonas ir tifoniška siela pagonių ir krikščionių filosofijoje ir teologijoje“ bei „Karštasis *thymos* ir šalta *psyche* Homero poemoje ir graikų filosofijoje“. Mokslinę veikalo vertę padidina išsami bibliografija, kruopščiai parengta rodyklė, o trisdešimties puslapių santrauka prancūzų kalba įrašo šią studiją į pasaulinį filosofijos mokslo kontekstą. Išnašos ir pastabos, neretai užimančios daugiau nei pusę puslapio, liudija didelę autorės erudiciją ir studijuojantiems pasirodys tiek pat įdomios, kaip ir pagrindinis tekstas.

Kaip rodo paantraštė, studijos problematika patenka į filologijos ir filosofijos interesų sankirtos lauką, tad, neabejodamas dėl filologinės „Sielos dermių“ vertės, šioje recenzijoje norėčiau aptarti vieną kitą filosofinę autorės prielaidą (ar išvadą), man keliančią šiokių tokių abejonių.

Visų pirma į akis krenta nediferencijuota skirtingos stiliškos filosofinių tekstų nagrinėjimo metodika. Jos trūkumus išryškina takoskyra tarp, viena vertus, Platono ir, kita vertus, visų kitų aptariamų filosofų mąstymo bei rašymo stiliaus. Teiginius apie sielą, aptinkamus, tarkime, Aristotelio ar stoikų tekstuose (juos su tam tikromis išlygomis galima vadinti filosofiniais traktatais) nesunku interpretuoti „tiesiogine nuosaka“ ir laikyti atspindinčiais jų autorių mintis, nebent šie autoriai patys suteiktų tiems teiginiams kokį nors modalumo (abejonės, sąlygos ir pan.) atspalvį arba nurodytų kitus jų šaltinius. Tuo tarpu interpretuodami Platono tekstus privalome būti daug atsargesni, nes jie pačiu savo stiliumi, pačia savo struktūra atkartoja teorinę skirtį tarp *regimybės* ir *regėjimo*, tarp ra-



dimosi (*genesis*) pasaulio ir eidų (idėjų) pasaulio, kitaip tariant, Platonas savo dialoguose pirmiausia *tyčia* panardina skaitytoją į regimybės, iliuzijų, sapnų ir prieštaravimų rūką ir tikisi iš jo, kad šis išsigeis ir įstengs anapus šios regimybės išvelgti kažin ką esmingesnio, tai, ką teksto lygmenyje galima būtų pavadinti eidų regėjimu. Šitokiu būdu Platonas *praktiškai* moko skaitytoją savo filosofijos, nes nepasitikėjimas sustingusiais rašmenimis ir juose užšalusiomis statiškoms tiesoms yra viena svarbiausių jo mokymo žymių. Kadangi Platonas rašė ne traktatus, o dramatinės įtampos kupinus dialogus, įvairūs teiginiai čia ne tiek teigiami (ypač Platono vardu), kiek *kovoja tarpusavyje*. Platonas neskuba išsipareigoti tiesoms, kurias skelbia jo dialogų herojai, todėl ir filosofo tekstuose sutinkamus teiginius apie sielą reikia laikyti ne tiek paties Platono išsakomais, kiek *Platono dialogų korpusė sutinkamais* teiginiais. Jei dialoguose vis dėlto išryškėja kokia nors apčiuopiamesnė tiesa, tai ji išskyla tik iš prieštaringų teiginių visumos, kurios sintezė paliekama pačiam skaitytojui. Aišku, Platono tekstuose randame vieną pamatinę intuiciją, kuri beveik nekisdama persmelkia visus svarbesnius dialogus, todėl savaime atsiduria išskirtinėje padėtyje ir tampa atsakaita tašku visų kitų teiginių *regimybės*: *tikroviškumo* santykiui nustatyti. Ją galima nusakyti taip: gėrio eidą (idėją) kaip galutinę tiesos instanciją įstengia regėti tik politikas-filosofas, o politiko menas yra *suausti* prieštaraujančias skirtingų žmonių nuomones į vieną darnią, organišką visumą. Tai *organiškos vienovės intuicija*, skatinanti tiesos ieškoti ne kurioje nors statiškoje sąvokoje ar apibrėžtyje, o dinamiškoje šių sąvokų bei apibrėžčių vienovėje, teisingoje jų proporcijoje. Dialektinės apibrėžties Platono filosofijoje atveda prie pat eidų regėjimo, tačiau lemiamą šuolį į eidų pasaulį privalo atlikti protas, o ne dialektinis logas. Šią iš skirtingų teiginių suaustą organišką vienovę įmanoma regėti vien proto žvilgsniu, jos jau neįmanoma nei apibrėžti, nei nusakyti, nei užrašyti. Būtent todėl šios vienovės filosofas mus moko *praktiškai*,

pačiu savo tekstų stiliumi, moko ilgai ir iš lėto. Tad jei Platono dialoguose mūsų dėmesį patraukia koks nors teiginys, privalome nepasiduoti jame išsakytos *dalinės* tiesos sugestijai, o paklausti, kokia šio teiginio vieta visuminės, integralios tiesos sąlaidoje, kokiais modalumo niuansais (abejonės, ironijos, sąlygos, tikimybės ir pan.) nuspalvinta to teiginio gija. Išskyrus ką tik minėtą pamatinę intuiciją, šio filosofo veikaluose nėra jokios absoliučios sistemos, geriausiai atveju – daugybė punktyriškai nužymėtų minisistemų, kurios neretai prieštarauja viena kitai, be to, užgimsta kiekvieno dialogo pradžioje ir numiršta jo pabaigoje.

Idomu tai, kad Platonas visuomet vengia apodiktinio tikrumo ir deskripcijos: jis arba supriešina savo herojų apodiktinius teiginius, neišsipareigodamas nė vienam iš jų (Platonas nesitapatina net su Sokratu, o ir Sokratas, kaip žinia, *nieko* nežino), arba tuomet, kai herojai nesiginčija, o kalba tik vienas iš jų, priskiria pastarojo samprotavimams *tikėtumo* mūdusą (plg. Timajo iš Lokrų pasakojamą *tikėtiną mitą* „Timajuje“), arba griebsi preskripcijos, t. y. leidžia savo herojams nurodinėti, kokia, pvz., turi būti valstybė. Taigi visais atvejais Platonas išvengia deskripcijos. Beje, ir šiuolaikiniame filosofų diskurse deskripcija ir preskripcija griežtai skiriamos, todėl Platonas šiuo požiūriu yra ypač aktualus ir šiuolaikiškas.

Tad kokia pamatinės Platono intuicijos reikšmė jo svarstymams apie sielą? Visų pirma, joks dalinis sielos aprašas, randamas viename ar kitame dialoge, negali būti laikomas galutine Platono ištarne. Beje, šie sielos aprašai, kuriuos šiuolaikinis filosofas pavadintų fenomenologiniais, taigi neimplikuojančiais ontologinių išvadų, yra gana skirtingi ir prieštaringi – tuo mes galėsime netrukus įsitikinti. Nepaisant to, ir juos vienija minėta pamatinė intuicija. Platono dialogų korpusas savo prieštaringumu primena Šventąjį Raštą: jame galima rasti citatų, paremiančių daugybę vienas kitam prieštaraujančių teiginių. Tad natūralu paklausti, ką reiškia *pats šis prieštarin-gumas*, kokia jo prasmė, kurlink jis krei-

pia, pagaliau kokia bendroji, visuminė dialogų korpuso prasmė. Antra, pati Platono filosofavimo stilistika, sintetinis mąstymo pobūdis, meninis polėkis ir žaisminga ironija nulemia tai, kad Platonas tiesiog nekenčia mechaniškų schemų. Jei mums atrodo, kad Platonas kuria griezdiškas schemas savo kosmologijoje arba politinėje teorijoje, tai tik rodo, kad mes nesuprantame jo filosofavimo stiliaus.

Vadinasi, nepagrįsta kalbėti apie jokią *anatomiską* (kaip teigiama p. 8) „sielos dalių“ sampratą, esą sutinkamą Platono tekstuose. Tatjana Aleknieienė p. 20 labai teisingai pastebi, jog Platono Sokratas šaiposi iš sofistų bandymų „preparuoti“ tradicinį tikėjimą, todėl ir paties Sokrato atliekamas dialektinis (diairezinis) sielos *jungtinės galios* suskirstymas į *tris dalines galias* (geidžiančiąją, narsiąją ir svarstančiąją) negali būti laikomas anatominiu sielos preparavimu. „Faidre“ (246 a) Sokratas nesiryžta tvirtinti, *kokia siela yra* (tam, anot jo, reikėtų dieviško ir ištęsto pasakojimo, kitaip tariant, *tik dievas* žino, kokia siela yra), tačiau analogiškai (bet ne alegoriškai!) prilygina sielą sparnuotos dvikinkės ir vadeliotojo *jungtinei galiai*. Sparnuotas vežimas yra toks pat analoginis (taigi netobulas) sielos modelis, kaip ir vandens atoma aprašantis planetinis modelis, 1913 m. pasiūlytas Nielso Bohro. Aišku, Platonas kituose dialoguose kalba apie sielos „dalis“, bet jas vėlgi turime suvokti analogiškai, kaip skirtingas funkcines sielos galias, o ne struktūrinius, ontologiškai fundamentalius sielos sandus. Anot „Timajo“ (34 c), Visybės (kosmo) siela yra senesnė už Visybės kūną. Kadangi ir žmogaus sielos nemirtingą pradžą sukūrė pats Visybę rentęs Demiurgas (69 c), galime spėti, jog šis pradas yra senesnis už medžiagiškąjį pasaulį. Tai patvirtina „Įstatymai“ (966 d-e, 967 d), kuriuose teigiama, jog siela (taip pat ir žmogaus siela) yra senesnė už visus pagimdytus dalykus. Iš to seka išvada, kad siela yra senesnė už elementus (kaip pačias fundamentaliausias ir elementariausias dalis), taigi senesnė už pačią *dalumo* : *nedalumo* skirtį (aišku, tiek, kiek ją pa-

