

LAIŠKAS REDAKTORIUI

PAULIUS SUBAČIUS

Vienoje laisvoje šalyje, viename gražiame mieste stovėjo apleista bažnyčia. Kartkartėmis joje prikabinėdavo raudonskruosčių darbininkų portetą ar prikiuodavo gruoblėtų, it gelmių žuvys, molio figūrą.

Rodėsi, kad taip tēsis amžius, bet pasikeitė šalies karalius, žmonės ēmė slūsti prie altorių, ir bažnyčios sienos vėl buvo apšlakstytos švēstu vandeniu.

Po miestą blaškėsi žiema. Vėjas stūgavo bažnyčios bokšte, stelbdamas aikų giesmę. Sena fisharmonija užkimdavo grumtynėse su šiaurio balsu. Tačiau jaunas klebonas neturėjo aukso vargonams pirkti.

Pradėjus šviestis pavasariui, kažkam šovė į galvą išganinga mintis: ereikia vieną dieną miestui apsieiti be šilto vandens (žmonės juo džiaugėsi tas savaitagali), ir bažnyčioje sugriaudės už suaupyptus pinigus įtaisyti argonai.

Burmistras pasiūlė atsklausti visų miestelėnų. „Gatvės žiniose“ pasirodė dešimtys laiškų - raše mergaitės ir moterys, senukai ir vyrai pačiame ėgą žydėjime. Visi jie išdidžiai pasmerkė megztakepurių davatkų umanymus.

Tame mieste alų midų gerdamas, burnoj neturėjau, nes užsikosėjau, sivaizdavės progiesmiu laikraštyje apsakomą neskaltą marškinį ir murinų vaikų likimą. Raides suliejo ašaros dėl netikinčiųjų diskriminacijos. Į perskaitės vieno pono graudų monologą, esą jam iki prašmatnios karietos tetrūksta poros sauju žaliujų, kuriuos irgi galėtų suaukoti miestas, aip užspringau, kad iki šiol neatgaunu kvapo.

Ir matau dorus miestelėnus su baltutėliais marškiniais, nupraustais aikais ir patenkintais veidais per Petrinę ar Mykolinę besispraudžiančius iščiau presbiterijos. Juk išganymas priklauso nuo laiku užsiimtos patogios ietos, iš kurios geriau matyti į žiojinčią choro tušumą akis nukreipusio iūdno klebono veidas.

Šią tikrut tikrutelę istoriją iš šiandienės Lietuvos katalikų gyvenimo ielabai sėkmingai vilkdamas į pasakos rūbą, tikėjausi aiškią, tradiciškai išpibrėžtam gériui palenkstą pasakos logiką palyginti su reliatyvistine, net nersedesą ir vargonus painiojančia „modernia“ savimone. Juk kai kas ašo: gyvename pasakų ir stebulkų šalyje.

Visuotinis suirzimas, pasiūlius atsižadėti trupinėlio materialinės geros dvasinio, kultūrinio veiksmo vardan, bei ciniškas pasišaipymas, esą uos tūkstančius galima geriau panaudoti - du ryškiausi sausringo mūsų ielų peizažo ženklai. Prieš keletą metų srauniai tvinę folkloriniai,

paminklosauginiai, gamtosauginiai, blaivybės ir kitokiai absoluitizmai, šiandien kaip niekada reliatyviai vertiname grūvantį senamiestį, kertamą mišką ir kriminalinę suvestinę.

Tėvelis Einsteinas nežinojo, kad jo aktualizuota *santykinumo* sąvoka XX a. pabaigoje taps abejingumo sinonimu.

Sunku patikėti, kad ir katalikų Bažnyčia Lietuvoje šiandien pajęgi mokyti visuomenę Dekalogu paremtų nekintančių principų logikos. Vėliau šventinimai, diplomatiški dvasininkų kontaktai (jie tikriausiai neišvengiami ir per Šventojo Tėvo vizitą) su ateizmui nusipeleliusiais valdovais, vienų smerkiami kaip konfesijos suvalstybinimas, kitų giriamai kaip Bažnyčios atvirumas bei demokratiškumas, deja, nėra esmingiau reflektuojami katalikiškos šviesuomenės.

Buvusi ideologinės mokyklų priežiūros viršininkė sėdi katechetų kursuose pirmoje eilėje, o kursų vadovų galvoje tvinksi ypač nemokančių žegnotis nuolat primenamas krikščioniško atlaidumo principas.

Kai dauguma tik reliatyviai sotūs, reliatyviai apsiavę, reliatyviai tikintys ir reliatyviai atsakingi už praeitį, ima klesteti nykus biurgeriškumas, atliepiantis plikbajoriško pasipūtimo tradiciją: mes neléméme ir nelemeime valstybės likimo, bet galime sušukti *veto* kiekvienai pastangai tiesinti kreivus veidrodžius. Mes neturime miesto kultūros, bet turime miestą su katedra ir rotuše ir žinome, kad į jas kartais reikia nueiti.

Nereliatyvi tik sausra, liūtys, šalčiai. Padangių Valdytojas turi savo planą. Jis nepaiso santykiinių valdžios ir žemės reformos pasikeitimų. Prisimenu pernai, liepos vidury, vienos močiutės iš pelenaivis pavirtusių ganyklų apsupsto Pamerkių kaimo pasakytus žodžius: „Ažu kū Dzievulis baudzia, tai žinom, ale ar žmogus pasmokins, tai nežinia.“

Ir sunku patikėti, kad tos nelaimės siunčiamos mylimiausiems - per ilgai manéme tokie esą. Per ilgai vylémés, kad Velykų proga išgeriantys puslitri bei sušveičiantys kiaušinį leidžia mums vadintis išvien katalikišku kraštu.

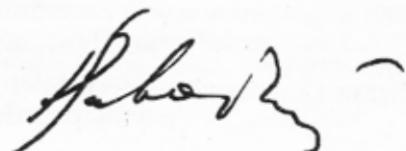
Paneigę Pragarą ir atsisakę Dangaus idealo, mes su pasididžiavimu laikome save Skaistyklos senbuviai. O juk ji - tik reikšminga riba tarp Gério ir Blogio, Tikéjimo ir Nusivylimo, Tiesos ir Melo.

Patys neišvarę savo pirkliškų minčių iš Šventyklos, neatskyrė principų nuo kompromisu, veltui dairomés Dievo malonés ženklu.

Kai karščiu alsuojančioje dykynėje oro virpėjimas dildos daiktų kontūrus ir oazių miražai temdo ištroskusių sąmonę, tik paprasto, aiškaus ir seno kaip pasaulis kelio pasirinkimas gelbsti klajūnus.

Gera būtų, kad kai šis laiškas bus skaitomas, javo ir vynuogės brandos pastovumas džiugintų širdį, o Švenčiausiosios Mergelės Marijos Gimimo iškilmė būtų palydėjęs vienos mums mielos šalies, vieno miesto, vienos bažnyčios vargonų, nupirktą už varganus pensijų gražgalius, gausmas.

Vilnius, 1993 m. rugpjūtis



ĮVADAS Į SLĖPINIUS

TATJANA ALEKNIENĖ

I

Būsimoji imperatorienė Ana Komnena labai nustebė sužinojusi, kad knyga, nuo kurios niekaip negalėdavo atsitraukti jos motina, - sunkiai suprantamo VII amžiaus mistiko ir filosofo Maksimo Išpažinėjo¹ kūrinys. „Kaip tu drįsti kopti į tokias aukštumas? Aš bijau ir nė iš tolo nesiryžtu ko nors iš jų imtis, nes esu girdėjusi, kad perdėm atsieti ir nežemiški šio žmogaus svarstymai tiesiog apsaugina skaitytoją.“ Motina nusišypsojusi atsakė: „Puikiai pažiūstu šią girtiną bailumą. Aš ir pati ne be baimės émiausi šių knygų, bet dabar nebegaliu nuo jų atsitraukti.“²

Nuo šv. Maksimo Išpažinėjo knygų negalėjo atsitraukti ir pirmosios Vakarų Viduramžių filosofoje metafizinės sistemos kūrėjas Jonas Škotas Eriugena. Karaliaus Karolio Plikojo liepiamas, Eriugena apie 860 metus į lotynų kalbą išvertė Pseudo Dionizijaus Areopagiečio kūrinius. Garsus to meto Romos eruditas ir graikų išminties gerbėjas Anastazas Bibliotekininkas atlak tuo darbu buvo labai nepatenkintas: Eriugenos vertimas, esą, pats reikalingas vertimo! Nevykeliui Anastazas pasiuntė daugybę savo pastabų, taip pat ir Dio-

nizijaus veikalų scholijas, kurių dalis priklauso Maksimui³. Eriugeną tiesiog užbūrė Dionizijaus komentataoriaus ižvalgumas: nuo tada jis skaito, tyrinėja, verčia ir kitus Išpažinėjo kūrinius. „Dieviškajį filosofą vienuolį Maksimą“ apdainuoja net eilėmis: „Retorikos puošniujų apdarų mėgėjai teieško iškalbingų autorų ir puola Cicerono stovyklas; o prakilniosios išminties gerbėjai uoliai tave teskaito, Maksimai Graiugena“⁴. Iš Maksimo per Eriugeną į Vakarų krikščionybės lotynų kalbą ir filosofiją atėjo daug Aristotelio fizikos ir metafizikos sąvokų bei apibrézimų⁵.

Sakoma, kad paskutiniajam šimtmečiui Maksimą atrado daug iš Išpažinėjo raštų ir likimo pasimokęs Vladimiras Solovjovas. Jis Maksimui skirtame straipsnyje garsiojoje rusų XIX a. pabaigos - XX a. pradžios Brockhauso ir Efrono enciklopedijoje tvirtina: „Maksimas Išpažinėjas (580-662) - garsus Bažnyčios veikėjas ir mokytojas, stipriausias po Origeno filosofas Rytų krikščionybeje, didelis Platono, Aristotelio, neoplatonininkų žinovas [...]. Maksimo parašytais Areopagiečio komentarais vėliau pasinaudojo Jonas Škotas Eriugena, taigi Maksimas yra jungiančioji graikų krikščioniškosios ir Vakarų Viduramžių filosofijos grandis“⁶.

¹ Μάξιμος Ὅμολογήτης, lot. *Maximus Confessor*.

² Imperatorienė Ana Komnena (1083-1148) buvo labai išprususi ir paliko įdomių memuarų apie savo tėvą Aleksijų. Žr. Annae Comnenae *Alexiadis* libri XV / Ed. B. Leib. - Paris, 1967 (1943). - T. 2. - P. 38, 2-16.

³ Anastazas kryželiais buvo pažymėjęs Maksimo paaškinimus, tačiau, laikui bégant, šios žymės išsitrinė, ir šiandien nė kiek nepadeda nustatyti jų autorystę. Plg. Jeauneau E. Jean l'Erigène et les Ambigua ad Johannem de Maxime le Confesseur // Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur / Ed. F. Heiñzer et C. von Schonborn. - Fribourg, 1982. - P. 343-352.

⁴ Johannis Scotti *Carmina*, VIII, 2, 1-2. Iš Airijos (Erijos, todėl Eriugena) kilęs Jonas Maksimui pritaiko panašiai skambanti vardą Graiugena (t.y. gimęs Graikijoje).

⁵ Žr. Jeauneau Ed. *Op. cit.*, p. 352-357.

⁶ Žr. Энциклопедический словарь. - Брокгауз-Ефронъ. - Т. XVIII. - СПб, 1896. - С. 446-447. Plg. Garrigues J.-M. *La charité, avenir divin de l'homme*. - Paris; Bauchesne, 1976. - P. 17-18 ir Le Guillou M.-J. *Introduction*, p. VII-XXII / *Ibid.* Abudu autoriai ižvelgia simbolinę reikšmę tame, kad Solovjovas mirė tą pačią rugpjūčio 13 dieną (1900 m.), kaip ir 680 m. kankinio mirtimi miręs Maksimas Išpažinėjas.

II

Tačiau didžiajai daugumai patrologų Maksimas iki pat dvidešimto amžiaus vidurio pirmiausia buvo klasikinis monotelizmo priešininkas⁷. Išties šiame ilgame dogminiame ginče dėl vienos ar dviejų valių Kristaus asmenyje⁸ Maksimas pasirodė nuoseklus ir tvirtas, ir pateikė klasikinį ir ne tokį jau dažną dvasios ir politinio disidentizmo pavyzdį.

Bizantijos imperatoriai per Efezo (431 m.) ir Chalkedono (451 m.) Bažnyčios susirinkimus greta prigimtinių savo politinės valdžios teisių buvo išsirūpinę galią lemiamai spręsti ir tikėjimo dogmų reikalus. Taip Bizantijoje atsirado savotiška valstybės bažnytinė ideologija. Ginčai dėl Dievo ir žmogaus prigimčių santykio Kristaus asmenyje ankstyvąja Bažnyčią krėtė keletą amžių (nuo IV iki VII a.): laikas anuomet atrodė slenkąs lečiau, negu dabar. Monoteizmą labiau palaikė Sirijos, Palestinos ir Egipto provincijos. Panorėjus šiame monoteletų ir dioteletų ginče galima įžiūrėti „Rytų“ (žmogaus pradas visiškai pasiglemžiamas ir ištirpsta Dievybėje) ir „Vakarų“ (žmogaus prigimtis nepriklausoma ir atsakinga) dvasią. Šiuo požiūriu Maksimas buvo pavyzdinis vakarietis.

Bijodami netekti savo rytinių provincijų, imperatoriai ieškojo kompromiso minėtajame ginče dėl Dievo-Žmogaus prigimties, nes monofizitams užkariautojai arabai atrodė būsių jų išvaduotojai iš Konstantinopolio primetamos dviejų Kristaus prigimčių doktrinos. Monoteizmas Imperijos valdžiai atrodė būsių tikras išsigelbėjimas. Nuo 619 m. Konstantinopolio patriarchas Sergijus ieško būdų, kaip suderinti pažiūras ir patenkinti tiek vieną, tiek antrą pusę. 633 m. Aleksandrijoje

sudaroma sutartis su monofizitais. 634 m. Sergijus paskelbia sinodinį laišką, kuriuo draudžiama diskutuoti apie vieną arba dvi Kristaus „energijas“ arba „veikimus“. Ši dekretu sudaryta taika truko neilgai: 638 m. išeina to paties Konstantinopolio patriarcho parengtas imperatoriaus Heraklijaus „Išdėstymas“ (ἐκθῆσις), kuriuo nors ir patariama susilaikyti nuo ginčų dėl Kristaus veikimo būdų skaičiaus, tačiau liepama „mokyti apie vieną Kristaus valią“ (μόνον θέλημα).

Politizuotos imperatoriaus teologijos priešininkas buvo Maksimo mokytojas Sofronijus, nuo 634 m. tapęs Jeruzalės patriarchu. Tačiau Sofronijus netrukus pasimirė, ir eilinis vienuolis (!) Maksimas pasilieka veik vienintelis ortodoksijos gynėjas Bizantijos imperijoje. Pasitelkės visą savo išsilavinimą, Maksimas puola į ginčus raštu ir žodžiu. 645 m. jis laimi įtikinamą pergalę prieš mokslingą į Afriką ištremtą Konstantinopolio patriarchą monoteletą Pirą, kartu su Aristoteliu ir Bažnyčios Tėvais teigdamas, kad valios jokiu būdu negalima atskirti nuo esmės, todėl, turėdamas dvejopą - žmogaus ir Dievo - prigimtį, Kristus turi ir žmogaus valią, kuri néra nei nustelbta, nei pasiglemžta, o ištaisyta ir išganysta⁹.

Paramos ir pagalbos Maksimas rado Romoje. ereziją pasmerkusio 649 metų Laterano sinodo rengėjų ir dalyvių. Imperatorių valdžiai netruko parūpti, kad būtų pažaboti perdėm uolūs ortodoksijos gynėjai: buvo įsakyta sučiupti ir peraukėlimui bei bausmei pristatyti svarbiausius tvarkos laužytojus - Maksimą ir patį popiežių Martyną I. Popiežius buvo suimtas Romoje 653 metų gegužį ir po to ištremtas į Chersonesą (šiandien - Sevastopolio Krymo pusiasalyje priemiestis), kur tu pačiu metu rudenį ir mirė. Maksimas laivu atsive-

⁷ Plg. pvz. Bardenhewer O. *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 5.-Freiburg-im-Br., 1932: „Visas savo žinias, puikius proto sugebėjimus... ir pagaliau netsavo gyvenimajis paskyrė diateletizmui“. T.p. plg. Thunberg L. *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maxime the Confessor*. - Lund, 1965. - P. 7-9.

⁸ *Monoteizmas*, kaip ir jo pirmatas *monenergizmas* buvo kompromisinės doktrinos, mėginusios su teisingu tikėjimu sutaikti *monofizitizmą*. *Monofizitai* (μόνος „vienas“, φύσις „prigimtis“) tikėjo, kad Kristus buvo tik vienos dieviškos prigimties. *Monenergizmas* sutinka pripažinti, kad Kristus

turi žmogiškąją Jézaus ir Dieviškąją Dievo prigimtį, tačiau mano, kad Kristaus asmens veikimas yra vienas (μόνος „vienas“, ἐνέργεια „veikimas“). *Monoteletai* (μόνος „vienas“, θέλημα „valia“) tvirtino, kad Kristus turėjęs tik vieną - dieviškąją valią. Ortodoksiją gynusi doktrina *dioteletizmas* (δύο „du“, θέλημα „valia“) moko, kad Kristuje iš dvejopos Jo prigimties kyla ir dvi valios: viena - žmogaus, kita - Dievo; tad ir veikiąs Kristus taip pat dvejopai: kartais - kaip Dievas, kartais - kaip žmogus.

⁹ *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 288-353.

žamas į Imperijos sostinę tais pačiais 653 metais. Viso gyvenimo askezės ir sunkios kelionės išvargintas septyniasdešimtmetis senis kankinamas devynerius metus: tai mušamas ir žeminamas, tai ištremiamas į Dievo užmirštas pakampes, tai vėl, siunčiant „parlementarus“, jam pataikaujama, žadama malonė, tikintis gudrumu ir saldžiai žodžiai sutramdyti ir prisijaukinti autoritetingiausią imperatoriaus politikos priešininką.

Maksimą kitamaniu ir disidentu pavadinome ne atsitiktinai - kaltinimai jam taip pat buvo „klasikiniai“: nepaklusnumas valdžiai, valstybės išdaivimas, bendradarbiavimas su priešais (Maksimas, girdi, išdavęs saracénams Aleksandriją, Afriką ir Pentapolį), nusikalstami ryšiai su Vakarais (Maksimas, be kita ko, buvo kaltinamas sapnavęs popiežių Romai palankų sapnų)¹⁰.

Maksimas tikrai neabejojo, kad tikrąjį ir išganingąjį tikėjimo išpažinimą Viešpats paliko Petro sostui. „Tardytojų klausiamas: „Kodėl tu myli roménus ir neapkenti graikų?“, Dievo tarnas paprieštaravo: „Mes turime įsakymą, draudžiantį ko nors nekėsti. Roménus myliu todėl, kad esu su jais vieno tikėjimo, o graikus - kad kalbu ta pačia kalba kaip ir jie“¹¹. Atrodo, kad Maksimas taip pat pirmasis Bizantijoje išdrįso tvirtinti, jog „teiki apibréžimus ir svarstyti dogmas greičiau yra kūnigų, o ne imperatorių reikalas“¹². Pagaliau įsiutinti nesutrikdomo savo aukos romumo ir tvirtumo, rūmų politikieriai įsakė Maksimą nuplakti, o paskui išpjauti liežuvį ir nukirsti dešiniają ranką, idant nei žodžiu, nei raštu nebegalėtū išpažinti savo tikėjimo. Suluošintas senis visų pamokai buvo per vilktas sostinės gatvėmis ir (tik 662 metais!) paskutinį kartą ištremtas, šiuosyk - į pietrytiname Juodosios jūros krante „ties Alanų kraštu“ stovėjusią Schimario tvirtovę, kur sulaukęs 82 metų 662 m. rugpjūčio 13 d. pasimirė, iškentėjęs devynerius metus: „Virš kapo, kur ilsisi šventas jo kūnas, kartą per metus, naktį, pasirodo trys skaisčios ugnys. Jos skleidžia nuostabią šviesą, bet dar

¹⁰ In vitam ac certamen sancti patris nostri ac confessoris Maximi, 91-93. - PG 90, 67-110.

¹¹ Ibid. 128 C; plg. 93 D.

¹² Ibid. 93 C.

¹³ Ibid. 108 C.

nuostabesnés atrodo jas išvydusiems, liudydamos kuo gausiausias savo tarnui skirtas dosnaus Dievo malones“¹³.

680 m. Konstantinopelyje susirinkęs šeštasis visuotinis Bažnyčios Susirinkimas patvirtino dioteletizmo ortodoksalumą - Afriką arabai tuo metu jau buvo užkariavę. Tačiau néra ko manyti, kad drauge buvo pripažintas neteisingai nukankinto Maksimo teisumas: jo vardas Susirinkimo dokumentuose nė karto nepaminėtas. Maišavimas prieš imperatoriaus, kad ir eretiko, valdžią-nedovanotina kaltė¹⁴.

III

Kankinio ir polemisto šlovė savotiškai perkeitė pirmąjį Išpažinėjo gyvenimo laikotarpį, t. y. metus iki 634-ujų, kai jis įsitraukė į ginčus, gindamas dioteletizmą. Ne kartą jau cituotoji ortodoksiškoji Maksimo biografija tvirtina, kad jis kilęs iš kilmingos Konstantinopolio šeimos ir turėjęs kuo puikiausią išsilavinimą: buvo kruopščiai išstudijavęs „gramatiką ir kitus enciklopedinius mokslus... tobulai įvaldės retoriką ir iškalbos meną... o filosofijos mokési taip uoliai, kad niekas nė iš tolo negalėjo jam prilygti“¹⁵. Toks nepaprastas jaunuolis negalėjo likti nepastebėtas ir buvo pristatytas prie „visuomenei naudingos darbo“ - tarnavęs imperatoriaus Heraklijaus pirmuoju sekretoriumi. Buvęs nepaprastai išmintingas ir uolus, o jo gabumais stebėjėsi ir džiaugėsi ne vien pats imperatorius, bet ir visi dvariškiai¹⁶.

Tačiau nepaprastasis jaunuolis visuomet jautęs potraukį vienumai ir dvasinio regėjimo ramybei. Metės dvariškio karjerą ir pasitraukęs į vienuolyną, bet ne į kokį sostinės, o į kitoje Bosforo sąsiaurio pusėje įsikūrusį mažyčio miestelio Chrisopolio (šiandien - Scutari) vienuolyną, todėl Maksimas kartais vadinamas Chrisopoliečiu. Išbuvęs šiame Dievo Motinos vienuolyne apie 10

¹⁴ Plg. Lackner W. Studien zur Philosophischen Schultradition und zu den Nemesios Zitaten bei Maximos dem Bekenner. Inauguraldissertation. - Graz, 1962. - P. 19.

¹⁵ Vita... - Ibid. 72 B-C.

¹⁶ Ibid. 72 B-C.

metų - maždaug nuo 614 iki 624 m., - Maksimas persikelia į Šv. Jurgio vienuolyną Syzike (dabar Erdekas). „Gyvenimo aprašyme“ pasakojama, kad Maksimas negalėjęs nieko neveikti ir džiaugtis vienuolyno ḥosyħia „ramybe“, matydamas, kaip monoteletų erezijos bangos užlieja Imperiją. Tačiau šiuolaikiniai tyrinėtojai mano, kad nors ir esą galima monoteletizmo (monenergizmo forma) istoriją pradėti nuo 619 metų, pasitraukti iš Syziko vienuolyno Maksimą vertusi persų užkarriavimo gręsmė: 626 m. jie priartėja prie Konstantinopolio. Kad ir kaip ten būtų, apie 632 m. Maksimas jau pasirodo Afrikoje ir apsistoja, matyt, Sofronijaus vadovaujamame Eukrato vienuolynė Kartaginoje. Apie tai, ką Maksimas veikė šešerius savo klajonių metus, mūsų laikų tyrinėtojams belieka spėlioti. Atrodo, kad ilgėliau buvo sustojęs Kipre ir Kretoje¹⁷. Maksimo biografijos detalių tyrinėjimai jau yra virtę atskira studijų šaka. Daugelis jo graikiškosios biografijos smulkmenų jau patikslinta, pataisyta ar suabejonus atmesta. Tačiau pagrindiniai „Gyvenimo aprašyme“ pateikti duomenys visų buvo pripažįstami teisingais: kad Maksimas turėjo puikų sostinės universiteto išsilavinimą, gerai išmanė jo laikais mokyklose dėstytą logiką ir filosofiją, netrunka patirti kiekvienas jo skaitytojas, o nelabai įžvalgius tuo įtikina specialūs tyrinėjimai¹⁸.

IV

Tačiau istoriniams Maksimo gyvenimo tyrinėjimams nebuvo lemta sustingti: pirmasis atradimas, privertęs suabejoti tradicinės Maksimo biografijos autoritetu, priklauso austriui Lacknerui¹⁹, įrodžiusiam, kad ji parašyta ne po diateletizmo pergalės šeštajame visuotiniame Bažnyčios Susirinkime 680 m., kaip iki tol manyta, bet

žymiai vėliau (ne anksčiau nei X a.), o pirmojoje dalis sukurta, laikantis retorinių panegirikos žanro reikalavimų, kurie nuo VIII a. tvirtai įauga į graikų hagiografinę literatūrą: pirmiausia giriamas gimtasis „herojaus“ miestas, paskui tėvai, pagaliau išsilavinimas²⁰. Maksimo "Gyvenimo aprašyme" autorius pasirinko visa, kas geriausia. Antrasis atradimas dar labiau viską supainiojo, tačiau galbūt ši tą ir paaiškino. 1975 m. anglas S. Brockas išleido Britų muziejue atrastą sirų kalba parašytą Maksimo biografiją, kurią netrukus po Išpažinėjo mirties buvo sukūrės jo priešas monoteetas²¹. Ko vertas vien pavadinimas - „Pasakojimas apie savo Kūrėjų šmeižusį nuodėmingajį Maksimą, kuriam buvo išpjautas liežuvis“. Šio pikto kūrinio autorius retorinio polėkio turėjo né kiek ne mažiau, negu graikišką biografiją parašęs Išpažinėjo gerbėjas. Šiuo atveju turime klasikinį ereziarcho, „neigiamo veikėjo“ portretą. Pagal monoteleto parašytą pamfletą išeitį, kad Maksimas gimė ne sostinėje, bet mažyciame Golano aukštumų (Palestinoje) miestelyje Hafsi ne ir, žinoma, ne kilmingoje šeimoje. Jo tėvas buvęs samarietis pirklys, nusidėjęs su verge perse. Abu vėliau pasikrikštiję. Jų sūnus per krikštą gavęs Moschijono vardą, o būdamas 16 metų netekęs abiejų tėvų ir todėl atiduotas į Šv. Charitono vienuolyną, vadinamą *Palaia Laura*, kur jo mokytoju tapęs vienuolyno abatas „nuodėmingasis origininkas Pantaleonas“.

Katras ankstyvojo Maksimo gyvenimo laikotarpio aprašymas labiau vertas pasitikėjimo - piktas pamfletas ar jausminga panegirika? Nauji duomenys kol kas dar ne iki galio pasverti ir įvertinti, nors I.-H. Dalmais jau pasiūlė gana sklandžią apibendrinančią, tačiau tik hipotetinę šventojo biografijos versiją²². Už palestinišką aplinką lyg ir liudytų tai, kad Maksimas puikiai išmanė Origeno ir Evagrijaus teorijas: kaip žinia, prie ju-

¹⁷ Trumpą tradicinės Maksimo biografijos aprašą ir jo biografijos tyrinėjimų duomenis žr. Thunberg L. *Op. cit.*, p. 1-7.

¹⁸ Ypačžr. puikią, bet mažai žinomą Lacknero W. disertaciją *Studien zur Philosophischen Schultradition...*

¹⁹ *Ibid.*, p. 16-21, t.p. Lackner W. *Zu Quellen und Datierung der Maximus vita* // Analecta Bollandiana 85, 1967. - P. 285-

Palestinos vienuolynai buvo labai stipriai prisiirišę²³. O i Konstantinopolį Maksimas būtų galėjęs atvykti ir kiek vėliau, tarkim apie 616 m.

V

Graikui, ar ne, tačiau Maksimui priklauso pasutinis žodis ilgame dogminiame ginče. Pats jis 649 m. Laterano sinodą laikė šeštuoju visuotiniu Bažnyčios Susirinkimu. Ir ne be pagrindo: po trisdešimt metų Konstantinopolyje īvykės visuotinis Susirinkimas beveik žodis žodin pakartoja daugumą Laterano nutarimų. Maksimo kristologija, kaip ir kapadokiečių mokymu apie Švč. Trejybę, pasinaudojo šv. Jonas Damaskietis (VIII a. pirma pusė), rašydamas garsujį tikybos vadovą „Ortodoksalaus tikejimo išdėstymas“. Išpažinėjo kristologijos teiginiai turėjo didelį autoritetą Vakarų Viduramžių teologų ginčuose.

Tačiau Maksimas - ne vien menkai žinomas biografijos didžiai pamokantis dogmų ir Bažnyčios istorijos veikėjas. Jis užsitarinavęs ir kitokią šlovę. Pirmiausia dideliu ir originaliu jo filosofiniu mąstymu susidomėta Rusijoje²⁴. O 1941 m. išleista stora garsaus šveicarų teologo Hanso Urso von Balthasarо knyga, kurioje europiečiams suprantama kalba pirmą kartą apréziami Maksimo pasaulėžiūros kontūrai. Pirmą kartą Maksimo idėjos pasirodė vertos specialių tyrinėjimų, o jis pats - savo rimtumu ir originalumu nė kiek ne menkesnis už Pseudo Dionizijų²⁵. Vėliau pasiro-

dė kruopštūs P. Sherwoodo Maksimo filosofijos tyrinėjimai²⁶. Paaiškėja, kad ketas užsispyrėlis Maksimas sugeba lanksciai ir meistriškai suldyti iki VII a. graikų sukauptą nesuskaičiuojamą filosofijos ir teologijos idėjų gausybę²⁷. Jis buvo paskutinis ties graikų filosofijos riba, patristikos ir Bizantijos jungtis, graikų patristikos ir Karolingų Viduramžių tarpininkas²⁸, mąstytojas tarp mistikos ir scholastikos²⁹, tarp Platono ir Aristotelio... tarp Aleksandrijos ir Antiochijos. Maksimo raštai tartum centonai suręsti iš dažniausiai nutylimos autorystés citatų ir bendrujų Bizantijos mokyklinės filosofijos vietų. Vienas po kito atrandami jo „šaltiniai“: Dionizijus, Origenas, abu Grigaliai, Leontijus Bizantietis, Evagrijus Pontietis, Nemezijus iš Emesos, Diadochas Pontietis, Sofronijus iš Jeruzalės ir t. t. Ir su kiekvienu nauju tokiu atradimu kaskart labiau stebina nepaprastas Išpažinėjo gebėjimas iš visų šių margų ir susipainiojusių siūlų austi savo visuomet ortodoksalų ir iki smulkmenų apgalvotą audinį. Nemažiau kantrybės ir meistriškumo reikia šiandien norintiems atpainioti ši bizantiškai virtuozišką rezginį: „Nemenkų sunkumų kyla tuomet, kai norima tikrai suprasti, kokia savotiškā idėją slepia Maksimo Išpažinėjo santykiai su daugialypė tradicija: jis laikosi pastarosios terminijos, perima jos *topoi*, bet visu tuo naudojasi nepaprastai laisvai, prireikus pataiso arba išima iš originalaus jų konteksto. Šiuos iš visur besidriekiančius susipainiojusius siūlus ne taip lengva išpinti...“³⁰ Pridursime, kad šios gijos pas Maksimą dažniausiai ateina per

klausimo sprendimą³¹.

²³ Plg. Balthasar H.U. von. *Kosmische Liturgie*, Maximus der Bekenner. Zweite völlig veränderte Auflage. - Einsiedeln, 1961. - P. 19: „Jis - filosofas ir teologas tarp Rytų ir Vakarų - savo nuolankia skaidra ir drauge nejbauginama dvasios laisve susijęs su abiem; ir Rytai tame - ne vien Bizantija, o Vakarai - ne vien Roma, bet Rytai - tikra Azija, Vakarai - Europa“.

²⁴ Plg. Sherwood P. // Dictionnaire de spiritualité, vol. 3, col. 300: „Maksimo kūriniuose jau matome teologijos sumų provaizdį; tačiau reikia pabrėžti, kad Maksimo suma greičiau turi mistinio rašinio formą; čia nesistengiama dėstyti pagal racionalią mokyklos tvarką, nėra jokio noro pasirūpinti didaktika. Kaip tik tuo galima paaiškinti daugumą Bizantijos ir Vakarų scholastines teologijas skyrusių skirtumų“.

²⁵ Dalmais I.-H. *Op. cit.* - Col. 840.

²³ Žr. Dalmais I.-H. *Saint Maxime le Confesseur et la crise de l'origenisme monastique* // Theologie de la Vie Monastique. - Paris, 1961. - P. 411-421.

²⁴ Be jau cituotojo Solovjovo straipsnio enciklopedijoje dar žr.: Епифанович С.Л. *Преподобный Максим Исповедник и византийское Богословие*. - Киев, 1913; Idem. *Материалы к изучению жизни и творений преп. Максима Исповедника*. - Киев, 1917.

²⁵ Balthasar H.U. von. *Kosmische Liturgie*, Maximus der Bekenner: Höhe und Krisis des griechischen Weltbildes. - Freiburg im-Breisgau, 1941.

²⁶ Pirmiausia žr. Sherwood P. *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor* // Studia Anselmiana. - Rome, 1955.

²⁷ Plg. Thunberg L. *Op. cit.*, p. 10: „Greičiausiai kaip tik dėl savo pastangų sintetinti ankstyvias teologijos tradicijas Maksimas pasirodė sugebėti apginti teisingą monoteitizmo

tarpininkus - įvairiausius *florilegia* ir komentarus. Atkaklių Išpažinėjo šaltinių tyrinėjimų šiandien netrūksta ir, atrodo, šio „kuodelio“ dar ilgam užteks daugeliui kantrių tyrinėtojų. Maksimas yra ne tik daug ką puikiai ir tankiai supynęs, bet ir pakankamai gausus autorius, Jo asketiniai, egzegetiniai (neaiškių Šv. Rašto, Grigaliaus Nysiečio bei Pseudo Dionizijaus vietų išaiškinimai) ir poleminiai raštai vos sutelpa J.P. Migne *Patrologia Graeca* 90 ir 91 tome³¹, ir jie vis dar lieka pačiu pilniausiu Išpažinėjo darbų rinkiniu. Deja, jam parengti panaudota nepakankamai rankraščių, kartu išspausdinta daug neautentiškų kūrinių, todėl šis leidimas negali būti tvirtas mokslinių tyrinėjimų pagrindas³². Mažiausiai iš visų Maksimo Išpažinėjo darbų ištyrinėti jo egzegetiniai raštai, kuriems dar néra paskirta né vienos išsamnesnės studijos³³. O tokią tarp Maksimo veikalų tikrai nemaža, ir naujų atradimų dėka pastarajame leidime jų dar labiau padaugėjo³⁴.

Su Išpažinėjo raštų chronologija irgi dar toli gražu ne viskas aišku. Aptyiksle Sherwoodo³⁵ pasiūlyta chronologija dažnai naudojamasi beveik tartum norminančiu instrumentu. Tik šis instrumentas, deja, dar labai netikslus.

VI

Šių dienų mokslininkai mėgsta kalbėti apie

³¹ Čia perspausdinamas XVII a. leidimas: Combefis F., 2 vol., Paris, 1675; tik *Ambiguorum liber* perspausdintas iš tiems laikams naujo leidimo: Oehler F., Halle, 1857. Kai kas išspausdinta ir kituose tomuose: *Computus ecclesiasticus*, PG 19, 1217-1280; *In Canticum canticorum commentarius*, PG 87, 1755-1780.

³² Parengti naujų Maksimo raštų leidimą imtasi *Corpus scriptorum Christianorum* serijoje, kur jau išleisti 5 jo tomai.

³³ Pirmoji kregždė galbūt bus Blowers P.M. *Exegesis and Spiritual Pedagogy in the Quaestiones ad Thalassium of Maximus the Confessor*. Dissertation. - University of Notre Dame, Indiana, 1988.

³⁴ Combefis F. *Quaestiones ad Thalassium* išleido pasirėmęs vienu XV a. rankraščiu. Naujas leidimas (CCSG 7, 1980) parengtas iš dvylikos X-XII a. kodeksų. 79 Combefio surinkti *Quaestiones et dubia* skirsniai dabar jau išaugo iki 239 (CCSG 10, 1982).

³⁵ Sherwood P. *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor* // *Studia Anselmiana* 30, Rome 1952.

sintezę. Bizantiečiams labiau patiko metafora iš gamtos pasailio: iš visur susirankiotą medžiagą į originalų kūrinį perlydantį autorių jie lygindavo su bite. Nelengva nustatyti, iš kokių žiedų savo medų surankiojo mūsų bitelė. Ypač neaiški dar ir šiandien nepaprastai patrauklios Maksimo „Mistagogijos“³⁶ kilmė. „Šis kūrinys schematiškai aiškiai išdėsto pagrindinius Maksimo filosofijos teiginius, kuriuos dažnai sunku išrankioti iš kitų didelės apimties jo darbų, todėl „Mistagogija“ gali patarnauti kaip puikus jų įvadas“³⁷. Kada šis kūrinys buvo parašytas, galima aiškintis dar ne vienoje disertacijoje. Sherwoodas mano jį buvus parašytą apie 626-uosius - paskutiniais vienuolyne ramybės metais. Pastaruoju metu linkstama manyti³⁸, kad paskutinė „Mistagogijos“ redakcija užbaigta Sofronijaus vadovautame Kartaginos vienuolyne: kaip tik čia (632-646 m.), prieš pasinerdamas į ginčus su monoteletais, Maksimas bus užbaigės daugumą savo dvasinių kūrinių³⁹.

Mistagogija (gr. μυσταγωγία) reiškia įvadą į krikščioniško gyvenimo, dieviškosios liturgijos ir Šventojo Rašto slėpinius⁴⁰. Tarp daugelio reikšmių, kurias turi šis žodis ankstyvojoje krikščionių literatūroje⁴¹, randame ir žyminčią Bažnyčioje švenčiamų šv. Mišių komentaro žanrą⁴². Pastarajam priskiriami kai kurie Teodoro iš Mopsestos pamokslai (pam. 15-16: *Apie Eucharistiją*), Pseudo Dionizijaus Areopagiečio „Bažnyčios hierarchija“, mūsų Maksimo „Mistagogija“, VII a. Konstan-

mus the Confessor // *Studia Anselmiana* 30, Rome 1952.

³⁶ Sancti Maximi *Mystagogia*, PG 91, 657-717. Palyginti neseniai pasirodė naujas, deja, sunkiai prieinamas leidimas: Sotiriopoulos Ch.G. *Mystagogia tuo hagiou Maximou tou Homologetou*. - Athenai, 1978. Šio leidimo pagrindu naują kritinį „Mistagogijos“ leidimą rengia prancūzų *Sources Chrétiniennes* serijos leidėjai.

³⁷ Balthasar H.U. von. *Op. cit.*, p. 363.

³⁸ Plg. Ceresa-Gastaldo A. *Dictionnaire encyclopédique du Christianisme ancien*. - Paris, 1987. - P. 1597.

³⁹ Plg. Dalmais L.-H. *Op. cit.*, col. 836.

⁴⁰ μυστήριον „slėpinys“, „paslaptis“, ḥρω „vedu“.

⁴¹ Žr. s.v. in Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexicon*. - Oxford, 1961. „Mistagogija“ taip pat gali reikšti krikščionių slėpinius (krikštas, komunija, kunigystė, apreiškimas), dvasinių mokymą, tiesos simbolį.

⁴² Žr. s.v. in *Oxford Dictionary of Byzance*. - New York, Oxford. - 1991. - P. 488-489.

tinopolio patriarcho Germano *Historia Ecclesiastica* ir dar nemaža XI-XIV a. kūrinių. Ankstyvojoje Bažnyčioje šis žanras, kaip matome, nebuvo labai populiarus. Jame galima ižiūrėti abi pagrindines egegezés mokyklas - Aleksandrijos (čia priskirtini Dionizijus ir Maksimas) ir Antiochijos. Nesunku suprasti, kad savo reputacijos besilaikantiems „aleksandriečiams“ pirmiausia rūpi ižvelgti (θρωπεῖν) dvasinę šv. Mišių apeigų reikšmę. Tokio ižvelgimo išdava yra aukščiausias dvasinis žinojimas (γνῶσις). „Antiochiečiams“ savo ruožtu svarbiau išsiaiškinti liturginių apeigų kilmę ir istorinį jų pagrindą (ιοκορία, μίμησις, ἀνάμνησις).

Būdama aukščiausiosios prasmės ižvalgos kelias ir jos žinojimo būdas, Maksimo „Mistagogija“ negalėjo apsieiti be turtingų neoplatonizmo ir gnosticizmo tradicijų, iš kurių perėmė daugelį savo idėjų ir žodinių išraiškų. Pastebėkime kad ir tai, jog prie aukščiausiojo tobulumo (graikų intelektualinei ir gnostinei tradicijai tai, be abejo, yra žinojimas) atveda penkios pakopos - taip pat, kaip ir klasikinėje neoplatonikų „kilimo“ (ἀνάρρασις) schema⁴³. Sielos kilimas - pagrindinė „Mistagogijos“ tema. Siela esanti tikroji Dievo Bažnyčia, o rankomis statytoji bažnyčia esanti mums duotas Jos simbolis ir regimasis paveikslas. Net ir dar nesuprantančius liturgijos dvasinės prasmės pats dalyvavimas jose vedės tobulėjimo keliu⁴⁴. Visa save Bažnyčios gyvenimui paaukojės žmogus savo tobuliausiajam dvasiniam regejimui keistu būdu visai nėra reikalingas konkrečios ir kasdieninės bažnytinių apeigų reikšmės: Maksimo komentaruose visai nėra išpраščiausiu ir tradicinių liturgijos sudedamųjų dalį paaiškinimų, ir pa-

grindinę jų dalį užima svarstymai apie sielos sandarą ir jos dvasinio tobulėjimo kelio aprašas⁴⁵. Kaip tik dėl šios priežasties perdėm „atsieta“ Maksimo „Mistagogija“ neturėjo didesnės įtakos vėlesniems bizantiniams liturgijos komentarams. Jų autoriams į Bažnyčios šv. Mišių slėpinius labiau patiko žiūrėti „antiochiškai“ ir matyti juose pirmojo Kristaus atėjimo ir Jo gyvenimo žemėje priminimą. Maksimui labiausiai rūpi sielos judėjimas galutinio tikslo link; liturgijoje ižvelgdamas Antrojo atėjimo simbolius, jis rašo eschatologinį komentara⁴⁶.

VII

I kokias gi paslaptis įvesdina savo skaitytoją Maksimas? I daugiaprasmius visa pasaulyje tarpusavy, o pasauly su Dievu siejančius *paveikslą ir panašumą* slėpinius. Bažnyčia savimi atskleidžia Dievo paveikslą į viena sutelkdama visus kalba, amžiumi, lytimi, būdu besiskiriančius krikščionis⁴⁷. Ji taip pat yra pasaulio paveikslas: bažnyčios presbiterija esanti panaši į vien protu suvokiamą pasaulį (νοητά), o visa šventykla - į pasauly, suvokiamą pojūčiais (οἰοθητά)⁴⁸. Presbiterija galioti tapti šventykla, o šventykla prasidedanti nuo presbiterijos; juodvi surišas ir suvienijas šv. Mišių šventimo veiksmas. Toks pat panašumas esas tarp Bažnyčios ir juntamojo pasailio: presbiterijos „panašumas“ pasaulyje - dangus, o šventyklos - „žemės puošnumas“⁴⁹. Žmogus, be abejo, irgi esas Bažnyčia⁵⁰. Na ir žinoma - žmogaus siela⁵¹.

Kaip tik su tam skirtu penktu „Mistagogijos“

⁴³ Plg. Theon Smyrnaeus. *Expositiones rerum mathematicarum, Proemium / ed. E. Hiller.* - Lipsiae, 1878. - P. 14, 18-16, 2 ir Dorrie H. *Das fünffachgestufte Mysterium. Der Aufstieg der Seele bei Porphyrios und Ambrosius // Jahrbuch für Antike und Christentum*, 1964. - P. 79-92.

⁴⁴ *Mystagogia*, PG 91, 701 D - 704 A.

⁴⁵ Dalmais I.-H. *Place de la Mystagogie de S. Maxime le Confesseur dans la théologie liturgique byzantine // Studia Patristica V*, Berlin, 1962. - P. 277-283. Maksimas nesiima aiškinti visos savo laikų (vadinamosios Jono Auksaburnio) bizantiškosios liturgijos. Jis neliečia pagrindinių šv. Mišių dalij (pašventinimas, pakylėjimas, komunija, palaiminimas ir kt.) greičiausiai ne todėl, kad giliausios jų prasmės nedera

atskleisti, bet todėl, kad jų pagrindas - istorinis Kristaus gyvenimas - negali būti paaiškintas simboliškai; plg. Balthasar H.U. von. *Op. cit.*, p. 364-365.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 282.

⁴⁷ *Mystagogia*, 1 skyrius. Bažnyčia tiek, kiek Ji yra Dievo paveikslas, turi tą patį veikimą (ἐνέργεια) (664 D). Įsitikinimas, kad šv. paveikslas ir jo vaizduojamas dalykas turi vienodą veikimo galią, buvo ir VIII a. paveikslų garbintojų (ikonodulų) teorinis pagrindas.

⁴⁸ *Ibid.*, 2 skyrius.

⁴⁹ *Ibid.*, 3 skyrius.

⁵⁰ *Ibid.*, 4 skyrius.

⁵¹ *Ibid.*, 5 skyrius.

skyriumi mes ir ruošiamės supažindinti skaitytoją, pridėdami jo vertimą. Čia aprašoma žmogaus sielos sandara ir sielos judėjimas galinio tikslø link. Tai pagrindinė „Mistagogijos“ tema: antroje jos dalyje (8-24 skyriuje) aprašytių šv. Mišių tarpsnai žymi sielos tobulejimo kelio žingsnius. Tai apskritai kone svarbiausia Maksimo idėja: viena savo dalimi ji siejasi su dorovës išugdymu ir askeze (ἡθική arba πρακτικ φιλοσοφία), o kita pakyléja prie paties aukščiausiojo Dievo, Dievo ir žmogaus santykij regéjimo, prie galutinio sielos kelio tikslø (μψτικ θεολογία arba θεολογικ σοφία). Tarp šių dviejų dalij plati trečioji - kūrinijos pasaulio regéjimas (φυσικ θεωρία)⁵²: siela traukiasi nuo kūniškų dalykų ir savin renka nuo amžių esančias būties prasmes (λόγοι)⁵³.

VIII

Mistinis Maksimo Išpažinéjo kūrinys užmena dar vieną mîslę. Visa, apie ką jame kalbama, Maksimui esą papasakoje „palaimingasis senelis“⁵⁴. Ši mîslė taip ir tebéra nejminta. Manyta apie Pseudo Dionizijų Areopagietį⁵⁵. Tačiau iš Maksimo teksto tartum išplaukia, kad Dionizijus ir pasakotojas - skirtini asmenys⁵⁶. Maža to, Maksimas tvirtina *pats girdėjės* pasakotoją, o dabar rašas tai, kas išliko *jo atmintyje*⁵⁷. Todél kai kurie tyrinétojai linkę manyti, kad Maksimo pasakotojas bus buvës jo mokytojas iš kokio nors vienuolyno⁵⁸. Sherwoodas pasiûlé hipotezę, kad šis „senelis“ greičiausiai esas jau minëtas Kartaginos vie-

nuolyno abatas Sofronijus⁵⁹. Lengviausia manyti, kad „senelis“ - fikcija, tikliau - „meniné“ vienuolių literatūros priemoné, apibendrintas vienuolio mokytojo paveikslas ar ištisos dvasinës tradicijos ikünijimas.

Galbùt visos aptartosios galimybës turi šiokį tokij pagrindą. Dionizijaus raštus Maksimas išmané puikiai ir šio „tikriausio Dievo atskleidéjo“ įtaką nesunku pastebéti tarp kitų „Mistagogijos“ ištakų. Ir mokytojų vienuolynuose Maksimas tikrai turéjo⁶⁰. Tačiau jeigu „Mistagogijoje“ iš tikrujų vien perpasakojama kieno nors paskaita, tai tasai žmogus turétu būti ir visų kitų Maksimo kūrinijų autorius ir pats „vienuolis Maksimas - dieviškasis išmincius“ - taip nuosekliai ir aiškiai čia dëstomas pagrindinés jo mintys. Tas pats autorius turétu būti atlikës ir nepakartojamajā Maksimo sintezę, į „Mistagogiją“ suvienydamas Dionizijų, Evagrijų ir Nemezijų Emesietį - didž krikščionių neoplatoniką, nuo Bažnyčios atskirtą origenininką, iki Maksimo niekam nerūpéjusį IV a. Aristoteliu sekusį Emesos vyskupą⁶¹.

Nuolatinés nuorodos į šaltinį (nepabaigiami per visą kūrinj „saké“, „pasakojo“) turbùt žymi ne vien vienuolio nuolankumą ir *afgalvolą* pasidavimą tradicijai; galbùt tai išduoda „Mistagogijoje“ esant dràsių, originalių ir Bažnyčios ortodoksių ne visuomet iþprastu idéjų: mûsų autorius tartum slepiasi už kito nugaros. Prie tokij atsargumo reikalaujančių ir tyliai įsileidžiamų idéjų aš prisirčiau tą, kuria Maksimas trilypéje žmogaus sielos sandaroje (mâstančioji, protingoji ir gyvybingojo dalis⁶²) iþvelgia iš Mâstymo, Proto ir Gy-

⁵² Plg. Alekniené T. *Angelo regéjimas, arba Komentaras Grigalius Nazianziecio testamentui* // Naujasis židinys. - 1993. - Nr. 2. - P. 8.

⁵³ λόγοι „Dievo mintis ir tuo pačiu žmogui suvokiamus būties pradus“ verčiame „prasmëmis“, pasiremdami žodžių „protas“ (λόγος) ir „prasmës“ (λόγοι) etimologiniu artumu.

⁵⁴ Plg. *Mystagogia*, 657 C, 660 B - C et passim.

⁵⁵ Taip mano Ch.G. Sotropoulos, kurio disertacijos teiginius p. 408 perteikia Nikolau Th. Zur Identität des μακάριος γέρων in der *Mystagogie von Maximus den Bekennen* // *Orientalia Christiana Periodica* 49, 1983. - P. 407-418.

⁵⁶ Plg. *Mystagogia*, 660 D - 661 C.

⁵⁷ Plg. pvz. *Mystagogia*, 661 C.

⁵⁸ Nikolau Th. *Op. cit.*

⁵⁹ Sherwoodas pastebéjo, kad „senelio“ autoriteto Maksimas šaukiasi ir kitame savo kūrinje - *Ambigua*, svarstydamas kristologijos klausimus, o kaip tik juose Sofronijus buvo didelis autorитетas; žr. Sherwood P. *The Earlier Ambigua...*, p. 6 ss.

⁶⁰ Vieną tokij mokytojų mini siriškasis Maksimo gyvenimo aprašymas.

⁶¹ Daugumai mokslininkų pripažstant vidinę „Mistagogijos“ darną netiesiogiai liudija mielai cituojamosios ištraukos vienam ar kitam Maksimo teologijos ar filosofijos teiginiu pateikti.

⁶² *Mystagogia*, 5 skyrius.

venimo⁶³ susidedančios Švč. Trejybės paveikslą. Ši mintis labai rišliai įsipina į svarstymus apie simbolinius Bažnyčios ir Dievo, Bažnyčios ir pasaulio, Bažnyčios ir sielos etc. dalių atitikimus. Iki galo laikytis šios idėjos ir nepulti į kokią nors erejiją neįmanoma. Maksimas šioje mintyje mato ne iki galo atskleistą, bet labai svarbū slėpinį, tartum „tiesos atšvaitą“⁶⁴. Noru suprasti šią paslapštę būtų galima paaiškinti ir nepaprastą Maksimo pomėgi vartoti „mąstymo“ - „proto“ (voūc-λόγος) sąvoką porą, taip pat ir neįprastą sielos dalių aprašymo keistenybes⁶⁵.

IX

Jau iš Evagrijaus pažistame „regėjimo“ (θεωρία) ir „vykdymo“ (πράξις) schemą⁶⁶. Tenais buvo kalbama apie tai, kad tik „vykdymu“ sustramdžius aistruogosius sielos judeisius galima imitis „regėjimo“. Evagrijaus vienuolis tartum stulpu užsliuogia į mąstymo viršunes. Maksimui „teorijos“ ir „praktikos“ ryšys daug sudétingesnis ir glaudesnis: ir „regėjimui“, ir „vykdymui“ vadovauja svarstyti gebančios sielos dalys: pirmajam - mąstymas, antrajam - protas⁶⁷, o kylantysis judė-

jimas vyksta lygiagrečiai tiek viename, tiek ir kitame. Čia turime tartum kopėčias: viena koja pasipiriama nuo „teorijos“ skersinio, kita - nuo „praktikos“. Maksimas sistemina dar griežčiau, negu garsusis „origininės scholastikos kūrėjas“ Evagrijus. Kai kurias sielos kilimo raidos pakopas galima aptiki Aleksandrijos krikščionių tradicijoje. Tačiau „Mistagogijoje“ jos surinktos ir sukalotos iš naujo. Kad rimčiau atrodytu, joms dar parūpintas ir tvirtas filosofinės ontologijos pagrindas: οὐσία „esmė“, δύναμις „galia“, ἔξις „būklė“, ἐνέργεια „veikimas“⁶⁸. Maksimas labai stengesi būti suprantamas savo skaitytojams, todėl net keturis kartus viename skyriuje pakartojo sielos tobulėjimo platformą aprašymą. Tačiau skaitytojų patogumui mes savo ruožtu pridésime jų schemą⁶⁹ (žr. p. 12).

Pacijoje šioje mistinėje viršunėje - nenusakoma ir amžinai svaiginanti ramybė⁷⁰. Kaip tik dėl pastutinės pakopos daug ginčytasi mistinėje ir askeitinėje krikščionių literatūroje: ar gali žmogus pažinti Dievo ir Švč. Trejybės slėpinį? tamasybės ar akinanti šviesa pasitinkajų už šios paskutinės ribos? ar žmogus peržengia savo ribas („išeina anapus savo proto“, t.y. patiria ekstazę), ar susitelkia į savo asmens gelmes? ar tokis judėjimas pasiekiamas

⁶³ Νοῦς, Λόγος, Ζωή; plg. *Ibid.*, 664 A.

⁶⁴ Aiškiausiai Švč. Trejybės paveikslas trinarėje sielos sandaroje graikų literatūroje aprašytas Pseudo Grigaliaus Nysiečio pamoksle, PG 44, 1327-1346; t.p. plg. Augustinus. *De Trinitate*, XIV knyga ir kitur.

⁶⁵ Plg. Lackner W. *Op. cit.* p. 100: „Tokio pavidalo schemai paralelės aš nerandu“. Maksimo siūloma sielos sandara yra unikali. Patristinė antropologija pasirenka arba trinarę žmogaus mąstymas (arba: *dvasia*) - *siela* - *kūnas* (gr. voūc(πνεῦμα)-ψυχή-σῶμα), arba dvinarę sielos mąstančioji (kartais: *protingoji*) - *aistingoji* (dalys) (gr. voepón (λογικόν) - παθητικὸν μέρος) schema. Krikščioniškoje literatūroje Maksimui artimiausias yra Nemezijus Emesietis, *De natura hominis*, 41 žmoguje ižvelgiantis dvi mąstymo galias (teorinę ir praktinę). Šitoks mąstymo galių skyrimas kyla iš Aristotelio (*Ethica Nicomachia*, 1142 a 25 ss, 1143 a 32 ss; *De anima*, 414 a 31 ss, 414 b 14 ss). Tačiau „Gyvybingosios dalies“ (ζωτικὸν μέρος) jis nemini. Ši tą panašaus galima aptiki pas III a. Aristotelio komentatoriaus Aleksandro Afrodisiečio ir dar vėlesniuose (V-VI a.) Aristotelij komentuojančiu neoplatonininkų veikaluose. Plg. Ammonius. *In Porphyrii Isagogen*, IV (3), 11, 16 ss; Simplicius. *In physicorum libros commentaria*,

IX, 1, 1, ss. Taigi Maksimas naudojasi moderniausiu savo laikų filosofijos mokslu.

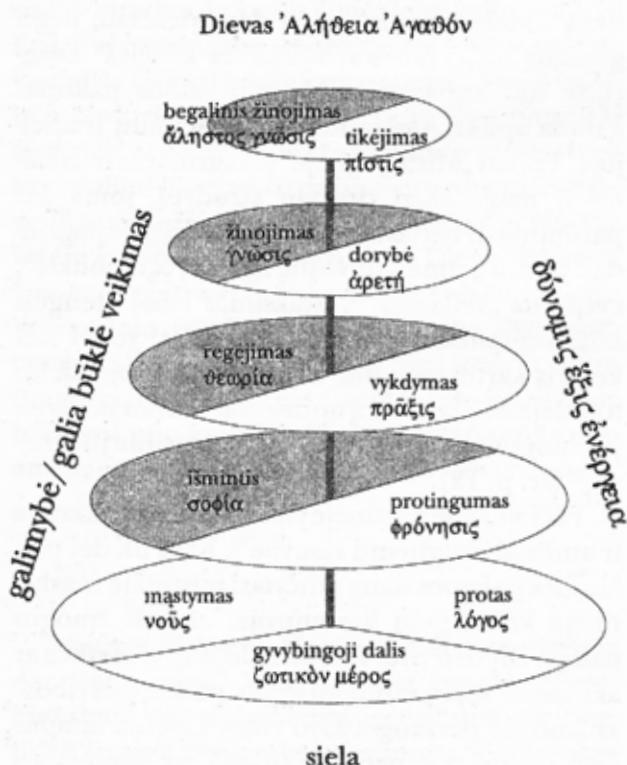
⁶⁶ Aleknienė T. *Angelo regejimas...*, p. 6-7.

⁶⁷ Šią sunkią vertimo užduotį mes išsprendžiame mąstymu perteikdami voūc, aukščiausią spekulatyvinę sielos galią, o *proto* λόγος - kasdienio ir dorovinio veikimo galia. Žodij mąstymas šiai reikšmei pasirinkome, sekdamis pirmynkšciai procesą reiškiančiu lotynų veiksmažodiniu daiktavardžiu *intellectus*.

⁶⁸ Tai iprastinė Porfyrijaus ir Proklo mokyklos sielos sklaidą aprašanti terminologija; plg. οὐσία, δύναμις, ἐνέργεια, ἔξις Porphyrii. *De animae facultatibus apud Stobeum*, I, 352, 11-13; Proclus. *In Timaeum* I, 56, 15-19; t.p. plg. *Mystagogia* 676 D, 677 B - C.

⁶⁹ Sielos sklaida vyksta ne geometrinėje plokštumoje ar stereometrinėje erdvėje, todėl ši schema néra interpretacija, o tik nurodo Maksimo aprašytų tarpsnių tvarką.

⁷⁰ Plg. Ep. 36, PG 91, 631 D - 632 A; čia Maksimas cituodamas Pr 27, 37sako, kad vynas yra „begalinis žinojimas“: jo reikia sielai sušildyti, idant šioji pasiekę sudievinančią ekstazę.



kaip tik kuo didesnio aiškumo. Tereikia pastebeti, kaip jis, pasverdamas kiekvieną žodį, pateikia iš kitur paimtas citatas⁷². Ir jeigu toks autoritetingas Maksimo veikalų tyrinėtojas kaip von Balthasaras nepatikliai žūri į perdėtą filologų reiklumą ir labiau pasitiki „giliųjų Maksimo intuicijų paprastumu, negu nuolatos kintančia ir neretai klaidinančia jo terminologija“⁷³, tai jam vertėtų priešpriešinti kita, nė kiek nemažiau teisingą mintį: „Atrodo, kad graikų krikščionybė optimistiškai tikėjo, jog iš esmės žmonių kalba tobulai tinka tikėjimo tiesai išreikšti ir kad išganymas pareinės nuo kalbos, panaudotos Gerajai Naujienai perduoti, vartojimo tikslumo“⁷⁴.

