
LAIŠKAS REDAKTORIUI

Apie konservatizmą bei krikščioniškąją demokratiją

Andrius Kubilius



Lietuvoje (ir ne tik) politinė dešinė yra marga ir nevieninga. Liberalai, krikščionys demokratai, konservatoriai grumiasi tame pačiame rinkėjų lauke. Jei jie būtų vieningesni, tada ir rinkėjams būtų lengviau: nereikėtų sukti galvos, už ką balsuoti. Todėl, matant kairiųjų vienybę ir sumaištį dešinėje, pilietiškai nusiteikusiajam kyla natūralus klausimas: kokia perspektyva laukia Lietuvos dešiniųjų? Kokią misiją jie turi ir kas ją vykdys?

Kaip „Naujojo Židinio-Aidų“ skaitytojai (dėl to palikdamas liberalus kitoms analizėms), man įdomiausias klausimas – kaip klostysis konservatyviosios ir krikdemiškosios politinės minties raida Lietuvoje? Kokie esminiai jų skirtumai išryškės? Kaip klostysis atitinkamų politinių partijų veikla ir kuo ateityje labiau tikės lietuvių rinkėjas?

Dėstydamas laisvus ir asmeniškus (ne partinius) pasamprotavimus, atsiribojau nuo bandymų vertinti šiandieninę šių partijų ir asmenybių veiklą. Neturiu abejonių dėl to, kad esame Vakarų civilizacijos kūdikiai. Tad manau, kad ir politinės minties bei veiklos vystymasis Lietuvoje bus veikiamas tų pačių tendencijų, panašiose situacijose matytų kitur, Vakaruose, o ne kokios ypatingos lietuviškos specifikos.

Visų pirma, kalbant apie lietuvišką konservatyviąją ir krikščioniškąją demokratinę politinę mintį, turiu pripažinti, kad ir viena, ir kita ypatingo lietuviško gimimo liudijimo neturi. Tai XVIII–XX a. Vakaruose sintezuota konservatyvioji politinių idėjų sistema, atsiradusi visų pirma kaip atsakas į XVIII a. pabaigos „Apšvietos“ epochos filosofų ir prancūzų revoliucionierių radikaliausias politines mintis, iš kurių gimė šiandieninis liberalizmas ir socializmas. Šios politinės minties evoliucijai įtakos turėjo Antikos ir Viduramžių filosofai bei krikščioniškieji mąstytojai, tačiau lietuviškas (kaip, beje, ir latviškas, estiškas, lenkiškas, skandinaviškas etc.) indėlis į jos evoliuciją sunkiai pastebimas. Ši idėjų sistema pasižymi aiškiu krikščionišku požiūriu į žmogų, kaip į silpną, klystančią ir pagundoms pasiduodančią būtybę, kurią sulaikyti nuo skaudžių klaidų gali tik iš tikėjimo arba ilgaamžės bendruomenės patirties ir tradicijos kylantis moralinis imperatyvas – dešimt Dievo įsakymų. Todėl tokią tikėjimo ir bendruomenės tradiciją reikia konservatyviai saugoti.

Konservatyvioji ir krikščioniškoji modernių laikų politinė mintis turi gana aiškia bendrą pradžią ir bendrą raidą, todėl garsusis Edmundas Burke'as, šiandienos masteliais vertinant, gali būti vadinamas ir konservatoriumi, ir krikščioniu demokratu, nors pats save vadino konservatoriumi. Krikščionių demokratų ir konservatorių skirtumai išryškėjo tik XX a. ir pirmiausia pasirenkant partijų pavadinimus. Pirmaisiais dešimtmečiais po Antrojo pasaulinio karo totalitarinius režimus pagimdžiusiose ir jo išskankintose Europos šalyse tradicinio konservatyviojo mąstymo besilaikantieji negalėjo savęs vadinti dešiniaisiais ar konservatoriais, nes šie pavadinimai buvo sukompromituoti sąsajų su fašizmu. Todėl iš karto po karo Vokietijoje ir Italijoje dešiniųjų nišą

vienvaldiškai užėmė dešinėsios partijos, pasivadinusios krikščionimis demokratais. Tas pat vyko ir kitose kontinentinės Europos valstybėse. Tai visiškai nereikia, kad po karo europiečiai pasidarė didesni krikščionys ar giliau tikintys. Gal net atvirkščiai...

Pastebėtina, kad iš krikščioniškąjį tikėjimą išpažįstančių religingiausia išliko amerikiečių tauta. Ji susikūrė „tikėjimo emigracijų“ ir laisvės savo tikėjimui ieškojusių pabėgėlių iš religinių karų varginamos Europos pagrindu ir krikščionių demokratų partijos savo istorijoje nėra turėjusi. Taigi tautos religingumas ir krikščioniškos demokratijos paplitimas – nebūtinai susiję dalykai. Tačiau amerikiečių bendruomenėje rasime gerokai daugiau ir gilesnių konservatyviosios socialinės kultūros apraiškų, tai dar XIX a. pastebėjo žymusis Alexis de Tocqueville'is, tvirtindamas, kad amerikiečiai lenkia europiečius pilietinės visuomenės gyvybingumu, besiremiančiu į pulsuojančias bendruomenes. Nenuostabu, kad gyvas ir gyvybingas krikščioniškas tikėjimas saugojo ir puoselėjo tokias bendruomenes, todėl ir Amerikos demokratija pasirodė esanti sveikesnė už europinę, kur tokio tikėjimo gyvybingumas istorijos vingiuose bent iš dalies buvo pamestas.

Todėl politikui svarbiausias visuomenės raidos ir stabilumo klausimas konservatoriui turi aiškiai atsakymo grandinę: gyvybingas tikėjimas – žmogų supanti ir jo puoselėjama bendruomenė (nuo šeimos, Bažnyčios iki tautos) – konservatyvioji socialinė kultūra (įskaitant ir moralines vertybes) – dinamiška pilietinė visuomenė – stabili, efektyvi, autoritetinga, bet neužgožianti valstybė (demokratija), apsauganti tikėjimo vertybes ir bendruomenę. Ratas užsidaro... Be gyvybingo tikėjimo nėra bendruomenės, be bendruomenės – nėra gyvybingo tikėjimo. Be bendruomenės – nėra valstybės, be valstybės – nėra bendruomenės...

Tai sudaro konservatyviosios politinės minties šerdį, ir tai ją atskiria nuo liberalų ir kitų politinės kairės minties atstovų.

Be abejo, būtų galima ilgai ginčytis, kiek šiandien Vakarų visuomenė yra paveikta liberalizmo ir kiek ji konservatyvi. Galima sakyti, kad ekonomikoje ji yra tradiciškai kapitalistinė, tai galima vadinti liberalios (ar konservatyvios) ekonominės idėjos visuotiniu triumfu. Tačiau negalima teigti, kad Vakarų visuomenėje triumfuoja ir liberalioji socialinė kultūra. Gal tik labiau matyti jos įnešto (bet nenugalėjusio) vertybinio reliatyvumo pasekmės.

Tenka pridurti, kad šiandien Europoje ir visoje išsilaisvinusioje Centrinėje Europoje, net ir katalikiškumu pagarsėjusioje Lenkijoje, krikščionimis demokratais pasivadinusios partijos nėra pačios populiariausios. Tokia yra XXI a. pradžios europinė realybė. Tačiau šiandien save laikantieji konservatyviosios ir krikščioniškosios demokratinės politinės minties sekėjais europiniu mastu yra susibūrę į vieną – Europos Liaudies Partiją.

Tuo tarpu mes Lietuvoje vis dar gyvename su posovietinės socialinės kultūros palikimu. Ir tai tampa svarbiausia naujo laikotarpio politine problema. Per pirmąjį Nepriklausomybės dešimtmetį demontavome sovietinę ekonomiką ir sovietinę valstybę (bent didesnę dalį). Esame beveik NATO ir ES nariai. Esame beveik sugrįžę į Vakarų erdvę. Tai buvo svarbiausi dešiniųjų tikslai. Galų gale net ir kairieji buvo priversti su tuo susitaikyti.

Daug dar lieka padaryti ekonomikoje: pagal gyvenimo lygį Lietuva per dešimtmetį turi žymiai priartėti prie Europos.

Tačiau sovietmečio sugriauta visuomenės struktūra, tai, ką vadinu socialine kultūra, vis dar yra blogiausios būklės. Iš čia kyla ir pesimizmas, nusivylimas, moralinė degradacija, nusikalstamumas, politinis nestabilumas.

Ir vėl dešinieji turi būti priešakyje. Tai yra jų naujoji misija. Tai yra krikščioniška ir konservatyvi misija, kurią Europoje šiandien geriausiai atlieka dešinėsios partijos. Ir Lietuvoje takoskyra tarp dešinės ir kairės, kitaip negu praėjusį dešimtmetį, bus nulemta nebe požiūrio į sovietinę praeitį ir rinkos ekonomiką, bet požiūrio į socialinę kultūrą ir sugebėjimo ją kurti bei puoselėti. Ekonominės politikos ir didesnių idėjinių ekonominių skirtumų laikas baigiasi. Prasideda moralės politikos arba tikrosios politikos laikas. Ir čia konservatoriai veikiausiai bus universalesni, platesni ir labiau integruojantys nei Lietuvos krikščionys demokratai. Todėl konservatoriams ir teks didesnė atsakomybės už naująją misiją našta...

2002 07 24



DIENORAŠTIS

Eligijus Raila

Liepos 8 d. Iš karto prisipažinsiu: Palangoje aš pirmą kartą. Sovietinė Palanga iš įvairių pasakojimų man kėlė šleikštulį, ir tai sakau visiškai neapsimetinėdamas. Labiau mėgau Klaipėdą ir Smiltynę. Vaikystėje dar esu vasarojęs Šventojoje, tačiau iš to laiko atsimenu tik drėgme persiėmusius medinius namelius, milžiniškas eiles prie spaudos kiosko ir futbolo finalą tarp VFR ir Olandijos. Ir štai dabar, pasitaikius progai, nutariau kurį laiką praleisti Palangoje.

Pirmoji diena priminė košmarą. Tarsi būčiau patekęs į skautų stovyklą. Visiškai naujas dienos režimas, tupykla kelioms dešimtims išbalusių poilsiautojų, šalto vandens čiaupas ir beprotiška kaitra dviloviam kambarėlyje. Kopose – pusnuogės moterys, skruzdžių ordos ir vienkartiniai švirksčiai. Viskas baigėsi tuo, kad aš heroiskai nusvilau, todėl vakare teko žingsniuoti į senąją Palangos vaistinę. Tai, ką perskaičiau prie pastato, mane giliai sukrėtė: ant akmens plokštės buvo išraižyta: „Šiame name prasidėjo Palangos žmonių kančios. 1944–51“.

„Viešpatie, – pagalvojau trindamas skaudančias kojas, – praėjo penkiasdešimt metų, o niekas nepasikeitė.“

Liepos 9 d. Rytas prasidėjo paplūdimyje tradicine skanduote: „Karšti čeburėkai, šaltas alus!“ arba „skanūs, karšti čeburėkai!“ Dar yra ir kitoks variantas: „Šilti čeburėkai, karšta duona!“ Svarbiausia, jog kiekvieno pasiūlymo pagrindinis produktas yra kažkoks mįslingas čeburėkas (čeburekas?). Nemačiau, kad kas nors juos pirktų. Ir apskritai susidarė toks įspūdis, kad ir patys balsingiausi čeburėkų pardavėjai netiki savo triūso vaisiais. Tiesa, vėliau iš senųjų palangiškių sužinojau, kad čeburėkų pardavėjai yra skenduolių gerosios dvasios, pasirodančios pirmoje dienos pusėje ir tik vasarą. Mat čeburėkai atstoja gelbėjimo ratą. Aš pats tuo įsitikinau: ėmečiau čeburėką į jūrą, ir jis grakščiai suposi ant bangų kaip rudas plūduras.

Liepos 10 d. Vietomis jūra labai nešvari. Į krantą priplakta kažkokių jūržolių, geldelių,

vandens kirminų, Jūratės plaukų, virvelių, nagų, ūsų ir dar bala žino ko. Prisiminiau kai kuriose Vilniaus užteigose ruošiamas salotas, kurios vadinasi „Jūros gėrybės“.

Kopas juosia suzmegeš geležinis tinklas. Neaišku, kas nuo ko atskirta – jūra nuo kopų ar atvirkščiai. Paplūdimys – tik siaura buferinė zona.

Kopose – senyvi Rusijos žydai. Jie sėdi ant sudedamųjų kėdučių po vaivorykštiniais skėčiais, šnekasi rusiškai ir ilgesingai žiūri į jūrą.

Aš tuo tarpu žiūriu į barokinių pilvų ir aptirpusią cukraus vatą primenančių celiulitinių šlaunų sąvartyną. Jautiesi, tarsi drybsotum skerdykloje. Su savo docentišku stotu ir biudžetiniu veidu atrodau kaip Ichtandrąs. Tiesa, plaukti moku, bet plaukiu nenoriai.

Liepos 11 d. Basanavičiaus gatvė (tiksliau – „Basanoškė“) primena išprotėjusią barškuolę. Ji visais įmanomais



Paminklas sovietų kariams Palangoje. Nuotrauka iš Leono Kiauleikio knygos „Palanga“, Vilnius, 1957

būdais vartaliojasi, šnypščia kažkokius rusiškus garsus, skleidžia nesuprantamus kvapus, trykšta viliojančiomis spalvomis ir galiausiai įsirežia į tiltą, kuris iš toli naktį panašus į gigantišką švytintį šimtakoį, įbridusį giliai jūron ir užsilenkusį, tarsi svarstyty: atsisukti barškuolei į nasrus ar bristi toliau.

Vis dėlto Basanoškėje radau ramybės kampa. „Amerikos“ baras kiek toliau nuo gatvės. Prie įėjimo pasitinka orus medinis indėnas. Gundančiai plaikstosi JAV vėliava. Ant stalų – kaktusai, o ant sienų – Monroe ir Presley'io nuotraukos, virpinamos lengvų bliuzų. Be to, veltui gauni pintinėle spragintų kukurūzų. Tiesiog nuostabu! O kai dar tualete išvysti Amerikos konstitucijos 1-ąjį straipsnį, jautiesi taip pakylėtai, kad norisi tapti dar viena žvaigždute JAV vėliavoje.

Tiktai gavęs sąskaitą, sužinojau, kad baras priklauso Filipovo firmai „Anrija“.

Ir dar. Greta „Amerikos“ stovi tremties ir rezistencijos muziejus. Tamsus, niūrus ir bežadis, tarsi iškrautas gyvulinis vagonas.

Liepos 13 d. Atradau Tremtinių kryžių. Jis stovi 80 m nuo Vytauto gatvės, pasislėpęs už poilsio namų „Sanitas“. Po pietų sutikau Stasį Juknevičių. Kad ir ką galvotum, šis vyduškos išvaizdos filosofas išties yra šviesus žmogus. Ėjo į skaityklą su, kaip jis sakė, „savo žentu“ – priskretusiu šunimi. Pasiūliau jam paimti „Mumu“ arba „Brisiaus galą“.

Šiaip vienintelis toleruotinas kurorto gyvis – boružė. Jų kartais aspinta tiek daug, kad, regis, ketina paimti visus į savo dangaus ganyklas.

Liepos 14 d. Ronžės upelis – man didžioji Palangos paslaptis. Tai kažkoks dvokiantis kanalas, kurio vanduo niekur neteka. Atrodo, kad jis pripildytas ne vandens, o žolėmis apkaišytų drebučių. Kad jie labai pavojingi, aš įsitikinau tuomet, kai pro Ronžės upelio vardo kavinę praplaukė nedidelė antis (iš plauksenos veikia kiras transvestitas). Pasiekusi tilto skylę, ji staiga rėkdama paniro ir dingo. Aš tik spėjau pamatyti, kad toje vietoje drebučiai kiek prasiskyrė, po to sugurgė ir... atsiriaugėjo. Nežinau, kaip kitaip būtų galima pavadinti tą duslų pokštelėjimą.

Veterinarijos vaistinė – dar viena miesto paslaptis. Kažkodėl jos vitrinoje stovi du belyčiai manekenai.

Liepos 15 d. Palanga turi du biustus: daktaro Jono Basanavičiaus ir gydytojo Liudo Vaineikio. Jie pastatyti toje pačioje gatvėje, tačiau vienas kito nemato ir yra labai skirtingi. Daktaras Basanavičius skaidriomis akimis (beje, tokias pačias turi Tiškevičių rūmų fasadinių laiptų liūtukas – mane tai maloniai nustebino) nuolat žvelgia į Basanoškę, o maždaug 19 val. jis ima žvairuoti. Tai gali pamatyti atsistojęs prie gatvės pušiau nugara į kurhauzą ir veidu į „Vokiečių vaistinę“.

Žvairuoja piktai, netgi rūsčiai. Basanoškės orgijos čia, aišku, niekuo dėtos. Jis niekaip negali perskaityti užrašo kitoje savo biusto pusėje, kur iškalti žodžiai, kad „tai Nepriklausomybės atkūrimo akto signataro Bronislovo Lubio dovana“.

Taurių varpininko bruožų Liudo Vaineikio veidas žiūri į kaštoną. Nuo kairės ausies tarsi azūrinis auskaras nutįsęs voratinklis, o kairioji nosies šnervė prikimšta kramtomos gumos. Gal todėl toks visas pažaliavęs?

Liepos 16 d. Puiki diena! Atrodo, įminiau Palangos mįslę ir atskleidžiau tai, kas nuo naivių poilsiautojų buvo ilgą laiką kruopščiai slepiama. Miestas turi nuostabų „semiotinį kvadratą“, t. y. miesto centrą apibrėžiančius keturis akcentus: Basanavičiaus biustą, Basanoškę, neogotikinę bažnyčią ir sovietinių karių kapus. Trys pirmieji akcentai man jau buvo gerai pažįstami, tad užsukau pasidairyti po sovietinių karių kapus. Ir štai jis, didysis mano gyvenimo atradimas! Palaidotųjų sąrašą pradeda leitenantas Buršteinas. Viešpatie, koks nuostabus žmogus dar nuostabesne pavarde [lenk. *bursztyn* – gintaras], pirmasis kritęs drašiuoju mirtimi už mūsų gintarinę Palangą! Ir kokia apgailėtina vargšė Tiškevičių giminė! Supratau, kad šaunioji Palangos savivaldybė, dorai saugodama ir puoselėdama narsaus sovietinio karžygio atminimą, niekuomet į Palangą nesugrąžins Tiškevičių vardo.

Šias mano mintis tik dar labiau sustiprino tiesiog fantastiškas susitikimas. Vos išėjęs iš karių kapų, pamačiau Vytauto gatvę kertantį seną raudonarmietį ir LDK statutų tyrėją Stanislovą Lazutką.

„Štai dar vienas žmogus, sergstintis sovietinių karių ramybę“, – pamaniau.

Liepos 17 d. Vakare sėdėjau prie jūros ir gurkšnojau apyprastį baltą vyną. Maščiau apie Dariaus ir Girėno skrydį, sušaudytą Rusijos imperatoriaus šeimą, o po to stebėjau pakrantę. Joje nežinia iš kur pasirodė senė, kuri iš sterblės paleido mėnulį ir, kol šis kilo, jį laikė ant ilgos ilgos virvės. Kaip aitvarą. Jis švytėjo ant nakties stalo tarsi didžiulė balto vyno taurė.

„Senė ir mėnulis, – pamaniau. – Ne, senė ir jūra.“

Liepos 18 d. Štai ką reiškia atsiduoti naktinės jūros kerams. Skamba banaliai, bet šiandien paplūdimy sutikau Hemingway'ų. Buvo smarkiai įdeges, vilkėjo dryžuotais šortais. Ėjo su jauna moterimi, ranką buvo užmetęs jai ant peties ir be paliovos maigė pirštus, tarsi ieškotų šautuvo gaiduko. Mes pasisveikinome, tačiau jis į mane pažvelgė labai nepatikliai. Kad tai buvo jis, įsitikinau vakare, kai vietinis laikraštis pranešė, kad kažkoks vyriškis, apimtas alkoholinės depresijos, nusišovė ant Birutės kalno.

Kai kitą dieną aš jį vėl pamačiau, supratau, kad tai – mano atostogų pabaiga. ☞

KAS SAVO ŽEMĖS ŠIRDĮ JAUČIA

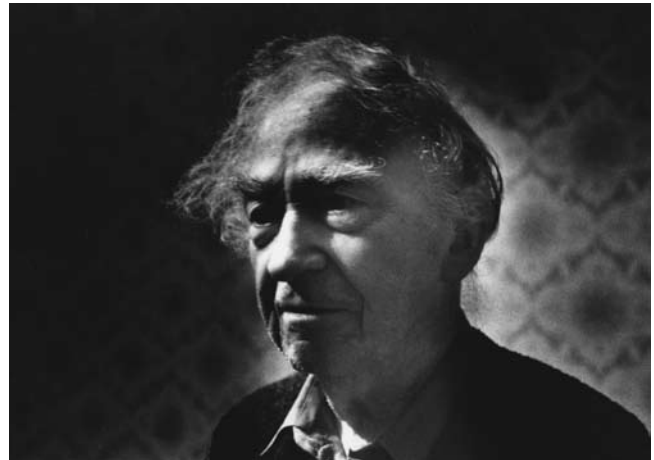
Žodis Vilniaus Arkikatedroje prie Bernardo Brazdžionio karsto liepos 29-ąją

Jonas Juškaitis

Esu pasirinktas tarti žodį nuo jauniausios kartos, jau su pilnu supratimu pasilikusios vargo ir vergijos metams, kai 1944-aisiais okupacijoms keičiantis iš Tėvynės į priverstinę emigraciją turėjo trauktis kone visi šviesiausi žmonės. Mums, nepriklausomybės vaikams, išauklėtiems katalikiška ir lietuviška dvasia, po Maironio Lietuvos valstybė paliko ir poetus, padedančius atskirti, „kas savo žemės širdį jaučia“. Tai buvo Aistis, Brazdžionis ir Miškinis.

Bernardo Brazdžionio eilėraštis „Per pasaulį keliauja žmogus“, suprastas kaip žmonijos kūrybiškoji kelionė, į kurią su laisve liejasi ir mūsų tauta, pro karo dūmus atvedė prie kito eilėraščio „Ažuolas“ 1943 m. žurnalo „Naujoji sodyba“ žaliajame lape. Per „Ažuolą“ įsikūnijo ir nušvito ligtoliniai Brazdžionio rinkiniai „Amžinas žydas“, „Krintančios žvaigždės“, „Ženkla ir stebuklai“, „Kunigaikščių miestas“. Dviem laidomis 1943 bei 1944 m. ir dideliu tiražu Brazdžionio rinktinė „Per pasaulį keliauja žmogus“ nesunaikinamai pasklido po Lietuvą į žmonių rankas ir okupacijose darė didžiulį poveikį pridėtais naujais rinkiniais „Šaukiu aš tautą“, „Iš sudužusio laivo“ ir „Viešpaties žingsniai“. Kai karui praūžus sovietizavimo buvo niokojami pasilikę klasikai Vienuolis ir Putinas, o nepriklausomos valstybės rašytojai arba nutilę, arba nuteisti, greta kasdieninės duonos, maldaknygių, nesuklastotos istorijos ir ginklų miško vyrams, skolinama, slapstoma, nusirašoma, atmintinai išmokstama su Maironio „Pavasario balsais“ Brazdžionio „Per pasaulį keliauja žmogus“ pakėlė ir palaikė dvasią, sąmonę ir sąžinę einantiems į darbą, į mokslą, į kovą, į bažnyčią. Tokie žodžiai, kaip „Šaukiu aš tautą, GPU užguitą“, „Lietuviškas dar teka kraujas širdy motulės Lietuvos“, „Iš Tavo rankos, Dieve, gaunu savo rytą“ tiesiog sukrėsdami žmogui daugiau pasakė negu visos žinomos ir nežinomos politikos.

Iš jauniausių pripažintų nepriklausomos Lietuvos poetų per visą šimtmečio pusę neišgaudoma, nesulaukoma ir valdiškais niekinimais nuo širdžių ir protų neatstumiamą krikščionišką, patriotinę, demokratišką Brazdžionio poeziją plačiausiai ir giliausiai palietė tautą: „Kai po visų naktų užgims pasaulis naujas, / Iš



Bernardas Brazdžionis. Algimanto Žižiūno nuotrauka

jų kad gaustų Viešpačiui šviesi garbės giesmė“. Nebuvo nepasiduodančio lietuvio, kuris nežinotų Brazdžionio. Kaip ir Maironio. Savo genialiais talentais iš Dievo malonės atlikusių tautoje ypatingas misijas: Maironis – su prikėlimu ir nepriklausomybės atgavimu, Brazdžionis – su netekimu ir antru prikėlimu nepriklausomybei. Brazdžionio knygos ateidavo pavojingais keliais. „Per pasaulį keliauja žmogus“ trečioji laida 1949 m., papildyta rinkiniais „Svetimi kalnai“ ir „Šiaurės pašvaistė“, po to ir „Didžioji kryžkelė“, „Vidudienio sodai“ iki „Poezijos pilnatis“. Beveik išleidimo metais. Platino besimokantieji, kunigai citavo per pamokslus, partizanai ir pogrindininkai savo spaudoje, politiniai kaliniai ir tremtiniai su Brazdžionio eilėraščiais išgyveno, o komunizmą atmetusiems poetams Brazdžionio sugestijos buvo skatinančios ir brangios.

Vaduojantis iš sovietijos, vokiečiai sugriovė mūro sieną, rumunai nužudė diktatorių, lietuviai gi į žmonių minias ant rankų parnešė sugrižtantį poetą, padėjusį Šventojo Rašto įkvėptais žodžiais išbristi mirties marias. Per mėnesį išpirktas 100-tūkstantinis tiražas! Mūsų tauta per visą istoriją nuolatos turėjo kovoti, kad išliktų, o kurti išlikus. Mūsų literatūros meninės ypatybės to nepatyrusioms tautoms nesuprantamos. Kai okupantai suskaldė į pasilikusius, išvežtus ir priverstus emigruoti, be to, dar visus ir tarpusavyje sukiršino, tai koku vardu

po sukilėlių, knygnešių ir savanorių tik pasipriešinimą vadintume – partizanai, politiniai kaliniai ir išvežtieji, pogrindžio veikėjai ir spaudos leidėjai, išėivijoje dirbusieji nenuilstamą išlaisvinimo darbą, kultūrininkai, nematę savo kūrybos prasmės ne savo tautoje, kentėjusieji dvasininkai, visi žmonės, išsaugoję ištikimybę Dievui ir Tėvynei, asmenais laisvę ar nors kokį teisingumą, vienijančios galios teturime tokios: jeigu pasipriešinimas pažadina kultūrą, pasipriešinimas galingas, jeigu kultūra pažadina pasipriešinimą, kultūra didinga. Prievarta keisdami tapatumą, savimonę ir sąmonę atspariausiems ir veikliausiems, materialistinio sovietinio žiaurumo gaivalai grasindavo: jaunimo nelieskite, šis mūsų. Skaičiuodami gyvybių aukas, dar beveik nepradėjome gilintis į genocidinę tautos mentaliteto iškrypimą. Pakeistieji šiandien skelbia, kad nėra vertybių, už kurias būtų galima kovoti, teliko pinigai ir jo darytojai. Nuo kosmopolitinio hedonizmo, vedančio į egoistų ratelius, kaip dūžtantis gyvsidabrio lašas išsilakstę ir patenkinti savo smulkiu žibėjimu, nuodingai garuojančiu į paliekamą be aukštesnės paskirties tautos sociumą, kuriame neatlaikę tikrovės savo noru iš gyvenimo kasdien pasitraukia po 4–5 mūsų seseris ar brolius.

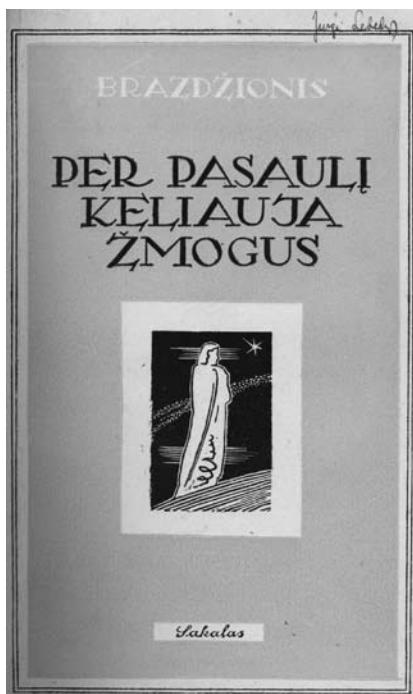
Bernardas Brazdžionis – didis poetas, apimtas tautos jausmo, apimtas žmonių brolybės jausmo, o jo poezija – malda. Žinodamas nepajudinamą savo geriausios kūrybos vertę ir lygį, remdamasis Šventojo Rašto dieviškąja tiesa ir meile, būdamas autoritetas ir kaip žmogus, laikysena gyvenime nevedmainiaujantis ir nepataikaujantis, o pažiūromis nesiblaškantį po etinį reliatyvumą, apsisprendė poetiškąją Dievo dovaną ir pašaukimą skirti Dievui ir Tėvynei prieš pasaulio nuodėmę. Jo poezijos dvasinis spindėjimas tautoje supras tas kiekvieno, susimąščiusio, ko verta bus be tautos išlikimo visa pasaulio išmintis ir teisingumas, pažanga ir prasmė. XX šimtmečiuje Lietuva neturi tokio kito, taip sutapusio kaip žmogus ir poetas.

Brazdžionis intelektualas, kuriam rūpėjo meno kūrinio sugestijos paslaptis ir uždavinys – kaip tautai įduoti sulydytą žodžiu visą mūsų istoriją likimineje šimtmečio didžiojoje kryžkelėje, apie tariamai nepolitišką, besišvaistantį šiuolaikinį meną taip rašė: „Jis ranka rankon eina su neapsisprendžiančia demokratijos laisvė išlepusia politika, kuriai pritrūko ryžtumo. Tiesa koketuoja su melu. Brutali ir despotiš-

ka jėga šokdina nuolankų ir nuolaidų žmoniškumą“.

Brazdžionio mistikos viršūnėje per triuškinantį šimtmetį tebespindi ašaros didumo 1943 m. šedevras „Viešpaties žingsniai“ su balta gele ant uolos ir paukštele ant šakos: viena skaistumu, o kita čiulbesiu laikosi kaip virpantis džiaugsmas, kad gyvybė šventame ir galybės pilname Dievo gailestingume ištryškusi amžinai garbei.

Eilėraščių „Šaukiu aš tautą“ karo pat pradžioje atsimenu dviejų puslapių laikraštyje, kur viskas skelbta dar be pavardžių, o rinkinys „Šaukiu aš tautą“ 1941 m. pasirodė nelegaliai, be okupacinės vokiečių valdžios leidimo. Brazdžionio poezija ne tik išlieja į kiekvieną mūsų tautos pastangą okupacijas pašalinti, bet kalba, ar laisvė be širdies bus laisvė, nes Dievas žmogaus širdyje suka mintis vardan teisingumo. Brazdžionis kaip žmogus, poetas, intelektualas yra laisvės kovotojas, savo reikšme ypač šviesus. Tokį testamentinių žodžių, kas bus su Lietuva, poetą pažinau, besimokydamas jo eilėraščių, paskui 20 metų susirašinėdamas per vandenyną, daugiau kaip dešimtmetį susitikdamas Lietuvoje, nes vienas kitu



Brazdžionis. „Per pasaulį keliauja žmogus“. Kaunas, 1943. Dail. Viktoras Palyš

labiausiai pasitikėjome. Prasminga ir graži Brazdžionio kūryba tapusi kultūros faktu istorijoje greta Donelaičio, Baranausko, Valančiaus, Maironio, Vaižganto, o suprasti, kur yra tikroji Kūrėjo didybė ir ją išsaugoti duok, Dieve, daugiau mūsų jaunųjų širdžių.

Nepaprastas ir tikras ženklas, kad miręs paskutiniu Brazdžionis užverčia visą savo generacijos prirašytąjį šimtmečio lapą ant dviejų tūkstantmečių slenksčio. Ar atėję į šią šventovę, kur po amžių klodais mindauginės katedros plytos prie seniausio Kristaus kryžiaus paveikslo, turime pasilikti gedulingas nuotaikas, kaip mūsų ateitį niuks pavojai, jeigu žinome, kad visais būdais, galinčiais mus sužlugdyti, galime nuo sužlugdymo gintis? Brazdžionio mirtis yra šviesi, kaip šviesus yra mūsų Dievas, jo poezija kaip didelė nusileidusios saulės pašvaistė, pro kurią matyti kitų poetų stambios žvaigždės, mus ypač sutelkia ir palieka mums aukštus vertybinius įpareigojimus. Katalikiškai krikščioniška Brazdžionio pasaulėžiūra išplitusi į visuotinį humanizmą visiems, kuriems Tėvynė reikalinga. Su amžina atilsį, su amžina šviesa tešviečia, visada girdėsime ir poeto balsą iš tos šviesos:

Ir liks toks pat šviesus šviesaus pasaulio veidas
Ir ta pati lemtis visų, kas gimė čia.



Valstybė ir kultūra

KĘSTUTIS K. GIRNIUS

Vienu ar kitu pavidalu beveik visos šalys dotuoja kultūrą, vienur prabangiai, kitur gerokai kukliau. Kai kuriose šalyse valdžia gana smulkiai nustato kultūros institucijų veikimo gaires, kitose ji pasitenkina, sudarydama sąlygas laisvai šių institucijų veiklai. Europos šalys linkusios suteikti tiesiogines dotacijas, JAV labiau pasikliauja mokesčių politika. Kol kas nesugalvotas optimalus sprendimas, kuris sulauktų visuotinio pritarimo. Kaip ir daugelyje viešojo gyvenimo sričių, reikia rinktis tarp vieno modelio su savais privalumais bei trūkumais ir kito, turinčio kitų neigiamų bei teigiamų savybių. Pastaruoju metu, pradėjus išryškinti liberalios demokratijos ideologinius pamatus, vis dažniau keliamas klausimas, ar valdžia išvis turėtų dotuoti kultūrą, ar kultūros palaikymas suderinamas su pamatiniais kai kurių valstybių principais, ar tai neprieštarauja išipareigojimui traktuoti visus šalies piliečius lygiai?

Ilgą laiką dvi teorijos brėžė kultūros politikos parametrus: paternalizmas, galintis išsigimti į totalistinę priežiūrą, ir klasikinio liberalizmo peršamas *laissez faire*. Paternalistinės teorijos, kurių vienu ar kitu variantu pasikliauja daugelis valstybių, tvirtina, kad kai kurios vertybės yra savyje tiek vertos, jog jas reikia puoselėti, nepaisant ar to nori, ar nenori gyventojų dauguma. Kaip tėvai priverčia vaikus valyti dantis, taip valstybė savo lėšomis remia šalies dvasinį gyvenimą praturtinančius projektus, pvz., operą, teatrą, meną, literatūrą ir t. t. Jei paternalizmas numato didelį valdžios vaidmenį tvarkant kultūros gyvenimą, klasikinis liberalizmas jį

labai griežtai riboja, idealiomis sąlygomis apsieidamas be jokio valdžios įsikišimo: ir teigiamo – dotacijų pavidalu, ir neigiamo – įstatymiškai draudžiant kai kuriuos kultūros reiškinius. Kultūros dotavimas priklauso privačių asmenų, ne valstybės kompetencijai, tad valdžia, palaikydama kultūrą, piktnaudžiauja savo galia.

Paternalistinės sistemos nuosekliai skatina dotacijas ir subsidijas. Kadangi kultūros vertybės praturtina žmogaus gyvenimą, valstybė turi skatinti jų kūrimą ir vartojimą. Kultūros vertybės turėtų būti kuo prieinamesnė kuo didesniai gyventojų skaičiui. Nereikia apeiti ir tų, kurie joms abejingi. Iš tiesų reikia stengtis jiems įpiršti domėjimąsi kultūra, nes tai leis jiems gyventi vertingesnį gyvenimą. Viliamasi, kad, net ir nenoromis susipažinus su kultūra, bus pradėta ją branginti. Valdžia turi pareigą vykdyti tokį švietėjišką darbą. Yra ir atgrasesnis paternalizmo variantas. Valstybė ir valdininkai išivaizduoja, kad jie geriau žino negu pats žmogus, ko jam reikia, kas jam naudinga, toliau piršdami dalykus, kurie jam aiškiai atgrasūs, ir stengiasi padaryti neprieinama tai, kas jam brangu. Bet apskritai pagrindinė paternalizmo problema yra nuspręsti, kurias kultūros sritis ir kokiomis sumomis remti.

Kai kuriais atžvilgiais totalistinės šalys galima laikyti sustiprinto paternalizmo režimais, tad pravartu pirmiausia pažvelgti į jų kultūros politiką, kuri sutirštintomis spalvomis piešia bendrus totalistinės sistemos bruožus. Įsitikinusi, kad ji turi teisingą atsakymą į svarbiausius klausimus, totalistinė šalis siekia, kad būtų sudaromos sąlygos šalies

gyventojams įsisavinti valdžios pripažintas tiesas. Dažnai totalistinių šalių kultūros politika sutapatinama su cenzūra, ideologiniais varžtais, privalomais prasimanymais ir nutylėjimais. Valdžia ir jos pareigūnai nurodo, ką reikia rašyti ir ko negalima rašyti, kokios mokslo kryptys priimtinos, kokios ne, o kultūros veikėjai skuba prisitaikyti prie valdžios užgaidų. Bet nemažiau svarbus kitas šios kultūros politikos aspektas. Kad ir ką sakytum apie sovietų valdžią, ji kultūra „rūpinosi“: nuosekliai, įvairia-pusiškai, dosniai. Nors šiuo rūpinimusi ji kai kurias kultūros šakas nesąmoningai uždusino, kitas šaltakraujiškai pasmaugė, valdžios dotacijos buvo milžiniškos ir skiriamos ne tik gamtos mokslams. Tyrimo institutai buvo gigantiški. Istorijos institutas turėjo apie 150 darbuotojų, gerokai daugiau negu bet kuri panaši institucija Amerikoje. Vilniuje dirbo daugiau filosofų negu bet kuriame pasaulio mieste, išskyrus gal Niujorką. Bet kiek Lietuvoje buvo rimtų filosofų ir istorikų? Atsakymas nedžiugina: už dideles investicijas gauta mažai.

Dotacijų ir mokslo institucijų rėmimo politika Sovietų Sąjungoje išugdė pulkus mokslininkų-biurokratų, gaudančių kuklią algą, bet ir menkai dirbančių. Būta ryškių išimčių, darbščių ir išradingų mokslininkų, bet daugelis tapo biurokratais ta prasme, kad turėjo nuolatinį, saugų, nereiklų darbą, išmoko dirbti minimaliai ir be jokio tikro mokslinio intereso. Bet nereiktų per



daug apibendrinti sovietinės patirties ir ją laikyti būdinga paternalistinėms šalims. Nors biurokratinės, valstybės biudžeto išlaikomos organizacijos dažnai sustabarėja, dažniau išsigimsta kultūros biurokratai negu patys kūrėjai, kuriuos daug dirbti įkvepia jų arogancija, įsitikinimas savo darbo verte, genialaus kūrinio viltis. Kapitalistinėse, kitaip negu socialistinėse, šalyse yra įvairiausių materialinių paskatų. Antai Amerikoje profesorių algos nėra vienodos. Pripažinimą laimėję profesoriai uždirba daugiau negu 200 000 dol. per metus, o bendrovėse dirbantys dar daugiau.

Paternalizmo kritikai kartais įtaigauja, jog yra tik maža tikimybė, kad pašalpas gaus jų verti menininkai. Esą valdžios skiriamos dotacijos veikia granatos principu – jeigu išmetama pakankamai daug pinigų, bus atsitiktinai finansuojami ir vertingi projektai, kaip ir netaikliai mestų granatų skeveldros kartais užkliudo taikinį. Reiškiamas ir kitas priekaištas, būtent kad kūrybos skatinimo vardu šelpiami ištvirkėliai, snobai, menkaverčiai menininkai, kurie tyčiojasi iš dorovės ir religijos. Bet šitokios schemos neatspindi tikrovės. Dotacijos nėra akelai dalijamos, nors kartais jas ir gauna sentimentalūs grafomanai, trečiaieiliai tapytojai, tono neišlaikantis tenoras, kuris *mirabile dictu* yra Seimo pirmininko pavaduotojo pusbrolis. Šitokie atvejai labiau išimtis negu taisyklė. Paprastai dotacijos ir stipendijos suteikiamos seniai pripažinimą laimėjusiems kūrėjams, ne naujų idėjų kupiniems jaunuoliams, palaiminami jau gal ir atgyvenę, o ne rytojų pranašaujantys darbai. Problema ne tai, kad premijos skiriamos pagal neaiškius kriterijus, bet tai, kad tie kriterijai perdėm trafaretiniai, o laureatai per lengvai numatomi.

Neapsieinama be pasipiktinimo ir skandalų, paaikškęs, kad valdžios, taigi mokesčių mokėtojų, pinigais remiama tai, ką kai kas laiko pornografija, šventvagyste, doroviniiais iškrypimais. Prieš gerą dešimtmetį

Amerikoje įsisiūbavo polemika dėl dotuotos pomirtinės fotografo Roberto Mapplethorpe'o sodomozochistinių, homoerotinių darbų parodos ir dėl Andreso Serrano nuotraukos *Piss Christ*. Bet tokius atvejus galima pirštais skaičiuoti, kaip jau minėta, nes dotacijų skyrėjai tokie pat drašuoliai ir intelektualinių nuotykių ieškotojai kaip ir operų impresarijai. Pagal vieną skaičiavimą, 1965 m. vokiškai kalbančiose šalyse pastatytos operos vidutiniškai buvo parašytos prieš 108 metus.

Paternalizmo šalininkai savo nuostatas gina dar vienu argumentu. Esą nesunku įsivaizduoti aplinkybes, kuriomis grupė žmonių savo dotacijomis suteikia ypatingą atspalvį visos šalies kultūros gyvenimui, jį pakreipdami, kitų nuomone, ydinga, net pragaištinga linkme, ar tai būtų Lietuvoje liberalizmą peršantis Sorosas, ar religinį fundamentalizmą ir antikomunizmą palaikantis Sun Myung Moonas kitoje neturtingoje šalyje. Valstybės dotacijos, daugiau ar mažiau atspindinčios šalyje vyraujančias vertybes, yra vienintelė priemonė kultūros pusiausvyrai išlaikyti, užkirsti kelią vieno žmogaus pastangoms savo vertybes primesti visai tautai. Bet valdžių dotacijos politikos nelemia siekis atstovauti platesnių gyventojų sluoksnių skoniui ar norams. Dotacijos neišvengiamai skiriamos vienos ar kitos ideologinės pakraipos elitui, kuriam svetimi eilinių žmonių rūpesčiai. Tad valdžios dotacijos atsveria privačias tik ta prasme, kad proteguojamos kelios, o ne viena, elitinės grupės.

Klasikinis liberalizmas, dabar vadinamas ir libertarizmu, siūlo antrąjį kraštutinį kultūros politikos modelį. Pagal jį valstybės vaidmuo viešajame gyvenime turi būti labai ribotas. Valstybė turėtų atlikti tik vadinamąsias naktinio sargo funkcijas, tai yra apsaugoti piliečius ir jų nuosavybę nuotų, kurie į juos neteisėtai kėsina, bei laiduoti sutarčių vykdymą. Visi kiti veiksmai peržengia valstybės kompetencijos ribas, tad yra neteisėti. Valstybei nevalia pasikliauti savo

jėgos monopolium, tiksliau tariant, privalomais mokesčiais, ir priversti piliečius vienus kitiems padėti, perskirstant turta, siekiant socialinio teisingumo ar dotuojant socialinę apsaugą ar sveikatos draudimą. Socialinis teisingumas, rūpinimasis kaimynais yra kilnūs siekiai. Reikia juos skatinti, bet valstybė pati negali užsiimti ar priversti piliečius užsiimti šitokia veikla. Tai pažeistų piliečių laisvę, o teisė į laisvę yra aukščiausia vertybė, jos apsaugojimas – pagrindinė valstybės užduotis. Naktinio sargo ar minimalios valstybės niekada nebuvo. Tokios asketiškos valstybės net nesiekta sukurti. Tai veikiau teorinis modelis, siekiantis nustatyti, kokias galias turėtų valdžia, jei absoliuti pirmenybė būtų teikiama teisei į laisvę ir nuosavybę kaip konkretų šios teisės įkūnijimą.

Jei minimali valstybė įpareigota ginti žmones nuo kėsinių į jų laisvę ir nuosavybę, sunkiau suprasti, kodėl taip sureikšmintas kontraktų vykdymo užtikrinimas. Juk kontraktų garantavimas – tai paslauga, kuria naudojasi tik kai kurie piliečiai, tad jos laidavimas valstybės galia atrodo toks pat neteisėtas veiksma kaip sveikatos draudimas ar socialinio teisingumo vykdymas. Bet yra svarbus skirtumas. Kontraktų vykdymas yra būtina veiksmingos nuosavybės sistemos sąlyga. Jei kontraktai negerbiami, nuosavybė nedaug ko verta. Jei nebūtų galima priversti žmonių gerbti savo laisvai prisiimtus įsipareigojimus, neveiktų finansinės rinkos, nebūtų galima planuoti ilgalaikių investicijų, parduoti ir pirkti akcijų bei obligacijų, duoti ir gauti paskolų. Nebūtų modernaus ūkio. Todėl kontraktus ir kitus rinkos ūkį įgalinančius įrankius reikia laikyti viešosiomis gėrybėmis, kurios būtinos normaliam civilizuotam gyvenimui. Kitos viešosios gėrybės – tai nacionalinis saugumas, moderni infrastruktūra, saugus miestas, neužteršta aplinka. Šioms gėrybėms būdinga tai, kad jos nedalomos. Jei gėrybė suteikiama vienam, ji suteikiama visiems.

Be to, jos suteikimas vienam žmogui nesumažina kiekio, liekančio kitiems. Jei oras švarus man, jis švarus ir tau. Kad ir kiek kvėpuočiau, liks gana ir tau. Knygos ir kiti konkretūs objektai neturi šių savybių.

Apskritai manoma, kad šios gėrybės reikalingos, bet rinka, nepajėgdama išspręsti koordinavimo problemų, nėra tinkamas mechanizmas jas įgyvendinti. Šių gėrybių apimtis tokia, kad savo įnašų joks pavienis žmogus negali jų sukurti. Jo pastangos jas sukurti bergždžios, jei kiti neprisideda. O jei kiti savo aukomis ir darbu sukuria gėrybę, jo įnašas nereikalingas, tad jam racionalu neprisidėti. Taigi abiem atvejais kiekvienam žmogui protinga likti stebėtoju, ir visų pageidaujamas objektas lieka nesukurtas. Valdžia derinimo problemą dažniausiai sprendžia visuotiniu apmokestinimu.

Dotacijų šalininkai aiškina, kad kultūra yra viešoji gėrybė, kurios suklestėjimu turi rūpintis valdžia. Kultūra esą visos tautos, ne tik dabarties kartų, turtas. Dabarties gyventojai įpareigoti ne tik neiškvoti šalies gamtos išteklių ir ūkinio gyvenimo pagrindų, neteršti gamtos, bet ir perduoti gyvą ir klestinčią kultūrą ateinančioms kartoms. Neišsaugojus kultūros vertybių, gyvenimas būtų gerokai skurdesnis. O kadangi rinkos mechanizmai nepajėgia laiduoti jų išlaikymo, vyriausybės įsikišimas būtinas.