jėgia suvokti žmogaus, o ne Demiurgo protas). Kaip teigiama „Timajuje“ (41 d), Demiurgas žmogaus sielos sudėtinės „dalis“ maišė tame pačiame inde ir iš to paties mišinio, kaip ir Visybės sielą, be to, „apytikriai taip pat“, tik mišinio grynumas šį kartą buvo „antrarūšis ar trečiarūšis“. Vadinasi, žmogaus (kaip ir kosmo) siela buvo sukurta iš tapatumo, skirtingumo ir substancijos (galbūt, aristoteliškai interpretuojant, būties kaip akto?) prigimčių, kurios buvo sumaišytos į organišką vienovę. Visybės sielos užmaišymą Platonas aprašo labai vaizdingai: Demiurgas tris skirtingas sielos prigimtis sudėjo „į vieningą idėją, jėga priverčęs maišymui nepaklūstančią skirtingumo prigimtį susijungti su tapatumo [prigimtimi]. Vėliau, sumaišęs jas su substancija ir padaręs iš trijų vieną, jis šią visumą savo ruožtu padalijo į reikiamą skaičių dalių, kurių kiekviena buvo tapatumo, skirtingumo ir substancijos mišinys“ („Timajas“, 35 a-b). Atkreipkime dėmesį į citatos pabaigą: kiekviena sielos mišinio dalelė savo ruožtu yra visų sielos prigimčių mišinys, taigi bet kuri sielos „dalis“ kokybiškai yra lygi visumai. Akivaizdu, jog siela neturi mechaniškų, anatomiškai preparuojamų dalių, nes yra organiška vienovė, paties Demiurgo kurtą didelėmis pastangomis, netgi vartojant jėgą: kad ir kiek dalytume sielą, ji visuomet išlaikys kokybinę tapatybę. Tai beveik tobulas, tačiau neabsoliutus vienis, nes vis dėlto siela yra užmaišyta iš trijų prigimčių. Galime teigti, jog *Demiurgui* žmogaus siela turi dalis, nes Demiurgas žmogaus sielos mišinį panorėjęs *pagėgtų* redukuoti į tris prigimtis, tačiau žmogiškojo žvilgio perspektyvoje siela yra vienoviškesnė už bet kokį medžiaginio pasaulio elementą. Demiurgas sukūrė tik nemirtingąją sielos dalį (ar galią), o kitas dvi galias kūrė Demiurgo pagimdytieji dievai, pamėgdžiodami savo Tėvą (42 e). Tiesa, iš „Timajo“ konteksto nėra lengva suvokti, ar šios dvi mirtingos sielos galios priskiriamos prie sielos (kaip visumos), ar prie kūno, ar yra, sakytume, psichofizinė žmogaus jungtis. Tačiau ir šios dvi galios sukurtos vientisai ir vieningai, nors tos vienovės

laipsnis mažesnis už nemirtingojo sielos prado vienovės laipsnį.

Platoniškoji trijų prigimčių nemirtingojo sielos prado ir trijų galių sielos (kaip visumos) samprata *in nuce* išreiškia visą jo filosofijos aistrą – noumeninį vienį ir fenomeninį daugį organiškai sujungti į *idėją*, kuri atsiskleistų kaip organiška, nors ir neabsoliuti *vienovė* (aišku, *žmogaus* žvilgiui idėja yra absoliuti vienovė). Akivaizdu, jog Platonas susintetina Herakleito ir Parmenido filosofiją trečiąja – pitagoriško skaičiaus-idėjos – jungtimi, kuri išskyla kaip organišką vienovę kurianti grandis. Taigi organikos siekis ir vadinamoji „idėjų teorija“ kyla iš tos pačios aistros – siekimo išsaugoti ir fenomenus, ir vienį, sulydant juos į idėją (kaip idealų „organizmą“), o mokymas apie sielą yra paprasčiausias pačios Platono filosofijos esmės pervedimas į kitą kodą. Sielos teorija organikos sieki išreiškia trejopai: 1) nemirtingasis sielos pradas (t. y. siela *par excellence*) yra iš trijų prigimčių organiškai Demiurgo sulydyta idėja; 2) visa žmogaus siela vėlgi yra trijų galių vienovė, kurios neįmanoma alegoriškai nusakyti mechaniškais sudedamosiomis dalimis, o galima tik perteikti netobula sparnuotos dvikinkės ir vadeliotojo analogija, gerai atspindinčia sielos kaip organizmo judrumą; 3) be to, siela yra vidurinioji grandis *kūno-sielos-PROTO* triadoje, taigi šį sykį jau *pati* atsiskleidžia kaip visą žmogų organiškai siejanti jungtis. Kaip matome, Platonas žmogų vaizduoja integruotą *trimis* lygmenimis, ir kiekvienas lygmuo sudarytas iš *trijų* grandžių, atkartojančių fundamentaliąją Platono *triadą*: vienetas, vienis (*monas*) – idėja (*eidōs, idea*) – dvejetas (kaip fenomeninio daugio simbolis) (*aoristos dyas, poly kai mega*). Vartojant šiuolaikinės matematikos terminą, sielos nemirtingojo prado sąranga fraktališkai atkartoja visos sielos sąrangą, o pastaroji savo ruožtu atkartoja viso žmogaus sąrangą: tai, kas visame žmoguje yra kūnas, visoje sieloje yra geidžiančioji galia, o nemirtingajame sielos prade – skirtingumo prigimtis; tai, kas visame žmoguje yra siela, visoje sieloje yra narsioji galia, o nemirtingajame sielos pra-

de – substancijos prigimtis; tai, kas visame žmoguje yra protas, visoje sieloje yra svarstančioji galia, o nemirtingajame sielos prade – tapatumo prigimtis. Pagaliau visą iš kūno, sielos ir proto sudarytą žmogų fraktališkai atkartoja iš trijų galių sujungtas sparnuotas sielos vežimas, o šį – iš trijų prigimčių sulydyta nemirtingojo sielos prado idėja, *idealus „organizmas“*, kurį išardyti pajėgtų tik pats Demiurgas. Toliau ši triados analogija ekstrapoliuojama į valstybę kaip organizmą, sudarytą iš trijų luomų, ir pagaliau visą Visybę kaip kosminį gyvūną, kuris vaizduojamas turįs kūną, sielą ir esąs protingas. Organiško pasaulio grožį, integracijos laipsnį ir fraktalinį pobūdį parodo tai, kad kiekviena mažesnė dalis *Visybės-valstybės-žmogaus-sielos-nemirtingojo sielos prado* grandinėje atkartoja visumą ir tam tikru atžvilgiu yra jai lygi.

Kad nėra prasmės kalbėti apie mechanišką sielos dalis, įrodo ir tai, jog „Faidone“ vienas iš sielos nemirtingumo įrodymų yra paremtas būtent sielos vienovės (paprastumo) intuicija (78 b – 80 b). Čia siela vaizduojama kaip neturinti skirtingų pavidalų, neirstanti, amžinai vienoda ir tapati sau.

Taigi Platonas vienuose dialoguose labiau akcentuoja sielos prigimčių ir galių fenomeninį daugį, o kituose – sielos vienį, tačiau visuose dialoguose siela vaizduojama vienoviška, *kaip organiška idėja ar idealus „organizmas“*. Platono sekėjai ir komentatoriai didžiojo filosofo tekstus interpretavo paraidžiui (arba mechaniškais alegorijomis), todėl tris sielos galias ėmė vis labiau suvokti kaip tris realiai atskirtas dalis. Tik genialusis Jonas Dunsas Škotas trylikto ir keturiolikto šimtmečių sąvartoje, regis, galutinai išsprendė sielos galių klausimą (tiek, kiek tai įmanoma grynosios metafizikos požiūriu). Anot Škoto, tarp trijų sielos galių egzistuoja vadinamoji *distinctio formalis a parte rei* (formali objektyvioji skirtis, kitaip tariant, formali skirtis, turinti pagrindą objektyvioje realybėje). Tai silpnesnė skirtis už realiąją skirtį (*distinctio realis*), galiojančią tarp kūno ir sielos, bet stipresnė už vadinamąją

proto skirtį (*distinctio rationis*), kuri tėra vien instrumentas, pasitelkiamas proto konstruktuose.

Ir šiuolaikiniai mokslininkai (pvz., Carl Sagan, Paul D. MacLean) žavisi platoniška trijų sielos galių teorija, geidžiantį sielos pradą siedami su „roplio kompleksu“ žmogaus smegenyse, narsųjį pradą – su „limbine sistema“, o svarstantį pradą – su „neokorteksu“ (vėliausiai evoliucijos eigoje išsivysčiusiu smegenų žievės sluoksneliu, atliekančiu abstrakčiausias mąstymo operacijas). Tuo tarpu kai kurie filosofai Platoną šiuo požiūriu kritikuoja: pvz., lingvistinės filosofijos atstovas Gilbert Ryle klasikiniame veikle „Proto sąvoka“ (*The Concept of Mind*, 1949) ne tik į šipulius papila dekartiškąjį sielos kūno dualizmą, bet ir parodo sielos skaidymo į tris – emocijų, valios ir mąstymo – sritis nepagrįstumą (kaip matome, dekartiško dualizmo atmetimas savaime dar neimplikuoja būtinybės skaidyti sielą į kelias dalis, kaip kad skaitytojas įtaigojamas „Sielos dermių“ „Pratarmėje“, p. 8–11). Bet ironiškasis Platonas galėtų tik atlaidžiai nusišypsoti visiems šiuolaikiniams biologams, psichologams ir filosofams – ir jį giriantiems, ir jį kritikuojantiems. Visiems, kurie, regis, nesupranta jo filosofijos esmės...