X

Paskutinė tobulėjimo kelio pakopa atsietam *maštymui* yra begalinis žinojimas (*άληστος γνῶσις*), o kasdienio ir dorovinio gyvenimo *protui* - tikėjimas (*πίστις*). Vieno jų riba ir tikslas yra Tiesa ('Alhtheia'), kito - Gėris ('Aghathón'). Pirmoji nurodo pažinimui nepasiduodančią Dievo esmę, antrasis - maloningąjį *Jo veikimą*⁷⁵. Besivaikydamas „giliausiuju Maksimo intuicijų“, von Balthasaras čia pasirodo daug nenuoseklesnis, negu „besikeičianti ir dažnai klaudinanti Išpažinėjo terminologija“: *άληστος γνῶσις* jis verčia tai *unvergängliche „nepraeinantis“*, tai *unvergeßliche „nepamirštamas“ žinojimas (Erkenntnisarba Einsicht)*; *άληστον* verčiamą das *Unvergeßliche*, tai, ko negalima pamiršti“, o *άλάθητον*, kurį Maksimas vartoja *άληθeίac „Tiesos“* kilmei ir reikšmei paaiškinti, verčiamas *Unverbergliche*, „tai, ko negalima paslėpti“. Tačiau ir *άλhtheia „Tiesa“* ir paaiškinantieji *άληστος* ir *άλάθητον* yra tarpusavyje persipynę tiek garsine forma, tiek reiškiamaja idėja. Žinojimas tampa *άληστος* tuomet, kai betarpiskai priartėja ir priglunda prie *άλhθeίac - Dievo esmės*. Kitais žodžiais tarus, atsinka tai, kas Vakarų scholastų vadina *accommodatio intellectus ad rem*:

jo suvokimui, ar vien tik Dievas iš savo malonės gali padovanoti žmogui šį paskutinį žingsnį? kas tai - riba ar beribė, rimitis ar amžinas judėjimas? Čia, pasikélus į svaiginančias aukštumas, labai lengva žengti klaudingą žingsnį ir „išskristi iš Bažnyčios ortodoksijos lizdo“.

Dabar mes negalime pateikti išsamios studijos apie tai, kaip galutinį žmogaus tikslą suprato Maksimas Išpažinėjas. Apsiribosime viena filologine pastaba - *našlēs skatiku*, kaip apie savo šių traukiančių ir nepasiekiamų aukštybių tyrinėjimus saké pats Išpažinėjas⁷¹.

Pradėsime būtent nuo filologijos, nuo žodžių ir tikslios jų išraiškos. Panašu, kad net perdėta savo žodžių gausa Maksimas nesieké nieko kita,

⁷¹ *Mystagogia*, 716 D.

⁷² Plg. Lackner W. *Studien zur Philosophischen Schultradition...*, p. 135 ss., 140 ss.

⁷³ Balthasar H.U. von. *Op. cit.*, p. 14.

⁷⁴ Meyendorff J. *Initiation à la théologie byzantine. L'histoire et la doctrine / Traduit de l'anglais*. - Paris, 1975. - P. 12.

⁷⁵ Žr. schemą, t.p. Maksimo ištraukos vertimą 673 D.

mastymas prisitaiko prie jam duoto objekto.

Nuoseklesnis yra vertimas i rusų kalbą⁷⁶. Čia ἀληστος ir ἀλάθητος visuomet незабвенно и незабвенно. O děl „nepamirštamo žinojimo“ vertėjas užstoja visi autoritetingiausieji modernūs graikų kalbos žodynai⁷⁸: ἀληστος „nepamirštantis“ ir „nepamirštamas“ (dažniausiai kalbant apie ką nors nemalonaus, tarkim: „šito įzeidimo aš niekuomet nepamiršiu“). Nieko nuostabaus, nes kaip tik tokia yra šio žodžio etimologija: ἀ „ne“ + λήθη „uzmarštis“. Panašiu būdu žodžio ἀληθής „tikras“ sandarą aiškina helenizmo laikų etimologinis žodynas⁷⁹: „tikras“ esas „tai, kas ne pamirštama“ (οὐ λήθῃ ύποπτεται). Būtų galima pateikti daug įvairaus laikotarpio graikiškų tekstu, kur sielos atėjimas ir nusileidimas i ši pasauli siejamas su uzmarštimi, su panirimu i klampius Letos vandenims⁸⁰, o pakilimas ir išėjimas iš jo - su savęs, dieviškosios savo esmės prisiminimu⁸¹. Krikščionybė šias idėjas perėmė ne tiesiai iš paties Platono, bet iš mylimojo Plotino mokinio Porfyrijaus. Porfyrijumi, matyt, sekia ir pats Maksimas, sakydamas, kad maštančiosios sielos blogis yra jos prigimtojo gėrio uzmarštis⁸². Pasiekusi uzmarščiai nebepavaldu arba nebepamirštamą žinojimą, siela apsauganti nuo naujo nuopuolio.

Nė kiek neprastesnė ir antroji vertimo galimybė, kurią paremia klasiškiausioji ἀληθείας "tiesos" etimologija: ἀ = "ne" + * λαθ-: λανθάνω "slépti", teigianti, kad ἀληθεία „tiesa“ yra ἀλ-

θηων "nepaslėptis"⁸³. Solidžiu filosofijos pagrindu šią lingvistinę etimologiją aprūpino Heideggeris ir Bultmannas⁸⁴. Ankstyvojoje graikų filosofijoje ἀλήθεια (taip, kaip ir reikėtų pagal etimologiją) reiškė neuždengtą, nepaslėptą realybę - tikrovę. Platonui nepaslėptoji tikrovė virsta idėja ir dingssta iš akių. Ἀλήθεια am yra θετα ἄλη „Dievo klajonė“⁸⁵. Pasiremiant „nepaslėpties“ idėja, ἀληστος galima išversti bent dvejopai: „žinojimas, nuo kurio niekas nepaslėpta“ ir „niekam nepaslėptas žinojimas“. Pirmajį vertimą galėtų paremti kad ir citata iš „Mistagogijos“ penktos skyriaus: „... žvelgdama tiesiai į jį... siela ir pati pažins esamų daiktų prasmes ir priežastis“⁸⁶. Atrodo, kad ir Pseudo Dionizijus Areopagietis ἀληστος γνῶσις supranta kaip „atvirą, nepaslėptą žinojimą“⁸⁷.

Antrajį vertimą rimtai patvirtina jau minėtasis įtakingas neoplatonininkas Porfyrijus⁸⁸. Suvokti savęs žinojimą, suprasti, kad tu jau pažisti savo gelmes (εἴδησις τῆς γνώσεως) - būtina sielos kilimo pas Dievą sąlyga.

Na, o ἀλάθητος galima versti „tai, nuo ko nieko negali būti paslėpta“, ypač jei, kaip kad mūsų atveju, kalbama apie Dievą. Kaip tik taip versti pataria „Graikų Bažnyčios Tėvų žodynas“⁸⁹.

Taigi, kaip matome, visi „nepamirštumumo“ ir „nepaslėptumo“ reikšmių atspalviai patys savame geri ir pateisinami tiek prasmės, tiek etimologijos atžvilgiu. Tačiau kokį vertimą reikėtų pasi-

⁷⁶ Журнал Московской Патриархии, No. 4–10, 1987 (vertėjas čia nenurodytas). Tas pats vertimas išspaustintas Московский журнал, No. 3-4, 1991 ir pasirašytas A. Sidorovo.

⁷⁷ Dar esama „Mistagogijos“ vertimų į italių (Cantarella R. Massimo Confessore. *La Mistagogia et altri scritti* - Florence, 1931) ir prancūzų (Lot-Borodine M. žurnale *Irenikon* 13 (1936) - 15 (1968)), tačiau į juos pasižiūrėti dar neturėjau galimybių.

⁷⁸ Žr. s.v. in Liddell H.G., Scott R., Jones H.S. *A Greek-English Lexicon*. - Oxford, 1968 ir Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexicon*. - Oxford, 1961.

⁷⁹ *Ethimologicum magnum*, 62, 51.

⁸⁰ Plg. Porphyrius. *De abstinentia*, I, 27, 3; I, 28, 2-3; I, 33, 2. *Ad Marcellam*, 118, 19; 123, 9.

⁸¹ Porphyrius. *De abstinentia*, I, 30, 3-6; *Ad Marcellam*, 108, 19; 118, 19; 123, 9; 281, 4.

⁸² Plg. *Quaestiones ad Thalassium*, prologus, PG 90, 257 D ir Porphyrius. *De abstinentia*, I, 30, 4; 33, 2.

⁸³ Plg. Liddell H.G., Scott R., Jones H.S. *A Greek-English Lexicon*... ἀλάθητος: 1. paaškinimas; 2. non escaping detection.

⁸⁴ Heidegger M. *Sein und Zeit* // Werke. - Bd. 13. - 1976, 44; *Von Wesen der Wahrheit*, Bd. 6. ir kitur; Bultmann R. *Untersuchungen zum Johannes Evangelium* // Exegetica. - Tübingen, 1967. - P. 124-197.

⁸⁵ Plato. *Cratylus* 421 B.

⁸⁶ T.p. plg. *Ambigua*, 41, 91, 1308 A-B.

⁸⁷ *De divinis nominibus*, 4, 35; plg *Scholia*, PG 4, 308 C: vertėjas į lotynų kalbas išlo „nepaslėptas“, o aiškinantis cholija - „nepamirštamas“.

⁸⁸ Plg. Porphyrius. *De abstinentia* 104, 22; 106, 21 sqq., *Sententiae ad intelligibilia ducentes* 37, 12; plg. Augustinus. *De Trinitate* 14, 15: ... novi etiam hoc ipsum nosse me.

⁸⁹ Žr. s.v. Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexicon*. Čia pateikta daugybė tokio vartojimo pavyzdžių iš aleksandriečių ir dykumų vienuolių raštų.

rinkti? Kaip likti ištikimam Maksimo minčiai, kaip išsaugoti jos vieningumą?

XI

Tarp vertimų ir vertėjų, kaip matėme, néra jokio sutarimo. Dar blogiau, kad kiekvienas vertimas tekstą padaro menkai suprantamą. Ką, pavyzdžiu, turėtų reikšti: „juda begaliniai neužmirštamas“ (taip išeina vokiškame ir rusiškame vertime), arba: „Nenykstamas (ar: nepamirštamas) žinojimas... yra nesiliaujantis ir tolygus judėjimas apskritimu, kurio riba yra nepaslėptas (arba: nepamirštamas) žinojimas. Ir tai verta kuo didžiausios nuostabos: kaip nepamirštumas gali būti apibrėžtas? Ar ne todėl jis apibrėžtas, kad jį riboja Tiesa, kaip Dievas?“ Tarkime, kad vertėjai mano, jog tokius sunkius ir mistinius dalykus nagrinėjančiame tekste dera paliki tamsią ir nesuprantamą vietą. Tačiau kaip suderinti „tai, ko negalima užmiršti“ (Sidorovas) ir juo labiau „tai, kas nepaslėpta“ (von Balthasaras) su Maksimo nepliaujamai kartojamu tvirtinimu, kad Tiesa nurodo Dievo esmę, kuri yra beribė ir visai nesuvokiamā⁹⁰? Neribumas, kaip ir kiti tarpusavyje susiję neigiantys (apofatiniai) apibrėžimai⁹¹ - graikų teologijoje tradicinė Dievo esmės charakteristika. Ir pats „Mistagogijos“ penkto skyriaus tekstas ne kartą tai patvirtina⁹². Dievo esmė yra nesuvokiamumas (ἀκαταληψία) ir neribumas (ἀρπιστία)⁹³ ne vien Maksimui, bet ir autoritetingiemis jo pirmtakams bei ortodoksaliems pasekėjams.

Pateiksime ilgą Grigaliaus Nysiečio citatą, nes tai puiki paralelė nagrinėjamai „Mistagogijos“ vietai: „Kas galėtų išmatuoti ir padalyti tai, kas neturi kiekio ir tąsumo? Kokį saiką galėtumei surasti neturinčiam kiekio? Ir kokį matą - netįsiajam? Ir kuo gali būti apibrėžta begalybė? Pradžia ir pabaiga? Bet juk pradžia ir pabaiga yra dalijančių ribų vardai; o ten, kur néra tąsumo ir atstumo, néra ir ribos. Tačiau dieviškoji prigimtis yra netīsi (ἀδιάστατος) ir, būdama netīsi, ribos neturi“⁹⁴. Jonas Damaskietis savo ortodoksalaus tikėjimo sąvade Maksimo ἀλάθητον nepanaudojo, tačiau pakartojo svarbiausius Dievo esmės apibrėžimus: „... Dievybė yra beribė ir nesuvokiamā, ir apie Ją štieki tegalima suprasti: Ji yra beribė ir nesuvokiamybė“⁹⁵. Beribė ir visos iš jos išplaukiančios savybės - svarbiausias ir nuolatinis Dievo esmės apibrėžimas iki pat pastarujujų Bažnyčios susirinkimų⁹⁶ ir naujausių filosofijos enciklopedijų⁹⁷. Begalybė - nei pradžios, nei pabaigos neturinčios tikriausios ir vienintelės esybės savybė. Laikas (χρόνος, αἰών) - sukurtojo pasaulio charakteristika⁹⁸.

Tik beribė ir amžinybė gali būti Dievo esmė, ir tik beribis ir nepasibaigiantis žinojimas gali prie Jos priarteti. Taip mes ir verčiame ἀληστος ir ἀλάθητον - „begalinis žinojimas“ ir „nenykstantis“. Tuomet tampa aišku, kodėl greta ἀληστος „begalinis“ nuolatos sutinkame ἀκατάληκτος „nesiliaujantį“⁹⁹, o pats ἀληστος γνωσις „begalinis žinojimas“ prilyginamas „amžinam judėjimui“ (ἀεικυνησία)¹⁰⁰. Dabar „Tiesa išreiškia Dievo esmę todėl, kad ji yra paprastas, vieningas ir vienintelis... nenykstantis ir visiškai netīsus daik-

⁹⁰ Plg. *Mystagogia*, prologus 664 B-C: „... nes Dievo esmė yra paprasta ir nepažini ir nepasiekiamā esatis, ir ji visiškai nepaaiškinama...“ T.p. V skyrius, 667 A.

⁹¹ Bekokybė (ἄποιον), bekiekybė (ἄποσον), nedalumas, nekintamumas, neaistringumas, netīsumas ir t.t.

⁹² Ibid. 673 C - D, 677 A; t.p. Ambigua, PG 91, 1232 B - C.

⁹³ *Centuria de charitate*, PG 90, 1025 B.

⁹⁴ *Gregorius Nyssenus. Contra Eumenium*, PG 45, 813 B sqq. Plg. *Mystagogia* 677 A.

⁹⁵ Ioannes Damascenus. *De fide orthodoxa libri quattuor*, PG 94, 800 B.

⁹⁶ Denzinger H., Schönmetzer A. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. - Herder

ed. 36, 1986: *Concilium Vaticanum I: Sancta catholica apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur unum esse Deum verum et vivum, creatorem et Dominum caeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum*.

⁹⁷ S.v. God. *Encyclopedia of Philosophy*. - New York-London, 1967. - Vol. 3. - P. 346: Dievas, būdamas neaprēpiamybė visas, savo savybes turi turėti tokiu būdu, kad Jo niekas neribotų.

⁹⁸ Plg. *Ambigua*, PG 91, 1153 B.

⁹⁹ T.p. ir prieveiksmis ἀκατάληκτος „nesiliaujančiai“; plg. *Mystagogia* 673 B ir 677 A.

¹⁰⁰ Ibid. 677 A.

tas¹⁰¹, o „begalė leidžiasi apibrėžiama todėl, kad ją riboja Tiesa (ἀλήθεια) - Dievas¹⁰², ir t. t.¹⁰³ Pagaliau galime pasitelkti 88-ajį *Capita quique centenarum*¹⁰⁴. Manoma, kad šis kūrinys (išskyrus pirmus 15 skyrelių) yra iš tikrų Išpažinėjo darbų ir vėlesnių jų paaiškinimų sudarytas centonas¹⁰⁵. Šiaip ar taip, čia ἄληστος γνῶσις suprantamas mūsiškai: „*begalinis žinojimas* yra mąstymo galias viršijantis judėjimas apie Dievo neaprēpiamybę, ir jis [savo] beribiškumu vaizduoja daugiau, nei neaprēpiamą Tiesos šlovę“. Ši apibrėžimą yra pastebėjęs ir XVII a. Maksimo leidėjas Combefis, savo komentaruose aiškinęs: „*beribiškumu* (διὰ τῆς ἀοριστίας): Beribis yra žinojimas, kurį Maksimas vadina ἄληστος („neaprēpiamu“) todėl, kad toks žinojimas yra mąstyme neišnykstanti (*animo indelebilis*) ir nuolatos tame veikianti neišmatuojama galia, kuria, nelyg kokiu atitikmeniu, mąstymas priartėja prie Dievo neaprēpiamybės ir tartum atvaizdas perteikia bet kokią begalybę pranokstančią begalinę šios neaprēpiamos Tiesos didybę ir šlovę. Mat *beribē* (ἀόριστον) Maksimui ir kitiems teologams yra vienas Dievo vardų, lotyniškai *immensitas* „neaprēpiamybė“¹⁰⁶. Neatsitiktinai tarp įvairiausių lotyniško Comfebio ἄληστος vertimo variantų matyti beprasikalant reikšmes „nenykstantis“ ir „*begalinis*“. Vieną sykį ἀλάθητον netgi išverčiama „nenykstantis“ (*indelebilis*)¹⁰⁷. Begalinis (angeliškas) žinojimas - didžiausias priartėjimas prie Dievo esmės, koks tik įmanomas ribotai sukurtajai esybei. Šis amžinasis žinojimas panašus į amžinąjį nežinojamą: „ir [Dievas] turi vienintelį tikrą žinojimą būti nežinomas“¹⁰⁸. Kaip čia neprisiminsi išmintingojo Sokrato...

¹⁰¹ Ibid. 673 C - D.

¹⁰² Ibid. 677 A.

¹⁰³ Vertime mes pažymėjome svarbiausius kontekstus.

¹⁰⁴ PG 90, 1253 B.

¹⁰⁵ Ceresa-Gastaldo A. // *Dictionnaire encyclopédique du Christianisme ancien...* p. 1598.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ *Mystagogia*, 674 D.

¹⁰⁸ *Ambigua*, PG 91, 1232 C.

¹⁰⁹ Žr. s.v. in Lampe G.W.H. *A Patristic Greek Lexicon...*

¹¹⁰ Eusebius Caesariensis. *De vita Constantini*, 4, 2.

XII

Tačiau kaip pati graikų kalba mums ir, atrodo, Maksimui leidžia šitaip suprasti ἄληστος ir ἀλάθητο? „Nesunaikinamumo“, „amžinybės“ ir „begalybės“ prasmę nesunku pasidaryti iš reikšmių „nepamirštamas“ ir „nepamirštantis“: kas neišnyksta iš atminties, ką nuolatos prisimena, trunka amžinybę. Tokią išvestinę ἄληστος „nepamirštamas, išliekantis, amžinas“ reikšmę pastebi ir patristinės graikų kalbos žodynais¹⁰⁹, pateikdamas tokį pavyzdį: „[Konstantinas] įkūrė amžiną ir *nepraeinančią Imperiją*“¹¹⁰. Tai, kas neribota laike, Maksimui neribota ir erdvėje: jis net laikomas jau išsakiusi neperskiriamo erdvės ir laiko sąryšio idėja¹¹¹.

Sunkiau su ἀλάθητοv¹¹². Gerai žinomas - ir jau graikų mitologijoje mirusiuju karalystės upės *Letos* įkūnytas - ryšys tarp mirties ir užmaršties. Tačiau nei ἄληστος, nei ἀλάθητοv graikų kalbos žodynose „mirties“, „galo“ ar „nyksmo“ reikšmės neturi. Tokių reikšmių rasime... lotynų kalboje, kur **leo* (>*deleo*) ir *letum* kaip tik reiškia „naikinu“ ir „mirtę“. Graikų λήθη ir lotynų *letum* kyla iš skirtingu indoeuropiečių prokalbės šaknu: λήθη (*λαθ-: λανθάνω) < ide. *la-dh- / *l - dh- ir yra gimininingas lotynų *lateo* „slepiuosis“¹¹³. Lotyniškasis **leo*, *letum* kyla iš ide. **leto* / **leito* (**leieto*) ir susijęs su graikų λοιμός „maras“ ir λιμός „badas“¹¹⁴. Tačiau išorinis panašumas ir reikšmių artumas buvo supainiojės ir pačius romėnus, kurie neretai kuo lotyniškiausius žodžius *letum*, *letalis* ir *letifer* parašydavo su *th* (taip būdavo perteikiamas aspiruotas graikų garsas). Galbūt mūsų Maksimo

¹¹¹ Lackner W. *Op. cit.* - P. 77 (išn. 2).

¹¹² Nors plg. išn. 83.

¹¹³ S.v. Boissacq E. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. - Heidelberg, 1916; Frisk H. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. - Heidelberg, 1972.

¹¹⁴ S.v. Walde A. *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*. - Heidelberg, 1910. Lietuvių kalboje gr. λανθάνω gimininingas *lenda*, *landa*, o lot. *letum* - *lésas*, *leilas*, *lainas*. Plg. t.p. ἀκατάληκτος < ἀ + καταλήγω „liautis“ ir ἄληστος < ἀ + *λήθω - *lēto* (?) (iteratyvinis nuo **leo* „naikinti“).

vartosena - išvirkščioji šios painiavos pusė? Kad išsilavinę roménai mégdavo sublizgēti graikiškais žodžiais, įdėmiai studijavo ir mokėjo „tarptautinio bendravimo ir kultūros“ graikų kalbą, puikiai visiems žinoma. Tačiau Romėjų imperijoje ir išdidžiai prie savo kalbos prisirišusiems graikams tek davė susidurti su lotynų kalba. Konstantino-polio universitete, kur pagal tradicinį „Gyvenimo aprašymą“ mokėsis Maksimas, iki VII a. dëstoma ir graikiškai, ir lotyniškai. Lotynų kalbos aplinkoje Maksimas ir bus, kaip manoma¹¹⁵, užbaigęs savo „Mistagogiją“.

XIII

„Mistagogijos“ penktame skyriuje¹¹⁶ pats Maksimas paaiškina, kodėl ἀλήθεια „Tiesa“ yra pagrindinė Dievo esmę nusakanti savoka: ji turinti svarbiausiasias Dievo esmės savybes. Per daugiamžę istoriją „tiesos“ savoka tikrai apaugo visais minėtisiais apibūdinimais. Naujajame Testamente (Evangelijoje pagal Joną ir Pauliaus laiškuose) ἀλήθεια yra Dievo Apreiškimas ir Isikūnijimas, taip pat pastangos suprasti tikrają jų prasmę¹¹⁷. Ankstyviesiems krikščionių autoriams tiesayra savo provaizdžiu (τύπος) priešpriešinama išikūnijusi *tikrove*¹¹⁸. „Tiesos žinojimas“ (γνῶσις τῆς ἀληθείας) dažnai reiškia patį Kristaus mokymą¹¹⁹. „Tiesos matas“ (κανὼν τῆς ἀληθείας) - tikėjimo simbolis ir kiekvienos egzegezės pa-

grindas¹²⁰.

Aristotelui ἀλήθεια - teorinio proto veiklos tikslas, praktinio - εὐδαιμονία „laimė“, „geroji būtis“¹²¹. Vėliau tai pateikiama kaip seniausioji graikų išmintis. Jau pirmasis išminčius Pitagoras sakės, kad „iš Dievų žmonės turi du puikiausius dalykus - būti teisingiemis (ἀληθεύειν) ir daryti gera (εὐεργετεῖν)“. Dar pridūrės, kad „ir vienu, ir kitu žmonės yra panašūs į Dievus“¹²². Įvadas į Aristotelio raštą aiškinimą neoplatonininkų mokykloje dažniausiai pradedamas psichologiškai pagrįstu filosofijos skirstymu. Su reginčiaja sielos dalimi siejamas teisinga nuo klaudinga atskirti siekiąs teorinis mokslo. Praktinis protas yra dorovinės filosofijos pagrindas ir siekia skirti gėri nuo blogio¹²³. Jau Porfyrijui ir daug ką jam skollingam Augustinui mąstymo tikslas Tiesa turi Dievą nurodančią mistinę bei religinę prasmę¹²⁴. Tačiau tiek vienas, tiek kitas ἀλήθεια, *veritas* buvo linkę sieti su atmintimi (*μνήμη, memoria*)¹²⁵.

XIV

Atrodo, kad Maksimas, siūlydamas tiesą suprasti kaip begalybę, tiksliau - etimologiškai grįsdamas tokią šio žodžio reikšmę, yra visiškai originalus. Ir panašu, kad ši jo idėja Viduriniaisiais ir Naujaisiais amžiais mažai kieno buvo pastebėta. Maksimas lengva ranka kaltinamas žodžiu netikslumu ir painumu¹²⁶. Kai kurie mokslininkai kalba apie

¹¹⁵ Plg. p. 19-20.

¹¹⁶ *Mystagogia*, 673 D - C.

¹¹⁷ S.v. Balz H., Schneider G. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. - Stuttgart, Berlin, 1980.

¹¹⁸ Puikų tokio supratimo pavyzdži turime Melitono Sardiečio velykiniame pamoksle (*Apie Paschą* // Naujasis židinis, 1993. - Nr. 4. - P. 8-13.), kur vertime po žodžiu *tikrybė* slypi ἀλήθεια.

¹¹⁹ Plg. *Epistola ad Diognetum*, 12, 6; Irenaeus. *Adversus Haereses*, 4, 33.

¹²⁰ Clemens Alexandrinus. *Stromata*, 7, 16; Hippolitus. *Refutatio omnium haereticorum sive philosophumena*, 10, 5 etc.

¹²¹ Aristoteles. *Metaphysica* A, 1; E, 1, 1025 b.

¹²² Žr. Aelianus [II-III a. po Kr.]. *Varia historia*, XII, 59. Plg. Pseudo Isokrates. *Apophthegmata*, 7: „Žmonės tada pasidaro geresni, kai priartėja prie Dievo. O panašius į Dievą juos

daro geradarybė (εὐεργετεῖν) ir teisingumas (ἀληθεύειν).

¹²³ Simplicius. *In physicorum libros commentaria*, IX, 1, 1 ss; Joannes Phyloponus. *In Aristotelis metereologicorum librum primum commentaria* XVI (1), 1, ss; Elias. *Prolegomena philosophiae et in Porphyrii Isagogen et in Aristotelis categorias commentaria* XVIII (1), 26, 7 ss: plg. Lackner W. *Op. cit.*, p. 99.

¹²⁴ Porphyrius. *De abstinentia* 103, 15; *Ad Marcellam* 277, 19; Augustinus. *Confessiones* X, 24, 35: ubi enim inveni Deum meum ipsam veritatem; plg. Theiler W. *Porphyrios und Augustinus*. - Halle, 1933.

¹²⁵ Porphyrius. *Ad Marcellam*, 108, 19 ss; *De abstinentia*, 1, 30, 34; Augustinus. *De Trinitate*, X, 4, 6.

¹²⁶ Pvz. Photius. *Bibliotheca* 91, 268 B - C.

¹²⁷ Tatakis B. *La philosophie byzantine*. - 2-me fascicule supplimentaire // Brehier E. *Histoire de la philosophie*. - Paris, 1949. - P. 74.

jo vienuoliško stiliaus nedirbtinumą¹²⁷ ir evangelinį jo kalbos paprastumą bei nuoširdumą¹²⁸. Rečiau kalbama apie tai, kad daugia pakopai Maksimo periodai kyla iš pastangų viskā kuo aiškiau pasakyti. Juo labiau, kad Maksimas labai apdairiai ir tiksliai parenka ir derina žodžius. Pastarajam teiginiui mes kaip tik ištengėmės pateikti pavyzdį. Ir dar - kokią turtinę ir išsišakoju sią tradiciją slepia kiekvienas žodis ir kokia netikėta „sintexe“

¹²⁷ Аверинцев С.С. *Философия VIII–XII вв.* // Культура Византии, вторая половина VII–XII в. – Москва, 1989. – С. 38.

geba nustebinti mūsų autorius.

Verčiau iš Migne leidimo, jam priklauso ir suskirstymas į pastraipas bei puslapių numeracija. Verčiant, be abejo, teko skaldyti „galingus“ Maksimo periodus, ši tą paprastinti ir aiškinti¹²⁹. Graikiškas „Mistagogijos“ tekstas reikalauja sutelktos dėmesio ir vargai suprantamas, neperskaičius keletą kartų; tik tuomet atskleidžia nepaprastas jo aiškumas ir kerinčios jo paslaptys.

¹²⁹ Vertėjo pridurti žodžiai tekste rašomi laužtiniuose skliausteliuose.

MISTAGOGIJA

V skyrius

MAKSIMAS IŠPAŽINĖJAS

[Apie tai,] kaip ir kokių būdu Šventoji Dievo Bažnyčia yra ir atskirai [mąstomos] sielos paveikslas ir panašumas.

Ir [senelis¹] aiškino, kad Šventoji Bažnyčia gali būti ne tik viso, tai yra iš sielos ir kūno susidedančio žmogaus paveikslas², bet ir pačios vienos sielos, jei ją kaip tokią mąstysime [atskirai], nes, jo pasakojimu, visa siela susideda iš mąstančiosios (voepá) ir gyvybingosios (ζωτική) galų; mąstančioji galia judanti iš laisvos savo valios (έξουσιαστικώς κατὰ τὴν βούλησιν), o gyvybingoji, neturėdama pasirinkimo, lieka tokia, kokia yra³. Mąstančioji dalis savo ruožtu susideda

iš reginčiosios (θεωρητικόν) ir vykdančiosios (πρακτικόν) dalų. Reginčioji dalis, pasak jo, vadinasi mąstymu (voūç), o veikiančioji - protu⁴ (λόγος). Mąstymas yra mąstančiosios galios judintojas, [673A], o protas prižiūri gyvybingąjį [galia]; ir pirmasis, taigi mąstymas, vadinamas ir yra išmintis, jeigu savo Dievo link nukreiptus judelius išlaiko visai nekintamus⁵, o protas savo ruožtu yra ir vadinasi protingumas⁶, jeigu veiksmams pajungęs savo apvaizdingai prižiūrimą gyvybingąją galia, parodo ją niekuo nesiskiriant nuo mąstymo ir dorybės dėka turint tokią pat, kaip ir jisai, ir panašią dievišką išvaizdą. Ir ji iš prigimties esanti

¹ Palaimingasis senelis, iš kurio Maksimas, esą, girdėjęs visa tai, ką dabar perpasakoja savo adresatui. Žr. str. p. 19-20.

² Apie tai Maksimas plačiau kalba „Mistagogijos“ IV skyriuje. Apie Bažnyčios buveinę turintį tapti žmogų dažnai kalba Origenas savo pamoksluose pagal Pradžios knygą. Juo sekा Nemezijus Emesietis (*De hominis opificio* / Ed. M. Morani, p. 36). Bet bažnyčios pastato su žmogaus kūno arba sielos dalimis (681 C - D) nei vienas, nei kitas nelygina.

³ Laisva valia ir laisvas pasirinkimas yra neatskiriamos protinges prigimties savybės; plg. Nemezijus. *Op. cit.*, p. 41.

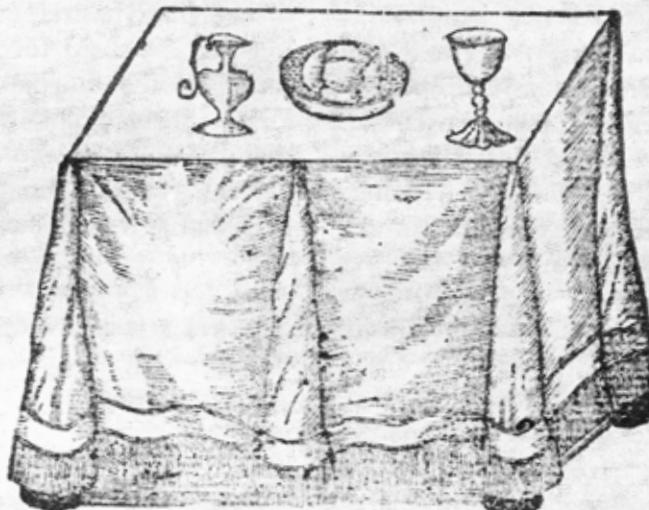
⁴ Mąstymu... protu... Plg. str. p. 11 išn. 65, 67.

⁵ Pamégdžiodamas Dievo esmės nekintamybę.

⁶ Mąstymas... išmintis... protas... protingumas: tiesioginis šiu apibrėžimų šaltinis yra Emesos vyskupas Nemezijus (*Op. cit.*, 11 sk.). Juos, kaip ir daugelį kitų, Nemezijus perėmė iš Aristotelio (*Ethica Nicomachaea*, 1141 b 2-3, 1143 a 35 - 1143 b 3). Neatsitiktinai minimojo Nemezijaus kūrinio vertimas į lotynų kalbą yra išejęs Aristotelio komentatorių serijoje *Aristoteles Latinus* (Némese d'Emèse. *De natura hominis*. - Leiden: E. J. Brill, 1975).

ОУГІТРОЕІІЕ ТЕГРАПОДА .

О АБВЫА СПРЯ-
НІ ВІНО ПОСТА-
ВЛЯЕТСЯ , ШДЕ-
СНЯЛА ЖЕ СЛЕН ,
ПОСЕДІШ ПШЕННЦА ,
ВЕРХ ЖЕ єЛ , А
Профішы КРТА-
Образніу ПОЛАГА-
НТСЯ .



ОБАЧЕ , СІЦЕ СО-
БОКСПНТЕЛНШ О-
БЫЧАЙ ЁСТЯ ПО-
ЛАГАТИ , да ПРИ-
КОСНОВЕННЧ КО-
НІЖДО Ш ЧЕТЫ-
РЕХ , ПАЛАЛ
ВЕРХ НІХ ВОЗЛЕ-
ЖИТЬ .

Сокершнбшася же пѣнию , Діаконъ : Гдѣ помолимся : А нкъ Гдѣ помолади .
Іерей възмѧлъ верхъ лежащъ Пріосфоръ : велеглѧсна Мѣтвѣ настоѧщѹ глаголеетъ .

Tetrapodo paruošimas. Ilustracija iš knygos "Лейтургіконъ или Служебник (...)" - Лавра Почаевская, 1791. Vilniaus universiteto biblioteka. Juozo Grikienio reprodūkcija

pasidalyla tarp mąstymo ir proto taip, kad išeina, jog siela daugiausia yra ir pirmiausia susideda iš mąstymo ir proto ir yra mąstanti ir protinga (voerà kai λογική), tuo tarpu gyvybingają galia galima ižvelgti vienodai priklausant tiek vienam, tiek kitam, [B] tai yra mąstymui ir protui (nes neleistina manyti, kad kuris nors jūdvieju neturi dalies gyvenime), ir ją esant tarp jų padalyt̄⁷. Gyvybingosios dalies [veikiamas] mąstymas (kuris, kaip sakéme, dar vadinamas išmintimi) per nenu-sakomą tylą ir žinojimą supaprastėjęs regejimo būklę, yra vedamas Tiesos link per begalinį ir nesustojanti žinojimą (ἀκατόληκτος καὶ ἀληστος). Antra vertus, protas (kurį mes pavadinome protinguamu), veikimo būklę kūniškai lavindamas doybę, tikējimo dėka nueina iki Gério. Ir iš šiudvieju

susideda tikras dieviškuji ir žmogiškuji dalyku pažinimas - tikrai neklystantis žinojimas ir visos dieviškosios krikščionių filosofijos užbaiga⁸.

[C] Pakalbékime apie tai aiškiau: viena, anot jo, sielos dalis, kaip jau sakyta, yra reginčioji, kita - vykdančioji. Reginčiąją jis pavadino mąstymu, o vykdančiąją - protu, ir jos yra pagrindinės sielos galios. Ir vėlgi mąstymą [pavadino] išmintimi, o protą - protinguumu, todèl ir jie yra pagrindiniai [sielos] veiksmai. Jis dar smulkiau pasakojo apie tai, kad siela savo mąstančioje dalyje [turinti] mąstymą, išmintį, regejimą, žinojimą ir begalinį žinojimą (ἀληστος γνῶσις), ir visų jų tikslas yra Tiesa; o protingojoje [savo dalyje siela turinti] protą, protinguamą, veikimą, dorybę ir tikėjimą, kurių tikslas yra Géris⁹. Tiesa ir Géris, anot jo,

⁷ Drįsčiau manyti, kad tokis netradicinis ir polemiškas („neleistina manyti“) sielos gyvybingosios (ζωτικόν), mąstančiosios (voepόν) ir protingesios (λογικόν) dalių santykiją aprašymas kyla iš idėjos, kad žmogaus siela turi Švč. Trejybés (Νοῦς, Λόγος, Ζωή) paveikslą ir pakartoja Maksimo tvirtinimus, kad Šventoji Dvasia (Gyvybė) iš prigimties priklau-

so ir Mąstymui, ir Protui, ir neatskirama nei nuo Tévo, nei nuo Sūnaus (plg. PG 90, 627 C, 1461 C).

⁸ ...filosofijos užbaiga: tokį filosofijos apibrėžimą pateikia neoplatonininkai ir Klemensas Aleksandrietis.

⁹ Žr. pridedamą schemą (p. 12).

išreiškia Dievą, [tačiau skirtingai]: Tiesa, jeigu norima išreikšti Jo esmę (οὐσία), nes Tiesa yra paprastas, vienas ir vienintelis, [D] tapatus, nedalus, nekintantis, beaistris, nenykstantis (ἀλάθητον) ir visiškai netjėsus daiktas; o Gėris [išreiškia Dievą] tuomet, kai [norima nusakyti] Jo veikimą (ἐνέργεια), nes Gėris daro gera ir prižiūri bei saugo visa, kas iš jo kyla. Žodžių kilmės tyrinėtojų nuomone, [žodis „gėris“] kyla iš žodžiu „labai būti“ (ἄγαν εἶναι), arba „būti padėtam“ (τεθεῖσθαι) arba „bėgti“ (θέειν), nes [jis] visa kam leidžia būti, likti ir judėti¹⁰. [676A] Tad jis sakė, kad sieloje galima mąstyti penkias poras, kurios yra išsidėšiusios aplinkui vieną Dievą išreiškiančią porą¹¹. Poromis dabar aš vadinu mąstymą ir *protą, išmintį* ir *protinumą, regejimą* ir *vykdymą, begalinį žinojimą* ir *tikejimą*, o Dievą išreiškiančiąja pora - Tiesą ir Gėrį. Per jas į priekį judėdama siela susivienija su visa ko Dievu ir, laisvai pasirinkusi nesvyruojančią padėtį grožyje¹², mégdžioja Jo esmę ir veikimo nekintamybę¹³ ir geradarybę. Pridurčiau čia dar nedidelį, tačiau naudingą vaizdelį: galbūt tai ir yra ana dieviškoji sielos dešimtstygio dešimtis¹⁴, kuri per kitą palaimingają įsakymų dešimtį [B] protą suderina su Dvasia ir skleidžia tobulus, sklandžius ir melodingus Dievą aukštinančius dvasinius garsus. Idant sužinočiau giedančiosios ir giedamosios dešimties prasmę,

kaip paslapingai šiuodvi dešimtys, besivienydamos ir besijungdamos, Jėzų, mano Dievą ir Išganytoją, kuris išsipildė per mano išganymą, nors pats Jis yra amžina pilnatvė ir niekad negali už savęs išeiti, atveda pas Jį patį¹⁵; o mane, žmogų, sugrąžina sau pačiam, negana to - Dievui, iš kurio aš turiau savo būtį ir pas kurį skubu iš toli, trokšdamas gauti dar ir gerą būtį¹⁶. Kas, pats tai patyręs, galėjo suprasti, apie ką čia kalbama, iš aiškios patirties puikiai žinos savo vertę - kaip paveikslui grąžinama tai, kas yra pagal paveikslą, kaip garbinamas provaizdis, [C] kas yra mūsų išganymo paslapties galia¹⁷ ir už ką numirė Kristus. Ir dar - kaip mes galime Jame pasilikti, ir Jis mumyse, kaip buvo pasakyta (plg. Jn 15, 4), ir *kaip kiekvienas Jo žodis tiesus ir kiekvienas Jo darbas patikimas* (Ps 32, 4)¹⁸. Tačiau sugrąžinkime žodį prie pasakojimo eigos ir apsiribokime tuo, kas jau pasakytą.

Taijį jis pasakojo, kad *išmintiesjudinamas mąstymas* [per ją] prieina *regejimą*, per *regejimą - žinojimą*, per *žinojimą*-begalinį *žinojimą*, o per begalinį *žinojimą* priartėja prie tiesos, [D] šalia kurios mąstymas aptinka savo judėjimo ribą, kur apréziama jo esmę, galia, būklę ir veikimas¹⁹.

Toliau jis sakė, kad mąstymo galia yra išmintis ir kad pats mąstymas savo galimybe²⁰ yra išmintis, regėjimas yra [mąstymo] būklė, o jo veikimas -

gerai žinoma iš neoplatonininkų ir Dionizijaus raštų. T.p. plg. išn. 25, 26.

¹⁶ Ir „Mistagogijoje“, ir kituose Maksimo veikalose randame visą būties laipsnių *triadą*: būtis (εἶναι), geroji būtis (εὖ εἶναι) ir amžinoji būtis (ἀεὶ εἶναι). Ją mini ir neoplatonininkai, ir Pseudo Dionizijus. Maksimas šią triadą sieja su trimis sielos dalimis: būtį turi gyvybingoji dalis, gerosios būties siekia protingoji, o amžinoji būtis yra mąstančiosios tikslas.

¹⁷ Gr. δύναμις ir „galia“, ir „galimybė“.

¹⁸ Kas pats tai patyręs ir t.t. Cia galima įžiūrėti plateliu mūsų straipsnyje aptariamą mintį, kad žmogaus sieloje slypi Šv. Trejybės paveikslas.

¹⁹ Plg. pridedamą schemą p. 12 ir str. išn. 68.

²⁰ „Galia“ ir „galimybė“ (gr. δύναμις, „galimybe (kuo), galimybėje, turėti galimybę“ (gr. δυνάμει) ir „tikrovėje“, „veikimu“ (gr. ἐνέργεια) - labai paplitęs Aristotelio skirstymas. Maksimas jį taip pat žino, tačiau, kaip rodo ir ši vieta, ne visada vieną nuo kito skiria. Galia jam ir dar nepasireiškusi galimybė, ir jos atskleidimas tikrovėje.

¹⁰ Trečiąjį aiškinimo galimybę randame helenizmo laikų žodyne *Ethimologicum magnum*, 5, 18: ἀγαθὸν "gėris" nuo ἄγαν θέειν "labai bėgti". Tokį aiškinimą duoda ir Homero komentatoriai, ir daugelis vėlyvų filosofijos savydų.

¹¹ *Pora*; gr. συζύγα. Čia negalima neprisiminti gnostikų, kuriems tarp Dievo ir pasailio yra išsidėstęs tam tikras porų - *siudziugijų* skaičius. Krikščionių autoriai kartais *siudziugijos* savykų vartoja Tėvo ir Sūnaus arba dviejų Kristaus prigimčių sąjungai pažymėti. Plg. s.v. Lampe G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon...* pateikiami pavyzdžiai paminti iš antraeilių - „keistų“ arba nezinomos autorystės kūrinių.

¹² *Grožyje*. Maksimas retai prisimena šį Platono, neoplatonininkų ir Pseudo Dionizijaus ypač mėgstamą „Dievo vardą“.

¹³ *Nekintamybę*, „begalybę“ ir „amžinumą“ graikų filosofai ir teologai nuolatos sieja savo (dažnai pagal logikos taisykles sudarytuose) svarstymuose apie Dievo prigimtį. Plg. išn. 6.

¹⁴ Plg. Ps 91, 4, 32; 143, 9.

¹⁵ Išganymo paslaptis yra paradoksalaus išėjimo ir sugržimo paslaptis. Ši Dievo ir pasailio santykio apmąstymų schema

žinojimas; pagaliau begalinis žinojimas yra išminties, regejimo ir žinojimo, arba [kitaip] - galios, būklės ir veikimo [677A] nenutrūkstantis, tolygus ir amžinai aplink bet kokį supratimą viršijančią Pažintinybę vykstantis judėjimas, kurio riba yra amžinai pažintina Tiesa (ὅς ἀλάθητον γνωστὸν ἀλήθεια). Ir čia tikrai verta nusistebėti: kaip begalė leidžiasi apibrėžiamą? Argi ne todėl, kad ją riboja Tiesa-Dievas? Juk tiesa yra Dievas, aplink kurį nuolatos ir nesiliaudamas (ἀκαταλήκτως καὶ ἀλήστως) juda mąstymas ir, nerasdamas ribos ten, kur néra tąsumo, neturi kur sustoti. Mat stebuklingoji Dieviškosios begalybės didybė yra kažkas, kas neturi dydžio, dalių ir tąsumo ir prie nepasiekiamos savo esmės neprisileidžia jokio suvokimo ir jokio žinojimo. O to, kas neturi tąsumo ir [neprisileidžia] jokio suvokimo, niekas negali pereiti²¹.

[B] Tuo pačiu būdu judėdamas per protingumą, *protas* prieina *vykdymą*, toliau per *vykdymą* [pasiekia] *dorybę*, o per *dorybę* - *tikėjimą* [tai yra] tikrai stiprų ir dėl dieviškuų [dalykų] nesvyruojančią tikrumą. Pradinį tikėjimą *protas protingumo* dėka turi kaip galimybę, o vėliau ji per *dorybę* atskleidžia veikdarnas ir apreiškia darbais. Mat, kaip parašyta: *Tikėjimas be darbų negyvas* (Jk 2, 20). O koks sveiko proto žmogus drįstų prie gerų priskirti negyvą ir neveiklų dalyką? Toliau eidas, per *tikėjimą* *protas* pasiekia Gérį, ties kuriuo, liovėsis veikti, pasiekia savo tikslą, kur apréziamą jo galia, būklė ir veikimas.

[C] Toliau jis aiškino, kad *protingumas* yra *proto galia* ir kad *protas* turi galimybę tapti *protingumu*²²; [jo] būklė yra *vykdymas*, o *dorybė*-veikimas. Pagaliau *tikėjimas* yra vidinis ir nekintamas *protingumo*, *vykdymo* ir *dorybės* (arba - galios, būklės ir veikimo) tvirtumas. Géris yra galutinė jo riba, prie kurios

nurimsta liovėsis judėti protas. Mat Géris yra Dievas, kuris visuomet apriboja visus bet kokio *proto* sugebėjimus. O skirtysti ir aiškinti, kokiui būdu kiekvienas jų žengia į priekį ir pasiekia tikrovę, kas ir kiek kiekvienam jų priešiška ir kas - giminings, dabar néra mūsų tikslas. Žinokime tik tiek, kad kiekvienna siela, kuri iš Šventosios Dvasios malonės bei savo uolumu ir stropumu sugebės vienus su kitais sujungti ir supinti - [D] *protą* su *mąstymu*, *protингumą* su *išmintimi*, dorybę su žinojimu, pagaliau tikėjimą su begaliniu žinojimu - taip, kad niekas iš jų nei padidėtų, nei sumažėtų vienas kito atžvilgiu ir né vienam nebūtų nei pertekliaus, nei stokos; taigi (apibendrinamais pasakysiu) [kad jei siela pajęgs] savo dešimtį paversti vienetu, [680A] tai, tapusi graži ir nuostabi, ir (kiek tas įmanoma) panaši į Jį patį, [ji] susivienys su tikru ir geru, vienu ir vienintelio Dievu²³, įvykdama keturias pagrindines dorybes²⁴, kurios apreiškia dieviškąjį sielos dešimtį ir turi savoje kitą palaimingają įsakymų dešimtį. Mat ketvertas galiapti dešimtimi, jeigu, eidami pirmyn nuo vieneto, sudésime jo narius. Kita vertus, ketvertas, einant atgal²⁵, yra ir vienetas, kuris suvienydamas apima gérį ir atskleidžia nedaliai suskaidytą dieviškojo veikimo paprastumą ir nedalumą. Minėtuju dorybių padedama, siela stropiai išsaugo savo nepaliestą prigimtį, o svetima drąsiai atmeta kaip blogį, jeigu jau turi sveiku protu besiremiantį mąstymą, protingą išmintį, vykdantį regejimą, [B] dorovingą žinojimą, pagaliau ištikimiausią ir pastoviausią begalinį žinojimą, Dievui pateikia protingai sujungtas priežastis ir išdavas bei galias ir veikimus ir apdovanojama paprastumą įvykdančiu sudievinimu.

[Taip yra todėl,] kad *mąstymo* veikimas ir apsireiškimas, kaip priežasties išdava, yra *protas*²⁶,

²¹ Plg. str. p. 14-15.

²² Plg. išn. 20.

²³ Paversti vienetu... vieningu ir vieninteliu... Dievu: Vienis yra neplatonininkų filosofijos Dievas. Paprastas, vieninas ir vienintelis yra nuolatiniai Dievo esmės apibūdinimai. Paprastumas pasiekiamas pačioje tobulejimo kelio viršunėje, peržengus daugialypę kuniškojo pasaulio įvairovę ir įžiūréjus Jame pradinę pirmykštę Prasmę (Λόγος). Plg. išn. 25.

²⁴ Keturių pagrindines dorybus - suprtingumą, drąsą, san-

tūrumą ir teisingumą - krikščionys perémė iš stoikų etikos. Plg. Evagrijus Pontietis. *Žinantysis*, 44 // Naujasis židinys. - 1993. - Nr. 2. - P. 15.

²⁵ Eidami pirmyn (κατὰ πρόοδον)... einant atgal (κατὰ σύνοδον). „Išeidamas“ (dorybių) ketvertas tampa (sielos ir Dievo įsakymu) dešimtimi taip, kaip 1+2+3+4=10. Grįždamas atgal, ketvertas tampa Dievo vienetu.

²⁶ Evagrijaus asketas pirmiausiai pasiekia vykdymo tikslą - beastiškumą, ir tik tada imasi regėjimo. Tai, kad Maksimui



Šv. Duonos išdėstymas ant diskoso. Iliustracija iš knygos "Леитоприаріонъ (...)" - Львов, 1646. Vilniaus universiteto biblioteka. Juozo Grikiencio reprodūkcija

išminties - protīngumas, regējimo - vykdymas, žinojimo - dorybė, o begalinio žinojimo - tikėjimas. Iš jų susidaro vidinis su tiesa ir gériu, tai yra su Dievu, siejantis ryšys, kuris ir esas dieviškas pažinimas ir neklystantis žinojimas, [C] meilė ir ramybė; per juos ir juose ir [vyksta] sudievinimas. Pažinimas yra viso žmonėms prieinamo žinojimo apie Dievą ir dieviškuosių dalykus pilnatvę ir neatimamas dorybių turtas. [Šis ryšys yra] žinojimas todėl, kad deramai ateina į Tiesą ir suteikia pakankamą Dievystės patyrimą; [yra] meilė, nes, prisirišdama prie Dievo, ji visa prisipildo visa Jo saldybe; [šis ryšys yra ir] ramybė, nes ji patiria tą pat, kaip ir

protas ir visos jo judėjimo pakopos yra mastymo ir jo laipsnių išdava, turbūt reikia sieti su jam būdingu Mastymo-Tėvo (Νοῦς) ir Proto-Sūnaus (Αἴγος) santykio supratimu: Mastymas yra priežastis, Protas - Jo išdava. Plg. *Quaestiones et dubia*, PG 90, 813 B.

²⁷ Protas (Αἴγος) yra diskursyvinis (skaidantis ir svarstan-

Dievas, ir leidžia patirti [tą pat] jos nusipelniusiems: mat jeigu iš niekur nieko neapsunkinamas Dievas (o ir kas gi galėtų pasiekti Jo aukštynės?) nė kiek nejuda, o ramybė yra nedrumščiama ir nejudri tvirtybė, taip pat dar ir nieko neslegiamas džiaugsmas, tai ar neišgyvena tokio dieviško patyrimo [D] ir kiekviena ramybės nusipelniusi siela? Juk jeigu siela, jei taip galima pasakyti, jau peržengė ne vien blogą ir nežinojimą, melą ir niekšybę, [tais yra] tiesai ir gériui priešingų blogybių, atsirančių iš prigimčiai nebūdingų judeisių, kraštus, bet [ji jau perkarto] ir pačios dorybės ir žinojimo, tiesos ir gériono (kiek mes juos pajégiamame pažinti) ribas ir nenusakomai bei nesuvokiamai, kaip Jo tikrai buvo pažadėta, nurimo Tiesą bei Gérion pranokstančiam Dievo guolyje, kur jos, Dieve pasislėpusios, nebetrikdo niekas, kas anksčiau slėgdavo. Ir štai šiame palaimingajame bei šventajame guolyje [681A] vyksta šiurpulingas mastymo bei *proto* galias viršijantis susivienijimo slépinys, per kurį Dievas ir Bažnyčia-siela, siela ir Dievas tampa vienu kūnu ir viena dvasia. O Kristau, kaip aš stebésiuos Tavo gerumu! Nedrįstu pasakyti „šlovinsiu Tave“, kadangi dar neturiu jégų net deramai stebėtis, nes du taps vienu kūnu. Šita paslapčis yra didele, - aš tai sakau, žvelgdamas į Kristų ir Bažnyčią (Ef 5, 31-32), - sako dieviškasis Apaštalas. Ir dar: *Kas susijungia su Viešpačiu, tampa viena dvasia su tuo* (2 Kor 6, 17).

Tokia susvienodėjusi, savyje ir Dieve susitelkusi siela nebeturės proto, [B] kuris savo svarstymais skaidytų ją į daugelį [dalių], nes, it vainiką ant galvos, ji jau bus užsidėjusi pirmajį, vieną ir vienintelį Protą ir Dievą, kurio viename nepamatome paprastume vieningai atsirado ir slypi visų esančių dalykų prasmės²⁷, nes Jis yra visų esamų [daiktų] Kūréjas ir Sutvéréjas. Žvelgdama tiesiai į jį, kuris néra jai kažkas išorėje, bet visas visoje, siela ir pati pažins esamų daiktų prasmes²⁸ ir priežastis, dėl kurių, prieš tapdama Proto (Αό-

tis) mastymas. Jis nuveikia svarbiausiajį darbą keliaujant nuo suskaidyto pasaulio įvairovės prie Dievo prasmės paprastumo. Rankiodamas visų kūrinių prasmes (Αἴγοι), žmogaus protas kyla prie aukščiausiojo Proto (Αἴγος).

²⁸ Plg. išn. 27 ir str. išn. 53.

γος) ir Dievo sužadėtine, ji turbūt buvo vedžiojama skaidymo kelias ir per kurias buvo darniai ir išganingai nešama pas patį visų prasmių ir visų priežasčių Laikytoją bei Kūrėją.

Taigi tokia, kaip esame sakę, yra siela: *mästymas* turi *išminties* [C] galimybę, o iš jos - *regejimą*, iš *regejimo-žinojimą*, o iš *žinojimo-begalinių žinojimų*, kuris ją atveda prie Tiesos - mästymo gėrybių ribos ir Tikslo. O *proto*[siela] turi *protингumą*, iš jo - *vykdymą*, iš *vykdymo-dorybę*, o iš pastarosios - *tikėjimą*, kurio padedama ji nurimsta Gėryje - palaimingame *proto* veikimo tiksle; šioms visoms [pakopoms] tarpusavyje susivienijus ir susiejus, susidaro dieviškųjų [dalykų] žinojimas. Prie viso

šito dera Dievo Bažnyčia, jei palyginsime ją su siela: tai, kas priklauso *mästymui* ir, kaip sakyta, iš jo kyla, [Bažnyčioje] išreiškiama *presbiterija*, [D] o tai, kas yra *proto* ir, kaip aiškinta, iš jo išeina, parodoma visa *šventykla*, ir visa surenkama²⁹ į ant dieviškojo *altoriaus* švenčiamą Slépinį. Kas protingai ir išmintagei į visa tai leidžiasi įvedamas per Bažnyčioje švenčiamus slépinius, savo sielą padaro tikrai Dievo ir dieviška Bažnyčia, dėl kurios turbūt, nelyg jos atvaizdas ir panašumas, [684 A] ir buvo mums duota šioji rankomis statyta Bažnyčia, idant vestų mus prie to, kas geriau ir aukščiau, išmintagei per dieviškųjų jos [dalykų] įvairovę³¹.

²⁹ Iš jo kyla (κατὰ πρόοδον)... iš jo išeina (κατὰ διαστολήν)... surenkama (συνάγουσσα). Vėl neoplatoninė išėjimo-sugrįžimo dialektika.

³⁰ *Presbiterija* (gr. ἡρέπετείον) ir *šventykla* (ναός). Aiškiai į altorių kryptantį bažnyčios pastato ašis senosiose bazilikose buvo daug ryškesnė, negu Maksimo laikų aštuonkampėse bažnyčiose. Tik vėliau vėl sugrįžta toks vidaus erdvų išdėstymas, kuriuo remiasi „Mistagogijos“ simboliniai paaiški-

nimai. Presbiterijos ir šventyklos dualizmas atspindi iki šiol Bažnyčioje labai svarbų skirtumą tarp dvasininkijos ir pasauliečių. Jų santykis Maksimui yra viena iš visų visatai persmelkiančių sintezių.

³¹ Tai yra per Bažnyčioje švenčiamus sakramentus. Tolenuose skyriuose Maksimas aiškina savo laikų liturgijos dalių reikšmę. Žr. Balthasar H. U. von. *Op. cit.*, p. 364, t.p. str. išn. 45.

POSTMODERNUSIS KRITINIS AUGUSTINIZMAS

**Trumpa keturiasdešimt dviejų atsakymų
i neužduotus klausimus *summa***

JOHN MILBANK

1. Moderniosios epochos pabaiga, kuri nėra įvykusi, tačiau arteja, reiškia vienatinės universaliu protu pagrįstos tiesos sistemos, kuri mums pasako, kokia yra realybė, pabaigą.

2. Su šiuo baigimusi taip pat baigiasi modernusis teologijos kliuvinys. Ji nebeprivalo atitiki priimtų pasaulietinių mokslinės tiesos ar normatyvinio racionalumo standartų. O lygiagrečiai - ir įsigalėjusios pažistančiojo subjekto sampratos, kuri paprastai būdavo modernus (priešingas iki-moderniam) universalaus proto apsaugos kelias. Tai kėlė problemų teologijai, kadangi subjektyviu sickimu grindžiamas požiūris gali tik nepatikimai teigtis objektyviųs vertėbes ir dieviškąją transcendenciją.

3. Postmoderniojoje epochoje yra be galo daug galimų tiesos versijų, neatskiriama nuo individualių pasakojimų. Objektai ir subjektai yra tokie, kaip jie papasakoti istorijoje. Be siužeto, turinčio savo unikalias, nepagrįstas priežastis, negalima suvokti to, kaip objektai ir subjektai būtų, taip pat net to, kad jie apskritai būtų. Jeigu sujetai ir objektai yra tik sudėtiniai pasakojimo santyklių dėka, tai nei objektai yra privilegijuoti, kaip ikimoderniojoje epochoje, nei subjektai, kaip

moderniojoje. Vietoj to svarbūs yra struktūriniai santykiai, kurie nuolat kinta; žodis „subjektas“ dabar nurodo galingos „itampos“ tašką, kuris gali pertvarkyti duotus struktūrų pavyzdžius.

4. Struktūriniams santykiams suteiktas pirmumas savo iškai leidžia teologijai iš dalies atsigréžti atgal į ikimodernią epochą. Nuo modernios vidujybės pradėti jau nebegalima: ji paženklinta vien negatyviai, kaip „itampa“ ar potencialas, o dalykai, apie kuriuos galima teisingai kalbęti, vėl yra išoriniai. Vis dėlto ši išorybė nebéra, kaip ikimodernumui, organizuota erdinė substanciją, giminių ir rūsių sritis, o greičiau yra laikiskai santykinių tinklų pasaulis, pereinant nuo mineralo prie augalo, nuo augalo prie gyvūno, nuo gyvūno prie kultūrinio gyvūno, nuolat perskirstomo su vis didesne „laisve“. Todėl svarbiausia yra ne „reprezentuoti“ šią išorybę, o tiesiog įsijungti į jos vyksmą, ne pažinti, o įsikišti, sukelti.