Šie aiškinimai neįtikina. Daugelis kultūros vertybių, ypač tos, kurioms labiausia reikia dotacijų, tampa vis labiau egzotiškos ir žmonių daugumai neprieinamos, tad negalima jų sutapatinti su viešosiomis gėrybėmis, kaip nacionalinis saugumas ar infrastruktūra. Kelių ar geležinkelių sistemos sutrikimas ilgainiui paveiktų kiekvieną gyventoją ir pakenktų šalies ūkio plėtrai. To negalima pasakyti apie neišspausdintas poezijos knygas ar nepastatytas operas. Poezijos knygų tiražai gana tiksliai atspindi jų realią paklausą. Jų nebuvimo gailėtusi vos keli tūkstančiai. Be to, kultūros vertybės nėra viešosios gėrybės tuo at-

žvilgiu, kad jų kūrimą galima skatinti skyriumi. Nėra prasmės savivaldybei savo valdžios ribose puikiai sutvarkyti kelius, jei gretimų rajonų keliai net neturi grindinio. Bet individas ar kolektyvas gali prasmingai remti savo mylimiausią poetą arba dailininką, finansuoti operos pastatymą, net jei kaimynai yra visiškai abejingi menui.

Neaišku, ar privalome kultūros vertybes perduoti ateinančioms kartoms. Tiksliau formuluojant, neaišku, kiek tų vertybių privalome išsaugoti, ir nereiktų tenkintis gerokai kuklesniu kultūros kraičiu. Nėra abejonės, kad turime ateinančioms kartoms perteikti sukauptus ekonominius ir mokslinius įgūdžius, būtinus gyvenimo lygiui išlaikyti. Reikia laiduoti, kad kalba nenuskurstų. Pirmenybė turi būti skiriama švietimui. Bet ką bendra tai turi su daugelio meno, humanitarinių bei socialinių mokslų sričių dotavimu? Sunku be šypsenos teigti, jog ateinančioms kartoms būtina, kad Lietuvos literatūros specialistai būtų susipažinę su kas dešimtmetį kintančiomis kritikos madomis – su struktūralizmu, postmodernizmu, dekonstrukcionizmu, su dar kitais neišgalvotais ‘-izmais’ – bei su kiekvienu sociologijos ir antropologijos posūkiu. Amerikos filosofai pusę amžiaus nepaisė Heideggerio, bet dėl to šalis neišgyveno krizės.

Pastaruoju metu daug reikšmės skiriama liberaliai demokratijai, kurią daugelis anglosaksų filosofų laiko patraukliausiu valstybės modeliu, labiausiai atsižvelgiančiu į modernios daugiakultūrės visuomenės poreikius. Praėjo tie laikai, kai buvo manoma, jog dori racionalūs žmonės, atsargiai pasvarstę padėtį, vieningai prieitų išvadą, kad koks vienas gyvenimo būdas vertingesnis už kitus. Gero gyvenimo sampratos per daug skiriasi. Negalima tikėtis, kad ateistas, katalikas, musulmonas ir krepšinio sirgalius panašiai įsivaizduotų gerą gyvenimą. Šios įvairovės akivaizdoje liberali demokratija tenkinasi, sudarydama

sąlygas kiekvienam žmogui siekti savo gerovės tol, kol jis nepažeidžia tolygių kitų žmonių teisių įgyvendinti savąja gero gyvenimo sampratą. Laiduodama piliečių teisių neliečiamybę ir jų laisvę įgyvendinti savo siekius, valstybė turi likti griežtai neutrali, vertindama prieštaringas gyventojų gerovės sampratas. Valdžia neturėtų nei įstatymais, nei mokesčių politika suteikti pirmenybės kuriam nors gerovės supratimui. Nuoseklus liberalios demokratijos principų įgyvendinimas reikštų, kad valdžia nedotuotų nei sporto, nei operos, nei meškeriojimų draugijų, išskyrus gal tuos atvejus, kai konkreti vertybė yra visų gyventojų gero gyvenimo koncepcijos dalis.

Griežto neutralumo sąlygomis kūrėjas arba pretendentas į kūrėjus rūpinasi savo duona ir uždarbiu. Jis dėsto universitete ar gimnazijoje, sukuria ir pardavinėja savo paveikslus ar skulptūras, knygas, muzikos plokšteles. Jis gal ras mecenatą – individą arba bendrovę – kuri jį išlaikys, pašelpas ar sudarys sąlygas kurti. Rinka nustato jo darbo ir pastangų vertę, tiksliau tariant, jų pinigine vertę. Jeigu nėra paklausos jo darbams, jis turi persikvalifikuoti ir rasti tvirtesnę pragyvenimo šaltinį.

Daugeliui, net liberalios demokratijos šalininkų, šitoks kultūros traktavimas nepriimtinas. Nesusipratimas vertinti kultūrą tokiu pragmatišku požiūriu, kultūros vertybes sutapatinti su prekėmis, kūrėjus su amatininkais, kurie rinkai siūlo savo paslaugas. Aiškinama, kad be dotacijų daugelis kūrėjų bus priversti atsisakyti savo darbo, o dėl to nuskurstų žmonijos dvasinis gyvenimas. Nurodoma, kad būta poetų ir tapytojų, kurie skurdžiai gyveno, net badavo. Bet kiekvienam tokiam atvejui galima priešinti kitus, kurių darbai buvo tinkamai įvertinti. Reikia dar prisiminti, kad iki XIX a. skurde gyveno žmonijos dauguma, tad su badaujančiu poetu likimu dalijosi jo kaimynai. Apskritai kūrėjai buvo tinkamai įvertinti ir pripažinti savo

bendraamžių. Jie ne tik gyveno, bet gyveno gerai. Be dotacijų veikiausiai sumažėtų kūrėjų skaičius, bet manytina, kad labiausiai nukentėtų antraeiliai menininkai ir rašytojai. Šitokių mėgėjų pasitraukimas toli gražu nereikštų kultūros nuosmukio.

Idealiame pasaulyje būtų gera turėti kuo daugiau visų sričių specialistų, suteikti kiekvienam jaunuoliui progą studijuoti tai, ką jis nori, pasišvesti menui ir t. t. Bet ne apie tai dabar kalbame. Klausimas toks: ar valstybė, kuri neva neutraliai vertina skirtingas gero gyvenimo sampratas, turi teisę dotuoti kultūrą, užuot dotavusi sportą, estradinę muziką arba užsienyje gaminamus televizijos serialus? Ir nereikia į viena suplakti menų ir humanitarinių mokslų su gamtos mokslais. Nesunku pateisinti pašalpa gamtos mokslams. Smukus mokslo lygiui, šalis atsilikytų ūkiškai ir nukentėtų gyventojų dauguma. Verslui pritaikomi mokslo laimėjimai gerina visų gyvenimą. Visai šaliai naudingo mokslo šelpimas nereiškia, kad viena gero gyvenimo samprata išskiriama ir vertinama labiau už kitas. Mokslo klestėjimas turėtų rūpėti visiems, kuriems rūpi savo šalies gerovė ir kurie bent šiek tiek supranta apie modernų ūkį. Bet literatūros ar filosofijos teorijų subtilybėmis, kaip ir rimtu menu, domisi mažai žmonių, ir šių sričių raida neturi poveikio platesniems gyventojų sluoksniams.

Kartais teigiama, kad valdžia turi pareigą skatinti domėjimąsi menu ir literatūra, nes tai taurina žmogaus sielą. Bet nelabai aišku, ką konkrečiai

reiškia *sielos taurinimas* arba *dvasingumo ugdymas*. Nėra jokių įrodymų, kad menininkai doriau už kitus gyvena, o sprendžiant iš madingai pasipuošusių ponių, lankančių meno galerijas ir koncertų sales, kultūros mylėtojams pinigai nesvetimi, jie moka derinti dvasinį peną su pasigardžiovimu materialiniais dalykais. Yra dar kitas momentas. Jei pabrėžiamas kultūros vaidmuo, skatinant dvasingumą ar kažkokias dvasines vertybes, nuoseklumas reikalauja, kad reikia dotuoti ir kitas panašų vaidmenį atliekančias institucijas, tarp jų ir įvairias religines bendruomenes. Bet liberalioji demokratija kategoriškai tam priešinasi. O jei šitokiems dvasiniams momentams nesuteikiama ypatingos reikšmės, gėrėjimasis kultūros laimėjimais ne kuo skiriasi nuo gardžiavimosi vynu, sportu, sentimentaliais romanais. Tuo atveju sunku pateisinti vienų skonio dotavimą, o ne kitų, ypač jei valdžia išipareigojusi vienodai vertinti visų žmonių gero gyvenimo sampratas.

Ištraukiami ir populistiniai argumentai. Antai menas ir kultūra naudingi visai tautai. Aiškinama, kad populiarusis menas, antai estradinė muzika arba rokas, naudojasi rimto meno laimėjimais, iš jo gauna naujų impulsų. Tad dotacijos operai praskaidrina, nors ir netiesiogiai, eilinių žmonių gyvenimą. Bet vargu ar ši teiginį patvirtintų rimtesni empiriniai tyrimai, juo labiau kad populiarus menas tampa vis savarankiškesnis ir pats yra įvairių pasikeitimų variklis. O jei kultūros dotavimas grindžiamas netiesioginių padarinių naudingumu,

būtų racionaliau tiesiog dotuoti roką, estradinę muziką ir kitas populiaraus meno šakas.

Pagaliau pravartu priminti, kad aukštosios kultūros vaisiais labiausiai naudojasi šviesuomenė, geriau išsilavinusi ir paprastai geriau uždirbanti visuomenės dalis. Plačiosios masės apskritai nesidomi nei opera, nei moderniu menu, filosofija, literatūros kritika ir taip toliau. Operas labiau lanko Vilniaus grietinėlė negu Radviliškio darbininkai, į avangardo meno parodas nesiveržia Naujininkų gyventojai. Tad dotuodama operą, valdžia visų, net pačių vargingiausių, piliečių mokesčiais palaiko turtingesnių sluoksnių malonumus. Sunku tai pateisinti, nors ir mėginama.

Negalima neigti, kad valdžios dotacijų mažinimas ar nutraukimas turėtų neigiamų pasekmių. Nukentėtų rimtų knygų ir žurnalų leidyba, kai kurios meno šakos, kai kurie žmonės netektų pragyvenimo šaltinio. Bet kas nors visada nukentčia, kai sumažinamas biudžetas. Norėtusi teigti, kad būtų ir teigiamų poslinkių. Gal inteligentija taptų savarankiškesnė, kūrėjai būtų skatinami atsikratyti kai kurių nepagrįstų elitinių pretenzijų, išsivystytų pagarbesnis žvilgsnis į kūrėją, kuris nebūtų laikomas paliegėliu, galinčiu išgyventi tik iš valdžios malonės. Deja, neaišku ar taip bus. Gal neatsiras pakankamai mecenatų, bus išleidžiama mažiau knygų, ir kokia nors globaline prasme – ir net neįsivaizduoju, kaip tai būtų galima apskaičiuoti – kultūros padėtis pablogės. Bet ir tuo atveju dotavimas gali likti nepateisinamas. ❧

VILNIAUS GETO IEŠKOJIMAI: ATKŪRIMAS AR ĮKŪRIMAS

Jurgita Šiaučiūnaitė-Verbickienė
Laura Petrašiūnaitė

Visuomenei jau senokai pristatyta istorinio Vilniaus geto būdingų fragmentų atkūrimo idėja ir jos realizacijos programa¹. Jos ašis – trijų Vilniaus senamiestyje buvusių geto fragmentų atkūrimas. Tai pokariu nugriautos Vilniaus Didžiosios sinagogos ir jos aplinkos bei dviejų žydų apgyventų kvartalų atstatymas ir rekonstrukcija. Rimčiau istorinio geto atkūrimo idėja ir objekto įvardijimas lyg ir nesvarstytas, išskyrus prieš Antrąjį pasaulinį karą žydų bendruomenei priklausiusio turto gražinimo ir istorinio geto atstatymo suplakimo į vieną problemą, dėl ko trumpam buvo kilęs ažiotažas. Keičiausia tai, kad pretenzijos atkurti Vilniaus getą, ir ne bet koki, o būtent istorinį, nesukėlė sąmyšio. Sąstingis – akivaizdžiausias ženklas, kaip yra suvokiama kelerių šimtmečių žydų istorija Lietuvoje. Holokausto žymė ir šių įvykių aktualizacija užgožė visą bendruomenės istoriją (vargais negalais čia prasibrauna Vilniaus Gėlonas, jidiš kultūra ir dar viena kita persona ar faktas), žydą ir getą padarydami neatsiejamais dalykais. Todėl „istorinio Vilniaus geto“ atkūrimas nekelia emocijų, lyg Vilniaus žydai nuolat būtų gyvenę išprausti į getą. Veikiausiai koją pakišo ir beatodairiškas žvalgymasis į užsienio valstybes (šiuo atveju į Prahos ar Kazimiežo prie Krokuvos getus), ignoruojant Lietuvos visuomenės ir žydų sugyvenimo ypatumus, bendruomenės kūrimosi ir įsigyvenimo Vilniuje aplinkybes.

Būtinybė pristatyti visuomenei žydų kultūros paveldą bei pats programos sumanymas šiame straipsnyje nebus diskutuojami. Atkurti fragmentai (bent jau nekomercinės paskirties dalis), kiek tai įmanoma, taptų gyvosios istorijos pavyzdžiais ir reprezentuotų sunaikintą žydų bendruomenės kultūrą ir istoriją. Nors tikrosios nuo-

JURGITA ŠIAUČIŪNAITĖ-VERBICKIENĖ (g. 1974) – VU istorijos krypties doktorantė, tyrimų sritis – LDK nekrikščioniškų bendruomenių istorija.

LAURA PETRAŠIŪNAITĖ (g. 1979) – VU Istorijos fakulteto Istorijos teorijos ir kultūros istorijos katedros magistrantė.

taikos ir kasdienio gyvenimo sambrūzdžio neatkursi.

„Istorinis Vilniaus getas“ – vargu ar šio darinio tikrąją prasmę galėtų paaiškinti patys programos sumanytojai ir įgyvendintojai. Pasirinktų, gal kam nors ir patrauklių, apibrėžčių taikymas Vilniaus istorinei situacijai nėra argumentuotas. Vienintelis numanomas kriterijus – geto jaukas – graži forma ir masalas investuotojams. Veikiausiai istorinis žydų kvartalas ar gyvenamoji dalis, „žydų Vilnius“, „Lietuvos Jeruzalė“ ar bet kuris kitas variantas neverti nė pusės tiek? Ar tikslingai siekiama nutrinti ribą tarp netolimo hitlerinio geto ir visai kitokios garsios Vilniaus bendruomenės praeities?

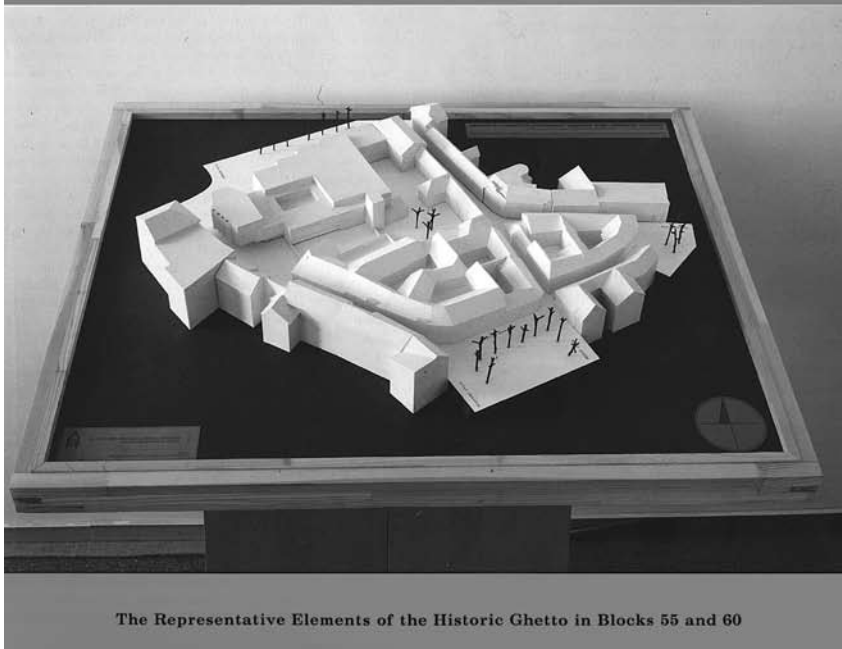
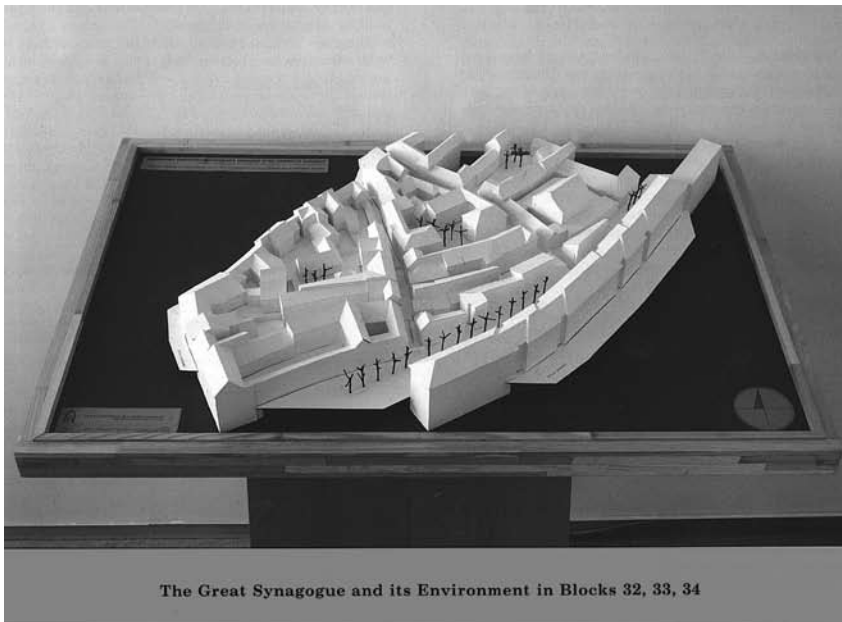
ISTORIŠKUMAS

Rengiant rekonstrukcinį projektą, istoriškumo toli neieškota. Tam tiko 1938 m. lenkų Vilniaus planas. Jis neva geriausiai perteikia miesto, kartu ir žydų apgyventų kvartalų, užstatymą. Pastatų fasadų ar gatvių išklotinių vaizdai taip pat iliustruojami XX a. pradžios ikonografija, lyg prieškarinio žydų Vilnius būtų pats istoriškiausias.

Argumentų, grindžiančių pasirinkimą atkurti būtent prieškarinio Vilniaus pasaulinio lygio jidiš kultūros ir jos plėtotės centro – Lietuvos Jeruzalės – fragmentus, rastume apščiai. Tačiau ar jidiš kultūra prieškarinio Vilniuje kurta tarp geto sienų? Vadinkime daiktus tikraisiais vardais: tuomet tai lai būna „legendinės Lietuvos Jeruzalės“ ar „žydų Vilniaus“ fragmentai. Nepretenzinga ir patrauklu, jei nenorima ieškoti istoriškumo.

Net ir tada, jei užsibrėžta atkurti būtent prieškarinio kvartalų fragmentus, privalu įvertinti istorinę ir urbanistinę žydų apgyventų miesto dalių raidą (to parengta programos ekspozicija neperteikia). Retrospektyvūs jos

¹ Su Paminklų restauravimo instituto autorių grupės parengta „Vilniaus istorinio geto būdingų fragmentų atkūrimo programos“ ekspozicija susipažinta Tolerancijos centre Vilniuje. Straipsnyje naudojama šia medžiaga.



Puslapis iš informacinio leidinio „Restoration Programme of Historical Jewish Ghetto fragments of Vilnius“. 2001

kaitos tyrimai galimi nuo XVII a. pradžios. Nuo tada net keli žydų gyvenamosios miesto dalies raidos momentai gali pretenduoti į istorinius. Jie būtų mažiausiai šimtmečiu „istoriškesni“ nei lenkų Vilniaus planuose pažymėtas žydų gyvenamas kvartalas.

ISTORINIS VILNIAUS ŽYDŲ KVARTALAS²

Palyginti su kitais LDK miestais, sostinėje žydų bendruomenė išsikūrė vėlai – XVI a. paskutiniais dešimtmečiais. Pavienių žydų mieste apsigyventa kur kas anksčiau. 1633 m. vasario 19 d. didžiojo kunigaikščio Vladislavo Vazos Vilniaus žydų bendruomenei suteikta privilegija žymi žydų gyvenamosios dalies mieste kūrimosi pradžia. Šia privilegija, patiems žydams prašant, buvo suformuotas jų gyvenamasis kvartalas mieste. „Kitų [Lenkijos] Karalystės ir L[ietuvos] D[idžiosios] K[unigaikštijos] miestų pavyzdžiu norime, kad Vilniaus žydai įvairiose miesto jurisdikos vietose ir pakampėse negyventų...“³ Žydams skiriamos LDK referendoriaus ir raštininko Martyno Triznos⁴ pasiūlytos abi Žydų⁵ ir Šv. Mikalojaus gatvių pusės bei su žydų gatve besiribojanti Mėsinių (Jatkų) gatvės pusė⁶. Žydams leista kurtis Vokiečių gatvėje esančių namų vidinėje (neišeinančioje į gatvę) dalyje. Bendruomenės telkimuisi numatytoje Žydų gatvėje jau veikė mūrinė sinagoga, pastatyta buvusios medinės vietoje⁷. Trijose gatvėse esančius pastatus iš jų savininkų krikščionių žydai privalėjo susipirkti per 15 metų. Tik įvykdžius šią sąlygą būtų sukurtas uždaras žydų kvartalas mieste. Iki to laiko žydų pasklidimas

² Pateikiami žydų miesto dalies kaitai svarbūs momentai iki XVIII a. pabaigos, nedetalizuojant vėlesnės raidos XIX ar XX a. pirmoje pusėje. Plačiau apie žydų bendruomenės Vilniuje istoriją žr. Beršadskij, S., „Očerki istorii vilenskoj evreiskoj obščiny. Na osnovanii neizdannych istočnikov (1593–1793)“, in: *Voschod*, 1881, kn. 7; 1886, kn. 10–11; 1887, kn. 3–8; Cohen, I., *The history of jews in Vilna*, Philadelphia, 1993.

³ LVIA, SA. b. 4780 (Vilniaus pilies teismo knyga), l. 765.

⁴ Tikėtina, kad būtent jis numatė tinkamiausias gatves žydams gyventi. Didžiojo kunigaikščio pareigūnams veikiausiai tai buvo įprasta. Antai 1563 m. dvarionis Bagdonas Sapiega savo nuožiūra turėjo

nuspręsti, kuri iš Naugarduko gatvių tinkamiausia iškeldinti žydus iš Palenkės gatvės; žr. *Sobranie drevnich gramot i aktov gorodov minkoi gubernii, pravoslavnykh monastyrei, cerkvei i po raznym predmetam*, Minsk, 1848, s. 22.

⁵ Tokį pavadinimą ši gatvė turėjo jau apie 1592 m.

⁶ LVIA, SA. b. 4780, l. 765. Plačiau apie privilegijos turinį žr. Beršadskij, S., *op. cit.*, in: *Voschod*, 1887, kn. 3, s. 94–98.

⁷ Leidimą statyboms asmeniškai davė didysis kunigaikštis 1593 m. lapkričio mėn. Pastatytoji mūrinė sinagoga yra gavusi Vilniaus Didžiosios sinagogos vardą.

mieste nebuvo ribojamas. Paskirtojo žydų kvartalo ribas kiek pakoregavo vėlesnis sprendimas: jau 1633 m. birželio 20 d. žydams leista kurtis abiejose Mėsinių gatvės pusėse bei susipirkti visus Vokiečių gatvės namus ir turėti langus į gatvės pusę, tačiau drausta įsirengti į gatvę vedančius vartus⁸.

Būtent 1633 m. privilegija nustatyta ir minėtu potvarkiu kiek praplėsta žydų gyvenamoji dalis pripažintina istoriniu žydų kvartalu Vilniuje. Tai ankstyviausios, galima sakyti, istoriškiausios, žinios apie įteisintą koncentruotą žydų gyvenamos dalies kūrimąsi Vilniuje. Vėlesni didžiųjų kunigaikščių sprendimai niekada nenaikino Vladislavo Vazos suteiktųjų – koncentruotis vienoje iš miesto gatvių. Savų interesų vedama miesto bendruomenė bandė skatinti stringantį žydų kėlimąsi į vieną miesto kvartalų: Žydų, Mėsinių, Vokiečių ir Šv. Mikalojaus gatves.

Bent jau 1633 m. privilegijoje numatytos Vilniaus žydų kvartalo ribos (be vėlesnių praplėtimų) net lengvai prieinamoje historiografijoje nėra jokia naujiena. Sprendimai dėl žydų kvartalo ribų praplėtimo taip pat žinomi ne tik iš šaltinių, bet ir iš historiografijos. Žinoma, chronologiškai nesugromuluoti, be aiškių akcentų⁹.

Programos rengėjai pakliuvo į pačių paspėstus neistoriškos istoriškumo paieškos spąstus. Iš „Vilniaus istorinio geto atkūrimo programoje“ pasiūlytų trijų būdingų fragmentų vienintelė Vilniaus Didžioji sinagoga ir jos aplinka tėra istorinio žydų kvartalo ribose. Dar vienas siūlomų rekonstruoti fragmentų vos užgriebia Mėsinių gatvę¹⁰. Žydų kvartalo formavimosi raidos ir žydų pasklidimo mieste tyrimai neleidžia apčiuopti argumentų, kodėl pasirinktos būtent tokios kitų fragmentų atkūrimo vietos šiandienos Vilniaus senamiestyje. Kai kurios rekonstrukcijai pasirinktos vietos ne tik buvo nepatrauklios žydams gyventi, bet ir, pvz., kaip Šv. Jono gatvė¹¹, net uždraustos: „[...] kadangi mūsų mieste Vilniuje žydų tiek padaugėjo ir apsigyveno, tose [...] ankštose gatvelėse [jie] išsitekti [...] negali [...]“¹², 1742 m. kovo 29 d. didžiojo kunigaikščio privilegija, „[...] taikant tikrąjį teisingumą visiems žydams visame Mūsų mieste ir jo priemiesčiuose išskyrus dvi viešąsias gatves: vieną nuo Aušros vartų iki Katedros¹³, kitą nuo Trakų

vartų net iki Šv. Jono [bažnyčios]¹⁴ besitęsiančiose“¹⁵ leidžiama kurtis. Dviejose pagrindinėse miesto arterijose žydai negali ateityje nei statyti, nei pirkti, nei nuomotis patalpų. Tačiau gerbiama iki šio sprendimo uždraustose gatvėse įsigyta žydų nuosavybė.

Žydų sklaidą mieste XVIII a. antroje pusėje atspindi 1764–1765 m. LDK žydų surašymas. Jo metu buvo surašytos ir Vilniaus žydų šeimos Žydų, Mėsinių, Šv. Mikalojaus, Stiklių, Rūdninkų, Vokiečių, Vyskupų (dab. Universiteto) gatvėse, dešinėje Trakų gatvės pusėje ir dar keliuose miesto skersgatviuose¹⁶. Gausiai žydai buvo įsikūrę Vilniaus priemiesčiuose¹⁷. Šis surašymas perteikia žydų sklaidos mieste pakitimus palyginti su XVII a. paskutiniu dešimtmečiu: žydai paliko jiems gyventi uždraustas Pilies ir Didžiąją gatves, žydų telikę dešinėje Trakų gatvės pusėje, veikiausiai čia įsigiję nuosavybę iki draudimo. XVIII a. antroje pusėje galime išskirti vos kelias už kvartalo esančias gatves, kuriose žydai gyveno koncentruotai – tai Vyskupų (dab. Universiteto), Rūdninkų ir Stiklių. Tuo tarpu XVII a. paskutiniame dešimtmetyje šios gatvės dar nebuvo patrauklios kurtis. Net už istorinio žydų kvartalo ribų žydų gyvenamų gatvių sąrašė nėra hitlerinio Didžiojo geto gatvių (išskyrus Rūdninkų), kurios programos įgyvendintojų skelbiamos istoriniu getu.

Sunkiai istoriniais šaltiniais pagrindžiama ir „istorinio geto“ atkūrimui pasirinkta Šv. Jono, Gaono ir Švarco gatvių erdvė. Juolab kad minėtą draudimą žydams gyventi miesto pagrindinėse arterijose pakartojo ir carinė Rusija (1823) po Abiejų Tautų Respublikos žlugimo. Draudimas žydams gyventi ir verslauti Aušros vartų, Didžiojoje ir Pilies bei Šv. Jono, Dominikonų ir Trakų gatvėse¹⁸ buvo anuliuotas tik 1861 m.¹⁹ Tačiau „istorinio Vilniaus geto“ atkūrėjų planuose Šv. Jono gatvė tampa viena iš šio geto dalių.

GETAS

Žydų istorijoje „geto“ apibrėžtis nusako nežydų valdžios institucijų įsteigtą uždara teritoriją žydams koncentruotai gyventi. Pirmasis²⁰, vėliau klasikiniu pavyzdžiu tapęs, getas buvo įkurtas Venecijoje (1515–1516).

⁸ Beršadskij, S., *op. cit.*, in: *Voschod*, 1887, kn. 4, s. 68.

⁹ Iki šiol nėra specialių studijų, skirtų žydų kvartalo formavimuisi ir bendruomenės sklaidai mieste (paminėtinas Lauros Petrašiūnaitės bakalauro darbas „Žydų Vilnius XVI–XVII a.“, Vilniaus universitetas, Istorijos fakultetas, Istorijos teorijos ir kultūros istorijos katedra). Apie šią problemą kalbėjusiems autoriams žydų kvartalo radimasis tebuvo viena iš gretutinių žydų ir miestiečių tarpusavio santykių problemų (pvz., Beršadskij, S., *op. cit.*, in: *Voschod*, 1881, kn. 7; 1886, kn. 10–11; 1887, kn. 3–8). Beje, ir šaltiniuose žydų gyvenamosios dalies įteisinimas, ribų korekcijos ar žydų kėlimąsi į kvartalą skatinančios priemonės numatytos žydų ir miestiečių ekonominę konkurenciją normuojančiuose aktuose.

¹⁰ „Vilniaus istorinio geto būdingų fragmentų atkūrimo programa“. 2. Istorinio geto fragmentas 55 ir 60 kvartaluose tarp Rūdninkų, Dysnos, Mėsinių, Ašmenos gatvių.

¹¹ Šv. Jono, Gaono ir Švarco gatvių kvartale numatyta atkurti trečiąjį „istorinio geto“ fragmentą.

¹² *Igno Jonyno fondas*, in: LMA RS, f. 105–652, l. 15.

¹³ Dabar Aušros vartų, Didžioji bei Pilies gatvės.

¹⁴ Dabar Trakų, Dominikonų, Šv. Jono gatvės.

¹⁵ *Igno Jonyno fondas*, f. 105–652, l. 15.

¹⁶ Prie Šv. Mikalojaus, Šv. Dvasios (dominikonų) bažnyčių, taip pat skersgatviuose, vedančiuose į Vyskupų, Rūdninkų ir kt. gatves.

¹⁷ Gyvenama už Trakų, Vilniaus, Spaso, Rūdninkų vartų, Užupio gatvėje, Šnipiškių bei Antakalnio priekahaluose, pavaldžiuose kahalinei Vilniaus bendruomenei.

¹⁸ Dubnov, S., „Zapreščenie evrejam žit na glavnych ulicah goroda Vilny (1823)“, in: *Perežytoje*, t. 1, Sankt-Peterburg, 1909, s. 8.

¹⁹ *Ibid.*

Jam steigti pasirinkta saloje buvusi patrankų liejyklos vieta, žinoma kaip *ghetto nuovo*²¹. Į šią įtvirtintą teritoriją nakčiai privalėjo grįžti visi dieną mieste buvę žydai. Prievarta steigiant getą ir žydų segregacija buvo pagrindiniai Viduramžių geto požymiai. Istoriografijoje bei enciklopedijose ar žinyuose dažnai geto ir žydų kvartalo sąvokos taikomos sinonimiškai²². Tai ypač pasakytina apie ikikarinius leidinius²³, kur „getas“ aiškinamas kaip kvartalas, skirtas gyventi tik žydams. Pvz., su žydų gyvenamosios dalies Vilniuje formavimosi peripetijomis susipažinusio Augustino Janulaičio mintys klampios: „[...] Vilniuje [žydai – J. Š.-V., L. P.] taip pat turi savo paskirtą vietą, bet dar getto ten nebuvo, atsirado gerokai vėliau ir tai tik ant rašto...“²⁴

Pokarinė geto samprata turi ryškia holokausto žymę – išskiriamas hitlerinis getas bei randasi keli sąvokos aiškinimo variantai: ir kaip per prievartą atsiradusio kvartalo, ir kaip vietos, į kurią žydai įsikelia savo noru²⁵. Egzistuoja ir neutrali, neįpareigojanti geto definicijos traktuotė – miesto dalis, skirta priverstinai apgyvendinti tam tikrą religinę ar tautinę grupę²⁶. Nepaisant apibrėžčių įvairumo, visos jos nusako pagrindinį skiriamąjį geto bruožą – prievartinę ar savanorišką bendruomenės segregaciją nuo ją supančios visuomenės.

Vien dėl sąvokos daugiaprasmiškumo buvo galima pasirinkti neutralesnį, mažiau negatyvių asociacijų ir maišaties keliantį žydų gyvenamosios dalies/kvartalo pavadinimą. Įdomu, ar sumanytojai pagalvojo, kaip atkurtuose „istorinio geto“ fragmentuose derės šiandienos Vilniaus senamiestyje esantys hitlerinių Didžiojo ir Mažojo getų žymenys, schemos ir pan. Būk gudrus pasirinkti, kur Didysis, kur Mažasis, o kur dar „istorinis getas“. Juolab kad 1941 m. įkurto Mažojo Vilniaus geto ribos sutampa su į istorinį pretenduojančio nuo XVII a. pradžios žydų gyvento kvartalo ribomis. Antras nesupratimas: programos vykdytojai ir dalį hitlerinio Didžiojo geto lengva ranka skelbia istoriniu²⁷.

²⁰ Šiuo atveju kalbama apie krikščioniškosios Europos miestus.

²¹ Johnson, P., *Žydų istorija*, Vilnius: Aidai, 1999, p. 133.

²² Šapoka, A., *Lietuvos istorija*, Kaunas, 1936, p. 242.; Jurginis, J.; Merkys, V.; Tautavičius, A., *Vilniaus miesto istorija*, Vilnius, 1968, p. 242.; Greimas, A.; Žukas, S., *Lietuva Pabaltijy. Istorija ir kultūros bruožai*, Vilnius: Baltos lankos, 1993, p. 67.; Juškevičius, A.; Maceika, J., *Vilnius ir jo apylinkės*, Vilnius, 1991, p. 72.

²³ *Tarptautinių žodžių žodynas*, sud. K. Boruta, A. Čepėnas, Sirutytė-Čepėnienė, Klaipėda, 1936, p. 334.; Orgelbrand, S., *Encyklopediae powszechna z ilustracjami*, t. 6, Warszawa, 1900, s. 132.; *The Encyclopedia Americana*, t. 12, Chicago, 1937, p. 633.

²⁴ Janulaitis, A., *Žydai Lietuvoje. Bruožai iš Lietuvos visuomenės istorijos XVI–XIX amžiuose*, Kaunas, 1923, p. 35.

²⁵ *Encyclopedia Judaica*, t. 7, Israel, 1976, p. 541; Vaitkevičiūtė, V., *Tarptautinių žodžių žodynas*, t. 1, Vilnius, 1999, p. 413; *Kratkaja evreiskaja enciklopedija*, t. 1, Jerusalm, 1976, s. 282.

²⁶ *Tarptautinių žodžių žodynas*, vyr. enc. red. V. Kvietkauskas, Vilnius, 1985, p. 179; Leonavičius, J., *Sociologijos žodynas*, Vilnius, 1993, p. 64; *Dabartinis lietuvių kalbos žodynas*, Vilnius, 2000, p. 173; *Encyclopedia Britannica*, t. 10, USA, 1966, p. 389; *Brockhaus encyclopedie*, Bd. 8, F. A. Brockhaus manheim, 1989, S. 497.

Žydų gyvenamojo kvartalo kūrimą dar XVII a. pradžios Vilniuje inicijavo pati bendruomenė. Čia, nepaisant pirminio sumanymo, buvo tik atskiras žydų gyvenamas kvartalas – getas, o vienintelė bendruomenės telkimosi vieta mieste niekada nebuvo baigta formuoti²⁸, paverčiant niekais krikščionių visuomenės pastangas. Žydų gyvenamosios erdvės mieste ribojimo pavyzdžių LDK būta²⁹. Svariausia paskata tam: „[...] norėdami, kad žydai savo gatve apsigyventų [...] nenorime tarp krikščionių žydų turėti [...]“³⁰. Žydų gyvenamo kvartalo išskyrimas ne tik reiškė bent menamą žydų ir krikščionių atskirtumą, bet ir ribojo žydų skaičių mieste³¹. Keliose kvartalo gatvėse trūko erdvės bendruomenei gausėti.

Žydų kėlimasis į 1633 m. privilegija paskirtą miesto dalį vyko vangiai. Praėjus 12 iš privilegijoje numatytųjų 15 metų, Vilniaus magistrato iniciatyva žydų kvartale atlikta esančių namų revizija (1645 m. kovo 10 d.) parodė, jog žydai neskuba kurtis jiems skirtoje dalyje ir, anot revizorių, dauguma jų gyvena už kvartalo ribų³². Bendruomenės pasklidimą visame mieste fiksuoja ir 1690 m. Vilniaus žydų revizija. Jos metu žydų gyvenamų namų būta Rūdninkų, Vokiečių, Vilniaus, Trakų gatvėse bei dešinėje pusėje einant nuo Pilies Rotušės link. Per revizijas skiriantį laikotarpį žydai teįstengė įsigyti vos dešimt pastatų³³. Revizijų duomenys rodo įstrigusį kvartalo formavimąsi.

Bent kiek spartesnį žydų kūrimąsi atskirame kvartale stabdė viena privilegijos išlyga: kol žydai nesusipirks visų jiems skirtoje dalyje esančių namų, jie nevaržomai gali gyventi visame mieste. Tuo apdairiai naudotasi. Žydai kūrėsi mieste tarp krikščionių, nes krikščionys neva žydams atskirti sumanytame kvartale ne tik turėjo nuosavybės, bet ir patys gyveno. Kita vertus, žydams drausta įsigyti pastatus už kvartalo ribų, kol nebus supirkti visi jiems skirtų gatvių namai (1633 m. birželio 20 d. ordinacija)³⁴ ar net nuomotis mieste daugiau namų,

²⁷ „Vilniaus istorinio geto būdingų fragmentų atkūrimo programa“. 2-asis istorinio geto fragmentas 55-ame ir 60-ame kvartaluose tarp Rūdninkų, Dysnos, Mėsinių, Ašmenos gatvių.

²⁸ Nekalbama apie hitlerinį getą Vilniuje.

²⁹ Specialių šios problematikos tyrimų kol kas nėra. Todėl galime pateikti vos kelis pavyzdžius, leidžiančius daryti šią prielaidą. Žydų gyvenamoji erdvė ribota Naugarduke, Vilniuje, Polocke, ketinta tai padaryti Mogiliove. Ilgą laiką žydams buvo draudžiama gyventi Trakuose ir Kaune.

³⁰ Iš didžiojo kunigaikščio Žygimanto Augusto rašto Naugarduko miestiečiams (1563 m.); žr. *Sobranie drevnich gramot...*, s. 22.

³¹ Tai taikliai pastebėjo Beršadskis; žr. *op. cit.*, in: *Voschod*, 1887, kn. 7, s. 109.

³² Iš 32 revizijos metu suskaičiuotų kvartalo namų, žydai teįstengė įsigyti vos 11, už kvartalo žydai gyveno net 17-oje namų; žr. *Igno Jonyno fondas*, f. 105–652, l. 15.

³³ 1690 m. revizijos metu iš 32 kvartalo namų jau 21 priklausė žydams, tačiau už skirtosios dalies žydai gyveno net 31-ame name.

³⁴ 1634 m. buvo uždrausta ir krikščionims pirkti namus žydų kvartale; žr. Beršadskij, S., *op. cit.*, in: *Voschod*, 1887, kn. 4, s. 72.

nei yra neišpirktų jų kvartale (1644 m. gruodžio 16 d. sprendimas). Paklausti apie vilkinimą, žydai teisinosi itin aukštomis kainomis, užsipašytomis krikščionių už jiems priklausančius kvartalo pastatus³⁵. Įstrigusio žydų kvartalo formavimosi nebandyta pagreitinti prievarta, veikiausiai esama būklė buvo net toleruojama. Prieš pat baigiantis namams kvartale susipirkti skirtam laikui, asesorių teismo sprendimu (1644) šis laikotarpis pratęstas dar 25 metams³⁶. Žinomi dar keli žydų kvartalo susidarymą atitolinantys namų įsigijimo termino pratęsimai³⁷. Užsitęsęs žydų gyvenamosios miesto dalies kūrimasis tapo nevaldomas³⁸.

Keliomis Vilniaus gatvėmis nužymėtą miesto dalį, kurioje pramaišiu gyveno žydai ir krikščionys (ar šie bent jau turėjo nuosavybę), sunkoka būtų be išlygų pavadinti net žydų kvartalu, ką ir kalbėti apie uždara getą. Sumanymas Vilniuje įsteigti žydų kvartalą taip

ir liko nerealizuotas. 1633 m. privilegija išskirta miesto dalis bendruomenei tapo traukos centru – poreikiu apsigyventi gal ne kvartale, tai bent jau gretimose jo gatvėse.

Naujasis „istorinis Vilniaus getas“ yra ne tik neistorinis, bet ir ne getas. Jis įkuriamas verslui patraukliose ir pelningose iki šiol neužstatytose senamiesčio plotuose. Ne veltui didelė dalis po susigalvoto „istorinio geto“ priedanga planuojamų at(pa)statyti pastatų yra komercinės paskirties, tik su žydų kultūros paveldo ir istorijos priedėliu. Atrodo, kad čia istoriškumo paieškos prasideda ir baigiasi. Juk Vilniaus žydų istorinis kvartalas išsitenka išlikusiose trijose ankštose senamiesčio gatvėse. Jų pakaktų Lietuvos žydų paveldui pristatyti. Būtų apseita be ir žydui, ir lietuviui atgrausaus geto įkūrimo. ❧


³⁵ Beršadskij, S., *op. cit.*, in: *Voschod*, 1887, kn. 6, s. 71.

³⁶ *Ibid.*, s. 69.

³⁷ 1698 m. bei 1713 m. – 20 metų; 1738 m. bei 1776 m. privilegijose minimi pratęsimai; žr. Beršadskij, S., *Litovskije jevreji. Istorija ich juridičeskogo i obščestvennogo položenija v Litvie ot Vitovta do Unii Liublina (1388–1569)*, Sankt-Peterburg, 1883, s. 7, išn. 4.


³⁸ Kaip pavyko atskleisti Beršadskui, imta gudrauti perkant iš krikščio-

nių kvartalo namus kreditan (kai iki sutartos sumos su palūkanomis sumokėjimo namas likdavo ankstesnio jo savininko nuosavybe). Taip išsaugota galimybė nuomotis pastatą už kvartalo ribų, sudarant iliuziją, esą namų įsigijimo reikalai pajudėję. Kvartale atsirado ir žydų įkeistų pastatų, prasiskolinus perėjusių į kreditorių krikščionių nuosavybę. Taip pat atsirado kvartalo namų įkaito keliu perėjusių iš žydų į krikščionių nuosavybę.



V. NATKEVIČIUS

P L Y K S N I A I



A T E I T I N

AIDAI

Vincas Natkevičius

PLYKSNIAI

ATEITIN

Vincas Natkevičius (1918–1999) – visuomenės ir kultūros veikėjas bei tyrinėtojas, straipsnių, studijų, monografijos apie Joną Grinių autorius.

Šiame rinkinyje sutelktuose straipsniuose filosofiniai, literaturologiniai, visuomenės bei politikos klausimai gvildenami pirmiausia vertybiškai.

ISTORINIS IZRAELIO ĮTARUMAS VATIKANO ATŽVILGIU

Kevin L. Morris

„Jeruzale, jeigu tave užmirščiau, tenuvysta mano dešinė!“ (Ps 137)

„Eime, – jie sako, – sunaikinkime juos kaip tautą; Izraelio vardas nebus daugiau minimas!“ (Ps 83)

Jau minėta, kad izraeliečiai jaučia „šiek tiek liguistą potraukį viskam, kas tik susiję su Romos katalikais, ypač Šventuoju Sostu“¹. Iki 1993 m. susitikimas tarp popiežiaus ir Izraelio didžiojo rabino būdavo vetuojamas, nes katalikų vadovas laikytas „netyrumo šaltiniu“². Kadangi Izraelis yra pačių „karščiausių“ pasaulio problemų epicentras, svarbu suprasti kiekvieną tos ramybės neturinčios tautos nerimo giją, o viena jų yra katalikai. Visiems gerai žinomas Izraelio susirūpinimas Bažnyčios vaidmeniu nacių laikotarpiu ir istorinė jos panieka žydams. Gal mažiau žinomas dalykas yra Izraelio rūpinimasis tariama Bažnyčios istorine anti-patija sionizmui ir Izraelio valstybei. Tokios beformės įžvalgos šiandien užpildo Artimųjų Rytų sceną, ir tai yra mirażas, pastatytas ant smėlio, propagandos vandenynas, kuriuo norima užmaskuoti troškimą dominuoti. Ar turi pagrindo Izraelio įtarinėjimai, kad Bažnyčia, to nesakydama, siekė didesnio vaidmens Izraelyje/Palestinoje, buvo priešiška nusiteikusi Izraelio atžvilgiu ir siekė jam pakenkti? Bažnyčios politiką Izraelio atžvilgiu Vatikanas visada gali pateikti kaip tikro krikščioniško rūpesčio pavyzdį; tačiau čia klausiama: ką supranta žydai ir kaip jie tai supranta?

Nereikėtų pervertinti neigiamo Katalikų Bažnyčios nusistatymo prieš sionistinių reikalą stiprumo: aišku, kad lyginant su antiizraeliškais arabų, musulmonų ir net Britų valstybės aparato pastangomis, ji buvo niekas; o ir istorinė katalikų antižydiška retorika nebuvo stipresnė už musulmoniškąją. Kita vertus, Izraelio/žydų irgi nereikėtų laikyti išskirtinai jautriais Vatikano atžvilgiu: antai, kai devinto dešimtmečio pabaigoje popiežius savo

kalboje užstojo Libano krikščionis, musulmonai jį apkaltino, kad jis vilkinąs sprendimą dėl Libano pilietinio karo, yra šališkas maronitų naudai, kad jis, Vakarų valstybėms paliepus, skelbia karą islamui ir niekada nepareiškė užuojautos musulmonams Palestinoje³. Tačiau istorijos eigoje Bažnyčia buvo ideologiškai nusiteikusi prieš žydų valstybingumą: ištisus šimtmečius Bažnyčia mokė, kad žydų valstybingumo praradimas buvo dalis Dievo bausmės už jų „dievažudystės“ poelgį ir neištikimybę Sandorai. Pavyzdžiui, Inocentas III ir Tomas Akviniėtis teigė, jog žydams lemta būti vergais, ne valdovais. Viduramžių pjesėje „Petras Artojas“ *Tikėjimas* sako žydams: „jūs tapsite baudžiauninkais ir... niekada neturėsite žemės ar valdžios“. Bossuet savo pamoksluose skelbė, kad žydai yra „aiškiai nupuolę, išvaryti iš Pažadėtosios Žemės, neturintys žemės, kurią dirbtų, vergai, kad ir kur būtų, be tautos statuso“.