Naglis Kardelis

**Koženiauskiene R. Retorika: Iškalbos stilistika.** – V.: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1999. – 464 p.

Gyvename tokiu metu, kai pagarbiai restauruojamos patikimos klasikinės formos ir taikomos naujoms reikmėms. Tai pasakytina ir kalbant apie retoriką, mokslą, kitados vainikavusį humanitarinį išsilavinimą, ugdžiusį visavertę asmenybę. Retorinė tradicija jau senokai atgijusi, tęsiama ir taikoma įvairiose šalyse, kur dominuoja vienoks ar kitoks jos supratimas ir kur retorikos samprata suvokiama labai plačiai. Kitomis kalbomis yra parašyta ir akademinų bendro pobūdžio retorikos studijų, ir specialių vadovėlių bei monografijų. O Lietuvoje ištis juto-



Dail. Alfonsas Žvilius

me panašaus veikalo stygių. Galbūt todėl taip nevienodai iki šiol buvo traktuojamas retorikos objektas bei funkcijos ir netgi akademinė bendruomenė kartais per siaurai suvokia šio trapdisciplininio mokslo svarbą. Ką ir kalbėti apie kitus kalbos vartotojus, kuriems retorika dažniausiai asocijuojasi su tuščia gražbylyste, apsimestiniu daugiažodžiaivimu. Antra vertus, pajutę laisvesnio, atviresnio žodžio vertę, pamatėme, kad ne taip lengva sakyti ir pasakyti, jausti ir išreikšti, sumąstyti ir išdėstyti tai, ką manai. Todėl pasigedome patikimo ramsčio, teorijos ir praktinių patarimų. Tiesa, nedidelis filologų būrys (jam priklauso ir klasikinės filologijos išsilavinimą turinti aptariamą knygos autorė) jau pora dešimtmečių patikimai remiasi klasikine retorika, analizuodamas senosios raštijos tekstus, kitas liuanistų filologų būrys, naujų metodų ir pažiūrų paveiktas, gerokai plačiau ėmė traktuoti kalbos kultūrą, siedamas ją su etika, kalbos etiketu, estetika bei stilistika, ir taip natūraliai atsigrįžo į tokią tradiciją turintį retorikos mokslą.

Šios ir tikriausiai daugelis kitų priežasčių lėmė tai, kad pagaliau turime ilgai lauktą „Retoriką“ lietuvių kalba. Kokia gi toji mūsų šiekė retorika, kaip ji atrodo sugretinus su artimesnių ir toli-

mesnių kaimynų teorijomis?

Daug iečių sulaužoma, kai imama diskutuoti apie retoriką. Tada prisimenamos jos klaidos, deformacijos, jos pretenzingas siekis dominuoti, polinkis kurti schemas. Nesusipratimų kyla ir tada, kai retorika suprantama kaip sustingusių dogmų rinkinys ar vulgari apsimetėlė. Antra vertus, modernusis požiūris į šimtmečių tradiciją turintį mokslą tiek išplečia jo ribas, kad darosi neaišku, ar dar apie retoriką kalbama. Jeigu retorika uzurpuoja diskurso teorijos valdas, drąsiai įsiveržia į kultūros istorijos sferą, ima vadovauti šiandien populiariai komunikacijos teorijai, ji ištis atrodo ne tik pliuralistinė, polidimensinė, bet ir pavojinga visai. Apginti retoriką, parodyti jos vietą ir nepervertinti jos galimybių, t. y. tiksliai apibrėžti jos objektą, surasti jos taikymo sferą tikrai pavyko lietuviškosios „Retorikos“ autorei Reginei Koženiauskienei. Ji, regis, vykusiai atsakė į klausimą, kas tai yra retorikos mokslas XX a. pabaigoje. Neįmantraudama ir nesistengdama būti labai moderni tyrinėtoja, senąją retorikos teoriją ji ištraukia tarsi brangią buvusią elegantiškai puošnią suknelę ir moteriškai subtiliai, stilingai bei skoningai bando ją dėvėti. Mielas retoro. Jį galima just autorės meilėje retorikai, siekyje jos nesuprimityvinti, parodyti visumą. Svarbiausia, kad knygos koncepcija gan tvirtai apibrėžta – pirmą kartą lietuvių kalba bandoma suvokti retorikos teoriją kaip iškalbos stilistiką. Tad retorikos taikymo sfera labai konkreči – oratoriaus (suprantamo gana plačiai – kaip pranešėjo, sakytojo, apskritai kalbėtojo) veikla, jo kalbėjimo menas.

Didelė knygos koncepcijos atrama – ryšys su klasikine retorika. Autorė nepaleidžia patikimos Cicerono rankos. Nuolatos pasitikrinama, pateikiami tradiciniai apibrėžimai, traktuotės. Tačiau antikine retorikos patirtimi nesiribojama – nubrėžiamas retorinės kultūros Lietuvoje punktyras. Taip tyrinėjimai papildomi kultūros istorijos aspektu. Čia derėtų priminti, jog „Retorikos“ autorė yra sukaupusi vertingą patirtį, tyrinėdama ir pristatydama Lietuvos skaitytojui senosios raštijos tekstus, kuriuose ženkli



retorinės kultūros dimensija. Ji yra išleidusi keletą knygų ir parašiusi nemažą straipsnių, gvildenančių retorinės bei stilistinės raiškos ypatumus. Taigi apibendrinamojo pobūdžio retorikos veikalas – sukauptos patirties subrandintas vaisius.

Retorinių procedūrų taikymas įvairiems diskursams yra skirtingas. Svarbu rasti savą matą, pajusti saiką. Akivaizdžiausia, su klasikinės retorikos tradicija glaudžiausiai susijusi sfera – viešasis kalbėjimas. Koženiauskienė stengiasi juo ir apsiriboti. Tiesa, autorė klasikinės retorikos teoriją susieja su šiuolaikine viešosios komunikacijos teorija, tačiau prioritetą palieka pirmajai. Koženiauskienė nesileidžia į sudėtingų komunikacijos schemų raizgalynę. Ji koncentruojasi ties specifine įtikinimo poreikiais pagrįsta retorine komunikacija. Tai apsaugo nuo kartais nepagrįsto objekto išplėtimo, pavojingo kalbėjimo visko apie viską. Ant ra vertus, tai leidžia svarstyti, ar tik sakytinis viešosios komunikacijos tekstas yra globojamas retorikos teorijos, ar nevertėtų kalbėti apie rašytinio diskurso komunikabilumą, orientaciją į skaitytoją. Juk didelė dalis retorikos lauko tekstų yra sakiniai ir rašytiniai (juridinis diskursas, akademinis pranešimas ir kt.). Įdomu būtų pažvelgti į dvejopos raiškos sąveiką tokiuose tekstuose.

Koženiauskienė orientuojasi į intelektualiąją retoriką, susijusią su mąstymu, pagrįstą logikos dėsniais. Daug dėmesio skiriama invencijos ir dispozicijos etapams: medžiagos kaupimui, jos atrankai, skirstymui, komponavimo principams, argumentacijos sistemai. Taigi autorė nesitenkina vien stilistinės raiškos aptarimu, nors, kaip rodo knygos paantraštė, kiekybiškai daugiausia dėmesio čia skiriama elokucijai. Koženiauskienė – tikra savojo profesoriaus Juozo Pikčilingio mokinė. Ji nuosekliai aptaria pagrindinius oratorinio stiliaus reikalavimus, preciziškai apibrėžia tropus ir retorines figūras, pateikdama daug pavyzdžių, pirmą kartą surinktų iš įvairių kalbos vartojimo sferų, ne tik iš meninės kūrybos. Jau primirštų pavadinimų, tačiau nuolatos praktikoje vartojamos sintaksinės bei minties figūros vykusiai suklasifikuotos, džiugi-

na retorinės raiškos įvairove, kalbos ekspresyvinimo galimybėmis. Ir vis dėlto stilistikos sąvokos autorė nesusiaurina iki kalbinės raiškos aptarimo. Stiliaus sąvoka čia apima visus parametrus: pradedama teksto kompozicijos stilistika, baigiama išoriniu stiliumi, kuriam priskiriama ir neverbalinė kalbėtojo elgsena. Taigi stilistinis aspektas tampa vienijančiu svarstymų pagrindu. Toks aspektinis tyrinėjimas teikia monografijai savitumo, labai sustiprina conceptualumą. Štai dėl ko Koženiauskienės „Retorika“ nors savo siekiu bei orientacija į klasikinės tradicijos aprašymą ir primena panašius kitų Europos šalių veikalus (Korolko M. *Sztuka retoryki: przewodnik encyklopedyczny*; Reboul O. *Introduction a la rhétorique*), tačiau yra visiškai originali, nieko nemėgdžijanti, pačios autorės išmąstyta, interpretuota ir perteikta. Koženiauskienėi artimiausia kaimynų lenkų, irgi klasikinės filologijos specialistų, Mirosławo Korolko, Jerzy Ziomeko mokykla. Tai tarsi tos pačios senosios tradicijos tęsia. Ir tai suprantama. Praeityje abiejų šalių retorinė kultūra buvo bendra, nulėmta universitetinio išsilavinimo sistemų vienodumo, tų pačių mokslo, kultūros kalbų. Galbūt todėl neatsitiktinai ir autorės požiūris į retoriką, jos objektą, funkcijas, restauravimo principus bei į jos vaidmenį humanitarinių mokslų sistemoje yra panašus, bent jau daug artimesnis lenkų ar vokiečių negu amerikiečių ar anglų mokslininkų traktuotėms.