5. Taigi išorybė yra tam tikras procesas. I ši procesą negalima žiūrėti kaip į visumą, tačiau galima mėginti įsivaizduoti, ką jis reiškia, jos prasmę. Visos kultūros, visos „religijos“ iš esmės supranta savo laikinius procesus kaip visuminio proceso mikrokosmus. Žinoma, postmoderniz-

JOHN MILBANK - anglikonų teologas. Dėsto teologiją Kembridžo universitete. Svarbiausi veikalai „Teologija ir socialinė teorija: anapus sekulariojo proto“ (*Theology and social theory: beyond secular reason*, 1990), „Giambattista Vico minties religinis matmuo“ (*The religious dimension in the*

thought of Giambattista Vico, 2 t. 1991-92). Straipsnį (*Postmodern Critical Augustinianism: a Short Summa in Forty Two Responses to Unasked Questions* // *Modern Theology*. - April 1991) iš anglų k. vertė Mindaugas Japertas.

mas neigia viso to prasmingumą, nebent kaip žaidimo. Vis dėlto suprasti savo paties siūlomus žodžius ar veiksmus tik kaip sąlyginus savaime reiškia spekuliuoti apie proceso apskritai sąlyginumą - jo universalų vienų atsitiktinumą produkovimą. Krikščioniškoji teologija, atvirkščiai negu nihilistinis postmodernizmas, tačiau lygiai pagrįstai, įsivaizduoja laiko procesą kaip pačiu savo laikiškumu atspindintį amžinybę, kaip istorinio progreso Dievo link galimybę ir kaip kažką, atgyjantį atmintyje, kurios aukščiausias tikslas yra įgalinti atleidimą ar susitaikymą. Ši spekuliacija visiškai nepamatuota, ji neatskiriamai nuo narytinės prisiminimo praktikos ir vis dėlto, postmoderniu požiūriu, ji tokia pat pagrįsta ar nepagrįsta, kaip tvirtinimai apie spėjamus universalius žmonių poreikius, troškimus ar sąveikos būdus. Modernioji epocha diktavo, kad nuovoki teologija turėtų pradeti nuo „apačios“; postmodernioji epocha mano, kad „apačios“ - žmonių subjektyvumo ir savitarpio santykį - sąvokos yra konstituotos tik pasakojimo, drauge postuluojančio „virš“, ribose. Kai epistemologinis požiūris iš subjekto pusės pasirodo besas toks pat pagrindžiantis, kaip ikimodernioji metafizika, pastaroji keistu būdu sugrįžta, tačiau kaip būtina „fikcija“ apie nematomus ryšius su amžinybe, o ne kaip šiu rysių „stebėjimo“ dokumentas.

6. Taigi postmodernioji teologija pradeda ne nuo subjekto įvertinimo, kadangi tai néra neutraliai pasiekama. Kartu ji néra rimtai nuginčta modernistinių diskursų, pretenduojančių papašakoti universaliai fundamentalią subjekto gencę individualiuose gyvenimuose ar žmonijos istorijoje: froidizmo, marksizmo, sociologijos. Antra vertus, ji susiduria su nauju ir tikriausiai griežtesniu iššukiui, kurį meta beatodairiškesnio perspektyvinio istoricizmo, sudarančio intelektualinio postmodernizmo turinį, išvados. Jei krikščionybė yra tik viena iš daugelio galimų perspektyvų, tai kodėl tikėti nors viena iš jų? Ar kiekviena perspektyva néra galios strategija, kiekvienas diskursas - tik priemonė teigtį tą diskursą? Postmodernizmas, atrodo, implikuoja nihilizmą, nors ir „pozityvų“, apimantį atsitiktinumą ir sąlyginumą kaip tikrą natūralų gėrį.

7. Kad ir koks neigiamas būtų jos atsakymas į nihilizmą, postmodernioji teologija gali vykti tik išdėstydamas krikščioniškąją praktiką. Krikščionybės Dievas daugiau nebegali būti mąstomas kaip pirma pamatytais Dievas, bet greičiau kaip Dievas, kuriam pirma melstasi, kuris pirma įsivaizduotas, pirma įkvepiantis tam tikrus veiksmus, pirma išreikštas žodžiais ir apie kurį visada jau galvota, kuris jau objektyvuotas, net jeigu ši objektyvizacija pripažinta kaip neišvengiamai neadekvati. Tokia praktika, įtraukianti vaizdinius, kalbas *apie*, kreipinius į ir veiksmus *link* „Dievo“, niekaip negali būti nei pateisinta, nei parodyta kaip labiau racionali, nei pagaliau anapus savo pačios diskurso kaip labiau trokštamo, negu nihilizmas.

8. Bet ar tai iš tikrujų viskas, ką galima pasakyti? Kad krikščionybė yra tiesiog „viename lygyje“ su kitomis praktikomis, kitaip diskursais? Ne visai taip. Pirma, galėtų būti parodyta, kad krikščionybė gali tapti „vidujai“ postmoderni tokiu būdu, kuris nebūtų galimas bet kuriai religijai ar ideologijai. Aš turiu omenyje tai, kad krikščionybė galima aiškinti kaip įtarią įtvirtintų „esmių“ atžvilgiu, traktuojant žmones, gamtą, bendruomenę ir Dievą, net jeigu jai niekada néra pavykę visai išvengti „visa apimančios“ metafizikos galios. Savo tikėjimu į kūrimą iš nieko ji pripažista laikiškumą, tapsmo ir nelaukto atsiradimo pirmumą. Realybė, kybanti tarp nieko ir begalybės, yra kintanti realybė, realybė be substancijos, susidedanti vien iš santykinių skirtybių ir nesibaigiančių pasikeitimų (Augustinas. *De Musica*). Panašiai kaip nihilizmas, krikščionybė gali, turėtų apimti diferencinį srautą.

9. Vis dėlto čia iškyla antras klausimas dėl to, ar krikščionybė yra tiesiog „viename lygyje“. Nihilizmui srautas yra amžino konflikto terpė, pagoniškasis *agon*, kur laikinai triumfuoją pati galtingiausia retorika, ateityje nusileidžianti tik išoriškai ar efektyviai galingesniams diskursui. Kadangi néra nustatytų kategorinių sričių skirtiniems diskursams/praktikoms, šie nepaliaujamai kertasi ir varžosi dėl įtakos. Lyotard ir kiti teisingai daro, nesvarstydamai taikingo gausybės diskursų sambūvio vienas šalia kito, be apibusės interferencijos. Geriausia, ko galima viltis, yra šioks toks konflikto

sušvelninimas, formalų įsipareigojimo taisyklių rinkinys, kokį suteikia rinka ar biurokratija, - formos, kurios gali išlikti, keičiantis aktualiam „tiesos“ turiniui. Dėl šios priežasties postmodernusis nihilizmas nenutraukia saitų su liberalizmu ir švietimu. Tačiau krikščionybė, kitaip negu daugelis kitų diskursų, iš pat pradžių siekė universalizmo, kuris greičiau bandė skirbybę jimi, o ne paprasčiausiai panaikinti: krikščionys galėjo pasilikti skirtingų savo miestų, kalbų ir kultūrų ir vis vien prilausyti vienam Kristaus valdomam miestui, kuriame buvo įvykdytas visas „žmoniškumas“. Šia prasme ji pasirodo kaip Švietimo „pirmtakė“, todėl bet koks reikalavimas krikščionybę atvirai supriehinti su Švietimu yra perdėm supaprastintas. Bet laisvė, lygybė ir brolybė, krikščionybėje glūdinčios vertybės, nereiškia paprastos abipusės tolerancijos, juo labiau kokio nors nuolankumo reguliuojamam konfliktui. Priešingai, krikščionybė yra savita, kadangi būdama atvira skirbybei-begalinių naujų priedų, įžvalgų, judėjimų Dievo link serijai, drauge deda pastangas visus šiuos diferencinius priedus paversti harmonija „Kristaus kūne“ ir tvirtina, kad jeigu tinkamai atsižvelgiama į Dievo tikrovę, tokia harmonija gali būti. O darniai gražios, ištisai diferencinės ir atviros serijos idėja, žinoma, yra „muzikos“ idėja. Muzikoje turi būti nuolatiniai užbaigų ir pakeitimų, nors tai néra būtina prievara, kadangi sukurtasis produktas glūdi tik to, kas pakeista, prisiminime. Prievara greičiau reikštų be reikalo ausjų reziančią gaidą, gaidą klaidingą, nes atsidūrusių „nevietoję“, arba dar nebrandžią plėtotės užbaigą. Tikriausiai bent iš dalies dėl to Augustinas-supratęs, kad kūrimas *ex nihilo* implikuoja ontologinės prievaratos arba pozityvaus blogio nepripažinimą - *De Musica* iškelia „muzikinę“ ontologiją. Todėl krikščionybės, susiduriančios su postmoderiajā epoča, padėtis néra tokia pat, kaip visų kitų diskursų; noréčiau tvirtinti, kad ji gali mąstyti skirbybę, tačiau tikriausiai tik ji viena mēgina neigt, kad tai būtinai (o ne atsiktinai, puolusiame pasaulyje) sukelia konfliktą.

10. Krikščioniškosios praktikos išdėstymu, kuris yra teologijos uždavinys, bandoma tiksliai nustatyti šios praktikos savitumą, skirtingumą, ją

„sukeistinant“, surandant šiam skirtingumui naują kalbą, ne tiek sugadintą daugeliu pernelyg įprastų krikščioniškų žodžių, kurie linksta užtemdyti krikščionybės ypatingumą. Idėja, kad ši praktika yra iš esmės „muzikinė“, būtų tokio „sukeistinimo“ pavyzdys. Ir antras pavyzdis: ši muzika labai savotiška prasme implikuoja „bendruomenę“. Krikščionybė tikra bendruomenė reiškia žmonių ir grupių laisvę būti skirtiniems, o ne nustatyto susitarimo funkcijomis, tačiau draugeji visiškai atmeta *indiferentiskumą*; taikinga, jungtinė saugi bendruomenė numato *absoliutą* sutarimą, ir vis dėlto, kur pripažystamas skirtingumas, ten yra ne sutarimas dėl idėjos ar kažkas kartą ir visiems laikams pasiekta, o sutarimas, kuris egzistuoja tik pačios bendruomenės savitarpio santykiuose ir tų santykių déka, sutarimas, kuris judina ir „keičia“: *concentus musicus*. Krikščionybė (ir net judaizmas, kuris visuotinumą atdeda eschatonui, finaliniam akordui) vienintelė turi šią bendruomenės idėją: štai kas turėtų būti „Bažnyčia“ (Lasch).

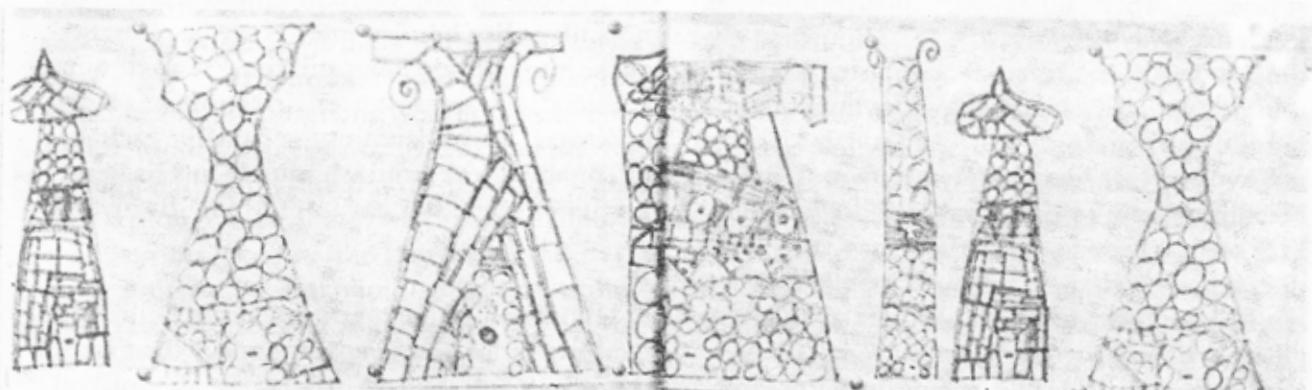
11. Jei teologija nemąsto apie krikščioniškuju bendruomenės normų ypatingumą, ji daugiau iš tikrųjų neturi apie ką mąstyti. Mat krikščioniškoji praktika, panašiai kaip kiekviena praktika, visa yra išorinė - ženklu ir veiksmu, užkalbinančiu „asmenis“, dalykas. Jau tradicija reikalavo, kad apie „Dievą“ būtų kalbama tik nurodant tikrus istorinius įvykius ir atsiminimus; postmodernusis akcentas pridurtų, kad Dievas niekada nematomas, iš jų niekada nežiūrima. Atsakas į Dievą yra atsakas į nežinomybės spaudimą, ir jeigu krikščionys klausia, koks yra Dievas, tai jie gali nurodyti mūsų „atsaką“ Dievui formuojant bendruomenę. Bendruomenė yra tokia, koks yra Dievas, o jis yra dar labiau toks, koks yra idealas, bendruomenės praktikoje glūdintis jos tikslas. Taigi kartu jis yra ne toks, kokia bendruomenė, ir bendruomenė tėsia bandymus atsakyti būtent į šią neišreiskiamą realybę.

12. Jeigu Dievui galima suteikti šiokį tokį turinį bendruomenės déka, tai kalbėjimas apie Dievą yra ne tiesiog žodžių, bet taip pat vaizdinių ir kūno veiksmų dalykas. Jie visi artikuliuoja „Dievą“.

13. Bendruomenė kaip esminė taika, kaip muzikinė skirbybė, yra aktualiai įvykdyta, idealiai įsivaizduota ir šiais abiems aspektais apmąstyta.

14. Jau Augustinas taikingsios bendruomenės idėją iškėlė į savo teologijos centrą; mintis apie Dievą, apie Dievo apreiškimą jam buvo neatiskriama nuo minties apie dangų, apie žodžius ir „muzikinius dėsnius“, sklindančius iš dangaus. Dieviškasis miestas Augustinui reiškė esminę taiką; bet ši taika galėjo netobulai būti ir puolusiame pasaulyje, laiko tekėjime ir laike, atpirktame atminties dėka.

varkos, būdingai siekia identifikuoti dalyką, kurį reikia pašalinti - atpirkimo ožį, kuris tam tikru dviprasmišku būdu gali tapti „šventas“ dėl jo išvarymo efektyvaus efekto, nusinešdamas visa, kas nepageidaujama, kartu su visa bendruomenės kalte. Drauge bendruomenės santykiai su tuo, kas transcendentiskai dieviška, dažnai reikalauja tolesnių išskyrimo veiksmų „aukos“ pavidalu. Dievybė reikalauja aukojimo, prievertinio dvasios atskyrimo nuo kūno ugnimi ar peiliu, apvalymo siuntimui į dangų. Iš pradžių tai buvo žmonių aukos, vėliau pakeistos simbolinėmis, vis dėlto ir paskui dažnai papildomos kritusiuju šventuo-



Gintautas Trimakas. Mykolo Sakalausko 1992-ųjų piešiniai. 1993. Fotografija

15. Vienas būdų laiduoti taiką yra nubrėžti ribas aplink „tą patį“ ir pašalinti „kitą“, paremti kai kurias praktikas ir uždrausti alternatyvas. Dauguma politinių santvarkų ir dauguma religijų tai ir daro. Tačiau Bažnyčia, šitaip darydama, save supranta neteisingai. Juk įstatymo pakeitimo prasmė yra ta, kad nepašalinama nieko, kas iš tikrujų teigiama - jokios skirbybės, kad ir kokia ji būtų, - o tik tai, kas neigama, kas neigia ir atima. Būtų, kitais žodžiais tariant, kas prievertiška. Šiaip ar taip, tiesa, kad krikščionys suvokia tokią prievertą, kuri normaliai gali būti ir neatpažinta, būtent, bet kokį asmens gebėjimo mylėti ir suvokti dieviškaiji groži varžymą; iš slopinimą žiūrima kaip į kylančią iš despotiškumo. Tačiau tai néra tikras pašalinimas; krikščionybė neturėtų brėžti ribų, ir Bažnyčia yra toks paradoksas: klajoklinis miestas.

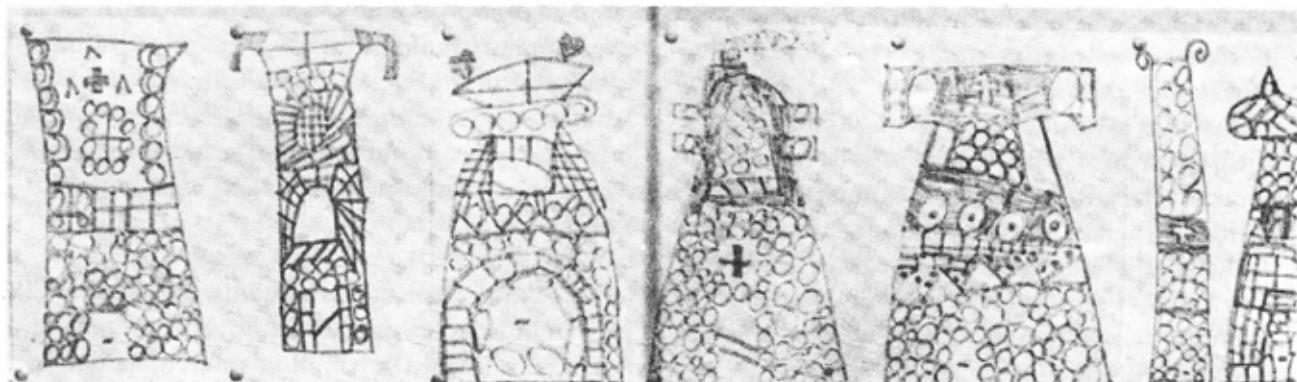
16. Šalinančiosios religijos ir politinės sant-

siuose karuose gyvybėmis arba, kitu atveju, aukojimu grynosios asketiškos dvasios, kuri tapo abejinga trikdančioms emocijomis.

17. Vietoj įvairiopos skirbybės šiuo atveju egzistuoja dualizmas: išvaryta, apvalyta prieštūraukta, įimta. Šio dualizmo dėsnis reiškia nuolat atsinaujinančią konfliktą tiek šiapus, tiek anapus miesto vartų. Tai *tradicinis* prievertos būdas, kurio egzistavimą neabejotinai reikia pažymėti, nors savo rūšimi jis skiriasi nuo modernaus/postmodernaus reguliuojamo ir „indiferentiško“ konflikto. Žinoma, legalinis monoteizmas ir krikščionybė, šio būdo jai nepavykus išvengti, lieka pusiau suvilioti šio dualizmo. Tuo tarpu sau ištikima krikščionybė turėtų priešintis visiems prievertos būdams: ikimoderniajai įstatymo prievertai, moderniajai subjekto „teisių“ normų prievertai, postmodernejai totalaus normų trūkumo prievertai. Todėl

dualistinės prievertos atmetimas stiprus visoje Biblioje: monoteizmas ir kūrimas iš nieko vengia amžinojo „chaotiškos“ srities konflikto su dieviškaja idėjos. Ir judaustinė įstatymo idėja siekia įstatymo idėjos sutartinai su gyvenimu, su Būtimi. Vis dėlto esama ir tam tikro pašalinimo to, kas pozityvu, tam tikro užkoduoto mėginimo apsaugoti Būties harmoniją, bet nėra užbaigto pripažinimo, kad tobula, dieviška taisyklė yra anapus visų prievertą. Tam tikra prasme būtent nepasisiekęs mėginimas turėti ir rodo dualizmo liekanas; kita prasme, vienas pats monoteizmas yra neadekvatus, kadangi jis negali mąstyti apie Dievą

dernusis nihilizmas yra slapčia giminiški-žinoma, skirtingais „dialektikos“ momentais (postmodernizmas pretenduoja atsisakyti dialektikos, bet tai nepavyksta; jis turi teisę stengtis), - tai Biblioje kaip kontrastą galima susekti, kaip pamažu randasi pasipriešinimas bendrajam prievertos veiksniui visose žmogiškosiose normose. Mat ji pamažu stoja atpirkimo ožio pusėn ir ima drausti kerštauti prieš tuos, kurie pirmieji smurtu pašalino savo brolius (Dievas apsaugo Kainą). Hebrajai pagal kilmę buvo klajokliai, ir atsiskirtinumas bei pranštės jiems nuolat primindavo jų klajoklišką statusą (Girard).



Gintautas Trimakas. Mykolo Sakalausko 1992-ųjų piešiniai. 1993. Fotografija

kaip pirmiausia meilės kitam atvirumą.

18. Kur šventybė priešinama chaotiškajam kitam, ten šventybės viršumas visuomet gali būti dekonstruotas, nes pasirodo, kad yra kažkas pirmenis, apimantis ir šventybę, ir chaosą, valdantį perėjimą tarp jų. Ar šis perėjimas pats nėra chaotiškas? Todėl egzistuoja slaptas ryšys tarp ikimodernaus pagoniškojo dualizmo ir postmodernojo dualizmo. Pastarojo apsišaukėliška pagonybė yra dekonstruotos pagonybės rūsis, kadangi pagony vylėsi pripažintą konfliktišką dievų įvairumą pajungsią harmoniškai tvarkai; atviras *agon* galutinumo šventimas ten tik glūdėjo. Tačiau krikščionybė, nebūdama šiuo atžvilgiu dualistinė, drauge pripažindama skirtybės srautą, šitaip nėra pasiekiamā dekonstrukcijai (tiksliai Derrida prasme).

19. Jeigu ikimoderniosios religijos ir postmo-

20. Šios klajoklinės istorijos būvyje auka taip pat sušvelninama. Galiausiai krikščionybėje Dievas mąstomas prašantis tik mūsų laisvos valios aukojimo, kaip atsako į meilę. Tai jau jokia prasme nebéra savidestrukcija ar savęs padalijimas, greičiau - savęs atbaigimas, aukojimas, kuris drauge yra mūsų Būties pilnatvės suvokimas. Tai Dievo priėmimas: „dievėjimas“.

21. Pasaulyje, kuriame viešpataują blogis ir prieverta, savęs aukojimas Dievui ir kitiems neišvengiamai yra kančios priežastis. Štai kodėl kančia slypi pačioje Kristaus tobulo savęs aukojimo Dievui esmėje.

22. Tai, žinoma, nėra kraujo aukos Dievui aukojimas. Anksčiau už kryžių buvo skelbiama karalystė. Kristus pasiūlė žmonijai karalystę, o kryžius yra šio siūlymo atmetimo pasekmė. Ta-

čiau jau pats šis atmetimas pakužda „originalų“ žmogiškosios nuodėmės pobūdį; nusidėti, spekuliatyviai samprotavo teologija, yra atsisakyti Dievo meilės ir šitaip padaryti save nepajegų pripažinti Dievą, jo vieton dedant žmogiškosios puikybės siekius. Mirties bausmės Dievui įvykdymas parodo, kas yra blogis, jo nihilistinį beprasmiškumą, jo nesuprantamumą (Schwager).

23. Ši spekuliacija tėiasi: blogis negali iki galo suvokti save kaip blogį, todėl tik nesugadintas gėris, pats Dievas, gali iškirsti blogį iki galo - ne amžinybėje, kuri yra anapus kančios, bet žmogiškajame kūrime: iš čia *Deus Homo* būtinybė. Tokia spekuliacija yra svarbi krikščionybės dalis, teorinis komponentas, kurį postmodernusis požūris gali apibūdinti kaip faktiškai „išvestą“ iš naratyvinių šaltinių, *ne* kaip visiškai juose įsišaknijusių patvirtintą vienjo sukeliamo Dievo paveikslą gilumu, vien patraukliu jo sužadinamos puikybės pavidalu. Tačiau drauge postmodernusis požūris turi teisingiau negu praeityje įvertinti naratyvinį, praktinį, socialinį lygmenį. Juk jeigu Jėzaus tobula kančia priklausytų jo „vidujybei“, kokią mums tai turėtų reikšmę, kaip mes apie ją sužinotume? Didelė dalis praeities teologijos, atrodo, diegė mintį, kad su atpirkimą lydėjusio dieviškojo požūrio į mus pokyčiu mes esame tik „išoriškai“ susieti ir jis yra tiesiog „pozityviai“ mums apreikštasis. Tačiau pripažinus tobulą Jėzaus kančios pobūdį, tatai gali reikšti tik tą, kad jis labiau egzistuoja „išoreje“, - savo veiksmais ir žodžiais, ir net kitų vartojamais žodžiais, kuriančiais Kristaus metraštį; juk mus gelbsti tik užrašytas, interpretuotas Kristus ir šis įtarpinimas neslepia tam tikro pirmopradiškesnio, „sau esančio“ Kristaus - tai būtų paprasčiausias asocialinis fantomas. Spekuliacija apie atpirkimą yra įsišaknijusi naratyviniame sanatykyje, prie kurio mes turime nuolat gržtiti: Bažnyčia mano, kad visuose savo veiksmuose nuoširdžiai kentėti ji gali išmokti (ir šitaip suvokti mūsų ankstesnę pradinę nesuvokto egotizmo nuodėmę) iš Kristaus istorijos, idant jos siužetas būtų įgyvendintas universaliai. Ar ši praktinė situacija reiškia Jėzaus galutinumą, jo tapatybę su dieviškuoju žodžiu? Subtilenis būtų atsakymas, kad ne visiškai, nes praktika negali tvirtinti „žinanti“ ga-

lutinumą to, ką ji laiko galutiniu. Net teorinis, spekuliatyvinis diskursas, suvoktas kaip atliekančius „antraeilę“, „reguliatyviajų“ funkciją, galiausiai yra pridėtinis (teigama prasme) ir įdeda savitą įnašą į krikščionybės turinį, šitaip sugrįždamas į pirmaelį diskursą, nuo kurio jis skiriamas tik reliatyviai (nes visa kalba tvarko ir reguliuoja, ir reguliuoja tik įvesdama naują tvarką). Todėl pačiame Naujajame Testamente spekuliatyviniai svarstymai apie atpirkimą išreiškiami poetinėmis, maldingomis sąvokomis. Jau metaforos ir mitinių „metapasakojimai“, išreiškiantys įsikūnijimą ir atpirkimą, yra „iš dalies pridėtiniai“; jie ne tik užtikrina pirmaelį „istorinės“ pasakojimo recitacijos lygmenį, jie taip pat spekuliatyviai pasako dar daugiau, iškeldami ypatingą „mitinį“ įsikūnijančio, už mus kenčiančio Dievo paveikslą. Niekas nepateisina šios spekuliacijos, išskyrus ją pačią ir būdą, kuriuo ji praturtina papasakotas istorijas ir sustiprina suvoktą krikščioniškųjų praktikų svarbą.

24. Tradiciškai samprotaujant, Dievas negali pakelti nuodėmės prieštaravimo; kūrinys turi paaukoti save atgal Dievui; blogis neleidžia jam to padaryti; vadinas, Dievas turi paaukoti kūrinį atgal Dievui per visus daiktus apimančio Logos įsikūnijimą. Tačiau ankstyvajai krikščionybei aišku, kad Dievas kenčia prieštaravimą tol, kol visi savo atžvilgiu atlieka pasiaukojimą, jau atlirkta Kristaus. Todėl „išikūnijimas“ turi prasmę tik kaip „pradžia“, kaip Bažnyčios, naujos meilės ir atleidimo bendrijos įsteigimas, kaip šios aukos galimybės erdvė. Augustinui būtent *Bažnyčia* yra adekvati auka Dievui, kitais žodžiais, tobulos bendrijos realizacija. Įsikūnijimo ir kryžiaus centrinė vieta niekaip neprieštarauja tiesai, kad svarbiausias išgelbėjimo aspektas yra tobulos bendrijos sukūrimas.

25. Krikščionybės pirminis rūpestis yra ši bendrijos viltis. Bet ji siūlo daugiau negu viltį: ji taip pat prisimena kadaisė prie Galilėjos ežero įkurtą tobulos bendrijos pavyzdį; tai atmintis, sudėta vien iš žodžių ir vaizdinių. Tačiau čia neturėtų būti patoso, o krikščionybė pernelyg dažnai skendėjo patose. Nėra taip, kad mes turime keletą

atminties fragmentų vietoj „realiai esančio“ priskelusio Kristaus, yra taip, kad tie fragmentai yra reali išganinga esamybė; jie mums teikia - viso tradicijos, kuriai jie priklauso, tinklo viduje - naują bendrijos *kalbą*. Krikščionybė tvirtina, kad pasakojimai apie Kristų parodo, kas yra meilė - sunki ir reikli praktika, reikalaujanti daugiau subtilumo, stiliaus ir tikslesnės idiomos už paprastus „gerus norus“. Kad yra *logos*, prarastas harmoningas tikro žmonių gyvenimo etalonas, kurį dabar vėl galima įsisavinti.

26. Kaip mes turime žiūrėti į tai, kad „priskelimas“ sudaro šios atminties dalį? Priskelimas nėra dieviškumo garantas ar koks Jėzaus misijos apgynimas. Ir neišlieka jokių labai gerų įrodymų, vieni tik atkaklių asmeninių paliudijimų aprašai. Tai, ką turime, yra bendrijos atmintis apie „paprastus“ pasikalbėjimus, valgymą ir gėrimą, tebesitęsančius kitapus mirties. Be šio elemento iš tikrujų būtų negalima „tobulos“ bendrijos momento atmintis, nes paprastai ją pažeidžia gamtos jėgos, kiek mes jas pažistame, ir ypač mirtis.

27. Prisiminti priskelimą, viltis visuotinio priskelimo yra „politinis“ aktas: juk tai yra galutinis visų bendrijos neigimų atsisakymas. Visų mirusiųjų sugrįžimas susitaikyme; laukiama nekaltujų, kaltujų ir engėjų (Peukert).

28. Priskelimas teigia paprastų dalykų tvarumą, ir įsikūnijimo doktrina įkurdina Dievą paprastume, net jeigu tai ir yra „pakeistas“ paprastumas. Nors ši doktrina yra radikali spekuliacija, kuri buvo tik pamažu artikuliota, ji taip pat yra priekaištasis mēginimams metafiziškai suformuluo ti dieviškaji tobulumą; apgraibomis galima mēginti, bet galų gale Dievo tobulumas yra panašiausias į ši konkretų gyvenimą, istoriškai tamsų, beveik išnykusį iš akiračio.

29. Dievas daugiausia turi būti rastas tame gyvenime, atpažystamai panašiame į mūsų pačių, tačiau taip pat pripažintame unikaliai „kitu“, ką dangi mes suprantame jį kaip teisiantį visus kitus gyvenimus.

30. Įsikūnijimo - Jėzaus „tapatumo“ su dieviškuoju *Logos*- doktrina laiduoja ši praktinį Bažnyčios santykį su Jézumi, tačiau taip pat viršija ir sustiprina jį aukščiau parodytu būdu. Tikrasis jos patvirtinimas yra tai, kad ji leidžia mums įsivaizduoti taikingą, absoliučiai dosnų Dievą, kuris negali mūsų versti ir vis dėlto negali leisti mums nuklysti. Sugrąžindama mus prie pasakojimo, susiedama mus su atsitiktinumu, ji kartu įtaigauja, kad dieviškasis gerumas nėra apibendrinta intencija, bet visada įgyja labai individualią „formą“, kad jis neatskiriamas nuo estetinės harmonijos.

31. Todėl Kristaus atminime mums duota išganymo kalba, o ne formulės, kaip tą kalbavartoti. Kad atliktu visuotinį aukojimą, Bažnyčia privalo kūrybiškai konstruoti savo atsaką Kristui. Štai kodėl egzistuoja Dvasios veikla, kurią galima atskirti nuo Kristaus veiklos, net jei pats šis atsakas yra idealiai ir be galio įvykdytas Dievybėje.

32. Juk jeigu blogis yra iš tikrujų nugalėtas Kristaus gyvenimo bendrijoje su savo sekėjais tobuloje harmonijoje ir šios bendruomenės kalboje, kurią mes prisimename, tai dar nereiškia, kad čia mes turime *gnosis* duotosios formulinės išminties, kurią reikia tik padeklamuoti ar magiškai išsaukti, prasme. Vietoj to ši kalba mums leidžia įssivaduotinu dominuojančio žmogiškuju diskursų poveikio, visus skirtingumus, naujus įvykius totaliai priskiriančio egzistuojančioms kategorijoms. Atpirkimas reiškia, kad srautui vėl leidžiama tekėti, kad iš tikrujų *Logos* su savo tikru ketinimu kalba tik kaskart skirtingoje mūsų atsakų artikuliacijoje. Šventoji Dvasia yra susijusi su šia atsakymų įvairove. Tačiau visi jie formuoja ištisinę Kristaus kūno vienybę.

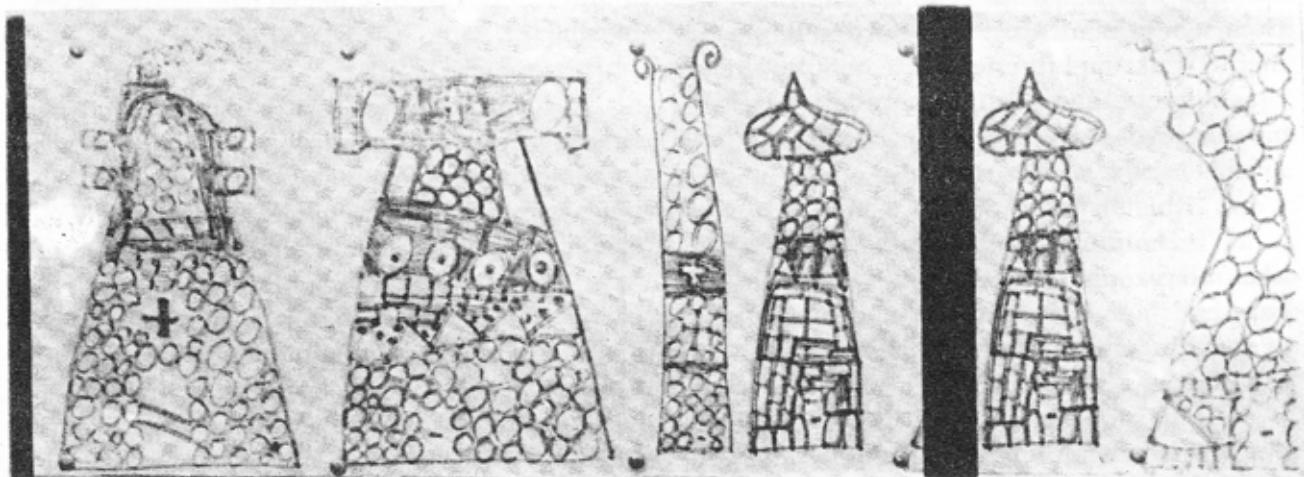
33. Trejbės doktrina yra tikėjimo teiginys, kad Dievas yra „savje“ taip, kaip mes jį iki šiol įsivaizdavome, siedami su žmogiškaja istorija. Čia mes jį vaizduojamės visada tariantį žodį, kuris suvienija visus kitus žodžius, ir nuolat pasiekiantį tą galutinį visų kitų žodžių suvienijimą daugeriopo atsako į vieną žodį artikulacijos dėka. Taip Dievas apima ne tik pirminę ekspresinės turinio artikulacijos skirtybę (neatskiriamą nuo turinio),

bet ir antrinę ekspresijos interpretavimo skirbybę (neatskiriamą nuo ekspresijos, ekspresiją visada darančią pokalbiu). Be šios antrinės skirbybės mums norėtusi *manyti*, kad ekspresija tiesiog sugrąžina mus prie ikiinforminio turinio arba, maža to, kad Dievas buvo vienintelis *ratio*, o tai būtų ne ką geriau, negu traktuotijį kaip vienintelį asmenį. Su šia antrine skirbybe iš tikrujų turime atsako į ekspresiją Dievuje momentą, kuris ekspresiją viršija, yra „pridėtinis“ jos atžvilgiu. Todėl meilė, subsistuojanti tarp Tėvo ir Sūnaus, yra perteikiamā kaip tolesnė nuolat išslystanti skirbybė, arba, kaip sako Stanislas Breton, „*begalinis santykis*“ (Derrida ir Labarriére).

34. Taigi Dievas kaip Trejybė pats yra bendrija, ir netgi „procesinė bendrija“, īgyvendinta neribotai, anapus bet kokios suvokiamos opozicijos

pasirodo kaip „prasmė“, turinti laisvą gebėjimą adaptuotis ir plėstis (Augustinas. *Išpažinimai*; Deleuze).

36. Žmogiškasis protas ne „atitinka realybę“, o prasideda proceso, duodančio pradžią „prasmės efektams“ viduje. Jis yra itin tankus tokų efektų tinklas. Mūsų kūniškosios energijos ir stimulai (Augustinui [*Civitas Dei*] - *ingenium*, vaizduojantis dieviškojo Tėvo galia) yra „prezentuojami“ ir artikuliuojami (vien taip sudaryti ir palaikomi) kalbinės „prasmės“ įvykio dėka, kuris drauge yra „tiesos“, kuri negali „atitiktī“, įvykis. Augustinui šis antras momentas yra kultūrinis menininko *ingenium* lavinimas; jis taip pat yra aktyvi atmintis, kurios pagalba kartodami savo individualias ir kolektyvinės biografijas mes nuolat mokomės. Pažinimas „išnyra“ kaip mokymosi procesas, kuris



Gintautas Trimakas. *Mykolo Sakalausko 1992-ųjų piešiniai*. 1993. Fotografija

tarp „tobulo akto“ ir „tobulo potencialumo“. Todėl trejybiskoji ontologija gali būti diferencinė ontologija, pranokstanti aristoteliskajį *actus purus*.

35. „Pagal Trejybės paveikslą“ reiškia, kad „žmogiškosios būtybės“ yra ypač intensyvaus ir adaptyvaus „atsiminimo“ laiko proceso momentai, nors toks atsiminimas konstituojaa pači laiko procesą. Mat esamasis momentas „yra“ kartotiniame praecities sulaikyme, ir vis dėlto „prisimindamas“ jis viename lygmenje išvengia laiko kontinuumo ir

yra teisingas, jei dieviškai „apšuestas“; jis nėra objekto už to proceso ribų pažinimas (kai Dievas savo begalinėje pilnatvėje yra šis procesas).

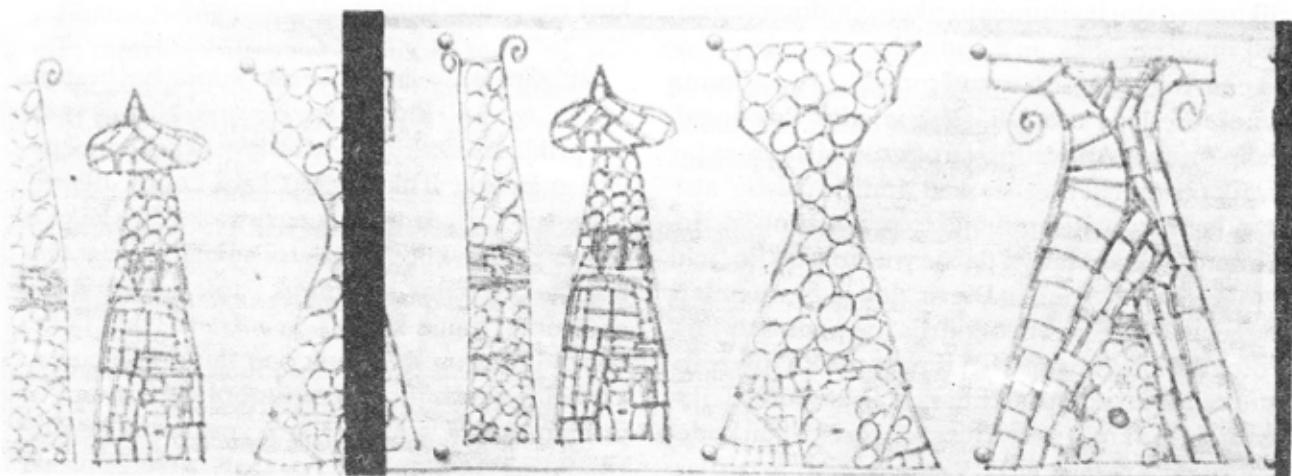
37. Protą apšviečia tik dieviškasis *Logos*, jeigu drauge mūsų „ankstesnės“ energijos ir mūsų „kyllantys“ troškimai atitinkamai dera su Tėvu ir Dvasia. Mes pažįstame tai, ką norime pažinti, ir nors kiekvienas troškimas yra „informuotas“ troškimas, jis suteikia tiesai pavidalą anapus neišvengiamų loginės tvarkos reikšmių, šitaip krikš-

čioniškajį logos darydamas nenutrūkstamu produkту bei „meno“ procesu. Be to, jeigu viskas, kas „yra“, yra gera ir teisinga, tai jokia pozityvi realybė negali būti klaidinga kaip „klaida“ ar kaip „neatitikimas“, o klaidinga ji yra tik kaip trūkstama esamybė, įkūnijanti neadekvataus troškimo trūkumą. Dabar troškimas, o ne graikiškasis „pažinimas“, tarpininkauja tarp mūsų ir realybės.

38. Kiekvienas troškimas geras tol, kol jis yra nepaliaujamas troškimas (trokstantis daugiau troškimas), kurijudina begalinė stoka, „tikslo“ trauka. Toks troškimas yra neprievartinis, kadangi jি patenkinti galėtų tik prisikėlusiu kūnų nevaržomas atvirumas, nenuosavybiškumas ir savęs aukojimas. Vis dėlto tai néra šaltas „nesuinteresuoto“ *agape* „atribujimas“ (tieki turint santykį su kūriniais, tiek atsitraukiant nuo kūrinii), atskirtas nuo eroso.

savimą“ begalinio tikslo link. Mat kiekvienas naujas veiksmas, kiekvienas naujas žodis gali būti arba įgalinantis, arba kliudantis, ir nors kliudymas yra paprasčiausias neigimas, tai gali būti užregistruota tik „skonio sprendimu“, kuris atpažista estetinį iškraipymą.

39. „Keliai“ néra teoriškai pažystamas, bet turi būti konstituojamas sprendimo būdu kartotinai konstruojant ir atpažstant „pavyzdžius“, kurių negalima pažodžiu nukopijuoti, jeigu norima juos nesuklastotai „pakartoti“. Pirmasis pavyzdys, Kristus, būdamas pirmasis, neišvengiamai apibréžia kelią, nes šis kelias yra laikomas vienintelio keliu (jei ne vienintelio, tai mes sugrįžtume į agonistiką; dėl šios vienos priežasties jo savitumas reikšmingas). Kadangi Kristus minimas kaip *steigėjas*, kurio charakteris pagal apibréžimą neper-



Gintautas Trimakas. Mykolo Sakalausko 1992-ųjų piešiniai. 1993. Fotografija

Tokiu atveju baigtinė realybė, kaip neoplatonizmui - visada stokodama, visada būdama neverta erotinio prisirišimo, būtinai turėtų būti blogis. Augustinui krikščionybė šitai prašoka, prie „tikslo“ dar prijungdama „kelią“, išreikšdama pastovią istorinę nuostatą, kad troškimas yra gerai sutvarytas, ir ne tik jo pagarbos begaliniam malonumui dėka, bet taip pat pagal ypatingą baigtinio varojimo selektivųjų modelį. *Būdingieji eros prioritetai*, „teisingos harmonijos“ muzikinėje sekvencijoje, patys vieni laiduoja šios sekvencijos „progre-

teikiamas ankstesnių kultūrinių tvarkų požiūriu, neišvengiama tai, kad jo charakteris reprezentacijoje *visiškai sutaps* su naujomis bažnytinės vi suomenės kategorijomis. Todėl kaip steigėjas Kristus taip pat yra absolutus realizuotas Bažnyčios kolektyvinis charakteris, kuris dar tik ateis ir pats apims visą kominę realybę. Vadinas, Kristaus-steigėjo *topos* nelauktai įtraukia „aukštosių“ kristologijos elementus. Kristaus ir Dievo atitikimas, arba ištisojo gyvenimo „pavyzdžio“ (o ką iš tikruju implikuoja *persona*, o ne kokio nors esmi-

nio „elemento“) tapatumas su *Logos*, turi prasmę tik platesniame bažnytinio „kelio“ į Dievą atitinkamo kontekste. Mat Jézaus gyvenimo „pavyzdys“ yra tik provizoriškai ir kanoniskai užbaigtas; kaip „kontekstas“ naujai visuomenei, jis negali „pri-klausyti“ „individui“, ir dėl to turėtume laikytis, nors re-interpretuodami, Chalkedono įžvalgos, kad Jézus neturėjo jokios žmogiškosios *hypostasis*. Mat mūsų gyvenimų „pavyzdžiai“ ar „sąsajos“ niekada mums neprikluso, nėra „užbaigiami“ mūsų mirtimi ir gali būti kitų pakartoti ar net geriau realizuoti: tai aukščiausiu mastu galioja pavyzdžiu, kuris laikomas kanoniskai normatyviniu kaip eschatologiskai sutampančiu su mūsų visų tapatybėmis, visų kartojuamu, taigi kaip ir „dievišku“.

40. Be to, „kelias“ nėra išimtinai apibrėžiamas kaip toks pakartojimas. Jeigu taip būtų, mes pasiliktume dalių ir visumos logikoje, būdingoje graiku mąstymui tiek apie individą, tiek apie visuomenę, ir linktume išstremti individualų pažinimą ir ekspresiją į asocialią *theoria* sritį. Priešingai, kaip suprato Augustinas, troškimo pirmumas (ar lygus pirmumas) reiškia, kad „individualybę“ atsiranda tik nuolatinio subjekto pralaužimo ir „išorinimo“ dėka. Mąstyti dabar yra trokšti kito, jeiti į tolesnį santykį tiek su Dievu, tiek su žmonėmis ir angelais. O keliais yra bendrija, ne paprastas kristologinis papildymas, bet iš pat pradžių interpretuojančio atsako įtraukimas į Marijos, Jono Krikštotojo ir mokinių santykius su Kristumi. Štai kodėl istoriškai Kristaus įvykis *tik* kaip Tėvo atvaizdas, bet ir kaip santykius su Tėvu, kuris, būdamas nematomas ir iš tiesų tik „išivaizduotas“ kalboje, gali būti prezentuojamas tik kaip Bažnyčios vidinis sąryšis, apimantis jos „pradinį“ ryšį su Jézumi jo paties sąryšje su tradiciniu Dievo Tėvo vaizdavimusi. Troškimas peržengia net krikščioniškaji *logos* ir vis dėlto įgyvendina ji, todėl galiausiai jo neperžengia (pagal „substancinių santykijų“ logiką), kadangi kultūros produkto *usus*, suprastas „estetiškai“ kaip meno kūrinys, nėra išsemiamas net simpatiniu sprendžiamuoju atidumu jo „tobulam“ specifiškumui. Troškimas naujo pritaikymo dėka gerbia ši tobulumą ir kartu ji naikina, sujungdamas kūrinį su ištisine muzikine serija. Todėl kelias yra Kristus, bet lygiai taip pat ir

Bažnyčia. Ir abu yra „realūs“ kaip kultūrinis „prasmės“ įvykis; „liberalų prieš konservatorius“ polemikai apie prisikėlimo istoriškumą etc. postmoderniojoje teologijoje vienos nebus.

41. Atpirkimo „kelias“ yra tik būdingas kūrimo atvejis. Štai kodėl Augustinas yra teisus, manydamas, kad „ekonomiškoji“ trejybės Tėvo balso-Kristaus-Bažnyčios eilė mums atskleidžia trejybinię ontologiją, kuri leidžia aprašyti visuotinį žmonijos įvykį laike ir per laiką. Įvertindamas dalyvavimą Trejybėje (pateiktą kaip „trejybės pėdsakai“ sieloje), Augustinas labiau negu kas kitas paremia istorinį Trejybės tarpininkavimą būtent dėl to, kad ši procesą jis padaro metaistoriniu kontekstu visai istorinei realybei ir šitaip išmintingai bei neišvengiamai užtemdojo ypatingumą: jis nėra vienintelis apsireiškimo įvykis tvarkoje, kuri yra visiškai kitokia (*De Trinitate*).

42. Kūrimas visada laikomas duota, bet besivystančia „tvarka“. Kaip Dievo dovana, kūrimas taip pat priklauso Dievui, jis yra Dieve (kartu su begale visų galimų artikuliacijų) kaip Logos. Bet egzistuojančios harmonijos, egzistuojančios laiko ir erdvės „ekstencijos“ nuolatos sukelia naujas „intencijas“, Dvasios judėjimus į tolesnę kūrybinę ekspresiją, naują kūrimo *ex nihilo* skliaudą laike, kurioje žmonės dalyvauja kuo sąmoningiausiai. Vis dėlto net šis judėjimas, žmonių autonomijos priemonė, yra visas iš Dievo, yra niekas be dieviškojo akto-potencialumo, o ne dviprasmiškai skirtinges, palyginti su juo. Pastaroji koncepcija būtų „pagoniška“, „gnostinė“, „kabalistinė“, kadangi pats Dievas yra diferenciacija, laidujanti, kad šis procesas bus „muzika“, o ne nesibaigiantis diferenciacijos, „vienaprasiškai/vienabalsiškai“ (Deleuze) balansuojančios tarp „indiferentiškos“ transcendencijos ir anarchiško ribotumo, pralaužimas ir savidestrukcija. Pasikliovimas tuo, kad mūsų kalbiniuose ir vaizdiniuose kūriniuose nuolat galime atpažinti išskylanči estetiškai „teisingą“ priedą, kuris savo specifiniu turiniu yra savęs patvirtinimo kriterijus, dabar yra būdas atpažinti „dalyvavimo“ transcendentinę/ontologinę galimybę (Kant). Taip mums save aiškina „tikėjimas į triasmenį Dievą“.

Į DANGŪ PASIVĖLINA MARIJOS SPALVOS

JONAS JUŠKAITIS

3

Einant žiemą balta, einant dieną šventą,
Jų ramybėj žydras net šešėlis, liekas
Velkamos pédu grandinės - nusidriekus
Kiekviena palydi, kur tévu gyventa.

Skambantis snieguolių sniegas ant namo to
Kelio - stebuklinga kas tiktai ištiko.
Praeitis žvaigždžių prikritusi - iš tikro
Ugniniu dangaus sudie visų man mota.

O sniegų ir saulės spindulių skaitykla!
Langas žydi ledo šakele lyg *motto*
Iš didžiulio žemės skritulio šarmoto,
Tartum sakramento pro auksinį stikla.

1981

六

Cancion de la cancion

... aš rašau kitajp. negu kalbu...

Nepaprasta, paprasta, prasta.
Jaunystės poczijoj nepaprastumu,
Kodėl vra šis tas, o ne nieko, plasta.

... kalbu kitaip, negu galvoju...

Nepaprasta, paprasta, prasta.
Vidudienio lyroj paprastumu,
Kodėl šio klausimo bedugnė
Tik vienai iš būtybių pravirusi, plasta.

... galvoju kitaip, negu turiu galvoti...

Nepaprasta, paprasta, prasta.
Su vakaru einant prastumu,
Žinau, kad nieko nežinau,
Žaizdoj neužgviančioj plasta.

... ir taip ligi pačiu tamsiausių gelmių...

Cancion de la cancion

1983

4

Sudie... Savaitės, mėnesiai ir metai rondelio
posmaiš patvariais
Su šventadieniška eilute auksavo savo karuselę
Pasikartojimo gražiojoj monotonijoj. Ant
spyglių rasele -
Visa usnis apsiverkus... violetiniu žiedu saldžiai
giedojo patvoriais.

Sudie... Sodybos vietoj stoviu ant akmens.

Vaikystėj žinodamas - netikėjo lietuvis,
Jog belaisviu bus, ant aukšto lipdavau prie
lango patylėt graudžiau
Ir ant didelio rusiško žemėlapio gulėdamas
žaidžiau

Aš knygom žydiškom, aplink sodybą sukant
vokiečių lėktuvams.

Prie balto beržo pasilenkt į kupiną kelintą
Žolelę gera vakare. Sudie... Aplink į žemės
Didžiulį skritulį žydra dangaus rotonda remias,
Iš jos be jokio judesio ties galva žalias beržas
krinta.

Lenkiuos prie žemės dulkančios. Sum Delios...
Atstatė bokštus bažnyčios, kur krikštytas.

Sudegusios mano metais septintais. Sudie,
Sudie... Lyg, rodos, kad su aukso eilute,
pasikartojančia kasdie,
Po penkiasdešimt dar septynerius metus
supintų man rondelis.

Kol palydės iš jos... Sudie! Žmonių akims.
Miegūstos tartum amžinu miegu
Bus purvinuos rudens šlamėjimuos kiekvienos.
Sudie, sudie. Siūbuodamos tamsias pušų
viršunes dienos
Su naktimis jiems susilygina tegu.

1992

*

Kaip širdį žemę geltonžvaigždė
Naktis suspaudė šaukdama
Dangun, pėdoj vaikelis žaidė.
Jis laiko nejautė pirma:

Kad kvailį atveda į protą,
Iš vaiko daro, ak dangau,
Išminčiu, iš tiesaus - kuprotą,
O iš išminčiaus - vaiką... Sau

Jo pirmą kartą patylėta.
Pats savo priežastis šiam
Patamsyj rinkos pakylėtą
Vienatvę žaisdamas žeme.

Laimingai žarstė rankos vaiko
Subirusias karstų vinis.

Pačioj savoj viršūnėj laiko
Ji dulkės mirtina vilnis.

Kaip miegui amžinam pakloja
Jos patalą, taip iš mirties
Akių pats dulkes sau po koja
Vien pilstė pilnas išminties.

1992

*

Rankų darbai išdils - tik žemė krustelės.
Kojų takus apaugins skruzdėlynais skruzdėlės.

Sic transit, sic transit... Pagal žvaigždes, vos
spėtas
Pamatyti ties nejudančiom eglių viršūnėm,
jauti - tai smarkiai žemė sukas.
Baltą tylią žiemą stebies žiūrėdamas į tolį ten,
kur praplysta rūkas:
Didelės pėdos ir - tiesiai į saulę ar didelė saulė
ir - tiesiai į pėdas?

Ilsėkitės mano kaimo tuščių laukų ramybėj,
laikai pražuvę.
Klausai, klausai... Kur stovėdavo lova, kur nuo
vaikystės žiemys
Apie pavasarį grojo trobų kertėmis.
Ateini ir nenori išeiti. Ne dėl to, kad čia nieko
nėra, o kad čia šitiek buvo.

Kregždžių kryžiai virš kapinių, nupuvo kryžiai,
supuovo numirę.
Tris dienas, tris naktis... Planetos apie saulę
kryžium subėgs, man kraupu.
Išgirdau, girdėjau... Taip gera eit vienam ir
klausytis,
Kaip krinta lapai, kaip krinta, kaip... Ašaros
ritas.
Nei šaukė, nei laukė... Primena kregždės
danguj kryžius nuo kapų.
Ketvirtą naktelę girioj nakvojau... Geriau
nueisiu į girią.
Visos pušys savo žvakes išleido per sprindį,

Veržės žalia liepsna - dabar nė atskirt negali.
Uogos tokios raudonos, o lapai tokie žali.
Visas krūmas gироje šviečia, net spindi.

Švarėja miškai, rудuo nubronzavo papartę.
Geneli mielas, ramybėj, lyg būtų ne šio ji
Pasaulio, po saulės spindulius savo plunksnas
nešioji.

Tu margas, bet pasaulis margesnis... Aš tiek
tau tenorejau tarti.

Lapas gelsta, gelsdamas rausta, rausdamas
runda.

Sic transit, sic transit... Gloria mundi.

1992

*

Patį gali nuo moters atskirti
Pasirodymas kito mirties.
Pasirodžiusi moteris mirė
Gal atskirs nuo paties.

Jeigu pats padarau, spindulėti
Angelai eis padėti mielai.
Jei pats nepadaryčiau, padėti
Nepadės angelai.

Dievui dega gyvybė kaip žvakė.
Pučia vėjas nuo žemės ašies.
Mano vargas, gyvenimo vaške,
Pats savim apsišvies.

Mano žvakė jo vėjyje blaškos.
Mano ausys vidaus vien klausys.
Mano darbas užlipdė kaip vaškas
Nuo gandų man ausis.

1992

*

Sušlapus ir sušlapus, žemės, ką tik iš po sniego,
kvapas, gelia kiekvieną kaulą.

Nekloja ant kalnelių mėnuo mėnesienojų ir
saulienojų saula.

Juoduoja pro pilką miglą kaimas.
Dumblynuos visai žieminį apavą nuavėjo.
Pempė suklykė ir nutilo, lyg nusigando nuo vėjo,
Parlékus į pačias nelaimės.

Nuo ilgo éjimo kvepédamas miglomis atbridau
per pelkes,
Lyg būtų paskutinis sykis.
Kelkis, su kryžiumi kaktose, už rankos laikyklis,
Kelkis, kelkis.

Tyloj nė šuns balso, per dieną juodaskliautę
Lyg laidotuvų eisena varnai nutolo, kiekvienas
juodaskliaute.

Užkursiu ugnį, prieš paskutinę vakarienę
Apleido visi, pirkia pavirto pagaire.
Nepalik manęs vieno, tu nežinai, kaip man gaila,
Napalik manęs vieno.

Pereik per aslą žingsniu netvirtu,
Laikyklis už rankos, kelkis, nors pažiūrėt į žarą
kaip altorių.
Aš nieko nenoriu, aš noriu,
Kad niekas kaime nemirtų.

Koks šis pavasaris sunkus ir kaip i dangų pasivėlina
Marijos spalvos - balta ir mėlyna.

1993

*

Žiaurus žiemos vanduo ir žvaigždės žiaurios.
Bet gelbėk mus nuo pikto... nevilčių
Pilnuosis vėtroj dundančioj nuo šiaurės.
Dievo gaidos gaudimo negirdžiu.

Vienintelė audra po tamsą daužos,
Su nendre ąžuolą, vertikale
Kaip gotikoje kylantį, nulaužus.
Jame dar saulė grimzdo vakare.

Ant žemės lūžta ąžuolų karūnos.
Baugu savos širdies ir ne širdies
Klausytis nesimerkia akys liūdnos.
Dievo gaidos gaudimo negirdės...

Regiu - viršum tamsios bedugnės lytys
Su tiesiančiais beviltiškai rankas,
Lyg atsisveikint, skirias - nesulydys
Jų rankos, tiek suskaldė į menkas.

Tamsa tamsiausia viesūlai sutemę
Dundėdami virš mūsų nevilčių.
Su likimu tautos baisesnė žemė.
Dievo gaidos gaudimo negirdžiu.

1992

*

Ko aš niekad niekur niekam nesakysiu,
Ko aš niekam niekur niekad nesakiau,
Ką ir pasakyti darosi sunkiau,
Jog nepasakysiu gal visai. Matysi...

Ilgesys niūniuoja. Dieve, kam daugiau?
Kaip ir ant galvelių medų išdalysi
Tu žiedams kvepēti, išdalyk, didysai,
Išdalyk ant žodžių visa, kuo degiau.

Vakarai praeis pro langą į naktis mums,
Kaip seniai praėjo pasakos sykiu
Su jaunystės metais - vakarų tykių
Vienuma prie liūdno lango nusiminus.

Praeitis man gieda - iš pilkų akių
Sklis nepasakyta spinduliais auksiniai.
Dieve, kai niūniuoji Tu atsiminimais,
Aš į Tavo tyrą ilgesi tikiu.

1993

FILOSOFIJA ANAPUS PASAKOJIMO

TOMAS SODEIKA

1. POSTMODERNAS: "DIDŽIOJO PASAKOJIMO" KRIZĖ

Vienas būdingiausių mūsų epochos bruožų yra radikalėjantis pliuralizmas, kai ima rastis vis daugiau heteromorfiškų, aprėžtų ir autonomiškų kalbėsenos bei gyvensenos formų, kurių jau nebegali suvienyti joks apibendrinantis, siejantis ir vienijantis principas. Turėdami omenye šį bruožą kai kurie filosofai bando šiuolaikinį pasaulį įvardyti kaip post-modernų pasaulį.¹ Jei nekreip-sime dėmesio į jų tarpusavio nesutarimus (kurie puikiausiai išsitenka po jų propaguojamo pliuralizmo rubrika), tai galėsime sakyti, kad šiuo įvardijimu visų pirma norima pabrėžti *kitokią*, negu Naujujų laikų (Moderno) pamatinę nuostatą. Norima pabrėžti, kad šiandien vargai rastume kokį nors bendrą pamatą, iš kurio galėtų būti išvesta šiuolaikiniame pasaulyje aptinkama individualių ar socialinių praktikų bei gyvenimo projektių įvairovė, arba bendrą tikslą, i kurį ta įvairovė galėtų orientuotis.