Pirmasis pasaulinis karas dar labiau sustiprino nerimą dėl skirtingų krikščionių bendruomenių Šventojoje Žemėje padėties: krikščionių denominacijoms besigrumiant dėl statuso, prisidėjo dar ir sionizmo pavojus. Prancūzų katalikai buvo išsigandę, ypač dėl to, kad jie manė turį ypatingų interesų Palestinoje. 1916 m. mons. Charmetant'as, *Oeuvre d'Orient* vadovas, paskelbė manifestą prieš ketinimus „parduoti Palestiną žydams“⁴. Hilaire'as Bellocas pasakojo istoriją apie tai, kaip 1916 m. birželį jis aplankęs popiežių Benediktą XV, kuris buvęs sujaudintas dėl žydų išsiuntimo į Šventąją Žemę. „Jis nesiliovė man kartojęs: „Kokia gėda, kokia gėda“. Aš jam pasakiau, kad tai susilauksią atpildo“⁵. Žydams pradėjus vykti į Šventąją Žemę, imta baimintis, kad jie įgis teisę kontroliuoti Šventąsias Vietas, t. y. glaudžiausiai su Kristaus gyvenimu susijusias vietas: tikras papiktinimas tiems, kurie tikėjo, kad žydai

¹ *The Tablet*, 1977 11 12, p. 1080.

² *Catholic Herald*, 1993 04 16.

³ Pvz., žr. *Catholic Herald*, 1986 09 05; *Crescent International*, 1989 09 16.

⁴ Aubert, R. et al., *The Church in a Secularised Society*, Darton, Longman & Todd, 1978, p. 496.

⁵ Cit. iš Wilson, A. N., *Hilaire Belloc*, Penguin, 1986, p. 229.

Tekstą iš anglų k. („Israel's Historic Suspicion of the Vatican“, in: *New Blackfriars*, 2002, June, vol. 83, no. 976, p. 289–303) vertė Rūta Tumėnaitė.

nešioja dėmę, nes buvo atsakingi dėl Kristaus mirties. Nerimą dėl šventųjų vietų saugumo išreiškė ir 1919 m. Kingo-Crane'o komisija: „vietos, kurios yra pačios šventčiausios krikščionims [...] žydams nėra ne tik šventos, bet yra atstumiančios. Tiesiog neįmanoma [...] kad [...] krikščionys jaustųsi patenkinti, jei šios vietos atsidurtų žydų rankose“. Dievažudystės mitas simboliškai vis dar gyvavo katalikiškame mąstyme: Kristaus nužudymas tariamai buvo atkartojamas žydiškame krikščionių vaikų žudymo rituale, – šią legendą 1881–1914 m. įamžino Vatikane leistas žurnalas *Civiltà Cattolica*⁶. Nuo pat pradžių Šventųjų Vietų statusas buvo laikomas gyvybiškai svarbiu klausimu: kai sionistų vadovas Nahumas Sokolowas 1917 m. apsilankė Vatikane, jo tikslas buvo aptarti Šventųjų Vietų reikalą⁷. Sokolowui bent jau pavyko pasiekti šio tokios pažangos kalbant su Benediktu XV, o šiuolaikinio sionizmo pradininkui Theodorui Herzliui 1904 m. susitikus su Pijumi X, po piežius pareiškė: „Mes negalime pritarti šiam sąjūdžiui. Mes negalime užkirsti kelio žydams vykti į Jeruzalę, bet niekada neduotume tam sankcijos [...] Žydai nepripažino Viešpaties, taigi ir mes negalime pripažinti žydų tautos“⁸. Izraeliečiai nepamiršta tokių pareiškimų, nes šie išreiškia pamatinę tiesą.

Po Pirmojo pasaulinio karo Benediktas XV mėgino siekti katalikų religinio dominavimo Šventojoje Žemėje: viena vertus, nerimaudamas dėl protestantų stiprėjimo Palestinoje, jis sakė: „Mums būtų žiaurus smūgis... jeigu bedieviams Palestinoje būtų suteikta privilegijuota padėtis, ir dar didesnis smūgis, jeigu gerbiausiai krikščionių religijos paminklai būtų perduoti tiems, kurie nėra krikščionys“. Iškilmingoje kalboje 1919 m. kovo 10 d. jis ypač nuogaštavo, kad „hebrajai“ gali įgyti vyraujančią ir privilegijuotą poziciją Palestinoje. Jis ypač rūpinosi, kad Šventųjų Vietų kontrolė neišslystų iš Bažnyčios rankų. Vėliau, konsistorijos kalboje 1921 m. birželio 13 d. jis teigė, jog „aišku, kad iki šiol, užuot gerėjusi, krikščionių padėtis Šventojoje Žemėje yra blogesnė, negu anksčiau – dėl naujų įstatymų ir politinių institucijų, kurios [...] siekia atimti iš krikščionių iki šiol jų turėtas pozicijas hebrajų naudai“: pastarųjų teisės „tikrai neturėtų imti viršaus prieš krikščionių teises“⁹. Remiantis 1919 m. pareiškimu, buvo suburta Šventosios Žemės bičiulių asociacija (*Association des amis de la Terre Sainte*). Jos garbės prezidentu tapo

kardinolas Mercier, o jos tikslas buvo „vykdyti energingą kampaniją prieš bet kokios konfesinės (žydų) valstybės Palestinoje suformavimą“ ir prieš kontroliuojantį organą, turintį kokių nors sąsajų su sionizmu (t. y. ne Britanijos): priėjimas prie Šventųjų Vietų turėjo būti laisvas, vieninteliam Šventajam Sostui paliekant privilegijuotą poziciją¹⁰. Turint omenyje tokią opoziciją, įdomu, jog kai kurie stebėtojai manė, kad Palestinos mandato suteikimas aiškiai pro sionistinei Britanijai buvo atidėliojamas dėl (katalikiškos) Prancūzijos, Italijos ir Vatikano prieštaravimo¹¹. Kalbant apie Italiją, 1919 m. Britų Palestinos pareigūnas Richardas Meinertzhagenas pranešė, kad „Italijos Romos katalikų organizacijos Palestinoje aktyviai palaiko italų populiarumą, o neseniai vykęs kardinolo Giustini vizitas Jeruzalėje įgavo prastai užmaskuotą politinį pobūdį. Taip pat žinoma, kad Vatikanas yra aršiai nusistatęs prieš sionizmą“¹². Aišku, susirūpinimas dėl Šventųjų Vietų buvo iš dalies vien prestižo dalykas, kaip 1919 m. pastebėjo Jeruzalės gubernatorius seras Ronaldas Storrsas: „Krikščionių bendruomenės anaipol neketina leisti Jeruzalei prarasti savo, kaip krikščioniškų religijų centro, prestižo ir nė iš tolo nepritaria mano pastangoms padaryti žydus visais atžvilgiais lygiateisius su kitais“¹³.

Šiuo laikotarpiu Vatikanas sionizmo atžvilgiu elgėsi prieštaringai. Sokolowas buvo įtikintas Vatikano, kad šis nesipriešins 1917 m. Britų vyriausybės Balfouro deklaracijai, užtikrinusiai žydams Palestinoje šokią tokią tėvynę; nors, anot Storrs'o, Roma davusi suprasti apie „išankstinį, nors ir ne staigų, santūrumą“ jos atžvilgiu¹⁴. Pagrindo tokiam „santūrumui“ davė gausiai toje teritorijoje gyvenę arabai krikščionys. Tuo metu „Palestina“ reikė Palestinos mandata, kuris apėmė tai, kas šiandien sudaro Izraelį ir Jordaniją (nuo 1923 m. vadinta „Užjordanė“), kur gyveno krikščioniškos arabų gentys, aukodavusios Mišias savo beduiniškose palapinėse. Buvo ir arabų vienuolių, pvz., Rožinio seserys¹⁵. Nemažai arabų krikščionių gyveno ir Palestinos miestuose į vakarus nuo Jordano. 1922 m. Storrsas nuvyko į Romą, kur susitiko su „kardinolu X“ [Vatikano Valstybės sekretoriumi Gasparri?], kuris jam pasakė neprieštaraujans masinei žydų imigracijai į Palestiną, tik esąs prieš tai, kad žydai ten užimtų aukštus postus¹⁶. Tai reiškia, kad Roma, panašiai kaip ir arabai, nerimavo dėl žydų įsigalėjimo Palestinoje. Šis susirūpinimas dėl žydų

⁶ Žr. Klein, Ch., „Damascus to Kiev: Civiltà Cattolica on Ritual Murder“, in: *Wiener Library Bulletin*, 1974, vol. XXVII, NS, no. 32, p. 18–25.

⁷ Sokolow, *History of Zionism 1600–1918*, vol. II, Longmans, Green, 1919, p. 53.

⁸ *Complete Diaries of Theodor Herzl*; cit. iš Litvinoff, B., *The Burning Bush*, Collins, 1989, p. 417.

⁹ Cit. iš Rope, H. E. G., *Benedict XV The Pope of Peace*, John Gifford, 1941, p. 211, 275–276.

¹⁰ Aubert, R. et al., *op. cit.*, p. 497.

¹¹ P vz., Storrs, R., *Lawrence of Arabia, Zionism and Palestine*, Pen-

guin, 1940, p. 69.

¹² Meinertzhagen, R., *Middle East Diary 1917–1956*, Cresset Press, 1959, p. 59.

¹³ Storrs, R., *op. cit.*, p. 83–84.

¹⁴ *Ibid.*, p. 51, 52; žr. Samuel, H., *Memoirs*, Cresset Press, 1945, p. 153.

¹⁵ Žr. Kirkbride, A. S., *A Crackle of Thorns*, John Murray, 1956, p. 20–21.

¹⁶ Storrs, R., *op. cit.*, p. 68.

¹⁷ Sykes, Ch., *Cross Roads to Israel*, Collins, 1965, p. 113.

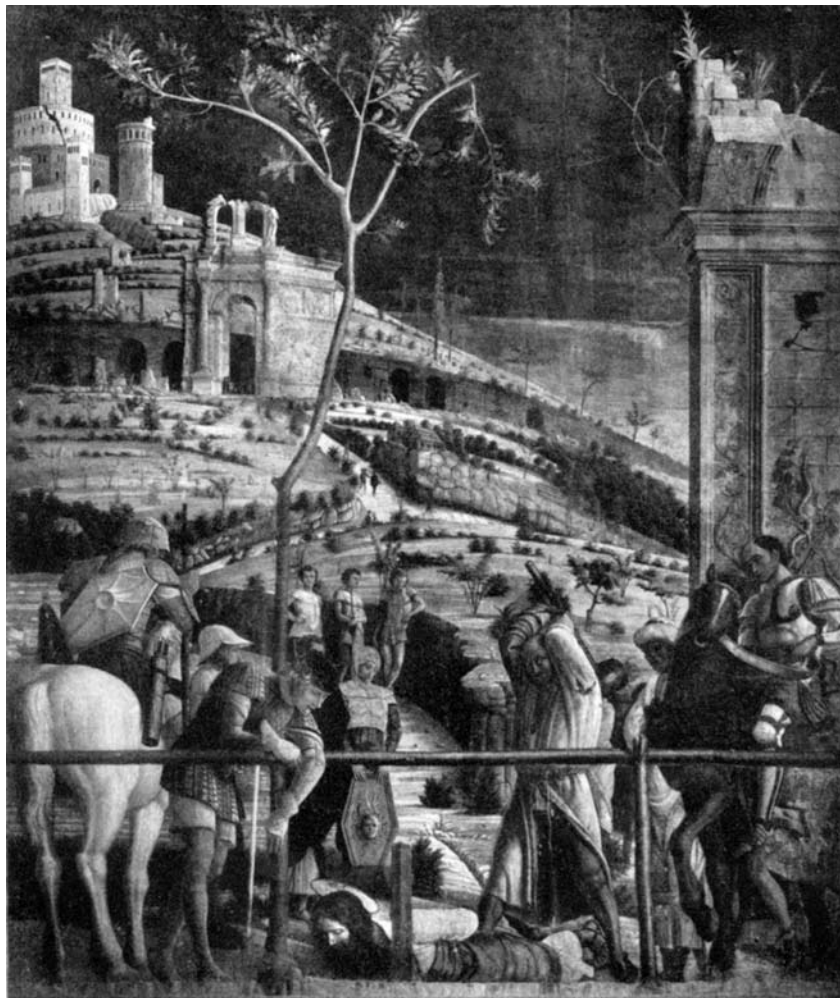
galios atsispindi ir kardinolo Gasquet žodžiuose, pasakytuose britų pasiuntiniui prie Šventojo Sosto grafui de Salis 1922 m. vasarį, kad sionizmas reiškia Šventosios Žemės pavertimą finansininkų ir koncesininkų rojumi. Buvo net kilusi mintis, jog Vatikano nepritarimas Rutenbergo koncesijai, pagal kurią parengiamieji elektros energijos eksploatavimo Palestinoje darbai buvo atiduoti sionistams, prisidėjo prie 1922 m. Palestinos mandato 11 straipsnio paskutiniojo sakinio formuluotės, apribojusios žydų pelną Palestinoje¹⁷.

Nuo pat pradžių tarp lotyniškos krikščionybės ir sionistų Palestinoje atsirado trintis. Remiamas prancūzų hierarchijos ir kurijos, lotynų patriarchas mons. Barlassina buvo griežtas lotynizuojančio prozelitizmo – savotiško ideologinio imperializmo – šalininkas, dėl to tapęs sionistų, o ir nekatalikų, išpuolių objektu¹⁸. Regis, trečio dešimtmečio pradžioje sionistai dėl visų savo sunkumų kaip paprastai buvo linkę kaltinti priešiška nusiteikusius arabus ir Vatikaną¹⁹. Vienas iš Izraelio įkūrėjų

Chaimas Weizmannas, pastebėjęs, kad apie 1921 m. „rimčiausias politinis pasipriešinimas Balfouro deklaracijai veikiausiai sklido iš Vatikano“, pridūrė: „mes žinome, kad Jeruzalės lotynų patriarchas, monsinjoras Barlassina, smarkiai priešinosi sionizmui ir kad dėl kažin kokios priežasties laikė mus atsakingais už nepatenkinamą Šventųjų Vietų klausimo sprendimą. Veltui mes skelbėme, jog ši problema mūsų visai nedomina, jog kuo aiškiausiai suprantame, kad šį reikalą turi spręsti krikščioniškos valstybės ir Vatikanas“. Toliau jis pastebėjo, kad šią problemą labiausiai aštrino Prancūzijos ir Italijos valstybės aparatai ir kad katalikai Palestinoje buvo ypač priešiški Mandato suteikimui protestantiškai valstybei, o tai, jo manymu, „suteikė ypatingą požiūrio kampą diskusijai Šventųjų Vietų klausimu“²⁰. 1922 m. vasario 7 d. Vokietijos ambasadorius prie Šventojo Sosto von Bergenas pranešė, kad Barlassina „naudojasi kiekviena proga pasisakyti prieš žydų kolonijas ir atvirai palaiko arabus [...] politiškai

jis atstovauja krikščionių arabų interesams [...] jo įtaka smarkiai paveiks priešišką Vatikano poziciją žydų išikūrimo atžvilgiu [...] ir dvasinės priežastys, susijusios su Bažnyčios galia, ir pasaulietinės priežastys, susijusios su draugiškumu Italijai, paskatino Kuriją užimti poziciją, priešišką žydų kolonizacijos idėjai“²¹.

Pijus XI priešinosi sionizmui. Jam pradėjus valdyti, 1922 m. birželio 4 d. Vatikanas nusiuntė Tautų Lygai *aide-mémoire* kartu su paaiškinamuoju raštu nuo kardinolo Gasparri, kuriame buvo energingai priešinamasi galimam žydų išsivyravimui Palestinoje ir reikalaujama drastiškų pakeitimų Balfouro deklaracijoje²². Paniekos laipsnį šio popiežiaus valdymo laikotarpiu atskleidžia 1925 m. pradžioje Vatikano laikraštyje *Osservatore Romano* paskelbtas straipsnis, kuriame korespondentas Jeruzalėje griežtai smerkė žydų imigrantus: dauguma jų



Andrea Mantegna. Jokūbo kankinystė. 1448–1454.
Padujos Eremitų bažnyčia. Freska

¹⁸ Aubert, R. et al., *op. cit.*, p. 497.

¹⁹ Storrs, R., *op. cit.*, p. 109, n. 1.

²⁰ Weizmann, Ch., *Trial and Error The Autobiography of Chaim Weizmann*, East & West Library, 1950, p. 353, 354, 356.

²¹ Cit. iš Lapide, P. E., *The Last Three Popes and the Jews*, Souvenir Press, 1967, p. 269.

²² Feldblum, E., „On the Eve of a Jewish State: American-Catholic Responses“, in: *American Jewish Historical Quarterly*, 1974, vol. 64, no. 2, p. 109.

²³ Cit. iš Gilbert, M., *Jerusalem in the Twentieth Century*, Chatto & Windus, 1996, p. 111.

²⁴ Cit. iš Lapide, P. E., *op. cit.*, p. 91, 276.

esą „parazitai, kurie tikisi pragyventi iš specialių sionistinių fondų paramos“²³. Apie atmosferą dar galima spręsti iš memorandumo, kurį 1924 m. Italijos Krikščionių asociacija Šventosioms Vietoms ginti nusiuntė Italijos vyriausybei ir Nuolatinei mandatų komisijai: memorandume asociacijos nariai teigė esą sukrėsti, jog „purvinių žydų tuntas, Viešpaties žudikų rasė“ pradėjo veržtis į Šventąją Žemę ir pareiškė, jog būtina nedelsiant ginti Palestiną nuo sionistinio sąjūdžio, „kurio tikslas yra karas prieš krikščionybę ir Šventųjų Vietų išniekinimas“. 1938 m. *Civiltá Cattolica* (balandžio 2 d.) pareiškė, jog žydų valstybės Palestinoje idėja yra visiškai neteisingai suprantama, jog žydai turėtų atsisakyti pretenzijų į Palestiną ir palikti kraštą²⁴.

Vatikano požiūrį į sionizmą Pijaus XII valdymo metais atskleidžia apaštališkojo delegato JAV arkivyskupo Amleto G. Cicognani laiškas, rašytas 1943 m. birželio 22 d. JAV atstovui Vatikane Myronui Taylorui, kuriame sakoma: „jeigu didžioji Palestinos dalis bus atiduota žydų tautai, tai bus skaudus smūgis religiniam katalikų prisirišimui prie šios žemės. Žydų tautos dauguma reikštų trukdymą taikiai naudotis teisėmis į Šventąją Žemę, kurios jau yra suteiktos katalikams“²⁵. Žinios apie holokaustą neturėjo jokio pastebimo poveikio katalikų (nei arabų, nei britų) nuostatai tiek žydų, tiek sionizmo atžvilgiu, – šis faktas žeidė izraeliečius. Kaip pasakoja Conoras Cruise’as O’Brienas, katalikai, nemėgę žydų iki holokausto, nemėgo jų ir po jo: 1946 m. jis susitiko su Vatikano atstovu prie Tarptautinės pabėgėlių organizacijos Ženevoje, ir šis monsinjoras nesiliovė kalbėjęs apie žydus: „Aš nesu antisemitas, – sakė jis, – aš tiesiog jų nekenčiu“²⁶. Iš to galima spręsti, kad Vatikano sluoksniuose maža buvo prijuočančių žydų pabėgėliams, norintiems nusigauti į Palestiną.

Kita didelė katalikų ir sionistų santykių krizė buvo 1948 m. Izraelio nepriklausomybės karas. Vatikanas, žinoma, palaikė arabus, kadangi buvo daugybė arabų, išpažinusių katalikybę, o įvairūs katalikai arabai rėmė palestiniečių nacionalizmą ketvirtame ir penktame dešimtmetyje. Vatikano šališkumą dar labiau stiprino įsitikinimas, kad krikščionims arabams grėsė pavojus iš musulmonų, kuriuos reikėtų nuteikti savo naudai remiantis katalikišku antisizionizmu. Kaip savo dienoraštyje 1948 m. kovo 23 d. pastebėjo vyriausiasis sekretorius prie Palestinos provincijos seras Henry Gurney: „[Palestinos] krikščionys arabai, kokie 120 tūkstančių, yra nepavydėtinoje mažumos pozicijoje ir

yra įsitikinę, kad iš savo brolių musulmonų sulauks ne daugiau dėmesio, negu kadaise iš turkų“²⁷. 1948 m. karo išvakarėse arabistas seras Johnas Glubbas, vadovavęs Užjordanės arabų legionui, pastebėjo: „Krikščionys katalikai gali būti veikiami bendro nepritarimo, kurį Katalikų Bažnyčia rodo sionizmui, – ir pridūrė, – tačiau yra daugybė krikščionių [...] kurie baiminasi musulmonų viešpatavimo beveik tiek pat, kiek bijo sionistų dominavimo“²⁸.

1947 m. lapkritį Jungtinių Tautų Generalinė Asamblėja patvirtino Palestinos padalijimo žydams ir arabams planą, pagal kurį Jeruzalė turėjo būti pavesta tarptautinei administracijai. Vatikano politika buvo paversti Jeruzalę *corpus separatum*, taip atimant miestą ir visas svarbiausias šventas vietas iš žydų rankų. Vatikanas, ypač padedamas katalikiškų Lotynų Amerikos valstybių, užtikrino (kartu su sovietų bei musulmonų/arabų įtaka), kad Jungtinės Tautos galiausiai balsavo už tai, jog žydų valdžia būtų išstumta iš Jeruzalės. Kaip pastebėjo pirmasis JAV ambasadorius Izraelyje Jamesas G. McDonaldas: „didžiausias bendras [Izraelio] nesėkmės [balsavime] veiksnys buvo Vatikanas, panaudojęs savo diplomatinę įtaką tam, kad Šventasis Miestas būtų internacionalizuotas. Tos įtakos pakako pergalei iškovoti“²⁹. Pirmasis Izraelio ministras pirmininkas Davidas Ben Gurionas buvo įsitikinęs, jog Vatikano politiką lėmė katalikų priešiškus žydiškai Jeruzalei³⁰. Bent vienas iš vadovaujančių postus užimančių izraeliečių, Dovas Josephas, neabejojo, kad tuo metu katalikai siekė, jog Bažnyčia turėtų tam tikros įtakos Jeruzalėje. (Net 1993 m. vienas episkopų vyskupas Jeruzalėje perspėjo dėl Vatikano vykdomo „bažnytinio kolonializmo“³¹.) Jis rašė, jog René Neuville’is, 1948 m. buvęs prancūzų generaliniu konsulu Izraelyje, aistringai troško internacionalizuoti Jeruzalę, kad krikščionių Šventosios Vietos būtų krikščionių rankose; konkrečiau kalbant, jis norėjo išgelbėti „Šventąjį Miestą Šventajai Bažnyčiai“. Josephas taip pat buvo įsitikinęs, jog katalikiška Belgija siekė išskirti Jeruzalę iš žydų valstybės, kad būtų išsaugotas krikščioniškas miesto pobūdis³². Likus keleriems metams iki Izraelio įkūrimo, JAV katalikų spauda paskleidė didžiai antisizionistinę žinią: jie baiminosi, kad sionizmas esąs komunistinis (daugelis Europos katalikų tikėjo pasaulinio „žydų-masonų-bolševikų“ sąmokslu teorijomis, pasak kurių, bolševizmo viduje organizuotai veikė žydai) ir norėjo išsaugoti krikščionišką Palestiną. Jeruzalėje gyvenęs

²⁵ Feldblum, E., *op. cit.*, p. 109.

²⁶ O’Brien, C. C., *The Siege*, Weidenfeld & Nicolson, 1986, p. 266.

²⁷ „Unpublished Diary 15 March to 14 May 1948“, in: Middle East Centre, St. Anthony’s College, Oxford.

²⁸ Glubb, J., „Minorities in the Arab World“, in: *Glubb Papers*, Middle East Centre, St. Anthony’s College, Oxford.

²⁹ McDonald, J. G., *My Mission to Israel 1948–1951*, Victor Gol-

lancz, 1951, p. 187.

³⁰ Ben-Gurion, D., *Israel A Personal History*, New English Library, 1972, p. 381.

³¹ *Catholic Herald*, 1993 10 15.

³² Joseph, D., *The Faithful City*, Tel-Aviv: Schocken Publishing House, 1960, p. 273, 274.

³³ Feldblum, E., *op. cit.*, p. 109–111.

pranciškonas Anthony's Bruya maitino JAV katalikų spaudą antisionistinėmis istorijomis, o jį rėmė mons. Abrahamas Assemani, Jeruzalės lotynų patriarcho atstovas JAV, siekęs, kad krikščionys turėtų absoliučią valdžią visose Šventosiose Vietose. Bruya ir kitus Palestinos katalikus taip pat rėmė Katalikų Artimųjų Rytų gerovės asociacija, kurią 1926 m. įkūrė Pijus XI, o tuo metu vadovavo kardinolas Spellmanas³³.

Galiausiai Užjordanės arabų lyga surengė milžinišką ginkluotą išpuolį prieš Jeruzalę, užėmė rytinę jos dalį ir nemenkai ją sugriovė. 1949 m. JAV žvalgybos pranešimuose minima, kad tiek kardinolas Spellmanas, tiek Vatikanas ir Prancūzijos katalikai, reguliariai užtikrindavę, jog jie nori „visiško Jeruzalės, jos apylinkių ir visų Šventųjų Vietų Palestinoje internacionalizavimo“, ir kad „rusų-Vatikano-musulmonų derinio“ sėkmė, kuriai 1949 m. gruodį pavyko pasiekti Jeruzalės rezervavimą JTO Globos tarybai, sukėlusį šoką Izraeliui³⁴. Spellmano Katalikų Artimųjų Rytų gerovės asociacijos nacionalinis sekretorius tuo metu buvo mons. Thomas J. McMahanas. McMahanas taip pat politiškai atstovavo Vatikanui (Spellmanas jį įgaliojo atstovauti Palestinos krikščionių interesams prie JTO); ir, anot Jameso McDonaldo, jis „karštai įtikinėjo [Palestinoje], kad tik Šventojo Miesto ir aplinkinės teritorijos internacionalizavimas padarys įmanomą miesto gyventojų krikščionių repatriaciją, o be tų gyventojų šventovės virstų negyvais muziejais“³⁵. Iš tiesų McMahanas baiminosi, kad žydų valstybė išstums krikščionybę iš Šventosios Žemės ir pasisakė už viso krašto internacionalizavimą³⁶. 1949 m. balandžio 14 d. Šventasis Sostas paskelbė pareiškimą *De sacris Palaestinae locis*, reikalaujantį internacionalizuoti visą miestą ir apsaugoti Šventąsias Vietas. Šios pozicijos vidinė ironija visada nedavė ramybės izraeliečiams, mat atrodė, lyg Vatikanas būtų pamiršęs žydų nuomonę, kad arabai, bombardavę Jeruzalę per 1948 m. karą, nesirūpino nemusulmoniškoms vietoms ir priėjimu prie jų Jordanijos okupuotame Vakarų Krante; nuomonę, kad, valdant Jordanijai, Jeruzalėje ir Hebrone žydų religinės vietos buvo sistemingai niekinamos ar siaubiamos, o krikščionys kentė suvaržymus³⁷. Tuo tarpu Izraelio valdžia (o iki jos – vadovaujantys sionistai) teigė pasižadą saugoti šventąsias vietas, užtikrinti priėjimą prie jų ir pripažinti tarptautines jų apsaugos priemones bei reguliavimą. 1948 m. popiežius nebuvo linkęs paisyti sionistų pareiškimų, kad jie rūpinsis šventosiomis vietomis³⁸. Kaip pastebėjo žydai, „Per tuos metus, kai Jordanija

buvo okupavusi Jeruzalę, kai žydams buvo uždrausta prisitarti prie Šventųjų Vietų, kai senosios sinagogos ir kapinės buvo begėdiškai niekinamos, nebuvo nė ženklo, kad Vatikanas būtų įsikišęs ar rūpinęsis religinių teisių gynimu“³⁹. Tuo tarpu Vatikanas toliau nenukrypo nuo istorinės „tiesiosios linijos“ ir toliau reikalavo internacionalizavimo, kuris apsaugotų Šventąsias Vietas, ir vykdė šią politiką iki, per ir dar ilgai po 1948 m. karo, aiškiai įtraukdamas į savo politiką tai, ką visada buvo galima nujausti trečiame ir ketvirtame dešimtmetyje: žydų įtaka turėtų būti išstumta iš Palestinos, siekiant ten apginti katalikų interesus. Izraeliečiai šią politiką laikė nebyliu įžeidimu: tai reišktė, kad Bažnyčiai Šventojoje Žemėje visada gresia žydų pavojus. Izraeliečiai taip pat įtarinėjo Jeruzalės internacionalizavimo politiką, nes ją visada palaikė tokie arabistai antisionistai kaip generolas majoras seras Edwardas Spearsas (1886–1974), kuris penktame dešimtmetyje buvo britų atstovas Artimuosiuose Rytuose. Šešto dešimtmečio pradžioje arabų vadovai Jeruzalėje padėkojo popiežiui už pastangas apginti palestiniečių „teises“ ir paprašė jo primygtinai reikalauti Jeruzalės internacionalizavimo, sakydami: „Jeruzalės ir Betliejaus internacionalizavimas išreiškia gyventojų valią“⁴⁰. Net 1988 m. arabų propaganda vis dar naudojo Šventųjų Vietų klausimą antiizraeliška prasme – Henry Cattanas sakė: „Izraelio įvykdytas Šventojo Miesto uzurpavimas ir besitęsianti jo okupacija kelia pavojų islamo ir krikščionių Šventosioms Vietoms. Jie stumia į pavojų krikščionybės ir islamo religinį paveldą“⁴¹.

Po 1948 m. karo Vatikanas, kaip teigia McDonaldas, „pirmaisiais naujos Valstybės gyvavimo mėnesiais laikėsi nuošaliai; negalėjo būti nė kalbos apie derybas su Izraeliu“⁴². Vatikanas atsisakė pripažinti Izraelį ir nepripažino jo iki 1993 m. „Pagrindinio susitarimo“. Izraelio rašytojas Amosas Elonas buvo įskaudintas Vatikano nuostatos karo metais. Jis pasakojo, kaip Vatikanas neprotestavo, kai Jordanija okupavo Rytų Jeruzalę, matyt, todėl, kad buvo įpratęs prie musulmonų valdžios Jeruzalėje; tačiau atrodo, kad Vatikanui nepatiko, kai Izraelis nusprendė padaryti savo sostinę Vakarų Jeruzalę, – Elono manymu todėl, kad Vatikanas laikėsi teologinio požiūrio, jog žydai turėtų būti išstumti iš Jeruzalės. Jis pasakoja, kaip 1949 m. mons. McMahanas pasakė Ben Gurionui, kad jei katalikiškos šalys būtų žinojusios, jog Izraelis įkurs savo sostinę Jeruzalėje, jos tų metų pradžioje Jungtinėse Tautose būtų balsavusios prieš padalijimą ir Izraelis

³⁴ *Foreign Relations of the United States*, 1949, vol. VI, United States Government, Washington, 1977, p. 1309, 1533.

³⁵ McDonald, J. G., *op. cit.*, p. 188.

³⁶ Feldblum, E., *op. cit.*, p. 112.

³⁷ Pz., Herzog, Ch., *Who Stands Accused? Israel Answers Its Critics*, Weidenfeld & Nicolson, 1978, p. 30–32, 86.

³⁸ McDonald, J. G., *op. cit.*, p. 32.

³⁹ *Jewish Chronicle*, 1982 06 27.

⁴⁰ *The Universe*, 1950 02 03.

⁴¹ Cattan, H., *The Palestine Question*, Croom Helm, 1988, p. 267.

⁴² McDonald, J. G., *op. cit.*, p. 187.

⁴³ Elon, A., *Jerusalem City of Mirrors*, Weidenfeld & Nicolson, 1990, p. 241–242.

⁴⁴ Cit. iš Lapide, P. E., *op. cit.*, p. 284.

niekada nebūtų įkurtas⁴³. Elonas pakartojo Izraelio užsienio reikalų ministerijos generalinio direktoriaus Walterio Eytano jausmus, kuris 1948 m. birželio 8 d. rašė: „Katalikų Bažnyčia priešinasi, kad šventųjų vietų globa priklausytų žydams, protestantams, graikų ortodoksams ir musulmonams – tokia išdėstymo tvarka; t. y. musulmonai, nors ir ne itin pageidaujami, Bažnyčios akimis būtų mažiausiai nepriimtini globėjai“⁴⁴. 1949 m. prancūzų katalikybės organas *Documentation Catholique* propagavo mintį, kad „sionizmas yra naujas nacizmas“; tuo tarpu Vatikano Tikėjimo skleidimo kongregacijos leidžiamas biuletenis perdavė katalikiškos naujienų agentūros FIDES 1949 m. gegužės 9 d. pranešimą, kad sionizmas galys būti „dvasiškai įkvėptas 2000 metų senumo keršto prieš krikščionybę“⁴⁵. Buvo kilusi net mintis, jog dalį tuometinės Vatikano motyvacijos sudarė paties Vatikano troškimas perimti Jeruzalę⁴⁶. Tai gali atrodyti neįtikima, tačiau tikra tiesa – ir tai diktuočių sveikas protas, – kad reikalaujamas Jeruzalės internacionalizavimo, Vatikanas buvo numatęs vadovauti tokiam tarptautiniam kontrolės organui, t. y. turėti įtakos Jeruzalėje.

Kitas reikšmingas katalikų ir Izraelio santykių epizodas liečia Jono XXIII suartėjimą su žydų pasauliu: priešiškus, su kuriuo toks žingsnis buvo sutiktas, be abejonės, tik dar labiau sustiprino Izraelio įtarumą katalikiško pasaulio atžvilgiu. Vatikano II Susirinkimas nusprendė peržiūrėti Bažnyčios santykius su žydais draugiška linkme, – šiam procesui septinto dešimtmečio pradžioje vadovavo kardinolas Bea. Nors jis stengėsi nuraminti katalikus, arabus bei musulmonus, kad bet kokie draugiškumo žydų pasauliui ženklai neturį nieko bendra su sionizmu ar Izraelio valstybe, šiam judėjimui aršiai pasipriešino arabų kraštų patriarchai: antai Antiochijos sirų patriarchas kardinolas Tappouni visiškai atmetė tokią poziciją, remdamasis tuo, kad ji sukelsianti rimtų sunkumų hierarchijai bei tikintiesiems daugelyje vietų. Ginčo mastą žydų akyse atskleidė kardinolas Ruffini, raginęs žydus mylėti krikščionis ir atsisakyti „įžeidžiančių veiksmų“ bei pridūręs, jog žydai remia antikatalikišką masonystę. Tokie teologai, kaip Segni vyskupas Carli, nesiliovė kartoje, jog žydai vis dar tebėra atstumtoji tauta, nešiojanti Dievo prakeiksmą. Pirmojo oficialaus 1963 m. lapkričio pareiškimo rengėjai buvo spaudžiami išbraukti iš teksto žydų reabilitavimą nuo kaltinimo dievažudyste. Arabų vyriausybių ir krikščionių protestai plūste plūdo ir prieš paskelbiant deklaracijas ir po jos: Sirijos Religinių reikalų ministras skun-

dėsi, jog *Schemas* patvirtinimas tik sustiprins Izraelį ir „sužadins sionistams norą toliau daryti nusikaltimus prieš Palestinos tautas“; baimintasi, kad *Schema* esanti žingsnis Vatikanui į Izraelio pripažinimą; be to, buvo gąsdinama, jog priėmus *Schemą* kils grėsmė Artimųjų Rytų krikščionių gerovei. Vatikanas buvo užtvindytas pagiežingai antižydiška katalikiška literatūra⁴⁷. 99 Susirinkimo Tėvai atmetė net nuosaikesnę deklaraciją dėl žydų, tuo tarpu kiti 242 pareiškė išlygų.

Vatikano ir Izraelio santykiai ir toliau buvo šaltoki. 1967 m. arabų ir Izraelio karo metu Vatikanas pakartojo savo troškimą, kad Jeruzalė, tuo metu suvienyta Izraelio ir žydų laikoma tikra jų sostine, būtų internacionalizuota. Tolesnį Pauliaus VI bendravimą su Artimųjų Rytų vyriausybėmis Izraelis laikė šališku arabų naudai. Ledukas nebuvo ištirpęs nė tada, kai 1973 m. sausį Izraelio ministrė pirmininkė Golda Meir aplankė popiežių, kai šis išreiškė susirūpinimą dėl arabų pabėgėlių bei Šventųjų Vietų ir, pasak Vatikano pareiškimo, išsakė nuomonę dėl „švento ir visuotinio [t. y. „ne žydiško“?] Jeruzalės miesto pobūdžio“. Pasak Meir, „Popiežius nuo pat pradžių man pasakė, kad jam sunkiai suprantama, kaip žydų tauta, kuri turėtų būti gailėstinga, taip nuožmiai elgiasi savo krašte“. Popiežius taip pat leido suprasti, kad jo vizitas į Izraelį 1964 m. jokiū būdu nereiškia visiško Izraelio pripažinimo. Vatikano spaudos atašė mons. Frederico Alessandrini nuvertino susitikimo reikšmę⁴⁸. Paulius VI pareiškė savo solidarumą su arabais 1973 m., arabų katalikams Betliejuje įkūręs universitetą, kuris tapo palestiniečių agitacijos centru. (Tai buvo ironiška: kai trečiame dešimtmetyje Weizmannas susitiko su kardinolu Gasparri, šis jam pasakė, kad nors sionistų kolonizacija jo neįaudina, jis nuogaustaujas dėl žydų universiteto Jeruzalėje⁴⁹.) Taigi Paulius VI tęsė materialinės paramos palestiniečiams politiką, Pijaus XII pradėtą 1948 m. Jo valdymo metais Šventasis Sostas ne kartą ragino – netiesiogiai ar tiesiogiai – leisti palestiniečių pabėgėliams sugrįžti namo, o 1974 m. liepą popiežius pirmą kartą atvirai pareiškė, kad palestiniečiai yra tauta ir kad jis noris, jog jie turėtų tėvynę⁵⁰.

Antisionistinė katalikų veikla tęsėsi ir aštuntame dešimtmetyje: 1974 m. arkivyskupas Hilarionas Capucci buvo Izraelio nuteistas už ginklų tiekimą palestiniečiams. Po to, kai popiežius pasiekė jo išlaisvinimą, šis toliau dirbo Palestinos išlaisvinimo organizacijai, tuo metu daugelio laikomai teroristine organizacija.

⁴³ Žr. *Ibid.*, p. 286–287.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 291–292.

⁴⁵ Žr. Harkabi, Y., *Arab Attitudes to Israel*, Vallentine, Mitchell, 1972, p. 288–290; Idem, „Conspiracy Against the Church’ by ‘Orthodox Catholics’“, in: *Wiener Library Bulletin*, 1964, vol. XVIII, no. 3, p. 38; taip pat Louis-Gabriel, M., „New Vision at the Vatican“, in: *Wiener Library Bulletin*, 1965–1966, vol. XX, no. 1, n.s. no. 2, p. 1–6.

⁴⁶ Žr. *My Life by Golda Meir*, Weidenfeld & Nicolson, 1975, p. 340–343; Hebblethwaite, P., *Paul VI*, Harper Collins, 1993, p. 606.

⁴⁷ Weizmann, Ch., *op. cit.*, p. 354.

⁴⁸ Žr. Rokach, L., *The Catholic Church and the Question of Palestine*, Saqi Books, 1987, p. 39–40, 46, 112, 168.

⁴⁹ *The Tablet*, 1994 01 29, p. 120; 1977 11 12, p. 1079, 1080.

Matyt, Paulius VI buvo susitikęs su Arafatu: jis tikrai susitiko su PIO atstovais 1977 m. pabaigoje⁵¹. Dar vienas palankumo ženklas buvo 1970 m. išleista Lucaso Grollenbergo *Palestine Comes First*, kurioje, kaip ir Palestinos nacionalinės chartijos 20 skirsnyje, neigiamas žydų nacionalizmo teisėtumas, o izraeliečiai lyginami su naciais. Tai buvo ypač drąsus Izraelio užsipuolimas, žinant tai, kad autorius buvo dominikonas, ir turint omenyje istorines šio ordino sąsajas su žydų persekiojimu Ispanijos inkvizicijos laikais. Ši knyga buvo paminėta viename žydų straipsnyje apie krikščionišką antisizionizmą ir kritikuojama kitų žydų⁵². Vienas žydų istorikas pastebėjo, kaip 1973 m., po to, kai Izraelis vos nebuvo sunaikintas, o arabai savo nuolatinėje kampanijoje prieš Izraelį pradėjo manipuliuoti naftos tiekimu, Vatikano atstovas spaudai mons. Alessandrini gyrė naftos „vienijančią galią“, sakydamas, jog arabai turį teisę naudoti naftą kaip ginklą, ypač dėl to, kad žydai ilgai mobilizavo finansinę galią⁵³. Baigiantis aštuntam dešimtmečiui, žydų stebėtojams kėlė nerimą tai, kad Vatikanas, kaip ir arabai, stengėsi neminėti „Izraelio“ vardo, bet visai nesivaržydamas vartojo žodį „Palestina“, nors Izraelis aiškiai egzistavo, o arabiškos valstybės, vadinamos „Palestina“, niekada nebuvo. Jiems taip pat kėlė susirūpinimą, kad Vatikanas – ilgą laiką vadovaujant Palestinos nacionalinės tarybos delegatui kun. Ibrahimui Ayadui – užmezgė ryšius su PIO (praktiškai tuo pat metu, kaip ir britų vyriausybė), atrodo nevertino Camp Davido susitarimo ir pasisakė už „palestiniečių teises“⁵⁴. Tai neramino Izraelį, nes tada visiškai paaiškėjo, kad PIO yra teroristų organizacija, kurios tikslas – šalia tada dažnai kartojamo Izraelio sunaikinimo siekio, – regis, buvo ryžtingas žydų žudymas ir terorizavimas, jau neminint siaubingų kančių, kurias ji sukėlė Libano krikščionims 1976–1982 m. Į izraeliečių atmintį buvo įsirižę tokie PIO veiksmai: 22 žydų vaikų nužudymas 1974 m. gegužės 14 d. Ma'alot mokykloje šiaurės Izraelyje ir 39 autobuso keleivių išžudymas 1978 m. kovo 11 d. Izraelio pakrantės mieste Herzliya.

Vatikanas priešinosi 1980 m. suvienytos Jeruzalės, kaip Izraelio sostinės, paskelbimui. 1982 m. rugsėjo 15 d., praėjus trims mėnesiams po to, kai PIO nušovė Izraelio ambasadorių Didžiojoje Britanijoje, popiežius Jonas Paulius II susitiko su Jasyru Arafatu, PIO pirminku ir vyriausiu palestiniečių nacionalizmo atstovu; o Vatikanas paskelbė pareiškimą, reiškiantį popiežiaus pritarimą „visų tautų teisių, o ypač palestiniečių tautos teisių turėti savo tėvynę, pripažinimui“. Žydai negalėjo

prisiminti jokie popiežiaus, kuris būtų taip skatinęs žydų tautinius siekius. Izraelio vyriausybė pavadino susitikimą „papiktinančiu“ ir teigė esanti sukrėsta, jog popiežius priėmė „žmogžudžių organizacijos“ vadovą. Šio pareiškimo dvasia žydams pasirodė iškreipta popiežiaus kito pareiškimo kontekste, apie kurį 1986 m. vasario 28 d. pranešė *The Jewish Chronicle*, kuriame buvo teigiama, kad „Sandoros Dievas neriboja savo pažado jokia konkrečia žemiška tėvyne, jokia laikina buveine. Ir jokia laikina žmogiškosios egzistencijos būklė negali įvykdyti Dievo pažado“. Jeigu popiežius tikrai taip pasakė ir jeigu jis turėjo omenyje tai, kaip jo žodžiai buvo suprasti, tada kyla klausimas, kodėl pontifikatas turėtų remti pasaulietinį arabų nacionalizmą, tačiau nustumti į šoną, o galbūt ir visai paneigti, Biblija grindžiamą žydų nacionalizmą. Norint suprasti Izraelio pyktį dėl tokio kalbėjimo, svarbu atminti, kad aštunto dešimtmečio pabaigoje – devinto pradžioje PIO ir arabų pasaulis apskritai ne kartą reiškė ketinimą sunaikinti Izraelį ir Jeruzalę padaryti Palestinos sostine be jokių kalbų apie miesto „internacionalizavimą“ ar kokį nors „tarptautinį statusą“.

Netrukus katalikų žurnalistas Cliffordas Longley atkreipė dėmesį į tai, kaip stipriai žydai išgyvena Vatikano nuostatą nepripažinti Izraelio, įtarinėdami, jog tikroji nepripažinimo priežastis yra proarabiškos, propalestinietiškos simpatijos. Longley iškėlė mintį, kad Bažnyčia priimti žydų sugrįžimo į Pažadėtąją Žemę idėją reikštų „pakeisti pamatinius krikščioniškos teologijos elementus“⁵⁵. Kai Niujorko kardinolas Johnas O'Connoras 1987 m. pradžioje aplankė Artimuosius Rytus, nors ir susitiko su arabų vadovais bei įprastu maršrutu aplankė palestiniečių pabėgėlių stovyklas (o to maršruto prasmė skirta pasmerkti Izraelio „sugriovimus“), jis buvo gavęs Vatikano nurodymus vengti susitikimo su Izraelio vadovais, remiantis tuo, kad tokie susitikimai būtų suprasti kaip valstybės pripažinimas ir įstumtų į pavojų tūkstančius Artimųjų Rytų krikščionių⁵⁶. Tais metais pirmą kartą palestinietis, arkivyskupas Michelis Sabbah, Betliejaus katalikiško universiteto (kuris buvo tikras dieglys Izraeliui) rektorius, buvo paskirtas Jeruzalės lotynų patriarchu, – šis žingsnis buvo pavadintas krikščionybės Šventojoje Žemėje politizavimo pradžia, kuriai buvo lemta suduoti smūgį „neteisybei ir priespaudai“: „Šis teisingumo, o ne susitaikinimo teologijos propagavimas seka po... Nazarete gimusio arabų kunigo paskyrimo lotynų Patriarchu“⁵⁷. Sabbah, kaip ir dera, prisijungė prie arkivyskupo Hilariono Capucci

⁵² Stelman, H., „Christian Anti-Zionism“, in: *Wiener Library Bulletin*, 1981, vol. XXIV NS, nos. 53/54, p. 134; *Catholic Herald*, 1980 01 25.

⁵³ Laqueur, W., *Confrontation The Middle-East War and World Politics*, Wildwood House / Abacus, 1974, p. 211.

⁵⁴ P vz., *Jewish Chronicle*, 1979 10 02.

⁵⁵ Longley, C., „Christianity's struggle to find a place for the Promised Land“, in: *The Times*, 1986 03 31, p. 14.

⁵⁶ *The Times*, 1987 01 02, p. 6; *Catholic Herald*, 1987 01 09.

⁵⁷ *The Independent*, 1988 01 25.

⁵⁸ P vz., *Catholic Herald*, 1992 02 07.

⁵⁹ *Catholic Herald*, 1988 07 08.

skelbiamo palestiniečių nacionalizmo, taip užsitraukdamas Izraelio valdžios rūstybę⁵⁸. Netrukus po to Izraelio ministras pirmininkas Itchakas Šamiras, lankydamasis Romoje, atsisakė susitikti su popiežiumi. Kitais metais vyriausiasis Romos rabinas apkaltino Vatikaną ir katalikišką žiniasklaidą sionizmo prilyginimu nacizmui⁵⁹ – tai įprastas komunistų, arabų ir britų propagandos dalykas. 1991 m. Vatikano spaudos atstovas kalbėjo apie „sunkią Katalikų Bažnyčios padėtį Izraelyje“⁶⁰. Tais pačiais metais Pasaulinio žydų kongreso pirmininkas apkaltino Vatikaną Izraelio ižeidimu, kai Vatikanas atsisakė užmegzti su juo diplomatinis santykius iki antrojo Artimųjų Rytų taikos proceso etapo⁶¹.