Koženiauskienės pateikiama retorika nėra kitų mokslų tarnaitė. Atvirkščiai, ji – ponja, besididžiuojanti garbinga genealogija. Autorė visą laiką nepamiršta pažvelgti į šaknis, į gilumą, matydama ten retorikos prasmę ir grožį. Gal kai kas knygoje pasiges retorinių procedūrų, taikomų diskurso teorijai, analizės; kultūros istorijos tyrinėtojams gal pritrūks vientisos raidos apžvalgos ir koncentruoto retorinio kultūros būvio aptarimo. Labiau linkęs į pragmatiką skaitytojas apsidžiaugs radęs vykusiai parinktų viešųjų kalbų tekstų, tačiau veltui ieškos šių tekstų retorinio skaitymo pavyzdžių. Visiems neįtiksi, juolab kad tyrinėjimo objektą galima drąsiai pavadinti polidis-

ciplina. Svarbu turėti savą požiūrį, atrasti tinkamą aspektą bei raišką. Koženiauskienės koncepcijos vientisumą parodys jos pasirinktas nepretenzingas, kaip šiais laikais reta, aprašomasis metodas, lengvas stilius, graži didaktika. Pačios autorės žodis įtaigus, paveikus. Vykusiai derinama tiksli formuluotė, turtinga argumentacinė sistema ir pagarba klasikinės retorikos kanonams su šiuolaikinės iškalbos reikalavimais. Taurų požiūrį į retoriką, jos vaidmens visuomenės gyvenime suvokimą galima justti knygos idėjų pasaulyje, jos struktūroje, gausioje empirinėje medžiagoje ir netgi... jos išorėje (dailininkas Alfonsas Žvilius). Santūri, ori, dvelkianti klasikine ramybe – tokia ir turėjo būti pirma originali lietuviška „Retorika“. Galimi ir kiti variantai, kiti reikalingi vadovėliai (kaip prieš metus pasirodęs mokyklai skirtas Z. Nauckūnaitės „Iškalbos mokymas“), monografijos, demonstruojančios modernias koncepcijas. Tačiau ir patį naujausią požiūrį vertėtų pasitikrinti, palyginti su autentiškų pirminių formų bei klasikinės retorikos sistemos reikalavimais, pažvelgti, ar tiksliai vartojami retorikos terminai. Reginos Koženiauskienės studija galės būti patikimas šaltinis tokiam pasitikrinimui.

Tad mokėkime pasidžiaugti – jau turime savąją „Retoriką“. Tikėkimės, kad ji padės formuoti lietuviškai retorikos mokyklai, nemažą patirtį paveldėjusiai iš praeities kultūros. Ir dar. Gal mažiau liks skeptikų, kurių retorikos supratimas baigiasi paniekinamu „Ė, tai tik retorika...“

Irena Skurdenienė

**Kubilius V. Jonas Aistis. – V.: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999. – 253 p.**

Vytauto Kubiliaus knygoje „Jonas Aistis“ pateiktoje poeto gyvenimo ir kūrybos retrospektyvoje dominuoja literatūrinio Aisčio palikimo studijos, patyrusio literatūros mokslininko įžvalgos, grindžiamos išsamiai išdėstytu prieškarinės Lietuvos kultūrinio kontekstu. Aisčio as-



Dail. Saulius Chlebinkas, Rokas Gelazius

menybė veriasi lėtai, pačiam skaitytojui jungiant atskiras monografijos autoriaus subtiliai išvestų poezijos ir gyvenimo paralelių grandis, vertinant ir subjektyviai interpretuojant Aisčio laišku ištraukas. Pageidaujantiems tikslumo ir konkrečių faktų – visos monografijos „užsklanda“, keletas puslapių, nurodančių pagrindines Jono Aisčio gyvenimo ir kūrybos datas.

Jau „Pratarmėje“ monografijos autorius pamini faktą, manyčiau, ypač svarbų platesniems pamąstymams bendra kūrybos ir menininko tema: „Tokiam nagrinėjimui subtiliausio lietuvių lyriko individualybė ne itin palanki: ji nepatiria dramatiškų mąstymo lūžių, nesikeičia jos idealai...“ (p. 6). Nepaisant nepalankumo monografiniam nagrinėjimui, nurodyti faktai nekliaudo Aisčio populiarumui, kuris Kubiliaus knygoje ypač akcentuojamas: „Aisčio eilėraščiai įrašomi literatūros kūrinių epigrafais, išskyla personažų savistaboje, cituojami jų pokalbiuose...“ (p. 227). „Vokietijoje, karo pabėgėlių stovyklose, studentai, gimnazistai, mokytojai nostalgikai deklamavo Aisčio ir Miškinio eilėraščius“ (p. 229). Vadinas, asmenybės vidinės prieštaros, mąstymo metamorfozės ar besimainantys autoritetai nėra meno bei literatūros vertintojų meilę lemiantys da-

lykai. Perfrazuojant Kubiliaus žodžius galima teigti, jog Jono Aisčio individualybė nebuvo iš tų, kurie žėri, kibirkščiuoja sąmoju ir ekstravagancija. Vis dėlto Aistis liko „senojo patriarchalinio Lietuvos kaimo augintinis“ (p. 24), stebėtina išvengęs trikdančių nepilnavertiškumo pajautų, išsaugojęs nepajudinamas savo paties nuostatas, kurių neįstengė pakeisti istorijos pervartų metas. Tikriausiai kaip tik patriarchalinio kaimo atšvaituose ir reiktų ieškoti aistiško patrauklumo ištakų, „be kūrėjo nemąstomų kūrinių“ skleidžiamo ilgesio, atliepiančio „rūpintojiškam“ poeto nusiteikimui, versmių.

Kubilius konkrečiai fiksuoja specifinius Aisčio asmenybės bruožus: „Jo dvasinė istorija, [...] pakankamai komplikuota ir subtili, išsilaikė nedidelėje svyravimų skalėje ir neįgavo skaudžios konfliktinės fabulos, būdingos daugeliui sumaišties, krizių, pasaulinių karų epochos poetams“ (p. 47). Skaitant monografiją susidaro išpūdis, jog rašoma apie ištis ypatingą žmogų, išlaikiusį sąlyginai harmoningą unikaliją, uždara dvasios erdvę, tvirtai suręstą savitą pasaulį, tarnaujantį tik kūrybai, todėl itin saugomą ir nepriekaištingai tvarkomą pagal paties nusistatytas taisykles: „Poezija jo akyse buvo aukščiau už visus asmeninius potyrius, laiko problemas, gal net aukščiau už tautos nelemtį“ (p. 204). Atrodo, kad Aisčiui poezija buvo lyg ypatinga gyva, alsuojanti substancija, tegalinti paklusti kuriančiojo valiai, o ne išoriniams veiksniams – vyraujančioms kryptims, poetinėms madoms. Kuriantysis ir Poezija tampa lygiaverčiai varžovai, kurių rungtis baigiasi lygiosiomis – Poezija reikalauja maksimalių Kūrėjo pastangų, o Kūrėjas mėgina suteikti jai savojo dvasios pasaulio sukurtas formas. Susidaro išpūdis, kad Aisčio dialogas su Poezija itin intymus; į jį neleidžiama įsiterpti jokiam sąlyginai pašaliniam balsui – literatūrinei kryptčiai ar madai. Simbolizmo taisyklės Aisčiui pasitarnavo kaip galimybė plėsti pažįstamo susikurtojo dvasios pasaulio erdves, o ne kaip apibrėžtos nuorodos atskiro eilėraščio kūrimui „[...] liko žemiškos psichologinės patirties, o ne mistinio ilgesio poetas, kuriam šis gyvenim-

mas – tik kliūtis tikrajam pažinimui ir pomirtinei laimei“ (p. 61). „Aistis grįžo į tradicinį Lietuvos kaimo tikėjimą, kuris reikalavo nuolankaus pasitikėjimo, o ne kankinančio ontologinių klausimų svarstymo. [...] Aisčio lyrika perėmė iš simbolizmo priesaką smelktis anapus regimumo ribos, kur prasideda nematoma grožio teritorija“ (p. 62).

Galima sakyti, Aistis gyveno tarsi patvirtindamas krikščioniškas Antano Maceinos formuluotas nuostatas: „Žmogus turi būti įdirbti ir ją sergėti, bet ne iš jos pelnytis: būtis yra jo veiklos, bet ne jo naudos objektas“<sup>1</sup>. „Sergėdamas būti“ poetas pirmiausia privalėjo išsaugoti dvasinės erdvės šviesą, įtikėtų ar tiesiog įgimtų vertybių „išdą“.