Tokią būklę galėtume palyginti nebent su Babelio bokšto statytojų atveju, kai staiga paaiškėjo, kad nebéra bendros kalbos, kuria galėtų susišnekėti didingo projekto vykdytojai. Kaip žinia, tasyk žmonių giminė buvo nubausta už pernelyg dideles ambicijas: *Eiva, pasistatykime sau miestą ir bokštą, kurio viršunė siektų dangų ir padarykime savo vardą garsų pirma, negu išsiškirstysime į visus kraštus* (*Pr 11, 4*). Panašių ambicijų aptinkame ir Naujujų laikų pažintinių bei socialinių praktikų

projekte, kuriame bandoma vien prigimtinio protojėgomis pastatyti minties statinį, kuris padarytų statytojų „vardą garsų“ ir nuo kurio stogo vienu žvilgsniu galima būtų aprépti pasaulį/istoriją kaip totalybę.

Tokio projekto kulminacija buvo Hegelio filosofinė sistema, atremta į tezę: „Tik visuma yra tiesa“. Šios sistemos skeveldrų galime aptiki ir Kierkegaardo paradoksuose, ir Schopenhauerio iracionalioje valioje, ir Marxo ideologijos kritikoje, ir Friedricho Nietzsches perspektyvizme, ir Heideggerio būties mąstymo paieškose, ir Adorno anti-totalitarizme („Visuma yra netiesa“), ir Wittgensteino „kalbinių žaidimų“ įvairovės idėjoje, ir Feyerabendo *anything goes* („viskas tinka“) principe, ir Foucault „genealogijoje“.

Vienas iš bandymų filosofiškai įvardyti šią naują mąstymo situaciją buvo raportas apie žinijos būklę išsvyssiusiose visuomenėse, kurį Quebeco provincijos vyriausybės pavedimu aštuntojo dešimtmecio pabaigoje parengė Jean-François Lyotardas. 1979 m. raportas buvo išleistas atskira knyga, pavadinta *La condition postmoderne*².

1.1. „Didysis pasakojimas“

Lyotardas remiasi prielaida, kad socialinis ryšys yra kalbinės prigimties, todėl socialinę tikrovę galima aprašyti kaip Wittgensteino „kalbinių žaidimų“ visumą.

Modernas šioje visumoje išskiria vieną „žaidimą“, kurį Lyotardas vadina „didžiuoju pasakojimu“ (*le grand recit*). „Metapasakojimu arba di-

¹ Plg. Raudeliūnas T. *Modernioji epocha ir postmodernizmas / Naujasis židinys*. - 1992. - Nr. 9. - P. 33-41.

² Šios knygos lietuviškas vertimas netrukus pasirodys „Baltų lankų“ leidyklos rūpesčiu.

džiuoju pasakojimu aš vadinu pasakojimus (*narrations*), atliekančius legitimavimo funkciją³ - rašo jis. Galima sakyti, kad „didysis pasakojimas“ - tai bendriausias diskursas, nustatantis specialesnių



Petras Repšys. *Suomiški užrašai*. 1992. Ofortas. 9,5x8,2. Aut. nuos. Gintauto Trimako reprodūkcija

diskursų („mažesniųjų ir mažųjų pasakojimų“) „žaidimo taisykles“. Štai keletas Lyotardo pateiktų „didžiojo pasakojimo“ pavyzdžių: „progresuojanti proto ir laisvės emancipacija, progresuojanti ir katastrofiška darbo emancipacija (susvetimėjusioms vertės kapitalizme šaltinis), visos žmonijos turėjimas per kapitalistinio techno-mokslą pažangą, ar net, jei krikščionybę priskirsime prie moderno (t.y. traktuosime ją kaip Antikos klasicizmo priešybę) tvarinių išganymas atsigrežiant į

kristinį (*cristique*) pasakojimą apie kankinio meilę⁴. Anot Lyotardo, visi šie „didieji pasakojimai“ redukuoja gyvenimo įvairovę, bandydami sudaryti visko, kas vyksta bendriausią kontekstą ir drauge nurodyti kiekvieno vyksmo „vietą po saule“. Jie lyg persmelkia kiekvieną konkretų veiksmai, įvykių, daiktą ar socialinę instituciją, suteikdami atskirybėi *visumos dalies* statusą ir nuspalvindami ją tos visumos atspalviu. Visuotinėje čia tampa atskirybės prasmingumo sąlyga, o atskirybė - visuotinės realizacija.

1.2. „Didžiojo pasakojimo“ krize

„Mano prielaida“ - rašo Lyotardas - „yra ta, kad moderno projektas (visuotinės realizacijos) yra ne atmetas ar pamirštas, o sugriautas, ‘likvidotas’⁵. Jis pateikia tokį šio „likvidavimo“ pavyzdį: „Tai, kad remdamiesi mokslais ir šiuolaikinėmis technologijomis subjektai įvaldo objektus, nėra susiję nei su didesne laisve, nei su didesniu viešuoju auklėjimu, nei su didesne ir geriau paskirstyta gerove. Galime tik patikimiau manipuliuoti faktais. Vienintelius sprendimo kriterijumi čia laikoma sékmė. Tačiau šis požiūris negali pasakyti nei kas yra pati sékmė, nei kodėl ji yra gera, teisinga ar teisi. Sékmė čia konstatuojama kaip sankcija, kurios savi dėsniai nėra žinomi. Tad techno-mokslas ne užbaigia visuotinės realizavimo projektą, o tik dar pagreitina delegitimizavimą. Tai pirmiausia savo veikalose aprašo Kafka. Tačiau ir pats mokslinės formalizacijos aksiomatizacijos principas reiškia tą patį⁶.

1.3. „Teisinis“ rationalumas

Krenta į akis, kad tiek apibrėždamas „didžiųjų pasakojimą“, tiek kalbėdamas apie jo krizę, Lyotardas vartoja dar Maxo Weberio įvestus į sociologiją teisinius „legitimavimo“ ir „delegitimavimo“ (t.y. įteisinimo ir padarymo neteisėtu) terminus. Tokia vartose naėta atsitiktinė. Ji nurodo tą Nauujų laikų rationalumo sampratos paradigmą, kurią išreiškė jau Kantas, gretindamas Nauujų laikų pažinimo sampratą su teismo pro-

³ Cit. pagal: *Postmoderne und Dekonstruktion: Texte französischen Philosophen der Gegenwart*. - Stuttgart, 1990. - P.51.

⁴ Ibid., p. 49-50.

⁵ Ibid., p. 50.

⁶ Ibid.

cesu: „Protas turi eiti prie gamtos [...] ne kaip mokinys, kuriam mokytojas pasakinėja viską, ką tik nori, o kaip teisėjas, priverčiantis liudytojų atsakyti į pateikiamus klausimus“⁷. Iš tikrujų Naujujų laikų subjektas, kalbėdamas Proto vardu, elgiasi lyg teisėjas, prieš kurį kiekvienas faktas turi įrodyti savo „teisumą“ ar „teisėtumą“.

Tačiau tam, kad teisėjas galėtų paskelbtį nuosprendį, įvykės faktas turi būti interpretuotas kaip tas ar kitas tam tikroje teisės sistemoje numatytas atvejis. Iš betarpiško vyksmo plotmės, kurioje viešpatauja atsitiktinumas ir kurioje kiekvienas įvykis yra tik kontingentiškas ir iracionalus, faktas turi būti perkeltas į „teisinę“ plotmę, kurioje jis tik ir įgyja apibrėžtą prasmę. Štai gerai matyti iš visiškai banalaus pavyzdžio: jei žmogus pasiima kokį daiktą, tai šis „plikas faktas“ lieka teisiniu požiūriu beprasmis tol, kol jo atitinkamu būdu neinterpretuojame, pavyzdžiu, nevardijame kaip „svetimos nuosavybės basisavinimo“, t.y. vagystės.

„Įvardijimas“ šiuo atveju reiškia ne ką kita, kaip „papasakojimą kaip buvo“. Kitaip sakant, tik „papasakotas“ faktas yra „racionalus“, tik perkeltas į pasakojimo plotmę, jis įgyja prasmę.

2. KAS YRA PASAKOJIMAS?

Matyt neatsitiktinai diskursyvumas (=pasakojamumas) laikomas racionalumo sinonimu ir priešinamas intuicijai, kaip „iracionaliai“ suvoko galiai. Pasakojimas yra įprasta ir iš pirmo žvilgsnio vienintelė racionalumo forma. Tai, apie ką neįmanoma papasakoti, paprastai laikoma iracionaliu dalyku. Bet iš kurgi kyla ši racionalizuojanti pasakojimo galia?

2.1. Pasakotojas racionalizuoją „kurdamas“ tikrovės pakaitalą

Pasakojimą sudaro teiginiai. „Teiginys yra tikrovės modelis“, -skaitome Wittgensteino „Traktato“ 4.01 tezėje. Jei sutiksime su šia teze, tai galėsime sakyti, kad kiekvienas pasakojimas racionalizuoją tikrovę ją „modeliuodamas“, t.y. pavaduodamas ją.

⁷ Kantas I. Grynojo proto kritika. - V., 1982. - P. 38.

Patarlė mus moko, kad „geriau vieną kartą pamatyti, negu dešimt kartų išgirsti“. Kartojame ją (kaip ir kiekvienu panašaus pobūdžio „išmintį“), net nesusimąstydamai apie to, kas pasakyta prasmę. O susimąstę pastebėtume, kad „pamatymo“ pranašumas prieš „išgirdimą“ toli gražu néra toks akivaizdus dalykas.

Be žodžių suvoktas daiktas visuomet yra mums svetimas. Jis gyvena savo „tyluji gyvenimą“, visiškai nekreipdamas dėmesio į mus, šaliajo esančius. Jis lieka nebylus, savye užsisklendęs ir paslaptingas bevardis Kažkas. „Daiktai. - sako Poetas. - Kai aš štai ištariu (girdite?), randasi tyla, supanti daiktus. Bet koks judėjimas nurimsta, virsta kontūru, o iš praėjusio ir būsimojo laiko kyla tvarumas - erdvė, didžioji niekur neskubančių daiktų atvanga“⁸.

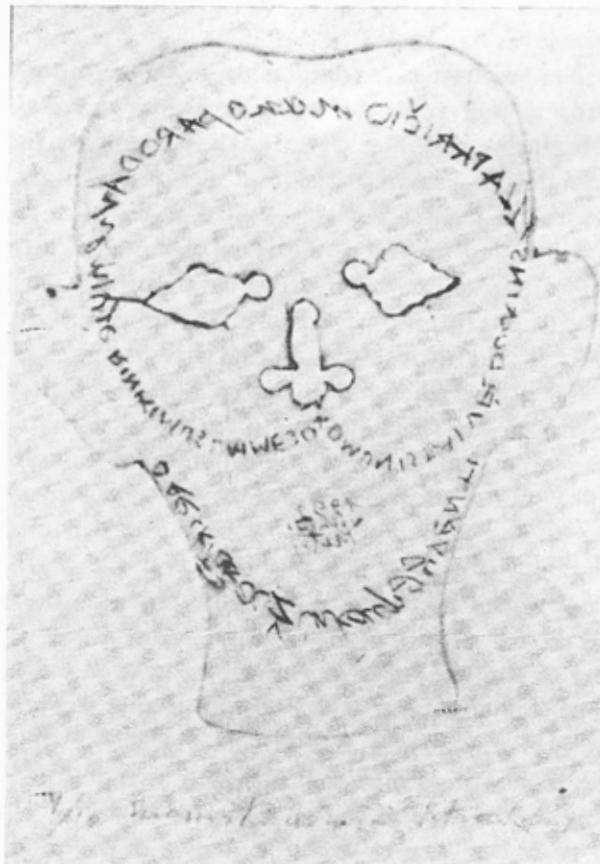
Tik poetas gali štai taip matyti. Mus, paprastus mirtinguosius, toks tylinčio daikto paslaptingumas labiau gąsdina, negu vilioja. Mums daiktas yra svetimasis, kurio kėslai nežinomi, klasingasis, kurio reikia saugotis, priešas, kurį turime nugalėti, kad patys netaptume jo vergais. Ir tik pasakodami apie daiktą ar klausydamiesi tokio pasakojimo, mes asimiliuojame jį, paverčiame jį „savu“, suardome jo prigimtinį sūdrumą, pažabojame jo „laukinę“ prigimtį, prijaukiname jį ir priverčiame tarnauti mums.

Jei pabandytume visa tai aprašyti be metaforų, išeitų maždaug štai kas.

Pasakodami mes *artikuliuojamame* pasakojamaji dalyką. Štai darome išryškindami tai, kas mums svarbu, ir praleisdami tai, kas mums nereikšminga. Todėl pasakojimas yra ne paprastas tikrovės atspindys, bet greičiau jos atgaminimas, t.y. mūsų *akyvumo* išraiška. Papasakotas pasaulis yra racionalus pasaulis kaip tik todėl, kad mes patys jį pasigaminame „pagal mūsų paveikslą ir mūsų panašumą“. Pasakotojas *visuomet* (net tada, kai jis pretenduoja į „grynų faktų“ pateikimą) yra pramanytojas, pasakojantis „nebūtus dalykus“, nes tai, kas buvo ar tai, kas yra, buvo ir yra anapus pasakojimo tylinčioje tyloje. Ir net mūsų „audiovizualinė epocha“, kurioje, atrodytų, vaizdas vis labiau išstumia žodį, iš esmės nieko nekeičia, nes

⁸ Rilke R.M. Auguste Rodin / Ausgewählte Prosa. - Moskau, 1984. - S. 246.

vaizdai, kurie mus supa ir skverbiasi į mus, iš tikro turi tas pačias savybes, kaip ir pasakojimo žodžiai: tai dirbtinė tikrovė, realybės substitutas, „vizualinis riksma“, bene gryniausiu pavidalu aptinkamas videoklipų pramonės produkcijoje.



Petras Repšys. *Suomiški užrašai*. 1992. Ofortas. 9,7x8. Aut. nuos. Gintauto Trimako reprodukcija

Tad modelis, apie kurį kalba Wittgensteinas, visų pirma yra *padarytas*, t.y. *netikras* daiktas, kurį pasigaminame tam, kad galėtume be pavojaus ir be vargo juo naudotis. „Papasakotas pasaulis“ yra „*padarytas pasaulis*“, ir tik kaip toks jis atrodo mums racionalus.

Bet iš kur pasakojantis pasakotojas gauna tokią pasaulį racionalizuojančią galia?

2.2. Racionalumas plaukia iš pasakotojo privilegiuotos pozicijos

Pasakotojo santykis su pasauliu ypatingas tuo, kad paversdamas pasaulį pasakojimo turiniu, t.y.

tuo, *apie* ką pasakojama, pasakotojas (o su juo ir klausytojas/skaitytojas) atsiduria privilegiuotoje padėtyje, iš kurios pasaulio visuma darosi apžvelgiama, išmatuojama, racionali. Jis išsivaduoja iš betarpisko pasaulio vyksmo sąlygotumo ir tampa „žiūrovu“, iš labai aukštai stebinčiu tą vyksmą.

Tik toks stebėtojas ir galiapti „didžiuoju pasakotoju“, pasakojančiu „didžiųjų pasakojimą“, kuris yra ne kas kita, kaip pasakojimas apie tai, kas atsiveria pasakotojo žvilgsniui, kai jis žvelgia į pasaulį/istoriją nuo Babelio bokšto stogo.

Sykiu ncsunku pastebėti, kad tokia pozicija visiškai atitinka įprastą filosofo įvaizdį: tai - stebėtojas, nesuinteresuotai stebintis gyvenimą, nesigilinantį į smulkmenas ir kreipiantis žvilgsnį tik į tai, kas esmiška ir bendra.

2.3. Pasakojimo rūšys: mitas ir logas

Tokio stebėtojo pasirodymas dvasinio žmonijos gyvenimo horizonte žymi filosofijos atsiradimą. Paprastai jis siejamas su perėjimo nuo mitinio prie loginio mąstymo. Bet ar iš tikro tas perėjimas toks radikalus, kaip esame prate jį sau vaizduotis?

Mythos ir *logos* - abu šie žodžiai, kadaise buvę beveik sinonimai, išskyrė ir nebenori pripažinti senos giminytės, kurią vis dėlto galime nujausti atidžiau įsižūrėję (ar įsiklausę) į naratyvinį abiejų šių sąvokų denotatų pobūdį.

Pirmuosius filosofus galime traktuoti kaip naujos pasakojimo rūšies išradėjus. Talio ar Anaksimandro amžininkams tikriausia buvo sunku suvokti, kuo tas naujas pasakojimas pranašesnis už senajį. Tikriausia tik neaiški „naujumo“ nuo jauta vertė juos ieškoti loge kažko „geresnio“, negu siūlė mitas. Ne lengviau tačiau yra ir mums, kai, prasiveržę pro ideologines mito ir logo perskyros užtvaras bandome įžvelgti jų skirtumą. Be klasiškinės filologijos čia neišsiversime. Tad paklausykime, ką apie mitą ir logą sako toks šios garbingos mokslo šakos autoritetas kaip Walteris F. Otto.

Paprastai mitą suprantame kaip pasakojimą, kuris, nors kartais ir pasakoja apie labai reikšmingus bei pamokančius dalykus, vis dėlto nepretenduoja į tiesą. Mitas yra „pasaka“, maža ką bendra turinti su tikrove. Kas kita logas. Tik logiškai mąstydami ir kalbėdami galime tikėtis

sužinoti ką nors tikra apie pasaulį ir save pačius.

Tačiau, kaip pastebi Walteris F.Otto, pirmapradė žodžio *logos* reikšmė yra „atranka“ (*Auslese*), t.y. greičiau mūsų tikslingas veiksmas, negu ryšys su tikrove: „Homero epuose jis reiškia ‘žodį’ kaip tai, kas apsvarstyta, apmąstyta, tai, kas tarnauja įtikinėjant“⁹.

„Visiškai kitaip *mythos*! Čia kalbama ne apie kažką, kas apsvarstyta, apskaičiuota, tikslinga. Šis žodis reiškia visiškai objektyvų dalyką - tai, kas realu ir faktiška.“¹⁰ *Mythos*- tai, „žodis“ kaip betarpiskas liudijimas to, kas buvo, yra ir bus, būties apsireiškimas seniausia prasme, kuri neskiria žodžio ir būties“¹¹.

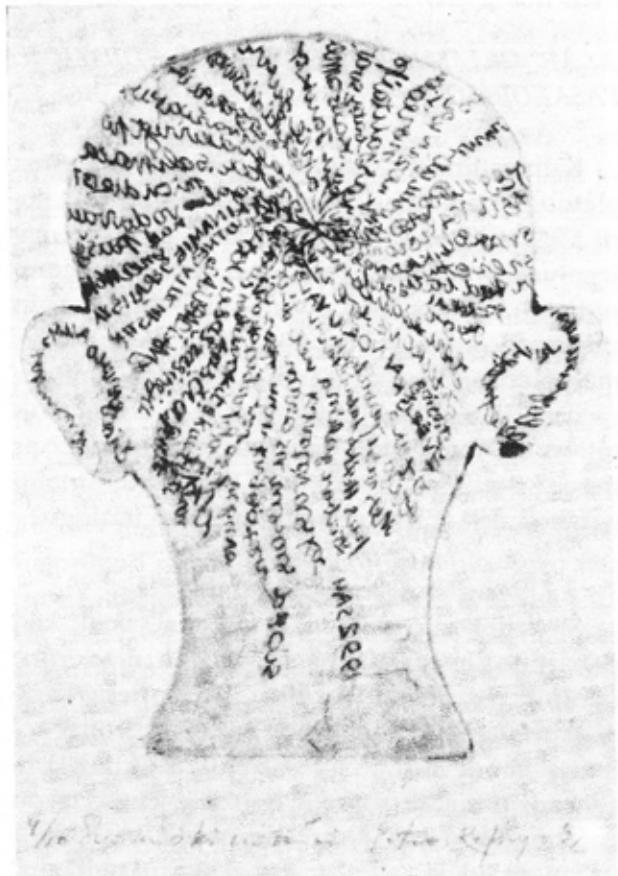
„Pirmiausia tai ‘žodis’ apie tai, kas iš tikro įvyko praeityje. Bet juk juo ta praeitis senesnė ir reikšmingesnė, juo ji yra šventesnė ir juo labiau skiriasi nuo dabarties blaivaus požiūrio; tad lengva suprasti, kaip šis ‘žodis’ *mythos* vėliau galėjo ir turėjo igyti to, kas pasakiška ir kas iš tikro yra netikra reikšmė.“¹²

Mito pasakotojas (ir pasakojimo klausytojas) suvokia, kad pozicija, iš kurios „matyti“ tai, apie ką pasakoja mitas, prigimtinio proto jégomis nepasiekama. Tuo tarpu tai, apie ką pasakoja logas, yra apžvelgiama nuo prigimtinio proto pastangomis sumūryto Babelio bokšto. Mitas yra tai, ką priimame pagarbiai klausydami. Logas yra autonominio protostichijos, kurios atributai yra kritinis požiūris ir diskusija.

Bet jei taip, tai filosofinio pasakojimo padėtis lieka gana dviprasmiška: viena vertus, jis bando pasakoti apie „galutinę tikrovę“, kuri, kaip matome, tradiciškai laikoma mito sritimi, kita vertus, šitai daro remdamasis „logu“ - pasakojimu, kurio prigimtis artimesnė tam, ką esame įpratę sieti su diskusija ir polemika, neišvengiamai ginant tuos ar kitus interesus, t.y. pasakojimu, kuriam labiau dera teismo salės, o ne šventyklos scenovaizdis.

Krikščioniškųjų Viduramžių dvasinė kultūra, ribodama prigimtinio proto ambicijas, dar bent iš dalies palaikė mito ir logo pusiausvyrą „krikš-

čioniškojoje filosofijoje“, tuo tarpu Naujujų laikų mąstytojų ir pirmiausia Švietimo adeptų pastangomis ši pusiausvyra buvo vienareikšmiškai pažeista logo naudai. Šitaip Naujujų laikų „didžiajame pasakojime“ atsirado vidinė prieštara, kurios



Petras Repšys. *Suomiški užrašai*. 1992. Ofortas. 9,7x7,7. Aut. nuos. Gintauto Trimako reprodūkcija

rezultatu ir galima laikyti Hegelio sistemos atsiradimą, trumpą gyvavimą ir greitą žlugimą: prieštara tarp prigimtinio proto ambicijų tapti visiškai autonomiška instancija ir jo pretenzijų „didžiojo pasakotojo“ vaidmenį. Ši ambicijų ir pretenzijų neatitinkamą Hegelį dar bandė šalinti ieškodamas būtent prieštara mintančio dialektinio logo. „Didžiojo pasakojimo“ krizė rodo, kad bandymas buvo nesėkmingas.

⁹ Otto W.F. *Das Wort der Antike*. - Stuttgart, 1962. - S.357.

Plg. Mann U. *Apie mitinių mąstymą* // Naujasis židinys. - 1993. - Nr. 3. - P. 10-17.

¹⁰ Otto W.F. *Op.cit.*, p. 358.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

Tad kas gi lieka filosofijai po šios katastrofos? Ir kaip apskritai galima filosofija po to, kai tapo aišku, kad joks „didysis pasakojimas“ negali legitimuoti pats savęs, kitaip sakant, kad negalima pasitikėti tuo, ką sako filosofai?

3. AR GALIMA FILOSOFIJA PO „DIDŽIOJO PASAKOJIMO“?

Kaip galimą filosofiją, jei tapo nebeįmanoma plėtoti visa apimantį racionalų pasaulėvaizdį, kuris atsakytu į galutinius klausimus, apręptų „mažesniuosius ir mažuosius pasakojimus“ ir šitaip sudarytų universalų, galutinį jų kontekstą? Kaip galima filosofija, jei darosi nebeįmanoma sistema, pateikianti mūsų pažinimo ir veiklos galutines racijas, iš „paskutinių pagrindų“, iš absoliučios totalybės išvedanti bendriausius prasmingumo ar tiesos kriterijus, jei nebelieka „vieno vienintelio pasakojimo“, kurį galima būtų laikyti teisingu?

3.1. „Anything goes“ - „Viskas tinka“?

Šiek tiek supaprastinant galima sakyti, kad dabartinę filosofijos situaciją salygoja „moderno“ šalininkų ir „postmodernistų“ priešprieša. Paradoksų mėgėjų džiaugsmui, pažangą propaguojančių „modernistai“ šiuo atveju atsiduria „konseruatorių“ ar „retrogradų“ pozicijoje, tuo tarpu „postmodernistai“, atmetantys pačią bet kokios pažangos idėją, atlieka „progresyvių radikalų“ vaidmenį.

Antai, jei Hansas-Georgas Gadameris, polemizuodamas su postmoderno protagonistu Jacques Derrida, dar bando apeliuoti į „patirtį, kurią visi gerai pažištame“¹³, o Jurgenas Habermasas dar tikisi apginti švietimo projektą, siūlydamas atsięgti į „komunikatyvųjį protą“¹⁴, tai „epistemologiniu anarchistu“ save vadinantis Paulis Feyerabendas panaikina bet kokius metodologinius apri-

bojimus ir iškelia šukį: „Anything goes (viskas tinka)“¹⁵, „ciniškojo proto“ vardu kalbantis Peteris Sloterdijkas su pasitenkinimu konstatuoja: „Jei viskas bus problemiška, tai viskas vienaip ar kitaip bus vis tiek“¹⁶, o „skeptikas“ Odo Marquardas propaguoja filosofiją kaip „linksmajį mokslą“: „Filosofija, kuri nesugeba apie tą patį dalyką mąstyti vieną kartą vienaip, o kitą kartą kitaip, ir kuri neleidžia vienam mąstyti ir permąstyti viena, o kitam - kita, tokia filosofija yra liūdnasis mokslas“¹⁷.

Tokios ir panašios „postmodernistinės“ pozicijos gana sutartinai pasisako už „žaidybinę filosofiją“, t.y. filosofiją, nepretenduojančią į nieką daugiau, kaip tik tam tikrą žodžių kombinatoriką.

Kai kas čia bando jšiūrēti savo filosofijos „at-mitinimą“, kai vėl grįztame prie „nesvarstančio“, nereflektuojančio, neįspareigojančio, savitikslio minties žaismo. Tačiau čia galime jšiūrēti tik logo legitimuojančią ambiciją atmetimą, bet jokiui būdu ne gržimą prie mito pirmapradžio „tikroviškumo“. Postmodernaus „at-mitinimo“ rezultatas yra tas, kad ir logas, ir mitas supanašėja santykio su tikrove požiūriu: atmestasis logas lieka tikslinio, veikliojo racionalumo (tikrovė traktuojančio tik kaip medžiagą ir įrankį) indikatoriumi, ojo vietą užėmęs mitas nebeatgauna žodžio ir būties pirmapradžio vienumo ir lieka vien „pasaka“.

Filosofemų arbitralumas, jų nesaistymas jokiomis normomis čia traktuojamas kaip pakankama salyga įveikti „didžiuoju pasakojimu“ verčiamo logo svarbiausią „trūkumą“ - galimybę reflektuoti save patį ir pareikalauti iš savęs paties savo legitimumo įrodymų. Supratę, kad tokio savilegitimavimo joks „didysis pasakojimas“ negali pateikti, postmodernistai tiesiog atsisako ši reikalavimą kelti ir pasakoja vieni kitiems pasakojimus, nepretenduojančius į „didžiuoj“ statusą.

Tai išties *an-anarchistinė* pozicija: apeliuojant į

¹³ Gadamer H.-G. *Text und Interpretation* // Philippe Forget (Hrsg.) *Text und Interpretation*. - München, 1984. - S. 25.

¹⁴ Habermas J. *Theorie des kommunikativen Handelns*. - Frankfurt a. M., 1981. - 2 Bde.; *Der philosophische Diskurs der Moderne*. - Frankfurt a.M., 1988.

¹⁵ Feyerabend P. *Against Method: Outline of an anarchistic theory of knowledge*. - London, 1975.

¹⁶ Sloterdijk P. *Kritik der zynischen Vernunft*. - Frankfurt a. M., 1983, Bd.1. - S. 41.

¹⁷ Marquard O. *Abschied vom Prinzipiellen*. - Stuttgart, 1991. - S. 110.

tai, kad joks „didysis pasakojimas“ negali savęs legitimuoti, apskritai atsisakoma legitimacijos reikalavimo. Kaip ir dera anarchizmui, jis radikalus ir vienpusiškas: neradę nieko pozityvaus „pasakojime“, postmodernistai traktuoja ji tik negatyviai: jei neįmanoma *visko* įteisinti, tai tegul viskas bus neteisėta.

3.2. Ar yra alternatyva?

Ar tad „didžiojo pasakojimo“ krizė reiškia, kad filosofija virto jokių besąlygiškų įsipareigojimų nepripažstančiu žaidimu, pasakojimu, jau net nepretenduojančiu į tai, kad kas nors patikés tuo, kas pasakojama, savo išsiplėtimo dėl pasakojimo“, savitiksliu, kokiui, pavyzdžiui, jau anksčiau yra virtusi semiotinė grožinės literatūros tekstu analizė ar Jacques Derrida bei jo sekėjų propaguojama „dekonstrukcija“?

O gal tai, kas įvyko „didžiojo pasakojimo“ krizės pavidalu, yra tik nuoroda į tai, kad neradę filosofijos „legitimiskumo“ „pasakojime“, turėtu me jo paieškoti *anapus* jo?

Paméginkime atidžiau įsižiūrėti į „didžiojo pasakojimo“ funkciją ir tą būdą, kuriuo ši funkcija atliekama.

3.3. Paskutinis Sokrato pasakojimas

Tuo tikslu pirmiausia prisiminkime paskutines Sokrato valandas, kurias Platonas apraše „Fedono“ dialoge.

Kaip tikriausiai ir dera žmogui, žinanciam, kad netrukus turės mirti, Sokratas su atejusiais atsiseviškinti mokiniais kalbasi apie mirtį ir apie tai, kas laukia žmogaus po mirties. Didesnė dialogo dalis skirta sielos nemirtingumo įrodymams. Šie įrodymai - tai pasakojimai, kuriuos „legitimuoja“ logika. Ir vis dėlto Sokratui jie pasirodo nepakankami. Prieš atsiseviškintamas su mokiniais ir išgerdamas budelio atneštą nuodą taurę, jis pasakoja keistą istoriją, šiek tiek primenančią aštunto dešimtmiečio bestelerius - Dr. med. Raimundo Moody ar Dr. med. Elisabethēs Kubler-Ross knygas apie klinikinę mirtį išgyvenusių ir reanimuotų žmonių patirtį. Įdomiausia tačiau tai, kad priešingai negu abu minėtieji medicinos daktarai, pretenduojančios į savo reliacijų „mokslinį griežtumą“, taigi ir į

jų besąlygišką legitimiskumą, Sokratas savajį pasakojimą baigia tokiais žodžiais: „Kad visa yra lygiai taip, kaip aš ką tik papasakoju, protingam vyrui teigti, žinoma, nedera. Bet, kad mūsų sieloms - jei tikime jas esant nemirtingas - paruoštas maždaug toks likimas ir tokios buveinės, tai, man rodos, teigti reikia, dargi drąsai. Toks ryžtas garbingas ir gražus - juo mes tarsi kerime patys save“¹⁸.

Kaip matome, Sokratas puikiai suvokia, kad „didysis pasakojimas“ visuomet yra mitas, kad jis neturi tokios „irodomosios galios“, kokios reikalaujame iš logo, ir kad lemiamos reikšmės čia gali turėti tik „ryžtas“, kuriuo „mes tarsi kerime patys save“. Ir vis dėlto tai, ką pasakoja Sokratus, nėra vien pasakojimas dėl pasakojimo, nėra Odo Marquardo „linksmasis mokslas“, kai „apie tą patį dalyką vieną kartą mąstome vienaip, o kitą kartą - kitaip“. Tačiau tai nėra ir „liūdnasis mokslas“ - mirties artumo jausmo sukeltas paniškos baimės kliedėjimas. Iki paskutinės akimirkos Sokratus neįpuola į neviltį ir išlieka toks, koks buvo visą gyvenimą: giedros dvasios ir šviesaus proto. „Mitas“, kurį jis pasakoja, pretenduoja į šį tą daugiau negu būti paprastu pasakojimu, kuriuo susirinkę bičiuliai suteikia sau pramogą. Sokrato papasakotas „mitas“ vis dėlto pretenduoja į įtikinamumą.

Bet kuo gi šis įtikinamumas galėtų remitis? Sokratas neapeliuoja į kokią nors „labai seną“ tradiciją (taip galima būtų bandyti „legitimuoji“ pasakojimą). Jis apskritai nenurodo „šaltinio“. Maža to, jis pateikia visą pasakojimą beveik kaip *ad hoc* sugalvotą istoriją ir galiausiai prisipažsta, jog teigti, kad visa yra lygiai taip, kaip jis papasakojo, „protingam vyrui nedera“.

I vis dėlto tai nėra vien „šnekalai“. Neįmanoma atskiratyti kažkokio besąlygiško rimbumo įspūdžio, kuris kyla skaitant paskutinius „Fedono“ puslapius. Šio rimbumo šaltinis - pats pasakotojo asmuo ir ta situacija, kurioje pasakojimas pasakojamas. Tai žmogus, kuris *savo gyvenimu „irodė“* tų žodžių besąlygišką reikšmingumą ir kuris kalba tuos dalykus, aiškiai suvokdamas, kad netrukus turės

¹⁸ Platonas. *Dialogai*. - V., 1968. - P. 245.

mirti.

Tik dėl savo asmens savybių Sokratus gali sau leisti pasakoti *ad hoc* sugalvotą istoriją, čia pat pridurdamas, kad nepretenduoja į jos ištūkimumą, ir sykiu nejpulti į „šnekalus“.

Belieka pridurti, kad mums, dabar skaitantiesiems „Fedoną“, prieinamas tik pasakojimo turinys, t.y. tai *apie ką* pasakojama. Tuo tarpu Sokrato paskutinių valandų liudytojų situacija visiškai kitokia. Jie mato Mokytoją, girdi jį kalbant, ir būtent tai suteikia jiems paguodos ir jėgų.

Tad lemiamos reikšmės čia, atrodo, turi ne pasakojimo turinys (jam ir pats Sokratus, kaip matome, neteikia didelės reikšmės), o greičiau *pasakojimo faktas*, aprépiantis konkrečius asmenis konkrečioje situacijoje. Sokratus čia pasirodo kaip *simbolis* pirmaprade ir autentiška šio žodžio prasme: savo asmeniujis *suvienija* tai, *kas* pasakojama, ir tai, *kad* pasakojama, suvienija pasakojimo turinį ir jo faktą¹⁹.

4. Tarsi-Projektas: ALTERNATYVA - FILOSOFIJA KAIP FILOSOFAVIMO FAKTAS

Sokrato pavyzdys teikia vilties, kad galbūt filosofavimo pradinis taškas, alternatyvus ir tam, kurį siūlo „modernistai“, ir tam, kurį siūlo „postmodernistai“, galėtų būti pats *filosofavimo faktas*, bet ne kaip tema, o kaip savyje rymanti būtinybė, kuri, apmąstyta pagal analogiją su dekartiškuoju *cogito*, galbūt galėtų tapti universaliu racionalumo pamatu, racionalumo, kuris, beje, turėtų jau kitokią negu pasakojimas struktūrą, t.y. būtų *anapus* pasakojimo. Tada to ar kito teiginio, poelgio ar faktu racionalumo matas būtų nebe jo vieta ar vaidmuo „didžiojo pasakotojo“ pasakojamame siužete; racionalumą, legitimaciją jis gautų ne iš konteksto, kuriame jį atrandame, stebédami „slėnį“ nuo „kalno“, o iš „jišišaknijimo“ į šį konkretų filosofavimo (f)aktą.

Lemiamos reikšmės čia turėtų ne vienokios ar kitokios filosofavimo temos pasirinkimas (gyve-

nimo prasmė, žmogaus paskirtis, klausimas apie tiesą ir pan.), o tos temos traktavimo (f)aktas, pats filosofavimo vyksmas. Galima sakyti, kad svorio centras čia persikelęs į „performatyvinį“ kalbėjimo aspektą.

Pažiūrėkime, kaip tokios transformacijos perspektyva atispindėtų esminiuose filosofijos bruožuose. Ar tai, kas čia siūloma kaip alternatyva apskritai derinasi su filosofijos pavadinimu?

Tačiau norint atsakyti į šį klausimą, tenka kelti kitą, daug pretenzingesnį klausimą:

5. O KAS GI YRA FILOSOFIJA ?

Kaip žinia, filosofija egzistuoja jau daugiau kaip du tūkstančius metų. Per tą laiką ne kartą keitėsi ir jos samprata. Tad jau vien dėl to sunku (jei apskritai įmanoma) vienareikšmiškai nusakyti jos esminius bruožus. Tačiau yra ir didesnis sunkumas štai padaryti - tai, kad pats šis klausimas jau yra filosofinis, t.y. jei bandysime „iš anksto“, dar nepradėje filosofuoti, nusakyti filosofijos „esmę“, neišvengiamai pateksime į ydingąjį ratą. Ir atvirkščiai, keldami filosofinius klausimus visuomet jau randame save filosofuojančius, t.y. filosofinio klausimo filosofiškumas niekados negali būti iš anksto suplanuotas. Todėl neįmanoma dar nepradėjus filosofuoti, atsakyti į klausimą, kas yra filosofija, neįmanoma pasakyti, ką vadinsime filosofu, o ką - ne. Trumpai sakant, neįmanoma filosofijos esmės nusakyti, pasakojant *apie* filosofiją. Toks nusakymas visuomet susijęs greičiau su tam tikrais paradigminiais orientyrais, kurie yra „anapus pasakojimo“ - konkrečiais asmenimis, kurių vardai *tradiciškai* siejami su filosofija (Sokratus, Platonas, Kantas ir pan.), socialinėmis institucijomis (pvz., universitetas ir pan.) ir t.t.

Tad tenka susitaikyti su tam tikru filosofijos esmės nusakymo arbitralumu. Antra vertus, ši arbitralumą galima suvokti ir kaip padrąsinimą ryžtis filosofiniams žingsniui (kuris čia gali būti palygintas su pradedančio plaukiko žingsniu, po kurio tiesiog atsiduri vandenye ir nebelia ka neko kita, kaip tik plaukti arba skesti). Šio žingsnio

¹⁹ Plg. mano straipsnį „...simbolis vien“? // Naujasis židinys. - 1992. - Nr. 4. - P. 36-43.

„filosofiškumą“ lemia ne tiek pasirinkta svarstymo tema, kiek specifiškas, nors iš anksto ir nenusakomas, tačiau reflektuojant („atgaline data“) pakan-kamai vienareikšmiškai identifikuojamas klau-simo kėlimo būdas. Atsispyrė nuo kranto, bet dar nejkritę į filosofinių klausimų vandenį, galime suspėti pastebėti bent du mūsų žengto žingsnio bruožus (kurie, beje, aptinkami ir daugelyje daugiau ar mažiau tradiciškų filosofijos esmės nusa-kymų). Tai klausime glūdintis *kritišumas* ir *fundamentalumas*.

5.1. Kritišumas

Jei atsiribosime nuo *turinų*, susijusių su šiuo bruožu ir žiūrėsime į jo „performatyvų“ aspektą (t.y. žiūrėsime į jį kaip į mūsų pačių atliekamo filosofavimo jūdesio savybę), tai pastebėsime, kad kritišumas čia reiškia ne (vien) hipertrofuočią skepticizmą ar net nihilizmą, ne (vien) abejojamą viskuo, virstantį abejingumu viskam (juk negalime abejoti tuo, kam esame abejingi! bet apie tai truputį vėliau). Kritišumas reiškia (ir) blaivų žvilgsnį, leidžiantį atskirti „pirminius“ dalykus nuo „išvestinių“. Šia proga galime prisiminti Heideggerio žodžius: „...kritiškai mąstyti reiškia nuolatos skirti (*krinein*) dalykus, kurių pateisinimui reikalingas įrodymas, ir dalykus, kurių patvirtinimui pakankajuos tiesiog pamatyti ir paimti“²⁰. Šitaip suprastas kritišumas reikštų ne (vien) paraidžiui suprastą dekartišką griovimą visko, kas gali būti sugriauta, viliansis šitaip atrasti tvirtus (t.y. nesugriaunamus) žinojimo pagrindus, ne (vien) paraidžiui suprastą Friedricho Nietzsche „filosofavimą kūju“, daužantį ir trupinantį visus „prietarus“, bet (ir) atsargų, „išiklausantį“ visko, kas trapu ir gležna puoselejimą, subtilų „minties jėgos“ dozavimą, atsižvelgiant į mąstomą dalyką ir suvokiant, kad nėra universalų taisyklių ar algoritmų, kuriems galėtume suversti atsakomybę už savo sprendimus.

Čia kaip niekur kitur aiškiai pasirodo Naujujų laikų racionalumo ribos, racionalumo, orientuoto

greičiau į „filosofavimą kūju“, negu į gležnų ir trapių dalykų atsargų lytėjimą. Pasirodo savo iškas mokslo (juk kaip tik jis čia diktuoja racionalumo standartus) „bejėgišumas“, kylantis tačiau ne iš „jėgos stokos“, o greičiau iš jos „pertekliaus“, apie kurį mums nuolat primena vieno iš Naujujų laikų filosofijos tévų Francis Bacono šūkis: „Žinojimas - jėga!“.

(*Niekuo neįpareigojantis palyginimas*: Naujujų laikų „kritinio“ filosofavimo paradigmą vaizdžiai galima būtų palyginti su bandymu aptikti tvirtą pagrindą, ant kurio galima statyti žinojimo pastatą. To pagrindo ieškomą gręžiant gruntu vis kietesniu grąžtu. Tikimasi, kad pragręžus purų sluoksnį ir minkštą uolieną, galiausiai bus pasiekta tokio kietumo sluoksnis, kuris garantuos mūsų pastatui absoliatū stabilumą. Dabarties situacija šioje geologinėje alegorijoje gali būti vaizduojama kaip suvokimas, kad tokios tvirtos uolienos, kokios tikėjos Naujujų laikų racionalumo tévai, atrasti niekados nepavyks (pagrindų krizė!), kad vienintelis pagrindas, kurio dar galime tikėtis, greičiau primena plaustą, plūduriuojančią, bet neskęstantį (Nojaus arka!), o ne betoninį pamatą, atremtą į tvirtą uolą. Labiau išvystyto asociatyvaus mąstymo skaitytoja(s) čia tikriausiai įžvelgtų ir kitos aliuzijos į Šventąją Raštą galimybę - aliuzijos į tikėjimą, kuris leidžia vaikščioti vandens paviršiumi ir nenu-skęsti²¹.)

5.2. Fundamentalumas

Kitas specifinis filosofinio klausimo bruožas - jo *fundamentalumas* - išryškėja suvokus, kad filosofijai rūpi ne (vien) to ar kito dalyko žinojimas, ne „informuotumas“ ar gebėjimas „gauti reikiamą informaciją“. Filosofuodami turime reikalą su gilesniais prasmės sluoksniais, kuriuos atitinka nebe žinojimas ir net ne gebėjimas, bet greičiau buvimas. Čia kaip niekur kitur galioja Mokytojo Ekharto žodžiai: „Kas nėra didžios esmės, kad ir ką darytų - nieko iš to nebus“²². Tuo norima

²⁰ Heidegger M. *Phänomenologie und Theologie*. - Frankfurt a. M., 1967. - S. 41.

²¹ Tai man būtų itin paranku, nes leistų atkreipti skai-tytojo(s) dėmesį į mano ankstesnį straipsnį: *Apie tikėjimo*

prasmę // Naujasis židinys. - 1993. - Nr. 1. P. 13-21.

²² Meister Eckeharts *Schriften und Predigten*. - Jena, 1923. - Bd. 2. - S. 10.

pasakyti, kad bet kokio darymo sékmé priklauso ne (tik) nuo to, *kaip* daroma, bet (ir) nuo to, *kas* daro. Tad mąstyti „fundamentiškai“ reiškia: ne tik atskirti tai, kas prasminga, nuo to, kas neprasminga, bet ir *laikytis* prasmés, *būti* prie jos ir *išlikti* joje.

6. FILOSOFIO POZICIJA IR ALTERNATYVOS GALIMYBĖS SĄLYGA

Bandant alternatyviai apmąstyti filosofavimo galimybę, filosofavimą, atremtą į patį filosofavimo faktą, pirmiausia tenka „aiškiai ir ryška“ suvokti paties filosofuojančiojo poziciją, jo „buvimo vietą“. Tai jau nebegali būti bevietis ir belaikis pasakotojas. Tai visų pirma „filotopas“.

Tad norint aprašyti ši alternatyvinį filosofavimo būdą, tenka atmesti „papasakotą pasaūlyį“ ir gržti į „gyvenamąjį pasaulį“, abstrakciją „mąstymo erdvę“ pakeisti konkrečią „gyvenamaja erdvė“ - vieta, kurioje gali skleistis gyvas, o ne vien papasakotas mąstymas. Pažiūrėkime, kokias pozicijas šioje erdvėje atitinka postmodernusis *anything goes* ir jo galima alternatyva.

6.1. Šiek tiek erdvės fenomenologijos: simetrija ir asimetrija. (Žodis „fenomenologija“ čia nurodo, kad norint suprasti dalykus, apie kuriuos toliau rašoma, būtina ar bent patartina juos išmieginti pačiam. O tai, kad teks šnekėti perdėm abstrakčia kalba ir operuoti abstrakčiais vaizdiniais, neturėt mūsų gąsdinti. Mat tik taip - pašalinant visus blaškančius démesj „tarsi-konkrečius“ turinius ir sutelkiant jį į mūsų gyvą erdvine savivoką - įmanoma išryškinti kai kurias esmines konkretybes.)

Kas yra erdvė, kurioje gyvename, jei ne tai, ką galime nusakyti tokiais žodžiais kaip „čia“, „ten“, „kitur“, „kažkur“, „kur nors“, „niekur“, „šiapus“, „anapus“, „kairė“, „dešinė“, „aukščiau“, „žemiau“ ir pan.?

Analizuodamas žmogaus buvimo būdą ir nusakydamas jį kaip „štai-būt“ Martinas Heideggeris pastebi, „kad vietas prieveiksmiai susiję su Aš kaip štai-būtimi. ‘Čia’, ‘ten’ ar ‘štai’ pirmiausia yra ne gryni tam tikrose erdvės vietose esančių vidup-

saulinių būtybių padėties nusakymai, o pirma pradžio štai-būties erdvės erdvės ypatybės. Taria-mieji vietas prieveiksmiai yra štai-būties apibrėžtys. Jų pirminė reikšmė yra egzistenciali, o ne kategorijų reikšmė²³. Iš tikro tuose visiškai abstrakčiuose žodeliuose glūdi daugiau konkretumo, negu detaliuose aprašymuose. Bet šis konkretumas iškyla tik tada, kai, tardami juos, kalbame ne „apie“, o patys esame kalbamame dalyke. Kitaip sakant, jų prasmingumo sąlyga yra konkrečia situacija, kurioje konkretus asmuo juos ištaria. Atplėsti nuo situacijos jie netenka prasmės.

Tai, kas mus šiuo atveju ypač dominis, yra savęs lokalizacija, kuri išreiškiama vietas prieveiksmiu „čia“. Šis „čia“ dažniausia suvokiamas kaip tam tikras taškas *abstrakčiame*, t.y. vien formalias lokalizavimo galimybes fiksuojančiame lauke, savotiškame minties „žemėlapyje“, kurį kartkartėmis pasitiesiame ant stalo, norėdami susiorientuoti.

Žiūrint vien formaliai ir abstrakčiai, vietas prieveiksmių pora „čia“ ir „ten“ išreiškia tokią pat simetriją kaip, tarkime, „kairė“ ir „dešinė“ arba „viršus“ ir „apačia“.

Tačiau atidžiau (t.y. konkrečiau) išižiūrėjė pastebėsime, kad tai visiškai skirtinges rūšies santykiai.

Simetrija reiškia, kad egzistuoja tam tikras „centras“ (t.y. nei „kairė“, nei „dešinė“, nei „viršus“, nei „apačia“), kurio atžvilgiu ir skiriame simetriškas „padėtis“. Tuo tarpu mano buvimas „čia“ reiškia, kad aš save suvokiu *asimetriškai*: būdamas „čia“, aš *absoliuciai* priešinu save tam, kas yra „ten“, ir nėra nieko trečio, kas, būdamas tarp „čia“ ir „ten“, atliktų simetrijos centro ar ašies funkciją, t.y. centro ar ašies, iš kurio(s) stebėdamas aš matau „čia“ ir „ten“ kaip simetriškas „vietas“.

Tai turėtų būti padėtis, iš kurios abi simetriškas „vietas“ matau visiškai vienodai, lyg koks Buridano asilas, neįstengęs apsispręsti, iš kurio simetriškai jo atžvilgiu padėtų šieno glėbių reikia pradėti ėsti. Jি pražudė *abejonię*, kilusi iš to, kad *abiems* šieno glėbiams jis buvo vienodai *abejinas*, t.y. nė vienas glėbys jam nebuvó „artimesnis“ už kitą.

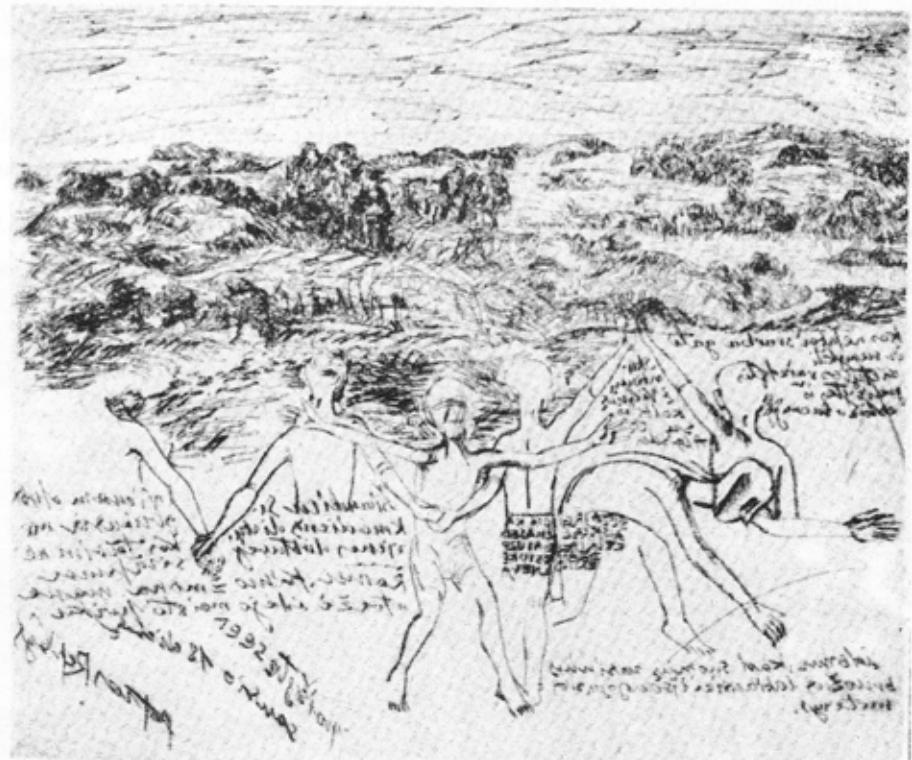
Idomu pastebeti, kad visi trys žodžiai - „abu“

²³ Heidegger M. *Sein und Zeit*. - Tübingen, 1979. - S. 119.

(simetrija), „abejonė“ (Buridano asilas) ir „abejinguamas“ yra glaudžiai etimologiskai susiję²⁴. Iš tikro, abejingumas (tai galime pajusti įsiklausę į patį šį žodį) suponuoja simetrišką poziciją. Juk „abu“ reiškia ne tik kuopiškumą (kaip, tarkime, „du“), bet specialų dvių kuopų sudarančių elementų lygiavertiškumą. Tai reiškia, kad mano santykis su „abiem“ gali būti nusakytas ir kaip „abejonė“, ir kaip „abejinguamas“. Aš esu „už kad-

tikro nebūtų, o manasis „esu“ yra formalus vedinys veiksmažodžio „būti“, paimto ta pačia prasme, kuria jį vartoja, tarkime, matematikai, sakydami: „Yra skaičių, kurie dalijas tik iš savęs pačių ir iš vieneto“.

Emmanuelis Levinas šią situaciją nusako, įvardydamas ją kaip mokslinio tyrimo situaciją: „Mokslo garantuoja absolutų žmogaus išoriškumą santykyje su savimi pačiu. To, kas glaudžiausiai su juo



Petras Repšys. *Figūros gamtovaizdyje*. 1992. Sausa adata. 11,5x12. Aut. nuos. Gintauto Trimako reprodūkcija

ro“, esu „simetrijos centras“ ar „simetrijos ašis“, nedalyvaujanti(s) kuopą sudarančiame santykyje.

Ne gyvenu šiame santykyje, o atliekuoj atžvilgiu tam tikrą (simetrijos ašies ar simetrijos centro) funkciją. Bet įdomiausia, kad tai tinkamai net tokiam pasakymui kaip „mudu abudu“, kur, atrodytų, kalbu apie save patį. Iš tikro tada save patį traktuoju kaip „kitą“, esu abejingas sau pačiam. Taip atsitinka, kai save patį imu suvokti simetriškai su savuoju *vis-à-vis* (nesvarbu ar tai asmuo, ar daiktas, ar dar kas nors). Tada „esu“ taip, lyg manęs iš

susiję, kaip antai - jo kūnas ar jo aistros - atžvilgiu jis užima poziciją žmogaus, kuris tik stebi, bet nedalyvauja įvykiuose, į kuriuos nukreiptas jo žvilgsnis²⁵.

Visa perskyra atsiremia į mane, kaip skiriantiji. Betaš pats tame skirtume nedalyvauju, esu slaptas stebėtojas, snaiperis, seklys, kurio sėkmė prikluso nuo tų, kaip gerai pavyks pasislėpti, t.y. nesileisti pamatomam, nesiduoti aptinkamam. Tai specifinis Naujujų laikų pažinimo *erosas*, pozicija, kuri tų, kas dabar pagarbiai vadinama „seksuali-

²⁴ Žr. Fraenkel E. *Litauisches etymologisches Wörterbuch*. - Heidelberg-Göttingen, 1962. - Bd. 1. - S. 1.

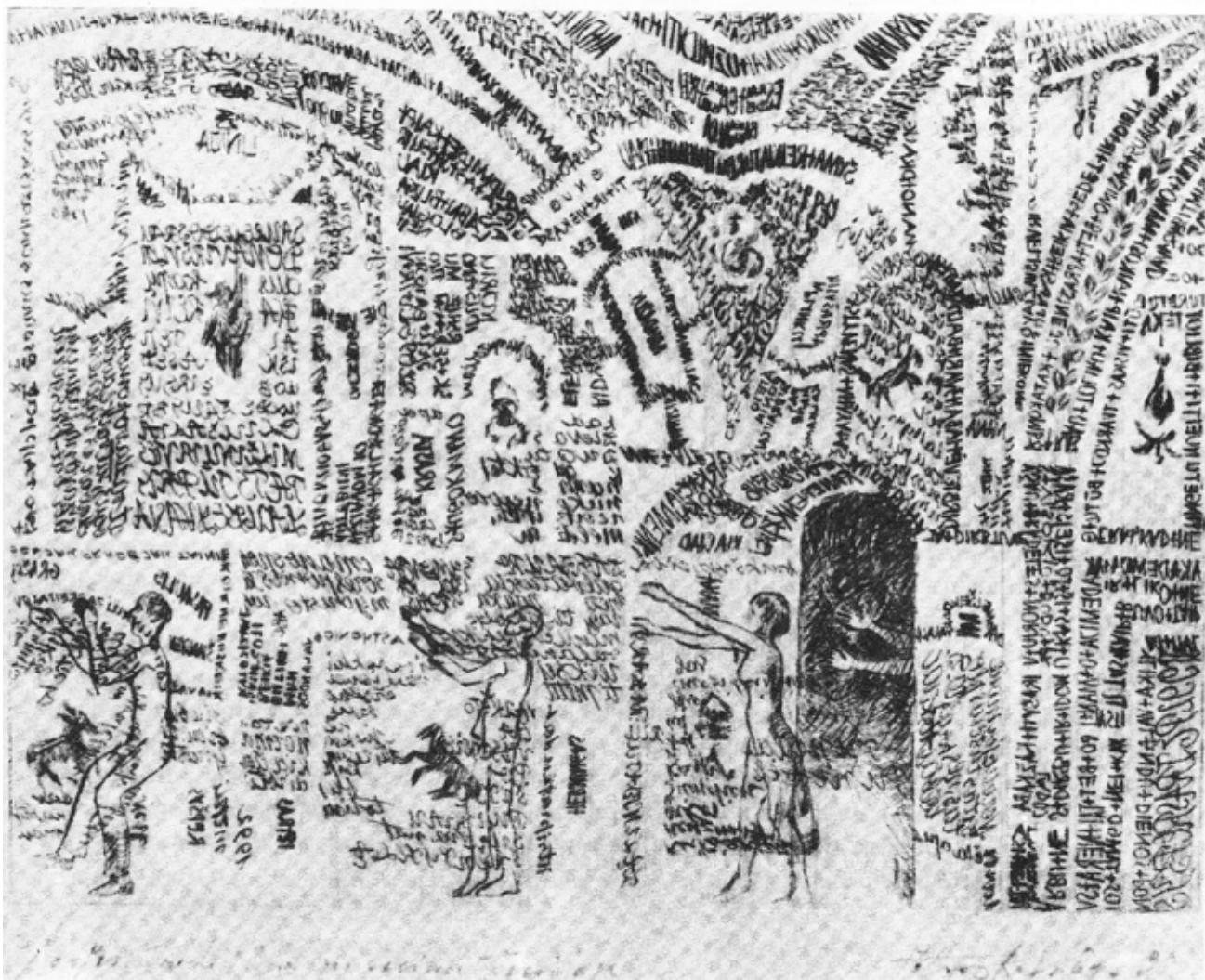
²⁵ Levinas E. *En decouvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. - Paris, 1982. - P. 96.

nėmis mažumomis“, sąraše įvardijama prancūzišku žodžiu *voyeur*.

Įdomu, kad kavalieriaus Rene Descarteso šūkis skamba: *Bene qui latuit, bene vixit* - „Kas gerai slepiasi, gerai gyvena“. Likti nepastebėtam, nedemaskuotam, neišsiduoti - tai Naujujų laikų subjekto sékmės laidas.

Jei nusižiūrėjė į Kanto kategorinį imperatyvą, šią nuostatą suformuluosime maksimos pavidalu, tai gausime maždaug štai ką: „Elkis taip, kad niekas nepastebėtų tavo suinteresuotumo“, arba: „Elkis taip, lyg būtum nesuinteresuotas tuo, ką darai“, arba dar stipriau: „Elkis taip, lyg viskas tau būtų vis tiek“. Tad atrodo, kad postmodernistinis šūkis „Viskas vis tiek“ yra žymiai senesnis.

Petras Repšys. *Pasišnekėjimas su savimi Danijoje*. 1992. Sausa adata. 12,4x16,6. Aut. nuos. Gintauto Trimako reprodūkcija



6.2. Abejingumo ontologija: galimybė aukščiau už tikrovę

Ontologiškai tokį iš abejonės ir abejingumo plaukiantį simetrijos preferavimą prieš asimetriją galime nusakyti kaip galimybės preferavimą prieš tikrovę. Abejingumas yra subjektivus *abstrakcios galimybės* koreliatas, tuo tarpu neabejingas galiu būti tik tam, kas vienaip ar kitaip yra *tikra*:

1. Dalykai, patekę į „simetrizuojančio“ stebėtojo akiratį, tampa nerealūs: tai simetriškos daiktų galimybės, kuriuos galima keisti vietomis ir atstatyti ir t.t.; tai grynos galimybės kaip mano *abejingumo* koreliatai.