Žinant tokią istoriją, buvo visai normalu, kad 1993 m. gruodį, kai galų gale tarp Šventojo Sosto ir Izraelio buvo pasirašytas „Pagrindinis susitarimas“, Vatikanas stengėsi padaryti šią ceremoniją kiek įmanoma nežymesnę; paskui Šventasis Sostas atmetė pirmojo paskirtojo ambasadoriaus prie Vatikano kandidatūrą⁶². Ir kai 1994 m. birželį buvo užmegzti pilnutiniai diplomatiniai santykiai, popiežius pabrėžė, jog tai nėra koks nors išskirtinis dalykas: kad pasirašymas vyko *pari passu* su panašiais procesais Jordanijos atžvilgiu ir „reikšminga dialogo su PIO plėtra“. Iš pradžių Vatikanas nesutiko steigti savo nunciatūros Jeruzalėje⁶³ ir nesiliovė reikalavęs, kad Jeruzalei būtų suteiktas tarptautine sutartimi nustatytas statusas: Izraeliui tai reišė, jog katalikai mano, kad Šventosios Vietos, nepaisant visko, nėra saugios žydų rankose⁶⁴. 1994 m. liepą buvo paskleistas stublinantis gandas, jog Šventasis Sostas siūlo paskirti Jordaniją valdančiu organu Jeruzalės miestui⁶⁵.

Bažnyčia visada aiškino savo politiką sionizmo ir Izraelio atžvilgiu pačiais diplomatiškiausiais ir pagrįščiausiais terminais: Šventasis Sostas negalėjęs pripažinti Izraelio, nes jis nepripažįstas valstybių, kurių sienos nėra aiškiai nustatytos ir pan. Tačiau turint omenyje platų istorinį katalikų antižydiškų jausmų spektrą, Izraeliui buvo sunku priimti katalikų politiką jo atžvilgiu: buvo juntama, kad žydų atžvilgiu viskas visada daroma nenoromis, o arabams reiškiamas kaskart šiltesnė parama. Žydai įtarė, kad katalikų antisemitinės užgaidos niekur nedingo. Ginčas dėl tariamo Pijaus XII abejingumo nacių vykdomiems žydų persekiojimams,

Vatikano pagalbos naciams išplieksdavo devintame ir dešimtame dešimtmečiuose, ir žydų pasaulis svarstė, ar Vatikano pozicija nėra susijusi su faktu, kad Prancūzijos katalikų dvasininkai beveik pusę amžiaus gynė (aiškiai remiami Vatikano valstybės sekretoriaus kardinolo Villot) nacių karo nusikaltėlių kataliką Paulį Touvier, persekiojusį žydus. Iš tiesų nedaugeliui katalikų buvo būdingas Jacques'o Maritaino požiūris, kad „antiizraelizmas yra ne ką geresnis negu antisemitizmas“, nes tai esąs troškimas vėl išvysti žydus paverstus nieku. Priešingai, katalikai, kaip ir Vakarų liberalai, buvo linkę patikėti arabų ir musulmonų nuomone, kad visos jų problemos, taip pat ir terorizmas, yra Izraelio kaltė – šiurpus seno krikščionių pasaulio požiūrio į žydus, kaip atpirkimo ožį, aidas. Po rugsėjo 11-osios žiaurumų Vašingtone ir Niujorke, įtakingo katalikų naujienų savaitraščio *The Tablet* vedamasis nurodė kelią, sakydamas, jog būtina prisikasti iki islamo iššūkio „šaknies“: „JAV nepradeda suprasti, kodėl didelės arabų pasaulio dalys jas, ypač turint galvoje jų politiką Izraelio atžvilgiu, laiko Didžiuoju Šėtonu“. Tame pačiame numeryje kitas autorius sako, jog Izraelis, toji „arši Vakarų neapykantos sala vidury islamo žemyno yra degtukas, įžiebiantis ugnį“⁶⁶. Dauguma katalikų išvien su Vakarų liberalais mato tik Palestinos pabėgėlių stovyklas, palestiniečių žudymus ir simpatizuoja arabams, ypač dėl to, jog kai kurie jų yra krikščionys. Tačiau arabai visada tikėjosi žydų valstybės panaikinimo ir ypač žydų iškraustymo iš Jeruzalės. Šis tikslas anaipol nėra atstumiantis daugeliui katalikų, kaip liudija čia pateikti įrodymai. Aišku tai, kad Bažnyčiai taip niekad ir neatėjo į galvą priimti prielaidą (taip kaip žydams), kad Biblija sankcionuoja Izraelio egzistavimą. Savo ruožtu tai verčia manyti, jog Bažnyčia niekada iš tikrųjų netikėjo, kad Izraelis turi teisę egzistuoti. Kaip per patį Izraelio įkūrimą pastebėjo *Osservatore Romano*, „šiulaikinis sionizmas nėra tikrasis biblinio Izraelio įpėdinis, bet pasaulietinė valstybė [...] todėl Šventoji Žemė ir jos šventosios vietos priklauso krikščionybei, „tikrajam Izraeliui“⁶⁷. Izraelio „liguistas potraukis“ Bažnyčiai yra funkcija to, kas atrodo pačios Bažnyčios liguistas potraukis tiek žydų pasauliui, tiek statusui Šventojoje Žemėje. ❧

⁶⁰ *Catholic Herald*, 1991 02 01.

⁶¹ *Catholic Herald*, 1991 12 06.

⁶² *The Tablet*, 1994 01 08, p. 25; 1994 01 22, p. 88.

⁶³ *Catholic Herald*, 1993 12 17.

⁶⁴ *The Tablet*, 1994 06 25, p. 814–815.

⁶⁵ *Catholic Herald*, 1994 07 15.

⁶⁶ Maritain, J., *On the Church of Christ*, Notre Dame UP, 1973, p. 171; *The Tablet*, 2001 09 22, p. 1323, 1325, 1328; 2001 09 29, p. 1361.

⁶⁷ Lapide, P. E., *op. cit.*, p. 282.

FIAT VOLUNTAS TUA

Dalia Zabielaite

*Tamsiąją naktį,
degdama meilės ilgesiu,
o, palaiminga lemtie!
nepastebėta išėjau,
visiems namuose sumigus.*

(Šv. Kryžiaus Jonas. „Tamsioji naktis“)

Antrojo pasaulinio karo metais rašydama paskutinį veikalą „Kryžiaus mokslas“ (*Kreuzeswissenschaft*), šiuos šv. Kryžiaus Jono žodžius apmąstė šv. Kryžiaus Teresė Benedikta (1891–1942). Kitaip Edita Stein – filosofė fenomenologė, karmelitė, teologė mistikė. Ją ir šv. Kryžiaus Joną (1542–1591) sieja ne tik keista jų gimimo ir mirties datų sutaptis: Stein žuvo 1942 m., kai karmeličių ordinas rengėsi jo įkūrėjo šv. Kryžiaus Jono 400-ųjų gimimo metinių iškilimams. Juos sieja ir ypatingas dvasinis ryšys, kurį nurodo vienuoliškas jų „Kryžiaus“ vardas. Apie šį ryšį, ruošdama minėtoms iškilimams pranešimą, 1941 m. lapkričio 18 d. laiške Stein rašo: „Dabartinio darbo dėka kone visą laiką mintimis gyvenu su šv. tėvu Jonu. Tai didžiulė malonė“¹. Praėjus septyniems nacistinio siaubo mėnesiams, malonės dovana buvo tai, kas iš pilnos pažeminimų Aušvico tamsos Stein išvedė į amžiną Prisikėlimo šviesą. Straipsnio epigrafu parinkti šv. Kryžiaus Jono žodžiai ir buvo tos malonės dalis.

Tai tik viena Stein autentiško religinio gyvenimo, kuriame už tai, kas suplanuota, nemažiau reikšmingi atsitiktinumai, nuotrūpa. Tragišku Aušvico likimu baigęsis Stein gyvenimas šių dienų žmogų verčia susimąstyti: koks yra ir gali būti tikras žmogaus santykis su Absoliutu? Apie tai susimąstantį žmogų galima apibūdinti kardinolo Nicholaso de Lange'o žodžiais: tai po Aušvico gyvenančios kartos žmogus, apleistos ir sutrikusios kartos, nors sudaužyta tiek nekvestionuojamų dalykų, subyrėjo tiek netikrų dievų, bet vis dar klausiančios:

¹ Stein, E., *Selbstbildnis in Briefen*, Zweiter Teil, 1934–1942, Freiburg: Verlag Herder, 1977, S. 165. Stein toliau bus cituojama nurodant puslapio numerį ir laikantis šių santrumpų: SB I: *Selbstbildnis in Briefen*, Erster Teil, 1916–1934, Freiburg: Verlag Herder, 1976; SB II: *Selbstbildnis in Briefen*, Zweiter Teil, 1934–1942, Freiburg: Verlag Herder, 1977; EES: *Endliches und ewiges Sein*, in: Stein, E., *Werke*, Bd. II, Freiburg: Verlag Herder, 1986; KW: *Kreuzeswissenschaft*, in: Stein, E., *Werke*, Bd. I, Freiburg: Verlag Herder, 1954; ŽG: *Iš žydų šeimos gyvenimo*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1999; TR: Teresa R. de Spiritu Sancto, *Edith*

kurgi tikrasis Dievas?² Tad kuo šiai kartai gali būti svarbi Stein, kaip Aušvico kartos žmogaus, religinė egzistencija?

TAMSIĄJĄ NAKTĮ,
DEGDAMA MEILĖS ILGESIU

1933 m. nacionalsocialistams atėjus į valdžią, po kelių savaitių Stein buvo atleista nuo docentės pareigų Mūnsterio mokslinės pedagogikos institute. Grįžusi į gimtąjį Breslau (Vroclavas), 41-ais savo gyvenimo metais pradėjo atsiminimus „Iš žydų šeimos gyvenimo“, kuriuose rašo: „Svajonėse aš visada matydavau savo puikią ateitį. Svajojau apie laimę ir šlovę, nes buvau įsitikinusi, kad man skirta kažkas didinga ir kad aš visai netinku tai miesčioniškai aplinkai, kurioje esu gimusi“. (ŽG 62)

Tuomet Stein, ko gero, galvojo ne apie tą šlovę, kuri jai buvo suteikta 1987 m., Bažnyčiai oficialiai ją paskelbus palaimintąja, o 1998 m. – šventąja. Veikiau turėjo omenyje tą, į kurią kelius tolydžio griovė totalitarinis nacių režimas. Antikrikščioniški, rasistiniai įstatymai apribojo jos akademinę ir visuomeninę veiklą; draudė spausdinti filosofinius ir teologinius veikalus; vertė bėgti iš vieno vienuolyno į kitą; galų gale pavertė viena iš milijoninių *Endlösung der Judenfrage* aukų. 1998 m. kalbėdamas apie šio režimo blogį, kardinolas Edwardas Idris Cassidy atkreipė dėmesį ne tik į istorines, bet ir į žmogaus širdyje slypinčias religines, moralines jo priežastis. Būtent iš žmogaus širdies, atsisakiusios pripažinti transcendentinę tikrovę kaip moralinio gėrio šaltinį, išaugo neopaganiška totalitarinė XX a. sistema³. Kaip kontrastas šiai epochos dvasiai iškyla Stein asmenybė ir jos autentiška religinė egzistencija. Neatsitiktinai 1951 m. Antanas Maceina pirmą kartą lietuvių skaitytojui „Aiduose“ ją pristatė kaip „vieną ryškiausių katalikiškosios Vokietijos asmenybių“⁴. Kuo gi ji ryški?

Stein: Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin, Nürnberg: Glock und Lutz, 1954.

² Žr. Lange, de N., „Jėzus Kristus ir Aušvicas“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 1997, Nr. 7–8, p. 334.

³ Žr. „Mes atsimeiname: Šoa apmąstymas“ (Religinių santykių su judaizmu komisijos parengtas dokumentas), 1998 03 16 d., in: *Bažnyčios žinios*, 1998, Nr. 6.

⁴ Maceina, A., „Edith Stein – filosofė ir kankinė“, in: *Aidai*, 1951, Nr. 1, p. 40.

Iš pradžių norėjusi grįžti į Editos jaunystės metus. Kalbėdami apie juos, vieni konstatuoja tuometinį jos ateižumą, kiti – agnosticizmą, tretį pabrėžia judaistinių tradicijų besilaikančios šeimos religingumą, kiek formalų, tad ir neuždegusį jos sielos. Pati Stein tuometinę save apibūdino kaip „išmintingą, bet netikinčią“, kaip tą, kuriai „buvo nubudęs poreikis rimtiems tiesos ieškojimams“. Ne tik šiose frazėse, bet ir didžiuliuose veikaluose žodžiai „tiesa“ ir „tikėjimas“ nurodo Stein dvasinių ieškojimų kryptį. Šios krypties savitumas taps akivaizdus, prisiminus dar vieną XX a. pirmos pusės bruožą. Tai buvo metas, kai po Friedricho Nietzsche's „Linksmojo mokslo“ (1882), ironizuojančio „rimtą pažiūrą į tiesą“, imta rimtai kalbėti apie „tiesos idėjos krizę“ ar apie visišką „tiesos idėjos eliminavimą“. Užuoat leidusis į linksmąjį žaidimą pažinimo karalystėje, į kurią kvietė Nietzsche, Stein, kaip kanonizavimo proga 1998 m. pažymėjo Vokietijos vyskupai, leidosi rimtai ieškoti tiesos, siekdama „daiktus patirti iš esmės [auf den Grund]“⁵. Kas būdinga šiam daiktų esmiško pažinimo siekiui?



Edita Stein

Šis klausimas grąžina į 1913 m., kai, baigusi Breslau universitetą ir perskaičiusi Edmundo Husserlio „Loginius tyrinėjimus“ (1900–1901), Stein atvyko į Getingoną studijuoti fenomenologijos. Tiesos krizės laikais minėtas Husserlio darbas reikšmingas tuo, kad nurodė naują pažinimo būdą. Nusigręždamas nuo neokantinės filosofijos, pažinimą traktavusios kaip pažįstančiojo subjekto tikslingai nukreiptą mąstymo veiklą, Husserlis reikalavo kitokios nuostatos. Ji reikė pažįstančiojo subjekto dėmesingą atvertumą sričiai daiktų, kokie jie yra „štai patys“, ankstesni už subjekto sąmonės jiems priskiriamus įprastinius ar išankstinius turinius. Atsiminimuose Stein rašo: „mums buvo nuolat kalama, kad mes į visus daiktus turime žvelgti be išankstinių nuostatų, nusimetę bet kokius ‘akidangčius‘“ (ŽG 227). Reikšminga tai, kad šiais reikalavimais Husserlis savo mokiniams ugdė, Stein žodžiais, griežtą dalykiškumą ir nuodugnumą, taip pat „radikalų intelektualinį sąžiningumą“.

Tiesos krizės, transcendentinės tikrovės atmetimo laikais Husserlio fenomenologija ir Stein intelektualinei raidai, ir jos praktinei orientacijai suteikė aiškiai apibrėžtą kryptį. Apie tai galima spręsti iš Pirmąjį pasaulinį karą lydėjusios visuotinės krizės metais jos rašyto laiško

seseriai Ernai: „Nereikėtų apsiriboti vien ta gyvenimo puse, kuri lengvai pasiekama, ypač tuo, kas regima paviršiuje ir akivaizdžiai krenta į akis. Vis dėlto neabejoju, kad dvasinio gyvenimo raidoje esame priėję posūkio tašką ir nedera skųstis, jei krizė tęsiasi ilgiau, nes tai priklauso nuo kiekvieno pagal jo mastą“ (SB I 35–36). Stein aiškiai suvokė, koks destruktivus ir blogi generuojantis gali būti apsiribojimas vien regimybe ir pasiekiamybe. Intelektinis sąžiningumas kaip tik ir reikėsi sugebėjimu įveikti šį ribotumą ir ieškoti už paviršiaus slypinčių nekvestionuojamų dalykų. Tiesos ieškojimų pabaigoje šį sugebėjimą Stein įvardija: „Tai šventas dalykiškumas (heilige Sachlichkeit): pirmapradis vidinis imlumas, sie-loje gimstantis Šventosios Dvasios dėka“ (KW 5). Šis dalykiškumas, reiškiantis prigimtinį protą ir atvirumą malonei išugdytą imlumą tam, kas yra sąmonei netarpiškai atsiveriantis daiktų gelmės „štai pats“ – vienas ryškiausių Stein asmenybės bruožų. Jis ypač ryškus antroje jos gyvenimo pusėje, kurios pradžia Stein siejo su vienuolyste Karmelyje. Tuomet ji rado tiesą, kurią taip įvardijo:

„Dievas yra tiesa. Kas ieško tiesos, tas ieško Dievo, nors galbūt tai jam ir nėra aišku“ (SB II 102). Tuo tarpu pirmąją gyvenimo pusę apibūdina taip: „Tiesos ilgėjimasis man buvo vienintelė malda“. Bet jau ir šie žodžiai toli gražu nereiskia pasaulėžiūros, linksmi žaidžiančios su tiesa ir transcendentine tikrove.

DEGDAMA MEILĖS ILGESIU, O, PALAIMINGA LEMTIE!

1936 m. balandžio 19 d. laiške Ruthai Kantorowicz, besirengiančiai stoti į Karmelį, Stein rašo: „Kasdien džiaugiuosi, kad Velykų laikas tęsiasi taip ilgai ir kad visad galima vis apščiau iš jo neišsemiamos dosnybės pasisemti. Juk tai tas liturginių metų laikas, kai esame arčiausiai dangaus. Be to, žydintys medžiai ir želianti žolė mūsų sode man artimai siejasi su didžiausiu malonės metu mano vienuoliniame gyvenime“ (TR 189).

Lindentalio karmeličių vienuolynas netoli Kelno buvo vieta, kurioje Stein išgyveno tikrąją būties pilnatvę.

⁵ „Eine große Tochter Israels und des Karmel“, Hirtenwort des deutschen Bischöfe zur Heiligsprechung von Edith Stein, in: *Deutsche Tagespost*, 1998 10 08, S. 5.

Apie tai rašė 1933 m. lapkričio 20 d. laiške: „Dabar esu vietoje, kuriai nuo pradžių ir priklausiau“ (SB I 157). Čia ji dirbo prie didžiojo savo metafizikos veikalo „Baigtinė ir amžinoji būtis“ (*Endliches und ewiges Sein*) (1931–1936), kuriame bandė suderinti modernią (fenomenologinę) filosofiją su katalikiškąja (tomizmu). Tačiau kelias į būties pilnatvę Kelno Karmelyje nebuvo lengvas, – ir išorinių aplinkybių, ir vidinių pasirinkimų požiūriu.

1933 m. Hitleriui atėjus į valdžią, Vokietiją paliko dalis žydų intelektualų: Nobelio premijos laureatas fizikas Jamesas Franckas, būsimas JAV politikas Henry Kissingeris, skulptorius Jacques'as Lipschitzas, kompozitorius Arnoldas Schönbergas ir kt. Tais pačiais metais ruošdamasi į Karmelį (nors širdyje tai buvo nutarusi dar krikšto metu 1922 m. sausio 1-a) ir pati Stein svarstė galimybę emigruoti į Pietų Ameriką (seserys Elzė ir Erna, brolis Arnoldas su šeimomis išvyko į Šiaurės Ameriką dar prieš prasidedant žydų pogromams). „Apsispręsti buvo labai sunku, nes joks žmogus negalėjo aiškiai pasakyti, kuris kelias yra tikrasis. Ir vienam, ir kitam pasirinkimui buvo galima rasti daug svarių argumentų. Žingsnį turėjau žengti visiškoje tikėjimo tamsoje“ (TR 141). Šią tamsą dar labiau sunkino priešiška artimųjų reakcija. Stojimą į Karmelį, o dar anksčiau – krikščionybės priėmimą Stein traktavo kaip kelią į pilnutinį judaizmo išbaigimą ir laisvą aukojimąsi už savo tautą, o artimieji šį jos žingsnį suvokė kaip papiktinantį ryšių su savo tauta nutraukimą (lygiai taip mūsų dienomis jos beatifikacija ir kanonizacija įskaudino ir suerzino žydų bendruomenes). Vis dėlto žengusi šiuos žingsnius, Stein neatmetė senosios judaizmo tradicijos, kitaip negu krikščionybę priėmusi prancūzų filosofė Simone Weil (1909–1943).

Žvelgiant iš laiko perspektyvos, stebina Stein sugebėjimas tamsioje apsisprendimo netikrybėje atpažinti Dievo valią. Šis atpažinimas reiškia tai, kad apsisprendimo situacijoje, neturėdamas jokio subjektyvaus tikrumo, kurį būtų įgijęs racionalaus aiškumo pagrindu, žmogus besąlygiškai taria *fiat* tam, kuris yra priešais jį Esantysis Tu. Šis judesys panašus į neregio judesius. „Kryžiaus moksle“ randame palyginimą: tikintysis yra

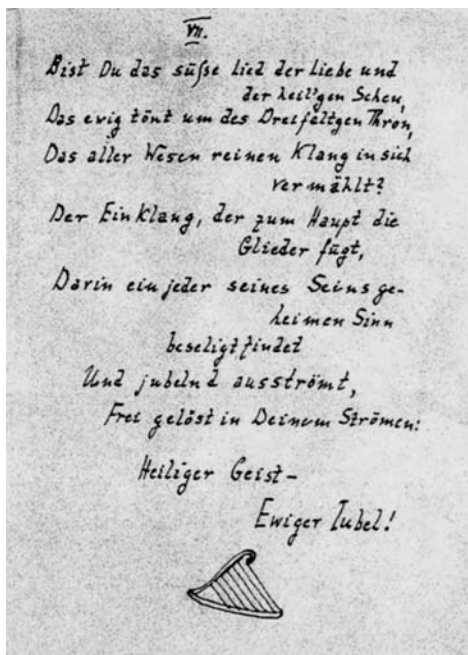
„nelyg neregys tamsiame kelyje“, kur „jo paties akių ir kojų įpročiai“ yra ne tai, kuo būtų galima remtis (KW 122). Aiškiau negu akių ar kojų įpročiai kelią į Dievą parodo visiškas „atsidavimas“ Tam, kurį Stein vadina „Neapčiuopiamuoju“; kitaip sakant – Dievą, kuris „pasirodydamas slepiasi (*phainomenos kruptetai*)“, kaip Jį įvardijo Dionisijas Areopagietis. Paradoksalu, tačiau atsidavimas Tam, kuris žmogaus akių ir kojų įpročiams esti „neapčiuopiamasis Dievas“, ir yra religinės tikrybės pagrindas, į kurį sudūžta bet koks racionalaus apsisprendimo tikrumas.

Skirtumas tarp religinės Dievo tikrybės ir filosofinio Dievo tikrumo yra viena iš pagrindinių Stein mąstymo temų. Remiantis Bažnyčios Tėvų (Augustino, Tomo Akviniečio) mokymu, „Baigtinėje ir amžinojoje būtyje“ šis skirtumas aiškinamas dviem pamatinėmis tikėjimo formomis: „tikėti Dievą“ (*credere Deum*) ir „tikėti į Dievą“ (*credere in Deum*). Pirmoji tikėjimo forma reiškia tikėjimo turinių priėmimą, jo tiesų kaip tam tikrų „proto tiesų“ pažinimą. Dar Augustinas šią tikėjimo formą traktavo kaip priemonę Gilesniam pažinimui įgyti, tačiau lemiamos reikšmės teikė susitikimui su

pačiu Dievu. Būtent tai ir nurodo antroji – *credere in Deum* – forma. Ji reiškia esybišką atsigrėžimą į Dievą, prielinksniu „į“ žymimą kryptingumą į Dievą. Šį kryptingumą Stein ir atrado 1921 m. atsitiktinai perskaitytame šv. Teresės Avilietės „Gyvenime“, pastūmėjusiame priimti krikštą. Tikėjimo tiesa čia reiškė ne „proto tiesą“, o „apreikštą tiesą“; kaip ir pats tikėjimas – ne teisingų teiginių priėmimą, o egzistencijos kryptingumą į Tą, kuris yra „neapčiuopiamasis Dievas“.

Griežtu tėvo Pauliaus Rabikausko SJ apibrėžimu: „kas tiki Dievą, tiki tiek, kiek jis tiki ką nors kitą, asmenį ar daiktą, bet tuo dar nėra tikintysis, pilna prasme krikščionis. Tikrai tikėjimas į Dievą, Jam visa būtybe atsidavimas, į Jį įsijungimas, Jo prigimtyje dalyvavimas yra tik-

ras tikėjimas“⁶. Transcendentinę tikrovę atmetančioje modernybėje, kurioje krizę išgyveno ir krikščioniškas mąstymas, Stein irgi pabrėžtinai kalba apie *credere in Deum* formos aktualumą. Susitelkdama ties bibliiniu mąstymu ir krikščionių mistika, šią formą ir ja žymimą asmeniškumo struktūrą tikėjimo akte iškelia ir dabarties teologija⁷. Kita vertus, čia pastebima, kad asmeniškumo struktūrą į antrą vietą ilgą laiką buvo nustumusi



Editos Stein rankraščio faksimilė

⁶ Rabikauskas, P., „Tikiu Dievą‘ ar ‘Tikiu į Dievą?“, in: Rabikauskas, P., *Krikščioniškoji Lietuva*, Vilnius: Aidai, 2002, p. 292.

kognityvinė *credere Deum* forma, didžia dalimi sąlygota graikų įtakos krikščioniškam mokymui.

Ne tik tokios išvalgos, bet ir autentiškas *credere in Deum* formos įtikrovinimas lėmė Maceinos minima Stein kaip katalikiškos asmenybės ryškumą. O ši tikėjimo forma įtikrovinama vieninteliu būdu – vykdant Dievo valią, t. y. subjektyvaus netikrumo tamsoje visiškai atsiduodant Tam, kuris yra neapčiuopiamasis Dievas. Šiam Dievui ištartas *fiat* Stein atvedė į Karmelį Lindentalyje, į vietą, kuri, pasak pačios Stein, jai buvo „dovanota kaip žemiškoji tėvynė ir laiptai į amžinąją“. Čia 1938 m. balandžio 21 d. – Velykų sekmadienį – ji davė amžinuosius įžadus. Tuo metu jos mokytojas Husserlis sunkiai sirgo benediktinių vienuolyne Giunters-talyje netoli Freiburgo, čia radęs priebėgą nuo nacistų persekiojimų ir slaugomas buvusios mokinės sesers Adelgundos. Husserlis mirė 1938 m. balandžio 27-ąją. Tais pat metais per Kristolinę naktį (iš lapkričio 9 į 10 d.) Vokietijoje išniekinta 200 sinagogų ir apie trisdešimt tūkstančių žydų uždaryti į koncentracijos stovyklas, taip tikintis priversti likusius bėgti iš Vokietijos.

O, PALAIMINGA LEMTIE! NEPASTEBĖTA IŠĖJAU

1938 m. šv. Kalėdų vakarą Teresė Benedikta, žinodama, jog netrukus turės palikti vienuolyną, priorei įteikė liudijimą „Kaip aš atėjau į Kelno Karmelį“. Greta kitko, čia rašo, kaip 1933 m. Velykoms vykdoma į Beuroną apsistojo Karmelio vienuolyne, kaip Didįjį Ketvirtadienį šv. Mišių metu čia meldėsi: „Kalbėjau su Viešpačiu ir Jam pasakiau, jog suprantu, kad Jo kryžius yra tai, kas dabar dedama ant žydų tautos pečių. Dauguma to nesupranta; bet kurie supranta, tie privalo visų vardu noriai jį nešti. Aš noriu tai daryti, tik Jis turėtų man parodyti kaip. Kai pamaldos baigėsi, jaučiau vidinę tikrąją, jog buvau išklaudyta. Tačiau kur reikės nešti kryžių, šito dar nežinojau“ (TR 130–131).

Šie prieš stojant į karmeličių vienuolyną Lindentalyje pasakyti žodžiai yra raktas į likusius Stein gyvenimo metus, kuriuos ji gyveno, jos pačios žodžiais, „kryžiaus atmosferoje“. Tai kančios atmosfera, tačiau tokios kančios, kuri priimama su visišku atsidavimu Dievo valiai, besąlygiškai sekant tuo, kuris „nusižemino, tapdamas klusnus iki mirties, iki kryžiaus mirties“ (Fil 2, 8). Šioje kryžiaus atmosferoje Stein turės palikti Lindentalį, o paskui ir Ečtą, kur jos kaip žydės krikščionės buvimas taps pavojingas ne tik jai, bet ir visai vienuolyno bendruomenei.

Būtent kryžiaus atmosferoje 1941–1942 m. Stein rašė „Kryžiaus mokslą“, patį rašymą suvokdama ne kaip mokslinę šv. Kryžiaus Jono darbų analizę, o kaip dvasines buvimo mintimis su šiuo šventuoju pratybas.

⁷ Latourelle, R.; Fisichella, R., *Dizionario di Teologia Fondamentale*, ed. R. Fisichella, Assisi: Cittadella Editrice, 1990, p. 320–321.

Tad ir pabrėžiama, jog nagrinėti šį veikalą moksliniu požiūriu tiesiog sunku ar netgi nedera. Hildos Graef manymu, šio veikalo vertė matuotina atsižvelgiant į tai, kokiomis aplinkybėmis jis buvo rašomas. Tuomet aiškėja, jog tai, kas veikalo požiūriu yra trūkumai, Stein religinio asmens atžvilgiu yra laimėjimas⁸. Būtent religinį Stein asmenį formavo šiuo veikalu išsakyta išvalga, jog „kryžiaus mokslas“ yra tai, kas užbaigia „būties mokslą“, kad aukščiausia tiesa yra „kryžiaus tiesa“. Stein žodžiais, tai „gyva, tikroviška ir veikianti tiesa“, kurią žmogus priima kaip tam tikrą „gyvąją formą (*lebendigen Form*)“ (KW 3), esmiškai lemiančią jo faktinį *ethos*. Dėl to kryžiaus mokslas reiškia *credere in Deum* aukščiausią formą.

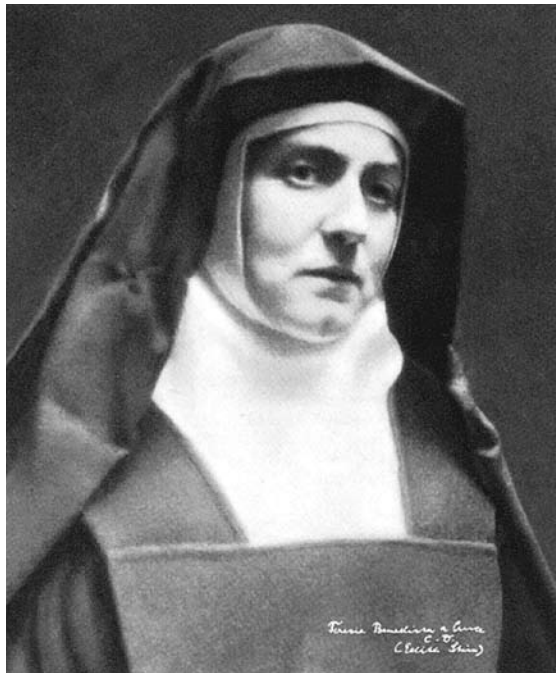
Prie „Kryžiaus mokslo“ Stein dirbo iki 1942 m. rugpjūčio 2 d., sekmadienio. Į Karmelį atvykę du SS karininkai pertraukė seserų maldą ir įsakė Teresei Benediktai nedelsiant palikti vienuolyną. Tą dieną darbas galutinai nutrūko ties trečiuoju skyriumi „Kryžiaus pėdomis“, kuriame, remiantis šv. Kryžiaus Jono raštais ir tėvo Bruno de Jesus-Marie istorinių dokumentų rinkiniu, pasakojama apie šventojo mirtį. Tačiau dabar prasidėjo pačios veikalo autorės kelionė į savąją mirtį.

1942 m. rugpjūčio 5 d. Stein atvežta į Vesterborko lagerį Olandijoje. Kryžiaus atmosfera vis tamsėjo. Motinos Teresės Renatos parašytoje biografijoje keli gyvi liudytojai iš Vesterborko lagerio prisimena, jog Teresė Benedikta išsiskyrė ne tik gailėstingumo darbais, bet ir tylumu. Ką reiškė jos tylumas, imanu numanyti iš psalmininko žodžių: „Tylėjau, nesakiau nieko [...]. Bet mano skausmas tik pasunkėjo“ (Ps 39, 3). Apie tuometinę Stein būseną pasakoja iš lagerio išsigelbėjusi liudytoja: „Man susidarė įspūdis, kad iki pat širdies gelmių ji buvo nuliūdusi, o ne išsigandusi. Nesugebu to geriau perteikti, kaip sakydama, kad ji darė įspūdį begalinio sielvarto kankinamo žmogaus, o kai kartais nusišypsodavo, tas sielvartas dar labiau išryškėdavo. Ji beveik nekalbėjo, tik dažnai žiūrėjo į seserį Rosą su nenusakomu liūdesiu. Kai dabar apie tai maštau, galvoju, kad ji numatė, kas laukia jos ir visų kitų žmonių. [...] Prisimenu ją, sėdinčią barake, ir visa jos išorė tarsi sakytų – tai *Pietà* be Kristaus“ (TR 282). Tačiau, perfrazuojant apaštalą Paulių, Kristus buvo joje, gyvenančioje nebe savimi, o joje gyvenančiu Kristumi.

Prie Kristaus žaizdų Stein prisilietė tada, kai bežadėje pasaulio naktyje begaliniu skausmu vis giliau grimzdo į giliausią sielos vidujybę. Tačiau šiame grimzdime slypėjo išganančioji galia. Mat siela yra ne tik kūnui gyvybę teikianti forma, kaip ikikrikščioniškoje Antikoje mokė Aristotelis. Žiūrint krikščioniškai, siela yra toji vieta, kurios giliausioje vidujybėje gyvena Dievas – kaip dvasi-

⁸ Graef, H., *Edith Stein: Zeugnis des vernichteten Lebens*, Frankfurt a. M.: Verlag Josef Knecht, 1979, S. 264.

nio sielos pagrindo begalinė gelmė. Šio Dievo patyrimo mokė tiek karmeličių ordino įkūrėjai, tiek didieji visų laikų vidinio gyvenimo žinovai, sakydami: panirdama į giliausią vidujybę per kažką, kas stipriau traukia nei



Edita Stein – sesuo Šv. Kryžiaus Teresė Benedikta

visas išorinis pasaulis, siela patiria įsiveržimą naujo, galingo ir dieviško gyvenimo. Plėtodama šią vidinio gyvenimo mokytojų tradiciją, „Baigtinėje ir amžinojoje būtyje“ Stein teigia: „sugrįžimas į save patį“ ir „Dievo radimas“, „savęs pažinimas“ ir „Dievo pažinimas“ (EES 465; 395) reiškiasi kartu. Šios išvalgos iškeliamos ne tik kaip vienuolinio, bet ir kaip pasaulietinio gyvenimo principas, sietinas su modernių laikų dvasinio atsinaujinimo būtinybe. Totalitarines ideologijas pagimdžiusių modernių laikų žmogus, atmesdamas transcendentinę tikrovę, tolo ne tik nuo Dievo, bet ir nuo savęs paties. Šis susvetimėjimą sau ir pasauliui reiškiantis nutolimas žymėjo ir tą dvasinį praradimą, apie kurį, skirdama buvimą „sielos paviršiuje“ ir buvimą „sielos gelmėje“, Stein rašo: „kas susitelkęs gyvena gelmėje, tas be kita ko į ‘mažus dalykus’ žiūri kaip į didelį sąryšį; tik jis įstengia teisingai įvertinti jų reikšmę [...] ir atitinkamai elgtis“ (EES 404). Pabrėždama, jog natūrali žmogaus gyvenimo kryptis – peržengti save ir eiti išorėn, Stein kartu teigia, jog panirimas į giliausią sielos vidujybę patį išėjimą iš savęs daro kitoki, tiksliau, mažuose dalykuose įgalina išvelgti didelį sąryšį, – tai, kas lieka paslėpta nuo susvetimėjusių, savęs ir Dievo nepažįstančių žmogaus akių.

Didelį sąryšį, išaugusį į kryžiaus tiesą, Stein išvelgė mažuose, bet baisiuose lagerio tikrovės dalykuose. Tai

buvo išvalga, prasiveržusi joje gyvenančio Kristaus šūksniu: „Mano Dieve, kodėl mane apleidai?!“ (Mt 27, 46), kuri sekė esminis valios judesys: „Tėve, jei nori, atimk šitą taurę nuo manęs, tačiau tebūna ne mano, bet tavo valia!“ (Lk 22, 42). Tarsi numatydama šią ribinę *credere in Deum* patirtį, dar 1934 m. rašytame straipsnyje „Bažnyčios malda“ Stein pabrėžė, jog būtent šie Kristaus maldos Getsemanėje ir Golgotoje žodžiai nurodo giliausią žmogaus „vidinio gyvenimo slėpinį“. Tas slėpinys – tai sielos susivienijimas su Kristumi, vykstantis subjektyvios Dievo artumos tamsioje naktėje. Tačiau ši tamsa yra tai, kas išlaisvina sielą objektyviam Dievo artumui būsimo aiškumo šviesoje. Apie šios šviesos spindulį Stein rašė dar 1935 m. balandžio 28 d. laiške, kuriame kiek kitaip negu minėtoji liudytoja interpretavo *Pietà*: „Didžiojo Penktadienio vakaras prie kryžiaus. Dievo Motinos skausmas begalinis lyg jūra, ji paskendusi jame; tačiau tai taurus skausmas. Ji stipriai spaudžia ranką prie širdies, kad ši nesudužtų. Pusiau pravirose Išganytojo lūpose gąsdinančiu pavidalu pasirodo tikra mirtis. Bet Jo galva atgręžta į Motiną, lyg norėtų ją guosti. Ir kryžius yra visa šviesa: *lignum Crucis* (kryžiaus medis) spindi *lumen Christi* (Kristaus šviesoje)?“ (SB II 35). Šviesa, dūžtančios širdies skausmą perkeičianti į džiaugsmą, jau yra iš to Gyvenimo, kuris galingesnis už mirtį, už gąsdinančiu pavidalu pasirodžiusią mirtį.

NEPASTEBĖTA IŠĖJAU, VISIEMS NAMUOSE SUMIGUS

1942 m. rugpjūčio 7 d. rytą Vesterborko lageryje buvę žydai susodinti į vagonus. Paskutiniai į Špijerį serims benediktinėms Stein išsiųsti žodžiai: „Esu kelyje į Rytus“ (TR 283). Po dviejų dienų, sekmadienį, traukinys sustojo Aušvice. Pavargę nuo kelionės, kaliniai lipo iš vagonų. Jau perone buvo atrenkami. Vyrai ir moterys, kurie dar buvo jauni ir stiprūs, turėjo eiti į darbo stovyklą. Kiti: seniai, ligoniai, menkos išvaizdos, nepageidaujiamieji – tarp jų ir Stein – sudėginti.

Ši pažeminimų pilna Stein mirtis reiškė kankinstę, kurią rugpjūčio 9 d. Bažnyčia apmąstė šv. Lauryno – taikos kankinio – vigilijomis. Šią tragišką Stein gyvenimo baigtį tiek Graef, tiek Maceina sutartinai apibūdina: „išnyko“, „tiesiog išnyko iš žemiškojo horizonto“, t. y. dingo iš žmogiško žvilgsnio perspektyvos.

Iš tiesų kurį laiką nieko nežinota apie paskutiniašias Stein dienas. Tačiau po kelerių metų jos asmenybės ir kūrybos reikšmę imta naujai atrasti. Lemiamą čia buvo 1950 m. vasario 16 d. Tą dieną olandų leidinys *Niederländischen Staatsanzeigers* paskelbė Aušvice žuvusių aukų sąrašą. Jame ties Nr. 34 rašoma:

Nr. 44074 *Edith Teresia Hedwig Stein, gim. 1891 spalio 12 d. Breslau, iš Eehto, † 1943. Rugpjūčio 9 O.*

Sąrašė išvelgusios netikslumą, Karmelio vienuolyno Kelne seserys kreipėsi į Olandijos Raudonojo Kryžiaus orga-

nizaciją ir 1951 m. gegužės 10 d. gavo atsakymą, jog sąraše ištis išivėlusis klaida – Stein žūtis metai 1942-iejai.

Kitaip atrasti jos vėlyvieji darbai – „Iš žydų šeimos gyvenimo“, „Baigtinė ir amžinoji būtis“, „Kryžiaus mokslas“. Prasidėjus karinėms operacijoms, karmelitės paliko Ehtą ir nuo bombardavimų slapstėsi įvairiuose vienuolynuose, su savimi nešdamasis ir Stein rankraščius. Jie užėmė nemažai vietos slėptuvėse, kur ir taip trūko vietos pabėgėliams. Tad rankraščius paliko vienuolyno rūsyje Herkenboše. Karo metais šis vienuolynas buvo sugriautas. 1945 m. žiemą, pasibaigus karui, Leveno universiteto profesorius tėvas Hermannas van Breda OFM, einantis Husserlio archyvo Levene direktoriaus pareigas, pradėjo dingusių Stein rankraščių paieškas. Išvalius iš Herkenbošo vienuolyno rūsių griuvėsius, rankraščiai buvo rasti, bet du trečdaliai pažeisti. Po kruopščios specialistų rekonstrukcijos, jau 1950 m. pasirodė pirmieji Stein raštų tomai, dabar vokiečių kalba jų yra išėję daugiau nei dešimt tomų.

Be šių dalykų, svarbu pastebėti dar vieną – į Stein religinę egzistenciją įrašytą Velykų paslaptį ir ją įrašiusią neapčiuopiamojo Dievo ranką. Šią paslaptį kanonizavimo proga 1998 m. kaip tik ir priminė Vokietijos vyskupai, sakydami: „Iš Šiferštato geležinkelio stoties išsiųsti paskutiniai žodžiai ‘Esu kelyje į Rytus’ yra daugiau nei geografinė nuoroda. Kaip moterys, sekę paskui Jėzaus kryžių, po Didžiojo Penktadienio siaubo, Velykų rytą, kupinos sielvarto eidamos pas kapą [Jėzų] patepti, saulei tekant ėjo į rytus ir išgirdo velykinę žinią: ‘Nenusigąskite! Jūs ieškote Jėzaus, Nukryžiuotojo. Jis prisikėlė, jo čia nėra’ (Mk 16, 6). Kelias, kuriuo Edita Stein ėjo įsikibusi Viešpaties rankos, baigėsi ne Aušvico dujų kameroje, o Prisikėlimu su Kristumi“⁹.

Stein gyvenimo istorijoje atpažinti ją į Prisikėlimą atvedusio Dievo ranką ir yra svarbiausia. O norint ją atpažinti, būtina pakitusi žvilgsnio perspektyva, kurios, pirmiau nei XX a. Teresę Benediktą, XVI a. Avilos karmelites mokė šv. Kryžiaus Jonas, – ne žodžiais, o medituoti skirtu Nukryžiuotojo piešiniu. Šis piešinys savitas tuo, kad į Nukryžiuotą žiūrime ne iš priekio, t. y. ne iš žmogaus, o iš viršaus, t. y. iš Dievo perspektyvos – taip, kaip Didįjį Penktadienį Sūnų matė Tėvas. Iš šios Dievo perspektyvos Stein siūlo žvelgti ir į jos gyvenimą, sakydama: „Ko nebuvo *mano* planuose, tas buvo *Dievo* planuose“ (EES 109). Tad ir į klausimą – kodėl turėjo atsitikti tai, kas atsitiko? – į kurį žmogiškoje perspektyvoje atsakyti iš esmės neįmanoma, atsakyti gali tik Dievas. Tas, kuris žvelgdamas iš savo perspek-

tyvos mažus ir didelius Stein gyvenimo įvykius supynė į tobulai prasmingą pynę – sudėtinę Jo „dieviškos kūrybos plano“ dalį (EES 110). Šiame plane išsitenka ne tik ribota žmogiška perspektyva, bet ir jos ribas peržengianti beribė dieviško gyvenimo pilnatvė. O joje dingsta visos priešybės, iš kurių sudarytas pasaulis, ir „lieka vien tik didelė Meilė“, t. y. Dievas, kuris yra „Meilės pilnatvė“ (EES 462).

Ar tad turėtume sakyti: taip mąstė, kalbėjo ir gyveno šventoji – neprieinamas, viena koja nuo pat pradžių danguje stovintis žmogus. Deja, šie žodžiai tebutų tik „akidangčiai“, neleidžiantys pamatyti Stein kaip „modernųjų laikų šventosios“, t. y. tos, kuri savuoju gyvenimu įtikrovino giliausią žmogiškumą. Neatsitiktinai pirmos biografijos (1954) autorė motina Teresė Renata pastebi, jog būtent tikrojo žmogiškumo pavyzdžiu ateisiančioms kartoms Stein bus asmenybė, pagal kurią tos kartos galės matuoti savąjį žmogiškumą. Lygiai taip mūsų dienomis, Stein paskelbdama šventąją, Bažnyčia pabrėžė, jog ši moteris labiausiai įtikrovino žmogaus būties esmę. Iš pradžių apie žmogiškumą, o tik paskui apie šventumą kalba ir dabarties teologija, pabrėždama, kad žmogus tik priimdamas žmogiškumą kaip savo egzistavimo uždavinį priima Kristų. Kitaip sakant, giliausias žmogiškumas ir jo sklaida yra tai, per ką vyksta žmogaus ir Dievo susitikimas.

Modernybės žmogui, per gyvenimą einančiam be menkiausios užuominos į Dievą, būtent šią per žmogiškumą išsiskleidžiančią ir žmogiškumą išskleidžiančią Kito perspektyvą ir primena Stein. Kita vertus, jos tragiškas likimas liudija, kokia destruktivi gali būti grynai žmogiška perspektyva, XX a. pagimdžiusi totalitarinės sistemos blogį. Reikšminga tai, kad pačią blogio problemą Stein aiškino ne kaip gėrio nebuvimą, o kaip tai, kas randasi iš transcendentinę tikrovę atmetusio žmogaus neribotos valios laisvės. Šią Stein išvalgą savaip plėtoja dabarties Bažnyčia. Žmogaus širdyje glūdinti nedarna, neribota valios laisvė, Jono Pauliaus II teigimu, ir sukėlė visas šimtmečio individualias ir bendras kančias. Netolimoje praeityje tai buvo karai, gulagas, holokaustas. Dabartyje – siauro kelio, t. y. savęs atsižadėjimo, savęs apribojimo atmetimas ir kelionė per gyvenimą plačiais principo „viskas leistina“ keliais, vedančiais į ateistinių, materialistinių ar scientistinių blogi¹⁰.

Taigi Editos Stein asmenybė ir jos darbai liudija: žmogaus kelio pradžia – minties judėjimas, širdies judėjimas, valios judėjimas ne į save, o į priešais Esantįjį Tu, kuriam žmogus sako *fiat*. Šis *fiat*, Vakarų liturgijoje tapęs Viešpaties maldos pagrindu, toks buvo ir vienuoliškame Stein gyvenime. Ir ne tik jame: *Fiat voluntas Tua*, žmogiškąją valią pavedantis priešais Esančiojo Tu valiai, tapo faktiniu jos gyvenimo *ethos*, per grynai žmogiškosios perspektyvos kuriamo blogio ir sumaišties laikus ją atvedęs į būties pilnatvę Dievo Meilėje. ❧

⁹ Žr. 5 išn.