Avangardistinė poezija taip pat nepertraukė betarpiško Aisčio dialogo su Poezija. Monografijos autoriaus teigimu, „iš avangardistinės poezijos ir prozos Aistis nusižiūrėjo modernų vaizdo projektavimą, pagrįstą netikėtu matymo rakursu, staigia planų kaita, provokuojančiais sąlygiškumo deriniais“ (p. 67), bet vis dėlto „Aistis pasiliko vienatonės lyrikos zonoje, nepriėmusioje stilių maišaties, kurią avangardas paskelbė XX a. meno kanonu“ (p. 68). „[...] Aistis nepriėmė šio judėjimo direktyvos: menininkas – amžinas sukilėlis prieš esamą tvarką, pašauktas „radikaliai sugriauti šį pasaulį“ (p. 69). Aisčio kelias – sergėti, o ne griauti, kalbėti, bet ne šaukti. Tai stoviška pozicija, teigianti tikrumos, konkrečių nepaneigiamų vertybių egzistavimą. Galbūt tuomet skaičiusieji Aistį intuityviai tai juto ir nesąmoningai šliejosi prie patikimos individualybės, nuolankiai vykdančios seniai suvoktą kūrėjo misiją. Analizuodamas meninės kūrybos svarbą ir reikšmę Vincas Mykolaitis-Putinas teigė: „Pastatę aukščiausią meno Idealą, eidami į konkretingą meno sritį, mes privalome rasti pagrindo, kad tas mūsų Idealas tinka lygiai gerai ir patiems meno reiškiniams, ir mūsų pačių sielų siekimams, pastangoms“<sup>2</sup>. Perskaičius Kubiliaus monografiją, nebelieka abejonių, kad aukščiausias Aisčio „meno Idealas“

<sup>1</sup> Maccina A. *Saulės giesmė*. – V., 1991. – P. 59.

buvo ir liko Poezija; telieka išryškinti poeto „sielos siekimus“, ir bus galima teigti, jog Jonas Aistis – klasikinės harmonijos siekiantis menininkas, ištikimas, Putino žodžiais tariant, „amžinos Dievybės minčiai“, sintezuojantis pasaulį, „toliau tęsiantis Pirmojo Kūrėjo darbą“<sup>2</sup>. Pasirodo, formuluotė „sielos siekimai“ kiek per skambi gilnantis į Aisčio dvasios erdvės; atsiveria paradoksali situacija – nuolankus Poezijos tarnas, išsiskiriantis unikalia pozicija kūrybos atžvilgiu, sergėjantis anksti suvoktas ar įgimtas tiesas, kaip asmenybė nedeklaruoja jokių apibrėžtų nuostatų, konkrečių tikslų: „Sielvartingos Aisčio lyrikos centre – idealisto drama. „Svajonėse visada yra kažkas didingo, herojiško, nuostabaus. Man visada sunku buvo susidurti su realybe. Jos visada bijojau, nes ji mane visada apvil-davo, nuskriausdavo, apiplėšdavo“, – rašė poetas“ (p. 95). Dar toliau Kubilius netiesiogiai konstatuoja Aisčio neryžtingumą, savitą susitaikymą: „Nenoriu žmonių apvilti, nes aš didelio dalyko nenu-galėjau niekad“ (p. 194). Vadinasi, poeto dvasios polėkiai neigavo ryškių kontūrų kasdienybės žmogaus gyvenime, jie tebuvo konkretizuoti siūlant emigrantams savikritiką, surašius „aistringas tezes ir antitezes, kurios dėstomos su nedvejojančio moralinio teisumo jėga“ (p. 214) eseistikos knygoje „Milfordo gatvės elegijos“, išklojus „pasipriešinimo progra-mą, [...] dėstomą kaip tautos egzisten-cijos būtinybę“ (p. 215).

Svarbi Kubiliaus mintis apie poeto asmenybę: „Jo eilėraščiuose kryžiuojasi tobulumo ilgesys, siekimas aukštų hori-zontų, troškimas pasiaukoti, kažką di-daus nuveikti ir kritimas žemyn, bepras-miškumo pojūtis, apatija“ (p. 95). Skai-tant šias eilutes ataidi paties Aisčio bal-sas: „... didelio dalyko nugalėjau nie-kad...“ Akivaizdus nuolankumas, nu-sižeminimas, išmintingas suvokimas, jog tobulumas ir putiniškas siūlymas atkar-toti Pirmojo Kūrėjo darbus tėra gražus, tačiau nerealus tikslas. Kita vertus, įdo-mu, ką Aistis turėjo galvoje sakydamas

„didelis dalykas“? Galbūt tie regimi ho-rizontai buvo nežmoniškai aukšti? Tuo-met būtų suprantamas kuriančiojo nepa-sitenkinimas, melancholija bei apatija, o poeto asmenybę reiktų vertinti kaip kan-čios taurinamą nepailstantį ieškotoją.

Vis dėlto Kubilius akcentuoja: „Ais-čio lyrika – pralaiminčio romantiko ly-rika“, o eilėraščių žmogus, kaip galima numanyti, artimas šios lyrikos autoriui, – „Liūdnojo Vaizdo riteris, jau nutrenktas nuo žirgo, likęs be vilčių ir iliuzijų, su-vokęs, kad čia nieko nepadarysi“ (p. 95). Vadinasi, ankstesni spėliojimai klaidingi.

Kubiliaus teigimu, „Aisčio gyveni-mo stiprybė, prasmė ir pašaukimas – gy-venti neviltingai. Taip jis suprato poeto mi-siją“ (p. 94). Tokiai Aisčio nuostatai ga-lima oponuoti Maceinos mintimi: „Lais-va būtybė gali būti išganyta, tik jai pačiai norint“<sup>4</sup>. Tikriausiai vidinės laisvės šiuo atveju ir pritrūko, nes gyventi neviltingai savo noru – sunkiai suvokiamas pasi-ryžimas. Tiesa, tolesniuose monografi-jos puslapiuose knygos autorius teigia kitokias Aisčio pozicijas: „Suvokdamas, kad neįmanoma numatyti istorijos eigos, Aistis, pavargęs ir nuliūdęs eilėraščiuo-se, „Milfordo gatvės elegijose“ nepalio-vė tikėjęs Lietuvos prisikėlimu. Nebus ateit-ies, jei nebus tikėjimo“ (p. 216). Kuris Aistis tikrasis – poetas ar eseistas? Gy-venti neviltingai, kaip akcentuoja Kubilius, „poeto misija“; kasdienybės Aistis gal-nė nepanašus į tąjį, užsidėjusį poeto kaukė... Ar būti poetu – būtinai būti su kauke?... Į šiuos klausimus nepavyko sau atsakyti vienareikšmiškai.

Detaliai atskleisdamas subtilius Aisčio lyrikos niuansus, Kubilius konkrečiai charakterizuoja poetą: „Pagal virpančią žodyje intymumo gaidą Aistis – emoci-nės savaraiškos poetas. O tuo pat metu ir įsijautimo poetas, sugebantis išeiti iš savęs, įsigyventi į temas ir vaizdus, ne-pagrįstus tiesiogine patirtimi [...]“ (p. 91). Iš šių žodžių galima daryti išvadą, jog Aistis-kasdienybės žmogus ir Aistis-poe-tas vis dėlto turėtų gerokai skirtis, nes tiesioginė patirtis nebuvo svarbiausias

jo kūrybą maitinęs šaltinis; vadinasi, kas-dienos sfera ir Poezijos erdvės, aptariamo kūrėjo suvokimu, turėjo būti aiškiai atri-botos. Monografijos autorius, plačiau be-veik nekomentuodamas, pateikia lako-nišką aptariamo poeto asmenybės apibū-dinimą – ištraukė iš Aleksandro Miš-kinienės pasakojimo: „Buvo švelnus, prie-raišus, atidus“ (p. 91). Toliau skaitome: „Pasišliausdavo prieš neteisę, skriaudą, nedalią. Mokėjo susitapatinti su ne-laimingu žmogumi – ir aš toks pat... Be-galinis jautrumas, kasdieninėje realybėje stūmęs „į sunkiai pakeliamą depresiją“, eilėraščiuose pereinavo į aimaningo tono niuansus, vaizdų judrumą ir nervingą įtampą“ (p. 91). Ar tik su nelaimingaisiais Aistis trokšdavo sutapti? Tikriausiai me-lancholija jam buvo įgimta; jis nesistengė lygiuotis į smarkųjį bičiulį Kazį Binkį... Gali būti, kad šis Aisčio mokėjimas pa-matyti nelaimingąjį ir šį matymą, tiesa, jau gerokai transformuotą, perteikti poe-zijos kūriniu buvo viena iš jo neginčija-mo populiarumo priežasčių.

Visiškai aišku, kad Aistis-žmogus – tai „provinciškai konservatyvus lyrinio tem-bro elegikas“, kurio „mintis, ieškanti kū-rybos prasmės, juda uždara spirale – nuo romantinio tikėjimo poezijos galia keisti pasaulį iki modernizmo savivokos: menas yra estetinis žaidimas, neutralus tikrovės atžvilgiu, įdomus pats sau [...]“ (p. 128), kurio „poezijos jėga buvo žmogaus silp-numas“ (p. 170). Tai žmogus, „pasinėręs į senosios prancūzų kalbos studijas ir kruopštų mokslinį darbą“ (p. 159), „apo-kaliptinės pasaulio griūties“ epochoje žmo-giškos būties centre regėjęs esminį tautos likimo klausimą, apsiėmęs suburti išdriku-sius emigrantus ir leidęs lietuviškas kny-gas. Nepaprastai išsamiai apibūdinama individualybė, tačiau žmogaus paveik-las lieka gaubiamas nerealizuotų troškimų keliamo susierzinimo, neviltingos, emigranto kasdienės rutinos šešėlių.

Kubiliaus knygoje apie Joną Aistį iš-ryškėja neabejotinas dalykas – kūrėjas teturėjo vieną gyvenimą, kuris buvo pati-kėtas Poezijai, susikurtam ir nuolatos to-

<sup>2</sup> Mykolaitis-Putinas V. *Grožio ir meno ku-riamosios dailės reikšmė* // Raštai. Estetika. –

V.: Mintis, 1989. – P. 127.

<sup>3</sup> *Ibid.* – P. 128.