2. Aš pats kaip „slaptasis stebėtojas“ taip pat tampa *nerealus*: manęs nėra jokiame stebėjimo

lauko taške, esu nematomas; tad mano „nebuvimas“ yra mano sėkmės sąlyga.

3. Bet ir nebegaliu būti „realus“, nes tą pačią akimirką, kai tik atsistoju šalia daiktų ir pamatau save, tampa savo antrininku, dublieriu, kuris (kaip ir dera dublieriu filmavimo aikštéléje) pakeičia pagrindinio vaidmens atlikęjā (mane patį/pačią) pavojinguose epizoduose, o didžiausias pavojas, kuris man čia gręsia - tai būti pastebétam/pastebėtai. Taigi, slapstausi ir nuo savęs paties, likdama(s) išoriška(s) sau.

Dabar pabandykime sukonkretinti šią ganetinių abstrakčią grynujų erdvės santykių fenomenologiją pavyzdžiu.

6.3. Pavyzdys. Filosofijos pamoka: mokytojo ir mokinio santykio asimetrija

Mokytojo ir mokinio santykio asimetrija atrodo toks banalus ir savaime suprantamas dalykas, kad vargu ar verta apie ją šnekėti. Esama įvairių šios asimetrijos aspektų. Antai galima kalbėti apie asimetriją informuotumo požiūriu: mokytojas geriau informuotas apie savo dėstomą dalyką, negu mokinys; mokytojas geriau už mokinį pasiruošęs retorikos požiūriu, jis gali kontroliuoti strateginį ir taktinį pamokos aspektą. Asimetriją galima įžiūrėti ir nagrinėjant mokytojo ir mokinio santykį „formalios“, „institucinės“ kompetencijos požiūriu: mokytojas turi teisę ir pareigą vertinti mokinio žinias, sugebėjimus, bausti ar skatinti mokinį ir pan., tuo tarpu mokinys tokios teisės neturi. Nesunku pastebėti, kad visi tie asimetrijos bruožai nepaprastai glaudžiai susiję su „instituciniu“ mokyklos pobūdžiu. Kaip rašo žymus vokiečių filosofijos pedagogikos specialistas Rehfus, „iš institucijos ‘mokykla’ ir iš joje glūdinčios dialogo asimetrijos išplaukia mokytojo pareiga aiškinti [dėstomą dalyką]. Kadangi bent tylomis tenka daryti prielaidą, kad mokinys turi išmokti kai ką, ką mokytojas jau moka, mokytojas privalo elgtis pagal tam tikrą strategiją; mokomajame pokalbyje mokytojas įpareigotas ši pokalbių kreipti norima kryptimi ir sykiu kontroliuoti mokinio daromą pažangą“²⁶.

²⁶ Rehfus W.D. *Der Philosophieunterricht: Kritik der Kommunikationsdidaktik und Unterrichtspraktischen Leit-*

Beje, asimetriją galima traktuoti ir, taip sakant, „su priešingu ženklu“, kaip asimetriją „mokinio naudai“. Tada mokytojo informuotumas, ju retroniniai sugebėjimai, formaliai kompetencija ir kiti pranašumai prieš mokinį tampa neesminiais dalykais, o i pirmą planą iškyla mokinio *anima natura-liter philosophica*, kuri pasirodo esanti žymiai arčiau autentiškų filosofijos ištakų, negu mokytojo pasipūtusi daugžinystė. Apdrausdami pastarajį teiginį, pasiremsime autoritetu - Karlu Jaspersu: „dažnai vaikai turi genialumo pradą, kurį praranda suaugę. Metams bégant mes tartum patenkame į konvencijų, nuomonų, slepiamų dalykų ir balažių kalėjimą ir prarandame vaiko natūralumą. Vaikas vis dar spontaniškai atsiveria spontaniškam gyvenimui, jis jaučia, mato ir klausinėja apie tai, ko jau greitai nebepastebės. Jis pamiršta, kas jam atsivérē vieną akimirką, ir baisiai stebisi, kai viską atsimenantys suaugusieji vėliau jam papasakoja, ką jis sakės ir ko klausinėjės“²⁷.

Žavėjimasis tokiu „vaikišku filosofavimu“ tačiau dažniausia traktuojamas kaip savotiškas romantizmas ar „sentimentalizmas“, kaip kažkas, kas gal ir tinka negrįztamai praėjusių vaikystė (ar atitinkamai - jaunystė) apraudantiems poetams, bet jokiui būdu ne pedagogams ar juo labiau solidiemis „valstybės pareigūnams“, atsakingiems už „tautos švietimą“, t.y. kaip kažkas antraeiliška „švietimo koncepcijos“, „mokymo planų“ ar „mokymo proceso“ atžvilgiu. Todėl dažniausia bandoma blaiviai žiūréti į tuo dalykus ir nepuoselei iliuzijų dėl „prigimtinio“ mokinio sielos filosofiškumo.

Tad būkime "blaivūs" ir mes, pasilikime prie pirmojo požiūrio į mokytojo ir mokinio santykio asimetriją varianto ir méginkime pasvarstyti klaušimą: kas gi iš tikro atsitinka asimetrijai mokymo procese? Galima sakyti, kad asimetrija čia traktuojama kaip būsena, kurios geriau, kad nebūtų. Maža to, galima sakyti, kad visas mokymo procesas nukreiptas į šios asimetrijos *pašalinimą*. Taip atsitinka dėl to, kad asimetrija čia redukuojama į "išminties stygių" mokinio sieloje ir jos "perteklių" mokytojo. Bet jei taip, tai ženkime dar vieną žingsnį ir įvardykime dalykus tikraisiais vardais:

faden. - Stuttgart-Bad Cannstatt, 1966. - S. 153.

²⁷ Jaspersas K. *Filosofijos įvadas*. - V., 1989. - P. 28-29.

6.3.1. *Filosofijos mokytojas yra sofistas.* Nuo Platono laikų (ir, matyt, iš dalies jo pastangomis) nusistovėjė negatyvus požiūris į sofistą kaip į savo išskirtinį filosofo antipodą.

Kaip žinia, skirtumas tarp sofisto ir filosofo paprastai nusakomas remiantis jūdvių santykio su išmintimi skirtumu. Sofistas turi išmintį, filosofas - ją tik myli ir tik siekia jos. Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad sofisto situacija pranašesnė: juk jis turi išmintį, tuo tarpu filosofas - ne. Sofistas yra savininkas, tuo tarpu filosofas - elgeta, skurdžius. Tačiau patys filosofai nuo Platono laikų štai neigia ir neigia bent dviem būdais: arba teigdami, kad sofistų išmintis yra tariama, nes išminties „turėjimas“ néra žmogaus dalykas, arba pati ieškojimo ir meilės santykį iškeldami aukščiau už turėjimą.

Sofistas turi savają išmintį kaip nuosavybę, kurią, lyg nuosavybės teisę, saugo logika. Čia visiškai suprantamas racionalumo gretinimas su teise. Sofistas gali pasikliauti šia teise ir jaustis visiškai saugus. Tuo tarpu filosofas, mylédamas išmintį, visą laiką yra apimtas netikrumo, nes meilė néra kokiui nors būdu garantuojama: *L'amour est un oiseau rebelle*. Ji reikalauja kiekvieną akimirką vis iš naujo jai asmeniškai angažuotis. Sofisto išmintis - tai *informacija*.

Suprojektavę ši skirtinį santykį su išmintimi į filosofijos pamoką, pastebėsime štai ką:

Sofistas kaip išminties savininkas gali parduoti savają išminčią rinkoje, kuri vadina mokykla. Paklausa čia priklauso nuo to, ar ta išmintis yra „naudinga“ ir kiek „naudinga“. Mokinys šiame santykije yra „klientas“, kuris, nebūdamas išminties savininku, nori (bent taip mano Švietimo ministerijoje) ją išsigyti. Išminties turėjimas ir jos neturėjimas sudaro pirmapradę mokytojo ir mokinio santykio asimetriją. Mokymo(si) procesas yra perėjimas nuo asimetrijos prie simetrijos. Šis procesas baigiasi, kai *abu* - ir mokytojas, ir mokinys - tampa išminties savininkais. Asimetrija, atsiradusi, kai į mokyklą ateina mokinys, yra ta spy-

ruoklė, kuri varo mokymo(si) procesą. O pats procesas yra ne kas kita, kaip pusiausvyros arba simetrijos siekimas - mokytojo ir mokinio sulyginimas.

Tačiau sykiu visiškai aišku, kad šitaip pasiekta santykio su išmintimi simetrija suponuoja tam tikrą instituciją - tam tikrą „švietimo sistemą“ arba, paprasčiau tariant, mokyklą, kuri *nustato „išminties standartą“*, t.y. prekės, kuria čia prekiaujama, vertę²⁸.

Taigi išmintis, apie kurios turėjimą ar neturėjimą, pardavimą ar pirkimą čia šnekame, yra „mokyklinė išmintis“. Mokykla čia yra ta totalybė, kurioje asimetrija virsta simetrijos nebuvinu ir kurioje ji pašalinama mokymo(si) procese.

Tačiau nepamirškime: *non scholae sed vitae discimus*. O ką galėtų reikšti ši sena sentencija mus dominančios problemos požiūriu? Ir kas gi yra tas gyvenimas, kuris šiame pačių pedagogų taip megstamame posakyje figūruoja kaip mokyklos alternatyva?

Atsigrežkime dar kartą į mokymo(si) praktiką.

6.3.2. *Didaktika kaip „technologija“.* Atrodo, prasmiga šioje praktikoje (beje, ne tik šioje, bet ir bet kokioje tikslingoje žmogaus veikloje) skirti dvi puses, kurių ontologinį pobūdį pabrėsime ši skyrimą susiedami su Tomo Akviniečio atlakta „esmės“ ir „būtybės“ perskyra, kurią kiek modifikuotą po septynių šimtų metų pakartojo Jeanas Paulis Sartre (sykiu pastebėsime, kad iš esmės tai ta pati perskyra, kurią aptinkame Naujujų laikų racionalumo sampratoje, skiriančioje klausimus *quid facti* ir *quid juris*, tik vertybiniis valentingumas čia priešingos krypties):

1. „esmės“, *quid juris* pusėje atsiduria mokymo(si) tikslai, planai, didaktinės strategijos, antropologinės bei psichologinės teorijos bei jų pagrindu sukonstruoti modeliai ir t.t.;

2. „būtybės“, „egzistencijos“, *quid facti* pusėje - čia ir dabar vykstanti mokytojo ir mokinio kaip visiškai konkrečių asmenų sąveika.

²⁸ Tenka tik apgailestauti, kad Michelis Foucault nesuspėjo pratęsti savojo „genealogijų“ tyrinėjimo studija apie mokyklą, kur šios institucijos raida būtų analizuojama taip pat, kaip buvo analizuojama kalėjimo ar beprotinamio raida (*Nascence de la clinique. Une archeologie du regard medical*. - Paris, 1963; *Histoire de la folie a l'age classique*. - Paris, 1972; *Surveiller et punir. La naissance de la prison*. - Paris, 1975).

Žvelgdami pro šios perskyros prizmę, galime pastebėti, kad mokyklinis požiūris yra „esencialistinis“, t.y. aiškiai ir vienareikšmiškai orientuotas į „esmės“ aspektą. Tai, kas mokykloje įvyksta *de facto*, paprastai traktuojama kaip tam tikros „esmės“ konkretizacija, kuri gali tik artėti prie tobulybės, bet niekados negali būti tobula. O „tobulybė“ čia reiškia ne ką kita, kaip tik idealus (pavyzdžiu, fiksuoto „Tautinės mokyklos konцепcijoje“) pirmvaizdžio visišką atitikimą. Kaltė dėl šio „netobulumo“ suverčiama faktiškumui, kuris niekados negali tobulai atgamtinti idealus pirmvaizdžio. Kiekvienoje konkretizacijoje atsiranda įvairiausią iškraipymą, kurių dalį, tiesa, galima numatyti, bet dalį tenka nurašyti į kontingencijos sąskaitą.

Atkreipkime dėmesį, kad šiuo požiūriu mokytojo veikla yra tik atskiras „technologinės“ veiklos atvejis. „Esmės“ pusėje artikulioti mokymo tikslai realizuojami, konkretizuojami „fakto“ pusėje, taikant atitinkamą mokymo „technologiją“, kuri vėlgi artikuliujama „esmės“ pusėje. Būtent ji atsakinga už viso vykimo racionalumą. Toks „technologinis“ veiklos pobūdis, atrodo, neišveniamas, nes abi pusės - „esmės“ ir „fakto“ - yra nebendramatės, tad norint pereiti nuo teorinio modelio prie tikrovės, „gyvenimo“, reikalingas instrumentalizuotas aprašymas procedūrų, kurios galėtų nustatyti bent homomorfinį atitikimą tarp abiejų pusių. Reikalingos aproksimuojančios teorijos, kurios bent iš dalies kompensuotų „esmės“ ir „fakto“ neatitikimą. Šiuo požiūriu ypač naudinges pasirodo įvairios psichologinės ar antropologinės „tipologijos“, leidžiančios faktinėje situacijoje įžiūrėti tam tikrą tipą ir, atsižvelgiant į šį tipą konstituojančius dėsnius, kurti vienokias ar kitokias didaktines strategijas visiškai taip pat, kaip žinodamas fizines ar chemines medžiagos savybes inžinierius technologas gali kurti įvairias technologijas.

Ir vis dėlto net tokiam „technologiniame“ elgesyje galima aptikti šį tą, kas peržengia tą „technologiskumą“ - tai, ką Michaelis Polanyi vadina „asmeniniu žinojimu“ (*personal knowledge*)²⁹. Tai yra nuo konkretaus mokytojo asmens

neatsiejamas jo pedagoginis meistriškumas, turintis filosofijos pamokoje lemiamos reikšmės, nes tik jis ir gali padėti įveikti tą „mokyklos“ ir „gyvenimo“ priešybę. „Esmės“ terminais neaprašomas ir į jokias „metodikas“ nejspraudžiamas visiškai konkretaus žmogaus rūsys su kitu visiškai konkretiū žmogumi. Rūsys, kuris tik ir gali „mokyklą“ paversti „gyvenimo“ dalimi.

Filosofijos pamokoje šis meistriškumas nėra vien didaktinės „technologijos“ papildymas, kuris iš esmės nieko nekeičia, o tik prideda nelabai svarbių smulkmenų. Priešingai, galima nesakyti, kad *tikroji* filosofijos pamoka įvyksta didaktinės technologijos taikymo „paraštėje“ ir net tam tikra prasme ten, kur šis taikymas nepasiseka. Didaktinių strategijų postuluoti „mokymo tikslai“ tada lieka greičiau „tariamondis tikslais“, kurių vienintelė paskirtis yra - nukreipti dėmesį nuo to, kas yra tikrasis tikslas, ir nukreipti tam, kad savo nesavalaikiu ir nesavaviečiu įsiterpimu į „gyvenimą“ nesutrikdytume jo savaiminės eigos. Tai, kas iš tikro įvyksta filosofijos pamokoje (jei, žinoma, apskritai įvyksta), įvyksta netiesiogiai, t.y. metodiskai nekontroliuojamu būdu. „Gyvenimo“ ir „mokyklos“ priešybė juk ir reiškia priešybę to, kas „yra“, ir to, kas „daroma“.

Čia ir tik čia lieka galimybė susitikti su tikrove. Pamokos situacija, kurios pati prigimtis daro ją „dirbtinę“, „padarytą“, t.y. išimtą iš betarpisko gyvenimo konteksto ir perkeltą į dirbtinai sukurtą erdvę, sąlyginę, todėl lygstamą, netikrą, - taigi pačioje šioje situacijoje atsiveria matmuo, kuriamo pasirodo kažkas, kas besalygiška ir realu. Šis matmuo - tai santykų tarp žmonių sritis, o čia pasirodantis besalygišumas gali būti įvardytas kaip

7. VEIDAS

Priešingai negu spekuliatyvi idėja, pagal kurią bet kokia prasmė galiausiai gali būti simetruota ir susintetinta kaip totali sistema, patyrimas rodo, kad esama tokų prasmės sąryšių, kurie iš prigimties yra asimetriški, todėl skleidžiasi anapus bet

²⁹ Polanyi M. *Personal Knowledge*. Towards a Post-Critical Philosophy. - Univ.of Chicago Press, 1962.

kokios totalybės. Toki sąryši randame santyko su kito asmeniu konkretybėje, kai kitą asmenį susitinkame kaip veidą.

Čia turime reikalą su *metafizine asimetrija* Levino prasme: „Tai, ko aš galiu reikalauti iš save, yra nesulyginama su tuo, ko aš turiu teisę reikalauti iš kito. Si tokia banali moralinė patirtis liudija metafizinę asimetriją: radikalių negalimybę pamatyti save iš šalies ir kalbėti apie save ir apie kitą tuo pačiu būdu, tad ir totalizavimo negalimybę“³⁰.

7.1. Meilė kaip veido atsivėrimo erdvė

Veidą susitinkame jau nebe „pažinimo“ ar „žinojimo“ paradigmos konstituotame lauke, bet „meilės“ paradigmos. Paradigma „meilė“ galiausia salygoja žinojimo, galėjimo ir veiklos vertę. Kaip tik tai ir turi omenyje apaštolas Paulius: *Jei kalbėčiau žmonių ir angelų kalbomis, bet neturečiau meilės, aš tebūčiau žvengantis varis ir skambantys cimbolai (1 Kor 13, 1).*

Prisiminkime Emanuelio Levino retorinių klaušimą, kurį jis formuluoja vokiškojo „Totalité et Infini“ vertimo pratarmėje: „... ar anos 'išminties meilės' meilei, tai meilei, kuri yra iš graikų paveldėtoji filo-sofija, yra mielas tik į objektą orientuotų žinojimo rūsių tikrumas arba dar didesnė šių rūsių refleksija, o gal filosofų mylima ir laukiamai išmintis, peržengdama žinojimo išmintį yra meilės išmintis arba išmintis kaip meilė. Filosofija kaip meilės išminties *meilė*, kurios mokytojas yra kito žmogaus veidas!“³¹.

7.2. Veido „nematome“

Ir Maxas Scheleris pastebi, kad „doroviniu požiūriu vertinga yra ne tokia meilė, kuri mylėdama žiūri į asmenį *dėl to*, kad šis turi vienokias ar kitokias savybes ir atlieka vienokius ar kitokius veiksmus, turi vienokių ar kitokių „gabumų“, yra „gražus“, turi dorybių, bet tokia meilė, kuri anas savybes, veiksmus, gabumus įtraukia į savo objektą todėl, kad visa tai priklauso šiam *individualiam* asmeniui. Tik ji viena yra 'absoliuti' meilė, nes tik

ji nepriklauso nuo galimo šių savybių pokyčio“³².

Šia prasme galime sakyti, kad veido nematomė, nes jis yra tai, kas negali tapti mūsų mąstymo „turiniu“, t.y. tuo, ką mes „turime“ mąstydam. Kadangi santyko su veidu atveju nekyla klausimas apie įrodymą ar pagrindimą, galėtume sakyti, kad čia reikia „tiesiog pamatyti ir paimti“. Tačiau negalima išleisti iš akių, kad tai nėra „paprastas pamatymas ir paėmimas“, nes čia nėra nieko, ką „pamatę ir paėmę“, galėtume apie tai pasakoti. Šitaip išryškėja radikali santyko su veidu asimetrija. Veidas yra absoliuti tikrovė. Simetrija yra tik galimybių erdvėje. Tikrovė yra asimetriška. Pagal tai ją galime atpažinti. Jos prasminės struktūros yra nesukeičiamos ir neapverčiamos (asimetriškos). „Aš stoviu čia ir negaliu kitaip.“

Simetrijos atradimas (pastebėjimas) visuomet yra ir sureliatyvinimas: kiekvienam „Taip“ atrandamas jo simetriškas „Ne“.

Priešingai, negu asimetrija, kuri pasirodo „esmės“ puseje, ši asimetrija yra konstitutyvi mano santykiui su Kitu, todėl neturi/negali būti šalina ma. Kitaip sakant, santykis, kuriame šitai įmanoma patirti, yra griežtai asimetriškas santykis. Tačiau kaip šią asimetriją išsaugoti?

8. KALBĖTI APIE TU AR KALBĖTI SU TAVIMI ?

Martino Buberio pagrindiniame veikale „Aš ir Tu“ skaitome:

Jei stoviu priešais žmogų kaip manaji Tu, jei tariu jam pagrindinį žodį Aš-Tu, tai jis jau nebéra daiktas tarp daiktų ir nėra kažkas, kas iš daiktų sudėta.

Jis jau nebéra Jis ar Ji, apribotas kitų Jis ar Ji, iš laiko ir erdvės supintame pasaulio tinkle pažymėtas taškas ir ne kokia ypatybė, kurią galima patirti, aprašyti, ne palaidas įvardytų savybių ryšulys. Be jokios kaimynystės ir be siūlių jis yra Tu ir pripildo dangaus skliautą.

³⁰ Levinas E. *Totalität und Unendlichkeit*. - München, 1987. - S. 67.

³¹ Ibid., p.12 (kursyvas mano - T. S.).

³² Scheler M. *Gesammelte Werke*. - Bern-München, 1966. - Bd. 7. - S. 167.

Ne taip, lyg nebūtų nieko, išskyrus jį, bet taip, kad viskas gyvena jo šviesoje.

Taip, kaip melodija néra sudéta iš tonų, kaip eiléraštis néra sudėtas iš žodžių, o kolona - iš linijų (reikia draskyti ir plėšyti, kol vienį paverčiame daugiu), taip ir žmogus, kuriam sakau Tu. Galiu išskirti jo plaukų spalvą, arba jo kalbos spalvą, arba jo gerumo spalvą - turi nuolatos tai kartoti; bet tada jis jau nebéra Tu³³.

Šiame fragmente Buberis tik jam vienam būdingu irvargiai išverčiamu stiliumi apraše santykio su Tu specifiką.

Įsilaukusykiime į tokius „filosofinius žargonizmus“ kaip „jis yra Tu“ arba „jis jau nebéra Tu“. Ar tikrai suprantame, kas čia pasakyta?

Matome, kas atsitinka, kai filosofas užima savo išprastą „simetruojančią“ poziciją ir šneka „apie“.

Pasirodo, kad ne viską galima šiuo atveju pasakyti, nes pats sakymas, tiksliau tariant, sakančiojo pozicija, igyja lemiamas reikšmės. Yra dalykų, apie kuriuos kalbēti neįmanoma jau vien dėl to, kad bandydami kalbēti apie juos, imame kalbēti *apie* juos. Kalbėjimas „apie“ visuomet yra kalbėjimas, kaip sako Nietzsche, „visiems ir nickam“. Kalbėjimas „apie“ suponuoja simetrišką nuostatą. Kalbantis *apie* „Tu“ filosofas visuomet pasmerktas kalbēti beprasmybes. Nors mes manome suprantą tokius pasakymus kaip „Tu yra“, iš tikro šis supratimas yra tariamas: Sokratas čia, tikriausia, turėtų darbo, kad įveiktų mūsų „nežinojimo nežinojamą“.

Tariamas supratimas (tariamondas prasmingumas) trukdo suvokti tai, ko mes čia iš tikro nesuvokiame.

Tai tam tikras mūsų savimonės defektas. Gyvename kraštinumais:

arba egoistinis „uzsimiršimas“, kai „Aš“ savęs nesuvokiu, tuo savo nesusivokimu virsdamas „pasaolio centru“: mano norai, mano valia čia virsta nekvestionuojujamu atskaitos tašku,

arba save patį „matau iš šalies“.

³³ Buber M. *Das dialogische Prinzip*. - Heidelberg, 1962. - S. 12-13.

³⁴ Beje, visiškai analogišką negaliomybę galima buvo pažeblėti ir tame šio etiudo fragmente, kur buvo kalbama apie

Abu kraštinumai čia sutampa, nes abiem atvejais turime reikalą su beasmensu simetrišku santykiumi.

Štai rodo, kad tai, kas čia svarbiausia, „ne nuo manęs priklauso“, o greičiau nuo „Tavės“. Todėl to, ką cituotame fragmente bando pasakyti Buberis, pasakyti neįmanoma³⁴. Čia reikalinga asimetriška sakančiojo pozicija - tik taip jis galės prasmingai ištarti žodį „Tu“. Prasmingumas šiuo atveju apima ir sintaksės (veiksmažodžio ir įvardžio derinimas), ir semantikos (situacija, kurioje tas žodis tariamas) plotmę: kai sakau „Tu“, turi būti kažkas, iš ką galėčiau kreiptis. Kitaip sakant, šio žodžio prasmingumas suponuoja *kreipinio situaciją*.

Susitikimas yra iš principo netematizuojamas. Neįmanoma prasmingai kalbēti *apie* susitikimą. „Apie“-diskursas kalbantįjį visuomet paverčia pasakotoju, t.y. „simetrijos ašimi“, o patį pasakojimo turinį - simetriška situacija, kurioje vaidmenis galima sukeisti vietomis. „Apie“-diskurse žodis „Tu“ praranda esminį, jo prasmę konstituojantį momentą-besalygišką ryšį su konkretiu asmeniu, o dar tiksliau pasakius - *mano* konkretų ryšį su *Tavimi*. Šis ryšys dingsta kiekvieną kartą, kai tik iš „fakto“ plotmės pereiname į „esmės“ plotmę, o tai įvyksta tada, kai užuot kalbę *„su“*, kalbame „apie“³⁵.

Tada net sakydami „Tu“ suvokiame „jis“.

Prisiminkime garsiąją septintąjį Wittgensteino „Traktato“ tezė: „Apie ką negalima kalbēti, apie tai reikia tylėti“. Mūsų svarstomo klausimo kontekste ši tezė igyja kiek kitokią negu išprastose interpretacijose prasmę: pabrėžiama ne priešybė „kalbēti“-„tylėti“, bet prielinksnis „apie“. Tuomet darosi aišku, kad „tylėjimas“, apie kurį čia kalbama, gali būti suprastas kaip „tylėjimas *apie*“.

Kas tad lieka tokią, kaip šis etiudas tekstu autoriams? Tik apofatinis tūpčiojimas apie „apie“ su viltimi, kad nors svarbiausiai dalykai ir liks neįssakyti, bet apie juos bus bent užsiminta.

„erdvės fenomenologiją“.

³⁵ Plg. Japertas M. *Vaizdiniai apie kalbą* // Naujasis židinys. - 1993. - Nr. 7-8. - P. 14-22.

SVETIMŠALIAI IKIKRIKŠCIONIŠKOJE LIETUVOS VISUOMENĖJE

ALVYDAS NIKŽENTAITIS

Dėl ypatingos padėties Lietuvoje svetimšalių nebuvo daug. Pagoniška visuomenė ir dažni konfliktais su vokiečių riteriais ne vieną svetimšalių atbaidė nuo lankymosi Lietuvoje. Net pirkliai, ir tie buvo linkę aplenkti Lietuvą, o jiems reikiamais gaminiais iš Lietuvos prekiauti per tarpininkus¹. Dėl šių priežasčių svetimšalių skaičius galėjo sveruoti, priklausomai nuo situacijos Lietuvos viduje, nuo kelių dešimčių iki kelių šimtų. XIII-XIV a. buvo keturi pagrindiniai svetimšalių srautai į Lietuvą: 1) karų belaisviai, 2) pabégeliai iš Vokiečių ordino nukariautų žemių, 3) dvasininkai, 4) amatininkai, pirkliai, vokiečiai perbégeliai.

Lenkų istorinėje literatūroje, ypač senesnijoje, itin pabrėžiamas lenkų belaisvių vaidmuo Lietuvos ikikrikšcioniškoje visuomenėje. Tokį pozūrį palaikančiu istorikų nuomone, lenkų belaisviai buvo apgyvendinami kompaktiškoje teritorijoje ir darė didelį poveikį „laukiniams“ lietuviams². Šios versijos autoriai nedvejodami operuoja rašytinių šaltinių pateikiamais fantastiniais nelaisvén paimtų lenkų skaičiais. Galime pažymeti, kad panašių teiginių dar ir šiandien aptinkama populiaroje literatūroje, aiškinančioje lenkų kilmės Lietuvoje klausimą. Tieki senesniuose, tiek

pastaruoju metu pasirodžiusiuose veikaluose nė nebandoma pateikti rimtesnių argumentų. Kartu ore pakimba teiginiai tiek apie kompaktišką lenkų belaisvių apgyvendinimą Lietuvoje, tiek apie kokį nors kultūrinį jų poveikį.

XIII-XIV a. Lietuvoje nelaisvų žmonių buvo nedaug³, daugiausia - karų belaisvių. Tai buvo žmonių grupė, ikikrikšcioniškoje Lietuvos visuomenėje užėmusi žemiausią vietą. Jie pirmieji pajudavo net ir mažiausią negandų pasekmes. Badmečių metu jie arba būdavo išžudomi, arba mirdavo iš bado⁴. Dėl to belaisvių nedaugėjo net didėjant lietuvių kariniams aktyvumui. Didesnioji i nelaisvę paimtų žmonių dalis buvo iš žemiausių visuomenės sluoksnii. Niekas tokį belaisvių ne išpirkinėdavo taip, kaip diduomenės atstovų. Išpirka už kilmingą belaisvį būdavo vienas lietuvių didžiūnų pasipelnymo šaltinių, ir abi pusės būdavo suinteresuotos sėkmingu sandériu. Kai kada nelaisvén patekė kai kurie kilmingieji būdavo paaukojami dievams. Tokių atvejų šaltiniuose užfiksuotas ne vienas⁵. Tik nedaugelis diduomenės atstovų, galbūt dėl reprezentacijos, būdavo paliekami didžiojo kunigaikščio svitoje. Kasparas Schutzas, papildydamas nevykusį Vygando Marbur-

¹ Gediminas savo laiškuose prisiminė Vytenio bandymus atsivilioti Vakarų Europos pirklius į Lietuvą. Tačiau kadangi Lietuva nebuvo priėmusi katalikybęs, Vytenio pastangos buvusios bergždžios (plg. *Gedimino laiškai*. - V., 1966). Reikia pažymeti, kad Gediminas kiek dramatizavo padėtį. Pirkliai į Lietuvą vyko net itin jiems nepalankiomis sąlygomis. (Žr.: Livländische Reimchronik. - Paderborn, 1876. - Eil. 4635-4645). Tačiau tie patys laiškai Hanzos miestams rodo, kad Lietuvoje trūko pirklių ir prekyba nebuvo tokia intensyvė, kokios norėjo Gediminas.

² Abraham W. *Polska a chrzest Litwy* // Polska i Litwa w dziedziczym stosunku. - Warszawa; Lublin; Lódz; Kraków, - 1914. - S. 12-16.

³ Łowmiański H. *Studja nad poczatkami społeczościa i państwa litewskiego*. - Wilno, 1931. - T. 1. - P. 251-253.

⁴ Petras Dusburgietis mini, kad badmečio metu galindai buvo priversti žudyti mergaitės. Žr.: *Scriptores rerum Prussicarum [toliau - SRP]*. - Leipzig, 1861. - Bd. 1. - S. 52-53. Belaisviai buvo dar žemesnė žmonių kategorija.

⁵ Plg.: *Lietuvių karas su kryžiuočiais*. - V., 1964.

giečio kronikos vertimą, mini, kad 1337 m. apie ruošiamą Bajerburgo pilies šturmą vokiečiams pranešė iš didžiojo kunigaikščio dvaro atbėgęs berniukas vokietis⁶. Apie Vokiečių ordino riterių didžiojo kunigaikščio svitoje užsimena ir Pilypas de Mezjeras⁷. Reikia pažymeti, kad ir kai kurie aukštos kilmės lietuviai (kunigaikščiai), paimti nelaisvén ar pabėgę iš Lietuvos, būdavo priimami į ivairių šalių valdovų svitas⁸.

Antrą pagal dydį svetimšalių kategoriją sudarė pabėgėliai iš kaimyninių kraštų, daugiausiai baltų žemų gyventojai. Artimi etniniai ryšiai, visuomenės struktūros panašumas leido šiai svetimšalių kategorijai nesunkiai įsilieti į Lietuvos visuomenę.

Ne taip, kaip apie lenkų belaisvius, apie pabėgelius iš kaimyninių baltų turime duomenų, kad jie būdavo apgyvendinami kompaktiškomis grupėmis. Masinis pabėgelių srautas į Lietuvą plūstelėjo Traidenio laikais, vėliau jis tėsėsi iki pat XIII a. pabaigos. Tai buvo susiję su sėkmingais Vokiečių ordino veiksmais Baltijos regione, kai baltai prarado paskutinę viltį išsilaisvinti iš vokiečių jungo. Nemažą vaidmenį čia galėjo suvaidinti ir Traidenio užsienio politika. Nuo pat pirmųjų savo valdymo metų jis vykdė aktyvią ir gana sėkmingą antivokišką politiką. Atbėgusius į Lietuvą baltus Traidenis (panašiai, kaip praėjus daugiau kaip šimtmecčiu Vytautas, priglobęs totorius) apgyvendino pasienio teritorijoje. Antai Traidenio i Juodąją Rusią atkelti pabėgę prūsai sužlugdė bendrą totorių ir rusų žygį prieš Gardiną 1277 m., nakčia užpuolę ir išžudę pagrindines rusų pajegas⁹. Svarbų vaidmenį Lietuvos gynyboje suvaidino ir prie Nemuno apgyvendinti skalviai bei žiem-

⁶ SRP. - Bd. 2. - S. 494-495: *Nu war bei dem groszfürsten ein gefangener christe, ein junger vom deutschen adel, der schon neuen jar bei yhme gevesen und sich so wol gehalten hette, das er yhn zu seinem leibjungen aufgenommen.*

⁷ Lietuviškas kronikos ištraukos vertimas spausdinamas: Nikžentaitis A. *Gediminas*. - V., 1989. - P. 101-103.

⁸ Geriausiai žinomas atsitikimas su Kęstučio sūnumi Butautu. Tačiau panašių „paklydėlių“ būta ir daugiau. XIV a. viduryje anglų riteriai išsivedė su savimi vieną lietuvių kunigaikštį, kurio vardas nėra žinomas. Žr.: Matuzova V. *Anglai Prūsijoje XIII-XV a. // Lietuvos istorijos metraštis. 1989 metai.* - V., 1990. - P. 5-16.

⁹ Полное собрание русских летописей [толиа – ПСРЛ]. – Л., 1927. – Т. 1. – С. 207.

galiai. Greta iš savo žemų į Lietuvą atbėgusių baltų, buvo ir kita Baltijos gyventojų grupė, apsigyvenusi Lietuvoje po sėkmingos lietuvių kovos su vokiečiais, daugiausia - kuršiai ir žiemgaliai.

Istorinėje literatūroje nėra tvirtai nustatyta dalies Kuršo ir Žiemgalos prijungimo prie Lietuvos data. Tiksliai tai padaryti vargu ar įmanoma. Galima tik spėti, kad Lietuvos riba su Livonija žiemgalų žemėje galutinai nusistovėjo tik po šios baltų žemės nukariavimo 1291 m. Lietuvai atiteko nedidelė Žiemgalos dalis, esanti arčiausiai Lietuvos (dalies dabartinio Joniškio rajono).

Beveik tuo pat metu į Lietuvos valstybės sudėtį pateko dalis Kuršo. Kartu iš dalies įgyvendinta žemaičių politinė programa, suformuota žemaičių kunigaikščio Algmino XIII a. 6 dešimtmetyje¹⁰. Kovos dėl Kuršo buvo permainingos. Tačiau šiaip ar taip jau XIII a. paskutiniame dešimtmetyje žemaičiai buvo užvaldę Mažeikių apylinkes ir pasiekę jūrą ties Palanga¹¹. Tada, o gal kiek vėliau. Ceklio žemės pagrindu susidarė Medininkų valsčius¹².

Baltų pabėgėliais Lietuvos didieji kunigaikščiai pasitikėjo labiau, negu kitų etnosų atstovais. Tai liudija, kad ir čia jau minėti pavyzdžiai apie jų apgyvendinimą kompaktiškoje teritorijoje, jų panaudojimą tiek rytinėms, tiek vakarinėms LDK sienoms ginti. Beje, lietuvių kunigaikščiai neatsisakė ir nepabėgusių į Baltijos regiono gyventojų paslaugų. Antai 1286 m. žemaičiai su skalvių didžiūno Girdilo pagalba priešais Aukaimio pilį sunaikino kryžiuočių būri¹³. Ypač dažnai prūsų informacija lietuvių kariuomenė naudodavosi šturmuodamas Vokiečių ordino pilis.

¹⁰ Žr.: *Livländische Reimchronik.* - P. 106. Plg.: Gudavičius E. *Kryžiaus karai. Pabaltijje ir Lietuva XIII amžiuje.* - V., 1989. - P. 118.

¹¹ Apie 1290 m. Livonijos eiliuotoji kronika mini „karalių“ Mažeiką (Livländische Reimchronik... S. 269-274), o XIV a. pirmoje pusėje Hermano Vartbergės kronikoje minima Mažeikių-Vindeikių apygarda (SRP. - Bd. 1. - S. 66). Iš to galima daryti priežaidą, kad Mažeikiai savo vardą gavo nuo XIII a. pabaigoje minimo kunigaikščio Mažeikos, t.y. jau tuo metu Mažeikiai buvo žemaičių valda. Plg.: Nikžentaitis A. *Žemaičių kunigaikščiai // Žemaičių praeitis.* - V., 1993. - P. 82.

¹² Plg.: Łowmiański H. *Studja...* T. 2. - S. 102-103.

¹³ SRP. - Bd. 1. - S. 148.

Lietuvos valdovų elgesys pavienių svetimšalių individų atžvilgiu mažai kuo skyrėsi nuo jų elgesio su lietuvių visuomenės nariais. Viską šiuose santykiuose lémē kilmė ir tai, su kokiui „kraičiu“ į Lietuvą atėjo béglys. Aukščiausiai iš ateivų buvo iškilęs žiemgalių kunigaikštis Nameisis. Ilgą laiką jis buvo Lietuvos didžiojo kunigaikščio Traidenio (galbūt ne vien jo) karvedys¹⁴.

Tokią išskirtinę baltų pabégelių vietą Lietuvoje daugiausia lémē jų atsikėlimo į Lietuvą aplinkybės. Gyvendami kompaktiškoje teritorijoje, jie išlaikė natūralius tarpusavio santykius. Antra vertus, nieko negalime pasakyti apie lietuvių visuomenės požiūrį į tuos baltus, kuriems teko gyventi tarp lietuvių. Be šių duomenų, lietuvių ir giminingujiems etnosų santykį pačioje Lietuvoje vaizdas néra pilnas¹⁵.

Tačiau iš atvykstančių į Lietuvą svetimšalių labiausiai buvo vertinami pabégeliai iš Vokiečių ordino. Apie tai, kaip elgtasi su aukštose kilmės vokiečių riteriais, jau buvo užsiminta. Dar didesnė pagarba buvo rodoma savanoriams perbégeliams. Kad jų būta, liudija ir Hermano Vartbergės kronikos duomenys¹⁶, ir vis griežtėjantys ordino statutų straipsniai apie perbégelius. Lietuvos valdovų suinteresuotumą riterių atvykimu rodo ir Gedimino laiškų tekstai, tarp kviečiamų asmenų minintys ir riterius, kuriems žadamos įvairios lengvatos. Pabėgusiems iš Vokiečių ordino riteriams kai kada būdavo patikimos ypač atsakingos misijos. Antai Henrikas Plauenas buvo Lietuvos valdovų Algirdo ir Kęstučio pasiuntiniu pas Vokietijos imperatorių ir Čekijos karalių Karolį IV¹⁷. Vokiečiai mokė baltus, kaip elgtis su jiems dar nepažįstamais, bet vokiečių naudojamais ginklais¹⁸. Turime žinių, kad didžiojo kunigaikščio dvare vokiečiai tarnavo vertėjais¹⁹. Požiūris į to-

kius béglius ir jiems sudarytos gyvenimo Lietuvoje sąlygos turėjo būti kuo palankiausios, antraip tokios kategorijos svetimšalių Lietuvoje iš viso nebūtų buvę.

Ikikrikščioniškoje Lietuvoje nemaža būta ir įvairių konfesijų dvasininkų. Jau XIII a. nežinomas „Pasaulio aprašymo“ autorius pažymėjo: „Ménieji lietuviai, jotvingiai ir nalšenai yra lengvai pakrikštijami, nes krikščioniškujų auklių nuo pat vystyklių auklėjami“. Kiek kitokia padėtis, remiantis šio autoriaus žodžiais, susiklostė Žemaitijoje: „Niekas čia neskelbė Dievo žodžio be kalavijo“²⁰. Pastarasis liudijimas įgalina teigti, kad didesnioji katalikų dvasininkų dalis telkėsi Aukštaitijoje. Ne vienodą požiūrį į katalikybę įvairose Lietuvos dalyse lémē ne skirtingas jos supratimas, bet skleidimo būdas. Žemaičiai geriau nei kiti Lietuvos gyventojai buvo supažindinti su krikščionybės platinimo formomis. Jiems pirmiems teko patirti ir vokiečių riterių žygį pavoju. Tuo tarpu Aukštaitijos gyventojai, visų pirma Mindaugo domeno žmonės, susidūrė su vokiečiais vidaus kare 1248-1252 m. Jame vokiečiai buvo ne tik priešai, bet ir Mindaugo sąjungininkai, kurių padedamam jam pavyko susidoroti su kitais pretendentais į Lietuvos karaliaus sostą.

Valstybės krikštas Viduramžiais buvo tapatinamas su jos valdovo krikštu. Prie krikščioniškojo valdovo dvaro ir telkėsi daugiausia dvasininkų. Po Mindaugo krikšto 1251 m. dauguma vienuolių į Lietuvą vyko iš Livonijos, ilgametės konkurentės kovoje dėl kitų baltų genčių žemių. Nemaža iš Livonijos į Lietuvą atvykusiu vienuolių nenutraukė ryšių su ja ir buvo pagrindiniai Livonijos viršunių informatoriai apie tai, kas dejosi Mindaugo valdomoje Lietuvoje. Karaliaus Mindaugo nuodėmklausui Zyvertui turime būti dékingi už

¹⁴ Plg.: Gudavičius E. *Kryžiaus karai...* P. 164-165.

¹⁵ Čia aptarti tik lietuvių santykiai su savo noru į Lietuvą atvykusiais Baltijos regiono gyventojais. Baltų belaisvių padėtis Lietuvoje jokiu būdu nebuvo išskirtinė.

¹⁶ SRP. - Bd. 2. - S. 104, 116.

¹⁷ SRP. - Bd. 1. - S. 79: *Tunc eciam quidam Plawe nomine, propinquus ut dicebatur imperatoris, sed apostata ordinis, apud imperatorem in derogationem ordinis divulgavit, quod Letwini vellent baptisari ad fidem catholicam.* Apie vokiečių riterių kvietimą į Lietuvą žr.: Gedimino laiškai. - P. 41.

¹⁸ Livländische Reimchronik. - P. 198: *die Semegallen wunden do / in einer kurzen wile / armbruste unde pfile / in dem vorburge gnuc. / vil snelle man sie zu samne truc. / sie waren der armbruste vro. / der bose cristen der nam do, / so manchen schutzen er uz las, / als vil der armbruste was. / wer dar zu nicht kunde, / leren er den begunde / spannen und schiezen. /*

¹⁹ Minimas vertėjas Henekinas (*Gedimino laiškai*. - P. 143).

²⁰ Visas šio šaltinio teksto vertimas: Samalavičius S., Abramauskas S. *Naujas XIII a. šaltinis apie baltus* // Kultūros barai. - 1989. - Nr. 6. - P. 63-64.

išsamią informaciją, užfiksuočių Livonijos eiliuoje kronikoje, tačiau neturime užmiršti ir to, kad tai, ką dabar žinome mes, nebuvo paslaptis nei Livonijos ordino magistrui, nei Rygos vyskupui.

Katalikų dvasininkų skaičius Lietuvoje nebuvo pastovus ir kito priklausomai nuo Lietuvos valstybės politinės orientacijos. XIII a. katalikų vienuolių palaugėjo, Mindaugui priėmus krikštą. Tuomet Lietuvai buvo konsekravoti trys vyskupai: Heidenrikas, Vitas ir Kristijonas. Jų, matyt, karūnuotas ir pats karalius Mindaugas 1253 m. liepos 6 ar 13 dieną²¹. Be vyskupų, Lietuvoje būta nemaža eilinių dvasininkų. Livonijos eiliuotoje kronikoje nurodoma, kad daug dvasininkų, Mindaugui atsisakius prokatalikiškos orientacijos, buvo išvaryta iš Lietuvos, įkalinta ar nužudyta²². 1264 m. atėjės į valdžią Vaišelga, Livonijos eiliuotosios kronikos liudijimu, išlaisvino nemažai krikščionių.

Su Mindaugo dvare buvusiais katalikų dvasininkais susidorota ne dėl jų išpažistamo tikėjimo. Mindaugas ir Treniota buvo dvių skirtingų politinių krypčių atstovai, katalikų dvasininkai - tik vienos iš jų vykdytojai. Pasikeitus politinei situacijai, jie tapo nereikalingi. Susidorojimas buvo tik akivaizdus Mindaugo politinės orientacijos pasikeitimo įrodymas, o ne pagonių revanšas krikščionims. Tokį teiginį visiškai tvirtina vėlesni įvykiai Lietuvoje.

Nieko nežinoma apie katalikų dvasininkus Lietuvoje Vaišelgos, Švarno, Traidenio, pirmųjų Gediminaičių Lietuvos soste Pukuvero-Butvydo ir Butigeidžio valdymo metais, nors, galimas daiktas, jų būta ir tada. Naujoji dvasininkų banga į Lietuvą plūsteli Vytenio valdymo metais. Apie 1298 m., kaip teigia rygiečiai, Vytenis netgi ruošiasi priimti krikštą, ta proga Lietuvoje statomas baž-

²¹ Konkrečią Mindaugo karūnavimo datą nustatė Edvardas Gudavičius.

²² Livländische Reimchronik... P. 148: *kunic Myndowe liez zu hant / über alle sine lant / alle die cristien vahen / und ouch ein teil erslahen.*

²³ Gedimino laiškai. - P. 25.

²⁴ Sunku pasakyti, ar šie Vytenio pasiūlymai buvo siejami su pažadu priimti krikštą. Iš Gedimino laiškų galima spręsti, kad ne. Tai leistų paaiškinti Vytenio veiklos nevaisingumą. Žr.: Gedimino laiškai. - P. 39.

nyčios²³. Kaip teigama Gedimino laiškuose, Vytenis siekė, kad į Lietuvą atvyktų amatininkai ir pirkliai, žadėdamas jiems palankias sąlygas veikti²⁴. Vytenio pastangas su tam tikrais laimėjimais prateisia jo brolis Gediminas. Jo valdymo metais iškyla bažnyčios Naugarduke ir Vilniuje. Antra vertus, katalikų bendruomenė Lietuvoje nebuvo didelė. 1323 m., pastačius kelias bažnyčias, Gediminas kreipėsi į pranciškonus ir dominikonus, prašydamas atsiusti į jas vienuolių. Gediminas siekė, kad Lietuvon atvyktų tik tokie vienuoliai, kurie mokėjo kaimyninių baltų genčių ir lenkų kalbas. Jas mokėjo nemaža Lietuvos gyventojų, todėl buvo tikimasi, kad jomis skelbiamas Dievo žodis geriau pasieks būsimus naujakrikštus²⁵.

Kalbant apie Bažnyčios vaidmenį Lietuvos istorijoje, gana dažnai jai prikišama lietuvių tautos lenkinimo kaltė. Nesileidžiant į vėlesnių laikų problemas, reikia pastebeti, jog XIII-XIV a. misijų veikloje ypač rūpintasi, kad misioneriai mokėtų vietines kalbas. XIII a. eiliniams dvasininkams geru pavyzdžiu galėjo būti Vilhelmas Modenietis, mokėjės net keletą baltų kalbų. Šaltiniuose nurodoma, kad ir su žiemgalių kunigaikščiu Vestartu jis derėjosi pastarojo gimtaja kalba²⁶.

Iš Gedimino laiškų sužinome ir tai, kad pagrindiniai misioneriai Lietuvoje buvo iš pranciškonų ir dominikonų ordinų, kad tarp jų vyko tam tikra konkurencija. Iki pat 1341 m. pranciškonai į Lietuvą vyko iš Saksonijos provincijos, o nuo 1341 m. Lietuva įtraukiama į pranciškonų ordino Čekijos-Lietuvos provinciją. Tais pat metais į Lietuvą atvyko ir pirmieji šios provincijos pranciškonai²⁷.

Kalbant apie dvasininkų Lietuvoje, negalima nors keliais sakiniais nepaminėti tam tikros „egzilinės“ jos dalies. Antai iki pat XIV a. pradžios po

²⁵ Gedimino laiškai. - P. 55. Teksto vietą, kurioje kalbama apie pageidaujamus vienuolius, pataisė Forstreuteris. Jis nustatė, kad Gedimino laiškų originale vietoj *rutenorum* turi būti žodis *prutenorum*, ir atkreipé dėmesį į šio prašymo išmintingumą. Žr.: Forstreuter K. *Deutschland und Litauen im Mittelalter*. - Köln; Graz, 1962. - S. 49.

²⁶ Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum. Hannoverae, 1874. - T. 23. - S. 921.

²⁷ Fontes rerum Bohemicarum. - Praha, 1884. - Dl. 4. - P. 490; Analecta Franciscana sive chronica aliquę varia documenta ad

Europą kladžiojo Lietuvos vyskupas Vitas, 1358 m. dėl Lietuvos valdovų Algirdo ir Kęstučio krikšto akcijos Karolis IV pasirūpino Vilniaus vyskupo Petro konsekracija, jo iniciatyva buvo parengta ir daugiau dvasininkų Lietuvai²⁸. Praktiškai visi jie taip ir nepasiekė Lietuvos, nors savo bažnytinius titulus dar kurį laiką išlaikė.

Net ir nesant pakankamų šaltinių duomenų, atrodo, galima teigti, kad katalikų dvasininkų skaičius, o kartu ir jų vaidmuo, ypač padidėdavo Lietuvos didžiųjų kunigaikščių krikšto akcijų metu. Neretai dalis katalikų dvasininkų, kol nebuvo Lietuvos diplomatinių institucijų, vykdavo diplomatų ar bent didžiojo kunigaikščio patarėjų funkcijas santykiuose su Vakarais. Jie buvo tick Mindaugo, tick Gedimino sumanymu priimti krikštą tiesioginiai vykdytojai. Antai pirmąsias žinias apie Vakarų pasaulį ir popiežiaus vaidmenį jame Mindaugui suteikė minėtasis nuodėmklausys Zvertas²⁹. Be katalikų dvasininkijos vargu ar būtų įmanomi netmenkiausi lietuvių kunigaikščių kontaktai su Vakarais. Dvasininkų, kaip Lietuvos valdovų patarėjų, reikšmę rodo ir tai, kad nuo vienuolių patarimų daug priklausė vienos ar kitos Lietuvos politinės akcijos sékmė. Pirmasis Gedimino krikšto priėmimo bandymas sužlugo dėl nevykusio vienuolių Bertoldo ir Henriko plano - Gediminui krikšto siekti popiežiaus padedamam. Mat nuo XIII a. pabaigos ši instituciją nebebuvo pajėgi padėti krikšto siekiantiems valdovams, ir Gedimino valdymo metais derėjo remtis realią jėgą turinčiomis Vidurio Europos valstybėmis. Minėtus vienuolius kaip netekusius pasitikėjimo pašalinus iš didžiojo kunigaikščio tarybos, jų vietą užėmė blaiviau mąstantis vienuolis Mikalojus. Jo patarimas - dėl krikšto remtis Čekijos arba Vengrijos karaliais - tapo tolesne Gedimino ir jo palikuonių veiklos programa³⁰.

Didžiojo kunigaikščio patarėjų pareigas vienuoliai eidavo tik pačių krikšto akcijų metu. Joms

historiam fratrum minorum spectantia. - Ad Claras Aquas (Quarachi) prope Florentiom, 1897. - T. 3. P. 535.

²⁸ Ludewig. *Reliquiae manuscriptorum. - Hallae, 1737. - T. 11. - P. 506; Abraham W. Polska a chrzest Litwy // Polska i Litwa w dziejowym stosunku. - Warszawa, 1914. - S. 16; Monumenta Polonica Vaticana. - Cracowiae, 1914. - T. 3. - S. 388.*

pasibaigus, jie būdavo išstumiami iš didžiojo kunigaikščio aplinkos, su jais susidorojama ar bent bandoma tai padaryti (Mindaugo nuodėmklausio Zyverto atvejis). Tad tinkamos sąlygos pasireikšti katalikų dvasininkams Lietuvos visuomenėje susidarydavo gana retai.

Lietuva buvo katalikybės ir stačiatikybės sankryžoje. Todėl visiškai natūralu, kad greta katalikų dvasininkų Lietuvoje aktyviai siekė reikštis ir stačiatikiai. Ilga laiką stačiatikių skverbimasis į Lietuvą buvo tik pačių dvasininkų reikalas. Stačiatikybės skleidimas bent XIII a. dar netapo rusų kunigaikštystei vykdomos politikos dalimi. Kaip pažymėjo XIII a. kronikininkas Henrikas Latvis, rusų kunigaikščiams labiau rūpėjo, kaip jo valdiniai moka duokles, o ne kokį tikėjimą jie išpažiusta. Tad galima sakyti, kad bent XIII a. stačiatikių pasauļietiniams valdovams nebuvo būdingas toks religinis uolumas kaip katalikiškoje Europoje. Antra vertus, pati Rytų Bažnyčia neturėjo tokios galios, kaip Vakarų, o stačiatikiai valdovai, net ir norėdami plėsti stačiatikybę, nebuvo pajėgūs tai daryti.

Neagresyvus stačiatikių Bažnyčios elgesys pagonių atžvilgiu patį tikėjimą darė santykinių populiarui tarp lietuvių. Galbūt per mažai turime šaltinių, tačiau negausios užuominos apie savanorius naujakrikštus, pasirinkusius tikėjimą ne Lietuvos valdovų organizuotos krikšto akcijos metu, palankesnės stačiatikybei, o ne katalikybei. Antai XIII a. savanoriškai stačiatikišką krikštą priėmė Mindaugo vyriausias sūnus kunigaikštis Vaišelga. Jo iniciatyva įkurtas stačiatikių vienuolynas netoli Naugarduko. Stačiatikiai buvo ir Traidenio broliai Sirputis, Lesius bei Svalkenis. Atrodo, visi jie, o - Sirputis neabejotinai, savo valdas turėjo Lietuvoje³¹. Iš XIV a. visiems gerai žinoma istorija apie Algirdo laikais nužudytais tris lietuvius, savonorių priėmusius stačiatikybę³². Nuo XIV a. antros pusės minimi lietuvių didžiūnai slaviškais vardais

²⁹ *Liwländische Reimchronik. - P. 147, 148.*

³⁰ Apie tai žr. Nikžentaitis A. *Gediminas. - P. 35-36.*

³¹ Sirputis buvo vienas iš didžiojo kunigaikščio Traidenio karvedžių. Žr.: *PCPЛ. - T. 2. - C. 869-870.*

³² *SRP. - Bd. 2. - S. 714 minimas: Iwan R/=Ajungemunden son. Jo valdos buvusios dabartiniame Šalčininkų rajone; žr. SRP. - Bd. 2. - S. 579, 699, 700.*

liudija ir apie jų priimtą tikėjimą³³.

Aptariant XIII a. antros pusės stačiatikių įtaką Lietuvos visuomenei, negalima tylomis apeiti Vladimiro Pašutos iškeltos hipotezės. Kalbėdamas apie to meto Lietuvos įvykių atspindėjimą Hipatijaus metarštyje, jis iškėlė priešaidą, kad vienas iš galimų šio metraščio šaltinių galėjo būti Lietuvos stačiatikių vienuolyne prie Naugarduko surašytas metraštis³⁴. Dėl rašytinių šaltinių stokos šios priešaidos negalima nei patvirtinti, nei atmesti. Tačiau reikėtų atkreipti dėmesį į tai, kad Livonijos eiliuočių kronika ne ką prasciau, negu Hipatijaus metraštis, tik kitaip nušvietė situaciją XIII a. vidurio Lietuvoje. Geras kronikos autorius informuotas paaiškinamas gerais Lietuvos ir Livonijos santykiais. Šia prasme panašūs yra ir Lietuvos santykiai su Rusia. Turimi omenyje Mindaugo ir Haličo Voluinės kunigaikščių giminystės ryšiai bei asmeniniai Vaišelgos kontaktai su šiais Rusios dalies valdovais, kurie buvo glaudesni negu su Livonija. Tad Hipatijaus metraščio autorius turėjo dideles galimybes nemažą dalį informacijos apie Lietuvą gauti vos ne iš pirmų lūpų. Galgi čia ir glūdi Pašutos hipotezės patvirtinimas?

Stačiatikių kaip ir katalikų skaičius Lietuvoje tiesiogiai priklausė nuo Lietuvos politinės orientacijos. Stačiatikybės aukso amžius Lietuvoje buvo Vaišelgos ir Švarno valdymas. Nors nėra jokių žinių apie tai, kad minėtieji valdovai būtų platinę krašte stačiatikybę, akivaizdu, kad laisvam šios tikybos išpažinimui negalėjo būti daroma kliūčių. Jau minėjome ir tam tikrus stačiatikybės pozicijų Lietuvoje sutvirtėjimo požymius.

Traideniui atėjus į valdžią, stačiatikių įtaka Lietuvoje nesusilpnėjo, ir dar kurį laiką buvo laikomasi Vaišelgos ir Švarno valdymo laikotarpiai

įprastų tradicijų. Antai artimiausi Traidenio pagalbininkai jo broliai buvo priėmę stačiatikybę.

Stačiatikių Lietuvoje būta ir vėliau. Rašytiniai šaltiniai mini Vilniuje apie 1341 m. buvus stačiatikių vienuolyną³⁵. Pagal istorinę tradiciją manoma, kad Algirdo laikais pastatyta ir keletas cerkvii rusams. Bent Vilniaus mieste XIV a. jų turėjo būti, nes, pvz., Vygaandas Marburgietis, aprašydamas 1390 m. Vilniaus apgultį, mini rusų kvartalą³⁶.

Stačiatikių pozicijoms Lietuvoje sustiprėti nemaižai padėjo Lietuvos didžiojo kunigaikščio Algirdo antroji žmona Tverės kunigaikštytė Julijona. Kaip pabrėžia kiek vėlesni rusų šaltiniai, ji buvo savotiška stačiatikių patronė Lietuvoje. Jos vaidmuo ypač sustiprėjo po vyro mirties, kai ji pradėjo atvirai kištis į politinį Lietuvos gyvenimą ir iškėlė net stačiatikiško Lietuvos krikšto projektą.

Apskritai stačiatikių įtaka Lietuvos visuomeniniame gyvenime buvo kur kas didesnė, negu katalikų. Tai liudija tegul ir ne absoliučiai tikslūs Ježo Ochmanskio surinkti duomenys. Šio tyrinėtojo nuomone, XIV a. pabaigoje Vilniuje būta net 12 stačiatikių cerkvii ir vienas vienuolynas, o katalikų - tik 4 bažnyčios ir vienas vienuolynas³⁷. Todėl visiškai suprantama, į kieno nuomonę kai kuriais atvejais turėdavo atsižvelgti Lietuvos valdovai. Viena iš Gedimino veiksmų nepasisekimo priežasčių, kaip nurodė popiežiaus legatų pasiuntiniai, buvo žemaičių ir stačiatikių rusų pasipriėšinimas³⁸. Tai bene akivaizdžiausias stačiatikių nesutikimas su didžiojo kunigaikščio politika. Negali būti didesnių abejonių, kad kova dėl įtakos sferų Lietuvoje tarp stačiatikių ir katalikų vyko nuolatos, komplikuodama ir taip sudėtingą Lietuvos valstybės ir visuomenės gyvenimą.

³³ Пашуто В.Т. *Образование литовского государства*. - М., 1959.

³⁴ Plg. išn. 27.

³⁵ SRP. - Bd. 2. - S. 623; Plg. Ochmański J. *Krzywy gród wileński*: Próba lokalizacji // Idem. Dawna Litwa. - Olsztyn,

1986. - S. 88.

³⁶ Ochmański J. *Dawna Litwa*. - Olsztyn, 1986. - S. 89; Dainauskas J. *Lietuvos ir lietuvių krikštas bei 1387-ji metai*. - Chicago, 1991. - P. 172.