¹⁰ Žr. Jonas Paulius II, *Žengiant per vilties slenkestį*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1995, p. 64. Taip pat Reimüller, C., „Ein Bild, mit roten Gladiolen geschmückt“, Mit der Ordensschwester Edith Stein hat die Kirche eine ‘moderne’ Heilige gewonnen, in: *Deutsche Tagespost*, 1998 10 13, S. 3.

Kodėl kairieji nužudė Sokratą?

TOMAS DAUGIRDAS

„Intelektualas gali būti tik kairysis. Lietuvoje nesama kairiųjų intelektualų, tad nesama ir intelektualų.“ Tai jau ne vieną kartą vienu ar kitu pavidalu girdėtas samprotavimas, bene plačiausiai išdėstytas intelektualo Gintaro Beresnevičiaus. Toks rūpestis intelektualų likimu, suponuojant, jog kairieji intelektualai gali gyvuoti vieni patys, o ne santykyje su jų prigimtinu antipodu „dešiniiais intelektualais“, skatina klausti, kad galbūt šiandien pati „dešiniųjų“ ir „kairiųjų“ intelektualų perskyra yra tapusi beprasme?

Žvilgtelėję į Lietuvos intelektualų pasaulį, ketindami aptikti kokį nors vertybinį, politinį ar ekonominį pagrindą galimam ar esamam intelektualų pozicijų išsiskyrimui, patirsime visišką nesėkmę. Intelektualai nėra tiek svarbūs politinėms partijoms, kad jos norėtų ar pajęgtų aplink save suburti intelektualų grupes, propaguojančias tų partijų ar politinių grupių išreiškiamą pasaulėvaizdį. Tai turbūt lemia ne partijų tvirtumas ir jų nenoras dėtis su intelektualais, net ne intelektualų stoka, o pasaulėvaizdžio, į kurį remiasi atskiros politinės jėgos, neaiškumas. Lietuvos intelektualai, net ir panorėję šlietis prie kurios nors politinės jėgos, greit susipainiotų patys bei galbūt supainiotų partijų narius ir lyderius, nejučia paklausę apie jų politinių, ekonominių, kultūrinių ir socialinių tikslų nuoseklumą. „Kairiajai“ pozicijai norintis atstovauti ir tam politinių šalininkų ieškantis intelektualas, jei sieks būti nuoseklus, veikiai turės atsiriboti nuo Lietuvoje realiai vykstančio politinio gyvenimo. Priešingu atveju jis bus pasmerktas nuolat perbėginėti nuo vienos partijos prie

kitos. Įdėmiau pasižvalgę, aptiksime ir dešines pozicijas propaguojančių intelektualų, besinaudojančių beveik vien kairiesiems pritinkančiais argumentais. „Dešinys kairysis“ intelektualas yra šiandien nieko nestebinantis reiškinys.

Intelektualai savęs negali identifikuoti ir ekonominiu pagrindu. Nėra turtingų aristokratų, galinčių išlaikyti dvarų filosofus bei sudaryti jiems sąlygas kurti ir samprotauti atsiribojus nuo visų žemiškų rūpesčių. Nors ir esama stambaus kapitalo, tačiau ir čia nėra tradicijos ar poreikio remti intelektualus, sudaryti sąlygas rasti aukštos kokybės, tam tikrą poziciją išreiškiančiai intelektinei produkcijai. Lietuvoje netrūksta universitetų, tačiau ir jie, apkraudami dėstytojus neįmanomais krūviais ir įpareigojimais, toli gražu nėra ekonomiškai saugios salos, kuriose intelektualai galėtų pasinerti į kuriančiųjų ir tiriančiųjų veiklą. Intelektualus galėtų remti ir nuo valstybės struktūrų nepriklausomi fondai. Tačiau ir tokių Lietuvoje tėra vienas. Jis ženkliai remia vieną ideologinę poziciją, tačiau dėl Lietuvoje susiklosčiusios padėties, nenorėdamas pažeisti savo kultūrinių, intelektinių ir demokratinių interesų, negali ignoruoti ir kitų.

Istorija, mąstymo sankloda lėmė tai, jog pagrindinis intelektualų išlaikytojas ir rėmėjas Lietuvoje yra valstybė. Visi intelektualai, nepaisant jų vertybių ir įsitikinimų, politinės pozicijos, gyvena po vienu juos saugančiu valstybės stogu. Šia prasme visi jie yra socialistinės sistemos

išlaikytiniai, taigi „kairieji“. Taip susiklosčiusi finansinio rėmimo sistema neišvengiamai depolitizuoja intelektualus, darydama neįmanomą bet kokį radikalų vertybinį ir ekonominį skyrimą tarp „kairės“ ir „dešinės“. Bandydami apčiuopti politines, ekonomines ir socialines šiandienos Lietuvos struktūras, neaptiksime ne tik kairiųjų ir dešiniųjų intelektualų, bet ir jokio realaus pagrindo jiems atsirasti, susipriešinti, išsiskirti ir išryškinti savo pozicijas.

Tačiau toks neaiškumas nėra tik Lietuvoje ar pokomunistiniame pasaulyje stebimas reiškinys. Intelektualų dešinės ir kairės pozicijų išsiskyrimo pagrindą tampa vis sunkiau identifikuoti ir Vakaruose. Jau labai seniai nepasitaikė temų, galėjusių supriešinti dešinės ir kairės intelektualus, išvedusių juos į atvirą kovą bei leidusių naujai atgyti priešingoms, intelektualiai įprasmintoms politinėms, socialinėms ir ideologinėms pozicijoms. Šalyse, kur vengiama papildomų politinių ir socialinių įtampų, tradiciniai kairieji ir dešinieji intelektualai tampa vis nuosaikesni ir todėl panašesni. Dėl tų pačių priežasčių susmulkėja ir jų diskusijos, prarandamos nevienadienį platesnės visuomenės susidomėjimą.

Nejaugi iš tiesų teks sutikti su Jean-François Lyotard'o nustatyta intele-

ktualo mirties diagnoze: „„Intelektualų“ neturėtų būti, o jei nepaisant to jų yra likę, tai tik todėl, kad jie yra akli pasikeitusiai savo padėčiai Vakarų istorijoje, palyginti su XVIII a.“? Galbūt tikrai tie, kurie skelbiasi esą intelektualai, vis dar



bando išryškinti savo intelektualinę poziciją, iš tiesų nesupranta, jog yra tik natūraliai išnykstanti žmonių rūšis? Ką tada daryti Lietuvos intelektualams? Atsiriboti nuo vakarietišku problemų ir kurti savų intelektualinių tikslų lauką? Iš tiesų ne vienas Lietuvos intelektualas yra pajutęs šį mirties dvelktelėjimą ir pasiūlęs vienokį ar kitokį jos atitolinimo ar izoliavimosi nuo vakarietišku miruolių planą.

Tačiau akivaizdu, kad intelektualų būta ne tik XVIII a., ir kad Apšvietos sukurto intelektualo mirtis nėra viso intelektualų pasaulio pabaiga. Maža to, būta epochų, kai intelektualų idėjų susipriešinimas jiems patiems reišė gyvybės ir mirties klausimą. Atėniečio Sokrato mirtį galima laikyti tokios intelektualinės priešpriešos išdava. Sokratas nebuvo maištininkas, nesiekė užgrobti politinės valdžios, pakluso įstatymams net tada, kai pagal juos buvo nuteistas mirti. Jis tik kėlė klausimus bei tai daryti skatino kitus. Sokratas norėjo išsiaiškinti egzistuojančius dalykus, kartu parodydamas, jog juos žmonės gali savo nuožiūra įvardyti teisingai arba melagingai, tačiau nuo to nekinta dalykų prigimtis. Visai kitais motyvais rėmėsi jo įskundėjai. Jie jautė atsakomybę už Atėnų miesto likimą, rūpinosi jaunimo doros išsaugojimu, siekė atstatyti tą dalykų aiškumą, kurį buvo begriaunąs Sokrato klausinėjimas. Jie rūpinosi tuo, kad ir toliau žmonių bendrabūvio tvarka liktų aiški ir kontroliuojama. Ši jų atsakomybė buvo tokia didžiulė, jog jos nepersvėrė ir žmogaus gyvybė.

Atrodytų, kas bendra gali būti tarp laikiškai ir erdviškai tolimuose Atėnuose Sokratą ištikusios mirties ir šiuolaikinės mokslo ir technikos revoliucijos pagimdyto, totalitarinių režimų metu galutinai susiformavusio intelektualo būklės. Sokrato teismas išryškino dvi intelektualų veikimo visuomenėje strategijas: klausinėjimo ir atsakomybės už aiškia visuomenės tvarką. Klausinėdamas Sokratas rėmėsi už save aukštesniais ir jam

nepavaldžiais autoritetais – daimonu, dievais, įstatymais. Atsakomybę jautė jo teisėjai vadovavosi savo visuomenę ginančiu, moraliniu ir proto autoritetu. Prieš du su puse tūkstančio metų įprastą galvojimą iš pusiausvyros išvedantis klausinėjimas apie viešuosius dalykus pirmą kartą nedviprasmiškai pralaimėjo atsakomybei už totalų žmogiško pasaulio sutvarkymą.

Sokratiškosios pozicijos pralaimėjimas iki šiol turi milžiniškų pasekmių intelektualų galvojimui. Sokratas pralaimi ir šiandien. Vakaruose laipsniškai įsigalėjus politiniam korektiškumui ir visuotinei tolerancijai, klausinėti apie visuomenėje vykstančius dalykus tampa ne tik nepatogu, bet ir neįmanoma. Socialinis ir politinis gyvenimas yra tapęs nepaprastai sudėtingu tvarkos dariniu. Koks nors klausinėti pradėjęs sokratiškasis intelektualas, naiviai besikliaujas užžmogišku autoritetu, tuoj pat peržengtų siaurus priimto korektiškumo rėmus bei taptų politiškai ir visuomeniškai nepriimtinas. Nesunku įsitikinti, jog Vakaruose dalykų, apie kuriuos netinka klausinėti, esama tiek daug, jog atsargesnis intelektualas veikiausiai apskritai bet ko klausti.

Todėl nenuostabu, kad intelektualai daug meliau užima kitą poziciją, prisiimdami atsakomybę už šios tvarkos išsaugojimą. Maža to, jie imasi atsakomybės ir už jos tobulinimą, rūpindamiesi iki šiol dar žmogaus protui nepavaldžių realybės sričių sužmoginimu ir įvaldymu. Tai yra pozicija, kurią užėmus iš principo negali kilti jokių žmogišką supratimą pranokstančių klausimų. Dalykų, dėl kurių staiga galima pajusti asmeninę atsakomybę, yra neišsemiamą gausybė: paskutinio medžio likimas kur nors Amazonėje, tigrų populiacijos mažėjimas Indijoje, ozono skylės didėjimas, skurdas kurioje nors Afrikos šalių, teisė pasirinkti patinkamą mirtį, savo odos spalvą, seksualinę orientaciją; visuotinė emancipacija,

antisemitizmo, rasizmo, nacionalizmo apraiškos, teisė laisvai išreikšti slapčiausias savo individualybės potencijas, kuo didesnės žmogžudžių ir psichinių ligonių teisės, visuomenės būklės pagerinimas, galiausiai intelektualų išlikimas ir misija... Lietuvoje, žinoma, ši atsakomybė įgauna autentiškų bruožų, intelektualai yra itin susirūpinę moraliniu, doroviniu tautos likimu, kultūrinio „grynumo“ išlaikymu, girių išsaugojimu. Kitas yra ir ypatingo Lietuvos intelektualų poreikio jausti atsakomybę šaltinis. Jie nėra itin tolerantiški ar nenorį pažeisti politinio korektiškumo kanonų: per 50 metų dauguma jų represijomis ar privilegijomis paprasčiausiai buvo atpratinti klausinėti.

Totalus visuomenės gyvenimo sutvarkymas ir įvaldymas buvo XX a. įgyvendintas, šiandien jau sužlugęs kairiųjų intelektualų projektas. Jo šaltinis buvo gili atsakomybė už geresnę, jokiam kitam autoritetui, tik žmogaus protui pavaldžią žmonių visuomenę. Jo įgyvendinimo kaina – gausybė žmogiškų gyvybių, tarp jų ir klausinėti linkstančių intelektualų. XX a. gali būti pavadintas ir kaip dešiniųjų intelektualų genocido, visiško sokratiškosios pozicijos sutriuškinimo amžiumi. Tačiau šiandien pergalę pasiekę kairieji intelektualai praranda savo tikslų bei pozicijos apibrėžtumą. Jų atsakomybė susmulkėjo bei yra veikiau komiška nei prasminga. Kairiuosius nuo mirties šiandien, atrodo, išgelbėtų vien dešiniųjų intelektualų sustiprėjimas, galintis įvykti tik atvėrus nekontroliuojamą laisvo klausinėjimo erdvę.

Sokrato, pirmojo dešiniojo intelektualo, mirtis yra pamokantis, daug ką apie visuomenę pasakantis įvykis, kurį buvo galima numatyti. Daug paslaptingesnis dalykas yra Sokrato atsiradimas. Šis niekaip racionaliai nepaaiškinamas faktas leidžia manyti, jog nuolat pralaimintys dešinieji intelektualai vis dėlto turi nepalyginti stipresnių sąjungininkų negu kairieji. ❧

KAI TAMPI TURTINGESNIS, KAIMYNO KARVEI NUGAIŠUS

Guoda Steponavičienė

Tikriausiai ne kartą teko girdėti teiginį, kad po Nepriklausomybės atgavimo turtinė diferenciacija Lietuvoje smarkiai išaugo. Kad sovietiniais metais nebuvo benamių ir net valytoja galėjo įsigyti televizorių, dešrelių ir nuvažiuoti atostogų į pajūrį (gal net ne į Baltijos). O dabar negali. Prisiminimų apie geras darbo vietas, kur dalija nemokamus kelialapius ir talonus televizoriams, bei eiles prie dešrelių (gal kai kas prisimena ir tų dešrelių skonį?) keliami jausmai gali labai skirtis, priklausomai nuo skaitytojo santykio su minėtomis eilėmis bei darbo vietomis. Autorės ryškiausias prisiminimas apie tų laikų gerovę yra žalių bananų skonio, kurį sąmoningose vaikystėje teko patirti du kartus, bet to pakako, kad jis taptų banano skonio etalonu. Taip buvo įgyti įgūdžiai, kurie praverčia šiandien orientuojantis klaidžiose bananų perkrautose parduotuvių lentynose.

Palikę prisiminimus bei asociacijas vaikams bei anūkams, grįžkime prie proziškojo klausimo apie diferenciaciją. Pažvelkime, pirma, ar sovietiniais metais ji iš tiesų buvo mažesnė, ir antra, ar didėjanti diferenciacija didina skurdo lygį.

Pirma, ar korektiška lyginti šiandieną su sovietiniu laikotarpiu? Anuomet diferenciacija tarp privilegijuotų ir paprastų žmonių, žinia, buvo ypač didelė. Ji ne visuomet turėjo turtinę išraišką (kurios juo labiau neatspindėjo oficiali statistika), tačiau kitaip ir negalėjo būti. Planinėje ekonomikoje žmogaus turtas yra statusas – jau minėtas santykis su eilėmis, geromis darbovietėmis bei viršininkų sekretorėmis, t. y. ne gamybos priemonės gėrybėms susikurti, o gebėjimas prieiti prie gėrybių skirstytojo. Tai, be abejo, reikalauja specialių bruožų bei įgūdžių. Taigi žmogaus gyvenimo kokybės prasme, kuria čia ir žvelgiama į skurdą, galimybių diferenciacija buvo dar akivaizdesnė už turtinę. Tuo tarpu rinkos ekonomikoje viso to nereikia. Čia turtui sukaupti reikia kapitalo ir gebėjimų gerovę kurti.

GUODA STEPONAVIČIENĖ (g. 1969) – baigė VU taikomąją matematiką ir VGTU civilinę inžineriją. VGTU doktorantė. Laisvosios rinkos instituto viceprezidentė.

Kartais linkstama manyti, kad žmonių gradacija pagal statusą Sovietų Sąjungoje ir Lietuvoje buvo atsitiktinis reiškinys, iš esmės nebūdingas socialistinei sistemai, kuri pagal jos apibrėžimą buvo skirta žmonių lygybei sukurti. Tačiau ir teorija, ir praktika byloja, kad planinė ekonomika, neskirstydama piliečių pagal statusą, egzistuoti negali, mat nesant privačios nuosavybės ir laisvų kainų nėra kitų kriterijų kaip padalyti gėrybes, kurios visuomet yra ribotos. Antai kaip nuspręsti, ar gydyti sužeistą ranką, ar koją, kai lėšų skirta tik vienai operacijai? Yra du būdai: 1) pasidomėti, kieno tai ranka ir koja, ir už biudžeto pinigus pagydyti „svarbesnijį“, o kitam pasiūlyti susimokėti pačiam; 2) turimas lėšas padalyti abiem ir iš abiejų paimti trūkstamą priemonę.

Esant rinkos santykiams, neišvengiama turtinė diferenciacija, nes žmonės dėl objektyvių arba subjektyvių priežasčių nevienodai pasinaudoja šios santvarkos sukuriamomis galimybėmis.

Todėl teigti, jog diferenciacija, palyginti su sovietiniais metais, padidėjo, yra nekorektiška. Diferenciacija buvo ir yra, tiesiog keičiantis santvarkai pasikeitė priežastys, dėl kurių ji atsiranda ir išsiplėtė jos skalė dėl išaugusių galimybių turtėti. Sovietiniais metais bendras gerovės lygis buvo labai žemas ir tik dėl izoliacijos, dėl kurios nebuvo žinoma apie kapitalistiniame pasaulyje esančias galimybes, didelė dalis visuomenės nelaikė savęs skurstančia. Tačiau visas darbo liaudies valstybės piliečio išdidumas išgaruodavo pirmoje vakarietiškoje parduotuvėje. Šiandien iš Šiaurės Korėjos žmonės bėga, iškeisdami netgi privilegijuotą statusą į bet kokį darbą kapitalistinėje valstybėje.

Kuri iš šių nelygybių yra žalingesnė žmogui – statuso visuomenėje ar materialios gerovės – galime spręsti vadovaudamiesi tik vertybinėmis nuostatomis. Rinkos ekonomikos doktrina teigia, kad nelygybė veiklos laisvės prasme yra nepriimtina iš esmės, o antroji – materialinė nelygybė, – kad ir kaip mums nepatiktų, egzistuoja neišvengiamai. Praktinės politikos įprasta taisyklė yra priešinga – deklaruojama žmonių lygybė, o veiksmais toleruojama jų diferenciacija pagal socialinį statusą.

Svarstyti, ar tai, kad žmonių sugebėjimai įgyti turto

skiriasi, yra gerai ar blogai, praktiniu požiūriu nėra prasminga. Lygiai taip pat, kaip neprasminga vertinti, tarkim, ar gerai, kad žmonės yra skirtingos kūno konstitucijos ir skirtingai pajėgūs išmokti trupmenų sudėtį ar varlės griaučių sandarą.

Taigi į diferenciaciją tenka žvelgti kaip į faktą, nulemtą žmonių, kaip gyvų būtybių, bei jų gyvenimo aplinkos įvairovės. Todėl tikslas sumažinti diferenciaciją skiriasi nuo tikslo sumažinti skurdą, kas aktualiau visiems žmonėms ir visoms valdžioms, kurioms rūpi jų piliečiai.

SKURDO PRIEŽASTYS

Socialinei politikai svarbu išsiaiškinti turinės nelygės ištakas bei suvokti, kurias iš jų įmanoma paveikti politikos priemonėmis. Viena jų yra žmogaus prigimtis, kurios politikos priemonėmis pakeisti neįmanoma, antroji – jį veikiantys išorės veiksniai, kuriuos keisti galima, tačiau tokių veiksmų rezultatai gali būti ir teigiami, ir neigiami.

Lyginant socialistinę ir kapitalistinę sistemą, abejonių dėl jų pajėgumo kurti gėrybes lyg ir neturėtų kilti, tad klausimų lieka du – kodėl žmonės nesinaudoja tomis galimybėmis, kurias teikia individo iniciatyva ir atsakomybe paremti rinkos santykiai, ir ką galima padaryti politikos priemonėmis, kad kuo daugiau žmonių tai pajęgtų.

Nagrinėjant skurdą, prasminga klausti ne apie turto pasiskirstymą, o apie jo kiekį, tenkantį kiekvienam žmogui. Ne veltui sakoma, kad pinigų svetimoje piniginėje skaičiavimas turtų neatneša. Iš šio taško pažvelkime į rodiklius, naudojamus skurdo lygiui vertinti. Gudriose ataskaitose bei grafikuose naudojami du pagrindiniai rodikliai: absoliuti skurdo riba bei santykinė skurdo riba. Pirmoji yra susieta su minimaliu gyvenimo lygiu (trumpinamu MGL ir šiuo metu prilyginamu 125 Lt). Žmonės, gaunantys mažesnes pajamas, laikomi esančiais ypač giliame skurde. Santykinė skurdo riba – tai pusė visų gyventojų vartojimo išlaidų vidurkio. Statistika teigia, kad 2001 m. Lietuvoje ji sudarė 16,8%, taigi – beveik kas šeštas gyventojas skurdo. Tačiau santykinė skurdo riba nepasako nieko apie tų žmonių pajamų ir išlaidų dydį. Teiginys, kad x% žmonių gyvena skurde, nebūtinai reiškia, kad tie žmonės neturi iš ko gyventi. Tai tereiškia, kad x% žmonių išleidžia daugiau negu per pus mažiau nei vidutiniškai išleidžiantys gyventojai. Ir priešingai – sumažėjęs procentas žmonių, gaunančių mažesnes nei šalies vidurkis pajamas, nėra didelis pasiekimas, jei pats vidurkis yra žemas. Santykinė skurdo riba yra dinamiškas kintamasis, judantis kartu su pajamų vidurkiu. Informacija, kurią jis duoda apie skurstančius, yra formali ir antrareikšmė, o ja remiantis

keliamas tikslas – sumažinti turčinę nelygybę – nuveda socialinę politiką į šalį nuo tikrojo tikslo – sumažinti žmonių skurdą.

Remdamiesi santykinio skurdo apibrėžimu pažiūrėkime, kas atsitinka siekiant sumažinti skurdo lygį ir sulyginti pajamas, pvz., padidinant mokesčių našta turtingesniems. Padidinus mokesčius, sumažės statistinis pajamų vidurkis, tuomet šio vidurkio pusė taip pat bus mažesnė. Yra tikimybė, kad mažesnis procentas žmonių liks žemiau skurdo ribos (t. y. santykinis skurdas sumažės), bet ir pati skurdo riba nusileis, taigi – absoliutus skurdas padidės.

Yra ir kitas skurdo matavimo būdas, tiksliau įvertinantis žmogaus statusą ir suteikiantis informacijos bendresniam supratimui apie visuomenę ir skurdo priežastis. Bet jis neparemtas skaičiavimais, todėl sunkiai pritaikomas trumpalaikėje socialinėje politikoje. Tai sociologinė apklausa, kai pačių žmonių klausama, kur jie save mato skurdo-turto skalėje. Iš tokių apklausų paaiškėja, kad skurdžiais save laiko daugiau žmonių, nei apskaičiuojama pagal santykinę skurdo ribą. Ir tai nenuostabu. Skurdo sąvoka ne ekonomine, o žmogiškąja prasme nurodo ne konkretų pajamų kiekį, o pusiausvyros tarp žmogaus galimybių ir norų stygių.



Varnas ir lapė. H. S. Hacko iliustracija iš knygos „Fabeln Ezopi“. XIX a. pr.

Išnykus geležinei uždangai, skyrusiai mus nuo pasaulio, to pasaulio gyvenimo standartai pasklido labai greitai. Žmonės daug greičiau suvokė pasaulyje sukurtų prekių ir paslaugų naudą nei išmoko jas sukurti. Iš šio staigaus norų ir galimybių neatitikimo kilo įtampa, kurią vieni panaudojo kaip varomąją jėgą dirbti daugiau, geriau, rizikuoti ir kitaip siekti materialios gerovės. Daugiausia užsimoję įsigijo gražias mašinas, namus,

vilas, ėmė žaisti golfą, nardyti šiltose jūrose. Kuklesnių ambicijų žmonės tiesiog ėmė normaliai gyventi. Kiti, nenorėję ar nepajėgę šios įtampos paversti pozityvia ir su ja nesusitaikę, atsidūrė skurdo situacijoje, jei skurdą vertinsime subjektyviai.

Šiuos du atvejus – nenorėjimo ir negalėjimo – verta aptarti detaliau. Kodėl žmonės nenori ir kodėl negali įgyti tiek lėšų, kad galėtų patenkinti minimalius savo poreikius ir nesijaustų skurdžiai?

Pirmas klausimas skamba beveik naiviai. Tačiau nenorinčių yra, nes noras dirbti priklauso ir nuo paramos nedirbantiems dydžio. Ši problema ypač matyti gerovės valstybėse, nes ratas žmonių, kurių poreikiams patenkinti pakanka pašalpos, plečiasi sulig pašalpų dydžiu. O pašalpos didėja kylant gyvenimo standartams (greta žmogaus teisės į gyvybės ir nuosavybės saugumą bei žodžio laisvę atsiranda teisės į darbą, poilsį, švarią aplinką, orumą, internetą ir pan.). Standartai kyla augant gerovei. Kada nors pasiekama riba, kai gerovė nebegali augti, nes iš jos gyvenantys, bet nekuriantys tampa per didelę našta. Tuomet ateina metas reformoms. Kaip teigia Vokietijos analitikai, jų gerovės valstybė jau seniai yra pakirtusi savo augimo šaknis ir gyvena tik iš inercijos. Būtiną posūkio tašką augimo kreivėje jau praleistas, procesas eina žemyn ir tik iš inercijos visuomenė mano, kad viskas yra ir bus kaip visada. Ne veltui kyla pasiūlymų reformuoti darbo santykius, pensijų sistemas,

Lietuvoje socialinės pašalpos (gal išskyrus pašalpas daugiavaikėms šeimoms) nėra didelės, tačiau atsižvelgiant į vidutines gyventojų pajamas, ypač miesteliuose ir kaime, pajamos iš socialinės paramos yra vertingos, juolab kad gaunamos pinigais (ne natūra). Taigi jos yra paskata formuoti slauksniui gyventojų, kurių veiksmams nukreipti ne į darbo ar savo verslo paieškas, ne į paieškas darbo toliau esančiame mieste ar užsienyje, o į gyvenimą iš pašalpų. Tuomet į valstybės paramos sistemą žvelgiama tarsi į darbdavį, kuris, mokėdamas užmokestį-pašalpą, kelia tam tikrus reikalavimus, pvz., neturėti daugiau nei x pajamų, y kvadratinį metrų būsto, turėti daugiau nei z vaikų, būti registruotam institucijoje a, bet neregistruotam institucijoje b ir pan. Ir gyvena žmogus, užsiėmęs šių reikalavimų pildymu, tarsi būtų įsidarbinęs. Tokios paskatos keičia žmonių elgesio motyvus ir labiausiai atsiliepia šeimai ir vaikams, kuriuos socialinė politika taip mėgsta remti žodžiais. Vaikai išlydi tėvus ne į darbą, o į socialinės paramos skyrių. Kažin, kuo jie norėtų būti užaugę?

Lietuvoje, kur tik dešimt metų mokomės būti atsakingi už savo darbą ir pajamas, sunku išskirti būtent socialinės paramos priemonių nulemtus iškreiptos motyvacijos vaisius, nes visos vadinamosios mentaliteto problemos, kurios išryškėja pereinant visuomenei iš socializmo į kapitalizmą, yra nulemtos elgesio normų bei susiformavusių įgūdžių, kurių reikėjo, norint išgyventi sovietinėje

kreivų veidrodžių karalystėje. Kapitalistinėse gerovės valstybėse, turinčiose galias socialinių programų tradicijas, normalių rinkos santykių fone šių programų vaisiai itin gerai pastebimi. Antai Švedijoje visuomenė susirūpinusi tuo, jog gausiai remiamas ir be išlygų finansuojamas jaunimas labai vėlai suvokia, kad laikas pasirūpinti savimi patiems, ir labai dažnai tampa našta garbų amžių pasiekusiems tėvams. Todėl Švedija apribojo studijų paskolų teikimo sąlygas. JAV jau seniai vyksta plati diskusija dėl pašalpų vienišoms mamoms įtakos šeimos statusui ir vaikų galimybėms turėti abu tėvus. Nemažai analitikų šiandienę imigracijos į Europos valstybes problemą kildina būtent iš dosnios socialinės paramos. Žmonės, bėgę nuo karo, bado ir prievartos, būna patenkinti radę ramų kampą, maisto ir stogą virš galvos. Tačiau ne-trukus atsiranda vietiniai „žmogaus teisių“ aktyvistai ir išaiškina atvykėliams, kad jie turi tokių teisių, kokių ir nesitikėjo,

ir pasisiūlo padėti jiems išsireikalausti „kas priklauso“. Taip politiniai pabėgėliai tampa ekonominiais, o Europos gyventojai ima žvelgti į juos kaip į piktnaudžiautojus kitų sukurtu geru.

Suprantama, visada bus individų, kurie nenorės dėti pastangų, idant įgytų materialių gėrybių. Taip buvo



Erelis ir varna. H. S. Hacko iliustracija iš knygos „Fabeln Ezopi“. XIX a. pr.

mokesčius, netgi pačią ES. Bėda ta, kad nė viena politinė jėga nedrįsta to pripažinti garsiai, nes žmonėms nebūna malonu išgirsti, kad teks keisti ir keistis. Atsižvelgti į žmonių norus politikams pritinka, o vengti permainingų žmonių būdinga. Todėl sprendimai vis atidedami, o juos atidedant jie tampa vis brangesni.

visais laikais, tačiau netapdavo problema, nes vyko be anoniminio valstybės įsikišimo. Savanoriški skurdžiai – tiek galintys, tiek negalintys dirbti – gyveno iš privačiai skiriamos paramos, kurią kontroliavo konkreti bendruomenė (vietos bendruomenė, savanoriška asociacija, profesinė ložė ar pan.). Kadangi gyvenimas bendruomenėje formuoja žmogaus motyvaciją, šios kontrolės pakako, kad gyvenimas iš paramos nepasidarytų per daug patrauklus. XX a. į socialinius santykius didžiu mastu įsiliejęs valstybės iniciatyvai, nunyko privati parama bei kontrolė, ir tapo gana sunku atskirti tuos, kurie patys savimi pasirūpinti negali, ir tuos, kurie nenori. Blogiausia, kad patys žmonės pradeda manyti, kad jie nieko negali ir net nebebando norėti.

Daugelyje Vakarų šalių suvokus neigiamas valstybės paramos pasekmes visuomenės gyvenimo būdai ir ypač vaikams, svarstomi modeliai, kaip fiskalinėmis priemonėmis paskatinti iš paramos gyvenančius žmones eiti dirbti, bet kartu ir nemažinti pašalpų lygio. Na, kad ir aviai, ir vilkui būtų gerai. Tačiau visa tai – mokesčių lengvatos, lengvatos su priemokomis ir pan. – turi tokias pat, tik dar labiau užslėptas pasekmes, nes gauti pašalpą visuomet labiau apsimoka nei mokėti mokesčius. Teikiant valstybės paramą, pakankamą gyvenimui be didesnio diskomforto, neįmanoma apsaugoti nuo irimo demokratinių visuomenių gerovės pagrindo – etinės nuostatos, kad už savo gerovę normaliomis sąlygomis kiekvienas moka pats, o parama visuomet yra išimtis.

Lieka pats sudėtingiausias klausimas – kaip valstybė gali padidinti žmonių gebėjimą pasinaudoti rinkos ekonomikos galimybėmis. Šis klausimas sudėtingas dėl šių priežasčių – priemonės, kurios gali duoti apčiuopiamų ir trumpalaikių rezultatų ir kurias vykdyti politikai yra linkę, pvz., padidinti pašalpas, lengvatas, suteikti išimtis ir pan., ilgainiui didina skurdą ir griaua visuomenės moralę. Tuo tarpu priemonės, kurios galėtų iš esmės pagerinti žmonių galimybes ir sukurti prielaidas jų materialiai gerovei, yra ilgalaikės, sudėtingos, kompleksinės, reikalaujančios ir išmanymo, ir politinės valios, ir daug darbo.

Svarbu pastebėti, kad politikos veikimo ribų klausimas yra svarbus ne tik dėl fiskalinių priežasčių, t. y. rūpinantis, kad lėšos nebūtų švaistomos, bet visų pirma dėl socialinių priežasčių. Kadangi politikos priemonės keičia žmonių elgesio motyvus, jos gali pakreipti žmogaus veiksmus ir pozityviai, ir negatyviai linkme. Tiesioginės paramos priemonės, skiriamos remtinųjų kategorijai, sukuria paskatas kai kuriems žmonėms priskirti save tai kategorijai. T. y. jos skatina žmones tapti „skurdžiais“: registruotis bedarbiais, „gauti“ (dažnai tiesiog pirkti) invalidumą, neregistruoti civilinės san-

tuokos ir pan. Kita vertus, yra žmonių, kurie skursta. Būdų, kaip atskirti remtinąją statusą turinčius (arba tariamus skurdžius) nuo tikrų skurdžių, nėra. Galima tik rinktis tarp galimų kriterijų, kurie šias sąvokas apibrėžia tiksliausiai ir taip leidžia tiksliau identifikuoti tiesioginės paramos taikinius. Tokie veiksmai



Lapė ir gandras. H. S. Hacko iliustracija iš knygos „Fabeln Ezopi“

būtų natūralūs siekiant racionalios socialinės politikos. Lietuvoje, nepaisant to, jog jau yra pripažįstama, kad į atskiras socialines grupes orientuota pašalpų įvairovė mažina socialinės paramos skaidrumą ir tikslingumą, skurdas ir toliau nagrinėjamas skirstant gyventojus į tam tikras kategorijas, pagal kurias nukreipiamos ir tiesioginės skurdo mažinimo priemonės.

Suprantama, sunku tikėtis kitokio požiūrio, kai nenorima žvelgti į skurdo priežastis – sąlygas pozityviai motyvacijai susiformuoti, o tik į pasekmes – statistinius pajamų dydžius. Jau daugiau nei metus rengiamame Piniginės paramos įstatymo projekte keliamas uždavinys konsoliduoti visą piniginę paramą. Tačiau lieka ir pašalpos šeimai, ir kompensacijos už komunalines paslaugas bei transporto lengvatos atskiroms socialinėms grupėms. Taigi nepaisant gana plataus specialistų sutarimo, pereiti prie vieningo kriterijaus – pajamų ir turto testo – kol kas nesirengiama. Galima išvelgti įvairių šios padėties priežasčių: tiek politinių – remiamos atskiros grupės lengviau paveikiamos kaip rinkėjai, tiek valdymo inercijos – nes reikėtų keisti administravimą, tiek politinės valios stoka, kuri byloja, kad spręsti skurdo klausimą yra aktualu daugiau dėl įvaizdžio ar tarptautinių išipareigojimų, o ne dėl paties tikslo.

Nors Vyriausybė Pasaulio bankui šį pavasarį pareiškė, kad struktūrinės reformos Lietuvoje baigtos, šiandien akivaizdu, kad Lietuvos žemės ūkis yra nekonkurencingas, sveikatos apsauga, švietimas, socialinis draudi-

mas – neefektyvūs. Manantieji, kad šios sritys efektyvios, turėtų paaiškinti, kodėl švietimo kokybe nepatenkinti ir studentai, ir darbdaviai, sveikatos apsauga – ir pacientai, ir gydytojai, kodėl kaime nebeišsilaiko vaistinės, o ūkininkų įmokos socialiniam draudimui subsidijuojamos. Dėl šildymo ir viešojo transporto sistemų centralizacijos bei valstybinio valdymo, kurie išlaikomi argumentuojant daugiausia socialiniais tikslais, šios sritys negalėjo plėtotis kartu su kitomis ekonomikos sferomis. Todėl šiandien jų ūkis nugyventas. Jis be investicijų nebegali funkcionuoti, todėl vartotojams tenka (telefono ryšys) arba dar teks (viešasis transportas) pakelti nenormaliu tempu augančias kainas arba likti visai be paslaugų, kaip atsitiko su viešuoju transportu kaimo vietovėse. Šiandien tas pat gresia kaimo vaistinėms – centralizuotai sumažinus vaistinių antkainius gyventojų interesams apsaugoti, jais prekiauti kaimo vietovėse nebeapsimoka. Kai tai tampa akivaizdu, priimama speciali tvarka. Taip reglamentacija darosi vis sudėtingesnė, brangesnė, o „nepataikiusių į schemą“ dalia – vis sunkesnė. Įvedus kvotas sveikatos paslaugoms, atsirado atveju, kai aukšti pareigūnai asmeniškai rūpinosi konkretais „už kvotos“ palikto ligo likimu ir jiems buvo skirtos lėšos „iš rezervų“. Tačiau juk tie rezervai ir buvo sutaupti tų, kurie neturi nei pinigų, nei užtarėjų, sąskaita. Atsisakius pensijų reformos, leidžiančios dalį socialinio draudimo įmokos pervesti į kaupiamąjį fondą, mažiau pasiturintiems gyventojams paliekama mažiau galimybių pasirūpinti savo pajamomis senatvėje.

Iš šių pavyzdžių matyti, kaip socialinė aplinka ir ekonomika yra susijusios. Iš esmės tai yra to paties proceso skirtingos pusės. Dėl kiekvienos ekonominės nesėkmės labiausiai nukenčia mažas pajamas turintys žmonės – ir ne todėl, kad kažkas specialiai tokį rezultatą projektuotų – tiesiog sistemai neveikiant normaliai, didesnes pajamas turintis žmogus, kuris paprastai yra ekonomiškai aktyvus, turi daugiau galimybių nusipirkti alternatyvią paslaugą rinkoje arba esamoje sistemoje „susitarti“ – pinigų, ryšių arba tiesiog savo įgūdžių tartis pagalba. Todėl labiausiai suinteresuoti struktūrinėmis reformomis, laisvomis kainomis, privačiomis alternatyvomis ir kitomis rinkos ekonomikos teikiamomis galimybėmis turėtų būti neturtingi žmonės. Ypač tie, kurie dar nėra įsidarbinę kaip ilgalaikiai valstybinės paramos vartotojai.

Grįžtant prie klausimo apie lygybę ir gerovę, išvada yra tokia – siekis sulyginti žmones pagal jų pajamas mažina jų gerovę. Tarsi ir akivaizdu: apie tai byloja sveikas protas, liaudies išmintis (žr. pasakėčią, kaip lapė sūrį dalijo) ir liaudies patirtis (kolūkiai, puodai ir tarakonai bendrose daugiabučių virtuvėse). Tačiau, matyt, nėra apgaulingesnio dalyko, kaip tai, kas akivaizdu. Matematikai sako, kad viską, kas akivaizdu, galima ir reikia įrodyti. Šerlokas Holmsas sakė, kad tai, kas akivaizdu, kelia įtarimą. Manau, statistika patvirtintų, jog dauguma žmonių labiau mėgsta skaityti detektyvus, nei teoremų įrodymus ar pasakėčias. O jie ir išrenka valstybės vadovus. ❏

ALGIRDAS JUREVIČIUS
DUONA IR VYNAS



aidai

Algirdas Jurevičius

DUONA IR VYNAS

*Duoną ir vyną Jėzus pasirinko
savo aukos atminimui įamžinti.
Ką reiškia šis pasirinkimas?
Kaip praturtina eucharistinės simbolikos
pažinimas? Šioje knygoje atskleidžiama
Eucharistijos pavidalų prasmė,
jos biblinė ir istorinė sklaida.*

aidai

DIAKONATAS: PASAULIEČIŲ NENAUDAI AR SAVITUMUI?

Algirdas Jurevičius

Prieš keletą mėnesių internete vyko Katalikų interneto tarnybos organizuotas forumas apie pastovų diakonatą (www.lcn.lt/forumai). Nors forume tiesiogiai diskutuotos diakonato problemos, tačiau netiesiogiai buvo paliestas ir pasauliečių Bažnyčioje klausimas. Susidarė įspūdis, kad pasauliečiai nesijaučia pakankamai įvertinti Bažnyčioje ir žvalgosi į kitus kraštus, bandydami tenykštes pasauliečių struktūras taikyti Lietuvoje. Kadangi man teko būti to forumo moderatoriumi, tad pasidalysiu mintimis apie pasauliečius, palygindamas jų situaciją Vokietijos ir Lietuvos Bažnyčiose bei atsižvelgdamas į Bažnyčios poziciją derinant pasauliečių liturginių tarnysčių ir pastovaus diakonato savitumus.

1. PASAULIEČIŲ „ATRADIMAS“ VATIKANO II SUSIRINKIME

Pasauliečiai nuo seno Bažnyčioje buvo vadinami *laici*. Ši sąvoka slepia neigiamą prasmę, kuri atsispindi ir kitose kalbose, pvz., *Laie* (vok.), *lay*, *layman* (ang.) reiškia *mėgėją*, *neprofesionalą*. Dar neseniai pasauliečių luomas buvo bažnytinės sielovados objektas, t. y. juos dvasininkai auklėjo bei mokė tikėjimo ir doros dalykų. XX a. prasidėjęs Katalikų Akcijos sąjūdis išjudino pasauliečius ir prisidėjo prie naujos jų savimonės atsiradimo. Lemiamas lūžis įvyko Vatikano II Susirinkime: pasauliečiai tapo pastoracijos subjektais, t. y. kartu su dvasininkais atsakingais už visą Bažnyčios misiją pasaulyje.

Atsakydamas į klausimą, kas yra pasauliečiai, Susirinkimas atsitraukė nuo ankstesnių, dažniausiai neigiamų apibrėžimų. Prisiimdami visiškai pozityvų

ALGIRDAS JUREVIČIUS (g. 1972) – kunigas. 1991–1996 m. studijavo Kauno kunigų seminarijoje ir VDU Teologijos fakultete, 1996–1998 m. – VDU teologijos magistrantas. 1996 m. išventintas kunigu. Šiuo metu studijuoja jėzuitų aukštojoje Filosofijos-teologijos mokykloje *Sankt Georgen* Frankfurte prie Maino. Rašo disertaciją apie pastoviojo diakonato įvedimą Lietuvoje ir jo pastoracines perspektyvas.

požiūrį, Susirinkimo tėvai pareiškė, kad pasauliečiai yra visateisiai Bažnyčios nariai, aprėpti jos slėpinio ir apdovanoti savitu pašaukimu, kurio tikslas yra ypatingu būdu rūpinantis laikiniais dalykais ir tvarkant juos pagal Dievo valią ieškoti Dievo karalystės¹.

Pasauliečiais Susirinkimas vadina visus Kristaus tikinčiuosius, kurie nėra gavę šventimų ir nepriklauso Bažnyčios pripažintam vienuolių luomui (plg. LG 31). Pasauliečiu tampama per Krikštą, tačiau Susirinkimas akcentuoja Sutvirtinimo sakramentą kaip būtiną vaisingam pasauliečių apaštalavimui (plg. LG 33). Iš šių pasisakymų aiškėja, kad ir pasauliečių luomas Bažnyčioje taip pat yra Kristaus įkurtas ta prasme, kad be Kristaus įkurto Krikšto negalime kalbėti apie pasauliečių luomą, lygiai kaip ir be Kristaus įkurto šventimų sakramento – apie dvasininkų luomą. Pasidalydamas savo kunigyste, Kristus „įkūrė“ pasauliečių luomą (bendroji tikinčiųjų kunigystė) ir dvasininkų luomą (hierarchinė kunigystė) (plg. LG 10). Griežta ja prasme negalime kalbėti apie Kristaus kunigystės *įkūrimą*, nes Kristus savo kunigystę turėjo nuo amžių, tačiau atėjus laiko pilnatvei pasidalijo ja su žmonėmis (*Selbstmitteilung Gottes* – Karl Rahner). Todėl laike ir erdvėje įvykęs Dievo–savęs–pasidalijimas reiškia ne naujos kunigystės „įkūrimą“, o visokios egzistavusios kunigystės pabaigą, nes nuo Kristaus įvykio nebeaktuali nei žydų, nei pagonių kunigystė. Naujojoje sandoroje tik Kristus yra vienintelis vyriausias kunigas (plg. *Žyd* 7), o Dievo tautos nariai skirtingu laipsniu bei savitu būdu dalyvauja vienoje Kristaus kunigystėje (plg. LG 10). Pasauliečiai kartu su hierarchija yra atsakingi už Bažnyčios misiją: „Jie vykdo Bažnyčioje ir pasaulyje jiems tenkančią visos krikščionių tautos misijos dalį“ (LG 31). Vatikano II Susirinkimo metu buvo prisiminta, kad pasauliečiai (*laici*) kildinami nuo žodžio *laos* (gr.) – tauta – ir turi ypatingą misiją Dievo tautoje (*laos tou Theou*). Todėl tarp Bažnyčios narių nebėra neprofesionalų ir mėgėjų apaštalavimo srityje, bet kiekvienas

¹ Plg. Popiežius Jonas Paulius II. Posinodinis apaštališkasis paraginimas *Christifideles laici*, Vilnius: Aidai, 1994, nr. 9.

pagal jam suteiktą tarnystės dovaną bei charizmą vykdo Bažnyčios misiją pasaulyje.

2. PASAULIEČIŲ LITURGINIŲ GALIMYBIŲ ĮVERTINIMAS

Vatikano II Susirinkimas leido hierarchijai pasi-
telkti pasauliečius į bendradarbiavimą apaštalaujant
ir atliekant kai kurias bažnytines pareigas dvasiniu
tikslu (plg. LG 33). Pvz., esant būtinybei pasauliečiai
gali dalyti šv. Komuniją, vykdyti Žodžio liturgiją, teikti
Krikšto sakramentą, asistuoti Santuokai.

Po Susirinkimo pasauliečių apaštalavimas įvai-



Donatorius. 1448. Nežinomo italų dailininko paveikslo
„Gailestingumo motina“ fragmentas. Krokva, Vavelis

riuose kraštuose įgavo labai skirtingų formų. Misijų
kraštuose išpopuliarėjo katechisto tarnystė su gan pla-
čiais įgaliojimais. Katechistais vadinami misionierių
pagalbininkai, dirbantys misijų stotyse. Dažniausiai
vienam misionieriui tenka aptarnauti daugelį misijų
stočių. Dėl didelių atstumų jis negali dažnai aplankyti

² Plg. Trippen, N., „Die Erneuerung des Ständigen Diakonats im
Gefolge des II. Vatikanischen Konzils“, in: Plöger, J. G.; Weber, H. J.
(Hrsg.), *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dien-
stes*, Freiburg im Breisgau, 1980, S. 94.

³ Plg. Kaczynski, R., „Zum Dienst der Pastoralreferenten und Pastro-
ralreferentinnen in der Liturgie“, in: Olbrich, C.; Stammberger, M. W.

savo tikinčiųjų, todėl visa našta tenka katechistams.
Jie sekmadieniais paveda Žodžio liturgiją, dalija šv.
Komuniją, teikia Krikštą, asistuoja santuokai, kate-
chizuoja. Visa tai katechistai atlieka be atlygio arba
už simbolinį atlyginimą.