<sup>4</sup> Maceina A. *Saulės giesmė*. – V., 1991. – P. 53.



bulinamam „įstabumui“. „Aisčio eilėraš-čiai, vaizduojantys kūrybos aktą, – patys šviesiausi jo lyrikoje. Poetinio žodžio galia džiaugsmingai teigia pati save. Bega- linis ilgesys, pralaužęs kasdieniškumo ri- bas, čia tarsi priartėja prie savo siekiamy- bės. Atsiranda tapatybės su aplinkiniais daiktais ir vienybės su pasauliu jause- na, reali tik poetinio nušvitimo akimirka“ (p. 132–133). Vadinasi, realybė poetui lyg ir svetima, sąlygojanti dvasios disharmo- niją, gimdanti vien neaiškius siekius, ne- apibrėžto idealumo provaizdį. Monografi- jos autorius dar griežčiau konkretizuoja: „Išoriniai įvykiai nevirto vidinės dramos akstinais, nes jo kūryba nebuvo skilinė- jančio *aš* kivirčas paties su savimi“ (p. 170).

Mėgindamas apibrėžti meno sąvoką, Putinas teigė: „Meno definicija, dedanti pagrindan kūrybiškumą, verčia mus įsik- lausyti į prabylančią meno kūrinį sielą, pažinti ją, išskirti iš kitų tarpo ir derinti jos balsą į bendrąją žmonijos kūrybos sim- foniją. Giliąsias individualinių meno for- mų šaknis ir jų tarpusavio veikimą rasime ne filosofuodami apie grožį, jo versmes ir savybes, bet pažindami kuriamosios dvasios santykį su pasauliu, jos pasireiš- kimo būdus ir priemones“<sup>5</sup>. Monografi- joje akivaizdžiai veriasi kuriamosios dva- sios santykis su Poezija; pasaulis, juo la- biau – pasaulis be Lietuvos, nors ir tei- kiantis galimybę džiaugtis šeima (mono- grafijoje pabrėžiamas Aisčio troškimas būti tarp žmonių, poreikis bendrauti), su- vokiamas kaip neviltingas, sielvarto sino- nimas. Paradoksaliai nuskamba ganėti- nai netikėta išvada: „Sulaukęs gausių gar- bintojų ir pasekėjų, Aistis jautėsi ne visai suprstas, o gal ir išvargintas literatūrinių imitacijų“ (p. 230). Poezijos sferose jam, matyt, draugija buvo nepageidautina, o dialogas su Poezija per daug intymus, kad čia galėtų įsiterpti kas nors kitas...

„Pokarinėje Lietuvoje, kur ištisam de- šimtmečiui įsikerojo gremėzdiškai su- eiliuotas valdiškas deklaratyvas, Aisčio eilėraščiai malšino gyvosios poezijos troš- kulį ir bylojo apie kitokią, laisvą ir švie-

sią Lietuvą. [...] Uždaruose literatų būre- liuose buvo rašomi minoriniai eilėraš- čiai, kuriuose skambėjo elegiškoji Aisčio intonacija, intymūs kreipiniai, švelnių pa- kartojimų seka“ (p. 234).

Kubiliaus teigimu, „krikščioniškas idea- lizmas ir romantinis pasaulėvaizdis“ su- ponavo savitą lietuvių literatūros psicho- loginį tipažą – „ne veiksmo, o poetinių kontempliacijų, ilgesio ir melancholijos trapią būtybę, persmelktą būties neišsi- pildymo nuojautos. Toks tipažas ieškojo savo būsenų įvardijimo Aisčio poezijo- je [...]“ (p. 227).

Kubiliaus „Jonas Aistis“ – išsamus neo- romantinės poezijos specifikos aptarimas. Kūrėjo asmenybė knygoje veriasi kaip ga- nėtinais komplikuotais harmonijos pajautų pasaulis, pašalinei akiai teatskleidžiantis vieną kitą menkliau sergstimą kertę.

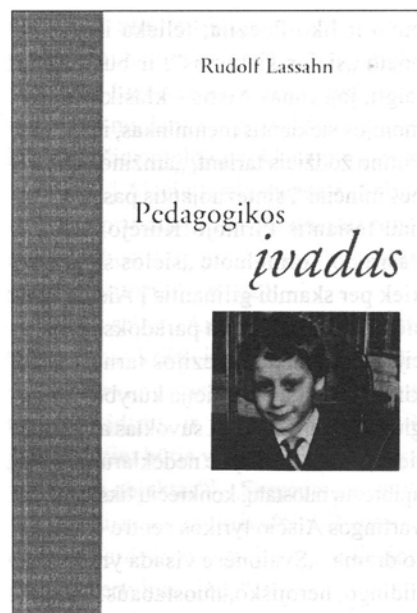
Indrė Žekevičiūtė

**Lassahn R. *Pedagogikos įvadas / Iš vokiečių k. vertė Rima Zamuškevi- čienė.* – V.: Margi raštai, 1999. – 160 p. – 2 000 egz.**

Pastaruoju metu, daugiausia padedan- Atviros Lietuvos fondui, tikrai nemažai leidžiama įvairiausios pedagoginės lite- ratūros. Didelę jos dalį sudaro vertimai. Vienas iš jų – Rudolfo Lassahno knyga „Pedagogikos įvadas“ – užima ypatingą vietą. Tai ne parankinė knyga prakti- kams, praturtinanti jų veiklą naujais me- todais ar darbo formomis, o daugiausia skirta tiems, kurie studijuoja teorinius pedagogikos pagrindus, kuria ateities mo- kyklos projektus, vertina esamą pedago- gikos ir švietimo padėtį, ieško efektyves- nių jaunosios kartos ugdymo modelių.

Minėtos knygos įvade rašoma: „Šian- dien žvelgiant į ugdymo mokslo publi- kacijų gausą, galima labai greit įsitikinti, kiek mažai dėmesio skiriama sistemini- am mąstymui“ (p. 9). Tai būdinga ir dabartinei Lietuvos pedagogikai.

Knygoje analizuojamos įvairios peda- goginės koncepcijos, parodoma jų įtaka pedagoginės minties formavimuisi. Nors čia iš esmės kalbama apie Vokietijos pe-



dagoginės minties raidą, bet tai aktualu ir mums. Žymiausi mūsų šalies pedago- gai (Stasys Šalkauskis, Antanas Macei- na, Jonas Laužikas) savo pedagogines teo- rijas kūrė daugiausia remdamiesi Vakarų Europos, ypač Vokietijos, pedagogika.

Manau, šiandien mums labai reikš- minga autoriaus pozicija, išreikšta Ervino Schrödingerio žodžiais: „Šis kritinis ap- rašymas turėtų bandyti ne, kaip dažnai atsitinka, pabrėžti priešybę, o šias skirting- gas puses sujungti į vieną bendrą vaizdą, suprantama, be kompromiso, iš kurio vi- suomet gali kilti tik painūs, tad jau nuo pat pradžių neteisingi pasisakymai“ (p. 15).

Autorius pateikia atskiras pedagogines koncepcijas, jų ištakas, atstovus, esmi- nius bruožus, aptaria nuolatinę jų kaitą ir raidą. Pedagoginių teorijų ir ugdymo sistemų kūrėjus jis siekia įspėti, kad jie nebedarytų klaidų, kurios, deja, būdin- gos ne vienam kūrėjui. „Turint naujausias išvadas ir esant savo epochos viršūnėje, galima klaidingai pamanyti, kad pasiek- toji pažinimo forma yra pati geriausia“ (p. 12). Nūdienėje Lietuvoje taip pat at- siranda „išminčių“, kurie drįsta teigti, kad jau neverta remtis Šalkauskio idė- jomis, nes jos atseit pasenusios, priklaus- ančios šimtmečio pradžiai. Tokius sam- protavimus tarsi atspėja knygos autorius: „Tiek pavienio nagrinėjimo projektuo- se, tiek diferencijuojant, paprastai ne-

<sup>5</sup> Mykolaitis-Putinas V. *Menas. Meno kriti- ka. Meno kritikos žurnalas ir visuomenė // Raštai. Estetika.* – P. 208.

ieškoma sisteminio ryšio, gana dažnai paprasčiausiai laikomasi tik madingos tendencijos“ (p. 9).

Lassahno knygoje nuodugniai išnagrinėtos įvairios koncepcijos padės šių dienų pedagogams atsakingiau pažvelgti į žmonijos ieškojimus ugdymo srityje, atradimus, klaidas bei tendencijas kai kurių idėjų iškraipymus. Pirmame skyriuje nagrinėjama kultūros pedagogika, pabrėžiama, jog humanitariniai ir gamtos mokslai turi būti tyrinėjami skirtingais metodais. Deja, mes, socialinių mokslų atstovai, pastaruoju metu jaučiame diskomfortą dėl to, kad kartais per daug iš mūsų reikalaujama: tiriant ugdymo procesą, išmatuoti ir apskaičiuoti tai, kas neįmanoma. Juk „[...] sunkiausia suvokti, pažinti, mokslininkai pavaizduoti visą gyvenimo pilnatvę“ (p. 21). O ji, beje, turi labai didelę įtaką ugdymo rezultatams. Todėl autorius teisingai sako, kad „pedagoginis mokslinis mąstymas visais laikais buvo sudėtinga problema“ (p. 16). Šiame skyriuje gvildenamos aktualios objektyvumo ir visuotinio sąsajos, išgyvenimo, išraiškos ir supratimo vietos humanitarinių mokslų metode ir kitos problemos.

Remdamasis kultūros pedagogikos atstovais, autorius įrodinėja, kad ugdyti – tai vadovauti ir leisti augti. Jis kritikuoja mokslininkus, reikalaujančius leisti vaikui savarankiškai vystytis, atmets ugdomąją vadovo poziciją. Panašiai analizuojamos ir kitos pedagoginės koncepcijos.