³⁷ Gedimino laiškai. - P. 139, 141.

ŽMOGUS IŠ JŪROS

EMA MIKULĖNAITĖ

Gruodžio viduryje dangus, vanduo ir miškas mėgino susikeisti vietomis. Nežinia, kas pradėjo tą žaidimą, bet žiūrint iš šalies, atrodė, jog kalčiaus debesys: jie gulte gulė išpampusiais pilvais ant Baltijos; toji aštriaus dantim čiupdavo ir paleisdavo iš vidurių pūkus, adatas ar kraują...

Pušys nuo to šiurpaus reginio léké paknopstom miestelio link, prie žmonių, pakeliui klupdamos ir griūdamos, o perskridusios kaminus, vėl grižo šiauštį jūros. Viskas tarytum sukosi ratu. Reikėjo iš visų jégų laikytis.

Ant kranto akmenėliai dreba, stengiasi kuo giliau įliesti į šlapią smėlį, bet bangos ieško ir mėgina parvaryti namo. Vieni sugrįžta, kiti lieka čia. Turbūt apstulbę nuo šviesos. Lenkiuosi ir imu į sauja tą, kur du melsvi taškeliai atrodo kaip akys. Gal iš tikrujų mato? Regis, glaudžiasi prie šilto delno, bijo būti paleistas. Gal pažsta? Prieš tūkstantmečius sudūlėjusių mano protėvių dulkė?.. Metu į jūrą akmenėlį, imu kitą, prašyti prasosi paimamas. Bet kurgi dësiu? Kaip išsirinksiu gražiausią?

Vėjas stumia atgal, muša per veidą šlapiom skepetom ir judina užsnūdusias jégas visame kūne. Net pačiai juokas, kad mėginu perrékti jūros balsą - traukiu visokius marsus. Tai bent! Jei kas matytų, girdėtų... Bet krantas tuščias, tik žuvédros ir kirai victimis pūpsy gūžiai į vėją, o prisiartinus nenorom duoda kelią, nes vos pakilusius paukščius įsuka ratas.

Né nemaniau, kad žiemą taip puiku. Kad ga-

lima siūbuoti ant susikertančių pasaulių linijos kaip ant siūlelio, jausti visą pragaišties bedugnę ir vis dėlo žinoti, kad nenugarmėsi. Vasarą taip nebūna. Vasarą daug žmonių, ir viskas aišku. Nepamatysi štai tokį pėdą, kurias, atrodo, jūra išmetė iš dugne tūnojusio laivo. Mat niekur nerandu, kad būtų eita vandens link. Didelės vyro kojos žengė tiesiai į kopą.

Gal tebetūno už krūmokšnių? Žiūri, kaip kybu-riuoju tarp stichijų, ir laukia momento stumtelėti... Nieko neprisišauksiu. Niekas neišgirs. Keliai pradeda labiau linkti prieš vėją, bangų nuglaisytas paplūdimys atrodo lyg siauras, aklinas tarpeklis. Reikia grįžti namo. Užteks tų polėkių. Jau temsta.

Prie horizonto vėl dangus praplėštas, kraujas sunkiasi per debesis, varvai juodą vandenį. O ten, kur man reikės užlipti mediniai laipteliai ir asfaltuotu taku pareiti į miestelį, kažkas dūluoja. Iš tolo nesuprantu, kas. Gal briedis? Jie čia ateina kartais pasigérēti saulėlydžiu, manydami, kad nicks nemato, geria, laksto, taškos. Plynoje vietoje atrodo baisiai dideli. Kartais net švyti, jei pakliūva po žemų sindulių srautu.

Bet audroje nepasitaikė matyti. Greičiausiai bus žmogus.

O koks?

Paprastą darbo dieną tokiu oru iš miestelio niekas neina spoksoji į jūrą. Užklydėlių taip pat tokia romantika nevilioja. Tai kas?

Aš ir jis perplėšto dangaus akivaizdoje.

EMA MIKULĖNAITĖ (g. 1935) - prozininkė, dramaturgė. Baigė Vilniaus universitetą, dirbo "Minties" leidykloje, "Kultūros barų" redakcijoje, Kultūros ministerijoje. Išleido apsakymų rinkinius "Ateis lietus" (1967), "Pirmasis meilės

laiškas" (1972), "Diena, naktis, diena" (1976), apysaką "Ona" (1981), pjesių (rink. "Gimimo naktis", 1982), romaną "Pora savaičių" (1984), prozos rinkinį "Keliais namo" (1989).

tybių, ir kokią vertę turėtų religija ir metafizika, jeigu jos nedalyvautų taisyklių, pagal kurias turėsime gyventi, kūrime?

Deja, šis mąstymo būdas vyrauja Vakarų liberalinėje mintyje. Méginama konstruoti abstrakčius visuomenės tvarkos modelius, tokius modelius, kurie turėtų patenkinti visus; angliskai tai vadina *blueprints*. Tačiau manęs tai nedomina, juose nėra nieko įdomaus.

Ericas Voegelinas atskleidé kai kuriuos bendrus iš pirmo žvilgsnio visiškai priešingų politinių filosofijų bruozus, kai draudžiamas klausti, kai tam tikriklausimai yra tabu. Tikras paradoksas: šiuolaikinis liberalizmas draudžia klausti apie tiesą?

Iš tiesų kai kurios liberalizmo kryptys, ypač šiuolaikinis liberalizmas, labai riboja, neleidžia klausti tam tikrų klausimų, šią tendenciją galime pastebėti net kalboje: kai kuriais žodžiais, žodžiais raktais, naudojamas burnai užčiaupti. Visraktinis bet kokio liberalizmo žodis - teisés (*rights*). Problema kyla dėl to, kad tų teisių, to, iš ką žmogus turi teisę, yra be galo daug. Nėra dalyko, iš kurį žmogus neturėtų teisés. Nėra jokių kriterijų. Pažvelkime į šios minties klasiką, iš labai išmintingą filosofą, mano nuomone, iš Hobbesą. Jis pradėjo nuo visiškai negatyvių laisvės: laisvė yra tai ir tik tai, kad nėra jokių apribojimų. Žmogų apibūdina tai, kad jis turi teises, žmogus - teisių turėtojas. Toliau Hobbesas klausia, iš ką žmogus turi teisę. Ir atsako: iš viskų! Tačiau Hobbesui buvo aišku, jog praktiskai to įgyvendinti neįmanoma, todėl, kaip žinome, jis baigė absolutistinės valstybės kontravimą. Liberalai tokios valstybės nekonstruoja, tačiau nė vienas jų nepasako to, ką išdriso pasakyti Hobbesas: žmogus turi teisę iš viskų. Jie tiesiog vardija tas teises. Žmogus jiems nėra *homo economicus*, *homo religiosus*, *homo koks nors*, tai *rightsholder*, teisių turėtojas. "Aš", mano tapatumas, remiasi tuo, kad turiu teisę iš visių dalykų. Ir tik retkarčiais sakau: aš noriu to, aš turiu teisę iš tą, iš šitą, iš aną...

Du dalykai yra svarbūs. Pirmas - nuo kurio pradėjome. Teisių turėjimas, apskritai apeliavimas į teises, ir yra mechanizmas, kurio pagalba

užčiaupiamos kritikolūpos. Kai tik noriu paklausti, kodėl tu tai sakai, kodėl tavo pažiūros būtent tokios, kodėl taip sprendi, gaunu atsakymą: turiu teisę!

Ir tai jau bus diskusijos pabaiga. Susikalbēti neįmanoma, nes kiekvienas mūsų, patekęs į nepatogią situaciją, pasakys: tai mano teisė. Mes pasi-juntame kaip teisme, kur kiekvienas mūsų žodis gali būti panaudotas prieš mus. Manau, kad šito-kie hobisiški papročiai atsirado Vakaruose. Ten kiekvienas turi teises, tačiau vyrauja legalistinis mentalитетas. Negalima pasisakyti, nes pasisakymas... pateksi pavojun, o po to - byla! Amerikos universitetai - tipiškos hobesiškos institucijos. Pavyzdžiu, dėl *sexual harrassment* manijos, studentei atėjus pas profesorių į kabinetą, durys turi būti atidarytos visą laiką. Studentė bijo, kad bus seksualiai užpuldinėjama, o profesorius bijo, jog parašės jai nepatenkinamą pažymį, bus apkaltintas, kad ją seksualiai persekojo. Papročių bar-jeras išnyko, nebėliko tikėjimo papročių visuotinumu - kad nedera seksualiai užpuldinėti studentės, kad profesorius to nedarys, o jeigu kas nors kada nors padarytų, tai būtų ypatingas dalykas. Šiuo metu vyrauja grynas liberalizmas - kiekvienas saugo savo teises.

Antras dalykas, tokia žmogaus teisių turėtojo koncepcija yra nepagrindžiama. Kokia žmogaus filosofija remdamiesi galime sukonstruoti žmogaus kaip *rightsholder* vaizdinį? Tai būtų tokia fantastika, šalia kurios nublanktų net keičiausios gnostikų metafizinės teorijos. Išgalvoti žmogaus, turinčio teisę iš viskų, koncepciją? Žinome, kodėl tokios pretenzijos atsirado - dėl tam tikro liberalinės Vakarų civilizacijos, apdovanojusios žmogų įvairiomis gėrybėmis ir geradarybėmis, triumfo. Tačiau teigti, jog žmogus tai gauna, nes civilizacija gerai veikia ir yra efektyvi, ir sakyti, kad aš turiu teisę iš viskų, anaiptol nėra viena ir tas pat. Teisę iš ką? Žodžio laisvė, religijos išpažinimo ir politinių sprendimų laisvė - gerai. Tačiau po jų eina kitos dalykai: vaikai, moterys, teisę iš santuoką, iš laimė, iš informaciją, šaldytuvą, vonią - juk turime teisę iš viskų. Tai fantastinė, palyginti neseniai paplitusi koncepcija.

Tokių filosofų kaip Hayekas veikaluose *rights*

Keistas iš tikro žmogus.

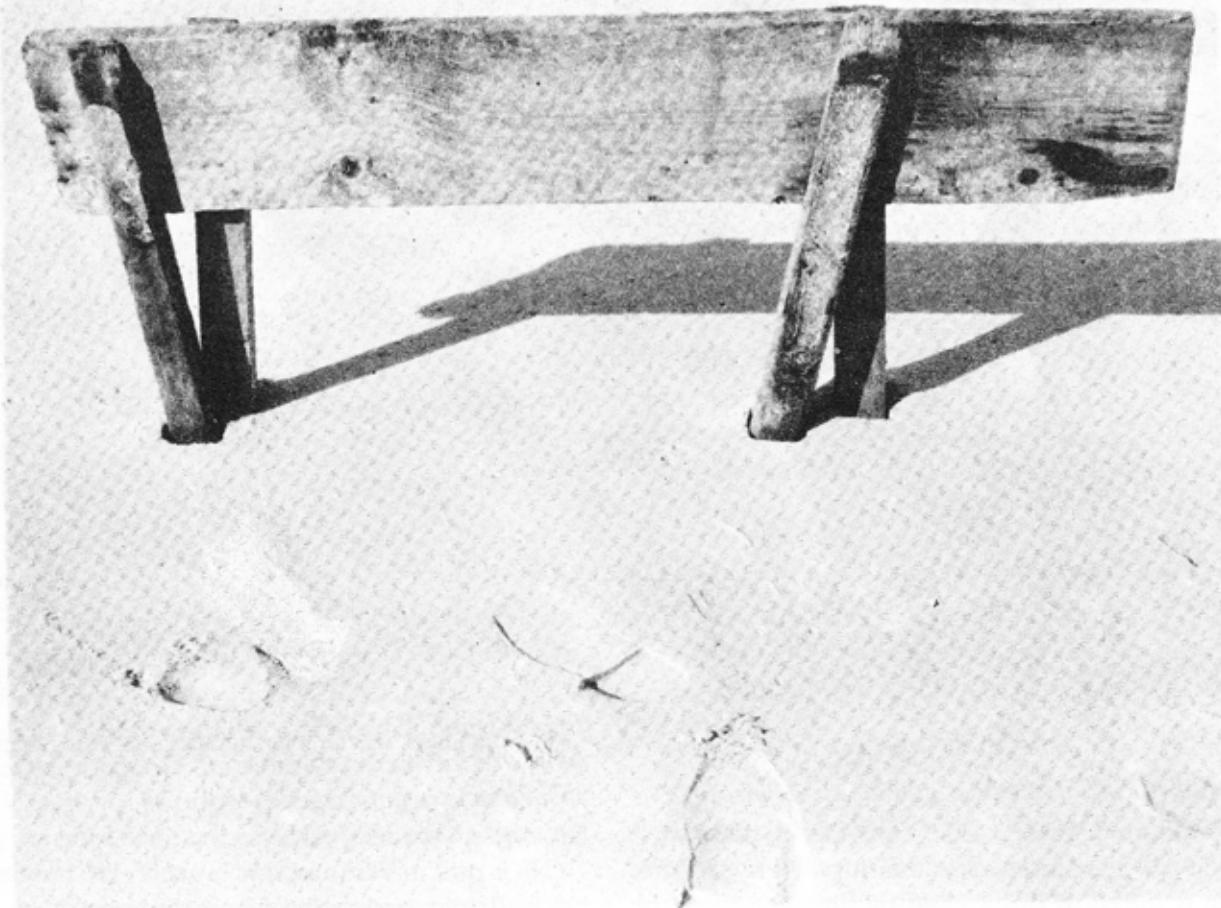
Kitą dieną vėl gerai apsimūturiavusi, užsi-sagsčiusi traukiu į mūšio lauką. Kova per naktį truputį aprimo, tačiau ant tako guli kritisieji - nutraukytom šakom, per pusę perkirsti ar iš pat žemės išversti. Liūdna ir baugu per juos žengti, bet širdį valdo geismas būti ten, kur dedasi ne-paprasti dalykai. Atrodo, kad manęs ten laukia.

Iš tikrujų. Vos priėjau prie medinių laiptelių ir

damas artyn. Dar labiau susijaudinusi, nesiryžau nei čia stovėti, nei leistis prie vandens. Vėjas degino veidą ir vertė iš kojų. Apačioje kur kas ramiau, ten bangos apmalšina vėtrą įsiūtį. Ir gintarų pabarsto. Kodėl juos turi susirinkti šitas?..

Riedėte nuriedėjau laiptais. Čia iš tikrujų buvo daug šilčiau, vanduo užleido jau didesnį plotą sausumai, ir jo šniokštumas skleidė atilsį.

Žmogus buvo už kelių žingsnių. Išdrikę plaukai, atsagstytas lietpaltis, trumpokos kelnės nesusisiekia su kojinėm, todėl švysčioja nuogų blauzdų tarpeliai. Bet jam - né motais. Kaip ir gintarai,



Alvydas Lukys. *Daiktas iš jūros. Nida. 1988. Fotografija*

apmečiau akimis garbanotąjūrą bei kilstelėjusius aukštyn, tarsi išmelžtus debesis, tuščiame krante žvilgsnis tuoju sučiupo tašką, kuris didėjo, skrie-

kurių nemažus gabalus pasiimu, galima sakyti, iš panosės. Jam baisiai nuobodu ant šito drėgno smėlio, jo milžiniškos kojos, regis, neranda kur

atsispirti, giliai įspausdamos akmenėlius, gintaro trupinius, sutraiškydamos kriauklytes. Bespalvės akys klaidžioja po jūros plotą, neradamas už ko užsikabinti.

O aš? Irgi - tuštumos ženklas. Šitame puslapyje? O ten, iš kur jis atsirado, tuštumos nėra?

Norėčiau klausti, užsipulti, kad taip neteisingu mano, įrodyti, jog esu ne mažiau tikra, kaip šis vanduo, gal net įžeisti. Bet, visai priartėjusi, pasukau į šoną ir émiau rankioti akmenėlius. Jaučiau, kad stabtelėjo. Apmiriau. Kas bus?

Nebuvo nieko. Po kurio laiko neiškentusi atsigrežiau. Jis - irgi. Vadinas, mato. Vadinas, mezgas išrysys. Jau esame pakrantėje dviese. Nors tolstame dabar vienas nuo kito, bet jungia pėdos. Jis mato (gal ir užmina?) mano, aš - jo. Kaip laiškus, kurių nemoku skaityti. Spėlioju: jeigu dar kartą sugriš, tai pasisveikins. Nusišypsos, mėgins kaip nors išreikšti mūsų prigimties bendrumą. Einu, kol baigiasi tos milžiniškos pėdos, po to ryžtingai pasuku atgal, bet krantą randu tuščią. Ką gi... Neatspéjau. Užtat galiu nesivaržydama vėl šūkauti prieš vėją, strykčioti, skeryčiotis ir aiškinti jūrai savo požiūrį į štai tokius susitikimus. Žinoma, tai juokingi paistalai, gerai, kad niekas negirdi, tačiau jie sklaidosi po visą krantą ir puikiai dera su šniokščiančios padūkélės rūstumu. Dėl to knieti siausti.

Po perkūnais! Taijis nuo laiptų žiūri ir kvatoja-iš mano vaikiškumo. Kokia gėda! Aišku, galvoja, kad esu nepilno proto. Nors prasmek. Pūpsos sau ant suolelio kaip vakar, vėjo draskomais plaukais, bespalvį žvilgsnį įjūros platybes. O aš turiau praeiti nepasirengusi, neapgalvojusi, ką daryti, kai tave matė tartum nuogą prie vandens, kai, rodos, žino viską, o tu - lyg vargšė prie tvirtovės durų. Nedrįsti nei pabelsti, kad įsileistų, nei svieсти akmenį iš apmaudo ir nusispjauti.

Buvau jau besižojanti prabilti, bet trenkte atsitrenkiau į akis. Jos buvo šaltos, sunkios ir visiškai tuščios. Kaip horizontas, suklijavęs dvi pilkybes. Be krislelio. Tikrai atrodė, kad į veidą smogė du ledokšniai.

Susigūžiau ir prasmukau pro tą suoleli kaip pro plyšį. Atsidusau už kelių žingsnių, grįžtelėjau, kaip visada nuo čia įjūrą. Žmogus sédėjo atsisu-

kęs mano pusén. Šaltu žvilgsniu tarsi mėgino persiskverbti kiaurai.

Švilpte paršvilpiau į mažutį, jaukų kambarėli, tačiau ramybės niekur neradau. Galvojau, kas sustingdė to vyriškio žvilgsnį ir kaip galima būtų jį atsildyti. Akių nesudėjau per naktį. Vis įsi-viaizdavau, kaip tyliai prieinu ir atsisédu greta ant suolelio prie laiptų įjūrą. Abudu žiūrim tolumon be žodžio. Jis netiki, kad aš ilgai išversiu. Net ironiškai nežvilgteli. Lyg iš tikrujų būčiau tuštuma.

Bet kai suteimsta, kai dangus pradeda skaidrėti, debesys išsiskirsto, o žvaigždžių spindesys išblaško visų horizontų linijas, tuomet nebéra kur nukreipti žvilgsnį, ir akys mato tik tai, kas arti. Tuomet atsiveria tvirtovės vartai, ne, - griūva sie-nos, paplūsta užtvenkti jausmų upeliai...

Arba vėl. Susitinkuji prie vandens, kaip vakar, iš tolo pradedu šypotis, paskui, akis į akį susidūrus, pasakau kokį nieką, vaikišką juokelį. Pavyzdžiui: „Skrido Jonas per dirvoną, rado pames-tą žiponą...“ Žmogus nustemba, gal net susieržina, tačiau išvydės nuoširdų, atvirą mano džiaugsmą, pasiduoda. Drauge pradedam juoktis, ir pa-saulis bemat pasikeičia. Sunkūs dalykai darosi lengvi. Žengiant greta per šlapią smėlį, savaime liejasi neva sužlugusio gyvenimo istorija. Kaip vynas iš suskilusios taurės įsveiką. Abidvi prisipildo lig kraštų. Abidvi galvos svaigsta.

Iš tikro nér šiame pasauly kitos laimės.

Nemiegojusi, bet nerimu gyva bei energinga, vėl traukių pajūrin. Naktį pasnigo, ant pušų pūpso balti gumulai, bet nuo mažiausio krustelėjimo drimba žemyn ir tuo įstirpsta ant neįsalusios žemės, nes oras minkštas, drungnas, tarp šviesių debeselių vis ilgiau pabūna saulė.

Atėjusi prie tų laiptelių, aiktelėjau. Tokios grožybės dar nebuvalau mačiusi né sapne.

Jūra gulėjo, persirengusi šviesiai mėlynu šilkui, kurį jai numetė dangus iš gausių klodų. Ar ne dėl to ir kovësi? Mėgino dantimis aplėsti.

Krantas irgi gulėjo paslikas, nugludintas taip, kad spindėjo lyg naujas. Stačiai akis skaudėjo, žiūrint prieš saulę, kuri čia ēmė viešpatauti kaip

savoje, atskiroje karalystėje.

Ūmai pagalvojau: jei šią akimirką plyštų širdis, ar kam nors dingtelėtų, jog dėl šio nuostabaus reginio, kurį ji, vargšė, mėgino aprépti?

O kur jis? Kodėl nelaukia manęs ant suolelio, niešeško prie nurimusio vandens? Kaip gali neateiti čia, kai viskas švyti? Nejaugi tik audrų šėlimas traukia? Griausmingas triukšmas, artimas, akivaizdus pavoju? O kas gelmėje glūdi, jam nerūpi?

Ką gi. Tokių pasaulyje daugiausia. Nereikia kurti romantiškų istorijų. Užteks ir šito grožio, teikiančio ramybę, jungiančio sielą su Dangaus valia.

Einu žemyn, prie mėlyno šilko, noriu paliesti į, išgirsti šnarėjimą tiesiai į ausį. Ir susizgrimbū, kad šiandien atlėkiau anksčiau. Taigi kiekviena minutė gali pasikeisti. Nerimas vėl užplūsta kaip audros banga, jau nebenoriujo, bijau, bet vis tiek laukiu, sunkiai įveikdama norą nuolat žvilgčioti į laiptelius.

Bet kaip keistai atrodo krantas iš arti, iš apačios! Tarsi nusilupa sidabro kiautas, ir pamatai besivoliojančias šiuksles, kuriomis jūra supykusi atskratė. Lyg pasityciojimas spindi buteliai, plastmasės draiskanos, konservų déželės, sūraus vandens nuvitintos medžių liekanos, apdegę rastai. Spindi net batai klaikiai žojinčiais skenduolių išavėtais nasrais. Ir jūros šilkas tik tolybėje mėlynas. Prie pat jis drumstas, be spalvos. Akių apgaulié. Visada, visur.

Ar ne dėl to žmogus iš jūros, Nepažtamasis, ir

stebi visą reginį nuo kopos? Aprėpia dangų, vandenį bei krantą kaip vieną mirguliaivimą. Gal ir manęs akis neišskiria? Gal iš toli ir aš blizgu kaip batas?..

Tai mat kaip. Numatytas planas niekada netinka. Dabar nebegalēsiu susitikti paprastai, eidama pajūriu ar kopdama laipteliais, laisvai, nepriklausomai. Turėsiu stačiai klampoti pas jį, ojis matys kiekvieną žingsnį ir galbūt šaipysis. Nė vienas naktį parengtas sakinyς nebetinka. Ryžtas išnyko. Slenku nesavom kojom, nes jaučiu įsmeigtą žvilgsnį lyg į cirko artistą ant virvės. Atrodo, tuoj tuoj suklupsiu...

Ir vis dėlto pasielgiau, kaip skatina bailių drąsa. Nelabai numanydama, ką daranti, suku į kopą, nes jaučiu, kad šiandien - paskutinis kartas. Ne trukus išvažiuoju. O ir tas žmogus - atklydėlis. Taigi dabar arba niekada. Nors kylu aukštyn, bet atrodo, lyg krisčiau į duobę. Kas bus, tas bus. Matau išdrikusius plaukus. O taip, jie liudija ir metų skaičių, ir audras, kurios baigia išciulpti syvus. Matau į tolumas įremtą žvilgsnį. Nejaugi nė kiek nesušilo nuo saulės? Nuo mano bégimo artyn? Stovi - né krust. Lyg įbestas į kopą.

Iš tikro - įbestas!

Bangų išmestas ir nugladintas rąstas, kažkieno išmoningai paverstas žmogaus pavidalu. Sintetinio pluošto plaukai, net veidas iš rievių susideda. Ant pečių užmesta striukės liekana.

Taip - visas jis iš jūros...

LIBERALIZMAS EINA BLOGA KRYPTIMI

SAULIUS DRAZDAUSKAS kalbina
RYSZARDĄ LEGUTKO

Buvote laikomas vienu žymiausių liberalizmo teoretikų Vidurio Rytų Europoje, o knyga, išleista Jungtinėse Valstijose, susilaikė rimto dėmesio. Dabar, nepraejus né dešimtmečiui, nuo liberalizmo lygir nutolote, neretai esate vadinamas lenkų liberalizmo enfant terrible. Kaip pats interpretuojate savo intelektualinę evoliuciją?

Mano gyvenime buvo laikotarpis, kai gilinausiu naujujų laikų liberalizmą - nuo Adamo Smitho iki Hayeko. Jį apvainikavo, o tam tikra prasme ir užbaigė, knyga apie liberalizmo filosofiją. Ją parašiau prieš dešimt metų, paskui mano interesai pasikeitė, ir dabar tai nebéra svarbiausias mano domėjimosi objektas.

Nuo liberalizmo aš ir nutolau, ir nenutolau. Jame yra tam tikrų dalykų, kurie man atrodo svarbūs, nuo kurių nutolti negalima. Tačiau liberalizmas turi ir svarbių trūkumų, kuriuos galima pastebėti, atidžiau į jį pažvelgę, bet apie tai - vėliau. Viena vertus, aš nutolau, bet tik iš dalies, kita vertus, liberalizmas nutolo nuo manės. Liberalinės minties evoliucija pastaruoju dešimtmečiu, mano nuomone, yra negera. Liberalizmas eina bloga kryptimi.

Jei ir turiu kokių simpatijų liberalizmui, o jų turiu, tai tikrai ne dėl to, kas vyksta dabar. Aš nutolau, nes nutariau, - tai ir buvo mano knygos pagrindinė mintis, - kad liberalizmu yra daug. Kai

klausiamės žmogaus, kokia jo pasaulėžiūra, o šis atsako: „Esu liberalas“, - mums tik atrodo, jog žinome, kas jis yra. Ne, šito mes nežinome. Juk galimi įvairūs liberalizmai: vieni geresi, kiti blosesni. Man, žmogui, kuris, tiesa, dažnokai važinėjo į užsienį, tačiau yra kilęs iš šios gana provincialios šalies, kaip ir daugeliui čionysčių, liberalizmas susijęs su miglotą Vakarų sąvoka. Liberalizmas yra tai, kas yra Vakaruose, taigi gerovė, laisvė, stabilios politinės struktūros, geri universitetai, geros knygos. Tik vėliau supratau, kad tai tiesa tikta iš dalies, kad liberalizmas - tai tam tikras judėjimas arba mąstymo būdas, atsiradęs Vakaruose, tačiau įsiterpęs jau susiformavusiom tikrovėn. Prielaida, jog tai, kas mums patinka Vakarų visuomenėse, yra vien liberalizmo palikimas, klaudinga. Vakarai remiasi paveldu įvairių tradicijų, mąstymo būdų ir krypčių, kurios yra antiliberalinės. Aristokratinė tradicija, kai kuriose šalyse netgi monarchinė, kuri yra konservatyvi, kartais net nacionalistinė, respublikoniška tradicija, kurią laikau irgi labai svarbia, na ir liberalinė tradicija - tai mišinys, o jo elementai nepapildo vienas kito. Kai kurios liberalizmo versijos gali būti kryptingos, tačiau drauge tai yra srovė, nukreipta prieš kitas mūsų civilizacijos dalis.

Apibendrindamas pasakysiu, kad supratau, jog liberalizmas yra parazitinė sistema. Sakau tai,

RYSZARD LEGUTKO (g. 1949) - lenkų filosofas ir publicistas, habilituotas daktaras, Krokuvos nepriklausomos švietimo ir mokslo draugijos „Politinės minties centras“ valdybos pirmininkas, Jogailos universiteto Filosofijos instituto dėstytojas. „Znak“ ir „Critical Review“ nuolatinis bendradarbis, buvęs ménraščio „Arka“ vyriausias redaktorius.

lius ir ménraščio „Res Publica“ redakcinės kolegijos narys. Svarbesni veikalai: „Kapitalizmo dilemos“ (*Dylematy kapitalizmu*, 1985), „Be pykčio ir šališkumo“ (*Bez gniewu i uprzedzenia*, 1989), „Demokratijos kritika Platono politinėje filosofijoje“ (*Krytyka demokracji w filozofii politycznej Platona*, 1990).

nenorėdamas nieko įžeisti: tiesiog struktūrų, pročių, kultūros tradicijų buvimas - gera liberalizmo funkcionavimo prielaida. Funkcionuodamas liberalizmas griauna savo pagrindus, kitaip tariant nesugeba reprodukuoti savo egzistavimo sąlygų. Tad visuomenėje turi egzistuoti koks nors papildomas impulsas, kilęs ne iš liberalizmo - arba religijos, arba bendruomenės tradicija, - idant ji gerai funkcionuotų ir sudarytų tokį labai nestabilų mišinį, kuris veiktu kartu. Ypač pavojingas atrodo liberalizmo, kaip visos šios struktūros pagrindo, absolutinimas.

Siek tiek provokuodamas paklausiu: ar tai, ką Jūs kalbate, nėra savo iškas metaliberalizmas, kai liberalizmas laikomas dalimi struktūros, kurioje veikia įvairiausios jėgos, visos reikalingos ir geros, kol išlieka pusiausvyra, kuri ir laiduoja struktūros funkcionavimą?

Iš dalies - taip. Ekonomikoje liberalizmas nepakeičiamas, ir ten jo neatsisakyčiau; nemanau, kad egzistuotų trečias ūkio kelias. Liberalizmas šioje srityje turi šansų bei galimybų dominuoti. Ar tai bus metaliberalizmas? Nelygu kokiam lygmenyje svarstysime. Tai ne metaliberalizmas, nes manau, jog egzistuoja tam tikra hierarchija-svarbiausi fundamentalūs, galutiniai, metafiziniai dalykai, klausimai apie pasaulio prasmę. Šie klausimai svarstomi remiantis kitokiu pagrindu, ne liberalizmu, ir būtent jie iš esmės veikia arba determinuoja tai, ką mes matome. Tai klausimai, esantys anapus konkurencijos ar kovos. Nesu evoliucionistas, kuris rūpintuosi, kad visos tos jėgos ar jų pusiausvyra egzistuotų. Tačiau manau, kad tam tikrame lygmenyje neįmanoma pasiekti absoliutaus susitarimo dėl vertybų, idėjų, požiūrių, pasaulėžiūrų. Todėl reikia sutikti, kad bus įvairių orientacijų, kurios konkuruos viena su kita. Problema, mano supratimu ta, kad liberalizmas yra neregėtai ekspansyvus. Liberalai sako, tebūna visuomenė, kurioje žmonės konkuruos vieni su kita, bet ne visi, nes kai kuriuos, kadangi jie pavojingi, reikia nušalinti nuo konkurencijos - fundamentalistus, nacionalistus, dar ką nors. Žodžiu, bus pliuralizmas, konkurencija, ta-

čiau su viena sąlyga: visi bus liberalai. Su tuo aš nesutinku.

Aš rašiau apie konservatyvaus liberalizmo tradiciją, kuris traktuoja rinką kaip dalį istorinio palikimo, religijos, istorijos. Liberalizmas, kuris tada man atrodė įdomus, buvo įtakingas Vakaruose, ypač aštuntame dešimtmetyje (prisiminime neokonservatizmo pagyvėjimą Jungtinėse Valstijose), ir labai populiarus Lenkijoje. Mes juos skaitėme, jie atvažiuodavo pás mus... Dabar ši liberalizmo srovė, atrodo, lievėsi egzistavusi. Tačiau išsiplėtojo kita kryptis, visiškai atskyruusi nuo tikrovės, grindžiama grynu racionalizmu. (Apie tai nemaža kalbėta, ir aš nepasakysiu daug nauja.) Tai liberalizmas, kuris mano, jog žmonės gali susitarti, pasiekti tam tikrą bendradarbiavimą tik tada, kai atmes visas akcidencijas. Rolls kalba apie natūralią būseną (*original position*): žmonės nustato tam tikras taisykles ir vėliau jų laikosi. Natūralios būsenos žmogus neturi istorijos, kokios nors tradicijos, net neturi lyties - nieko jis neturi. Išivaizduokime, kad po truputį viską atmetu: negaliu laikyti savęs vyru, negaliu teigtį, kad esu lenkas, baltasis, kad esu išsilavinęs, kad esu katalikas, kad esu konservatorius; visa tai turiu atmesti. Turiu atmesti, nes tai konflikтиški dalykai, nes kas nors - moteris, juodis, protestantas, ateistas - negali toks būti; antraip nesusitarsime! Todėl turime visa tai atmesti ir tada galėsime nustatyti taisykles. Tačiau kas tai bus per žmonės, jei visa atmes? Kažkokios abstrakčios būtybės, be kūno, be istorijos, be nieko. Bet juk tokiai žmonių tiesiog nebūna!

Pastarasis mąstymo būdas taip paplito, kad įtikino, jog visi šie dalykai - religija, istorija, pasaulėžiūra, metafizika - tai tik mūsų akcidencijos, kurias galime nusivilkti, kaip šiuo metu nereikalingus drabužius. Pavyzdžiu, einame į svečius, kur tokiai drabužių nemégstama. Mums tai kas, nusivelkame juos ir apsivelkame kitus. Žinoma, liberalai sako: viso to nereikia visiškai išnesti, tiesiog paméginkime veikti kaip žmonės be istorijos, be tradicijų, be metafizikos, be religijos; nusistatykime taisykles, o paskui vėl galėsime apsirengti. Deja, nieko iš to neišeis. Ko gi vertos būtų tokios taisykles, kuriamos bekūnių, aistorinių bū-

tybių, ir kokią vertę turėtų religija ir metafizika, jeigu jos nedalyvautų taisyklių, pagal kurias turėsime gyventi, kūrime?

Deja, šis mąstymo būdas vyrauja Vakarų liberalinėje mintyje. Méginama konstruoti abstrakčius visuomenės tvarkos modelius, tokius modelius, kurie turėtų patenkinti visus; angliskai tai vadina *blueprints*. Tačiau manęs tai nedomina, juose nėra nieko įdomaus.

Ericas Voegelinas atskleidé kai kuriuos bendrus iš pirmo žvilgsnio visiškai priešingų politinių filosofijų bruožus, kai draudžiamā klausti, kai tam tikri klausimai yra tabu. Tikras paradoksas: šiuolaikinis liberalizmas draudžia klausti apie tiesą?

Iš tiesų kai kurios liberalizmo kryptys, ypač šiuolaikinis liberalizmas, labai riboja, neleidžia klausti tam tikrų klausimų, šią tendenciją galime pastebėti net kalboje: kai kuriais žodžiais, žodžiais raktais, naudojamas burnai užčiaupti. Visraktinis bet kokio liberalizmo žodis - teisés (*rights*). Problema kyla dėl to, kad tų teisių, to, iš ką žmogus turi teisę, yra be galo daug. Nėra dalyko, iš kurių žmogus neturėtų teisés. Nėra jokių kriterijų. Pažvelkime į šios minties klasiką, iš labai išmintingą filosofą, mano nuomone, iš Hobbesą. Jis pradėjo nuo visiškai negatyvios laisvės: laisvė yra tai ir tik tai, kad nėra jokių apribojimų. Žmogų apibūdina tai, kad jis turi teises, žmogus - teisių turėtojas. Toliau Hobbesas klausia, iš ką žmogus turi teisę. Ir atsako: iš viskų! Tačiau Hobbesui buvo aišku, jog praktiskai to įgyvendinti neįmanoma, todėl, kaip žinome, jis baigė absolutinės valstybės kontravimu. Liberalai tokios valstybės nekonstruoja, tačiau nė vienas jų nepasako to, ką išdrīso pasakyti Hobbesas: žmogus turi teisę iš viskų. Jie tiesiog vardija tas teises. Žmogus jiems nėra *homo economicus*, *homo religiosus*, *homo koks nors*, tai *rightsholder*, teisių turėtojas. "Aš", mano tapatumas, remiasi tuo, kad turiu teisę iš įvairius dalykus. Ir tik retkarčiais sakau: aš noriu to, aš turiu teisę iš tą, iš šitą, iš aną...

Du dalykai yra svarbūs. Pirmas - nuo kurio pradėjome. Teisių turėjimas, apskritai apeliavimas į teises, ir yra mechanizmas, kurio pagalba

užčiaupiamos kritiko lūpos. Kai tik noriu paklausti, kodėl tu tai sakai, kodėl tavo pažiūros būtent tokios, kodėl taip sprendi, gaunu atsakymą: turiu teisę!

Ir tai jau bus diskusijos pabaiga. Susikalbėti neįmanoma, nes kiekvienas mūsų, patekęs į nepatogią situaciją, pasakys: tai mano teisė. Mes pasi-juntame kaip teisme, kur kiekvienas mūsų žodis gali būti panaudotas prieš mus. Manau, kad šitoje hobesiški papročiai atsirado Vakaruose. Ten kiekvienas turi teises, tačiau vyrauja legalistinis mentalитетas. Negalima pasisakyti, nes pasisakydamas... pateksi pavojun, o po to - byla! Amerikos universitetai - tipiškos hobesiškos institucijos. Pavyzdžiu, dėl *sexual harrassment* manijos, studentei atėjus pas profesorių į kabinetą, durys turi būti atidarytos visą laiką. Studentė bijo, kad bus seksualiai užpuldinėjama, o profesorius bijo, jog parašės jai nepatenkinamą pažymį, bus apkaltintas, kad ją seksualiai persekojo. Papročių bar-jeras išnyko, nebėlko tikėjimo papročių visuotinumu - kad nedera seksualiai užpuldinėti studentės, kad profesorius to nedarys, o jeigu kas nors kada nors padarytų, tai būtų ypatingas dalykas. Šiuo metu vyrauja grynas liberalizmas - kiekvienas saugo savo teises.

Antras dalykas, tokia žmogaus teisių turėtojo koncepcija yra nepagrindžiama. Kokia žmogaus filosofija remdamiesi galime sukonstruoti žmogaus kaip *rightsholder* vaizdinį? Tai būtų tokia fantastika, šalia kurios nublanktų net keičiausios gnostikų metafizinės teorijos. Išgalvoti žmogaus, turinčio teisę iš viskų, koncepciją? Žinome, kodėl tokios pretenzijos atsirado - dėl tam tikro liberalinės Vakarų civilizacijos, apdovanojusios žmogų įvairiomis gėrybėmis ir geradarybėmis, triumfo. Tačiau teigti, jog žmogus tai gauna, nes civilizacija gerai veikia ir yra efektyvi, ir sakyti, kad aš turiu teisę iš viskų, anaiptol nėra viena ir tas pat. Teisę iš ką? Žodžio laisvė, religijos išpažinimo ir politinių sprendimų laisvė - gerai. Tačiau po jų eina kiti dalykai: vaikai, moterys, teisę iš santuoką, iš laimę, iš informaciją, šaldytuvą, vonią - juk turime teisę iš viskų. Tai fantastinė, palyginti neseniai paplitusi koncepcija.

Tokių filosofų kaip Hayekas veikaluose *rights*

beveik nerasime. Hayekas kalbėjo apie *law*, įstatymą. Dabar liberalai nebenori kalbėti apie *law*, nes *law* yra represyvus, jis negali būti žmogaus teisių turėtojo koncepcijos prielaida.

Galime turėti teisę į viską, tačiau su sąlyga, kad tai bus privatūs dalykai. Čia atskleidžia visa šios koncepcijos hipokrizija. Negalima turėti teisės būti baltuoju, tačiau galima turėti teisę būti juoduku, ir negalima turėti teisės būti heteroseksualu, bet galima turėti teisę būti homo - arba biseksualu. Sis dalykas, atrodo, dabar populiarus, iš jų turima teisę. O iš tai, kas yra tradicija, standartas, ortodoksumas, - ne, nes tai pavojinga.

Kitas rakinis žodis yra *kultūra*. Tai žodis, kuris iš esmės sutvarko viską: juk mes turime teisę į kultūrą. Pasakykite, kad esate katalikas, ir tokia jūsų kultūra, tada jūs būsite priimtas. Aišku, juk tai jūsų kultūra, jūsų kultūra yra katalikiška. O štai šalia yra kitas žmogus, kurio kultūra biseksual. Taip, štai *Roman Catholic culture*, o štai *gay culture*. Tiesiog skirtinges kultūros! Viską paaiškina frazė: tokia mano kultūra. Prisimenu, kaip man sukrenčiantį įspūdį padarė „Newsweek“ perskaitytas liberalinės naujakalbės pavyzdys - vieno JAV homoseksualų judėjimo veikėjo pareiškimas: „*Gay culture* aštuntame dešimtmetyje ugdė laisvę“. Išvertus šiuos žodžius į normalią kalbą, tai reikš, kad aštuntame dešimtmetyje dauguma homoseksualų Amerikoje gyveno palaidą gyvenimą. Jeigu nedrįstama šito pareikšti atvirai, sakoma: *gay culture promoted freedom*. Piktinaudžiaudami žodžiu *culture*, jie mus sudoroja, nes kiekvieną įsitikinių sistemą, kiekvieną filosofiją, kiekvieną religiją paverčia kažkuo visiškai savavališku: vienų kultūra - vienokia, kitų - kitokia.

Tačiau yra kultūrų, kurių esminis bruožas - polinkis į universalumą...

Taip, tačiau tai reikalauja pripažinti hierarchijos kategoriją, o liberalizmas jos nepripažista. Hierarchija susijusi su tuo, kad vieni yra aukščiau, kiti - žemiau; vieni - teisūs, kiti - ne, vienų įtaka didesnė, kitų mažesnė. Prieš ją šiuolaikinis liberalizmas ir kovoja. *Blueprints* tikslas - kad niekas nebūtų represuojamas, o šito sąlyga - né ženklo

negali būti jokios hierarchijos, antraip - prasideda diskriminacija. Kiekviена užuomina apie kokį nors universalizmą diskriminuoja. Vyksta kalbos valymas - jau nebegalima kalbėti normaliai, reikia kalbėti baisia naujakalbe. Postmodernistinis judėjimas filosofijoje liudija apie tradicinės filosofijos, metafizikos, epistemologijos nužudymą. Ji buvo universal, hierarchinė - juk yra tokių dalykų, kaip daikto prigimtis, esmė. Šalin! Tai represijos šaltinis! Anksčiau kovota su sostu, altoriumi, su politinėmis struktūromis. Vėliau, pono Stewarto laikais, kovota su paparociais, nes papročiai - represijos šaltinis, šiuo metu - su mintimi, kalba, filosofija, sąvokomis. Kai ir tai išnyks, nebežinau, kas liks, turbūt - nieko.

Postmodernizmas - tai tam tikra liberalizmo forma. Jiedu kai kur susieina. Hayekas kadaise dar rašė apie prancūzų ir anglų tradicijas kaip priešingas. Dabar jos susijungė kažkokiam keistame prancūzų jakobinizmo ir laukinio anglosakų liberalizmo *marriage*. Tai savo ruožtu susiję su tradicinės filosofijos, tai yra heidegerizmo ir post-heidegerizmo, nuopuoliu. Regime fenomenologijos nesėkmę, tiksliau - nesėkmingą fenomenologijos mėginių sustabdyti ši smukimą. Susidarė keista ir baisy situacija: filosofijos pabaiga. Vakarus ištiko mąstymo krizę. Negalima generalizuoti ir iš anksto spręsti, bet padori filosofija, padorus mąstymo būdas turi vis mažiau įtakos. Vis dar pasirodo nuostabių knygų, yra nuostabių žmonių, tačiau jie vis mažiau įtakingi. Galime tai patirti užėjė į bet kurį didelį knygyną Vakaruose. Pilna šlamšto! Kiek nori lentyną marksizmo, kiek nori - feminizmo, postmodernizmo, pilna visokių nuobodžių keistenybių. Ir tik kur nors kampe gali rasti Platoną arba Arsitotelį...

Aš esu žmogus, kuris mylėjo Vakarus, tačiau dabar ten vyksta kažkas negera, ir blogiausia, kas gali nutikti, būtų priimti Rytų Europoje visą šią šlamštą. Tiesą sakant, jis ir pats ateis, tačiau nereikia apsigauti ir pasiduoti. Mes dar turime ši tą, nors mūsų pasiekimai labai kuklūs, universitetai silpni, o gerų knygų nėra. Šiuo metu apskritai beveik niekas nerašo gerų knygų, dauguma - blogų filosofų knygos, žinoma, su nedidelėmis išsimtimis. Tačiau mes nepraradome gero ryšio su

tradicine metafizika ir epistemologija. Jeigu ji prarasime, o greičiausiai prarasime, bus labai liūdna.

Kai tik Lenkijoje vykdavo liberalizacija, kaip pastebėjo vienas mano kolega, mūsų intelektualai tuoju pat puldavo prie to, kas naujausia, kas supernauja; ne prie šv. Tomo ar Aristotelio, ne, tik prie Sartreso, vėliau, su nauja bangą, prie Derrida. Tai iš tiesų tokios šiukslės! Dabar dar ir dialogo filosofija... Man labai neramu, kad nemėginame atstatyti to, ką iš mūsų atėmė arba ko neleido sukurti - pagrindo. Reikia grįžti prie klasikos, atgaivinti klasikinį mąstymą. O jvairūs postmodernizmai - tebūnie, tačiau svarbu, kad egzistuotų pagrindas, kad žinočiau, jog universitete kultivuojamie šie pagrindai. Deja, to nemačtau... Reikia gaivinti tradiciją, refleksija persmelkti Antiką, Viduramžius, - netgi liberalizmo principus. Kam rašyti apie visus tuos pamšelius liberalus? Reikia rašyti apie Smithą, Lockę, reikia juos skaityti, versti, iš naujo interpretuoti.

Atskleidėte iš negatyvios laisvės sampratos kylančius sunkumus. Tačiau apie pozityvios laisvės pavojus ne mažiau žinome. Kaip apibūdintumėte abiejų laisvės apibrėžimų santykį?

Tiesa, daugiausia nuogastauta dėl pozityvios laivės, ir pagrįstai - pavoju esama. Tačiau negatyvios laisvės gynėjai mažai dėmesio kreipė į jos pavojus. Pavyzdžiui, Berlino esė „Dvi laisvės savokos“ buvo labai svarbus mano kartos žmonėms, aštuntame dešimtmetyje parodės, kurlink veda pozityvi laisvę. Prie to teksto grįžau praėjusiais metais, skaitydamas su studentais - pasirodė baisiai sumenkės. Jis buvo rašomas kitokiais, triumfuojančio komunizmo laikais. Manau, kad reikalas daug komplikuotesnis, negu mums atrodo. Ne galima sakyti, kad negatyvi laisvė yra gerai, o pozityvi - blogai. Jų santykis labai sudėtingas, reikia atsižvelgti į kitus veiksnius - kokiam konteekte ta laisvė funkcionuoja. Negatyvi laisvė nihi-

listinėje aplinkoje veda Hobbeso Leviatano link, kaip iškalbingai liudija Hobbeso knyga. Jei remsimės vien negatyvia laisvės samprata, kad ir kaip paradoksalu, turėsime konstruoti totalitarinės valstybės modelį. Pozityvi laisvė tam tikroje situacijoje irgi veda į totalitarizmą. Turi būti kažkas dar...

Ir paskutinis klausimas. Esate žinomas lenkiškojo liberalizmo kritika. Kaip apibūdintumėte liberalizmo recepcijos Lenkijoje problemas ir intelektualų vaidmenį?

Lenkijoje liberalizmo recepcija yra netikusi. Kai kurios visuomenės jėgos, dalis bažnytinės hierarchijos alergiškai reaguoja į patį žodį liberalizmas. Tai negera reakcija. Smitho ir Lockeo negalima lyginti su šiuolaikiniais liberalais.

Žinoma, iš dalies tai suprantama, nes radikalusis liberalizmas ir neokomunizmas tam tikroje vietoje susieina: tai naujovišumo šalininkų ginčas. Komunistai visuomet norėjo būti naujoviški: religija - tai prietarai, Viduramžių tamsybė... Liberalizmas taip pat puoselėja naujovišumo kultą.

O intelektualinė atsakomybė? Intelektualas yra tam, kad skaitytų ir rašytų. Žinoma, jis yra ir pilietis, tačiau toks klerko idealas visai prie širdies: žmogus, tiesiogiai neužsiangažavęs politiniam gyvenimui. Pasakysiu griežtai: intelektualas turi skaityti ir rašyti gerai ir išmintingai. Pirmiausia būtent už tai jis atsakingas.

Dabar svarbiausia, ar atsiras rimtas konservatyvus dešinysis judėjimas, kuris neitų iš proto dėl žodžio naujovišumas, o paklaustų: ką tai reiškia, kas yra gerai, o kas ne? Iš pradžių - intelektualinis judėjimas, po to - politinis. Ypatingą vaidmenį skiriu kalbai - politinei, kasdienei kalbai, kuria kalba žmonės. Dabar vyrauja naujoviška, - liberalinė kalba. Konservatyvi nebuvovo suformuota, o ta, kuri vartojama, kvepia naftalinu, ir net nepatogu prisipažinti, kad nesi naujoviškas.

Dėkui už pokalbi.

Religija

RELIGIJA LIETUVOS RUSŲ MOKYKLOSE

Jau seniai pribrendo reikalas pasikalbėti apie Lietuvos rusų mokyklų dorovinį auklėjimą, juolab kad čia susidarė sudėtinga ir niekieno nevaldoma situacija. Kai kurios mokyklos iš viso nebuvu pasirengusios nužengti nuo įvainių materialistinės ideologijos bėgiu. Kovingojo ateizmo dvasia išauklėtiems mokytojams neįmanoma staiga pakeisti savo pasaulėžiūrą, o apkrauti tiesioginiu darbu - pamaldų laikymu - stačiatikių dvasininkai (jų Lietuvoje iš viso tik 27) fiziškai nebebajęgiai aprėpti daugiau kaip šimto Respublikos rusų mokyklų. Todėl dėstyti religiją, kai ji kaip dėstomasis dalykas šalia etikos buvo įtraukta į mokyklų programas, pradėjo tie mokytojai, kurių tikėjimas nebuvu išblėsęs (ne-paisant išorinio spaudimo), taip pat įvairiausių profesijų neofitai. Vietoj pedagoginio stažo daugelis jų turėjo gydytojo, gamybininko, žurnalisto ar ekonomisto stažą. Mokytojo statusas nepagerino jų ekonominės padėties, net atvirkščiai. Tačiau pas vaikus juos vedé širdies šiluma, troškimas perteikti jaunimui Evangelijos žodį. Juos kaip krikščioniško žodžio skelbėjus buvo palaiminės dvasininkas, tačiau nuolatos kankino abejonės: ar esu tinkamas? ar taip mokau? ar teisingai vykdau apaštalavimo priesaką - *laikytis visko, ką tik esu jums įsakęs (Mt 28, 20)?*

Lietuvos Respublikos Kultūros ir švietimo ministerijos Tautinių mažumų mokyklų skyriaus kvietimu birželio 8-9d. i pirmajį pokario metais stačiatikių tatybos ir religijos istorijos dėstytojų seminarą Vilniuje sugužėjo mokytojai iš visos Lietuvos. Jų padėjo rengti stačiatikių „Gyvosios varpos“ (Живой колос“) draugija, jau treji metai dirbanti labda-

ros ir religinio švietimo darbą.

Ši renginj, matyt, laimino dangiškos jėgos: kaip tik pirmają seminaro dieną svečiai iš Rusijos Taikos fondo su Maskvos ir visos Rusijos patriarcho Aleksijaus II palaiminimu atvežė brangią dovaną - labai reikalingos mokyklos religinės literatūros.

Seminaras vyko Dievo Motinos ir Švenčiausiosios Trejybės ikonomis papuoštoje Vilniaus pedagoginio universiteto Istorijos fakulteto auditorijoje. Jį pradėdama profesorė Vanda Zaborskaitė pasakė, jog kiekviena tauta privalo turėti savo švietimo sistemą, kurios šaknis maitina tautinė kultūrą. Džiugu, kad į rusų mokyklas grįžta krikščionybė, kurių amžinosis vertybės yra dorovinio auklėjimo pagrindas ir vienija katalikus ir stačiatikius. Svarbu, kad kiekviena tautinė kultūra jaučiasi esanti Lietuvos daugiatautės kultūros dalelė.

Visiems buvo naudinga patirtis dozentės Almos Stasiulevičiūtės, jau ketvirtus metus skelbiančios Dievo žodžių lietuvių mokyklų vaikams. Gerbiamoji dozentė su rusų mokyklų astovais pasidalijo mintimis apie tai, kaip katalikai dėsto tatybą Lietuvoje ir Austrijos mokyklose, kur jai teko lankytis. Ji papasakojo apie šios disciplinos statusą, apie kadrų parinkimą, kurį Ministerija visiškai patikėjo Bažnyčiai, apie mokymo programą ir dėstymo metodiką.

„To, kas mus vienija, daugiau, negu to, kas skiria, - pasakė Stasiulevičiūtė. - Mes esame pašaukti dalytis savo tikėjimu, atverti langą, pro kurį vaikas pradės kalbėtis su Dievu. Šis tikslas nustato ir bendrą su vaikais veiklą: drauge melstis, giedoti giesmes, kalbėtis, žaisti, rašyti rašinius, piešti.“

Mokytojų pasisakymai seminare parodė, kad Respublikos rusų mokyklose pradėtas darbas kaip tik ir nukreiptas

vidiniam vaikų pasaulyi ugdyti. Džiugino, kad visose Visagino mokyklose dvasiniu vaikų ugdymu rūpinasi apsišvietę, inteligenčiški, tikintys žmonės. Jie patys tobulinasi „Dievo žodžio“ ratelyje, įsikūrusiame prie Šv. Jono Krikštytojo cerkvės ir vadovaujamame klebono tévo Josifo. Beje, šis jaunas dvasininkas ir vadovavo seminarui.

Tatybos mokytojų kadrais rūpinasi ir Klaipėdoje, kur įsteigtas 8 mėnesių katechetų kursai. Įdomi patirtis ir Klaipėdos sekmadieninės mokyklos, kuri ketvirtus metus veikia prie krikščioniškos švietimo draugijos „Žodis“. Jai vadovauja Larisa Lukoševičienė. Čia vaikus ir jų tėvelius atvedė krikščioniško tikėjimo dvasinė trauka, domėjimasis religijos istorija. Šventajį Raštą jie nigrinėjo ne tik per pamokas, bet ir žaidami, įsijausdami į Biblijos veikėjų vaidmenis, inscenizuodami. Beje, klaipėdiškių spektaklius pamatyti galėjo ir Vilniaus bei Visagino moksleivai per Kalėdas ir šv. Sergijaus Radonežiečio dieną. Klaipėdiškiai kaip maldininkai lankėsi Vilniaus Šventosios Dvasios vienuolyne, Jelgavos ereme Latvijoje. Sekmadieninėje mokykloje vaikai lipdydami ir pindami mokosi krikščioniško bendravimo. Pagališgales globoja senelius, nuolatinius lankytojus labdaros valgyklos, įsikūrusios prie Visų Rusijos Šventųjų cerkvės.

Artimo meilės veikla patraukė ir Vilniaus 20-osios vidurinės mokyklos (direktorė Lidija Mikšienė) vyresniųjų klasių mokinius. Ten krikščionybės pagrindus pradėjo dėstyti Ana Šinkariova ir Valentina Mikulec - „Gyvosios varpos“ draugijos narės. Sekdamos savo globėjomis, kurios ne tik patraukliai papasakoja apie Bibliją, bet dar ir dirba labdaros darbą, krikštija ir globoja našlaičius, vyresniųjų klasių mergaitės atėjo į

vaikų namus bei internatus. Kai kurios net tapo krikščio motinomis tévų pames-tiem vaikams.

Be tokio dorovinio, gyvo krikščioniško auklėjimo, jungiančio pasauliečių skumą su bažnytiškumu, seminaras išryškino ir kitą, labiau didaktinę darbo kryptį. Gyvenimas parodė, kad požiūris į religiją vien kaip į „déstomajį dalyką“ mažina jos įtaką vaikams ir paaugliams. Todėl reikia skatinti dažnai lankytis su vaikais cerkvėje, teikiančioje peno vaiko sielai. Bet stačiatikių cerkvė yra ne visur, ir keliais į jas neretai tolimas ir brangus. Šalčininkų rajono Jašiūnų, Baltosios Vokės, Šalčininkelių ir kitų vietovių mokytojai praše Lietuvos Kultūros ir švietimo ministeriją tarpininkauti Vyriausybei dėl nemokamo moksleivių vežojimo į cerkvę nedarbo dienomis.

Seminare buvo pareikštas susirūpinimas, kad apgailėtina dvasinio auklėjimo būklė dabartinėje mokykloje gali niekaip paversti pastangas žmogaus, per teikiančio vaikams krikščioniškas tiesas. Ką gi reiškia pora tikinčiųjų ateistų minioje?! Taip pat esama pavojaus, kad su laikina vakancijos bangą į mokyklos krančią išplauks atsitiktiniai žmonės, netikintys, ieškantys žemiškų, o ne dangiškų

gérybių...

Stačiatikių auklėjimo tradicijų atgimimas Lietuvoje tik prasidėda. Ir jo intensyvumas, kaip parodė seminaras, priklauso nuo vietinių parapijų pastangų ir iniciatyvos, taip pat nuo pasauliečių aktyvumo. Aišku, dabar nėra ko kalbetti apie tokio parapijų bendrojo lavinimo ir specialiųjų mokyklių tinklo atkūrimą, koks buvo Lietuvoje praėjusiam amžiuje. Bet būtina įkurti vaikų dvasinio švietimo centrą, koordinuojantį religinių švietėjų veiklą rusų mokyklose, apribinančias religine literatūra ir mokymo priemonėmis, kurių dar labai trūks-ta. Tikslina būtų ši centrą įkurdinti sostinėje, Arkangelo Mykolo cerkvės mokyklos patalpose Kalvarijų gatvėje, iškeldinus iš pastato sparno pašalinius gyventojus. Beje, ši rudenį sukaks 100 metų nuo šios cerkvės mokyklos pašventinimo (ji pastatyta stačiatikių aukomis).

Rūpinimasis augančios kartos krikščioniška dorove susijęs ir su pasauliečių rengimu religinei pedagoginei veiklai. Seminare kalbėta apie religijos mokytojų kvalifikacijos kėlimo kursus, kuriuos būtų galima rengti Vilniaus pedagoginiame universitete.

Turbūt vienas teigiamiausių semi-

naro rezultatų - nepasitenkinimo jausmas, nepasitikėjimo savimi, savo žinių lygiu. Po kviečinių dvasininkų ir kolegų paskaitų ši jausma iš seminaro išsinešė dauguma susirinkusių. Pedagogams pravers konspektai paskaitų apie Bibliją ir Rusijos stačiatikių Bažnyčios ikoną gerbimą, apie bažnytinės slavų kalbos ypatybes, krikščioniškąją pedagogiką, stačiatikybės vietą tarp kitų Lietuvoje išpažįstamų religijų.

Seminare dalyvavęs Vilniaus ir visos Lietuvos stačiatikių arkivyskupas Chrizostomas pasišventėliai mokytojams linkėjo: „Aš vertinu jūsų entuziazmą, užsimedžiamą, širdies karštumą. Drąsiai užsimokite ir dirbkite. Jauskitės laisvi, nes kur Kristus, ten ir laisvė. Tyra sąžine tarnaukite, žadinkite vaikų tikėjimą ir jauskitės atsakingi tik Dievui“.

Baigiamoji malda auditorijoje skambėjo kur kas darniau, negu pradžioje. Visi tikėjo, kad po šito susitikimo bus dar kitų, ir dėkojo rengėjams. Vieinybė - turbūt svarbiausias seminaro laimėjimas, nes pasakyta: *Būkite vieningi, taikiai gyvenkite, ir meilės bei ramybės Dievas bus su jumis (2 Kor 13, 11)*.

Irina Šleivienė

Kultūra

NEĮVERTINTAS, NETYRINĘTAS...

Žymiausio naujausijų laikų Lietuvos istoriko Zenono Ivinskio 85-mečiui paminėti Vilniaus universitetas šių metų gegužės 25 dieną surengė mokslienė konferenciją.