Vokietijoje pasauliečių apaštalavimas pasuko tru-
putį kita linkme. Nuo 1975 m. Vokietijos Bažnyčia
oficialiai įvedė pastoracijos referentų(-čių) tarnystę,
nors jau iki tol daugelyje vyskupijų egzistavo para-
pijos asistentų bei referentų tarnystės. Pastoracijos
referentai – tai universitetinį išsilavinimą turintys
pasauliečiai, įdarbinami parapijose, idant padėtų
kunigams atlikti kai kuriuos sielovados darbus. Šias
pareigas atlieka ir vyrai, ir moterys. Kuriant šią tar-
nystę, neapsieita be konfrontacijos su Susirinkimo
atnaujintu diakonatu. Vatikano II Susirinkimo metu
kardinolas Ottaviani prieštaravo pastovaus diakona-
to atkūrimui, motyvuodamas tuo, kad ir pasauliečiai,
panašiai kaip diakonai, gali atlikti visas liturgines tar-
nystes². Šias mintis pasigavo dalis vyskupų ir pradėjo
aktyviai remti referentų tarnystes, priskirdami joms
gan didelių įgaliojimų. Vokiečių episkopatas išsireika-
lavo iš Vatikano leidimą pasauliečiams per šv. Mišias
sakyti pamokslus. Toks leidimas *ad experimentum* buvo
suteiktas 1973 m. pažymint, kad jeigu celebruojantis
šv. Mišias kunigas dėl fizinių ar moralinių priežasčių
negali skelbti Dievo Žodžio, tai tam jis gali įgalioti pa-
saulietį, jeigu nėra kito kunigo ar diakono³. Nors šis
leidimas vėliau nebuvo pratęstas, tačiau kai kur dar
iki šiol referentai pamokslauja. Naujas Kanonų teisės
kodeksas, paskelbtas 1983 m., nenumato pasauliečių
pamokslavimo šv. Mišių metu (plg. can. 767 §
1). Plėtojant referentų tarnystę, visai nebuvo atsi-
žvelgta į tai, kad šioms pareigoms atlikti Bažnyčia
siūlo remti bei puoselėti pastovų diakonatus. Teologai
sutaria, kad kai liturginėje sferoje susiduria Kristus
ir Bažnyčios įkurtos tarnystės, hierarchinės tarnybos
turi pirmenybę. Remti pasauliečių tarnystes tik norint
įrodyti Kristus įsteigto diakonato „nereikalingumą“
neatrodo ypač išmintinga.

3. EKLEZIOLOGINĖS BEI KANONINĖS PASAULIEČIŲ TARNYSČIŲ PROBLEMAS

Žvelgiant į pasauliečių liturginių tarnysčių išsi-
plėtojamą Vokietijoje, kyla klausimas dėl pasauliečių
statuso. Bažnyčios praktika rodo, kad, skiriant asme-
nį į nuolatinės bažnytines pareigas, reikalingi šven-

R. (Hrsg.), *Und sie bewegen sie doch. PastoralreferentInnen – unver-
zichtbar für die Kirche*, Freiburg im Breisgau, 2000, S. 143–144.

⁴ Plg. Sessio XXIII, Caput 17, in: Petz, F. (Hrsg.), *Des heiligen öku-
menischen Concils von Trient Canonen und Decrete*, Passau, 1877,
S. 261–262.

timai. Visuotinis Tridento Bažnyčios susirinkimas (1545–1563) ragino verčiau suteikti žemesniuosius šventimus (net diakonata!) vedusiems vyrams, negu leisti liturgijoje veikti pasauliečiams, neturintiems jokių šventimų⁴. Pagal Bažnyčios praktiką, esant išskirtiniam atvejui ir nesant pakankamai dvasininkų, pasauliečiai pasitelkiami į pagalbą, tačiau tai galioja tol, kol tęsiasi išskirtinis atvejis. Pasauliečių liturginės tarnystės yra laikinos ir paveiktos konkrečios ekstrasordinarinės situacijos. Todėl kai referentės priimamos nuolat dirbti parapijoje, tada atsiranda papildomų kanoninių bei ekzeziologinių problemų. Ieškoma įvairių būdų problemą spręsti: bandoma Bažnyčios situaciją dėl kunigų stygiaus apibrėžti kaip nuolatinės krizės situaciją ir taip pateisinti referenčių nuolatinumą. Kiti siūlo atgavinti 1972 m. panaikintus „žemesniuosius šventimus“ ir užtikrinti referenčių vietą institucinėje Bažnyčios sąrangoje⁵. Pačios referentės taip pat reiškia savo nuomonę. Dažniausiai jos dirba savo kunigo neturinčiose parapijose ir *de facto* jas „valdo“. 2001 m. Rotenburgo–Stutgarto vyskupijos referenčių sąjunga (apie 300 narių) perdavė vyskupui Fürstui prašymą suteikti joms galią kanoniškai valdyti parapiją. Vyskupas aiškino, kad kanoniškai valdyti parapiją ir vadovauti Eucharistijos šventimui yra neatskiriami dalykai. Popiežius taip pat greitai reagavo į šią referenčių iniciatyvą ir Kunigų kongregacijos susirinkimo metu pareiškė, kad klaidinga manyti, jog pasauliečiai gali pakeisti parapijoje kunigą, tarsi projektuotume ateities Bažnyčią be kunigų, nes kunigystės šventimų būtinai reikia parapijai valdyti. Popiežius akcentavo maldą už pašaukimus ypač kunigų stokojančiose parapijose. Visos pastoracijos formos, *de facto* demonstruojančios kunigų „nereikalingumą“, privalo būti tuoj pat nutrauktos, nes tai gali sąlygoti krikščioniškos bendruomenės savitumo krizę⁶. Popiežius priminė CIC / 1983 can. 517 § 2, kuris leidžia stingant kunigų pasitelkti į pagalbą diakonus bei pasauliečius, patikint jiems tam tikras sielovadines užduotis vienoje savo kunigo neturinčioje parapijoje, tačiau vyskupo paskirtas kunigas vadovauja ir yra atsakingas už visą pastoracinę veiklą. Pasiremiant šiuo kanonu, Vokietijoje kuriami pastoraciniai vienetai, kai kelių parapijų sielovada patikima pastoracinei grupei, kurią sudaro kunigas, diakonai ir referentai(-ės). Tokia kunigo moderuojama pastoracinė grupė rūpinasi kelių parapijų sielovada.

Apie pasauliečių atliekamas liturgines tarnystes kalbama can. 230 § 3, pabrėžiant ekstrasordinarinę situaciją: „Kai verčia Bažnyčios poreikis, trūkstant dvasininkų, taip pat ir pasauliečiai, nors ir nebūdami lektorai arba akolitai, juos pavaduodami gali atlikti tam tikras pareigas, kaip antai: eiti Žodžio tarnybą, vadovauti liturginėms maldoms, teikti krikštą, taip pat dalyti šventąją Komuniją pagal teisės nuostatus“.

4. FUNKCIONALIZMAS

Deja, ne visos referentės paklūsta Bažnyčios valiai – jos ir toliau siekia šventimų. Taip susiformavo moterų grupės, siekiančios diakonato. Kaip skelbė 2001 m. gruodžio mėnesį Vatikane susirinkusi teologų komisija, ji nerado tradicijoje pakankamų argumentų moterų diakonatui patvirtinti. Nors šios komisijos išvados neturi juridinės galios, tačiau buvo pažadėta parengti ir išleisti oficialų dokumentą šiuo klausimu. O kol kas galioja Kunigų kongregacijos 2001 09 14 išleista instrukcija, raginanti neforsuoti moterų diakonato klausimo. Instrukcija įspėjo diakonų ratelius remiančius vyskopus savo aktyviu dalyvavimu nesuteikti moterims klaidingų vilčių.

Šventimų reikalavimas grindžiamas atliekamų funkcijų reikšmingumu: referentės atlieka diakonų, o kartais net ir kunigų funkcijas. Tokia praktika kvestionuoja katalikišką hierarchijos sampratą ir yra paremta visuomenės modeliu, kuriame funkcijos ir tarnystė sutampa. Tačiau hierarchinė Bažnyčios struktūra nesiremia tokiu požiūriu: „Pirmiausia Bažnyčioje egzistuoja sakramentinės tarnybos, t. y. tos, kurios kyla iš kunigystės sakramento. Viešpats Jėzus apaštalus pasirinko ir paskyrė būti Naujosios Sandoros tautos želmenimis ir naujos hierarchijos pradmenimis“ (*Christifideles laici* (toliau – *CL*) 22). Hierarchinę tarnystę sudaro ne tik žmogaus apsisprendimas ar tam tikrų netgi liturginių funkcijų atlikimas, bet ir Bažnyčios legitimacija, t. y. šventimai. Bažnytinė tarnystė nekyla iš atliekamų funkcijų, bet atvirkščiai – liturginės funkcijos kyla iš šventimų. Tai reiškia, kad jei kas nors ir atlieka ekstrasordinarines pareigas, tai vien dėl to negali reikalauti hierarchinės tarnybos. Sielovados funkcijų atlikimas pasauliečio nepaverčia ganytoju, nes ši tarnyba kyla ne iš užduočių vykdymo, o iš kunigystės sakramento. Tik kunigystės šventimai lemia, kad sakramentinė tarnyba yra dalyvavimo Kristaus – Galvos ir Ganytojo – tarnyboje ir jo amžinojoje kunigystėje ypatinga forma (*CL* 23).

1987 m. vykęs vyskupų sinodas kaip tik ir svarstė šias problemas, įpareigodamas vietines bažnyčias rūpintis, „kad bažnytinė praktika patikėti pasauliečiams tam tikras pareigas būtų vykdoma tvarkingai ir teiktų pageidaujamų vaisių, turi tiksliai laikytis teologinių principų, kuriuos čia esame aptarę, pirmiausia atsimindamos esminį skirtumą tarp sakramentinės kunigystės ir visuotinės kunigystės bei iš to išplaukiantį skirtumą tarp tarnybų, kylančių, viena vertus, iš kunigo šventimų ir, antra vertus, iš krikšto ir sutvirtinimo“ (*CL* 23).

⁵ Plg. Kehl, M., *Verkündigung in Zeiten kulturellen und kirchlichen Umbruch*, in: Olbrich, C.; Stammberger, M. W. R., *op. cit.*, S. 129.

⁶ Plg. „Laien-Seelsorger wollen Gemeinde leiten“, in: *Die Tagespost*, 2001 11 17, nr. 138, S. 4; Renz, U., „Wenn Nichtpriester Pfarrer sein wollen“, in: *Die Tagespost*, 2001 11 20, nr. 139, S. 5.

5. PASAULIETINIS POBŪDIS

Apsvarstyta pasauliečių situacija kelia klausimą dėl pasauliečių apaštalavimo savitumo. Raktinis tekstas yra Dogminė konstitucija apie Bažnyčią: „Pasauliečius skirianti ypatybė yra jų pasaulietinis pobūdis“ (LG 31). Ką reiškia „pasaulietinis pobūdis“? Iki šiol iš esmės svarstėme tik pasauliečių liturginio apaštalavimo pobūdį ir priėjome išvados, kad jis nėra pasauliečiams savas, nes kyla iš Šventimų sakramento. Tiesa, pasauliečiai raginami aktyviai dalyvauti liturgijoje ir netgi atliekant tam tikras liturgines tarnystes (pagal bažnytinės teisės nuorodas), kylančias iš Krikšto bei Sutvirtinimo sakramento: „Išganomąją Bažnyčios misiją pasaulyje įgyvendina ne tik tie, kurie tai daro šventimų galia, bet ir visi pasauliečiai. Krikšto ir savito pašaukimo galia jie kiekvienas savo mastu dalyvauja kunigiškojoje, pranašiškojoje ir karališkojoje Kristaus tarnyboje“ (CL 23). Apie kokį pasauliečių savitumą kalba šis dokumentas? Iš Krikšto sakramento kylantis visiems bendras kilnumas pasauliečių atveju turi savitumą, kuris juos skiria, bet neatriba nuo kunigų ir abiejų lyčių vienuolių. Susirinkimas pasauliečių luomą parodo kaip vietą, kurioje juos pasiekia Dievo kreipimasis. Toji „vieta“ apibūdinama dinamiškais terminais: pasauliečiai gyvena pasaulyje, t. y. atlieka visas pareigas ir darbus įprastinėmis šeimos bei socialinio gyvenimo sąlygomis, iš kurių tarsi nuausta jų būtis. Tai žmonės, kurie gyvena paprastą pasaulio gyvenimą, mokosi, dirba, palaiko įvairius ryšius – bičiuliškus, visuomeninius, profesinius, kultūrinius ir t. t. Susirinkimas jų luomą traktuoja ne kaip paprastą išorinį, aplinkybių sąlygotą faktą, bet kaip tikrovę, kuri visą prasmę įgauna Jėzuse Kristuje (plg. CL 15).

Nereikėtų manyti, kad pasauliečiai „mažiau gali“ už priėmusiuosius Šventimų sakramentą⁷. Juk Bažnyčia „gyvena“ pasaulyje pirmiausia ne per kunigus, bet per pasauliečius, todėl didžiausia šių laikų problema yra *ne kunigų*, bet iš Krikšto ir Sutvirtinimo kylančios atsakomybės jaučiančių ir ja gyvenančių *pasauliečių trūkumas*⁸. Dažniausiai pasauliečių liudijimas turi daugiau poveikio negu kunigų pamokslavimas, nes pasauliečiai įkūnija Bažnyčią pasaulyje⁹. Kiekvienas pasaulietis persmelkia Evangelijos Dvasia dalelę savo šeimos, darbo, politinės atsakomybės bei laisvalaikio pasaulio¹⁰.

⁷ Plg. Müller, G. L., *Priestertum und Diakonat. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive*, Freiburg, 2000, S. 24.

⁸ Plg. „Interview mit Dr. Alfons Fischer“, in: Morche, M., *Zur Erneuerung des ständigen Diakonats. Ein Beitrag zur Geschichte unter besonderer Berücksichtigung der Arbeit des Internationalen Diakonatszentrums in seiner Verbindung zum Deutschen Caritasverband* (Herausgegeben im Auftrag des Deutschen Caritasverbandes), Freiburg im Breisgau, 1996, S. 210.

Pasaulietiško neturi užgožti perdėtas liturginis funkcionalumas, nes tai jau ne pasauliečiams būdinga sritis: „Pasauliečiai gali vykdyti įvairias tarnybas, pareigas ir funkcijas, jiems derančias liturgijoje, tikėjimo perdavime ir sielovadinėse Bažnyčios struktūrose, bet jos turi būti suderintos su jų savitu pasaulietišku pašaukimu, kitokių negu pašaukimas sakramentinei tarnybai“ (CL 21).

6. KONKURENCIJA?

Norint pavaizduoti pasauliečių ir hierarchinių tarnysčių bendradarbiavimą, kartais naudojamas iš ekonomikos paimtas konkurencijos terminas. Miuncheno dogmatikas Gerhardas Ludwigas Mülleris čia išžiūri konkurencinę kovą tarp hierarchinės bažnyčios ir pasauliečių bažnyčios¹¹. Toks tvirtinimas tikrai labai sutirština spalvas, tačiau tam tikra trintis tarp pasauliečių liturginių tarnysčių ir hierarchinių tarnybų tikrai jaučiama.

Pasauliečius ir kunigus vienija ir kartu skiria kunigystės šventimai, kurie diferencijuoja pasauliečius nuo kunigų ne tik atliekamų funkcijų, bet ir sakramentiniu Kristaus reprezentavimo pagrindu. Negali likti nepastebėta, kad kai kuriose parapajose referentai perima beveik visas pastoracijos sritis, anksčiau priklausiusias išskirtinai kunigui. Kiek keblesnė ir problemiškesnė padėtis susidaro norint apibrėžti pasauliečių (referentų) ir pastovių diakonų skirtumą.

Atnaujinus pastovų diakonatą, tarp pasauliečių kilo nepasitenkinimas, kad geriausius Katalikiškosios akcijos vyrus Bažnyčia pašventins diakonais ir taip „apiplėš“ pasauliečių apaštalavimą. Kaip matome, diakonato atnaujinimo metu jau buvo susidariusi įtampa tarp diakonato ir laikato¹².

Funkcionalumo požiūriu atsiranda dar daugiau konkurencijos, nes pasauliečių tarnystės užėmė ekleziologinę diakonato nišą. Tokia padėtis yra istoriškai pagrįsta, nes silpnėjant ir nykstant diakonatui (IV–V a.) jo vietą užėmė pasauliečiai. Tad „konkurencija“ tapo netgi istoriškai sąlygota. Pastoracijos referentai bei Komunijos dalytojais atlieka tai, kas pagal iš diakonystės kylančius šventimus priklausytų atlikti diakonams. Todėl pasauliečiai kartais žiūri į diakonatą kaip į pasauliečių tarnysčių rinkinį: jis gali tai, ką ir mes galime¹³.

Dar viena labai aktuali ir vokiečiams būdinga proble-

⁹ Plg. Wwinner, P., „Diakon und Laie“, in: Rahner, K.; Vorgrimler, H. (Hrsg.), *Diaconia in Christo* (QD 15/16), Freiburg im Breisgau, 1962, S. 386; Müller, G. L., *op. cit.*, S. 24–25.

¹⁰ Plg. Greshake, G., *Priester sein in dieser Zeit: Theologie – pastorale Praxis – Spiritualität*, Freiburg im Breisgau, 2000, S. 118.

¹¹ Plg. Müller, G. L., *op. cit.*, S. 15.

¹² Plg. Morche, M., *op. cit.*, S. 80.

¹³ Plg. Müller, G. L., *op. cit.*, S. 184.

ma iškyla dėl išsilavinimo konfrontacijos. Dauguma pastovių diakonų turi *aukštąjį neteologinį išsilavinimą* ir turi civilinį darbą, Bažnyčioje dirbaujami laisvalaikio bei sekmadieniais, o pastoracijos referentės turi *aukštąjį teologinį išsilavinimą* ir dirba parapijoje, gaudamos atlyginimą. Tokiu atveju referentės jaučiasi turinčios daugiau „galios“, kompetentes bei įtakingesnes parapiniame gyvenime negu diakonas¹⁴.

Vyskupų sinodas (1987) kalbėjo apie dvi pagundas, kurioms pasauliečiai ne visada moka pasipriešinti: „pagunda taip smarkiai išitraukti į Bažnyčios tarnybas bei uždavinius, kad praktiškai veikiant dažnai likdavo apleistos specifinės profesinės, visuomeninės, ekonominės, kultūrinės ir politinės srities pareigos, taip pat pagunda neleistinai atskirti tikėjimą nuo gyvenimo, Evangelijos priėmimą – nuo konkrečių veiksmų laikinosios ir žemiškosios tikrovės srityje“ (CL 2).

„Sakramentinės tarnybos yra malonė ne tik tiems, kurie jas vykdo, bet pirmiausia visai Bažnyčiai“ (CL 22). Todėl netinka kalbėti apie konkurenciją (arba tas, arba anas), nes juk yra du keliai, vedantys į vieną ir tą patį tikslą: tai pasauliečių apaštalavimas (realizuojamas per pasauliečius) ir hierarchinis apaštalavimas (ryškiausiai realizuojamas per diakoną). Abi šios apaštalavimo formos negali konkuruoti, bet viena kitą papildo¹⁵. Negalima remti pasauliečių tarnysčių sakramentinio diakonato sąskaita. Negalima jų ir nustumti į šalį, tačiau esama padėtis reikalauja griežčiau diferencijuoti diakonų ir referenčių veiklą, pripažįstant abiejų tarnysčių svarbą pastoracijai¹⁶.

Vyskupų sinodas ne tik pozityviai įvertino pasauliečių aktyvumą ir kritikavo „visuotinės ir hierarchinės kunigystės painiojimą arba sulyginimą, tam tikrų bažnytinių nuostatų ir normų nepaisymą, pernelyg laisvą „pavaldavimo“ interpretaciją, pasauliečių „klerikalizavimą“. Taip pat atkreiptas dėmesys į riziką Bažnyčioje *de facto* sukurti tarnybų struktūrą, lygiagrečiai tai, kuri pagrįsta kunigystės sakramentu“ (CL 23).

7. IDENTITETO KLAUSIMAS

Visos Bažnyčios tarnystės bei charizmos yra glaudžiai susijusios. Išaugęs pasauliečių tarnysčių aktyvumas liturgijoje sukėlė tam tikrą hierarchinių tarnybų netikrumą¹⁷. Kiekvienais metais Vokietijos katalikų Bažnyčioje daugėja pastoracijoje dirbančių pasauliečių:

¹⁴ Plg. Büsse, H., „Der Ständige Diakonat im Kontext der pastoralen Dienste“, in: Plöger, J. G.; Weber, H. J., *op. cit.*, S. 250.

¹⁵ Plg. Hornef, J., *Kommt der Diakon der frühen Kirche wieder?*, Wien, 1959, S. 60.

¹⁶ Frotz, A., „Fünf Jahre ständiger Diakonat in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland“, in: *Diaconia XP* 8, 1973, Heft 2, S. 4; Müller, G. L., *op. cit.*, S. 24.

¹⁷ Plg. Greshake, G., *op. cit.*, S. 23.

¹⁸ Duomenys paimti iš: Olbrich, C.; Stammberger, M. W. R., *op. cit.*, S. 246–247.

	1990 m.	1998 m.
Bendras sielovadininkų skaičius	26 330	27 161
Kunigai	19 707 (74,85%)	18 311 (67,42%)
Diakonai	1 469 (5,58%)	2 162 (7,96%)
Referentai	5 154 (19,58%)	6 688 (24,62%) ¹⁸

Kaip rodo statistika, pasauliečių bei diakonų vaidmuo sielovadoje vis didėja, o kunigų skaičius mažėja. Tai skatina kalbėti apie kunigų identiteto krizę. Dėl mažėjančio kunigų skaičiaus jiems tenka aptarnauti vis daugiau parapijų. Vis dažniau tenka sutikti tokį vaizdą: visą sielovados darbą dirba diakonai arba referentai, o kunigai atvyksta tik paaukoti šv. Mišias ir skuba toliau į kitą parapiją, nes ir ten jau jo laukia bendruomenė. Toks „įtemptas“ lakstymas (nedrįstu to pavadinti sielovados darbu) po kelias parapijas pačiam kunigui neleidžia pasijusti tikruoju jam patikėtų tikinčiųjų ganytoju. Dėl taip susiklosčiusios situacijos kunigai kaskart vis daugiau pastoracinių darbų perduoda diakonams arba pasauliečiams. Dėl to net atsirado anekdotas apie kunigystės esmę: kunigystė palyginama su gražia rože. Perimdami sielovadines pareigas, pasauliečiai plėšia nuo šios rožės lapelius, galiausiai palikdami tik tris: vadovavimą Eucharistijai, Atgailos bei Ligonijų sakramentų teikimą¹⁹. Toks kunigystės paveikslas – važinėti po parapijas ir atlikinėti tik konsekratoriaus vaidmenį – nėra patrauklus. Todėl kalbama, jog vėl naujai reikia apibrėžti kunigystės esmę, kad ji netaptų apdraskyta rože. Kunigų tarnystės identiteto krizė sukėlė ir pašaukimų krizę: 1986 m. Vokietijos kunigų seminarijose studijavo 3 627 seminaristai, o 2000 m. jų sumažėjo iki 1304; 1989 m. buvo pašventinti 366 kunigai, o 2000 m. – 183²⁰. Skaičiai byloja patys už save. Vienos kurios nors bažnytinės tarnystės krizė visuomet atsiliepia ir kitoms tarnystėms²¹.

Toks Bažnyčios išsiplėtimas sukelia ne tik kunigiškojo identiteto netikrumą, bet ir įtakoja pasauliečių bei pastovių diakonų identiteto krizę. Ypač sunkiai apibrėžiamas diakonato identitetas pasauliečių tarnysčių fone, nes diakonatas bei referentai kaišioja kunigų trūkumo spragas²².

Neaiškus diakonato santykis su pasauliečių tarnystėmis kenkia pačiam diakonatui. Kai kuriuose Afrikos kraštuose vyskupai nebešventina pastovių diakonų, nes

¹⁹ Plg. Greshake, G., *op. cit.*, S. 197.

²⁰ Plg. Korosides, K., „Geistliche Green Card“, in: *Spiegel*, 2001 11 19, nr. 47, S. 62.

²¹ Plg. Meisner, J., „Diakonie der Kirche im Neuen Testament und heutige pastorale Situation“, in: *Diaconia XP* 11, 1976, Heft 1, S. 11.

²² Plg. „Interview mit Dr. Alfons Fischer“, S. 210.

²³ Plg. Biesinger, A., „Diakonat – ein eigenständiges Amt in der Kirche. Historischer Rückblick und heutiges Profil“, in: Hünermann, P.; Biesinger, A.; Heimbach-Steins, M.; Jensen, A. (Hrsg.), *Diakonat. Ein Amt für Frauen in der Kirche – Ein frauengerechtes Amt?*, Bonn, 1997, S. 55.

nebeskiria diakono specifikos nuo katechisto specifikos. Logika aiški: kam šventinti diakoną, jeigu tą patį gali atlikti pasaulietis katechistas²³.

Diakonato teologijos šalininkai gina diakono identitetą, aiškindami jo savitumą, išplaukiantį iš sakramentinio diakonato šventimų: diakonas sakramentiškai sudabartina Kristaus ir Bažnyčios diakoniją (*repraesentatio Christi diaconi et ecclesiae servientis*)²⁴. Savo tarnavimu diakonas susieja dievišką ir žemišką realybę, būdamas Protodiakono Kristaus sakramentinis ženklas Bažnyčioje. Teologiškai klaidinga kurti bei remti pasauliečių liturgines tarnystes ir nepasinaudoti Kristaus įkurto diakonato galimybėmis.

8. LIETUVOS PASAULIEČIAI KRYŽKELĖJE?

Komunistinės priespaudos laikais pasauliečiai labai daug nuveikė, platindami LKB Kroniką, organizuodami procesijas ir kitaip priešindamiesi tikėjimo suvaržymams bei persekiojimams. Tas laikas neleido iki galo įgyvendinti Vatikano II Susirinkimo nutarimų ir išskleisti pasauliečių apaštalavimo. Kunigai vengė įtraukti pasauliečius į aktyvią bažnytinę veiklą jų pačių labui, vengdami valdžios susidorojimo su jais. Komunistinė valdžia per parapijos komitetus stengėsi įfiltruoti „savo“ žmones, idant galėtų kontroliuoti kunigų veiklą. Taip buvo sukurta nepasitikėjimo atmosfera ne tik tarp kunigų ir pasauliečių, bet ir tarp kunigų. Po Lietuvos Nepriklausomybės atkūrimo nepasitikėjimo atmosfera sumažėjo, bet visiškai neišnyko, ypač vyresniosios kunigų kartos gretose. Išoriškai žvelgiant, pasauliečiai nėra aktyvūs, jeigu mes aktyvumą suvoksim sociologiškai, kaip tam tikrų funkcijų atlikimą: jie nedalija komunijos, neveda Žodžio liturgijos. Tačiau manau, kad kai kuriais atžvilgiais pasauliečiai yra labai aktyvūs ypač dvasiniame gyvenime (išpažintis, malda, pasninkai).

Leidus tikybą dėstyti mokyklose, Bažnyčia kreipėsi pagalbos į pasauliečius. Buvo organizuojami kelių mėnesių kursai, po kurių pasauliečiai gaudavo kanoninių siuntimą dėstyti tikybą. Bažnyčia kvietė studijuoti teologiją, nes ypač trūko kvalifikuotų tikybės mokytojų. Studijuoti teologiją tuomet reiškė norą tapti tikybės mokytojais. Dabar padėtis kiek pasikeitė, nes baigę teologijos studijas, jaunieji teologai jau sunkiai randa darbą pagal savo specialybę. Kaip parodė interneto

forumas, pasauliečiai dairosi į kitus kraštus ir bando kitų kraštų modelius propaguoti Lietuvoje. Pirmiausia dėmesį patraukia Vokietijos Bažnyčia, daugeliui pasauliečių suteikusi pastoracinį darbą. Toks bandymas sukurti darbo vietų pasauliečiams Lietuvos Bažnyčioje nėra girtinas visų pirma dėl finansinių priežasčių. Referentų tarnystė buvo sukurta ir daugiausia plėtojosi vokiškai kalbančiuose kraštuose. Ši tarnystė – Vokietijos Bažnyčios savitumas, panašiai kaip Afrikos ar Lotynų Amerikos Bažnyčių savitumas – katechistai. Kitų Europos kraštų bažnyčios (antai Italijos, Prancūzijos, Ispanijos...) tokios tarnystės neturi, bet remiasi savanoriška pasauliečių pagalba parapijose. Finansiškai įskiepyti referentų tarnystę Lietuvoje neįmanoma. Labai pagirtina, kad daugelyje Lietuvos vyskupijų pasauliečiai dirba kurijose, katechetiniuose, jaunimo bei šeimos centruose. Pasauliečių dalyvavimą liturginėse tarnystėse reikia svarstyti labai atsargiai. Pasauliečiams galėtų būti leista ypač didesnėse parapijose padėti kunigams dalyti šv. Komuniją. Tokia praktika nuo 1990 m. jau yra įvesta Lenkijos episkopato ir labai pasiteisina, nes pasauliečiai ne tik padeda geriau organizuoti šv. Komunijos dalijimą, bet sekmadieniais aplanko po kelis ligonius, nunešdami jiems šv. Sakramentą²⁵.

Kita Lietuvos Bažnyčios problema yra ta, kad kol kas neatkurtas pastovus diakonatas, palaikantis pusiausvyrą tarp hierarchinės kunigystės ir pasauliečių, todėl Bažnyčia ir siūlo jį atkurti ir stiprinti. Pastovus diakonatas sociologiškai artimas pasauliečiams, tačiau teologiškai jis priklauso dvasininkijai²⁶. Ši uždavinį Lietuvos Bažnyčiai iškelė pats Šventasis Tėvas, kalbėdamas vyskupams *Ad Limina* vizito metu 1999 m. rugsėjo 17 d. Romoje. Popiežius paragino tinkamai įvertinti „nauja ir sena“ ir atsiverti Šventosios Dvasios pažadintoms naujovėms. Viena iš „naujovių“ yra pastovus diakonatas: „Nepamirština, jog šalia kunigiškų pašaukimų didelės galimybes atveria nuolatinis diakonatas. Susirinkimas leido iš naujo surasti šią tarnystę ir ją reikia ugdyti ne kaip šalutinę ar kokią pakaitalą, leidžiantį užkamšyti kunigų trūkumo spragas, bet dėl šios tarnystės vidinės vertės Dievo tautos tarnystėje“²⁷.

Interneto forume aktyviai dalyvavęs LVK pirmininkas Kauno arkivyskupas Sigitas Tamkevičius užtikrino, kad Lietuvos vyskupų konferencija jau rengia pastovių diakonų rengimo programą, tad reikia tikėtis, kad netrukus popiežiaus žodis taps kūnu. ☒

²⁴ Plg. Greshake, G., *op. cit.*, S. 173.

²⁵ Plg. Burda, A.; Kucharczak, P., „Yonaty, a rozdaje Komunii“, in: *Gość niedzielnny* 79, 2001 05 26, nr. 21, s. 3–6.

²⁶ *Lexikon für Theologie und Kirche*. Das Zweite Vatikanische Kon-

zil. Dokumente und Kommentare, Bd. 1, Freiburg im Breisgau, 1967, S. 259.

²⁷ „Popiežiaus Jono Pauliaus II kalba Lietuvos vyskupams *Ad Limina* vizito metu“, in: *Bažnyčios žinios*, 1999, nr. 18.

TEGYVUOJA TEODORAS NARBUTAS IR TEPRALAIMI IGNAS JONYNAS?

Vienos Lietuvos Metrikos žinutės apie Vytauto Didžiojo šeimyną interpretacija

Raimonda Ragauskienė

Pasak Edwardo Halletto Carro, senovės ar Viduramžių istorijos specialistai naudojami įtvirtinto nežinojimo privalumais, kai „kankinamas skirtumas tarp istorijos ir kitų praeities faktų dingsta, nes tie keletas žinomų faktų visi yra istorijos faktai“¹. Ši kai kam skaudi mintis konstatuoja medievistikos tyrimų specifika: medievistas paprastai disponuoja labai mažu, beveik ar visai nekinančiu šaltinių kiekiu, tad nauja informacija įgyja vos ne aukso vertę. Ji neretai leidžia radikaliai peržiūrėti egzistuojančias interpretacijas ar iškelti naujas. Ir dėl egzistuojančių interpretacinių ribų, ir dėl reto naujų duomenų, ypač rašytinių, atradimo, kitaip tariant, dėl dažnai vien prielaidų grandinėmis paremtų teiginių, tenka gana skeptiškai žiūrėti į sensacijų paieškas medievistikoje.

Esama dar vieno kelio praplėsti naujų medievistikos faktų ratą. Jei jų vienalaikiuose šaltiniuose, pvz., XIV a. pabaigoje – XV a. pradžioje nepaliko išėjusieji amžinybėn, galima pabandyti paieškoti jų vėlesnių amžių, antai XVI a., istoriniame palikime. Informacija apie vieną tokią žinutę ir norėčiau pasidalyti. Ją surasti nebuvo paprasta: tarp daugiau nei šimto XVI a. Lietuvos Metrikos knygų dar nė vienas istorikas, net jei ir atsivertė teismų bylų knygą Nr. 275, berods, neperskaitė čia panaudotos bylos nuo pradžios iki pabaigos, kur ir slėpėsi tas vienas išskirtinis sakiny. Bet apie viską iš pradžių.

RAIMONDA RAGAUSKIENĖ (g. 1968) – hum. m. dr., Lietuvos istorijos instituto Archeografijos skyriaus mokslo darbuotoja. Išleido knygas: „1645 m. Juzefo Naronovičiaus Naronskio Biržų kunigaikštystės žemėlapis. Radvilų valdos istorija ir kartografija“ (kartu su Deimantu Karveliu; 1997), „Barbora Radvilaitė“ (1999), „Barboros Radvilaitės laišakai Žygimantui Augustui ir kitiems. Studija apie XVI a. Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės moterų korespondenciją“ (kartu su Aivu Ragausku; 2001), „Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kancleris Mikalojus Radvila Rudasis (1515–1584 m.)“ (2002). Tyrinėja ankstyvųjų modernųjų laikų LDK socialinę istoriją, Lietuvos Metriką.

Peržiūrint minėtas XVI a. Lietuvos Metrikos knygas ir ieškant duomenų pirmiausia apie XVI a. istorijos dalykus, netikėtai pavyko aptikti žinutę, susijusią su Ldk Vytauto (apie 1350–1430) genealogija. Ir nors nesu vytautinių laikų tyrinėtoja, nurodytoje teismų knygoje „besislepiantis“ sakiny suintrigavo pasidomėti specifine ir palyginti siaura – Vytauto šeimynos, tiksliau, jo žmonių, o dar tiksliau – jų skaičiaus – problema. Mat minėtoje Metrikos knygoje kaip tik ir kalbama apie žinomą, tačiau istoriografijoje nepripažintą Vytauto žmoną Oprasją.

Pasidomėti ja taip pat skatino neslūgstantis domėjimasis šiuo didžiuoju kunigaikščiu, kurio įvaizdis giliai įsirėžęs į lietuvių istorinę sąmonę. Dar XV a. pradžioje pradėjęs formotis jo kultas apėmė visą visuomenę ir, keisdamas turinį, pasiekė mūsų laikus². Tokio reiškinio stiprumą, tęstinumą ir visos visuomenės – nuo masės iki elito – dalyvavimą jį kuriant ar akceptuojant rodo žodinės liaudies tradicijos, atkeliavusios iš vytautinių laikų, gajumas ar paminklų statymo banga mūsų dienomis. Žinoma nemažai įvairių gamtos objektų, vietų, kelių, akmenų, pavadintų kunigaikščio vardu: turime piliakalnį Nemuno dešiniajame krante, vadinamą Vytauto kalnu, „Vytauto kelią“, „Vytauto tiltelį“ (Vileikos apylinkėse), „Vytauto koplyčia“ ar „Vytauto įtvirtinimus Palenkėje“, Vitebsko srityje būta „Vytauto ežero“, „Vytauto maudyklos“ (Tamenyje),

¹ Carr, E. H., *Kas yra istorija*, iš anglų k. vertė Rasa Seibutyte, Vilnius: Vaga, 1999, p. 13–14.

² Apie Vytauto Didžiojo kulto kai kuriuos aspektus žr. Nikžentaitis, A., „LDK kultūrinės tradicijos praradimas: Vytauto Didžiojo kultas Lietuvoje XV–XX a.“, in: *Senosios raštijos ir tautosakos sąveika: kultūrinė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės patirtis*, par. Rita Repšienė, (ser. *Senoji Lietuvos literatūra*, kn. 6), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, p. 324–334; Idem, *Witold i Jagiełło: polacy i litwini we wzajemnym stereotypie*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, 2000; Mickūnaitė, G., „Išrankioji atmintis arba prisiminimai apie Vytautą, „išskiliausią bei žiauriausią valdovą, kurį Lietuva yra turėjusi“ in: *Tipas ir individas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kultūroje*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2002, p. 109–126.

„Vytauto lėkštės, šakutės“ (akmenys prie Voroniečio ežero ir Ušačio upės) ir t. t. Dar 1557 m. žmonės statė kryžius toje vietoje, kur Vytautas persikėlė per Dauguvą, vykdamas į Maskvą ir Naugardą. Pagal XVII a. žemėlapius Dniepro žemupyje būta vietovių, vadinamų Vytauto vardu („Vytauto brasta“, „Vytauto pirtis“) ir kt.³ Pagaliau mūsų laikais Vytauto kultas tarsi įgavo dar vieną kvėpavimą. Apie tai byloja pastarųjų metų bibliografija: nuo 1994 iki 2001 m. pasirodė ne mažiau kaip 130 populiarių straipsnių Vytauto tematika, jam statomi paminklai (Birštone – 1998 m.) peržengiant net dabartinės Lietuvos teritoriją (Gardine – 1995 m.). Galima numanyti, jog domėjimasis Vytautu dar labiau išaugs artėjant neeilinei datai 2010 m. – 600-ųjų Žalgirio mūšio minėjimo sukakčiai.

Vytauto asmenybė, jo meto gyvenimo realijos, genealogija, Vytauto kulto istorija ir kitos problemos sėkmingai tirtos ir mokslininkų. Šiuo atveju galima pastebėti kiek neįprastą reiškinį – Vytauto įvaizdžiui, funkcionuojančiam visuomenės sąmonėje, didesnę įtaką negu kitai, „nevytautinei“ problematikai, darė ir daro moksliniai tyrinėjimai arba jais bent gana operatyviai atsakoma į mažai ką bendra su istorine tiesa turinčius argumentus. Vienas tokių pavyzdžių yra Alberto Goštauto ar Vytauto pavaizdavimas ankstyviausiame Lietuvoje antkapiniame bareljefe⁴. Vis dėlto situacija nėra gera ir juo labiau idiliška. Atrodytų, visuomenė demonstruoja nemažą susidomėjimą moksliniais tyrinėjimais Vytauto problematika, tačiau čia koją pakiaša kaip tik moksliniai argumentai, kai kada patys formuojantys istorinius mitus. Ieškant istorinės tiesos, dažnai nepaisoma to, kad ji tarsi saldainis yra įvyniota į daugybę blizgančių, tačiau beverčių popierielių – netikslaus šaltinių perskaitymo ar jų datavimo, falsifikavimo, amžininkų vertinimų šališkumo ir pan. – ir daromos pernelyg kategoriškos išvados. Ypač Vytauto genealoginiai duomenys, atrodo, priklauso istorijos labai skrupulingai įvyniotų saldainių kategorijai, kurie galbūt niekada ir nebus iki galo išvynioti, tačiau nauji šaltiniai, nauji svarstymai, net ir rizikuojant suklysti, gali leisti artėti prie tiesos.

Čia vertėtų stabtelėti ir reziumuojant apžvelgti Vytauto žmonių tyrinėjimų istoriografinius sprendimus. Darbų gausa šia siaura tematika kiek stublina: žmonių skaičiumi domėtasi rašant studijas apie Vytautą kaip politiką ir asmenybę, aiškinantis jo užsienio ir vidaus politikos kryptis, nemažai ir tiesiogiai tam skirtų

publikacijų. Pagaliau, ir tai gana svarbu, publikuodami vertingus Vytauto laikų šaltinius, leidėjai, pagal savo supratimą įrašydami Vytautienės vardą ten, kur jis iš viso nepaminėtas, dar labiau sukomplikavo padėtį. Tokios istoriografijos aptarimas pareikalautų atskiro straipsnio, todėl šįkart tikslinga išskirti dominuojančias nuomones. O tokių iš esmės esama dviejų: ginčijamasi, dvi ar tris žmonas turėjo Vytautas. Pirmąją nuomonę – esą buvusios dvi Vytauto žmonos Ona ir Julijona, kategoriškai gynė Ignas Jonynas⁵, o iš paskutiniųjų darbų paminėtina Jano Tęgowskio pozicija⁶. Skirtumas tik tas, jog Jonynas įrodinėjo lietuvišką Onos kilmę, teigdamas ją buvus Sudimantaitę iš Vėžiškių, o Tęgowskis, nežinodamas Jonyno darbo, toliau tvirtino apie Onos kilmę iš Smolensko kunigaikščio Sviatoslavo – nesigilinta netgi į tai, kad šią teoriją atmetė Henrykas Ūowmiański⁷. Apie tris Vytauto žmonas – mažai žinomą Lukomlės kunigaikščio dukterį Mariją, Oną ir Julijoną (šią versiją palaikė Teodoras Narbutas, Antonis Prochaska ir kt.) žinių randame Bychovco kronikoje. Apskritai šiuo klausimu istoriografijoje pasitaiko aibė netikslumų ir suklydimų. Antai Jonyno teiginys, kad Ona Sudimantaitė „gimusi tikriausiai Vėžiškyje“, Ūowmiański straipsnyje tampa „iš Eišiškių“. Atrodytų, menki netikslumai, tačiau aiškinantis tiesą jie nemažai klaidina.

Galbūt kai kam kils klausimas – tema siaura, genealoginė, ar verta dėl jos laužyti tiek iečių? Koks skirtumas, kiek iš tiesų žmonių turėjo kunigaikštis, kokia tokios nereikšmingos smulkmenos vertė? O vertės tikrai esama. Pirmiausia tai tikslina Vytauto ir kaip asmens, ir jei dar bandysime aiškintis žmonių kilmės klausimus, kaip politiko, portretą. Iškyla sunkiai sprendžiamų klausimų, susijusių su to meto žmonių religinėmis konversijomis, ypač su neaiškia moterų pozicija jų metu, bei antropomikros klausimais šiame kontekste. Svarbios ir kitos problemos, šaltinių falsifikavimai ir patikimumas, ypač kalbant apie Lietuvos Metrikos duomenis. Pagaliau šimtąjį kartą tenka prisiminti Narbutą, – garsųjį XIX a. falsifikatorių ar atvirkščiai – garsųjį istoriką? Taigi mikroistorijos požiūriu marginalinė tema iš tiesų apima ir nemažai svarbių problemų. Tad mano uždavinys keleriopas: tikslą – dar kartą *pasvarstyti*, kiek žmonių turėjo Ldk Vytautas – pasiekti tyrimo keliu: išsiaiškinti Brastos bažnyčios fundacijos, kurioje minima Oprasja Vytautienė, falsifikavimo klausimą ir Lietuvos Metrikos žinutės įtaką bei su Brastos fundacija susijusio Narbuto vaidmenį.

³ Kamieniecki, W., „Chorażowie w parlamentaryzmie litewskim przed unią Lubelską“, in: *Antemurale, Romae*, 1965, s. 168; Zinkevičius, Z., *Lietuvių kalbos istorija*, t. 2: Iki pirmųjų raštų, Vilnius: Mokslas, 1987, p. 101–102.

⁴ Matuškaitė, M., „LDK kancleris [Albertas Goštautas] ar didysis kunigaikštis [Vytautas]?“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 1995, Nr. 2, p. 143–147; Rabikauskas, P., „Dėl Vytauto antkapio Vilniaus katedroje“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 1995, Nr. 5, p. 381–382.

⁵ Jonynas, I., „Vytauto šeimyna“, in: Idem, *Istorijos baruose*, Vilnius: Mokslas, 1984, p. 33–99.

⁶ Tęgowski, J., *Pierwsze pokolenia Giedyminowiczów*, Poznań–Wrocław: Wydawnictwo Historyczne, 1999, s. 209–210.

⁷ Ūowmiański, H., „Anna“, in: *Polski słownik biograficzny*, t. 1, Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1935, s. 122.

⁸ Merkyš, V., „Istorikas Ignas Jonynas“, in: Jonynas, I., *op. cit.*, p. 20.

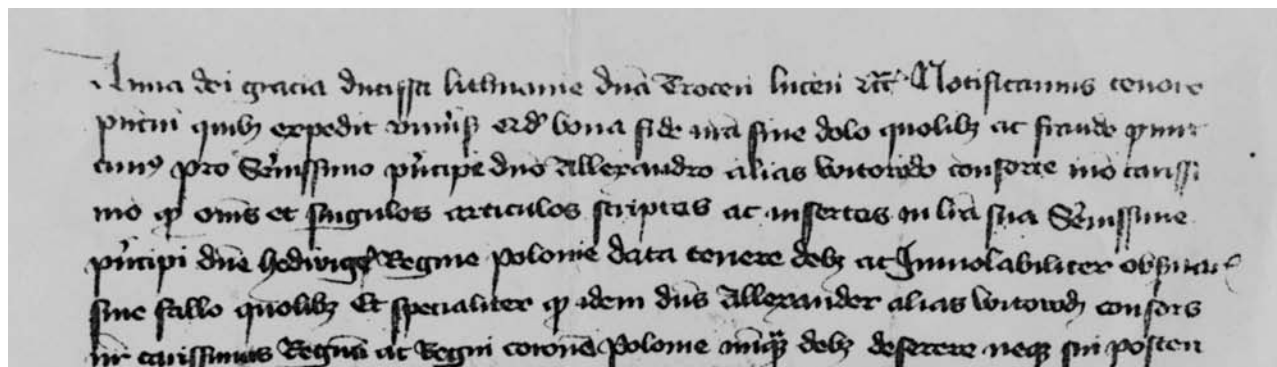
VYTAUTO ŽMONOS ONA IR JULIJONA

Tenka žvilgtelėti, kas žinoma apie dvi neabejotinas Vytauto žmonas Oną ir Julijoną. Atspirties taškas gali būti Jonyno darbas, išsamiai nušvietęs Vytauto šeimos klausimus bei sulaukęs palankaus istorikų cecho įvertinimo. „Vytauto šeimyna“ pakartotinoje publikacijoje pristatoma „kaip vienas geriausių Kauno universiteto istorikų darbų, kaip ano meto istorijos šaltinių panaudojimo, puikios tyrinėjimo technikos pavyzdys, kokio lietuvių istoriografijoje ligi tol, rodos, dar nebuvo“⁸. Darbas neabejotinai prisidėjo prie profesoriaus vardo suteikimo 1933 m., todėl, anot Grzegorz Błaszczyko, „nestebina pakartotina publikacija, praėjus daugiau nei 50 metų nuo pirmos jos publikacijos“⁹. Vis dėlto išdrįsiu pažymėti, kad jame trūkumų galima rasti tiek pat kiek ir privalumų: nepasinaudota vertingos informacijos surinkusio Vasilijaus Vasiljevskio darbu, skirtu kunigaikštienei Onai¹⁰, ir svarbiausia, kad kai kurios išvados paremtos daugiau samprotavimais ir neatlaiko kritikos, ypač mintys apie Onos kilmę, nevengiama neadekvačių kategoriškų išvadų.