Antrame skyriuje analizuojamas neopozityvizmas, atskleidžiama šios filosofinės krypties kilmė, esmė ir poveikis ugdymo teorijai. Ypač išsamiai nagrinėjama pagrindinė neopozityvizmo problema: „ar žmogus gali patikimai pažinti remdamasis tikrove“ (p. 51). Po ilgų istorinių ir teorinių problemos aiškinimų autorius daro išvadą, kad empirinių metodų taikymas socialiniuose moksluose šiandien yra neginčijamas.

Atskirai aptariama normatyvinė pedagogika. Tai bene daugiausia dabar kritikuojama pedagoginė koncepcija. Todėl autoriaus samprotavimai yra itin reikalingi, ypač tiems, kurie laikosi kraštutinių liberaliųjų pažiūrų. Čia daug vietos skirta Immanuelio Kanto filosofijai. Išsamiai ana-

lizuojama normos sąvoka ir jos esmė, norma ir principas, išorinis normų primetimas ir vidinės norminės, dorinės nuostatos. Vertos dėmesio išvados apie mokytojo vaidmenį normatyvinėje pedagogikoje. Kalbėdamas apie ugdymo procesą, autorius pabrėžia: „Dviejų iš principo lygia-verčių asmenų santykiyje negali būti „pamokymo“, tačiau vyksta dialogas ir susitikimas“ (p. 86). O tas susitikimas ir turi padėti augančiam žmogui atrasti kriterijus, normas, pagal kurias tikslinga tvarkyti savo gyvenimą. Normatyvinės pedagogikos kritikams autorius prikiša: „Jei nuolatinis žmogaus apsisprendimu viską vertinti neabejojama, vis dėlto lieka klausimas, kokių kriterijumi remiantis vertinama“ (p. 78). Vadinasi, tuos kriterijus rasti ir turi padėti pedagogas.

Mums, posovietinės valstybės pedagogams, labai įdomus ketvirtasis knygos skyrius, kuriame analizuojamas marksistinis ugdymo mokslas, jo esmė ir ištakos. Čia rasime laisvojo pasaulio pateiktą marksizmo interpretaciją, marksistinės ir kritinės ugdymo teorijos sąsajas.

Ypatinę vietą, anot paties autoriaus, knygoje užima skyrius „Pedagogika ir psichologija“. Lassahno teigimu, čia problemos daug sudėtingesnės negu kituose knygos skyriuose.

Iš patirties žinome, kad iki šiol, nors ir pripažįstamas glaudus šių mokslų ryšys, diskutuojama, ginčijamasi dėl šių mokslų vietos rengiant pedagogus. Kaip pabrėžia ir šios knygos autorius, ypač daug diskusijų kelia pedagoginės psichologijos objektas, kurio turinys pernelyg išplečiamas „remiantis labai bendrais nieko nesakančiais apibūdinimais“ (p. 118).

Knygoje rašoma, jog buvo ketinimų įrodyti, kad visas ugdymo mokslas galės įsiliesti į psichologiją. Kiek man žinoma, tokių bandymų yra ir Lietuvoje. Tačiau autorius įspėja, jog tokie įrodymai pasirodė esą klaidingi. Knygoje ši problema nagrinėjama ir istoriniu, ir teoriniu aspektu. Lassahno teigimu, „tik po Antrojo pasaulinio karo Vokietijoje psichologiniai tyrimai labiau atsigręžė į organizacines mokyklos formas“ (p. 121). Remdamasis Ernstu Meumannu, jis kelia klausimą, ar visa pedagogika nevirsta

psichologija? Atsakydamas į šį klausimą neigiamai, jis vis dėlto akcentuoja, kad „tolesnis psichologijos diferencijavimas galiausiai atveria vis naujas sritis, labai reikšmingas ugdymo mokslui“ (p. 121).

Knygoje nepamiršta ir psichoanalizė: Sigmundo Freudso psichoanalizės ir Alfredo Adlerio bei Carlo Gustavo Jungo analitinės psichologijos rezultatai pasirodė esą labai reikšmingi pedagogikai.

Nagrinėdamas skirtingas pedagogines koncepcijas ir sistemas, autorius nė vienai neteikia prioriteto. Knygos pabaigoje, reziumuodamas savo analizės rezultatus, jis nusako kiekvienos iš jų privatumus ir ribotumus:

Kultūros pedagogika, norėdama apžvelgti visą gyvenamąjį pasaulį, prarado kai kurias smulkmenas.

Neopozityvizmas – priešingai, labai atsakingai kreipė ir tebekreipia dėmesį į šias kultūros pedagogikos pamirštas smulkmenas.

Normatyvinė pedagogika domisi dorovinio auklėjimo galimybėmis abiejų anksčiau minėtų teorijų santykių sistemoje.

Kritinis auklėjimo mokslas analizuoja visuomenines ugdymo sąlygas.

Psichologija – individualias dvasines ugdymo prielaidas ir eigą.

Autorius atskleidžia pedagoginių sistemų įvairovę ir kartu įspėja, kad gyvame pedagoginiame procese taikant bet kurią iš jų būtini tam tikri papildymai.

Todėl ir reikia tas sistemas pažinti ne tam, kad akylai jomis sektume, o kad pažinę jas galėtume kurti, kūrybiškai ir atsakingai pasirinktume sprendimus. „Kiekviena sistema riboja laisvę, – rašo autorius, – iš anksto nustato sprendimus ir mėgina normuoti viena prasme. Pavienė sistema, mintis, paversta dogma, išpareigojimas vieninteliui mokslo idealui riboja laisvę, pasirinkimą, spontaniškumą ir kūrybingumą“ (p. 128).

Šioje knygoje išsamiai išnagrinėti pedagoginių srovių atspindžiai ir genezė Vokietijoje. Ar nebūtų įdomu turėti panašią studiją ir apie šių koncepcijų atspindžius Lietuvoje? Gal ši knyga paakins ką nors imtis tokio darbo?

*Antanina Grabauskienė*

# ...et altera pars

## PRARASTOSIOS LIETUVOS BE- IEŠKANT

Retas kuris autorius šiandien gali pagisirti pastovesniu kritikų dėmesiu. Savu metu profesorė Eugenija Ulčinaitytė yra gyveniman palydėjusi priešpaskutinę serijos „Bibliotheca Baltica“ knyga – Jono Radvano „Radviliada“, todėl jos recenzija<sup>1</sup> apie šių metų pradžioje pasirodžiusį Pauliaus Oderborno kūrinį vertėjui nebuvo nemaloni. Suprantama, vien dėl asmeniškų išpuodžių vertėjas nieku būdu nesėstų rašyti atsakymo, o savo dėkingumą pareikštų recenzentei (beje, tai jis netrukdamas ir padarė). Vis dėlto minėtoje recenzijoje esama reikšmingų minčių, vertų senosios literatūros mylėtojų dėmesio.

Žinoma senosios literatūros tyrinėtoja priėmė vertėjo pasiūlytą šio kūrinio interpretaciją, tačiau pakvietė diskutuoti dėl kai kurių bendresnio turinio pratarinės teiginių. Vienas iš jų susijęs su tam tikru požiūriu į nacionalinės raštijos istoriją. Mat šios knygos pratarinėje svarstoma apie pilietybę kaip apie tokį pagrindą, kuris literatūros istorikui leistų aprėpti įvairiatautės ir įvairiakalbės senosios literatūros visumą.

Nei recenzentei, nei pratarinės autoriui, regis, nekelia abejonių tos literatūros vertė. Atrodo, kad kol kas nesutariama dėl valstybės mastelio. Pasirėmusi literatūrologo, knygotyrininko ir vertėjo Marcelino Ročkos mintimis apie Lietu-

vą ir joje sukurtas lotyniškas knygas<sup>2</sup>, E. Ulčinaitytė siūlo visa tai priimti ir taisyti senosios literatūros tyrinėjimuose.

Įvertindamas gausų senosios raštijos, kurtos lotynų kalba, paveldą, savu metu M. Ročka yra pareiškęs nuostatą, galėjusią pasitarnauti ir visos įvairiakalbės literatūros aptarimui. Pacituosime jo straipsnį, kuriuo pasirinktą recenzentė: „Sąvoka „Lietuvos lotyniškos knygos“ apima: a) lotyniškas knygas, išspausdintas dabartinėje Lietuvos TSR teritorijoje (ne Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje), b) lotyniškas knygas, kurias parengė lietuviai ar žmonės, pasireiškę ilgą laiką aktyvia veikla Lietuvoje, nors jų knygos būtų spausdintos ir kitur, pavyzdžiui, A. Kojelavičius-Vijūkas, A. Volanas, c) lotyniškas knygas, kurios buvo skirtos Lietuvos kultūriniais poreikiams ir kurių išleidimą skatino bei finansavo Lietuvos žmonės. Lotyniška lituanika – tai knygos, parengtos kitų tautų autorių ir išleistos kitur, tačiau kokiu nors požiūriu liečiančios Lietuvą“<sup>3</sup>. Sprendžiant iš recenzijos, panašiai Lietuvos kitakalbę literatūrą vertina E. Ulčinaitytė ir galbūt kai kurios kitos jaunesnės kartos tyrinėtojos, profesorės mokinės ir jos darbų tęsėjos.