Zenono Ivinskio (1908-1971) gyvenimas ir veikla tvirtai skilo į dvi dalis - prieškarienę ir pokarinę. Svaiginančio griečio karjera Lietuvos Respublikoje: istorijos daktaras (1932), habilituotas istorijos daktaras (1934), Lietuvių katalikų mokslo akademijos (LKMA) akademikas (1939), Vytauto Didžiojo universiteto profesorius (1940). Kaip pasakojo savo atsiminimuose prof. Bronius Dundulis („Su Zenonu Ivinskiu istorijos

mokslo kelyje“), tai buvo vienintelis profesorius iš jaunuju istorikų. Tuo metu jis paraše reikšmingas studijas iš Lietuvos valstiečių istorijos XIII-XV a. (1933), Lietuvos prekybos su Prūsija (1934) ir daugybę straipsnių. Po to prasidėjo Lietuvos okupacijos, karas. Ivinskis, vokiečių okupuotame Kaune dirbęs atkurtojo Teologijos-filosofijos fakulteto skyriuje, sovietinei armijai artėjant, nusprendė pasitraukti iš Lietuvos. To neslėpė nuo netikėtai 1944 m. rudenį Plungėje sutikto Dundulio. Pasirinko Romą, nors galėjo turėti profesūrą Vokietijoje. Roma - pasaulinių istorijos šaltinių sostinė. Néra ko stebėtis, nes, kaip savo atsiminimuose pabrėžė prof. Antanas Liuima, Ivinskis buvo pasiaukojęs moksliu ir Tėvynei.

Romoje istorikui atsirado puiki progra-minkti medžiagą Vatikano ir kituose archyvuose. Minimalias pragyvenimui gau-namas lėšas skyré ir mikrofilmams bei fotokopijoms. Sukaupė didžiulį lituanistių istorijos šaltinių archyvą.

Meilė istorijai, darbui, Tėvynei lémė ne vieną Ivinskio pasirinkimą. Su tuo susijęs jo rūpestis ir atsakomybė dėl atliekamo darbo, pavida-lo, vertės. Ivinskui buvo svarbu didaktinę politinę Lietuvos istoriją pakeisti ugdomaja. Prof. Vytautas Merkys („Zenonas Ivinskis: tautinis at-gimimas ir istorija“) kalbėjo, jog Ivinskis norėjo matyti europinio lygio mokslo Lietuvos. Savo tyrimų metodologijoje jis pirmenybę užleido genetinei istorijai - išsvyčiusios istorinės apraiškos prie-

žasčių ir tolesnio jos vystymosi nustatymui. Istorijos mokslo vystymasis yra nepaliaujamas, nes, nesikeičiant faktams, gali keistis požiūris į juos. Merkys pastebėjo: Ivinskis laikėsi nuomonės, jog objektyvūs istorijos tyrinėjimai neturi tarnauti politiniams tikslams. Mokslininkas siekė atpalaiduoti Lietuvos istoriją nuo svetimų įtakų, parodyti lietuvių tautą kaip savo istorijos kūrėjų.

Rūpestis dėl Lietuvos istorijos mokslo lygio įtakojo Ivinskio tyrinėjamųjų problemų kiekį. Reta istoriku, tiek daug ir esmingai rašiusių istorijos klausimais nuo priešistorinių iki lietuvių tautinio atgimimo laikų. Konferencijoje kai kurie jo darbai buvo aptarti, nors visko aprėpti neįstengta. Bet ir to pakanka suvokti Ivinskį buvus neeilinio talento istoriką. Pvz., kun. dr. Jonas Boruta („Zenonas Ivinskis šv. Kazimiero biografijos klausimai“), kalbėjęs apie jo įnašą į lietuvių hagiografinę literatūrą, pažymėjo, kad monografijoje „Šventas Kazimieras“ moderniai įvertinti šio Lietuvos šventojo biografiniai duomenys, nesibijota istorinės tiesos apie jį. Ar šventumo požymis yra siekti žemiškojo Vengrijos karalystės sosto? Ivinskis, kėlęs šį klausimą, atsako: jaunuolis rimtai ruošesi krašto vadovavimo darbui, kur aukščiausia tiesa yra Dievas ir Teisingumas. Istorikas įrodė, kad popiežiaus Leono X bulės XVI a. I pusėje dėl karalaičio Kazimiero kanonizavimo nebuvo. Doc. dr. Alfredas Bumblauskas („Lietuvos istorijos periodizacija Zenono Ivinskio darbuose“) papasakojo apie Ivinskio veiklą kuriant Lietuvos istorijos periodizaciją, pateikė pavyzdžių. Pvz., 1940 m. Ivinskis mėgino periodizuoti pagal valstiečių santykį su žeme, vėliau naudojo geopolitinį principą, t. y. svarstė, kaip kaimynai lémė Lietuvos raidą. (1492 m. - lūžio metai, nes Lietuva ima gintis nuo Rusijos puolimui). Prof. Edvardas Gudavičius („Zenono Ivinskio požiūris į Lietuvos krikštą“) pabrėžė, kad krikšto koncepcija istoriko darbuose pasiekė pašalinį lygi. Laikydamas tik 1387 m. krikštą istoriniu lūžiu, Ivinskis maksimaliai apribojo lenkiškuosis Lietuvos krikšto dalyvius. Krikštas - tai pačios Lietuvos veiksmas, susiejamas su valdančiaja viršune, su Vytautu. Prof. Męčislovas Jučas („Zenonas Ivinskis Lie-

tuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorijos tyrinėtojas“) pabrėžė neeilinį Ivinskio dėmesį į gerus rezultatus, tyrinėjant Vytautą ir jo epochą, Mindaugą, Reformaciją, Lietuvos ūkį XIII-XVI a. Dr. Aldona Vasiliauskienė pateikė medžiagos apie istoriko veiklą LKMA, ypač atkuriant ją po karo išeivijoje. Jis ruošė nuostatus suvažiavimui parengti, iki 1965 m. pirmyninkavo Akademijos istorijos mokslų sekcių.

Matyti, kad Ivinskis nesibodėjo vi suomenine veikla, ypač Lietuvos labui, bet didžiosios politikos nesiémė, nors talento ir pakako. Lietuvos okupacijos ideologų akimis, didysis istorikas dalyvauja antitarybinės išcivijos politinėje veikloje vien dėl to, kad pasitraukė į Vakarus. Jis yra buržuazinis, idealistinis, klerikalinis istorikas, kurio ten leistų darbų tenecituos Tarybų Lietuvos istorikai, nebent ką nors sukritikuotų. Jo darbų vieta - spec. fonde. Saujelė istorikų gaus paskaityti, jei gražiai paprašys, ką Ivinskis parašė Vakaruose, studentas istorikas slapta vartys prastą „Lietuvos istorijos“ kserokopijos kserokopiją. Sovietinės okupacijos metais Ivinskui Lietuvos istorijoje paliekama nedaug vietas. Vi siškai uždrausti jo nebejmanoma - Lietuvos istorijos mokslas be jo jau būtų gerokai ne tas. Pamažu imi suvokti, ką turėjo omeny prof. Antanas Liuima, kalbėdamas apie šį žmogų ir jį lydėjusią tragediją. Visą laiką dirbo Lietuvai, rašė straipsnius be honorarų, kol 1965 m.

tapo Bonos universitetu profesoriumi, bet gyveno skurde. Jo auka liko nesuprasta, o išeivija nesukūrė medžiaginių pagrindo darbui. Liko gausybė nebaigtų darbų: studija apie žemaičių vyskupą Merkelių Giedraitį, mažesnioji dalis planuotosios tritomės Lietuvos istorijos, dėl vokiečių profesūros pretenzijų turiniui neišspausdinta vokiečių kalba parengtoji Lietuvos istorija.

Ivinskio indėlis į Tėvynės istoriją lieka neįvertintas. Vienos skubotai surengtos mokslinės konferencijos tam per maža. Jo darbas ir veikla užsienyje dorai netyrinėti. Mokslinis palikimas išblaškytas po Europą. Vien Lietuvoje jo rankraščiai saugomi Nacionalinės Martyno Mažvydo ir Vilniaus universitetu bibliotekų rankraštynuose, kai ką (laiškus prof. Konstantinui Jablonskiui) aptinkame Mokslų Akademijos bibliotekos rankraštyne. Visa Vatikano, Romos archyvuose surinktoji medžiaga - mikrofilmai, nuotraukos, išrašai, istorinė literatūra - saugomi Romoje, LKMA bute. Tos medžiagos, dėl sunkiai pateisinamų priežasčių, neįmanoma nei apžiūrėti, nei panaudoti. Dalį Ivinskio palikimo Vokietijoje saugo mons. Paulius Jatulis.

Visi iškilūs vyrai naujausiais Lietuvos Respublikos laikais sugrižo iš nepelnytos, nenatūralios užmaršties. Grįžta ir Zenonas Ivinskis. Tik jo didielemis darbams ir nuopelnams įvertinti reikės daugiau laiko, darbo, pastangų ir kantrybės.

A.D.

PROTESTANTIZMO ISTORIJA IR DABARTIS

Lietuvos Reformacijos istorijos ir kultūros draugijos bei Biržų krašto muziejaus „Séla“ surengta tarptautinė mokslinė konferencija „Protestantizmas Lietuvoje: istorija ir dabartis“ (Vilnius, kovo 9-10 d.), kaip pažymėjo Ingė Lukšaitė, įrodė, kad žmonės, kurie domisi Reformacija Lietuvoje, pajėgūs susitelkti. Konferencijoje dalyvavo ne tik lietuvių, bet ir svečiai iš Lenkijos, Ukrainos, Vokietijos.

Pirma diena

Daugiausia pranešimų buvo skirta ankstyvajam Reformacijos etapui Didžiojoje ir Mažojoje Lietuvos, kai, pasak Lukšaitės, reformatų Bažnyčia buvo varomoji Lietuvos visuomenės jėga. Liko be atgarsio jos pasiūlymas vertinti Reformaciją ne tik pagal tai, ką ji padarė, bet ir pagal tai, ką paskatino padaryti („XVI-XVII a. Reformacijos raidos Lietuvoje reikšmė“). Mokslininkė trumpai apžvelgė Reformacijos Lietuvos istoriografiją, išdėstė savo požiūrį į periodizaciją, Reformacijos reikšmę Lietuvai.

Lukšaitės apibendrinimai buvo tarsi įvadas į konferenciją, duodantis jai reikiamą toną ir nurodant galimas tolimesnių pranešimų kryptis. Viena jų - padarytuju išvadų aptarimas ir įvertinimas. Kita - tu išvadų sklaida, remiantis konkretia istorine medžiaga. Kadangi diskusijų atsisakyta, o panašaus turinio pranešimų daugiau nebuvu, pirma galimybė liko neišnaudota. Antrą kryptį pasirinko Aleksandras Nepokupnyj („Gimtoji kalba ir Reformacija“), daugiausia dėmesio skyręs Martynui Mažvydui ir pirmajai lietuviškai knygai. Idomus buvo Mažvydo individualybės santiukio su laiko dvasia aptarimas, užbaigtas išvada, kad knygos personifikacija yra vienas pirmųjų baroko požymių. Lietuvos rašto kalba buvusi protestantiška, Reformacijos raginimą melstis gimtaja kalba, tarpininkaujant Kontrreformacijai, LDK perėmė unitų Bažnyčia. Henrikas Wisneris („Kristupo Radvilos (1585-1640) požiūris į tatybą“) parodė, jog Radvila palaikė gerus santiukius su jézuitais ir liuteronais (nors jo aplinką sudarė reformatai) bei draudė stiprinti arijonizmą. Be to, Wisneris susabejojo protestantizmo mechaninio taptinimo su lietuvių pagrįstumu, o tai šioje konferencijoje buvo daroma ypač dažnai. Savo poziciją mokslininkas grindė Radvilos draudimui liuteronams melsstis lietuviškai.

Be ukrainiečio Nepokupnyj ir lenko Wisnerio (beje, skaičiusių pranešimus lietuvių kalba), Lukšaitės tezes, remdamasis konkretia istorine medžiaga, pabandė išskleisti A. Juška („Reformacija - esminis faktorius, saugojės lietuvių Mažojoje Lietuvoje“). Pranešėjas daug daugiau būtu laimėjęs, jeigu principą „izoliuotų reiškinį nebūna“ būtų panaudojės ne tik samprotaudamas apie tai, kas būtų, jei Didžiojoje Lietuvoje būtų laimėjusi Reformacija, bet ir rengdamas visą pranešimą. Gal tada Prūsijos valdžios politika lietuvių atžvilgiu nesusilauktų tokio palankaus įvertinimo, o ir lietuvių nuosmukio priežastimi nebepasirodytų vien XVIII a. maras? Istoriskai nepagrištą protestantizmo taptinimą su lietuviu ir jo priešpriešinimą katalikybei Juška kartoję net keletą kartų.

Kiti trys pranešimai buvo skirti pa-

rodyti protestantizmo pranašumui prieš kitas tatybas, ypač katalikybę. K. D. Schmidto iš Vokietijos pranešimas („M. Liuterio reiškštė kalbos, tikėjimo ir identiteto raidai, jo įnašas į tautos kultūrą“) buvo daugiau panašus į pamokslą, mažai bendra turintį su pranešimo pavadinimu. Kitas vokietis D. Freudenbergas („Reformacija - nuolatinis Bažnyčios poreikis“) teigė, kad pagrindinis Kristaus Bažnyčios tikslas dabar yra ekuumeninis judėjimas. Pranešėjas nagrinėjo, ką katalikų Bažnyčia padarė ne taip ir kaip turi padaryti, kad šis tikslas būtų įgyvendintas. Apie protestantų Bažnyčias šiuo aspektu kalbėta nebuvu. Tad pranešimas tapo vienos krikščioniškos Bažnyčios atstovo pretenzijų kitai Bažnyčiai išraiška. Svečių iš Vokietijos bei Juškos pranešimai, pilni priekaištų kitiems ir netolerancijos, vertė smarkiai abejoti. I. Ūčaitės pranešimo teiginiai apie tiesioginį ryšį tarp protestantizmo ir tolerancija grindžiamos demokratijos. Beje, pastarasis pranešimas apie pagrindines Maxo Weberio tezes, atsiustas iš Amerikos, prilygo pirmo kurso studento referatui.

Daugelio Lietuvos mokslinių konferencijų programas pastaruoju metu puošia pranešę iš Vakarų pavardės ir skambios temos. Deja, gana dažnai, kaip ir ši kartą, tai pasirodo vidutinio studento lygio tekstai, tik menkinantys konferencijų mokslinę vertę ir reikšmę.

Robertas Girkontas

Antra diena

Arnoldo Piročkino („Mažosios Lietuvos lietuvių raštijos kūrėjai tautinės savimonės požiūriu“) nuomone, Reformacija pažadino Didžiosios Lietuvos lietuvių inteligentų tautinę savimonę. Liuteronybė skatino kurti lietuvišką raštiją ir skleistis nacionaliniam sąmonėjimui. Tiesa, XVII ir XVIII a. lietuvių raštiją kūrė Mažojoje Lietuvoje gimusi ir augusi inteligenčia, kuriai Mažvydo tautinės idėjos jau buvo svetimos. Tačiau ji sudarė terpę, kurioje subrendo Donclaičio asmenybė ir kuri paskatino jos saviraišką, sukuriant „Metų“ poemą.

Kokius impulsus Reformacijos kultūra teikė Vyduuno kultūros sampratai, nagrinėjo Aldona Vaitiekūnenė („Vyduunas ir Reformacijos kultūra“). Šv.

Raštas paskatinės Vyduuną domėtis ir kitomis religijomis, iš jų ir rytiškomis. Vyduuno kultūros bei kultūrinių interesų atskaitos taškas, profesorės nuomone, ne vien pats tikėjimas ir religija, bet ir savivoka, pasaulėjauta, religijos, teosofijos ir „žmogiškosios esybės nuostatos“ sintezė, kūrėjo ir mąstytojo asmenybės unikalumas. Ryškiausiai iki šiol atskleistas rytiškasis Vyduuno filosofijos aspektas, ojo mąstysena ir ypač kultūros samprata, pažymėta Reformacijos dviašia, tiesiog dar nedaug esanti tirta.

Koks buvo bažnyčių tinklas XVI a. pabaigoje Žemaitijoje, remdamasis Lietuvos Mokslų Akademijos bibliotekos Rankraščių skyriuje saugomu vysk. Merklio Giedraičio sudarytu „Descriptio dioecesis Samogitensis“ aptarė Vacys Vaivada („Bažnyčių tinklas Žemaitijoje“, „Descriptio Dioecesis Samogitensis“ duomenimis"). Apie 1592-1595 m. sudarytame dokumente iš viso paminėtos 58 bažnyčios, iš jų 37 katalikų ir 21 protestantų. Pasatarųjų daugiausia buvo privačios koliacijos (net 16), o 5 - Lietuvos didžiojo kunigaikščio koliacijos. Pranešėjas atkreipė dėmesį, kad ir 10 apleistų bažnyčių visos buvo LDK koliacijos.

Idomios medžiagos apie evangelikų susirinkimininkų judėjimą Klaipėdos krašte pateikė pranešimą iš Liunenburgo (Vokietija) atsiuntę vertėjas, kraštotyrininkas E. Kussau („Vokiečių evangelikų susirinkimininkų judėjimas Klaipėdos krašte“). Pranešime apžvelgta susirinkimininkų judėjimo Klaipėdos krašte pradžia, pabrėžta XIX a. pabaigoje prasidėjusi misionieriska veikla Rytų Prūsijoje, vėliau pasiekusi Klaipėdos kraštą. Autorius pristatė susirinkimininkų organizacinę struktūrą ir veiklos kryptis iki Antrojo pasaulinio karo.

Helmutas Arnašius („Pietizmas Mažojoje Lietuvoje“) apžvelgė pietizmo atsiradimo Prūsijoje prieistorę, apibūdino susirinkimininkų, kurių idėjinė kelrodė ir buvo pietizmas, vidines dvasines nuostatas, lyginę susirinkimininkų pietizmą su katalikybė ir ortodoksiniu liuteronizmu.

XVI-XVII a. evangelikų reformatų parapijines mokyklas tyrinėjės A. Zybartas jų apogėjumi laiko XVI a. vidurį, kuo met jų daugiausia buvo Vilniaus vysku-

pystėje. Katalikai ir evangelikai, anot prelegento, savotiškai varžesi dėl galimybių plačiau veikti savos konfesijos naudai.

M. Purvinas („Reformacijos nuostatų atspindžiai Mažosios Lietuvos architektūroje“), svarstė Mažosios Lietuvos architektūrinio paveldo specifiką.

Vytautas Petrušonis - Biržų senamiesčio architektūros raidą („Protestantizmo etikos atspindžiai Biržų miesto planuose“), *A. Baublys* („Biržų tvirtovė ir miestas LDK protestantų mecenatu Radvilių rezidencija XV-XVII a.“) rėmėsi jo paties archeologinių kasinėjimų metu rasta medžiaga.

Alfredas Bumblauskas („Reformacijos pradžia Lietuvoje: bendrybės ir specifika“) sistemiškai apžvelgė temos istoriografiją. Reformacijos kilimo priežastis prelegentas aiškino naujų ūkinį, socialinių pokyčių atsiradimą Europoje ir juossusiejo su dabartineje katalikiškoje istoriografijoje konstatuojama Reformacijos kilimo priežastimi - demokratijos raida. Pranešėjo nuomone, čia lengvai ižiūrimi atskirų socialinių sluoksnių interesai, ir Lietuva šiuo atžvilgiu niekuo nesiskiria nuo kitų Europos šalių. Atskirai aptartas pirmasis - liuteroniškasis Reformacijos LDK etapas, kai Lietuvos bajorijos elitas, matydamas, kad valstybės vidinis gyvenimas atsilieka nuo Europos, bandė formuoti savo tautinį bajoriškajį kultūros modelį, tačiau LDK tam dar nebuvo pasiruošusi.

Vladas Žulkus supažindino su visų

keturį Klaipėdos bažnyčių (pilies koplyčia, Švč. M. Marijos, Šv. Jono ir Šv. Mikalojaus) istorija, pateikė archeologinių kasinėjimų iliustracines medžiagos.

Marijos Purvinienės („Klaipėdos krašto urbanistikos savitumai ir jų paminklosaugos problemos“) nuomone, Klaipėdos regiono urbanistikos paveldo originalumą sumenkino tai, kad po karos atsikėlė daug gyventojų iš Didžiosios Lietuvos. Apibūdinusi Klaipėdos krašto urbanistikos savitumą formavusius veiksnius, pabrėžusi Vokietijos ir visos Šiaurės Vakarų Europos įtaką, pranešėja siūlė Klaipėdos kraštą urbanistikos pozūriu nagrinėti kaip paribio zoną. Šias mintis savotiškai pratekęs *Z. Genienė*, nušvietusi Priekulės miesto raidą XVI-XXa.

Sigitas Kregždė („Kai kurie Reformacijos kaip proceso psychologiniai aspektai“) teigė, kad protestantizmui būdinga tolerancija buvo ir Reformacijos stiprybė, ir silpnumas. Stiprybė todėl, kad Reformacija reikalavo pagarbai ir įdėmiai išklausyti kiekvieną mintį ir ją gerbti, o tai įgalino adekvacių prisiderinti prie gyvenimo. Tačiau ne visos protestantinės supusios mintys buvo geranoriškos ir nesipriešinimas joms jau buvo silpnumo požymis.

Diskusijose buvo pasidžiaugta, kad pirmame tokio pobūdžio renginyje Lietuvos protestantizmas buvo pristatytas kaip gyvas organizmas, reagujantis į gyvenimo permainas.

Vacys Vaivada

akcentų, tik ir tekalbėjo apie ateities planus.

Konferencijoje panašiai kaip keiliuose pastaruosiuose „Metmenų“ numeriuose pranešimų ir diskusinių pasiskymų kiekiai Lietuvos mokslininkai bei menininkai lenkė išcivius, tačiau kokybinis mastymo skirtumas buvo akivaizdus. Didžioji dalis inteligentų iš šios Atlanto pusės išcivų akademikų akivaizdoje mėgino arba įteisinti savo, kaip modernaus mastymo žmonių, statusą (Leonidas Donskis, Saulius Žukas, Eugenijus Ališanka), arba pratesti galiojamą išsigaravusio „opozicijos santvarkai“ balzamo, kuriuo ilgai piktnaudžiauta sąžinei nuraminti ir autoritetui pakelti.

Išcivijos ir Lietuvos kultūros sankrykiams skirta konferencijos diena atrodė it varžytinės, kuriose kiekvienam rūpejė viešai prisipažinti, kiek anais laikais yra skaitęs Algimanto Mackaus fondo leidinių, su kieka santariečių bendravęs. Seką „Laisvės kovotojų sajunga“ - „Santarā-Šviesa“ buvo mėginta pratesti grandimi „Santaros draugai Lietuvoje“ - „Sąjūdis“. Ričardo Pakalniškio išpūsta susirašinėjimo su Rimvydu Šilbajoriu istorija pasirodė esanti sektinas pavyzdys laviravusiem tarp komjaunimo premijos ir laisvės pranašo laurų. Pavojuj, kad „netolimos praeities kultūra bus peržiūrėta pagal pokario rezistencijos principus“ (Martinaitis), buvo itin sureikšmintas. Gal todėl „gyvujų klasikų“ Gedos, Bložės, Vaičiūnaitės etc. - pozijos vakare skambėjo tiek daug patriotinių eilėraščių bei poemų, gal todėl išciviams vėl buvo aiškinamasi, kokiomis sunkiomis sąlygomis vaduotasi iš sovietijos gniaužtu, mokykliškai pasakojaama apie „1972 m. lyrikos lūžį“, iš kurį ne kas kitas, o jie pirmi ir reagavo. (Daug jaukiau buvo jaunųjų poezijos skaitymuose, su graudžia aukštaitiška ironija vestuose Sigito Parulskio.) Tik vieną kartą vakarykštio slugočio rudimentai susilaukė kategoriško menininkų atkirčio: į Pakalniškio prie kaištus, kodėl mūsų poetai rašo rezignacinius eilėraščius, skausmingai atsiliepė Geda. Anot jo, optimizmo anksčiau reikalavo ideologinis prižiūrėtojas Stepys, o liudnesnis už Aistį vis vien niekas nepajęgs būti.

Praėjusių dienų temą ryškino ir

VEIDU Į LIETUVĄ IR KŪNU LIETUVOJE

Santaros-Šviesos žmonės, aktyviai rėmę aštąją polemiką išcivijoje sukėlusį šūki „Veidu į Lietuvą“, jau porą dešimtmečių pavieniai besilankantys Tėvynėje, pagaliau su paskutiniaisiais grįžo į ją visu sambūriu, pritarę minčiai jubilejinę 40-ąjį konferenciją surengti Vilniuje bei Anykščiuose.

Vakarietiskai pragmatišką santaričių mastymą liudijo aiškiai ir paprastai iškeltas klausimas: ar Santara-Šviesa dar

reikalinga, ar Vilniaus universitete minimas keturiaskesčimtmetis nėra drauge ir jaunystėje, Vokietijos pabégelių stovyklose, pradėto darbo pabaiga? Vienas profesorius pirmają dieną pugsariu net išsitarė: ar gražios bus pakasynos... Tačiau lietuvių yra lietuvių. Po čionykščių kultūrininkų intymių prisipažinimų, kad jiems būtina globa iš Vakarų, po nostalgikų prisiminimų apie slapčia skaitomus „Metmenis“, konferencija, anot Marcelijaus Martinaičio, tapo panaši į archeologinę ekspediciją, kurios pabaigoje visi, pakaktinti savo reikšmės

išeiviai. Liūtui Mockūnui, Jului Šmulkiui bei kitiems vis dar kaitino kraują dešimtmečių senumo sąskaitą suvedinėjimas (krikdemai ar liberalai buvo principingesni Lietuvos laisvintojai 1940–1952 m.). Tik ketvirtąją popietę, kai politinė diskusija nebepajėgė išsiveržti iš pastarųjų rinkimų nuoskaudų rato, pasigirdo ryžtingų balsų, kviečiančių kalbėti būsimuoju ir esamuoju, o ne būtuoj laiku. Liberalams būdingas progresyvus požūris sunkiai grūmėsi su retrospektyvine savimeile, su kuria Lietuva dabar galynėjasi (Geda).

Pokalbyje „Tautinio identiteto problema“ ne vieną privertė susigūžti Ingė Lukštaitė, taikliai įvertinus čionykščio intelektuolo savimonę, ypač jo nihilistini požiūrį į savo valstybę: „Vakar aš buvau genijus, bet man neleido, o dabar viskas galima, tačiau nepavyksta nieko sukurti, todėl ima egocentrinis pasiutimas, ištinka skepsio priepluliai. Valstybė ir aplinka įsivaizduojami kaip griovėjai, o reikia savęs paklausti: ką tu gali, – išsivaduoti iš infantilizmo. Bijom kurti, bijom išgirsti kito kūrybą, ja džiaugtis. Mūsų mentalitetas verčia pradėti nuo neigimo, nuo sienų statymo, tuo tarpu našus filosofavimo laukas ateina ne iš neigimo, o iš galėjimo kažką daryti. Didieji spėstai, i kuriuos pakliūvame – autorefleksijos trūkumas“.

Šie žodžiai buvo ir reakcija į rimčiausią kontroversiją sukelusį filosofų pašnekės „Filosofijos kelias Lietuvoje“. Mat Arvydo Šliogerio kalbą apie Lietuvos minties raidą Rytų ir Vakarų sankirtoj daugelis suvokė kaip išskirtinį sureikšminimą marksisto Eugenijaus Meškausko skeptizmo mokyklos, anot pranešėjo, pradėjusios autentišką filosofavimą mūsų krašte. Albertas Zalatorius į Šliogerio pranešimo pabaigoje nuskambėjusį kvietimą leistis metafizikon replikavo: „Ar tai bandymas išvengti atsakomybės už marksizmo ideo- logijos padarininius?“ Tačiau susilaikė tik prickaišto, esą nereikia liesti skaudžių asmeninių dalykų. Prie pastarųjų, matyt, derėtų priskirti ir itin nesavirkrišką pasigyrimą, kad į politiką įsilieję filosofai nemaža nuveikė, ir būtent tarp jų mažiausiai buvo netolerantiškų žmonių.

Algio Mickūno pasakojimą apie Alfoną Lingį ir jo filosofiją Šliogeris paly-

dėjo prisipažinimu: susidūrimas su Mickūnu, Lingiu, Vyčiu jam atvėrė tai, ką jis buvo praradęs, apstulbino bendru pamatinio perspektyvaus filosofavimo bruožo - konkretios patirties - akcentavimu. Tiesioginio patyrimo, metafizikos primato ir iš Karlo Marxo kritizmo kylančio skepsio (apie ji konferencijos dalyviai galėjo išgirsti iš paties Meškausko) derinimo pastangos puikiai iliustravo vystomas teorinės minties aklavietę. Todėl Tomo Sodeikos žodžiai: „Mes kalbame apie lietuvius, kaip apie padarus, kuriuos čia susirinkę galime objektyviai tyrinėti iš šalies...“, - drauge su Rolando Pavilionio patirtimi: „Mes siekėme profesionalumo. Jei žinojai kažką konkretaus ir galėjai kažką pasakyti – tada sakei“, - skambėjo kaip pakankamas argumentas apskritai nebekalbėti apie lietuvišką filosofiją sovietinėje Lietuvoje.

Nors konferencijoje nedalyvavo Santaros dvasinės tévas Vytautas Kavolis, tik laiškais ir telefonu režisavęs būsimus įvykius, joje nestigoveržlių modernėjimo pastangų ar pretenzijų. Joms skirta pasakutinė diskusija „Postmodernizmo iššūkis Lietuvai“, svyravusi tarp daugeliui žinomos, tarptautinių žodžių plūpsniais liejamos Donskio panickos „etnokultūriniam fundamentalizmui“, ramių Mickūno paaiškinimų, kad postmodernizmas kyla tik iš savo modernizmo (antraip, skolintas iš kitų, jis - tik manierizmas), ir Šliogerio metaforų apie tautą kaip išprotėjusių atomų sankaupą bei apie filosofo pastangas suvaldyti chaosą.

Turint omenyje gana aštū (bent jau vietinių liberalų) nusistatymą prieš senąjį folklorizuotą kultūrą, drąsus pasirodė Viktorijos Daujotytės atvirumas. Jos pranešimą „Moters patirtis: keturi likimai,trys prozos tekstai“, pradėtą itin autentiška vaikystės refleksija, buvo nesunku suvokti kaip teigimą, kad kai miškosios nostalgijos tradicija tebėra gyvybinga. Profesorė savo išskirtinai parėmė bene rimčiausias ir įdomiausias konferencijoje Šilbajorio pranešimas apie Leonardo Gutausko romaną „Vilkodantų karoliai“, kuriame pabrėžta ne kosmopolitinio nihilizmo, o tradicinių kultūros kločių ir leitmotyvių emocijų modernaus interpretavimo vertė.

Atrodė, kad Daujotytės teksto svars-

tymas bus įdomus bei turiningas, tačiau Egidijus Aleksandravičiaus pasamprotavimai apie valstybę ir kultūrą daugumą nuklaidino į politikavimą, matant tik vieną, anot Alfonso Andriuškevičiaus, „graniyonystakan“ briauną. (Beje, supastaraja realija santariečiai galejo susipažinti per pusryčius Anykščių „Šilelio“ polsio namų valgykloje.)

Liūdnuso pašnekesiuose apie politines aktualijas (liberalų ir tautininkų požiūris į Kazį Bobelį ir Stasio Lozoraičio atleidimą iš pareigu visiškai sutapo) drąsą ir pasitikėjimą demonstravo tik Gediminas Kirkilas bei Bronius Genzelis. Dešiniuje sėdėjo susigūžę ir klausési pagrįstų Aleksandro Štromo, pavadinusio jų rinkiminę politiką stiliaus inercija ir žanro krize, priekaištų. Literatūrologiniai terminai iš tiesų tiko apibūdinti polemikos pobūdį, nes jos centre atsidūrė ne programos ir darbai, o retorikos artikuliacija. Precizišką ir grakščią analizę pateikė Alfredas Sennas, aptaręs termino „valstybingumas“ tradiciją. Anot jo, tai Vytauto Landsbergio, Broniaus Kuzmicko ir kai kurių kitų Sajūdžio lyderių nevertota, „nepriklausomybė“ pakeista kolektyvinė vėliava, kuriai visą laiką stigo papildančio būdvardžio, nes ji atsirado Lietuvoje tik 1940 m., junginio „tarybinis valstybingumas“ (sic!) padidėjus.

Nors dešiniųjų „simbolinės politikos“ kritika buvo negailestinga, tačiau kai Saulius Žukas, anksčiau išsitaręs galis tokiu krikdemu net antropologinį tipą atpažinti, sunerimo dėl Santaros daromo kairuoliško išpūdžio, Štromas atsiliepė: „Mes nieko neremiamo, mes nematome pozityvo né vienoje pusėje. Mes tik analizuojame, o kairiejų savaimė daug bjurasni.“

Jubiliejine Santaros-Šviesos konferencijoje būta labai mielų prošvaisčių. Vieną jų Marijos Gimbutienės vakaras, kuriame daugelį nustebino itin šilti profesorės vaikystės prisiminimai. Papasakojusi, kaip kadaise bėgo su tévu namų virėja į gegužines pamaldas ir skaitė Basanavičiaus pasakas bei sakmes, savo teorijos apie Senąją Europą konceptuvių skliaudai Gimbutienė pasirinko mintį apie mirštį ir atgimimą. „Negalima ir nereikia grąžinti anos Europos, bet iš jos galima pasisemti išminties, kuri tei-

kia stiprybės.“ Mums, ipratusiems prie mūšiško mąstymo pabirumo, buvo sunku net patikėti, kad į visus klausimus profesorė atsakinės taip aiškiai, taikliai ir trumpai. Gimbutienės, savo moksliniai tyrinėjimai įkvėpusios bene porą femininių kartų, žodžiai, esą feminismu užsiimti neturėjusi laiko ir... reikalo, matyt, dar susilaukus atošauksmio.

Emocingiausias penkių Santaros-Šviesos dienų renginys buvo Antano Baranausko giesmių ir dainų koncertas Anykščių koplyčioje. Giedant Šv. Mato bažnyčios kameriniams chorui ir folkloriniams ansambliniui, šiaip jau laicistiskai nusiteikę žili santariečiai braukė ašaras. Kultūros integralumo pojūtis neapleido ir po koncerto įvykusiam pašnekėsyje apie Henriko Radauską poeziją. Verta paminėti, kad Darius Kuolys, pasiūlęs anykštėnų koncertą įtraukti į konferencijos programą įvardijęs ji kaip Lietuvai būdingos „parapinės kultūros reprezentaciją“, užkulisiuose susilaukė apriorinių priekaištų - vietiniai liberalai pasirodė griežtesni už savo mokytojus išeivijoje.

Jau minėtas vėlesnis pašnekėsys išsiskyrė savotiška stilistika: Anykštėnų koplyčios presbiterijoje už ilgo stalo, paprasti naudojamo metrikacijai, stovėjė Šilbajoris su Žuku atrodė lyg giedantys

egzekvijas už Radauską. Šilbajoris, laikydamasis religinių žanrų parodijavimo taisykliai, savo žodžius nuo pakylės baigné „linksma katastrofa“ - eiléraščiu „Girtuoklis gržta namo“, tačiau nužengęs prie klausytoju pridūrė: „Nereikėtų apie Radauską sakyti šventas; jis šio žodžio nevarotojo - tai buvo jo pagarba Dievui danguose, nes poezija yra tik poezija...“

Nors konferencijoje šmékščiojo bent keletas garsių žmonių, daugelio žvilgsnių krypo į pirmą kartą Lietuvoje apsilankiusi filosofų profesorių Algį Mickūną. Tiek taikliomis replikomis per dažnas diskusijas, tiek aiškiai ir papras tai formuluojamu atkirčiu postmodernizmo ir skepticizmo „šaukliams“, tiek imponuojančiomis daugelį metų vien angliskai kalbėjusio dėstytojo pastangomis reikšti mintis gražiai lietuviškai, vengiant net tarptautinių žodžių, jis traukė doktorantus ir nuoširdžiai džiaugėsi galis bendrauti su jaunimu. Paskutinį vakarą išsitarės apie didžiausią savo paslaptį, garantuojančią studentų dėmesį visame pasaulyje nuo JAV iki Japonijos - vaikystės prisiminimus ir giliose lietuviškos tradicijos pojūtį, - Mickūnas dėstė modernias pažinimo teorijas ir čia pat jas kritikavo, rodydamas mūsuose itin retą archaišumo ir novatoriškumo sintezę, nepaprastą atvirumą tiek nos-

talgiškiems prisiminimams ir giliausiai glūdinčių potyrių atpažinimui, tiek kiekvienai naujai minčiai ar idėjai. „Jūs gal čia galvojate, kad mes esame maža tauta. Bet mes esame galvojantys taip pat galtingai, kaip ir kiti“, - kalbėjo jis, skatindamas jaunuosių pasitiketi savo jėgomis.

Viena tokio pasitikėjimo išraiška buvo ir pati Santaros-Šviesos konferencija, nes pagrindiniai jos organizatoriai Lietuvoje - Zita Čepaitė, Darius Kuolys, Arūnas Sverdiolas, Saulius Žukas - priklauso gana skirtingo visuomeninio ir kultūrinio mąstymo srovėms, bet su jau natvišku užsispypimu, kategoriskumu, o drauge atvirumu bei pakantumu, panašiai kaip Kavolis ir jo draugai prieš keturiadesimt metų, émési rengti šį neformalų intelektualų forumą. Galima brangiinti arba ignoruoti liberalų teikiama visuomenės brandinimo projektą, tačiau konferencijos uždaryme pasakyta Kuolio mintis apie liberalizmą ne kaip ideologijos, o kaip tolerantiško žmonių bendravimo būdo ugdymą pajęgi lemti jei ne Santaros-Šviesos, tai bent tokijų susiejimų dvasios perspektyvą Lietuvoje.

Paulius Subačius

Visuomenė

KIEKVIEŅAM SAVO

Prieš dvejus trejus metus buvęs juod-baltas Lietuvos politinis gyvenimas ilgainiui po Seimo ir Prezidento rinkimų supilkėjo ir apaugo dviprasmybėmis. Jo demokratiškumą apžvalgininkai dažnai apibendrina fraze: „Kokia tauta, tokia ir valdžia“; vis įkyresnė kažkokio neišvengiamo, ypatingo lietuviško likimo vizija. Šios vizijos istorija ilga. „Limitrofas - bendras pavadinimas buržuazinių valstybių, susikūrusių po Didžiosios Spalio revoliucijos, buvusios Rusijos imperijos pakraštyje (Lietuva, Latvija, Estija, Lenkija, Suomija)“ (Kai kurių retenių

žodžių paaiškinimai // Ilfas I., Petrovas J. Aukso veršis. - V., 1988.- P. 347). Limetrofiškumas tuomet reiškė naujų pusvalstybių ir pustaučių nepilnavertiškumą, pasimetimą tarp patogaus priklausymo imperijai ir rizikingo valstybinio savarankiškumo. Ar išlikimas dėl išlikimo, ar besalygiška politinė laisvė? Dabar limetrofą primena metodiskai formuojamos mažos šalies stereotipas. Yra didelės ir yra mažos valstybės: *Jedem zu sein.*

Radikalių dekomunizacijos ir desovietizacijos politiką pakeitė „depolitizacija“, arba lietuviškai - išvalstybinimas. Taikomas įvairiausiose srityse (nuo televizijos ir kariuomenės iki istorijos) šitas

žodis maino reikšmę kaip čigonas arklius. Tačiau visais atvejais jis reiškia naujosvaldžios naujų, „nekonfrontacinį“ pozūrį. Svarbiausias šio požiūrio momentas - lietuvių komunistų veiklos vertinimas. Inai Navazelskis duotame interviu, pavadintame „Tikrai baltiškas komunistas“, Algirdas Brazauskas kalbėjo: „Pati kolaboravimo sąvoka yra baisus dalykas. Kur mes būtume buvę, jeigu nebūtų to kolaboravimo? Tai būtų dykuma. Vadinamas kolaboravimas buvo darbas Lietuvali.“ Kitojevietoje: „Viskas, kas padaryta Lietuvai, buvo padaryta per pastaruosius 35-erius metus. Mes turėjome finansinę autonomiją ir pan.

Palyginti su visa [Sovietų] Sajunga, mes tvarkėmės žymiai geriau. Kodėl? Todėl, kad čia buvo tokie „kolaborantai“ kaip Brazauskas“ (Newsweek, 1993 m. kovo 29 d., p. 56). Kas norėjo Lietuvą paversti dykuma? Matyt, pokariniai partizanai ir disidentai. Gal ne veltui vieni buvo nai-kinami, o kiti - kišami į psichiatrines ligonines? Jei vien „vaisingas kolab-rovimas“ buvo prasmingas, tai okupa-cijos savoka darosi labai miglota. Logiškai tēsiant panašius samprotavimus, galima įtikėti, kad okupacijos apskritai nebuvu, o jei ir buvo, tai ne tokia, kaip nacių okupacija Norvegijoje ar Prancū-zijoje, kur kvieslingais ar petenais iki šiol būti gėda. Esant švelniai, aksominei oku-pacijos formai, politinis suverenitetas neturėjės būtisiškai prarastas, vadinasi, marionetinės politinės Lietuvos struk-tūros turėjusios vien teigiamą prasmę, ir esminio skirtumo tarp Lietuvos politi-nio režimo iki keturiadesimtų metų ir po karo kaip ir nėra. Svarbu, kad valdžioje buvo savi, lietuvių.

Toks požiūris turi stiprią pasipirčiantį Vakaruose, kur išišaknijęs dvigubas stan-dartas vertinti nacių ir sovietinę oku-paciją. Sovietų Sajungai kaip sajunginių kovoje su nacizmu iš esmės atleista už tokio pat masto (jei ne didesnius) nusikalitimus. Naciai ēmė savo kruviną derlių Europos laukuose, o sovietai - galima sakyti, Azijoje, kas beveik nor-malu. Net žyda, žuvę Sibire ar nutremti į žydu autonominę sritį su sostine Bi-ro-bidžanu, nesusilaukę tiek dėmesio ir užuoautos, kaip vokiečių kacetuose su-naikintieji, kadangi tai ne Europos, o beveik Azijos žyda.

Pilkumos dominavimas nereiškia konfrontacijos išnykimo, greičiau naujųjų kokybę. Nebuvo malonu stebėti, kaip Sajūdis speitė į kampą visus komunistus be išimties, dabar liūdna matyti daugumą, kuri iš pergalės rinkimuose pa-sidarė malonią išvadą, jog istoriškai bu-vo teisi. Sajūdininkų įvarytas nepil-navertiškumo kompleksas pagale elemen-tarius psichologijos dėsnius virto susi-gražintos didybės manija, ir politiniai išskaičiavimai, priminimai, jog daromos tos pačios klaidos, kurias darė Sajūdis, nebeveikia. „Trečasis Sajūdis“ ir Lands-bergis užémė tą vietą, kurioje iki rinkimų buvo komunistai su Brazauskų. Pasitei-sinti, jrodyti, kad pats buvai doras ir

sąžiningas, svarbiau, negu ne kartą de-klaruotas noras bendradarbiauti su vi-somis politinėmis dabartinės Lietuvos jėgomis. Konfrontacijos smagratis įsu-kamas naujomis sąlygomis, kai politinis režimas turi neginčiamą daugumą. Vie-na buvo grasiinti ir gąsdinti, turint labai hipotetiškas realių veiksmų galimybes, kita - žadėti „neleisti kiršinti“ tautos visomis įmanomomis priemonėmis ir ja-turėti.

Naujas konfrontacijos etapas geriausiai matyti santykiose su išeivija, Jus-tinas Marcinkevičius per Vinco Myko-laičio-Putino metinių minėjimą teigė, jog Putino didybė yra jo ištikimybė tau-tai. Jis nepasirinkęs lengvesnio kelio ir nepabėgęs, kaip kiti. Vienas dažniausiai užduodamų Stasiui Lozoraičiui klausimų: „Ką gero padarėte Lietuvai?“. Dauguma rinkėjų nepripažino jo nuopelnų Lietuvos valstybingumo išsaugojimui, jiems svarbiau keliai, fermos, fabrikai ir teatrai, kuriuos pastatė Brazauskas. Per rinkiminę kampaniją LDDP komanda ši skirtumą nuolatos pabrėždavo. Mūsų rinkėjai gali vadovautis tokiais motyvais, bet kandidatas į valstybės vadovus ir vėliau Prezidentas, faktiškai ignoruo-damas kovą dėl valstybingumo, kurią ištvérė egzilės žmonės, suka slidžiu keliu. Nykstant riboms tarp okupacijos ir lais-vės, neaišku, kas gi ta valstybė, ir ilgai-niui valstybės vadovas nė nepajus, kad nebeturi kam vadovauti.

Skandalingo Stasio Lozoraičio atlei-dimo argumentacija buvo be polėkio, primenantį dešimt metų senumo rutiną. Užsienio reikalų ministras Povilas Gyls vangiai paaiškino, kad iš Vašingtono „neturėjės signalų“. Be abejo, būta asme-ninių ambicijų, bet susidorojimas su ambasadourių logiškiausiai atrodo kaip dalis bendro požiūrio į istorijos tēsti-numą, į ryšius su ikikarine Lietuva.

Negatyvus požiūris į išeivius ypač aktyviai pradėtas formuoti, atkakus į Lietuvą Kazui Bobeliui (apie sovietinį požiūrį į išeiviją nėra ko ir kalbėti). LDDP frakcijos Seime pirmmininkas Jus-tinas Karosas yra sakęs, kad daktaras Bobelis „ypač geras parodyti, kad emi-gracija nėra vieninga“. Kazys Bobelis per Prezidento rinkimus nevengė kse-nofobinių argumentų, pvz., kad ponia Lozoraitienė svetimšalė: „Jei kiekvienas lietuvis būtų vedės kitatautę, lietu-

vai kaip tauta nebūtų išlikę.“ Atkam-pesnėse vietose buvo daromas užuomi-nas, kad ambasadorius Vašingtone žmona yra žydė. Turint galvoje mūsų skolas, tokios aliujos kaip rinkiminis argumentas nedovanotinos.

Antiegzilinė kampanija pasiekė sa-vo - išeivija pastebimai atšalus: Stasys Baras „Laisvosios Europos“ radijui teigė, kad šiuo metu emigracijoje vyrauja „mi-norinės nuotaikos“. Lietuva netenka la-bai stiprus ramsčio Jungtinėse Ameri-kos Valstijose - išeivij lobi, kurio déka visą laiką po karo buvo palaikoma JAV nepripažinimo politika Baltijos šalių okupacijos ir aneksijos atžvilgiu. Matyt, tai irgi nelabai svarbu dabar, kai oku-pacijos greičiausiai nebuvu?

Pagal išlikimo motyvo dažnį dabar-tiniame politiniame diskurse Lietuva tu-rėtų būti ne marksistų, bet tautinių eg-zistencialistų šalis. Seimo nacionalinio saugumo komiteto narys Vytautas Pet-kevičius aiškina, kad kariuomenės jokios reikšmės neturi, „reikia ugdyti kultūrinį atsparumą“. Užsienio politikoje kulti-vuojama „zinok savo vietą, ir niekas tavęs nelies“ doktrina. Ko gero, net sportas ar, tarkim, Everesto įveikimas turi garsinti Lietuvą tam, kad išliktume.

Išlikimas, savaime aišku, nėra jokia nuodėmė, tačiau reikia apsispręsti, koks jo santykis su laisve. Jei išlikimas pasida-roviršiausiu idealu, tai laisvę ir teisėtumą garantuojantis valstybingumas tampa antraeiliu patarnautoju. Išlikimo viršen-nybė reiškia besąlygišką tautos primatą, kitaip sakant, paprastą nacionalizmą. Nepaisant supainiotų etikečių, šis limi-trofiškumo reliktas dabar labai pastebimas. Nacionalistais linksniuoja jami ra-dikalijei sajūdininkai visų pirma norėjo „išgaudyt“ komunistus - savus, lietuvius. Niekada nacionalistais nevadinti buvę komunistai kiekviena proga kartoja, kad jie ne komunistai, o savi - lietuvių. Taip sakant, „lietuvių esame mes gimę“. Gentinė priklausomybė svarbiau, negu požiūris į laisvę ir valstybę. Visi tautos išlikimo darbai, matyt, turi būti nuveikti visos genties kartu, draugiškai ariant bendrus laukus ir ilsintis prie bendrai kūrenamų laužų... Tokioje pastoralėje sunku rasti vietas savaveikei asmenybei. Valstybė, kaip asmeninės laisvės ga-rantas, nelabai reikalinga. Tuomet sun-ku suvokti, kad valstybėms bendraujant

tarpusavyje, yra tam tikras lygmuo, kuriame visos valstybės lygios. Mažų valstybių nėra, kaip negali būti mažų asmenybių. Asmenybė arbaya, arbajos nėra. Takoskyra yra valia laisvei. O gentys gali būti mažos ir didelės, nelygu turimas gentainių kiekis ir raumenų (kariuomenės ar kultūros) apimtis. Todėl, matyt, neatsitiktinai LDDP sąjungininkų konfrontacijoje su Lietuvos valstybingumo sargu Stasiu Lozoraičiu tapo paskutinis ilgainiui tapusio gryna tautiška jmone VLIK-o pirmininkas Kazys Bobelis. Jo asmeninės savybės - kaip reta tinkamos. Akivaizdžiai pažeidžianti įstatymus dvi-gubos pilietybės kontroversija įstatymu leidėjui (!) įspūdžio nepadarė: „Negaliu suprasti, kokios gali būti man pretenzijos“; dar stipresnis - pažįstamas argumentas: „Esu lietuvis!“ Savų-svetimų stereotipas valstybės sąvoką padaro niekine, ir vienos „Tiesos“ skaitytojos, kuriai nėra jokio skirtumo tarp OMON-o ir Tarptautinio Valiutos Fondo (svetimi!), požiūris tuomet gali virsti norma.

Konfrontacija lemia izoliaciją. Iš incercijos įvažiavus į Europos Tarybą, ryšiai su Vakarais šiaip ne taip mezgas valstybiniu lygiu. Tuo tarpu „vadovaujančios“ partijos vienatvė stipréja. Lietuvos socialdemokratai nepritarė Dobilo Kirvelio raginimams netrukdyti LDDP stoti į Socinterną. Balandžio mėnesį vykusiam LDDP suvažiavime faktiškai nesulaukta svečių iš Vakarų šalių socialdemokratinių partijų. Maža to, nepasirodė né kviečias Aloyzas Sakalas. Užtat susirinko gausus būrys postkomunistinių kolegų iš buvusio soclagerio, Baltijos šalių ir Nepriklausomų Valstybių Sandraugos. Vertas dėmesio mažai komentuotas po LDDP suvažiavimo įvykės postkomunistinių partijų atstovų pasitarimas, kuriame pirmu smuiku griežę mūsų postkomunistai, ir pelnytai, kadangi (be Rumunijos, Slovakijos ir Serbijos, apie NVS reikėtų kalbėti atskirai) mūsiškiai džiaugiasi tvirčiausia padėtimi ir gali raginti kolegas nenusiminti. Po šio susitikimo namo grižę leukų „demokratinės kairės“ atstovai prabilo apie pirmalaikius rinkimus. Ruckojui artimos Rusijos socialdemokratų partijos atstovas Denis Pankin pagyrė LDDP pastangas „kurti postkomunistinį inter-nacionalą“, be to, Landsbergi prilygino Jelcinui, o Brazauską - Ruckojui ir kal-

bėjo apie procesus Rusijoje ir Lietuvoje panašumą (*Apie postkomunistinių partijų bendradarbiavimą // žr. Atgimimas. - 1993 balandžio 27 d.*) Turint galvoje antijelciniško agitpropo ir LDDP reto-rikos panašumus („sugriautas ūkis“, „liaudies apiplėšimas“, „neapgalvotos reformos“, „žingsnis po žingsnį“ ir t. t.), net labai užuolankus ir dviprasmiškas oficialus Boriso Jelcino parėmimas kritiškomis dienomis prieš referendumu Rusijoje nėra logiškas. Seimo daugumai Borisas Jelcinas - ne pats geriausias partneris.

džios nubréžti sunku, Konstitucinio Teismo teisėjų skyrimo praktika negarantuoją jų nepriklasomumo, be to, nežinia kaip kontroliuojama valdžia galutinai viską supainioja. Turint drausmingą partiją, dabartinės politinės struktūros leidžia keliems ar net vienam žmogui tvarkytį bet kokius valstybės reikalus. (Gera proga pagalvoti, kas labiau apsimokėjo: ar iš anksto reikalauti didelių prezidento įgaliojimų, ar pirma pasidaryti nors šiokiui tokiu prezidentu ir vėliau „pakoreguoti“ įgaliojimus?)

Ar vėl nebūs taip, kad norint pasi-



Česlovas Juršėnas perka Antano Terlecko knygą 1993 m. pavasarį. Algirdo Rakausko fotografija

Vidinė izoliacija atsveriamama kitokiomis priemonėmis. LDDP prezidiumo pareiškimas gegužės mėnesį savo tonu ir logika prilygsta prasčiausiemis Lietuvos Laisvės Lygos produkcijos pavyzdžiams. Prezidento įgaliojimai pučiasi kaip anabolinių steroidų veikiami kultūristo muskulai. Prezidentūros aparatas auga geometrine progresija. Toliau postripgaujant apie teisinę valstybę ir valdžią padalijimą Lietuvoje, atsirado dar viena valdžios šaka. Turint omenyje, kad sudabartine Seimo dauguma ribą tarp vykdomosios ir įstatymus leidžiančios val-

tarnauti Lietuvai, reikės stoti, dabar - jau į LDDP? Kol kas yra keli rimti stabdžiai. Tebéra įvairi opozicija ir laisva spauda. Opozicijos darbo stilus ir po konservatorių partijos įsteigimo nelabai pasikeitė, „partejimo“ (Algirdo Saudargo terminas) procesas dar bus ilgas ir skausmingas, todėl, ko gero, rimtesnis žmonių laisvės laidas vis dar tebéra spauda. Ir patys žmonės. Galima prisiminti kitą posakį nuo kito konclagerio vartų: *Arbeit macht frei*. Žinoma, ne lagerinis darbas ir ne darbas už trisdešimtka- peikinių darbadienį. Pastarajį priminė

LTV, kai pokario metų darbo už dyka laikus su pasididžiavimu menančios kaimo moterėlės prikišo šį lietuviško stojiskumo pavyzdį nežinia ko streikuojantiems mokytojams ir autobusų vairuotojams. Išlaisvina darbas, kurį žmogus sugalvoja, sukuria ir dirba pats. Tokio darbo pavyzdžių daug - tai gali būti ir privatininko sukurtą „Stiklių“ kavinę, ir nugriaudėjęs LIFE festivalius, kurio *spiritus movens* Rūta Vanagaitė-Wieman labai tiksliai formulavo reikalaujančių: „Savo iniciatyva norejome parodytį žmonėms, kad net Lietuvoje jie gali kažką nuveikti patys vieni.“

Nors reformos Lietuvoje toli gražu nepriekaištingos, kritikuojant neverta pamiršti svarbiausio dalyko - neišskaičiuojant, bet Lietuvoje atsirado privati iniciatyva plačiajai prasme, džinas iš butelio paleistas. Šis džinas gali išardytis tvirtčiausios piramidės pamatus. Savaranikiškas veikimas leidžia pajusti laisvės ir

atsakomybės skonį ir iš gentainio virsti asmenybe. „Partėjimas“ tiesiogiai priklauso nuo tokio žmonių buvimo. Juo daugiau asmenybų, žinančių ko nori, juo labiau artikuliuojasi ir skaidrėja partijų politinės „fizionomijos“. Brėstant laisvai besiklostantiems žmonių interesams, partijos galų gale pradės atstovauti kažkam realiam. Tuomet galima tikėtis, kad visos dabartinės opozicijos bus pajėgios valdyti, ir limitrofijos negaliai atsitraukus.

Laisvas darbas nebūna lengvas. Antros Jono Jurašo skyrybos su Kauno valsstybiniu dramos teatru daug ką pasako. Gal nevertejo grįžti į ši teatrą, o kitoje gatvės pusėje arba tiesiog gatvėje kurti naują? Sunku priprasti prie minties, kad laisvai susibūrės gatvės komedianų balaganas gali būti pranašesnis už valsstybinį. Tačiau kodėl gi ne?

Virginijus Valentinavičius

LOTYNŲ AMERIKOS KONTRASTAI

Lotynų Amerika, užimanti didelę pasauly dalį - nuo Meksikos iki Ugnies Žemės - europiečiams vis dar tebéra labai toli. Žinios iš ten néra ypač svarbios: suvestinėjose paprastai atsiuria kažkur tarp Afrikos ir Pietryčių Azijos, beveik niekada nepriartėja prie Rusijos ar Vidurio Rytų. Ne vienas nustemba, sužinojęs, kad pagal gyventojų skaičių (153,5 mln.) Brazilija didesnė už Rusiją, o Meksika (84 mln.) - už Vokietiją. Gyventojų skaičius savaime dar néra valstybės reikšmingumo rodiklis, tačiau jis parodo šalies potencialą, kuris palankiomis aplinkybėmis gali ją iškelti į pasauly politikos ir ekonomikos avangardą.

Pastaraisiais metais regione politikos apžvalgininkai pastebėjo lemtingų pokyčių: tarsi mažiau karinių chuntų ir perversmu, rinkimus vis dažniau laimi demokratijos ir rinkos ekonomikos propaguotojai, infliacijos tempai pastebimai lėtėja, vyksta privatizacija. Sakoma, kad sistema demokratėja. Lotynų Amerikos posūkis demokratijos link susilaukė palankaus vertinimo visame pasaulyje. Tačiau įvykiai Meksikoje, kur tiesiog per-

klaidą, supainiotas su narkomafijos vadeiva, nužudytas kardinolas Juanas Jesus Posado, Gvatemala ir Haičio įvykių peripetijos rodo, kad posūkis į demokratiją dar néra tvirtas. Kas nutiks su šiuo regionu artimiausioje ateityje? Ar recessijos ir politikos demoralizacijos akivaizdoje Lotynų Amerika toliau eis keliu, kurį atrodo, norėjo pasirinkti?

Respublikos ir prezidentai

Demokratinė Europa yra senų monarchijų kontinentas. Kas kita - Lotynų Amerika. Daugelis valstybių čia tapo respublikomis maždaug prieš 100 metų. Tik kelių valstybių kolonijų likučiai tebéra pavaldūs „karūnom“. Karaliai ir imperatoriai, tiesa, nepamiršti, o piliečiai, jei nori, gali juos susigrąžinti. Tačiau, pvz., 1993 m. balandžio mėnesį Brazilijoje 66 % piliečių referendume pasiskakė už respubliką, dar kartą atmetę monarchijos restauravimo galimybę.

Respublikonizmo tradicija dažniausiai remiasi vadinamojo stipraus prezidento valdžia, kuri neretai gerokai viršija ne vieno absolitaus monarcho galias. Istorija paliko tradicinį, García Márquez romanuose jamžintą Lotynų Amerikos valstybės vadovo įvaizdį, kuris

panašus į realybę. Net dabar, kai kalbama apie radikalius pokyčius, primenama, kad korupcija šioje pasaulyje ne tik legali, bet tiesiog būtina, kad prezidentui tapti galima tik sudarius sandėrį su narkomafija, kad prezidentūros kadenciją skaičiaus ribojimas yra veikiau liūdnas negu džiuginantis reiškinys: daugiau prezidentų - daugiau žmonių, kuriems reikia valdžioje per trumpą laiką „prasyvanti“.

Net tradicinėmis demokratinėmis laikomoms šalims - Kolumbijai ir Venesuelai tinka tie patys standartai.