Duomenys apie dvi neginčijamas Lietuvos kunigaikštienės Oną ir Julijoną Vytautienės nėra gausūs. XIV a. pabaigoje – XV a. pradžioje gyvenusios moterys priklausė užsieniečių ir lietuvių mažai pastebimam asmenų ratui. Tačiau apie Oną išliko kiek daugiau šaltinių nei apie Julijoną. Tai, matyt, paaiškintina aktyvesniu jos vaidmeniu viešajame to meto gyvenime. Kaip Vytauto žmona Ona šaltiniuose minima tik nuo 1389 m., – kai Vytautui nepasisekė užimti Vilniaus¹¹. Ji lydėjusi vyrą antrą kartą šiam pabėgus ieškoti

globos pas kryžiuočius. Nors kalbant apie 1390 m., Vygando Marburgiečio kronikoje Vytautienė tiksliau neįvardyta, tačiau pagal vėlesnius duomenis, o ir iš aktyvaus jos vaidmens aišku, jog šiuo atveju minima kaip tik Ona. Ji dalyvavo Vytauto pokalbyje nurašindama susivaidijusius Ordino karius vokiečius ir anglus¹². Grįžusi į Lietuvą 1392 m., Ona užėmė gana solidžią padėtį valstybėje. Apie tai byloja du jos raštai, surašyti tais pačiais metais Astravos dvare, adresuoti Lenkijos karalienei Jadvygai ir Jogailai, patikinant, kad jos vyras ištikimai tarnaus karaliui. Vėlesnis Lietuvos ir Žemaičių kunigaikštijos metraštinis dar pridūrė, kad Astravoje Vytautas su savo žmona prisiekę ištikimybę karaliui, išvyko į Vilnių, kur Vytautas buvo paskelbtas didžiuoju Lietuvos kunigaikščiu, „taip pat su juo ir kunigaikštienė Ona buvo paskelbta didžiąja Lietuvos kunigaikštienė“¹³. Apie jos aukštą padėtį iškalbingai byloja 1393 m. karaliaus Jogailos jai tris kartus atsiųstos dovanos. Ona dalyvavo Salyno suvažiavime 1398 m.¹⁴, o iš išlikusio tų metų Vilniaus katedros inventoriaus, kur užfiksuotos jos gausios dovanos bažnyčiai¹⁵, matyti, kad kunigaikštienės būta giliai tikinčios. 1399 m. Ona kartu su Vytautu vyko į Krokuvą lankyti karalienės Jadvygos, tačiau po jos laidotuvių abu skubiai grįžo į Lietuvą¹⁶. Ši, taip pat kita, 1392 m., Jano Dūugoszo nuoroda prieštarauja Jonyno samprotavimams, kad lenkų šaltiniai nemini Onos santykių su lenkais. 1400 m. Vytauto žmona su iškilminga palyda vyko į Prūsiją, Marienverderyje aplankė šv. Daratos kapą, vėliau viešėjo Brandenburge ir Althauze. 1401 m. sausio 18 d. Vytautas, išipareigojęs tarnauti Lenkijos karaliui ir prisiekęs, kad po jo mir-

Lietuvos didžiosios kunigaikštienės Onos raštas Lenkijos karalienei Jadvygai, 1392 08 04. MAB, f. 205, nr. 66. Fragmentas



⁸ Błaszczyk, G., (rec.), „Ignas Jonynas, Istorijos baruose, Vilnius, 1984“, in: *Lituanoslavica Posnaniensia. Studia Historica*, Poznań, 1985, s. 215.

¹⁰ Аґаґчәуааґнәчә, А., „Ғаја Аґојааа“, in: *Аґәаґнәчә ааґојачә*, 1870, і. 18, 19, 24, 40, 57.

¹¹ Čia ir kitose vietose remiamasi Jonyno darbu; žr. Jonynas, I., *op. cit.*, p. 42. Tik papildančiose istoriko tyrime žinutėse bus nuorodos į šaltinius.

¹² Vygandas Marburgietis, *Naujoji Prūsijos kronika*, vertė Rimantas

Jasas, Vilnius: Vaga, 1999, p. 201.

¹³ *Itēta nijačičā sōnñēčō ēāōiččāē, līnēāa*, 1975, 0. 32, n. 69.

¹⁴ Uowmiański, H., *op. cit.*, s. 122.

¹⁵ *Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej*, t. 1, wyd. Jan Fijałek, Władysław Semkowicz, Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1948, s. 58.

¹⁶ *Jana Długosza kanonika krakowskiego dziejów Polskich ksiąg dwanaście*, t. 3, Kraków, 1869, s. 505.

¹⁷ *Codex epistolaris Vitoldi magni ducis Lithuaniae 1376–1430*, wyd. Antoni Prochaska, Kraków, 1882, s. 71.

ties LDK žemės atiteks Lenkijai, išskyrė tik broliui Žygimantui ir žmonai Onai iki gyvos galvos užrašytas žemes¹⁷. 1404 m. kryžiuočių ordino magistras patikino Vytautą, kad globos kunigaikštienę Vytauto mirties atveju¹⁸. 1405 m. magistras dėkojo Vytautienei už jos vyro pagalbą žygiui į Žemaitiją ir prašė toliau daryti įtaką savo vyrui, kad šis jiems pagelbėtų¹⁹. 1408 m. Ordino magistras pasiuntė Onai dovanų muzikos instrumentų. 1409 m. kronikininko Dūgoszo teigimu, Vytautas kartu su žmona slėpėsi nuo kryžiuočių žygio Zditvoje²⁰. Pasak Vasiljevskio, 1409 m. Ona lydėjo Vytautą vykusį į Kezmarką, išliko ir jos dovanų, vežtų Vengrijos karalienei sąrašas, kur minimi ir prabangūs, siuvinėti sabalo kailiniai su dvylika auksinių sagų. Tiesa, jei ir buvo išvykusi, tai veikiausiai 1410 m. pavasarį, nes būtent tada, Vytauto itinerariumo duomenimis, kunigaikštis lankėsi Kezmarke²¹. 1413 m. sausio 17 d. ji savo ir dukros Sofijos vardu rašte Konradui Frankenbergui prašė atstovauti joms Žemaitijos byloje²². 1413–1414 m. Lietuvoje lankydamasis Žiliberas de Lanua nurodė Vilniuje radęs kunigaikštį „Vytautą, jo žmoną bei dukterį, išleistą už didžiojo Maskvos karaliaus, ir jo dukters dukterį“. Paminėjo jis ir dvi matytas Vytauto žmonos seseris, 1413 m. buvusias Vilniuje²³. 1415 m. Ona Vytautienė iš popiežiaus Jono XXIII gavo leidimą pasirinktoje vietoje įkurti moterų vienuolyną ir bažnyčią²⁴. 1416 m. Ordino magistras iš Ragainės kunigaikštienei atsiuntė vyno ir vynuogių. 1418 m. liepos 31 d. Ona Vytautienė mirė Trakuose ir buvo palaidota Vilniuje. Apskritai tai būta neeilinės, aktyvios asmenybės, palikusios ryškų pėdsaką ne tik savo meto, bet ir vėlesnių kartų gyvenime. Ne veltui dar XV a. viduryje veikiausiai ją prisiminė vienas buvusių valdinių Vasilijus Mikuliničius, nors čia pat pastebėjo, kad „Algirdo [Lietuvos didžiojo kunigaikščio] neprisimenu“²⁵.

Į kunigaikštienės Onos gyvenimo chronologiją neįtraukta dar viena 1382 m. žinutė, kuri svarbi nustatant Vytauto santuokos su ja galimą datą. Istoriografijoje ir visuomenėje šie metai gerai žinomi, nes susiję su ypatingu Vytauto žmonos vaidmeniu – kai Vytautienė (jokiam amžininkų šaltinyje *nenurodytas jos vardas*), sužinojusi apie pavojų Krėvos pilyje kalnčiam vyrui, organizavo jo pabėgimą perrengdama jį tarnaitės drabužiais. Anot Jonyno, besirėmusio šį įvykį

prieštarinčiai atpasakojusiais seniausios redakcijos Lietuvos metraščiais ir vokiečių kronikininko Vygando Marburgiečio duomenimis, tai – ne kieno kito, o pirmos Vytauto žmonos Onos nuopelnas. Tokių duomenų šiai nuomonei pagrįsti aiškiai nepakanka. Juolab kad nuo 1382 iki 1389 m., kai pirmą kartą paminėta Ona, ne tik praėjo nemažai laiko, bet ir nutiko nemažai itin svarbių Vytautui įvykių: 1383 m. spalio 21 d. jis pas kryžiuočius pasikrikštijo ir gavo Vygando vardą, netrukus grįžo į Lietuvą, susitaikė su Jogaila ir prisiekė jam pagoniškai, 1384 m. vasarą atgavo tėvonijos valdas – Gardiną, Brastą ir Palenkę, netrukus buvo pasirašyta Krėvos sutartis, o Vytautas pasikrikštijo antrą kartą, gaudamas Aleksandro vardą.

Ir vis dėlto esama argumentų, leidžiančių manyti, kad Jonyno nuomonė gali būti teisinga. Tai Vytauto dukters Sofijos gimimo data. Jau minėta, kad amžininkai šaltiniuose kelis kartus Oną nurodo kaip Sofijos motiną. Sprendžiant pagal Sofijos ištekėjimo už didžiojo Maskvos kunigaikščio Vasilijaus datą – 1390 m., ji galėjo būti gimusi apie 1375 m. Tad Ona Vytauto žmona turėjo būti maždaug nuo 1374 m.²⁶ Tuomet būtent ji ir išvadavo 1382 m. Vytautą iš Krėvos. Tiek apie į keliolika eilučių telpančią Onos Vytautienės gyvenimo istoriją.

Daug mažiau žinių apie paskutinįją Vytauto žmoną Julijoną. Jonyno surinktas kelias žinutes – 1418 m. įvykusias vedybas, istoriniu anekdotu virtusią jos taupumo istoriją, 1430 m. siūlymą Krokuvos vyskupui Zbigneviui Olesnickiui paimti ir išvežti į Lenkiją visus jos turtus, pagaliau 1430 m. Vytauto užrašymą Vilniaus vyskupui, įpareigojantį melstis už jo bei jo žmonių Onos ir Julijonos vėles – galima papildyti gana menkai. Minėtasis de Lanua antrojo savo lankymosi Lietuvoje metu 1421 m. minėjo Vytauto žmonos jam atsiųstas dovanas: auksinę grandinėlę ir didelį totorišką floriną, skirtą nešioti ant kaklo prie jo livrėjos²⁷. Žinomas Ordino magistro laiškas kunigaikštienei, rašytas 1422 m. iš Marienburgo, nenurodant adresatės vardo, tačiau tai neabejotinai turėjo būti Julijona. 1426 m. pradžioje Julijona sirguliavo, ir Vytautas prašė magistro atsiųsti vidaus ligų gydytoją. Matyt, pagalba buvo veiksminga, nes pati kunigaikštienė 1426 m. liepos 15 d. laiške iš Nemėžio dėkojo magistrui už dovanas. 1428 m. Vytautas žmonai užrašė žemes. Kiek keblesnė situacija su dar viena žinute Jogailos laiške Lietuvos didžiajai ku-

¹⁸ *Ibid.*, s. 105.

¹⁹ *Ibid.*, s. 122.

²⁰ *Jana Długosza kanonika krakowskiego...*, t. 3, s. 552.

²¹ *Анчѣуаанчѣ, А., op. cit.*, i. 57; Purc, J., „Itinerarium Witolda, wielkiego księcia Litwy 17 lutego 1370 roku – 27 października 1430 roku“, in: *Historia. Studia z dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XV wieku*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 1971, z. 11, s. 90.

²² Tegowski, J., *op. cit.*, s. 212.

²³ *Kraštas ir žmonės: Lietuvos geografiniai ir etnografiniai aprašymai*

(XIV–XIX a.), par. Juozas Jurginis, Aleksandras Šidlauskas, Vilnius: Mokslas, 1988, p. 51.

²⁴ *Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji...*, t. 1, s. 91.

²⁵ *Аѣдѣ, іоіннѣуаанчѣ е чнѣішчѣ зѣліѣ е чаіааніѣ Шннчѣ, Наіѣѣ іаѣашѣја, 1863, ѓ. 1, с. 17.*

²⁶ Tegowski, J., *op. cit.*, s. 208–212.

²⁷ *Kraštas ir žmonės*, p. 53.

²⁸ *Codex epistolaris Vitoldi...*, s. 541, 713, 734, 793, 1064.

²⁹ *Lietuvos Metraštis. Bychovco kronika*, vertė Rimantas Jasas, Vilnius: Vaga, 1971, p. 108.

nigaikštiečiai. Nors nenurodyta laiško parašymo data ir adresatas, leidėjų manymu, laiškas buvo išsiųstas Julijonai prašant užtarti pasiųstą kapelioną²⁸. Bet kuriuo atveju dėl Julijonos buvimo Vytauto žmona nekyla jokių abejonių. Vytautas vedė ją 1418 m. ir gyveno su ja iki pat savo mirties.

Taigi sprendžiant iš turimų duomenų, maždaug 1374–1418 m. Vytauto žmona buvo Ona, o 1418–1430 m. Julijona. Tarp jų įsiterpti dar viena veikiausiai negalėjo. Taip manyti neleistų amžininkų liudijimai bent jau nuo 1389 m. Kita vertus, lieka nemaža tikimybė, kad Vytautas galėjo būti vedęs prieš Oną, t. y. prieš 1374 m. Ar yra pagrindo tokiai hipotezei? Amžininkų liudijimų neturime, o Vytautas 1430 m. užrašyme nurodė tik dvi žmonas – Oną ir Julijoną. O gal tai tik rodytų, kad Vytauto pirmoji žmona buvo pagonė ir mirė gerokai anksčiau bei buvo palaidota kitur? Tokį klausimą kėlė ir Jonynas, tačiau, pasirėmęs vėlesniais šaltiniais, šią prielaidą griežtai atmetė. Pabandykime pažvelgti į tuos šaltinius dar kartą.

TEODORAS NARBUTAS

Vėlesnių šaltinių, mininčių Vytauto žmonas Marijos ir Oprasjos vardais, yra trys: Narbuto 1846 m. išleista Bychovco kronika²⁹, 1856 m. jo paskelbta „Grafo Kyburgokelionė Lietuvon“ bei vėlgi Narbuto paskelbtas 1704 m. dokumento nuorašas – fundacija Brastos bažnyčiai³⁰. Kaip matyti, visų šių dokumentų atradėjas ir leidėjas garsusis Narbutas, kurio falsifikatai, anot Edvardo Gudavičiaus, „tapo jau priežodžiu, tačiau Bychovco kronikos atvejis verčia susilaikyti nuo kategoriškų vertinimų“³¹. Paprastai ir aiškiai išsakyta nepaprastai svarbi mintis – neskubėti kategoriškai atmesti dalykus vien dėl to, kad juos atrado Narbutas, neskubėti klijuoti falsifikatų etiketės istoriko suras-toms kronikoms, net jei dalis faktų yra netikslūs. O juk ilgą laiką net ir XX a. Narbutas istoriografijoje buvo traktuojamas kaip kiek kvaištelėjęs (mat kontūzytas) tautos dvasios žadintojas, rūpinęsis visais įmanomais būdais skatinti domėjimąsi didinga krašto praeitimi: kūręs savo pramanytus šaltinius, pateikęs vien romantizmo epochai būdingų samprotavimų, nekritiškai žvelgęs į šaltinių faktus. Ne visuomet Narbutas skyrė tikrovę nuo legendos, bet ir istorikai ne visuomet matė tikrovę jo darbuose. Štai kaip Narbutą vertino Jerzis

Ochmanskis: „Apie jį [Narbutą] šiandien daugiau kalbama ne kaip apie mokslininką istoriką, bet kaip apie nuoseklų ir iki galo nedemaskuotą istorinių šaltinių klastotoją. Šaltinius jis fabrikavo norėdamas išaukštinti savo tėvynės istoriją. Įvairios jo „reveliacijos“ klystkeliais nuvedė ne vieną net labai kritišką tyrinėtoją. Nuolat kartojamos, nepatikrintos ir iki galo nedemaskuotos jos ir toliau daro žalą Lietuvos istoriografijai, kuri Narbuto mitus vis dar laiko tikrais faktais“³². Panašių vertinimų galima rasti daugiau.

Demaskuoti tikrai verta, bet priešinga kryptimi – tinkamiau įvertinant jo įnašą į istorijos mokslą. Pradžią tam padarė Bychovco kronikos reabilitavimas, 1954 m. netrukus pasigirdo ir daugiau racionalių siūlymų: Romo Batūros straipsniuose, detalai nušvietusiuose stulbinamą Narbuto veiklos panoramą istorijos, kraštotyros, architektūros srityse³³, kviečiama atmesti perdėtą, nepamatuotą jo darbų kritiką bei juos pervertinti. Anot Vytenio Almonaičio, Narbuto „atradimais“ iš naujo reikėtų laikyti išverstos lietuvių kalbą „Lietuvių tautos istorijos“ publikavimą. Vertingas pastebėjimas slypi naujausio penktojo tomo pratarmėje: „vis dėlto būtent šiame tome išryškėja ir kitas dalykas, jog svarbiausi istoriniai įvykiai [...] datuojami ir aprašomi iš esmės teisingai. [...] penkto tomo analizė rodo, kad būtų labai neteisinga vertinti T. Narbutą tik kaip tautos dvasios žadintoją. Savo profesionalumu jis lenkė ne vieną amžininką“³⁴.

Galbūt nuo šiol tikrai bus susilaikoma nuo kategoriškų vertinimų, juolab kad daugelis Narbuto publikuotų, ypač Lietuvos Viduramžių, šaltinių svarbūs mūsų istorijai pažinti. Aišku, klaidingas būtų ir kitas kraštutinis – pripažinti visus jo skelbtus šaltinius, tarp kurių yra tikrai keliančių nemažai abejonių. Reikia juos tirti iš naujo, ieškoti jų patvirtinimų ar atmetimų vėlesniuose patikimuose šaltiniuose, dar kartą įsiskaityti į paties Narbuto pateikiamas versijas kiekvienu konkrečiu atveju. Antai sumaišius Narbuto istorijos devintame tome pateiktą išnašą, skirtą XVI a. gyvenusiam Vilniaus vaitui Rotundui, su išnaša, skirta Žemaitijos maršalkai Lukošui Svirskiui, istoriografijoje įsivėlė *lapsus calami*, gyvavęs nuo XIX a. iki mūsų laikų, teigęs buvus dvi Rotundo žmonas. Netiksliai perskaityta, o šešėlis krito ant Narbuto³⁵.

Tokioje šviesoje reikėtų žiūrėti ir į Narbuto publikuotus šaltinius, mininčius Vytauto žmonų Marijos ir

³⁰ Narbutt, T., *Dzieje narodu litewskiego*, t. 6, Wilno: Nakładem Marcinowskiego, 1839, dodatek IV, s. 31–39.

³¹ Gudavičius, E., *Mindaugas*, Vilnius: Žara, 1998, p. 331.

³² Ochmanskis, J., *Senoji Lietuva*, Vilnius: Mintis, 1996, p. 144–145.

³³ Batūra, R., „Teodoras Narbutas“, in: *Mokslas ir gyvenimas*, 1964, Nr. 9, p. 15–16, 33; Idem, „Lietuvos istorikas Teodoras Narbutas“, in: *Mokslas ir gyvenimas*, 1988, Nr. 3, p. 26–28.

³⁴ Almonaitis, V., „Mintys penktąjį „Lietuvių tautos istorijos“ tomą

užvertus“, in: Narbutas, T., *Lietuvių tautos istorija*, t. 5, Vilnius: Mintis, 2001, p. 14.

³⁵ Narbutt, T., *op. cit.*, 1841, t. 9, s. 451, pryzp. 1, 2; plačiau apie šią istoriją: Ragauskienė, R.; Ragauskas, A., „Vieną ar dvi žmonas turėjo Augustinas Rotundas Mielieskis (apie 1520–1582 m.)? Nauji duomenys įžymiojo Vilniaus vaito biografijai“, in: *Lietuvos istorijos metraštis*, 2000, Vilnius, 2001, p. 20–54.

³⁶ Jonynas, I., *op. cit.*, p. 45, 47.

³⁷ Aqñčëüüāñčë, Ā., *op. cit.*, f. 18.

Oprasjos vardus. Pirmiausia Bychovco kronika. Joje teigiama, kad Vytautas turėjo tris žmonas: pirmą – Oną, Smolensko kunigaikščio Sviatoslavo dukterį, antrą Mariją, Lukomlės ir Starodubo kunigaikščio Andriaus dukterį ir pagaliau trečią – Julijoną, Alšėnų kunigaikščio Jono, Algimanto sūnaus, dukterį. Jonynas buvo griežtai kritiškas šios žinutės atžvilgiu. Pripažinęs, kad kronika nėra Narbuto falsifikatas, vis tiek apibūdino ją kaip labai nepatikimą „XVI šimtmečio padarą, iš įvairių šaltinių surankiotą“, išleistą dėl „gyvųjų politinių sumetimų“. Pasak istoriko, jos „teikiamomis žiniomis galima pasitikėti tik tada, kai jas galima patvirtinti kitais to meto šaltiniais“³⁶. Ir čia pat nurodyta, jog „nei apie Mariją Vytautienę, nei apie tariamąjį jos tėvą Lukomlės ir Starodubo kunigaikštį Andrių niekur kitur, išskyrus pačią Bychovco kroniką, jokių to meto žinių nerandame“. Deja, Jonynui buvo nežinomas minėtasis Vasiljevskio tyrinėjimas, kur pateikti išrašai iš senųjų rusų metraščių, 1370 m. mininių Lukomlės ir Starodubo kunigaikštį Andrių Fiodorovičių³⁷. Ir vėlesni autoriai, pvz., Albertas Vijūkas-Kojalavičius, veikiausiai pasirėmęs Strykovskiu, nurodė, kad 1400 m. Starodubo kunigaikštis Andrius Vygandas raštiškai pasižadėjo būti ištikimas karaliui – Vytautui mirus, jis esą su kitais Lietuvos kunigaikščiais nepripažinsias kitos valdžios, tik Lenkijos karaliaus Jogailos³⁸. Nėra pagrindo netikėti tokiomis žinutėmis, tik jos neduoda didesnės naudos kalbant apie Mariją, nes jos nemini.

Yra kiek kitokio pobūdžio šaltinis (pusiau legenda), teigiantis, kad Vilniuje mirė ir Šv. Mikalojaus (Piatnickajos) cerkvėje buvo palaidota Marija Jaroslavna. Vasiljevskio nuomone, kalbama apie Vytauto pirmąją žmoną, tačiau nemažai istorikų teigia³⁹, jog čia vietoje palaidota buvo pirmoji Ldk Algirdo žmona Marija. Tęgowski paskutiniu metu, atrodo, įtikinamai įrodė, kad Algirdas teturėjo dvi žmonas: taip pat Oną ir Julijoną, o Marijos nebuvo. Taigi galbūt šią Mariją galėtume „perleisti“ Vytautui?

Bychovco kronika Mariją mini buvus antrą Vytauto žmoną, tačiau remiantis senaisiais šaltiniais, tarp Onos ir Julijonos jos įterpti niekaip nepavyktų. Taigi jei ji egzistavo, tai tegalėjo būti pirmoji kunigaikščio žmona. Matyt, todėl tokia versija – Vytautas būdamas jaunas, vedė Mariją, Lukomlės kunigaikštę, bet jos nustojo su ja gyvenęs tik septyniolika mėnesių, nes ji mirė pagimdžiusi dukterį⁴⁰ – Narbutas pateikė Kyburgo kelionės aprašyme, dabar laikomame jo kūriniu, o ne autentišku šaltiniu.

³⁶ Vijūkas-Kojalavičius, A., *Lietuvos istorija*, iš lotynų k. vertė Leonas Valkūnas, Vilnius: Vaga, 1988, p. 361.

³⁹ „Manoma, kad 1345 m. šią cerkvę įsteigė Algirdo žmona Marija“ (Drėma, V., *Dingęs Vilnius*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 181).

⁴⁰ Jonynas, I., *op. cit.*, p. 49.

BRASTOS FUNDACIJA IR LIETUVOS METRIKA

Lieka dar vienas šaltinis, kurių nurodė Narbutas, – tai 1704 m. dokumento nuorašas, perteikiantis senesnę, vytautinių laikų dokumento nuorašą. Jį sudaro išrašas iš 1704 m. Lucko vyskupijos kurijos akto, apimantis 1679 m. Jono Sobieskio dokumentą, transumuojantį Zigmanto Vazos 1593 m. raštą, kuris transumuoja 1501 m. Aleksandro dokumentą, o pastarasis – Vytauto raštą dėl Šv. Kryžiaus bažnyčios fundacijos Brastose 1412 m., bažnyčiai dovanojant Šebrino kaimą prie Muchaveco upės⁴¹. Jame ir minima Vytauto žmona Oprasja. Aiškinantis jos egzistavimo problemą, iš pradžių reikia pagrįsti šio šaltinio realumą, nes originalas neišliko, o apie jį sužinome tik iš daug vėlesnių dokumentų. Problemų ypač kelia vėlesni šaltiniai, o tai nereiškia, kad juose negali būti autentiškų žinių.

Dokumentą pirmasis paskelbė Narbutas. Matyt, jo vardo bei 1412 m. dokumento transumavimo keturis kartus pakako, kad būtų rimtai suabejota šiuo Vytauto raštu apskritai. Jonynas pateikė „neabejotiną“ argumentų, pripažindamas raštą Narbuto falsifikacija: 1) prie originalo nesą užsilikusio antspaudu; 2) surašant raštą 1412 m. gyva buvo kunigaikštienė Ona, „nesuprantama, kaip būtų galėjęs sekretorius [...] užmiršti savo valdovės vardą ir ją pavadinti Oprasja“; 3) tarp liudytojų paminėti *ad hoc* išgalvoti, neegzistavę asmenys Vidimas, Dučius ir Čuparajus. Taigi, jo nuomone, „visas šis dokumentas buvo suklastotas pateisinti, prisidengus patikėtinais motyvais, neteisėtai Brastos bažnyčios užgrobtiems žemės plotams prie Muchaveco upės – Šebrino kaimui su visu kuo, kas jam priklauso“⁴². Nemokėdamas gerai lietuviškai ir neįsigilinęs į Jonyno teiginius, dokumentą įtartinu paskelbė ir Ochmaňskis.

Jau dabar iš karto galima atmesti nepagrįstus Jonyno kaltinimus dėl antspaudu bei liudytojų. Painiavos galėjo atsirasti užrašant iškreiptas pavardes: Vidimas – tai ne kartą Vytauto sutartyse liudijęs vienas lietuvių diduomenės atstovų Vidiminas; Čuparajus – ne kas kitas, o tais laikais įtakingas valdovo, vėliau žemės maršalka Stanislovas Čupurna. Neaišku, ką galėjo reikšti Duczus įvardijimas, gal už jo slepiasi tuo metu gyvenusio kunigaikščio Andriejaus Dmitrijevičiaus Druckio pavardė, sutinkama kituose, pvz., 1411 m. šaltiniuose? Bet kuriuo atveju minėti ir kiti liudytojai, kurių buvimu niekas neabejoja, nėra Narbuto specialiai „tam atvejui“ sugalvoti, o realiai gyvenę istoriniai asmenys.

⁴¹ Pakartotinai skelbtas: *Vitoldiana. Codex privilegiorum Vitoldi magni ducis Lithuaniae 1386–1430*, zedr. Jerzy Ochmaňski, Warszawa–Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1986, s. 195–196.

⁴² Jonynas, I., *op. cit.*, p. 49–50.

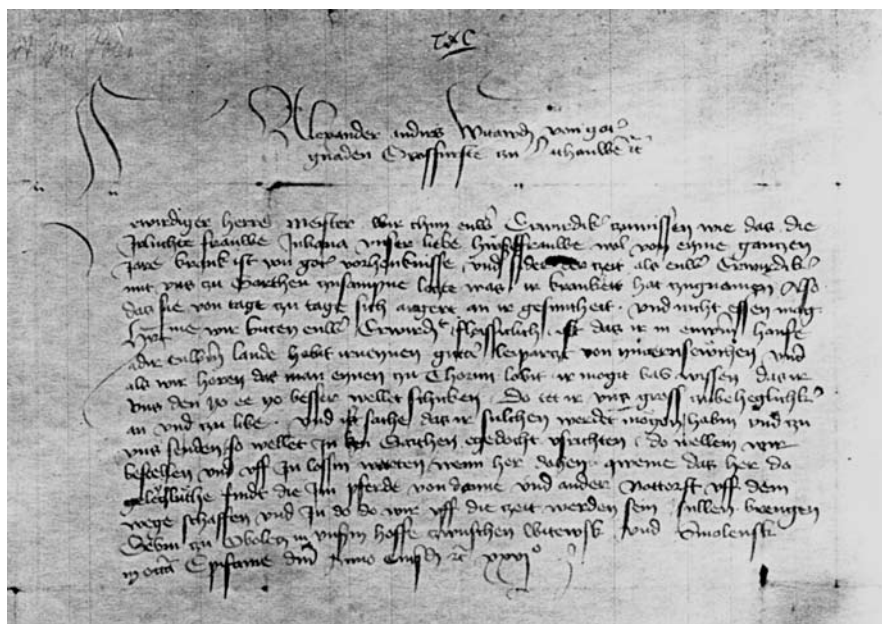
⁴³ *Lietuvos Metrika*, knyga Nr. 275, l. 367 v.-370.

Manychiau, jog kaltinimą Narbutui dėl dokumento klastotės panaikina minėta žinutė Lietuvos Metrikoje. Teismų knygos Nr. 275 įrašė nurodoma 1584 m. nagrinėtos teisminės bylos tarp Lucko vyskupo, Brastos klebono Viktorino Verbickio ir našlės Onos Davainaitės, buvusios Andriaus Podarevskio žmonos, eiga. Pažvelkime į jos turinį. Vyskupas skundė Podarevską užėmus bažnytinio Šebrino kaimo žemių dalį (užupį ir Charlevo salą). Podarevskis prie savo Radovaničių valdos prisijungė minėtas bažnytines žemes, nors jos pagal Ldk Vytauto fundaciją priklausė bažnyčiai. Iš bylos eigos paaiškėjo, kad ginčas spręstas jau ne pirmą kartą. Pasirodo, 1538 m. tuo pačiu klausimu, tik ne Podarevškį, bet jo uošvį Stanislovą Davainą, skundė Brastos klebonas, valdovo gydytojas Andrius iš Valentino. Kaltinimai panašūs – peržengtos senosios ribos tarp Davainos Radovaničių ir bažnytinio Šebrino valdos ir joje įkurdinti Davainos žmonės. Bylos eigą nulėmė turimų privilegijų rodymas. Kunigas Valentinus valdovui pateikė „Jo Malonybės karaliaus Aleksandro 1501 m. privilegiją patvirtinimą, kurioje yra įrašyta didžiojo kunigaikščio Vytauto 1412 m. fundacija. [Joje sakoma], kad didžioji kunigaikštienė Oprasja, Vytauto žmona, savo vyro, didžiojo kunigaikščio Vytauto leidimu davė ir užrašė Brastos bažnyčiai Šebrino kaimą ir Telmovo salą iš vienos Muchaveco upės pusės ir malūną ant tos pačios upės. O kitoje pusėje Užupį su Ritos upeliu [...] suteikiant laisvę ant tos Ritos upės klebonui pastatyti malūną“ (kursyvas mano – R. R.). Nurodytos ir tikslios ribos, skyrusios bažnytines žemes. Ši Aleksandro privilegija buvo atidžiai išstudijuota, ir Žygimantas Senasis priteisė paminėtas žemes bažnyčiai, nes „Jo Malonybė karalius niekam negalėjo atiduoti to, ką Jo Malonybės protėviai Dievo bažnyčiai paskyrė“.

Minėtas Lucko vyskupas 1584 m. Ponų Tarybos nariams pateikė „didžiojo kunigaikščio Vytauto fundaciją ir Jo Malonybės karaliaus Aleksandro patvirtinimą taip pat ir nemažai Brastos pareigūnų išrašų, kuriuos jo pirmtakas Brastos klebonas Albinas eidamas pareigas gavo“. Tik šį kartą atidžiai pažvelgus į privilegijas, paaiškėjo, jog Vytauto fundacijoje nieko nekalbama apie Charlevo salą, minimas tik Užupis ir trys kaimai bei riba, einanti Ritos

upe. Charlevo salą, gal papirkti ar neapsižiūrėję, Podarevskiui priteisė pas jį tuomet atvykę komisarai. Dėl tos priežasties, t. y. iškilus į aikštę tokiam komisarų poelgiui, 1584 m. byla nebuvo baigta. Ponų Tarybos nariai, „žvelgdami į didžiojo kunigaikščio Vytauto fundaciją ir Jo Malonybės Žygimanto Senojo dekretą“, byla tarp Lucko kunigaikščio Verbickio ir Podarevskos atidėjo vėlesniam laikui⁴³.

Taigi iš šios Lietuvos Metrikos žinutės paaiškėja, jog Vytauto 1412 m. fundacija Brastos bažnyčiai iš tiesų nėra falsifikatas. Antraip ją būtų paneigęs jau ne vienas XVI a. vykęs teismo procesas. Ar galima patikliai žiūrėti į pačią Lietuvos Metriką, kuri, kaip ir ši 275-oji teismų bylų knyga, nėra originali, bet perrašyta XVI a. pabaigoje? Manau, kad taip, ir tai patvirtina kitų Metrikoje pateikiamų faktų patikimumas, dokumentų dublikatai paskiruose žemių ar pilies teismų išrašuose, išlikusiose privilegijose ir pan. Todėl duomenys Metrikoje apie ankstyvesnius XV a. šaltinius turi nemažos reikšmės, ypač kai originalų išlikę labai mažai. Neatsitiktinai istoriografijoje plačiai naudojami Fiodoro



Lietuvos didžiojo kunigaikščio Vytauto laiškas Vokiečių ordino magistrui, 1426. MAB, f. 205, nr. 131

Leontovičiaus išrinkti iš Metrikos ir paskelbti kai kurie XV a. dokumentai ar pirmųjų Lietuvos Metrikos knygų, leidžiamų Lietuvos istorikų, publikacijos⁴⁴. Tačiau tokių vytautinės ir vėlesnės epochos dokumentų dar galima ne vieną rasti paskirose netgi XVI a. pabaigos Metrikos knygose.

⁴⁴ Аѣдѡ ѣсѡіаѣнѣіа ѡдѡсѣсѣ, Аѡшѡаа, 1896–1897, ѡ. 1–2; publikuotos Lietuvos Metrikos knygos Nr. 1, 3, 5, 8, 10, 25 talpina nemažai XV a. dokumentų.

⁴⁵ Lietuvos Metrika, knyga Nr. 256, l. 308.

Nevertėtų dėl to kaltinti XV ar XVI a. visuomenės. Šiuo požiūriu, kad ir kaip būtų keista, LDK bene sparčiausiai vijosi Europą. XIX a. anglų archyvarai atliko kažką panašaus į atskirų grafysčių žymesnių šeimų prozopografijas, siekiančias XV a. Ne mažiau darbštūs Lietuvos archyvarai, net ir atmetus nepalankias politines sąlygas, vargiai tai būtų sugebėję padaryti: turimų dokumentų, kitaip tariant, archyvinio Lietuvos palikimo skurdumas – akivaizdus. Išliko labai nedaugelio, ir tik garsiausių didikų šeimų, pvz., Radvilų, Chodkevičių ar Sapiegų, kiek pilnesni archyviniai rinkiniai, siekiantys giminių istorijas iki XV a. vidurio, – tiesa, ir šie išsibarstę po įvairias Europos saugyklas. Svarbiausia, kad jau XVI a. Lietuvoje dokumento svarbą, nors daugiau dėl ekonominių ar politinių sąlygų, suprato eiliniai bajorai ir kai kurie miestiečiai. Tai patvirtina XVI a. įvairiomis aplinkybėmis dingusių dokumentų bylos, užfiksuotos Lietuvos Metrikoje: negalutiniais duomenimis, jų skaičius siekia per 500 užrašymų. Pastebėtina, kad dažnai per gaisrą ar kitas negandas žuvus dokumentams, jų savininkas, apie tai pranešęs į kanceliariją ir pirmiausia nurodęs svarbesnius dingusius dokumentus, kitų paminėdavo bent pavadinimus. Pvz., 1560 m. kovo 28 d. Punsko vėliavininkas Jonas Sobolevičius pranešė, kad vykdamas į karą savo raštus atidavė saugoti Giedraičių altaristai kunigui Jonui Oglinskiui. Tų pačių metų kovo 10 d. sudegė altarijos namas ir atiduoti saugoti dokumentai: raštai žemėms Giedraičiuose, kelios Žygimanto Augusto duotys, jo žmonos kraitis ir uošvio Mikalojaus Butkevičiaus užrašymas Krostenio dvarui bei daugelis kitų raštų, kurių visų negalėjo išvardyti⁴⁵. Nenagrinęjant kitų pavyzdžių, jau dabar galima teigti, kad mūsų protėviai ir dėl praktinių sumetimų, ir dėl tradicijų rūpinosi savo istorinės atminties išsaugojimu ir šiuo aspektu tikrai vijosi ar bent buvo panašūs į Vakarų Europą. Dabartinis archyvų skurdas atsirado dėl nesugebėjimo išsaugoti dokumentus XVI–XIX a., ir ypač dėl XX a. politinių-socialinių kataklizmų⁴⁶.

Bet grįžkime prie žinutės apie kunigaikštienę Oprasją neabejotinoje 1412 m. Vytauto fundacijoje. Atidžiau pažvelgus į jos tekstą, galima pastebėti, kad jame rusėniškos formos įrašas apie Oprasją (turėtų būti Euphrasia, Eupraxia/Eufrajsja, Eufraksja) Vytautienė nėra vienalaikis su pačia fundacija. Nesakoma, kad kunigaikštienė 1412 m. tai padarė, bet kad apskritai davė ir užrašė bažnyčiai žemes, ir tai tapo pagrindu 1412 m. Vytauto fundacijai. Vytautienės duotis galėjo būti ankstesnė, tik neaišku kiek. Prisiminkime, kad

Brasta buvo pirmoji dar XIV a. šeštame dešimtmetyje gauta valdyti Vytauto valda. Tad kur gi raštininko tiesos ribos?

Pateiksiu kelias hipotezes. Kadangi Metrikos žinutė įrodo fundacinį dokumentą realiai egzistavus, tampa dar sudėtingiau atmesti teoriją dėl trijų Vytauto žmonių. Jonyno ir jo sekėjų hipotezė lieka nepatvirtinta. Realiai Marijos egzistavimą, kaip minėta, bent kol kas lygiai taip pat sunku įrodyti, kaip ir paneigti. Jos santuoką su Vytautu datuojant iki 1374 m., aiškėja, kad ji galėjo būti pagonė, apsikrikštijusi (veikiausiai vieną kartą) ir gavusi Marijos vardą arba tiesiog buvusi stačiatikė. Tapatinti ją su Oprasja galėtume, jei žinotume, kad ji keitė tikėjimą dar kartą arba vienu metu galėjo vadintis dviem vardais. Bet, matyt, dėl trumpo gyvenimo niekas nemini kitų Marijos konversijų. Taip pat ir tarp kitų Gediminaičių moterų – jų žmonių ar dukterų – nematyti tokių, kurios vienu metu vadintųsi dviem krikšto vardais. Tad šiuo atveju hipotetinė išvada būtų tokia: Marija Vytautienė buvo pirmoji kunigaikščio žmona, bet ji ir Oprasja nėra vienas ir tas pats asmuo.

Po Marijos Vytautienė neabejotinai tapo Ona. Ir veikiausiai ją raštininkas turėjo galvoje, pavadindamas Oprasja. Kodėl jis taip padarė? Atsakymą siūlo žinios apie Onos išpažįstamą tikėjimą. Onos vardas nėra pagoniškas, o jei pagonišką ji ir turėjo, tai toks nėra žinomas. Ji galėjo būti arba pasikrikštijusi pagonė, arba stačiatikė, vėliau tapusi katalike. Onos vardu ji minima kaip tik po Lietuvos ir Vytauto katalikiško krikšto, t. y. 1389 m. Prochaskos manymu, maždaug tuo metu, dar prieš pabėgdamas į Ordiną, Vytautas iš Jogailos kuriam laikui gavo Lucką⁴⁷ ir dėl to dar kartą pasikrikštijo stačiatikišku papročiu. Kol kas nelabai aišku, ar šis krikštas buvo prieš, ar po katalikiško krikšto Krokovoje. Apskritai kalbant apie Vytauto religinę poziciją, galima manyti, kad jis nežinojo kitos religijos, išskyrus tą, kurią jam nurodydavo politiniai reikalai. Tačiau šiuo atveju būtų labai svarbu žinoti, kaip dažnų konversijų atvejais elgdavosi kunigaikščių žmonos. Ar jos irgi kartu su vyrais iš katalikių tapdavo stačiatikėmis ir atvirkščiai, ar tokiais atvejais? Deja, kol kas atsakymų į tokius lietuviškos specifikos klausimus nėra. Vargu ar pagelbėtų lyginamasis metodas, juk Lietuva buvo tarp paskutiniųjų pagonišku Europos kraštų.

Laikydami Oprasjos vardą krikšto vardu, galėtume manyti, kad antroji Vytauto žmona pagonė nežinomu vardu su stačiatikišku krikštu gavo Oprasjos vardą ir tuo metu, atsiklaususi vyro, užrašė minėtas valdas Brastos bažnyčiai (tokia energinga veikla labai panaši

⁴⁶ Žvelgiant į dabartinę Lietuvos istorijos archyvo darbo patirtį, veikiausiai netrukus taip pat galėsime sėkmingai konstatuoti, kad daugelis tebeturimų senųjų dokumentų negrįžtamai sunyko arba „nutekėjo“ į užsienį. Kitų Europos šalių archyvuose net mokslininkams leidžiama rašyti tik pieštuku, dokumentus kopijuoti tik juos mikrofilmuojant, o

pas mus skandalingai daromos net seniausių dokumentų kserokopijos, turtingi užsieniečiai daug nevargdami užsisako šimtus kopijų...

⁴⁷ Prochaska, A., *Dzieje Witoùda w. Księcia Litwy*, Wilno, 1914, s. 55–57.

⁴⁸ *Âñçëúáñëçé, Â., op. cit., f. 40.*

į Onos). Gal kaip tik Oprasjos vardas (nuo šv. Eufrosijos, kovo 13 d.) leistų tiksliau nustatyti ir Vytauto stačiatikiško krikšto datą. Vėliau ji tapo katalike ir gavo Onos vardą. Antroji galimybė, kad Vytautas vedė ne pagonę, o stačiatikę Oprasją, kuri vėliau persikrikštijo į katalikę Oną. Bet kuriuo atveju nemaža tikimybė, kad Ona ir Oprasja (Eufrosja) buvo vienas ir tas pats asmuo. Dėl to ir 1400–1404 m. Ordino kronikininkai ją yra apibūdinę kaip neseniai priėmusią krikščionių tikėjimą, o dar kitur – kaip dar ne krikščionę. Be to, žmonių, gyvenančių Brastos apylinkėse, atmintis dar XVI a. išlaikiusi prisiminimus apie šią kunigaikštienę⁴⁸. Turbūt visai tai nėra atsitiktinumai.

Galimybių daug ir, deja, negaliu šio darbo baigti neginčijamu įrodymu – po išdėstytų versijų pateikti vieną, akivaizdžią tiesą. Nepavyks pasekti Simono Schama⁴⁹ pavyzdžiu, kai jis, aprašęs įvairias XVIII a. generolo

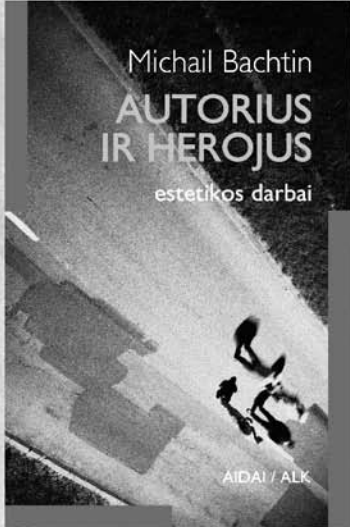
Jameso Wolfe'o mirties versijas, ne tik pasakė, kad „jo generolas Wolfe'as mirė daugelį kartų“, bet ir pagaliau atskleidė, kad apskritai toks asmuo neegzistavo. Lietuvos istorija, ypač jos Viduramžiai, yra tokie nenusakomi, kad kartais pralenkia didžiausias fantazijas. Svarbu, kad būtų galimos alternatyvos, bet kad jose neištirtų realūs įvykiai.

Taigi yra rimto pagrindo manyti, kad Ldk Vytautas turėjo tris žmonas. Kol kas sunkiai atmetama Marija, Ona-Oprasja/Eufrosja ir Julijona. O kad visa tai nėra paprasta ir aišku, rodytų ir dar vien šaltinių pateikta mįslė, jau sudominusi ne vieną istoriką. Skaisčiausios Dievo motinos Pečioros vienuolyno archimandritas Pachnotejus, XVI a. pradžioje skųsdamasis dėl jam nebemokamų maitų, nurodė, kad „maitą nuo tos Navozo valdos didysis kunigaikštis Vytautas atidavė Pečioros vienuolynui už savo senelės (babki) vėlę“⁵⁰.

⁴⁹ Schama, S., *Dead Certainties (Unwarranted Speculations)*, New York, 1991; cit. iš Domańska, E., *Mikrohistorie. Spotkania z międzycywiatach*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1999, s. 195–215.

⁵⁰ Lietuvos Metrika, knyga Nr. 20, l. 146 v. Šią žinutę surado istorikas Laimontas Karalius. Paskelbus ją Dariui Baronui, netrukus prasidėjo mokslinė polemika dėl to, kad viena iš Gedimino žmonių galėjo būti

stačiatikė. Apie tai žr. Baronas, D., *Trys Vilniaus kankiniai: gyvenimas ir istorija. (Istorinė studija ir šaltiniai)*, Vilnius: Aidai, 2000, p. 68; Rowell, S. C., *Iš viduramžių ūkų kylanti Lietuva: pagonių imperija Rytų ir Vidurio Europoje 1295–1345*, Vilnius: Baltos lankos, 2001; Dubonis, A., „Paminklas Gedimino Lietuvai“, in: *Kultūros barai*, 2002, Nr. 2, p. 95.



AIDAI

Michail Bachtin

AUTORIUS IR HEROJUS

Michailas Bachtinas – vienas iš garsiausių XX a. rusų literatūros teoretikų. Jo mintis peržengia įprasto literatūros mokslo ribas – tai tikra rašytinės kūrybos pagrindų paieška, atverianti etinį literatūros matmenį ir jos reikšmę žmogaus gyvenimui, jo mąstymui ir savižinai.

Šioje knygoje sutelktos Bachtino studijos tapo idėmies analizės objektu Rusijoje ir Vakaruose. Lietuvoje jos gali tapti viena iš paskatų prasmingam humanitarinių mokslų atsinaujinimui.

PJD-17 arba druskos skonis

RŪTA TUMĖNAITĖ

Tarp šaltų, masyvių Toronto dangoraižių, tikro šio pasaulio galybės įkūnijimo, vingiuoja Kryžiaus kelio procesija, vedama kuklaus, iš dviejų plikų lentų sukalto kryžiaus; visai čia pat, apleistame oro uosto lauke, čiažančios paryčių audros permerkti keli šimtai tūkstančių vaikinų bei merginų ryte ryja kiekvieną aštuoniasdešimtmečio, ligų suriesto senuko žodį. Tai tik pora vaizdų iš XVII Pasaulio jaunimo dienų. Kuo jos įeis į istoriją?

Tikrai ne įspūdingu dalyvių skaičiumi, kuriuo pribloškė Didžiojo Jubiliejaus metais Romoje kartu su popiežiumi Mišias šventę du milijonai. Dėl Kanados imigracinės politikos ir rugsėjo 11 d. pasėtos terorizmo baimės iš užsienio kraštų į Torontą tesusi-

rinko 200 000 jaunuolių, o kartu su vietiniais pavyko sudaryti dar du ar tris kartus tiek. Todėl didžiausia sensacija buvo lemta tapti pačiam PJD sumanytojui Jonui Pauliui II, nustebinusiame visą pasaulį netikėtu energijos protrūkiu, nors buvo nuogaštaujama, ar šis vizitas apskritai įvyks.