Anuo metu M. Ročkos mintys reiškė tam tikrą pažangą perdėm lituanizuotų senosios literatūros studijų fone. Mat jos visuomenei nurodė, kad be reikšmingo, tačiau labai negausaus lietuviškųjų raštų paveldo egzistuoja turtingi temų, žanrų, idėjų kitakalbės literatūros

nulėmė profesorės nuomonę, jog P. Oderbornas Lietuvoje gyveno vos kelerius metus. Jei galvosime apie „dabartinę Lietuvą“, su šiuo tvirtinimu turėsime sutikti. Betgi Kunigaikštystei nuo 1561 iki 1629 m. leno teisėmis priklausė ir nemaža buvusios Livonijos dalis. Atsižvelgę į šią aplinkybę, drįstame teigti, kad atvykęs į Vilnių 1578 m. P. Oderbornas Lietuvoje gyveno kur kas ilgiau už Maciejų Kazimierzą Sarbiewskį – net dvidešimt šešerius

aruodai. Vis dėlto atsižvelgdamas į ano meto politines realijas ir turbūt karčią savo gyvenimo patirtį, M. Ročka niekur nesiūlė kitokio Lietuvos supratimo. Ir jo, ir E. Ulčinaitytės valstybė turi tokį pavidalą, kokį jai suteikė tragiški šio amžiaus vidurio įvykiai<sup>4</sup>. Tik ar galime dabarties gyvenimo realijomis matuoti Lietuvą iki Liublino unijos ar Trečiojo padalijimo? Ar taip elgdami mes nesusiauriname valstybės supratimo, užuot stengęsi išryškinti tuos aspektus, kurie buvo aktualūs to meto literatūros, kultūros, politikos situacijoje?.. Na, o jeigu „dabartinė Lietuva“, tarkim, per penkiasdešimt artimiausių metų vėl pasikeistų, tai ar nepasikeistų kartu su ja ir senosios mūsų raštijos parametrai? Ir kiek kartų tuomet mums teks perrašyti savo senosios literatūros istoriją? Taigi ar galime įsivesti tokį – „kintamąjį“ – mastelį ir juo matuoti reiškinį, baigusį egzistenciją 1795 m.?

Atsakymai į šiuos klausimus peršasi patys. Kaip valstybės, politikos ar teisės, taip ir literatūros istorikui XIII–XVIII a. Lietuvą privalu matyti pirmiausia Didžiosios Kunigaikštystės pavidalu. Šitai patvirtindami praeitį, galėsime priimti ir M. Ročkos siūlymą nacionalinei raštijai priskirti visa, ką „parengė lietuviai ar žmonės, pasireiškę ilgą laiką aktyvia veikla Lietuvoje“ (Šiuo atveju „lietuvių“ sąvoką vartoti galėsime ne etnine, o etnopolitine, tai yra tos valstybės piliečio, reikšme.) Anuo metu Andrius Volanas, Jonas Rad-

metus (mirė Kuršo sostinėje Jelgavoje 1604 m.). Turbūt ši aplinkybė daugiausia ir lėmė, kad jo kūryba Lietuvoje buvo „įpilieta“ tuoj po jo mirties. Kaip nustatė senosios literatūros tyrinėtoja Dainora Pociūtė-Abukevičienė, mažiausiai viena P. Oderborno vokiška giesmė buvo išversta į lietuvių kalbą ir išspausdinta protestantiškame giesmyne dar XVII a. (Kada į lietuvių kalbą pirmąsyk išverstas M. K. Sarbiewskis?)

<sup>1</sup> Eugenija Ulčinaitytė, [Recenzija apie kn.: Oderbornas P. *Didžiojo Maskvos kunigaikščio Ivano Vasiljevičiaus gyvenimas. V.: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1999*] // Naujasis Židinys-Aidai, 1999, Nr. 7/8, p. 417–421.

<sup>2</sup> Jos išdėstytos straipsnyje: Marcelinas Ročka, Lietuvos lotyniškos knygos // *Literatūra*, 1985, [T.] XXVII (3), p. 24–28.

<sup>3</sup> Ten pat, p. 25.

<sup>4</sup> Veikiausiai toks požiūris į aną valstybę ir



vanas, Albertas Kojelavičius-Vijūkas ir daugybė kitų lietuviškai nerašiusių literatų buvo ne ką menkesni „lietuviai“ už Abraomą Kulvietį, Martyną Mažvydą ar Mikalojų Daukšą. Apie tai dabar kalbame drąsiai dėl naujų didžiulės reikšmės liudijimų. Vieną iš jų paskutinėje savo knygoje publikavo nepailstančioji Ingė Lukšaitė. Pasirodo, 1578 m. Venclovas Agripa Vilniaus vaivadai Mikalojui Radvilai Rudajam pasiūlė tam tikrą kultūrinę Lietuvos gynimo ir stiprinimo programą, kurią vėliau įgyvendino kelių kartų literatai – iš pradžių protestantai, o paskui ir katalikai<sup>5</sup>. Ši programa nulėmė mūsų įvairiakalbės Renesanso literatūros suklestėjimą ir davė stiprių impulsų originaliai Lietuvos Baroko poezijai, prozai ir netgi dramaturgijai.

Žinoma, literatūros tyrinėjimuose atsižvelgdami pirmiausia į žmogaus santykį su valstybe, neišvengiamai susidursime su keblumais. Juk be jo kultūros paradigma apima dar ir santykius su Dievu ir Bažnyčia, taip pat kitais žmonėmis, pagaliau pačia literatūra. Pavyzdžiui, recenzentė nurodo, kad į pirmą planą išvedant pilietybę darosi sunku apibūdinti tuos autorius, kurie priklausė įvairioms vienuolijoms, todėl kartais būdavo keliami iš vienos valstybės į kitą. Vis dėlto ir šį, ir kitus galimus sunkumus turbūt galima įveikti teoriniuose svarstymuose ir galop pasiekti visiems priimtina sprendimą. (Vienas įmanomas būdas kaip tik ir buvo pasiūlytas recenzentei užkliu-

vusiame lotyniškų knygų sąrašė<sup>6</sup>.) Svarbiausia nesėdėti sudėjus rankų ir nesi-taikstyti su paveldėtąja „tvarka“. O jos žymių apstu visur: ir mokslinėje literatūroje, ir, pavyzdžiui, mūsų bibliotekose. Užėikime kad ir į Vilniaus universiteto Retų spaudinių skyrių. Kiek čia katalogų katalogėlių, kuriuose senoji spauda sudėta ir pagal laikotarpius, ir pagal kolekcijas, ir pagal kalbas, ir pagal tam tikras kultūrinės tradicijas! Tad ir tenka kurio nors kūrinio ieškoti keliose skirtingose dėželėse užuot informaciją radus vienoje vietoje. (Universiteto biblioteka čia paminėta tik dėl savo reikšmės, kurią lemia joje saugomi didžiausi Lietuvoje senosios literatūros rinkiniai; panaši padėtis yra visose stambiosiose mūsų knygų saugyklose.)

Kokią reikšmę šie svarstymai turi literatūros istorikui? Žvelgdami į senąją raštiją siaurai, Kunigaikštystės praeityje ieškodami lietuvių *sensu stricto* kūrybos, turėtume džiaugtis esamomis lietuvių literatūros istorijomis ir nebegalvoti apie naujas. Bet ar taip yra iš tikrųjų? Per ke-lerius pastaruosius metus pasirodė istorikų tyrinėjimai visuomenei parodė tokias mūsų valstybingumo tradicijas, apie kokias anuo metu nė svarstyti nesvars-tėme. Manau, kad vien Edvardo Gudavičiaus, Ingės Lukšaitės, Zigmanto Kiaupos, Jūratės Kiaupienės, Albino Kuncevičiaus, Antano Tylos, Alfredo Bumblausko veikalai senosios literatūros tyrinėtojus įpareigoja aprašyti nacionalinės li-

teratūros raidą jau kitu – valstybingumo – požiūriu ir lietuviškų raštų apžvalgas papildyti kitomis kalbomis čia, Kunigaikštystėje, XIII–XVIII a. sukurtaisiais veikalais. Tad neatrodo, kad mes turime kitą išeitį: ryžtis tokiems darbams įsipareigojome patys, savo Konstitucijos preambulėje pareiškę, kad esame senosios Lietuvos tradicijų paveldėtojai, saugotojai ir puoselėtojai.

Darbų baro užtektų kelioms literatūrologų kartoms. Mat reikėtų parengti ir įvairiakalbės raštijos bibliografijas, ir bent didžiųjų praeities literatų raštus, ir paskiroms epochoms skirtąsias apžvalgas. Kad ir kaip atrodytų mūsų literatūros būsimosios istoriografijos, viena nekelia abejonių. Jų centre mes išvysime nebe vien save matantį ir tik savo bėdas skaičiuojantį lietuvių, o asmenį, kuriam rūpi žmogaus dvasios gelmės, kuris mąsto apie savojo meto permainas ir kurio žvilgsnis aprėpia milžiniškas erdves nuo andainykštės Japonijos ar Kinijos iki ką tik atrastosios Amerikos. Rūpinimasis kitais anuo metu nacionalinės literatūros kūrinių darė aktualiu visiems senutės Europos gyventojams. Apie tai iškalbingai liudija gausūs kai kurių mūsų senosios raštijos paminklų leidimai įvairiose Europos valstybėse. Regis, būtent ši aplinkybė teikia jai stiprybės ir sudaro išliekamąją senosios literatūros vertę. Ir turbūt ne tik senosios...

Sigitas Narbutas

gitas Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, P. 9.

Šioje rubrikoje spausdinamų tekstų neredaguojame ir honorarų už juos nemokame.

<sup>5</sup> Apie tai plačiau žr.: Ingė Lukšaitė, Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje: XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis, Vilnius:

Baltos lankos, 1999, P. 534–539 ir toliau.

<sup>6</sup> XVII a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas = Index librorum Latinorum Lituaniae saeculi septimi decimi, Sudarė Daiva Narbutienė ir Si-