Pastaraisiais metais per rinkimus į politinę areną regione atėjo ištis daug visai naujų „veidų“. Senają generaciją - tradicinius teisininkus, patriarchus ir „tautos tėvus“, tebeslegiamus Kubos revoliucijos komplekso - keičia žmonės, išsimokslinę JAV universitetuose, gerai susipažinę su Azijos šalių ekonomikos stebuklais ir stebukladariais. Prezidentai aktyvūs, energingi ir dažnai ganetinai jauni, pvz., 45-erių metų Kolumbijos prezidentas Cesaris Gaviria Trujillo, beje, besiūlojantis rimtais kautis su narkomafija ir nesudarinėjantis su ja įprastinių sandėrių. Bolivijoje buvęs diktatorius Hugo Bazneras savanoriškai pasitraukė iš rinkiminės kovos, pirmame rate rimtais atsilikęs nuo kito kandidato - Sanchezo de Lozados. Toks žingsnis kalba apie rimtas politinio mąstymo permainas.

Meksikos prezidentas Salinas savo šalyje pravardžiuojamas Gorbačiovu. Jis - visai anglosakiškas ir nebeturi „latino-so“ nepilnavertiškumo komplekso. Šansai, kad jo pradėta Meksikos amerikietinimo politika bus sėkmenga, dideli, nors „perestroika“ kol kas vyksta be viešumo ir pakankamos (europietiškais masteliais) demokratijos. Perspektivių laikomas ir Jamaikos parlamento rinkimus šiemet laimėjusios Tautinės liaudies partijos lyderis, o dabar ir premjeras Pattersonas.

Atrodo, kad pilietinių karų maratonas Centrinėje Amerikoje baigiasi. 1993 m. sausio mėnesį Salvadore, kur karas buvo bene kruviniausias, įsigalėjo taika. Bet situacija néra visai rami. Nikarragvos prezidentė Violeta Chamorro įgyžės mėnesį buvo priversta įvesti nepaprastą padėtį šalies šiaurėje. Kadaisė čia buvo opozicijos karinės bazės, dabar pozicijas perima sandinistai ir visai ne-

aiškių politinių pažiūrų „kovotojai“. Salvadore dabar niekas neneigia, kad 90 % nusikaltimų prieš civilius pilietinio karo metais padarė vyriausybei formaliai pavaldūs ar jos vardu veikiantys daliniai. JAV ir Vakarų Europos šalių vyriausybės reikalauja bausti kaltininkus, o prezidentas Alfredo Cristiani siūlo amnestiją, kuri vargu ar priimtina atsimenantiems, kad kare žuvo apie 80 000 žmonių.

Brazilijos prezidentas Fernando Colloras, apkaltintas milijoninių sumų išeikvojimu, po audringos impičmento kampanijos 1992 m. rugsėjo 30 d. buvo „suspenduotas“ 180 dienų. Nustatytam laikui praėjus, prezidentas atsisakė toliau „kautis“ su senatu ir prarado paskutinius šalininkus bei garbės likučius.

Argentinos prezidentas Carlos Menemas, išrinktas 1989 m., įsipainiojo į šeimyninius skandalus ir prezidentui nederančios liguistos meilės aferas. Teko net išsiskirti su žmona. Argentinos valdininkai korupcija nenusileidžia italam: 15 Menemo vyriausybės narių jau atsistatydino.

Peru policijai 1992 m. rugsėjo mėnesį pagaliau pavyko areštuoti „Sendero Luminoso“ lyderį Abimaelį Guzmaną. Per 13 metų vadovaujama ginkluota gauja nužudė apie 26 000 žmonių, t.y. po 2 000 kasmet. Tačiau maoistinis teroristas - ne vienintelė šalies problema. 1992 m. balandžio mėnesį Peru prezidentas Alberto Fujimori paleido parlamentą ir įvedė prezidentinę diktatūrą. Tų pačių metų lapkričio 13 d. nesėkmengai mėginti įvykdyti karinį perversmą. Keletui dienų praslinkus, Fujimori grupuotė laimėjo rinkimus, nors balsų skaičiavimo procedūra daug kam kėlė rimtų abejonių. JAV iki šiol neturi aiškios politikos - ar atvirai remti Fujimori, ar boikotuoti jį. Sausio 6 d., savivaldybių rinkimuose Fujimori pralaimėjo - jo šalininkai neteko valdžios visuose šešiuose didžiausiųose šalių miestuose. Prie kitų nelaimių prisidėjo 1991 m. choleros epidemija, nusinešusi 2 500 gyvybių.

Labai panaši politinė istorija nutiko Venesueloje. Lapkričio 27 d. čia mėginti įvykdyti karinį perversmą, o gruodžio 6 d. įvyko rinkimai. Venesuelos prezidentas Carlos Andres Perezas, pergyvenęs du valstybės perversmus, šių metų gegužę „krito“, apkaltintas korupcija. Perezo vietą užėmė ne šiaip kas nors, o

jo oponentas Ramonas Velasquezas, tad ir čia kai kas jūri ne visai švarią politiką.

Gegužės pabaigoje Gvatemalos prezidentas Jorge Serrano įvykdė civilinį perversmą, labai panašų į tą, kuriam pernai ryžosi jo kolega Peru. Alberto Fujimori galėjo sakyti, kad šaliai, apimta ekonominio chaoso ir kankinamai maoistinių teroristų, laikinai reikia „tvirtos rankos“, o Serrano argumentai buvo gatūtinai abstraktūs. Kova su mafija ir narkotikų prekyba neįtikino šalies piliečių dėl būtinumo sustabdyti konstitucijos galiojimą ir parlamento veiklą. Žmonės parėmė kontraperversmą, ir prezidentui teko bėgti. (Beje, šiai laikais Lotynų Amerikoje bėgančiu prezidentu ir maištininkų nesivejama.) Gvatemalos problema dar ir ta, kad šalis ilgai buvo karienė chuntos valdoma, ir tik 1991 m. pagaliau sugrižo civilinė valdžia.

Minėtoji Čilė, pergyvenusi keistą demokratijos ribojimo, bet ekonomikos stiprėjimo laikotarpį valdant Augusto Pinochetui, ruošiasi prezidento rinkimams šių metų gruodžio mėnesį. Berie rimčiausias kandidatas yra krikščionis demokratas Eduardo Frei, Čilės prezidento (taip pat Eduardo Freiaus) sūnus. Įdomu, kad šio kandidato tévas valdė šalį nuo 1964 m. iki 1970 m., tų lemtinų metų, kai rinkimus laimėjo Salvadoras Aliende. Dabar galima tikėtis, kad Čilė taps viena stabliausiu ir pakankamos gerovės šalių. Pats Augusto Pinochetas liko formaliu armijos vadu. Sakoma, kad tai simbolis, keistas, bet nekritikuojamas ir neteisiamas simbolis. Čiléje kasdien atskleidžiamas vis daugiau tiesos apie 1973 m. perversmą, bet baudžiami tik smulkūs nusikaltėliai, nesusiję su Pinocheto neliečiamybe.

Zenklūs pokyčiai ir Pragvajuje, kur dar nesenai viešpatavo nesimatiška generolo Stroessnerio diktatūra. Parlamento rinkimai įvyko 1992 m. gruodžio mėn., ir daugumą gavovo vadinamoji Colorado partija. Prezidento rinkimuose gegužės mėnesį buvo 3 kandidatai. Nugalejo Juanas Carlos Wasmosy, atstovaujantis tai pačiai Colorado partijai, kuri iki šiol buvo valdžioje kaip tiesioginė diktatūros teisių perėmėja. Nors Wasmosy gavo tik 40 % balsų, kiti du kandidatai pasidalijo po 30 %, ir opozicija pralaimėjo. Wasmosy yra naujo tipo politikas ir tvirtina, kad diktatūra žlugos galutinai.

Tai paprastas 54-erių metų hidroelektrinės inžinierius, penkių vaikų tėvas, lyg ir „saviškis“. Ar sunku tuo patikėti? Buvusių komunistų pergalės Rytų Europoje rodo, kad įmanoma ir nepasikeisti, ir įtikinti rinkėjus. Kalbama, kad šiam kandidatui laimėti padėjo armijos spaudimas: kariškiai viešai tvirtino jokiai kitai partijai nepaklusią. Beje, 80-metis Alfredo Stroessneris dabar ramiai gyvena Brazilijoje.

Sakoma, kad net perversmai Lotynų Amerikoje tapo demokratiškesni. Jau nasis Haičio prezidentas Jeanas Bertrandas Aristide buvo nuverstas, bet jam leista saugiai „pabėgti“ į Venesuelą. Vėliau Jungtinių Tautų emisaras Dante Caputo išsiderėjo, kad naujoji valdžia įsileistų į šalį žmogaus teisių padėties stebėtojų misiją, o birželio pradžioje, kritis Marco Bazino vadovaujamai vyriausybei, atsirado ir demokratijos atkūrimo galimybė.

Rinkimai įvyko ir Kuboje. Tiesa, vis dar be staigmenų - 99,62 % rinkėjų balsavo už valdžios siūlomus kandidatus.

Atrodytų, kad sunku optimistiškai kalbėti apie regiono ateitį. Tačiau kitos valstybinio gyvenimo sferos, ypač - ekonomika, atrodo daug viltingiau.

Privatizacija ir ekonomikos reforma

Nacionalizacija visuomet buvo Lotynų Amerikos politikos simbolis. Populistinių diktatūrų ligomis, kaip žinia, persirgo ar tebeserga beveik visos regiono šalys, o nacionalizacija - visos liaudies nuosavybė - amžinai populizmo palydovė.

Ketvirtame dešimtmetyje Brazilijos prezidentas Getulio Vargas bandė sukurti naują išties socialinę valstybę - *estado novo*, kuri remtųsi valstybine nuosavybe ir visų gyvenimo sričių centralizacija. 1938 m. Meksikos prezidentas Lazaro Cardenas ekspropriavo šalies naftos industriją, tapo populiaru lyderiu, bet sužlugdė šią pramonės šaką. Kadangi né vieną bandymą esmingai nepakeisdavo socialinės sanklodos, radikalai nacionalinizacija reikšdavo tik oligarchijos persitūmimą ir... naujų populistinių diktatorių iškilimą.

Lemtingas buvo 1982 m. Meksikos prezidento Jose Lopezo Portillo bandymas nacionalizuoti privačius bankus. Žmonės nacionalizacija nepatikėjo ir, užuot atidavę santaupas tautiniams ban-

kams, stengési padéti jas užsienyje. Panaušų pralaimėjimą patyré 1987 m. Peru prezidentas Alanas Garcia. Populistinės nacionalizacijos epocha baigési, ir prasidėjo Lotynų Amerikos „perestroika“.

Dabartinis Argentinos prezidentas Carlos Menemas tebelaiko save peronistu, nors partijos įkūrėjas Juan Domingo Peronas kadaise buvo aršus nacionalizacijos šalininkas.

Panašiu keliu bandé sukti Brazilijos prezidentu tapęs neva kuklus Alagoas valstijos (šalies Šiaurės Rytuose) gubernatorius Fernando Collorras de Mello, kurio idėjos pasiliuko žodžiais, pačiam prezidentui tapus oligarchijos nariu.

Lotynų Amerikoje privatizacija vyksta lėtai: atskirų šalių kongresai ir parlamentai vis dar „konservatoriški“, žmonių galimybės išsigiti privatizuojamą turta menkos, o pati operacija skausminga; tad užuot ją pradējus, laukiamas neskausmingos privatizacijos stebuklų.

Bendra Lotynų Amerikos šalių skola - 420 milijardų dolerių: Brazilijos - 110 milijardų dolerių, Meksikos - apie 105 milijardus, Argentinos - 50, Venesuelos - 34, kitų šalių - nuo kelių iki keliolikos milijardų. Turint galvoje gyventojų skaičių, galima nustatyti, kad kiekvienas Brazilas „skolinges“ tik apie 800 dolerių, meksikietis - apie 1 200, o argentinietis - daugiau kaip 1 500. (Brazilijos skola netokia fantastiška - mūsų kaimynė Lenkija irgi panašiai išskolinusi.)

JAV - „šiaurės gigantas“ - siekia padéti Lotynų Amerikai. JAV iždo sekretoriaus vardu pavadintas „Brady Planas“ - tai užsienio skolos sumažinimo sutarčių kompleksas. Tokias sutartis su JAV jau pasirašė Argentina, Bolivija, Kosta Rika, Meksika, Urugvajus, Venesuela.

Bene geriausiai dabar yra Čilės ekonominiai rodikliai. Prezidentas krikščionis demokratas Patricio Aylwinas ir talentingasis finansų ministras Alejandro Foxleyus iš esmės tėsiai nuoseklią buvusio prezidento Augusto Pinocheto ekonominių politiką. Privatizacija praktiškai baigta, ekonominis augimas kasmet siekia 5-7 %, užsienio prekyba 1992 m. davė milijardą dolerių pelno, o infliacija buvo vos 12 % - Lotynų Amerikos sąlygomis tai tiesiog malonus siurprizas.

Meksikoje taip pat ryškios reformos, bet čia problemų daugiau: didelis prekybos deficitas, nedarbas ir kt. Meksika

- netoli nuo JAV ir su ja bei Kanada ji pasiraše Šiaurės Amerikos laisvosios prekybos sutartį (NAFTA), kuri turėtų būti Meksikai labai naudinga, padėdama pigesnėms meksikietiškomis prekėmis bėmučių skverbtis į JAV ir Kanados rinką, skatinama tų šalių investicijas. Tačiau sutartis vis dar neratifikuota, o 16 % infliacija (lyginant su 3 % JAV) tebéra neigiamas faktorius. Pastaraisiais metais Meksikos prezidento Carlos Salinaso politika stiprina užsienio investitorų pasitikėjimą. 1982 m. buvo 1171 valstybinės kampanijos, 1990 m. - jau tik 740, o 1994 m., manoma, jų liko 269. Nacionalinės pajamos, skaičiuojant vienam gyventojui, per dvejus pastaruosius metus padidėjo 40 %, nors gyventojų skaičius auga taip pat labai sparčiai.

NAFTA sutartis turi ir svarbią politinę reikšmę, ypač Meksikos ir JAV santykiams. Abi šalys čia įžiūri gerą progą susitaikyti ir pamiršti tarpusavio nesupratimų praetitį.

Atrodo, kad po šimtmečius trukusio defenzyvaus nacionalizmo Meksikoje pradėta mąstyti kaip prieš šimtą metų Japonijoje: geriausias būdas suverenitetui ir nepriklausomybei išreikšti - atvirumas pasaulei rinkai ir kultūrai. Neoficiali statistika byloja, kad beveik 60 % meksikiečių dabar remtų Jungtinių Meksikos Valstijų (toks oficialus šalies pavadinimas) ir Jungtinių Amerikos Valsijų susijungimą.

Argentinoje privatizacija itin sparti, bet užsienio investorių pasitikėjimas ne tokis didelis kaip Meksikoje.

Venesuelos valdžios optimizmas taip pat realus. Jos ekonominė politika, vykdoma gricžtai pagal Tarptautinio valiutos fondo rekomendacijas, jau davė rezultatus: infliacija, pastaraisiais metais siekusi apie 40 %, 1992 m. tebuvo 25 %. Šiemet planuojamas 4-5 % ekonomikos augimas. Opi Venesuelos problema - dar nepradėta plataus masto privatizacija ir silpnas paslaugų sektorius, tebežioji prara į tarp gerėjančių ekonomikos rodiklių ir mažai besikeičiančios realybės.

Neseniai atrasti Kolumbijos naftos rezervai gali ją padaryti tokia pat naftos eksportuotoja kaip Venesuela. Tarp dviejų šalių jau formuojama tarsi bendroji rinka, kuri būtų stipri ir apimtų 55 milijonus gyventojų. Kolumbijos problemas - vis dar daugiau kaip 20 % in-

fliaciją, narkomafiją ir kai kuriuose regionuose tebesitęstantis karas su ginkluotomis grupėmis. Narkomafijos vadėja Pablo Escobaras pernai lengvai pašruko iš kalėjimo, be kita ko padarydamas didelę žalą ne tik teisingumui, bet ir visos šalies prestižui.

Ekonomikos reformos ženklai pastebimi gerokai pamirštoje Boliviijoje; 1985 m. infliacija čia buvo 23 000 %, o 1992 - tik 10 %. Po truputį reformų link pradeda judėti ir Ekvadoras, nemažai tikimasi iš naujojo prezidento Sixto Durano.

Vis dar laukiama ekonominio stebuklo Centrinėje Amerikoje, kuri bene pirmą kartą per savo nepriklausomybės istoriją tampa (nors ir sunkiai) ištisies demokratinių šalių bendrija. Visos šešios šalys (Gvatemala, Honduras, Kosta Rika, Nikaragva, Panama ir Salvadoras) „tramdo“ inflacią, bando kurti Centrinės Amerikos, o gal ir visų Karibų baseino šalių ekonominę integraciją. Panama ir Kosta Rika - regiono turtuoliai, Honduras ir Gvatemala - skurdžiai, Salvadoras ir Nikaragva tebegydo praužusių karų žaizdas.

Vis dėlto kai kurių šalių ekonomikos sekme abejojama: Brazilijoje infliacija siekia 20-25 % per mėnesį, ir kas tris keturis metus tenka keisti pinigus, „nubraukiant“ po penketą šešetą nulių. Pedantiški ekonomistai apskaičiavo, kad per 25 m. kainos Brazilijoje pakilo ir pinigai nuvertėjo 1 825 059 944 824,56, trumpiau kalbant - 1,8 triliofono kartų. Neseniai laikraščiai paminėjo dar vieną rekordą: 1938 m. Brazilija pasiraše kontraktą su Bolivija dėl šios šalies naftos tiekimo į Braziliją. Tik šiemet, t. y. daugiau kaip po pusės šimtmečio, pagaliau sutarta tiesi 2 200 km ilgio naftotiekį. Jei nekils didesnių techninių problemų, darbai truks 20 metų. Privatizacija šalyje vos pradėta. Politinės problemas (impičmentas prezidentui Fernando Collorui) nestimuliuoja ekonominį permainų. Tačiau Brazilijos skurdas, atrodo, pakeliamas ir... įveikiamas: šalis visai sėkmingesnai „dengia“ savo skolas, eksportoja, turi šiokį tokį teigiamą prekybos balansą, o tai galiusiai leidžia laikyti ją vis dar perspektyvia.

Kur kas blogiau atrodo Peru. Čia galima tikėtis nebent šiokios tokios stabilizacijos, kuriai, deja, nepadeda nei tebe-

veikiantys maoistiniai partizanai, nei viliuntaristinė prezidento Fujimori politika. Kalbama, kad „El Chino“ (taip japonų kilmės Peru prezidentą vadina vietiniai žmonės), nori tapti Pinochetu, nes mano, kad tuomet ekonominės programos savaimė pajudės. Beje, svarbiausiai Alberto Fujimori patarėjai - čiliečiai.

Skurdžiausia šalis - Haitis. Nuvertus demokratiškai išrinktą prezidentą, Vakarų pusrutulio demokratai pradėjo reikalauti sankcijų. Bet ar gali sankcijos ką nors pakeisti ten, kur nieko nėra?

JAV interesai, pasaulinės ir vietinės problemas

JAV politika Lotynų Amerikos diktatūrų atžvilgiu buvo labai dviprasmiška. Tačiau Reagano laikais daugmaž tapo aišku, kad Amerika teiks prioritetą toms valstybėms, kuriose atsiranda bant jau išorinių demokratijos žymių. Reagano administracija šitaip paskatino demokratines permainas Centrinės Amerikos šalyse ir ypač siekius išspręsti tenykišius pilietinius konfliktus. Buscho problema buvo Panamos diktatorius Noriega, bet ir ji, atrodo, bus šiaip taip įveikta.

JAV valstybės departamento duomenimis, uždarius „Panamos kelią“, nuo 50 iki 70 % kokaino į JAV patenka iš Kolumbijos, Bolivijos ir Peru per Meksiką. Narkomafijos pajamos prilygsta penktadalui pastarosios šalių eksporto. Biznis įspūdingas, tad nieko nestebina, kad kardinolo Posado žudikai lengvai paspruko; lėktuvas jų laukė ir vėlavo 20 minučių, o mažiausiai du nusikaltėliai ramiai išskrido be bilietų ir dokumentų patikrinimo. Tokia progresyvios Meksikos realybė, o ką tikėtis iš kitų šalių?

Naujoji JAV administracija, ką rodo

jos atstovų pasisakymai, linkusi dar labiau gręžtis į tai, kas Amerikai artima geografiškai ir geostrategiškai, kas pamėžu darosi artima mentaliteto prasme.

Tiesą sakant, JAV visada veikė viso regiono, ypač Centrinės Amerikos gyvenimą. Rytų Europai galiojo vadinamoji Brežnevo doktrina, leidusi riboti buvusio Varšuvos paktu šalių suvereniteta, o Centrinei Amerikai panašias politikos „taisyklės“ diktavo Vašingtonas: akcijos Grenadoje ar Panamoje yra formaliai šių taisyklų įgyvendinimo išraiška.

Prognozuojama, kad paskutiniame šio amžiaus dešimtmetyje Lotynų Amerikos reikšmė Jungtinėms Valstijoms tik didės. Svarbūs čia bus saugumo, migracijos, narkotiku, skolų, prekybos ir aplinkos apsaugos klausimai. JAV ekonominikos specialistai mano, kad Lotynų Amerikos krizė greitai nepasibaigs. Juo ilgiau ji truks, juo daugiau šansų grįžti totalitarizmui, pseudodemokratijai, pilietiniams karams ir neteisėtumui.

Lotynų Amerikos šalys tebeturi problemą, kurios nedaug priklauso nuo JAV įtakos ir interesų. Vieną jų - seni regiono valstybių teritoriniai ginčai, apie kuriuos europiečiai mažai žino.

Štai Peru teritorija buvusi daug didesnė, o Bolivija XIX a. pradžioje vadinosi Aukštutinė Peru. Čilė nebuvo tokia „ilga“, bet pietinę dalį atkaravo iš Argentinos, o šiaurinę - iš Bolivijos bei Peru. Beje, Bolivija šiame kare neteko pajūrio ir nesusitaiko su pralaimėjimu; iki šiol Boliviros kariuomenėje išliko visi karinio jėrų laivyno etatai. XIX a. viduryje nepaprastai sustiprėjęs Paragvajus kariavo net su dviem gigantais - Brazilija ir Argentina, bet karą pralaimėjo ir neteko didelės dalies teritorijos. Brazilijai

pretencijų turi Kolumbija ir Venesuela, 1851 m. pradusios pietines sritis. Tai tik dalis istorijos, kurią ne viena iš pažiūrosvisai nekaringa valstybė norėtų perrašyti. Yra ir nauju valstybių problemų; pvz., Belizę (buvusį Britų Hondurą) Gvatemala pripažino tik 1991 m.

Aišku, tai nežada didelių karų, bet tarsi primena pasauliui, kad tarptautinės problemas neiškyla savaimė.

Pradoksali situacija Karibuose. 13 šalių sudaro vadinamąjį CARICOM-ą - Karibų jūros Bendrąją Rinką, bet didesnė dalis šalių - tai nykštukinės ekskolinijos, turinčios ne daugiau kaip 100 000 gyventojų. Jamaika bei Trinidadas ir Tobagas čia tiesiog gigantai. „Maža - pavojinga“ - taip apie Karibų valstybėles rašo spauda. Tokias šalis, kaip Antigua ir Barbuda, Sent Kitsas ir Nevis ar Santa Lucija, sukūrė ne tautos, ne savita istorija, oveikiau politinis atsiskirtinumas. Formaliai 44 000 Sent Kitso ir Nevis gyventojų turi tokias pat tarptautines teises, kaip ir 240 milijonų amerikiečių. Kai tokiu šalių nedaug, jos ne problema, o savotiška egzotika, bet kai jų daugėja, tampa nepageidautinu reiškiniu.

Praėjusiais metais minint Amerikos atradimo 500-ąsias metines, buvo gera proga įdėmiai pažvelgti į šio atradimo rezultatus. Europietiškos ir amerikietiškos kultūros ir politikos įtaka, socialinė regiono padėtis ir kiti panašūs dalykai masinės informacijos priemonių suvestinėje ir politikų sluoksniuose buvo įvertinti nevienareikšmiškai. Vadinas, verta pamästyti apie kontinentą, kurį mažai pažiūstame, ir apie mūsų, europiečių, 500 metų senumo atsakomybę už kultūros ir politikos tradicijas.

Egidijus Vareikis

Knygos ir žurnalai

KIEK DAUG PUIKIOS LITERATŪROS!



ROMENŲ LITERATŪROS CHRESTOMATIJA

Dail. Dainius Paškevičius

Ne per seniausiai išėjo ilgai rengta, ilgai ruošta, amžius leidyklose pragu-lėjusi „Roménų literatūros chrestomatija“¹ - visos Vilniaus universiteto Klasikinės filologijos katedros darbo vaisius. Ką gi, džiugu ir malonu: dabar, greta „Graikų literatūros chrestomatijos“ pasidėjė ir roménus, aukštųjų mokyklų humanitarinių specialybų studentai turės kuo pasinaudoti, ruošdamiesi antikinės literatūros egzaminui. Tad pavyrtkime šią storą 437 puslapių knygą².

Pirmiausia - kiek čia puikios literatūros! Koks malonumas ją skaityti! Roménų literatūra nėra skirta vaikams,

ji net ne jaunimui. Tai brandžios dvasios sukurtas grožis ir išmintis. Žinoma, vertimai yra vertimai, ir daug ko vis vien neišsaugosi. Tačiau net tai, kas lieka, dažnai būna nuostabu. Būtinai reikia pasakyti, kad roménų poetų ir prozininkų išstraukos parinktos su dideliu skoniu, daug kas išversta tikrai meistriškai. Chrestomatijos sudaryme justi a. a. prof. Jono Dumčiaus dvasia: dažnusy kateiktos kaip tik tos išstraukos, kurias Professorius mėgdavo cituoti ir aiškinti per savo antikinės literatūros paskaitas.

Sudarymas

Chrestomatija daug kuo nusipelno pagyrimo. Pirmausia verta plačiau aptarti patijos sudarymo principą: roménų literatūra pateikiama pagal žanrus ir jų grupes. Toks, matyt, ir yra protingiausias lotynų literatūros skirstymas, nors lieka nepaliesti du, atrodytų, svarbus dalykai: 1) sunku susidaryti kurio nors roménų literatūros laikotarpio vaizdą (tai būtų lengviau, jei būtų buvęs pasirinktas chronologinis principas); 2) nelengva aprépti net ir vieno autoriaus kūrinius, jei pageidautumei įsivaizduoti (nors iš dalies, kiek leidžia pati chrestomatių idėja), tai kim Vergilius, Horacijaus ar Senekos raštų visumą. Tačiau, matyt, ir ožkos, ir kopūsto neišsaugosi: aptariamosios chrestomatijos sudarymo principu pasirinktas pačių roménų pri-pažintas literatūros skirstymas, šitaip atsisakant ją moderninancio požiūrio. Čia nebėlieka „literatūros epochų“ ir „genijų“, kur ir per kuriuos, esą, pasireiškia romantikų išgarbintoji „tautos dvasia“: čia nebéra noro iš literatūros pažinti kokio nors laikotarpio „dvasią“, „idėją“, kartais „gyvenimą“ ar bent jau „kūréjo

dvasios gelmes“. Žodžiu, literatūroje neieškoma ko nors „daugiau“ ar „giliau“ už ją pačią. Anoks požiūris roménų literatūrą paverstų nepakeliamu nuobodybe. Todėl jos imantis būtina gerai žinoti, ko dera laukti ir tikėtis, o ko - ne. Ir Sudarytojų siūlomas žanrinis skirstymas skaitytojų nuteikia teisingai. Kuomet po vienu žanro reikalavimų stogu atsiduria įvairių laikotarpių, įvairių pažiūrų rašytojai, pradedi suprasti, kas yra literatūra ir kas iš begalinių galimų žodžių kombinacijų ją tokią padaro.

Šio tikslo Sudarytojos siekė ne vien pasirinkdamos sudarymo būdą: smulkiu šriftu surinktuose paaiškinimuose (plačiau apie juos - kiek vėliau) prieš kiek-vieną naują skyrių mėginama apibrežti pristatomų autorų rašymo manierą. Idėmiai įsižiūrėjus, matyt, kad žanrus mėginta sisteminti, tačiau užmojis iki galonetėtas, todėl šiuo atžvilgiu chrestomatijoje esama eklektikos. Sudarytojos siūlo 2 pakopų skirstymą. Pirmojoje, atrodo, sekama Aristotelio „Poetika“: pirmiausiai - drama, paskui - epas, pagaliau - lyrinė poezija. Šiuos tris „aukštūosius“ žanrus nuo „žemuojų“ (pasakėcios, satyros) įsiterpdama atskiria proza. Žanrus grupes, aišku, galima dėlioti įvairiausiai, tačiau ar tikrai drama roménų literatūroje nusipelno pirmos vietos? Klasikinę graikų literatūrą apibendrinančios Aristotelio „Poetikos“ teorijos helenizmo madų išauginta literatūra veikė ne taip jau akivaizdžiai ir tiesiogiai. Todėl sudarytojų teikiama saskanicko nesako apie vieno ar kito žanro populiarumą, mėgimą ar kokį nors jo vertinimą pačioje roménų literatūroje. Paaiškinimų tuo reikalui buvo galima pateikti partarmėje.

Kitas klasifikacijos nenuoseklumas

¹ Roménų literatūros chrestomatija / Sudarė Dalia Dilytė ir Eugenija Ulčinaitė. - V.:

Mokslo, 1992. - 437 p. - 5 000 egz.

² Nebūkite lengvatikiai: ji, žinoma, kai-

nuoja ne 9,40 tl, kaip pažymėta, o jau gerus 3 Lt ir dar daugiau.

būtų tokis: kodėl vienoje sisteminimo eilėje vienodai sutinkame ir žanrų grupes (pavyzdžiu, drama, lyrinė poezija, satyra), ir pačius žanrus griežtaja prasme (pavyzdžiu, pasakėčia)? Kitais žodžiais tarus, darosi neaiškūs pačių žanru apibrėžimo kriterijai: kodėl satyros skyriuje ir Horacijus su Juvenaliu, ir Marcialis? Juk pastaras rašė *epigramas*, kurios yra visiškai atskiras žanras? Vadinas, čia įpintas ir klasifikavimo pagal temas principas. Bet kas tuomet trukdė prie satyrų priskirti ir Fedro pasakėčias? Jos nė kiek nemažiau satyriškos (šiuolaikine termino reikšme) už Marcialio epigramas. Dėl žanro kriterijų neapibrėžtumo chrestomatijoje suplakama ir pranyksta nemaža žanrus: lyrinės poezijos skyriuje ir Katulo *lyrika*, ir Horacijaus *giesmės (odės)*, ir Vergilius *bukolikos*, ir Tibulo, Propercijaus bei Ovidijaus *elegijos*, ir to paties Ovidijaus *laiškai*. Lyrika, odės, bukolikos, elegijos, laiškai - tai vis atskiri poezijos žanrai. Laiškams, beje, labiau pasisekė: Horacijaus „*Laiškas Pizonams*“ (garsusis „*Poezijos menas*“) kažkodėl priskirtas prie epinės poezijos.

Dar daugiau neaiškumų iškyla, išziūrėjus į antrojo lygmens klasifikaciją. „Antrajį aukštą“ turi vien epinė poezija ir proza: pirmoji skirstoma į filosofinę epą (Lukrecijus), herojinę epą (Vergilius „Eneida“), didaktinę epą (Vergilius „Georgikos“, Horacijaus „Poezijos menas“) ir mitologinę epą (Ovidijaus „Metamorfozės“). Proza dalijama į retoričę (Ciceronas), istorinę (Cezaris, Salustijus, Livijus, Tacitas), filosofinę (Ciceronas, Seneka) ir grožinę (Petronijus, Apulėjus). Čia daug ko būtų galima paklausti ir dėl daug ko pasiginčyti. Pavyzdžiui, pagrindinėje klasifikacijoje mėginti laikytis antikinio formalus skirstymo, o įvedant apibūdinimą pagal temas, įveliamas ir antikinci literatūrai nebūdingas sisteminimo būdas. Gal ir nieko baisaus, tačiau sukeliama šokia tokia painiava. Pavyzdžiui, gali imti ir pagalvoti, kad lygiai kaip (herojinio) epo žanro, roménų literatūroje būta ir filosofinio ar mitologinio epo. Deja, nei filosofinis, nei mitologinis epas nėra žanrai, o Lukrecijaus „Apie daiktų prigm̄t“

ir Ovidijaus „Metamorfozių“ apibūdinimas kartu pagal temą ir žanrą. Tas pat pasakyti ir apie prozą. Tiksliai pristačia vien *istorinė proza*. Imantis *retorinės prozos*, galbūt vertėjo paaiškinti *retorikos* termino vartojimą, nes jis labai platus ir gali būti pritaikytas beveik kiekvienam Antikos laikais parašytam žodžiu. O retoričę prozą iliustruojanti Cicerono pirmoji „*Katilinarija*“, žanro požiūriu būtų politinė arba svarstomoji kalba. Mano supratimu, beje, retoričai roménų literatūros chrestomatijoje vertėtų paukoti šiek tiek daugiau puslapių, nes ji yra būdingiausioji roménų ir apskritai Antikos prozos savybė. Apie ją ne per daugiausiai kalbama per paskaitas, ir kas tai per paukštę, studentai paprastai nesupranta. Šiuo požiūriu „*Katilinarija*“ pavydys nėra parankiausias: dažniausiai jas gaubia įvairūs istoriniai paaiškinimai, o kuriuose retorikos menas, taip ir nepasakoma. Todėl kuo palankiausio įvertinimo nusipelno chrestomatijos sudarytojų pastangos spausdinamają politinę kalbą paaiškinti kaip tik retorikos meno požiūriu (p. 318-319). *Filosofinė proza* irgi ne žanras. Filosofinius svarstytmus roménai sudėdavo į *dialogus, trattatus, laiškus, komentarus, vadovelius...* Štai dar kiek prozos žanru, apie kuriuos chrestomatijoje nė neužsimenama. Spausdinamoji Cicerono filosofinės prozos ištrauka pamata iš dialogo, tačiau apie tai įvadinėse pastabose (p. 357) nepasakyta. Jas perskaite, gali įtarti, kad į chrestomatiją kažkodėl nepateko dar vienas roménų literatūros žanras - „mokslinė proza“, kurios „pionierius“ irgi buvo Ciceronas. Pastabėlėje apie Senekos filosofinę prozą kažkodėl skaičiome apie tai, kokiui stiliumi parašyti jo filosofiniai *traktatai*, nors į chrestomatiją idėti ne traktatų *laiškų* pavyzdžiai (p. 362-366). Pagaliau - grožinė proza. Ši savoka apskritai skamba gana keistai, kalbant apie Antikos literatūrą. Kad ir kaip ten būtų, tai ne žanras: Petronijaus „*Satyrikonas*“ griečiai yra satyra, Apulėjus „*Aukso asilas*“ savo žanru kur kas artimesnis graikų literatūrai (tam, kas vadina helenistiniu romanu).

Tokios tad būtų pastabos ir pasvars-

tymai, išižiūrėjus į chrestomatijos sudarytojų pastangas duoti sisteminantį ir bendresnį roménų literatūros apmatą. Manyciau, kad tokioje knygoje tikrai vertėjo laikytis pradinio sumanymo, tačiau nuosekliau. Tuomet studentai aiškiai išvystų to ar ano žanro ypatybes, jų skaitomas literatūros supratimas būtų buvęs mažiau užtemdytas pašalinė schemu, taigi ir tikresnis. O juk čia esama puikių galimybių! Tarkim, *laiško žanras*. Jam priklausytų ir Horacijaus „*Poezijos menas*“, ir Ovidijaus „*Laiškai iš Ponto*“, ir Senekos „*Laiškai Liucilijui*“ - didaktika, lyrika ir filosofija. Gal kada nors bus parengta ir tokia chrestomatija?

Paaiškinimai

Jie chrestomatijoje labai striuki, ir tai suprantama. Paminėtos autorių gimimo ir mirties datos, kartais šis tas iš biografijos. Jau sakéme, kad labai girtinos sudarytojų pastangos kaip nors apibūdinti autorių stilių. Tačiau jei chrestomatija sudaryta pagal žanrus, kodėl venigama nors kiek plačiau apie juos papasakoti? Išimtis - gal tik įvadinės pastabos skyriams „*Pasakėčia*“ ir „*Satyra*“, kur skaitytojas tikrai ras šiočių tokius žinių apie tuos žanrus; kitur - gerai, jeigu jie nors paminėti (skyriuose „*Lyrinė poezija*“, „*Didaktinė poezija*“, dar šen ten). Apskritai paaiškinimai gana atsitiktiniai ir „*neprognouojami*“: skaitytojas niekuomet neatspės, ką gali juose rasti. Pavyzdžiu, kažkodėl imamas ginti Horacijus („tačiau nereikėtų Horacijaus laikyti palaižūnū“ (p. 274)), bet visiškai nieko nepaaiškinta apie istorines Ovidijaus tremties aplinkybes, nors iš šios tremties kilo ištisas poezijos ciklas; nieko nepasakyta nė apie Vergilius gyvenimo įvykius, o jie, kaip manoma, turėjo įtakos chrestomatijoje spausdinamai „*Pirmajai eklogai*“ atsirasti. Arba, tarkim, Senekos filosofijos paaiškinimas „I a. Romoje formavosi imperijos santvarka. Vienvaldyste nepatenkinto senato idėjinė atra ma buvo stoikų filosofija, kurios žymiausi atstovai laikomas Seneka“ - p. 10) pateikiamas pristatant ne filosofinę prozą, bet... dramą. Filosofinės prozos skyriuje pateikiama ištraukėlė ir iš Cicerono,

raštis. Deja, čia tik klaudinantis turinio sudarymo netikslumas: nurodytame puslapyje rasi

vienu Tacito istorinio veikalo „*Analai*“ ištrauką.

tačiau apie jo filosofines pažiūras nickur nieko nepasakyta. Gaila. Iš chrestomatioje pateiktų filosofiją rašiusi roménų plačiausiai ir tiksliausiai apibūdintas, žinoma, Lukrecijus (p. 122). Žodžiu, kada lyg ir tiktų, apie filosofiją nekalbama, užt at kalbama mielai ir daug, kuomet to nelabai ir reikia. Pasirodo, roménų „nacionalinis epas“ - Vergilius „Eneida“ - „igijo filosofinę prasmę“ (p. 136), „Horacijaus kūrybai būdingos filosofinės saiko idėjos“ (p. 217), Ovidijaus „iš pirmo žvilgsnio pramoginis ir buitiškas epas turi didelę filosofinę prasmę“ (p. 242): žodis „filosofinis“ čia lyg koks „kokybės ženklas“. Kodėl tokiu ženklu nepažymėtas „Aukso asilas“, o Apulėjus tik „laikė save platoniku“ (p. 367)? Jeigu roménų literatūroje ir yra kur nors „filosofinė prasmė“, tai „Aukso asile“ -- tikrai.

Šiaip ar taip, paaiškinimai vis vien naudingi, tik galėtų būti tiksliesni ir griežtesni. Kaip tik to moko visa roménų literatūra.

Vertimai

Kaip sakyta, chrestomatijos tekstai parinkti su skoniu: suabejoti būtų galima vien dėl iliustruojančių filosofinę prozą. Patikrinti visų jų tikslumą - perdėm sunkus darbas, kai chrestomatioje dalyvauja gana daug vertėjų. Beje, kodėl visi jie - bevardū, vadiniams tik pardėmis? Gal taip pamėgdžiojami roménai?

Patiklesnis skaitytojas, į rankas pėmęs aptariamają knygą, galėtų pamatyti, kad visos spausdinamos išstraukos į lietuvių kalbą išverstos pirmą kartą. Gudresnis žinos, kad taip nėra. Tačiau kurie šios chrestomatijos vertimai nauji, o kurie seni, ir koks jų santykis? Knygoje į ši klausimą atsakymo nerasi. Bent pedagoginiai sumetimais tikrai vertėjo pildėti nuorodas, kokią knygą pasiėmęs studentas dar galėtų pasiskaityti Vergilius, Plauto ar Petronijaus. Nejau priėmė puslapio roménų literatūros vertimų į lietuvių kalbą sąrašui pridurti?

Žinant, kad absoluti dauguma chrestomatijoje spausdinamų vertimų yra neuju, iškyla dar vienas klausimas (kurio

nebūtų, jei netrukštų nuorodų, iš kur paimiti vertimų tekstai): ar vertėjai taisė savo ankstesnius vertimus? Štai, sakysim, garsiojo Katulo eiléraščio *Vivamus mea Lesbia atque amemus* (5) ketvirta eilutė: *soles occidere et redire possunt* pirmą kartą vertėjo Henriko Zabulio buvo išversta taip: „Saulė juuk nusileidus vėl sugrižta“. Vėliau Zabulis rašė⁴: „Originale saulė šioje vietoj pasakyta daugiskaita [...], bet vertėjui tada atrodė, kad daugiskaita mūsų skaitytojui nereikalinga, nes ji tik trukdo pajusti saulės grįžimo vaizdą. Tačiau taip supaprastintas veiksnyς neteko vieno labai svarbaus filosofinio aspekto, kuris, labai galimas daiktas, čia néra visiškai antracilis“. Toliau (iš sugretinimo su Lukrecijumi) vertėjas nusprendžia: „vadinasi, daug saulių - ne vien poeinis vaizdas, bet ir tam tikras filosofinis turinys, nes saulė suprantama kaip ta pati ir nebe ta pati. Ši mintis galėjo atsišaukti ir Katulo meilės eilėse“. Toliau Zabulis rašo pataisę savo vertimą taip: „Saulės gėsta ir vėl tekėti gali, / bet kai mūsų užges trumputės dienos, / tik naktis amžina beliks miegoti“ ir netgi jau išspausdinęs naujajį vertimo variantą. Ką gi randame dar po trylikos metų išėjusioje chrestomatijoje? Deja, čia pakartojamas pirmasis vertimo variantas. Taip, matyt, ir visur kitur. O gal ne visur? Štai turbūt žino vien sudarytojos, redaktorė ir patys vertėjai.

Ir dar vienas dalykas - nuolatinė ne-pagarba originalo tekstu. Kodėl jie nenurodomi chrestomatijoje, jeigu net padoreni žurnalai ir laikraščiai neleidžia sau taip lengvabūdžiai pasirodyti? Aukštųjų mokyklų humanitarinių specialybų studentams skiriamos chrestomatijoje toks aplaidumas dešimterio-pai kenksmingas, nes pirmoji filologo pareiga yra mokytis pagarbos kiekvienam žodžiu ir kiekvienam raidės brūkšneliui.

Skaitydamas nelabai įdėmiai ir tik pasirinktinai, pastebėjau keletą korektūros klaidų: p. 363, eil. 19 iš apačios: „tiesia“ vietoj „tiesa“; p. 377, eil. 2 iš viršaus: „suprasti“, turėtų būti ar „suprasi“, ar „suprant“; ar „gali suprasti“; p. 401, 3 eil. iš viršaus: „jas“ vietoj „kas“.

⁴ Katulas. *Lyrika*. - V., 1969.

⁵ Zabulis H. *Antikos ypatumai lietuvių kalbose vertimuose* // Meninio vertimo proble-

mos. - V.: Vaga, 1980. - P. 87-88.

⁶ Lemtis. - V., 1977. - P. 69.

Tokie mano pagyrimai ir tokios pastabos, pasklaidžius „Roménų literatūros chrestomatiją“. Nepaisant kai kurių netikslumų ir trūkumų, pavyko parodyti, kokią gražią ir meistrišką literatūrą kürė žmonės, gyvenę Romoje ir jos valdytose žemėse prieš visus du tūkstančius metų.

Heu, Postume, Postume...

Darius Alekna

EPISTEMOLOGIJOS LŪŽIS

Prieš keletą mėnesių pasirodė kukli dviejų garsių autorų brošiūrėlė apie Lietuvą, išleista prancūzų kalba¹. Žinant, kaip trūksta lektūros apie Lietuvą užsienio kalbomis, tuo galima tikrai pasidžiaugti. Štai dar viena proga prancūzams susipažinti su mūsų šalimi: šiek tiek istorijos, papročių, kraštovaizdžio, pagonybės, lietuviškų valgių, buities, sovietinio marazmo... Trumpas tikrai geras literatūros apie Lietuvą sąrašas. Skaityti lengva, daugelį puslapių nesunku išsivaizduoti kokiam populiariame prancūzų laikraštyje ar žurnale - trūksta tik išpūdžių asmeniškumo, nuotraukų ir gundančios viešbučių bei žemų kainų reklamos. Aptariamoji brošiūrėlė - gana vykusi publicistiką.

Tačiau visą ją perskaitęs, gali savęs paklausti: kam gi ji skirta? Pirmiausia, žinoma, prancūziškai skaitančiai publikai. Knygelytės privalumas, be kita ko, gana skoningai pabarstyto „prancūzibės“: Prūsijos kolonizavime² dalyvavę Prancūzijos hugenotai (p. 130), Lietuvos-Lenkijos paskutinis padalijimas vykės tuomet, kai Respublikos didžioji sajungininkė Prancūzija buvo pasinérusi į revoliuciją (p. 40), Napoleono kodeksas buvęs labai reikšmingas Lietuvai (p. 90), po Didžiojo karo Klaipėdoje buvo iškūrės prancūzų korpusas (p. 108). Autoriai aiškiai vengia banalumo: nėra gražios pasakaitės, kaip Napoleonas Šv. Onos bažnyčią ant delno Paryžiun norėjęs nusinešti, kaip Stendhalis Vilniuje gyvenęs, kaip Merime apie Lietuvos meškinus rašeš. Knygelė neperkrauta Lietuvos re-

¹ Greimas A. J., Žukas S. *La Lithuanie: un des pays Baltes*. - [V.]: Baltos lankos, 1993. - 120 p. - 15 000 egz. - Kaina sutartinė.

aliomis, jas stengiamasi paaiškinti prancūzams suprantamais dalykais: lietuvių vestuvinių papročiai - *opera bouffe*, jų puota „pantagrueliška“ (p. 75), Doneių „Metai“ - Hesiodas ir Delille'is (p. 99) etc. Prancūzų skoniu išplėsti pasakojimai apie lietuvių valgus ir gérimus (p. 66-69). Šiuo atžvilgiu brošiūrėlė gana vykusi.

Tačiau kokiam prancūzui ji turėtų būti įdomi? Kraštovaizdžio aprašymai galėtų rūpēti kelionių mėgėjams, tačiau rengtis atvažiuoti į mūsų kraštą knygelytė visai netinka: joje nėra jokios dalykinės informacijos. Besidomintiems istorija? Deja, čia nerasis beveik jokių istorijos faktų, jų kur kas daugiau bet kokie enciklopedijoje. Tai gal savo smalsumą patenkintų egzotišką kraštų etnografijos mėgėjai? Manau, iš dalies jie turėtų kuo pasidžiaugti: iš Dumezilio teorijų ir baltiškų pavyzdžių autoriai sukonstruoja pasakojimą apie lietuvių pagonių dievus (p. 21-33), Levi-Strausso metodu iš tautosakinės medžiagos atkuria lietuvių bendruomenės sandarą ir ja mėgina paaiškinti lietuvių genčių karingumą (p. 33-35), Lietuvos valstybės sukūrimą mano buvus inspiruotą religijos reformos (jos išraiška - degintinės laidosenos išplitimas X-XII a.) (p. 21-23), daug prišnekėta apie lietuvių kaimo bendruomenę, šeimą, jos kasdienį gyvenimą, šventes, darbus, plačiai apipasakoti vestuvių papročiai (p. 57-79). Tačiau prancūzas etnografijos mėgėjas, be abejo, sužinos tik pačius bendriausius dalykus, svarbiausia, gal nė nejarts, kad brošiūrėlėje galėtų rasti sau ką nors svarbaus.

Paméginkime dar kartą: knygutė turėtų būti įdomi tiems, kas nenori vargintis gausia faktografią, tačiau apie Lietuvą pageidautų žinoti viską, ko reikia. Ką gi, tuomet ir paméginkime išižiūrėti į autorių siūlomas schemas. Pamatysime šiek tiek eklektikos, tačiau kiti turbūt gales tvirtinti, kad autorių požiūris kompleksikas.

1. Kai kas Lietuvos (t. p. ir Latvijos su Estija) istorijoje aiškinama *geopolitiškai*: nelinksma vieta tarp Vokietijos, Lenkijos ir Rusijos (p. 7); mano supratimu, į tiesą panašus teiginys apie tai,

² Nemanau, kad galima sutikti, jog šiandien buvusioji Prūsija - Kaliningrado sritis esanti rusų kolonizuota „prastai ir tik iš dalies“

kad Lietuva, neleisdama susijungti kryžiuočių ir kalavijuočių užkariautoms žemėms ir taip trukdydama kolonistų judėjimą sausumos keliu, nuo prūsų likimo išsaugojo ne vien save, bet ir latvius su estais (p. 85³).

2. *Kultūrinės įtakos teorijos* požiūriu autoriams išykla akivaizdi vertinimo problema. Yra dvi galimybės: kultūrinę įtaką arba pats patiri, arba primeti kitam. Lietuviai, kaip ir visos tautos, yra ir kitus įtakoje, ir patys kitų įtakos patyrę. Autoriai čia apsieina gana paprastai: visos lietuvių (baltų) kitiems (t.y. suomių ugrų gentims (p. 8-9; 83), baltarusiams ir ukrainiečiams (p. 35) padarytos įtakos - puikus dalykas. Visos iš kitų (lenkų, rusų, vokiečių) patirtosios - blogos. Tokios schemas laikomasi rašant ir apie kitas Pabaltijo tautas su vienintele išimtimi: Švedijos karalystės valdžia Livonijoje laikoma gera (p. 86). Čia, žinoma, išykla ir krikšto bei katalikybės (beje, aptariamojoje knygutėje niekuomet nevaroja ma savoka „krikščionybė“) ir pagonybės santykį problema. Brošiūrelės autoriai, atrodo, patylomis džiaugiasi ir didžiuojasi, kad lietuvių buvę tokie užsispyrę pagony: dėl stabmeliškos tikslybos įtakos Lietuvoje, esą, taip megstama statyti kryžius (p. 15), vestuvių apeigose santuokos sakramentas esąs veikiai kaip šuniui penkta koja (p. 76-77), o galutinai sukrikščinėjusi (...oficialioji religija, nepaisant atakalių jézuitų pastangų...) Lietuva tik XIX amžiuje. Katalikybė, autorių manymu, agresyvus ir netaktiškas reiškinys. Neigiamas jos pavyzdys, esą, matomas Lenkijoje, kur ligi šiol linkstama ją tapatinti su tautiškumu (p.100). Lygiai tas pat, autorių manymu, būtų galėję atsitikti ir su Lietuvos katalikybe, jeigu „savo istorinę misiją pajutusiu jaunų gydytojų būrelis“ XIX a. pabaigoje nebūtų išmokes mūsų kunigų „pakantumo ir atvirumo“ (p. 99-100). Patyrus tokį gana angažuotą Bažnyčios įvertinimą, stebėtis verčia teigama „popiežiaus lenko Jono Pauliaus II“ citata priešpaskutiniame puslapyje (konjunktūros paisanti leidėjo politika?).

Tiek apie kultūrinį įtakų aiškinimus knygelėje. Beje, matant gana aiškų au-

(partiellement et mal colonisée) (p. 20).

³ Šiame puslapyje taisytina, manykime, korektūros klaida: kryžiuočių ir kalavijuočių

torių - o ir ne vien jų - vertinanči požiūri į svetimas įtakas, teisybės vardin ar nevertėtų Lietuvos istorijos tyrinėtojams ir aprašinėtojams užduoti porą „eretiškų“ klausimų: ką gero Lietuvai davė lenkų kultūrinė įtaka? ką gero paliko rusų valdžia?

3. *Lietuvos istorijoje* Algirdas Julius Greimas ir Saulius Žukas kai ką mėgina paaiškinti bendruomenės sąrangos ypatumais, socialiniais pokyčiais ir jų ekonomine raiška. Jau minėjome lietuvių genčių karingumą aiškinantį pavyzdį. Čia priklausytų visi svarstymai, atsiremiantys į žemės valdymo būdus: baltų baronai Livonijoje, gausūs pasakojimai apie tai, kada ir kaip kiekvienoje iš Pabaltijo šalių buvo įvesta ir panaikinta baudžiava, kokių buita žemės reformų (p. 63-64, 89-90; 97; 109), koks santykis tarp aukščių ir žemųjų luomų kiekviename krašte (p. 88; 96), kokie nepriklasomybės metų laimėjimai (p. 108-110) ir trėmimų bei kolektivizacijos padariniai (p. 110-112). Autoriams, atrodo, brangūs tokios rūšies pasvarstymai, jiems skirta daug vienos. Jais ypač mėginama aiškinti XIX a. pabaigos nacionalinį judėjimą tiek Lietuvoje, tiek Latvijoje bei Estijoje. Čia autoriai pateikia ir šiek tiek teorijos. Europoje XIX amžius esąs daugiatačių imperijų (deja, yra tik du pavyzdžiai, abu ir paminėti - Austrija ir Rusija) žlugimo laikas. Taip neva atsitikę todėl, kad sutrūkė „senieji“ (kokie būtent?) vienuomenė saistę ryšiai, o tai įvykę todėl, kad iš esmės pasikeitę mąstymenos (*mentalité*) ir jausenos (*sensibilité*) pavidalai, įvykęs neapsakomas epistemologijos lūžis (*rupture epistemologique*) (p. 89). Pabaltijo šalys, esą, gražiai visa tai iliustruojančios. Okonkrečiai nacionalumas šiuose kraštuose pradėtas suvokti per santykį su kitomis („blogomis“) tautomis, imta suprasti skirtingumą nuo rusų, vokiečių, lenkų (p. 92). Tačiau suprasti skirtingumą, esą, būtu per maža: reikia dar suvokti tapatumą (vėl taiklus masaliukas prancūzams: „tai, ką Paul Ricoeur vadina *memete*“). Šis tapatumas - tai tiesiog susitapatinimas, solidarumas su savo bendruomene. Būtu galima paklausti: o kodėl šio „skirting

ordinai į protestantizmą išvirsti XIV a. žinoma, dar negalėjo.

arba VI a.? Nejau nebūta galimybių? Tiesa, autorai šiuoduri savižinos žingsnius sieja su valstiečių luomu. Tačiau ką daryti, jei estai ir latviai, iš baudžiavos paleisti anksčiau negu lietuviai, tačiau be žemės (p. 91), tautines valstybes sukūrė tuo pačiu metu, kaip ir lietuviai, iš baudžiavos išėjė vėliau ir su savo žeme? Tad atrodo, kad valstiečių santykis su žeme nedaug lemia.

4. Lietuvos istorijai aiškinti pasitelkiama, be to, ir viešpataujančiųjų būdingų idėjų teorija. Antai lietuviams, esą, būdinga nuolatinė kova už laisvę, pasireiškusi tiek santykiose su kryžiuočiais, tiek pastarųjų metų žygije į neprilausomybę (p. 21). Tiesa, autorai labai sumenkina visų XVIII a. pabaigos - XIX a. sukilimų reikšmę: tai tebuvo „tuščios pastangos“, o vienintelė teigiamybė - „nacionalinės energijos likučių sutelkimas“ (p. 95). Autoriai, žinoma, kalba ir apie Herderio romantinės „tautos genijaus“ idėjos poveikį folkloristiniam sajūdžiui Pabaltijje (p. 92-93), apie Lietuvos - tautinės ir istorinės valstybės - idėjos kolizijas (p. 95-96), praeities suromantinimo reikšmę Lietuvos tautinės valstybės susidarmui (p. 97).

Knygelė baigiamą niūriais sovietinės mąstysenos sužalotu Lietuvos žmonių aprašymais (p. 113-117). Dabar Lietuvoje nesą nieko gera, vien tik *homines sovjetici*. Čia jau joks paaiškinimas, o tik apibūdinimas: šlovingoji Lietuvos istorija baigiasi 1952 m. Perskaitę tokią pabaigą, mūsų prancūzas turėtų pagalvoti, kad lietuvių tauta jau baigia išsiginti. Teiginys, kad Lietuvoje gyvena vien su sovietinti žmonelai, niekaip nepaaiškina nei „Kronikos“, nei Sajūdžio, nei Kovo 11-osios: apie šiuos reiškinius knygeliėje visai nekalbama; atrodytų, kad ji užbaigtą 1988 m. rudenį žiemą.

Vis dėlto norėčiau, kad šios apžvalgos skaitytojas nesusidarytų klaudinančio išpūdžio. Greimo ir Žuko brošiūrėlė - tikrai gera, energinga, prancūzams vykusiai pritaikyta ir intelektuali publiistiką. Kaip tokia, ji tikrai šauni.

Teodoras Alekna-Darašius

ATSIUSTA PAMINĖTI

Stasys Eidrigevičius. Retrospekyva.

1973-1993. - Warszawa, 1993. - 176 p., il.
- 1 000 egz.



Dail. Stasys Eidrigevičius

Stasio Eidrigevičiaus kūrybos parodos, įvykusios Vilniuje (Šiuolaikinio meno centras, 1993 m. birželis) katalogas.

Prabangus, gausiai iliustruotas leidinys reprezentuoja dailininko kūrybos visumą.

Katalogo pradžioje publikuoti du - Ingridos Korsakaitės ir Wiesławos Wierzchowskos apžvalginiai straipsniai (abi dailėtyrininkės buvo ir parodos kuratorės). Toliau trumputėmis paties dailininko rašytomis įžangėlėmis bei iliustracijomis pristatyti atskirios Eidrigevičiaus kūrybos sritys: ekslibrisai, miniatiūros, piešiniai, knygos menas, plakatai, pastelės, kaukės, kaukių grupė "Sielvartai", tapyba, instalacijos, fotografija. Dailininko prisistatymą užbaigia keli jo dienoraščio fragmentai.

Eidrigevičiaus kūrybos recepciją atspindi katalogo pabaigoje pateiktos įvairių kritikos rašinių ištraukos (skyrelis "Iš spaudos").

Kelis leidinio puslapiai užima išsamiai dailininko biografija, iliustruota dokumentinėmis fotografijomis.

Visi tekstai pateikti lenkų, anglų, lietuvių kalbomis.

From Dreams to Reality. Baltic/Scandinavian Design and Craft Exhibition. - 121 p., il.

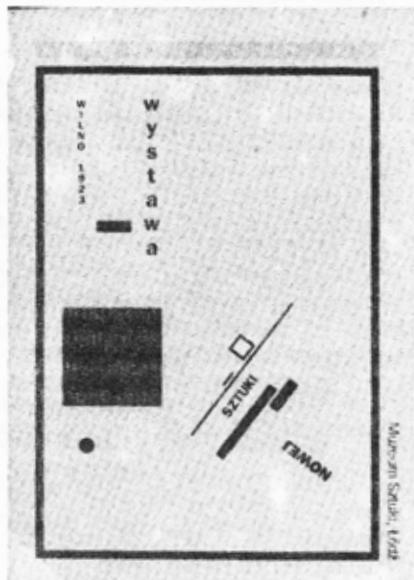
Baltijos ir Skandinavijos šalių tai-komosios dailės ir dizaino parodos katalogas, iliustruotas be kitų ir lietuvių

dailininkų kūrinių reprodukcijomis.

Parodos rengimo komitete Lietuvai atstovavo Lolita Jablonskienė.

Paroda vyko Taline, Rygoje, Gothenburge ir Vilniuje (Šiuolaikinio meno centras, 1993 m. liepos 8 - rugpjūčio 9 d.).

W 70 rocznicę Wystawy Nowej Sztuki. Wilno 1923. The 70th Anniversary of the New Art Exhibition. Vilnius 1923. - Łódź: Muzeum Sztuki, 1993.



Dail. Krzysztof Tyczkowski

Vilniuje (Šiuolaikinio meno centras, 1993 m. gegužė) ir Lodzje (Muzeum Sztuki, 1993 m. liepa) įvykusių Wystawy Nowej Sztuki 70-metį minint surengtos parodos katalogas.

Straipsnių autorai aptaria jubilejinės parodos rengimą bei pačią Wystawą Nowej Sztuki, jos reikšmę Lenkijos bei Lietuvos dailės istorijai (Jaromir Jedliński, Viktoras Liutkus), XX a. pirmos pusės Vilniaus meninė kultūra (Jerzy Malinowski), parodos dalyvių kūrybines biografijas (yra atskiras Liutkaus straipsnis, skirtas Vytauto Kairiūkštio kūrybai). Kataloge publikuoti ir dailininkų Władysława Stremińskiego bei Vytauto Kairiūkštio 1923 m. rašyti tekstai. Leidinys iliustruotas parodoje eksponuotų kūrinių reprodukcijomis. Tekstai pateikti lenkų ir anglų kalbomis.