Perskaičius Jono Pauliaus II kalbas Toronte, lyg ir nieko nauja negirdėti. Tie patys, beveik visą pontifikatą kartojami žodžiai apie pareigą kurti meilės kultūrą ir civilizaciją, apie jaunimą kaip Bažnyčios ateitį, „rytojaus“ žmones, „Dievo miesto žmogaus mieste statytojus“. Šių PJD leitmotyvu buvo pasirinkti Kristaus žodžiai iš Kalno pamokslo apie žemės druską ir pasaulio šviesą, taigi



Popiežius Jonas Paulius II Pasaulio jaunimo dienų šventėje Toronte. 2002 m. liepos 26 d. EPA-ELTA

gausiai minimos ir šios metaforos.

Tačiau pamėginkime pasijusti šių žodžių klausytojo vietoje. Tai jaunas žmogus, dar nesulaukęs dvidešimties arba ką tik išengęs į trečiąją dešimtį. Ne kam kitam, o jam priklauso ateities pasaulis. Jis atviras begalei pasirinkimų, kuriuos jam siūlo, kas tik netingi. Kalbant vartotojiškos visuomenės terminais, jis yra potencialus vieno ar kito produkto vartotojas, kartu su juo perkantis ir tam tikrą gyvenimo būdą. O reklamos amžiuje pasirinkimų spektras – begalinis, kaip ir tikimybė apsigauti.

Tad kodėl jis sukaria tokį netrumpą kelią ir dar praleidžia naktį ne minkštoje lovoje, o lietaus merkiamoje plynėje? Galbūt todėl, kad tarp bepaliovos jį bombarduojančių pasiūlymų, dažniausiai raginančių siekti kuo didesnio asmeninio pasitenkinimo ir priimti kokį nors *cool* gyvenimo būdą, jam niekas taip ir nepasakė, kad trokštama laimę atneša ne madingas mobilusis telefonas ar „seksualaus skonio sidras“, bet daugeliui religijų seniai žinoma Auksinė Taisyklė: mylėk ir elkis su kitais, kaip norėtumei, kad su tavimi būtų elgiamasi. Kiek kartų gyvenime jam teko girdėti pamokymų apie gerumą ir teisingą gyvenimą, pasakytų ne „mūsų laikais jaunimas taip nedarė...“ tonu, bet taip, kaip tai daro vyriausiasis moralės policija vadinamos institucijos viršininkas, kuris ne tik nemoralizuoja, bet kalbasi kaip lygus su lygiu iš pagarbos lemtingiems apsisprendimams, kuriuos jaunuoliui tenka daryti kaip tik šiuo gyvenimo momentu? O dar žinant tai, kad tas žmogus tiesiogine to žodžio prasme iš paskutiniųjų atvyko pats asmeniškai tau to pasakyti.

Kita vertus, toji netikrą laimę žadanti „šio pasaulio dvasia“, kurią popiežius priešpriešino Jėzaus siūlomam gyvenimo būdui, šiandien jaunuoliui irgi kelia nemenkų abejonių. Kaip

sakė pats Šv. Tėvas, „trečiasis tūkstantmetis prasidėjo dviem kontrastingais scenarijais: viename – milijonai piligrimų, plūstančių į Romą per Didįjį Jubiliejų ir trokštančių žengti per Šventąsias Duris, kurios yra Kristus, mūsų Gelbėtojas ir Atpirkėjas, o kitas – siaubingas teroristų išpuolis prieš Niujorką, vaizdas, virtęs savotiška ikona pasaulio, kuriame, regis, viešpatauja priešiškas ir neapykanta“ (*Popiežiaus kalba per maldos vigiliją Downsview parke*, 2). Tačiau jaunam žmogui, kuriam teks skleisti savo gabumus ir talentus tokia pasaulyje, vis tiek reikia priminti, kad jo žmogiška vertė nėra proporcinga uždirbtų pinigų ar generuoto pelno kiekiui, kad be produktyvumo ir našumo kriterijų gyvenime esama šio to daugiau, o tas „daugiau“ yra neapčiuopiama ir neapskaičiuojama žmogaus dvasia, bylojanti apie laisvę, paremtą moraliniais išpareigojimais ir asmenine atsakomybe. Kokią kitą tiesą gali patvirtinti viena po kitos it kortų nameliai byrančios verslo imperijos?

PJD tapo galingu signalu ir jas sekusiam aplinkiniam pasauliui. Ne tik todėl, kad popiežius jaunuolių akivaizdoje atvirai prabilo apie dvasininkų seksualinio piktnaudžiavimo skandala, pripažinęs gilų liūdesį ir gėdą dėl „kai kurių kunigų bei vienuolių jaunimui ir silpniesiems padarytos žalos“ ir kvietęs „neprarasti drašos dėl kai kurių [Bažnyčios] narių nuodėmių ir suklypimų“ (*Ibid.*, 5). Vienas PJD nušvietęs Toronto žurnalistas prisipažino, kad renginys tapo didžiuliu iššūkiu visai šiuolaikinei visuomenei, matuojančiai gyvenimą žiniasklaidos ritmu: kaip žinių kalba ir stiliumi perduoti tikėjimo dalykus arba sielvartą dėl šiandieninio pasaulio baisumų? Į kokio ilgumo reportažą galima sutalpinti žmogų, kalbantį amžinybės kalba? Pagaliau, patys jaunuoliai. Ką pagalvos etiketes dievinanti publika, išvydusi jaunus žmones, kurie vienu metu žengia koją kojoni su mada ir dar yra religingi?

Kritikai iš pačių katalikų, laikantys

Pasaulio jaunimo dienas Bažnyčios „disneizacija“, nuogaustauja dėl tokiuose renginiuose karaliaujančių emocijų ir svarsto, ar demonstruojama įkarštį lydės tokie pat geri darbai. Tačiau turbūt panašiai būtų galima kalbėti apie visus masinius Bažnyčios renginius, kad ir apie tą patį Didįjį Jubiliejų. Kas

iš tiesų imtusi spręsti apie jų teikiamą naudą? Galbūt čia kirba tas pats ano žurnalisto minėtas noras sutalpinti į skaičių kalbą amžinuosius dalykus. Kas suskaičiuos, kiek druskos krislelių pabėrė ligšiolinės Jaunimo Dienos ir kieno dėka nūdienos pasaulis, kad ir koks jis būtų, vis dar turi skonį? ❧

„MŪSŲ GYVENIMAS KAIP SAMANĖ BITELĖ...“

MANFREDAS ŽVIRGŽDAS

Kai miršta žymus poetas, nesidrovėjęs dalyvauti istorijos įvykiuose, paprastai kyla nemažas sujudimas visuomenėje – žmonės jo figūroje išvelgia tautos šauklio, vedlio, vaidilos galias. Jo laidotuvės rengiamos įvyki gaubiant oficialių asmenų rodomai pagarbai ir tautos gedului, kuris nuo senų laikų reikšdavosi nusidriekusiomis eilėmis prie katedrų ir panteonų, iškilmingu varpų skambesiu, o dabar dar ir moderniausių technologijų taikymu – tiesioginėmis transliacijomis per internetą. Poetas yra nelyginant visuotiniu balsavimu nerinktas, bet pripažintas moralinis tautos atstovas. Nuo romantizmo laikų poetai išsiskirstė į „visuomenininkų“ ir „atsiskyrėlių“ stovyklas, o ši pasirinkimą lėmė charakterio bruožai, draugų ratas ar bičiulystės vengimas, atsakomybės tautai suvokimas ar eilėraščių tematika. Žmonės poetai gali užburti savo oratoriniu talentu, kaip ir pamokslininkai ar iškalbūs politikai. Kai kuriems pats likimas suteikia aurą, keliančią minių pasitikėjimą. Štai vieno iš neseniai pasirodžiusių spaudoje nekrologų antraštė: „Amerikoje mirė poetas su pranašo aureole“¹.

¹ *Respublika*, 2002 07 13, p. 5.

Tokie tautos tribūnai, iškilę lemtingais savo tautai laikais ir žadinę išsivadavimo viltį, buvo, pvz., Adomas Mickevičius, Sandoras Petöfi. Tai daugiausia atstovai tautų, kurioms žodis „laisvė“ nėra retorinė puošmena, bet labai aktualus, siekiamas tikslas. Kai kurie kūrėjai lieka gyvi tautos atmintyje ne tiek kaip literatai, bet kaip stiprios asmenybės, savo gyvenimu pranokę tai, ką pajėgė sudėti į knygų puslapius. Valingos asmenybės bruožų, net oponentų pagarbą pelnusių, aptinkame prisimindami Motiejų Valančių, Vincą Kudirką, Juozą Tumą-Vaižgantą. Laikas tautos dainiams dažnai negailestingas: jiems ritualiniais mostais reiškiamą pagarbą, statomi paminklai, jų vardais vadinamos gatvės ir mokyklos, tačiau jų pilietiškumo pavyzdžiai iš žmonių atminties ilgainiui išsitrina. Išeina žmonės iš televizijos laidos į gatvę paklausti, kuo nusipelnė pavaizduotieji ant stambesnių ir smulkesnių mūsų valiutos kupiūrų, ir sulaukia nerimtų atsakymų. Atrodytų, visi žino ir atpažįsta iš matymo tautos patriarchus, bet pasidomėti jais nuodugniau niekam neiškyla poreikio. Jie tampa emblemomis, net mitų personažais. Štai tada ir atsiranda „gyvosios istorijos“

poreikis – atpažinti monumentalioje figūroje žmogiškus pradus, liudijančius, kad tai buvo žemės keleivis, gebėjęs atsiplėšti nuo netobulos savo prigimties, pelnytai pasirinkęs kalbėjimą įpareigojančiu tautos vardu.

Bernardas Brazdžionis mirė šiomet, liepos 11 d., eidamas 96-uosius metus. Tačiau mitologizavimo jis neišvengė dar gyvas būdamas, o į savo Olimpo viršūnę užlipo prasidėjęs Lietuvos atgimimui, 1989 m., kai buvo tiesiog ant rankų nešiojamas po teatrų sales ir mitingus. Tuo metu knygynus pasiekė „Poezijos pilnatis“, viso gyvenimo eiliuotos kūrybos rinktinė, suvokta kaip aiškus iššūkis jau paskutines dienas gyvavusiai sovietinei santvarkai (tada daug reiškė ženklai ir simboliai: kad ir tai, jog knyga išleista apeinant valstybinę „Vagos“ leidyklą). Radijas transliavo popmuzikos ritmais aranžuotas dainas, virtusias Sajūdžio himnais. Lietuva buvo pakerėta ne tik įtaigios, klasika tapusios politinės rezistencijos dvasią kurstančios lyrikos, kuri ankstesniais dešimtmečiais skaityta konspiracinėmis sąlygomis („Šaukiu aš tautą“, „Aš čia – gyva“); net ir plakatiškas, „stadioninės“ minios užkariavimui skirtas „Vaidilos Valiūno“ ciklas sulaukė džiaugsmingos reakcijos, o skaitovui tarus: „Jie bijo... Bernardo Brazdžionio“, klausytojai patirdavo jaudinančią ekstazę. Šis nebejaunas, anaipol ne hollywoodinės išvaizdos, tačiau valingos laikysenos žmogus labai stipriai veikė bundančios Lietuvos žmones, tarsi patvirtindamas, jog jų apsisprendimas Nepriklausomybei teisingas. Kartu su Brazdžioniu visi pasaulyje pasklidę tautiečiai tuo metu kaip niekada pajuto, kas yra vienybė: „Į vieną židinį, sūnai ir dukterys ar-

tojū, / Į vienus meilės ir darbymečio namus!“ („Tėvų sodybos žiburėlis“)². Ši praeities euforija liko nuotraukose, filmuose, senuose Atgimimo laikraščiuose ir atsišaukimuose. Prie reikšmingos ano laiko dokumentikos prisiliečia ir fotoalbumas „Poetas Bernardas Brazdžionis grįžta į Lietuvą“ (Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002), kuriuo dar spėjo pasidžiaugti ir pats poetas.

Žmonių reakcija į Brazdžionio pasirodymą literatūrų scenoje jau seniai pasižymėjo audringumu, su kuriuo šiandien gali lygintis nebent masinė psichozė, lydinti popžvaigždžių koncertus: daugelio poezijos mylėtojų širdis perveriantys įvaizdžiai (neregys, kla-



Lietuvos rašytojų sąjunga dieną, kai buvo paskelbta apie Brazdžionio mirtį. 2002 m. liepos 11 d. Tomo Vyšniausko nuotr.

jūnas, mirties artumas, Dievo ilgesys) ir išlavinta deklamacija nepalikdavo abejingų. Brazdžionis kartu su Jonu Aisčiu (tada Kossu-Aleksandriškiu) išpopuliarino poeziją plačiausiuose sluoksniuose: jie buvo žinomi ne vien

mokytiems kritikams, bendravimas su kuriais dažnai dėl abipusės netolerancijos grėsė virsti priešprieša, bet ir kiekvienai emocijų audrų ar dvasinių ieškojimų uždegtai sielai. Poezija tada buvo jaunimo populiariosios kultūros svarbi dalis, sektini kalbėjimo apie jausmus pavyzdžiai. Dar prieškarui buvo stebimasi Brazdžionio retorine įtaiga, tuo, kaip jis moka derinti balso intonacijas ir veikti klausytojus nuolat didinama įtampa. Anuometinio Kauno literatūros vakarus prisimindamas, Alfonsas Nyka-Niliūnas pažymi, kad net universiteto profesūrą pribloškė Brazdžionio pasirodymas, ypač jo iki kraštutinumo įtemptu balsu skaitytas „Paskutinis pasmerktojo myriop-

žodis“: „Ištarus, teisingiau sakant, išrėkus paskutinę jo frazę *Aš kaltas! Taip. Susaudykite mane*, salėje kilo tikras pandemoniumas; minios entuziazmas pasiekė paroksinės dimensijas. Net kai kurie garbės prezidiumo profesoriai, miniai atsistoju, nežinodami ką daryti, kartu su publika, pakilę iš vietų neryžtingai plojo. [...] Šalia manęs sėdėjęs pažįstamas studentas, dabar žymus klasikinės filologijos profesorius Pietų Amerikoje, įėjo į tokį transą, jog, rodėsi, ims plėsti grindis ir lentomis vanoti šonus savo kaimynams“³. Poveikį klausytojams stiprino retorinės priemonės, ypač gausūs pakartojimai, kurių perteklius itin rėžė akį tyliai, pačiam sau skaitant atskirus rinkinius. Įtakingas recenzentas be užuolankų priekaištavo: „Tie pakartojimai deklamuojant gali turėti šiekios tokios prasmės, bet atspausdinti jie primena maldingas litanijas ar raudas, ir eilėraščių knygų atrodo kaip nesąmonės“⁴. Taigi Brazdžionis, kitaip negu elegiškas Aistis, nuo pat

mai deklamuojant gali turėti šiekios tokios prasmės, bet atspausdinti jie primena maldingas litanijas ar raudas, ir eilėraščių knygų atrodo kaip nesąmonės“⁴. Taigi Brazdžionis, kitaip negu elegiškas Aistis, nuo pat

² Brazdžionis, B., *Poezijos pilnatis*, Vilnius: Lietuvos kultūros fondas / Sietynas, 1989,

p. 200.

³ Nyka-Niliūnas, A., *Dienoraščio fragmen-*

tai 1938–1975, Vilnius: Baltos lankos, 2002, p. 506 (1970 05 01).

ankstyvų kūrybinių bandymų vengė intymaus kalbėjimo, tylių vienatvės dūsavimų. Jo balsas aidėjo, laužė užtvaras, skatino lietuvių poeziją išeiti iš nuošalios valstiečio pirkios į kalnuotą, vėjams atvirą lauką, kur akį traukia Jeruzalės griuvėsiai, spindintis Antikos palikimas, į transcendentinę begalybę panirti kviečiantys aukštieji skliautai.

Brazdžionis išsiskyrė iš neoromantikų kartos net ir pesimizmo naktyje šviečiančia krikščioniška pasaulėjauta ir drąsiais kalbiniais eksperimentais, kurie artino prie avangardo poetikos. Į poeziją jis nuo pat pradžių įžengė drąsiai, ardydamas liūliuojančią „čiobrelių lyrikos“ idilę, kurios aplinkoje patogiai jautėsi dauguma jo kartos kūrėjų. Idėjiniais ir formaliais iššūkiams ypač išsiskyrė rinkinys „Amžinas žydas“ (1931), anuomet kėlęs ne mažesnę skandalą nei „trečiafrontininkų“ vieši išpuoliai. Gerai žinoma Adomo Jakšto kritika, nukreipta prieš šį rinkinį, ypač pabrėžiant tariamai vulgaraus ir net į ereziją krypstančio eilėraščio „Ką sakė mūrininkas Jėzui tą naktį“ ydingumą. Jakštas, atstovavęs konservatyviam ir kartu racionalistiniam katalikiškos estetikos ir literatūros kritikos sparnui (jo supratimu, krikščionybės temų negalima laisvai interpretuoti, reikia vien siekti dar tiksliau jas suformuluoti), nesutiko, kad ir kitas požiūris, atspindintis šiuolaikinio žmogaus dilemas ir abejones, kviečiantis ginčytis apie doro gyvenimo ir išganyto ryšį, telpa krikščioniškos tematikos rėmuose. Galima ir mūsų dienomis iki užkimimo įrodinėti, pagrįsti ar ne yra girto mūrininko, pastačiusio bažnyčia, argumentai, tačiau šiandien sunkiai suprantami tokie Jakšto teiginiai: Brazdžionis esą „svyruoja, kaip amžinas žydas, nuo senojo Dievo neatstojes ir naujo nesuradęs. Bet prie to naujo Dievo jis eina senu, bolševikų pramintu keliu,

mindamas be pasigailėjimo savo konomis poezijos formą ir turinį, kaip beverčius dalykus“⁴. Modernus katalikas tada buvo tik besiformuojantis lietuvių tipas, o jį įkūnijančiai kūrybinės inteligentijos stovyklai, veikiamai „Naujosios romuvos“ žurnalo, buvo lemta užimti reikšmingesnes visuomenines pozicijas jau išėivijoje.

Kairieji vertintojai, kurių pasiskaidymus vėliau sovietinė literatūrologija pavertė dogma, piktinosi poeto skleidžiama „naujo žmogaus“ dvasią sargdinančia „kapų ir grabų“ atmosfera, trukdančia statyti racionalistinio optimizmo rojų, vaduotis iš „kodylo dūmų“: „Pati fanatiškoji, pati reacingoji Lietuva rado jo asmeny savo stipriausią reiškęją ir skleidžia jo lūpomis sau patogias mintis ir pažiūras, kurios siekia ir toliau laikyti tamsybėje mūsų tautą, migdyti ją pasakėlėmis apie geresnį gyvenimą po mirties ir žadinti joje pasibiaurėjimą šios žemės realiu gyvenimu“⁶. Toks išvadų griežtumas rodo, kad „Kultūros“ žurnalas ir visi „pažangieji“ traktavo Brazdžionį kaip realų ideologinį priešininką, savo idėjomis priešingą privalomam socializmo statybų entuziazmui, be dvasio žmogaus kultui. Jiems nebuvo sunku sukarikatūrinti poeto tematiką, matant ten tik mirties adoraciją, pamėkliškas vizijas, įkvėptas beviltiško dekadentizmo „ligos“. Jie suprato, kad šio poeto talentas niekada netarnaus „progresyvizmo“ propagandai, tad jį būtina pasmerkti be išlygų, kartu pavydziai stebintis dėl jo įtakos masėms. Sovietinėje literatūros istorijoje parašyta – lyg kirviu įkirsta: „Jo pasaulėžiūros ir vidinių pergyvenimų pagrindas – ortodoksinė katalikybė. Į gyvenimą Brazdžionis žiūri pro religijos dogmų prizmę“⁷. Dabar, kai žvelgiame į literatūros procesus be marksistinėmis spalvomis užtamsintų prizmių ir kitų regai kenkiančių prietaisų, galime patvirtinti: taip, šis

poetas tikrai atstovauja katalikiškai pozicijai (kaip ir ne vienas pasaulinio garso poetas – Paulis Claudelis, Thomas Stearnsas Eliotas). O egzistencijos laikinumo, mirties motyvas tampa ypač aktualus perversmų ir karų laikais, kai vystantis gėlės žiedas primena, kokie juokingai menki žemiškojo gyvenimo saitai ir kokia stipri anapusbės trauka.

Kartais ankstyvojo Brazdžionio lyrikoje sunku atskirti, kur kalbama krikščionio, o kur pasaulio nuodėmingumą į save sugeriančio dekadentiškos dvasios individo vardu: „Naktis juoda, kaip neįskaitomas talmudas, / Prispaudžia mano širdį su ranka juodžiausia, / Ir dūšia pasiilgusi, nuliūdusi / Jau nieko, nieko, nieko nebeklausia“ („Susigalvojimas“)⁸. Poezijos žodynas išsiskiria archaizmų, svetimybų ir bibliinių vardų pomėgiu. Mėgaujamasi Senojo Testamento vietovardžiais („Vargas tau, Karazaim, vargas tau, Bethsaida“; „Kaip gyvenimas Galaado piemens“; „Ko nenusilenkei dailidei Kanaano“ ir t. t.), jų fonetinio skambesio egzotika, lietuviškas žodis pirmąsyk panardinamas į neišmatuojamą aliuzijų, kurios daug kam buvo nesuprantamos, gelmę. Kai kurie amžininkai tai peikė laikydamiesi nuostatos, kad bibliiniai motyvai turi būti naudojami aptariant tikybės bei etikos problemas, o ne kaip estetinės vertės objektai. Kiti reiškę nuostabą ir susižavėjimą tokiu literatūros konteksto išplėtimu. Aisčio pastebėjimu, Brazdžionis, „galima sakyti, iš maldaknygės stebuklus daro“⁹.

Prieškariu poeto reputaciją sustiprino vėlesni rinkiniai, ypač klasikinių posmų „Kunigaikščių miestas“, 1939 m. apdovanotas Valstybine premija, tuoj išleistas antrąkart ir tarsi sužadines viltį, kad scenoje pasirodė teisėtas Maironio ipėdinis. Šis rinkinys sulaukė „proletarinės kritikos“ įtūžio: „Panaši poezija, nors ji

⁴ Keliuotis, J., „Brazdžionio kelias per pasaulį“, in: Idem, *Meno tragizmas*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1997, p. 280.

⁵ Jakštas, A., „Mūsų kova su „trečiafrontininkais““, in: *Židinys*, 1931, Nr. 8–9, p. 106.

⁶ Blėkaitis, J., „Mirties poezija“, in: *Kultūra*, 1940, Nr. 2, p. 150.

⁷ *Lietuvių literatūros istorija*, t. 3, d. 2: Kapitalizmo epocha (1917–1940), red. Kostas Korsakas ir Bronius Pranskus, Vilnius: Mintis,

1965, p. 616.

⁸ Brazdžionis, B., *op. cit.*, p. 71.

⁹ Aistis, J., „Jeruzale, Jeruzale, nenoriu mirštančios tavęs“, in: Idem, *Raštai*, t. 2, Chicago: Ateities literatūros fondas, 1993, p. 41.

ir būtų įvilktą į gražiausius rūbus, dirbančiam žmogui nereikalinga, priešingai – veikia jį slopinamai¹⁰. Formos bandymai pamažu prislopo, išsilygino rimų kontrastai, tačiau išliko nevienodo ilgio eilutės, sustiprėjo būties prasmės motyvai, jau mažiau dengiami svetimkalbių dekoracijų: „Mūsų gyvenimas kaip samanė bitelė / Vėlyvą vakarą į avilį parsukris; / Jau bus daina nutilusi, jau bus gražiai pašalę – / Kaip Dievo mintys susirinksim pas duris“ („Ateities paveikslas“)¹¹. Atrodytų, šioje strofoje užfiksuota gamtos detalė, įrėmintą gyvenimo prasmės apmąstymo, tačiau išskaitę galime išvelgti loginę klaidą, tarsi įvesdinančią į poetinę realybę su savo dėsniais: iš patirties žinome, kad spustelėjus šalnoms bitės nebepamatsime... Logika iškyla virš kasdienybės; ramus, nedrumsčiamas tragiškų nuojautų yra šių eilučių klasicizmas – žinoma, mirtis neišvengiama, tačiau jos einama pasitikti su krikščionišku pasitikėjimu, atvira širdimi.

Aišku, visi prisimena tai, ką poetas kalbėjo karo ir pokario metais, jo išpūdingą patriotinę patetiką, sklidusią ir pro geležinės uždangos užtvaras. Ne veltui valstybės vadovų paskelbtuose oficialiuose nekrologuose pabrėžiama būtent ši pilietinė nuostata. Išėivijoje Brazdžionis leido deklaratyvaus turinio, Atgimimo viltį budinančių eilėraščių rinkinius, kuriuose jau nebuvo stilistinių naujovių, tik tobulinamas klasikinis ketureilis, retkarčiais eilėraščiuose, skirtuose dienos aktualijoms, pasigirstant šnekamosios kalbos sąmojui: „Tą dieną aš ir Eisenhoweris incognito aplankėm UNO rūmus. / Reporteriai pagavo prezidento šypseną malonią; / Paskui toj vietoj, kur stovėjau, laikraščiuos radau tik foto aparato dūmus, – / Kažin koks milžiniškas siluetas uždengė pasauliui

¹⁰ Žilionis, V., „Kapų ir grabų poezija“, in: *Lietuvių literatūros kritika*, t. 2, Vilnius: Vaga, 1972, p. 766.

¹¹ Brazdžionis, B., *op. cit.*, p. 124.

¹² *Ibid.*, p. 397.

¹³ Venclova, T., „Atmenanti žemė“, in: *Idem, Vilties formos*, Vilnius: Vaga, 1991, p. 341–342.

nepažįstamą Brazdžionį“ („Ekskursija į UNO“)¹². Poetas tapo katalikiško kultūros sąjūdžio vėliavnešiu, 1961–1965 ir 1980–1983 m. vadovavo Lietuvių rašytojų draugijai, kartais buvo kritikuojamas dėl perdėto savęs sureikšminimo, ironiškai vertinamas jaunesnių kūrėjų (žinomas, pvz., jo idejinis konfliktas su Antanu Škėma). Kita vertus, jo eilėraščius gyre poetinei technikai pedantiškai reiklus Henrikas Radauskas, šiaip jau buvęs negailestingas neoromantikų kartai, bei Tomas Venclova, kuri sunku apkaltinti perdėtu jautrumu Brazdžionio „spindinčiai aureolei“. Galų gale šio poeto rinkiniuose atspirties taškų ieškojo nerami „žemininkų“ karta, ir „penki poetai, kurių eilės sudaro antologiją „Žemė“, skolingi Brazdžioniui daugiau, negu būdavo linke prisipažinti“, nepaisant to, kad „jų

kūriniai – ypač jų kritiniai straipsniai – yra sąmoningai priešiški Brazdžionio tradicijai“¹³.

Mirus poetui visi prisimena jo iššūkius savajam laikui, tai, kuo jis praturtino audringą XX a. kultūros gamtovaizdį, spėdamas įžengti ir į kitą tūkstantmetį. Baigėsi Brazdžionio amžius, kuriame būta visko – ir padrašinančių kalbų komunistinio lagerio pavergtiesiems, ir ramaus susimąstymo apie tai, ką mums byloja tragiška žmogaus prigimtis. Vis dėlto turbūt nėra pernelyg skubota teigti, kad po šimtmečio daugiausia besimokantieji istorijos ir susirūpinę praeities pažinimu supras, ką reiškia šaukti „tautą, GPU užguitą“, o tylus per dieną nuvargusios samanės bitelės dūžgimas bus išgirstas ir be jokių kontekstų ar nuorodų. Tol, kol stovės jos gimtasis avilys...

Arkikatedros aikštė: veiksmas ir vyksmas

PAULIUS SUBAČIUS

Ką (galima) daryti ir ko (geriau) nedaryti Vilniaus Arkikatedros aikštėje – šis klausimas pastaraisiais metais keltas įvairiomis progomis, sukosi kultūrinių ir visuomeninių diskusijų centre. Ne kartą iš sostinės vadovų, pramogų verslo žmonių, liberalių žiniasklaidos komentatorių lūpų skambėjo nusiskundimas, kad aikštėje *nieko nevyksta*. Nors, mūsų akimis, tai labai toli nuo tiesos, o ir pati problema gana keista, pirmiausia pažvelkime, ką viešosios nuomonės formuotojai laiko tariamai nepakankamo aikštės

kultūrinio eksploatavimo kaltininku. Vienur jis šmėkšteli tarp eilučių abstrakčiu pavidalu – „senojo galvojiimo“ žmonės, visokie ten katalikai, kitur nurodomas konkrečiau – Katalikų Bažnyčia, dar kitur įvardijamas personaliai – Vilniaus arkivyskupas kard. Audrys Juozas Bačkis, neva draudžiantis pasilinksminimus po savo langais. Kaip mėgsta pabrėžti miesto pareigūnai, jokie įstatymai jų neįpareigoja gauti kurijos sutikimą renginiams greta svarbiausios Lietuvos šventovės¹, tačiau projektai esą

¹ Tai nėra visiška tiesa, nes Šv. Sosto ir LR sutartyje *Dėl santykių tarp Katalikų Bažnyčios ir Valstybės teisinių aspektų* užfiksuotas

valstybės įsipareigojimas gerbti religinio kulto objektų ir jų aplinkos sakralumą.

derinami „iš mandagumo“. Tas „mandagumas“ nekliaudžia neigiamo atsako atveju purkštauti, kritikuoti kardinolo sprendimus žurnalistams, virkauti, kad pasaulietinėje valstybėje Bažnyčia gviešiasi išskirtinių teisių.

Ko gi nenori leisti dvasinė vyresnybė, dėl kokių renginių arkivyskupas reišė nepasitenkinimą? Tikrai ne dėl vaikiškų vilkelių (sukučių) varžytuvių, vykusių aikštėje vasaros pradžioje. Peržvelgus naujausius įvykius, krinta į akis, kad priešintasi tik gėrynėms ir panašaus skonio pasilinksminimams. Tačiau pakako vos vieno kritiško Bačnio sakinio, pasakoto Vasario 16-osios pamoksle apie alaus barus, kuriais Vilniaus merija švenčių proga apjuosė šventovę, idant žiniasklaidoje kiltų užkliudyto širšių lizdo reakcija. Teisės gerti alų šventovės pavėsyje gynėjai sveikino savivaldybės iniciatyvą nesvarstydami, kaip ji dera prie mero Artūro Zuoko pastangų uždrausti jaunimui gerti alkoholį ant senamiesčio suoliukų. Kitas miesto kultūrintojų sumanymas, nesukėlęs kurijos entuziazmo – planas Arkikatedros kaimynystėje įkurdinti karuseles. Kiekvienas, per praėjusias Kalėdas užklydęs į skverą prie Prancūzijos ambasados arba sušilus orams apsilankęs Sereikiškių sode, galėjo įsitikinti, kokio garsumo ir stiliaus muzika slopinamas aprūdijusių atrakcionų girgždesys. Tiesiog nupurto įsivaizdavus, kaip šalia Arkikatedros šmėžuoja plastmasinių gulbių siluetai, o aikštę užlieja Pugačiovos šlageriai. Tačiau tų, kurie spaudoje ir internetinėse diskusijose kaltino kardinolą abejingumu vaikučiams, netrikdė net ketinimas žaidimų aikštelės vietoje ant granitinio grindinio pakloti vejų plotelį, tartum vos už šimto metrų į tris puses nuo aikštės nebūtų didžiulių žalumos plotų.

Turizmo bei poilsio infrastruktūros strategai nuo pat Nepriklausomybės atkūrimo kėlė mintį įrengti aikštėje lauko kavinių, pasigedavo joje masinių renginių. Lobistų grupės pasiekė, kad Arkikatedros pašonėje iš pradžių iškiltų vienas, o dabar būtų pradėtas

statyti antras griozdiškas paminklas senovės valdovams. Kodėl taip daug kas nori palikti šioje erdvėje savo pėdsaką, realizuoti joje verslo interesus? Tikrai ne dėl to, kad kitos Vilniaus

apstu (nors kavinių akivaizdžiai stinga), antra, žūtbūtinai varžytis dėl kelių išskirtinių pozicijų, kur telkiasi turistai, – natūralu, tačiau stebina visiškas abejingumas visoms kitoms vietoms.



Šv. Elena. Vilniaus Katedra. 2002. Tomo Vyšniausko nuotrauka

teritorijos, tinkamos paminklams statyti ar laisvalaikui leisti, būtų kimšte užkimštos. Štai prirėkė vietos arčiau centro nei Vingio parkas, patogios laisvesniems susiejimams su gausiu alumi – „atrasta“ beveik dykvietė prie Baltojo tilto. Joje išsitenka ir karuselės, ir cirko arena, ir etnografinės–popsinės Joninės, ir oro balionų šventės... O Kalnų parkas, o Taurakalnis, kur ne pirmus metus švenčiamos Užgavėnės, o visos kitos aikštės, sutvarkyta Vokiečių gatvė, Užupio centras... Tradicijos, kur kokio proga buriamasi, dar tik klostosi. Vilnius tebėra neįkultūrintas miestas, jame apstu neišnaudotų, semantiškai nekoduotų erdvių.

Ir kitu požiūriu mūsų sostinei dar toli iki kokio Briuselio, kurio centre sunku aptikti verslininkų nepanaudotą šaligatvio lopinėlių. Vilniuje net Pilies ir Didžiojoje gatvėje dar rastųsi vietos ne vienai dešimčiai lauko staliukų. Noriu atkreipti dėmesį į du dalykus – viena, erdvės teikti maitinimo paslaugas yra

Prekijai dairosi tik į auksinę žuvelę, o sidabrinę – buvusi nebuvo.

Vis dėlto vien komercinis interesas toli gražu nepaaiškina aistrų, kylančių dėl galimybės „ką nors nuveikti“ greta Arkikatedros. Visai teisėtas įtarimas, kad entuziastus vienija azartas susiremti su kitaip manančiais, o ne aikštėje įsitvirtinti. Antai kiek retorinių kalavijų sulaužyta dėl Lukiškių aikštės! Dar visai neseniai „anksčiau už mus“ pabundančio dienraščio vedamasis vėl priminė, kad politkaliniai ir konservatoriai norėjo „iš tautos atimti“, „kančių tvorele aptverti“ šią „viešąją nerūpestingo laisvalaikio erdvę“. O ar daug būta renginių prie buvusių KGB kamerų po to, kai išsireikalauta teisė ten rengti linksmybes? Naivūs mitai apie nuo Landsbergio „atva duotose“ Lukiškėse šurmuliuojančias, popkultūros dešreles alum užgeriančias miestiečių minias sugriuvo kaip ir pirmasis ten mėgintas pastatyti pramoginis rintis.


Tačiau diskusijos kai kam naudin-

gos pačios savaime. Argi išgarsėsi davęs nurodymą Pilies sode bei kituose miesto skveruose pastatyti medinių sūpynių? O štai keldamas triukšmą dėl karuselių Arkikatedros aikštėje žiniasklaidos būsi kelias savaites linksniuojamas kaip gerasis miesto šeimnininkas. Kone visos sostinės galvos pasistengė čia išiamžinti, o kilusios kontroversijos jiems buvo dargi pravarčios. Antai žmonės sako: *Pakso granitas*, – skandalingos plokščių pirkimo istorijos, archeologų protestai užsimiršta, o „autorinis“ pėdsakas lieka. Panašiai ir su triukšmingais koncertais, ir su alaus statinaitėmis – neva jas patraukus už aikštės ribų, žmonėms būtų sugadinta šventė. (Jei dėl ko ir galėtų teisėtai piktintis bei miesto valdžią sugėdinti ištroškęs pilietis, tai pirmiausia dėl čia pat esančios merdėjančios *Rotondos* – jau kuris laikas neveikiančios Pilies kalno prieigų legendinės kavainaitės, aprašytos Kunčino, Gavelio, Ramono ir kitų Vilniaus bardų.)

Giščai, kur padorių pramogų ribos, kas geriau išreiškia miesto dvasią, visuomet patenka aklavietėn dėl skirtingų kartų ir istorinės patirties žmonių sentimentų. Į polemiką įsileidus, sunku atsipeikėti ir suvokti, kad keliama veiklos stygiaus problema iš tiesų nė neegzistuoja. Juk Arkikatedros aikštė niekuomet nebūna tuščia, nuo pirmųjų rytmečio valandų, kai per ją maldininkai skuba į ankstyvasias mišias ar studentai į paskaitas universitete, iki vėlyviausio vakaro joje verda gyvenimas. Suaugę būriuojasi, šnekučiuojasi, vaikai bėgioja, paaugliai važinėjasi ant įvairių ratukų ar šiaip „trinasi“. Ir net lėkte lekiantys dažniausiai pakelia galvą, bent probėgom pasižvalgo po atsivėrusią erdvę, kuri „kamarėlių“ gyventojui – savaime maloni ir nedažna proga pamatyti didesnę dangaus sklypą. Mėgstamas naujųjų kultūrtrėgerių posakis: „rei-

² Žr. Gasparavičienė, S., „Apie 1937 metų prof. R. Gutto Vilniaus katedros aikštės rekonstrukcijos projektas: koncepcija, alternatyvos, įgyvendinimas“, in: *Kultūros paminklai*, Nr. 5, Vilnius: Savastis, 1998, p. 126–132.

kia veiksmo“, – išreiškia sąmoningumą, kuris nepripažįsta *savaiminio vyksmo*, ignoruoja ramias, laisvas, neprimestas bendravimo, laiko leidimo formas ir trūks plyš stengiasi kasdienę miestiečių poilsio kultūrą įrėminti masiniais renginiais. Jeigu svarstytume nuosekliai, sunkiausia išsivaizduoti, kad kolektyvinius veiksmus pagal scenarijų pirštų liberalai, kuriems priklauso meras Zuokas. Kam jau kam, o jiems teoriškai turėtų būti itin miela ir suprantama individuali individų veikla – be miesto Tarybos sprendimo ar kultūros skyriaus plano gausiai skiriami pasimatymai *prie bokšto* (Arkikatedros varpinės), sekmadieniniai šeimų pasivaikščiojimai, spontaniškos riedutininkų varžybos ir t. t. Liberalų propaguojamas pilietinės visuomenės vaizdinys implikuoja savanorišką grupinį veikimą, įvairiausias akcijas, kurias reikėtų sveikinti ir paremti. Tačiau spekuliatyviai „nykios ir negyvos“ aikštės įvaizdžiui, kurį eskaluoja dabartiniai miesto strategai, priešpriešinamos ne piliečių iniciatyvos, o pramogų verslo gaminiai. Žinoma, triukšmingos ir skandalingos šventės suinteresuotus asmenis žavi greitai pelnu, tačiau kodėl beveik negirdėti kritiškų analitikų balsų, kai tarp tokių renginių ir pasilinksminimo sąvokos mėginama dėti lygybės ženklą?

Čia tenka grįžti prie konceptualaus klausimo apie Arkikatedros aikštės kultūrinę ir visuomeninę paskirtį, sakralinį statusą, valstybinį vaidmenį, kuriam rimčiau analizuoti reikėtų specialaus straipsnio. Kadaisė gretimai stūksančios kunigaikščių buveinė ir Katedra liudijo sosto ir altoriaus sąjungą. Nacionalizmą amžiuje Pilies kalnas ir jo papėdė susimbolinta kaip kolektyvinės istorinės atminties ženklas. Dar prieš karą, Lenkijos okupacijos metais, kai buvo iš esmės suformuotas dabartinis šios erdvės architektūrinis pavidalas, ją imta traktuoti kaip tautos aikštę². Ne kitaip Sąjūdžio metais ją intuityviai suvokė iš SSRS gniaužtų aktyviai besivaduojanti visuomenės dalis. Tautos aikštė – tai visų aikštė, bendros tautos valios reiškimo erdvė. Tačiau tas *visų* reliatyvizmo kontekste virto populistine idėja, kuriai oponuoti nepopuliaru. Užuo orientavusis į tokią kolektyvinę veiklą, kuri nebūtų skaudus iššūkis jokiai visuomenės daliai, *visuotinum* principas apverčiamas aukštyn kojom ir raginama žūtbūt įtikti kokiai nors marginalų grupei. Galimas daiktas, kad išibėgėjus XXI a. senosios Katedros aikštės vizijos taps mažiau aktualios, o suinteresuotų šalių priremtos diskusijos išblės savaime. Bet jaunimas ir toliau susitikinęs *prie bokšto*. 

Prezidentų ruduo

ARTŪRAS DUDOITIS

Visus politikus galima suskirstyti į profesionalus ir tuos, kurie į politiką atėjo iš pašaukimo. Algirdas Brazauskas ir Valdas Adamkus neabejotinai priklauso antrajai kategorijai. Abu prezidentai augo eilinių tarnautojų šeimose, abu baigė inžinerinius moks-

lus ir pasirinko įprastą savo laikams ir aplinkai karjerą: Brazauskas tapo inžinieriumi statybininku, Adamkus užsiėmė privačiu verslu, o vėliau tapo JAV aplinkosaugos agentūros tarnautoju. Politiniame Olimpe šie veikėjai atsidūrė paneigdami bet kokias pra-

našystes ar loginius argumentus.

Dar 1990 m. pradžioje daugelis manė, kad Brazauskas įeis į Lietuvos istoriją tiesiog kaip patriotiškai nusiteikęs LKP pirmasis sekretorius. Tačiau jis tapo bene populiariausiu paskutinio dešimtmečio politiku. Po-

nuo SSKP. Dar ir šiandien daugelis žmonių Vakaruose ir Rytuose Brazauską atsimena ne kaip šalies prezidentą, o kaip žmogų, iškėlusį pirmą plyšį SSKP monolite.

Gana ironiška atrodė tai, kad, praėjus vos trejiems metams po šio istori-

jungos gamtosaugininkais.

Nežinia, kaip Adamkaus valdymą vertins vėlesni komentatoriai, bet lyginant jo ir Brazausko valdymo stilių, išryškėja vienas esminis skirtumas. Adamkus yra reformatorius. Reikalingų, nors dažnai skausmingų, reformų skatinimas tapo jo kadencijos leitmotyvu. Šį principą Adamkus papildė depolitizuotos politikos kūrimu. Dabartinis šalies vadovas ieško politinių sąjungininkų ne abstraktiems principams ginti, o konkrečioms reformoms ir nuostatoms įgyvendinti. Jo nuolatinės kritikos objektas yra išsąknyjęs Lietuvos veikėjų noras paversti valstybines institucijas vienos ar kitos partijos namais.

Prezidentų skirtumai nesiriboja vien asmeniniais bruožais, jie taip pat aiškiai atsispindi nepanašiuose valdymo stiliuose. Visuomenėje iki šiol plačiai paplitusi nuomonė, jog Brazauskas buvo pernelyg pasyvus prezidentas, suvaržytas savo politinės praeities. Vis dėlto nesinorėtų priimti tokios nuostatos už gryną pinigą. Brazauskas iš tikrųjų nesugebėjo įgyvendinti visų savo užmačių ir dažnai likdavo nuošalyje nuo svarbių šalies gyvenimo klausimų, kaip atsitiko 1996 m. bankų krizės atveju.

Galima išvelgti dvi pagrindines tokio elgesio priežastis. Visų pirma, kaip sovietmečiu subrendęs vadovas, Brazauskas stokojo konfrontacinės politikos patirties. Susidurdamas su priešiška nusiteikusia konservatorių opozicija ar su susiskaldžiusia LDDP, jis buvo linkęs nusileisti priešininkų reikalavimams arba tiesiog pasitraukti į šalį. Prie šios problemos prisidėjo ir stiprios komandos trūkumas: prezidento patarėjai dažnai keitėsi, ne visi mokėjo dirbti vienoje komandoje, daugelis stokojo politinės patirties. Todėl reali prezidento įtaka šalies politikai labai dažnai atsilikdavo nuo jo norų.

Nors Brazauskas ilgainiui susitaikė su savo simboliu vaidmeniu vidaus gyvenime, tačiau užsienio politikoje jis siekė užimti svarbesnį vaidmenį. Įgyvendinant šias ambicijas, prisidėjo



Valdas Adamkus ir Algirdas Brazauskas. 2001 m. birželio 28 d.
Džojos Gundos Barysaitės nuotrauka

litiku, kurio reitingai iki paskutinio meto atlaikydavo bet kokią žiniasklaidos, politologų ar politinių oponentų kritiką. Adamkaus pergalė prezidento rinkimuose buvo ne ką mažesnis akibrokštas „sveika logika“ besivadovaujantiems komentatoriams. Per keletą mėnesių iš išeivijos veikėjo jis tapo pirmuoju Lietuvos asmeniu. Maža to, netgi kadencijos pabaigoje jis išlieka neabejotinu politiniu lyderiu.

Aišku, Brazauskas ir Adamkus atėjo į politiką su labai skirtinga patirtimi ir formuodami nepanašius ateities lūkesčius. Brazausko ankstesnė veikla yra susijusi su Sovietų Lietuvos pramonės raida, jos ekonominio gyvenimo reguliavimu. Sovietmečiu toks darbas reikalavo ne vien tik gebėjimų vadovauti žmonėms, bet ir mokėjimo laviruoti tarp vietinių poreikių bei centrinės valdžios reikalavimų. Šie Brazausko bruožai ypač aiškiai atsiskleidė 1989–1990 m., kai jis, jau būdamas pirmuoju sekretoriumi, sugebėjo atskirti Lietuvos komunistus

nio epizodo, Brazauskas pasuko Gorbačiovo pėdomis. Tapęs prezidentu, jis ne kartą pareiškė esąs sunerimęs dėl politinio susiskaldymo ir radikalių pertvarkymų nuotaikų, tvyrojusių anuometinėje Lietuvos padangėje. Tad nenuostabu, kad naujojo vadovo prioritetais tapo politinio stabilumo paieškos bei noras sušvelninti vykdomų reformų pobūdį ir pasekmes. Jo valdymo stiliuje neabejotinai dominavo moderuojantis pradai.

Adamkus savo pirmas politines pamokas išėjo anapus Atlanto. Jau darbuodamasis tarp Amerikos lietuvių, dabartinis prezidentas suvokė, kad visuomeniniame gyvenime susiskaldymas ir priešiškus dažnai vyrauja, juos nėra lengva pašalinti. Dirbdamas federaliniu pareigūnu, Adamkus turėjo ne ką mažiau progų perprasti negailėstingos politinės konkurencijos dėsnius. Svarbi buvo ir tarptautinės politikos patirtis: Adamkus, kaip JAV delegacijos narys, dalyvaudavo derybose su Sovietų Są-

Brazausko sovietinių metų ryšiai ir daug neišspręstų problemų Rytuose. Tuometinis prezidentas tapo svarbia jungiančia grandimi organizuojant Rusijos kariuomenės išvedimą. Nors bandymai tarpininkauti tarp Vakarų ir Baltarusijos buvo mažiau sėkmingi, jie prisidėjo prie teigiamo Lietuvos įvaizdžio formavimo. Vėliau ėjo artimų santykių su Lenkija užmezgimas. Galiausiai Brazauskas kartu su Lenkijos prezidentu sėkmingai paglobojo valstybių NATO kandidačių susitikimą, pavadintą Vilniaus dešimtuku. Todėl kaltinti Brazauską visišku neveiksnumu nebūtų teisinga.


Adamkus iš pat pradžių siekė užimti aktyvų vaidmenį Lietuvos politikoje. Todėl jo atėjimas į valdžią privertė iš naujo perrašyti daugelį nusistovėjusių taisyklių. Jau pirmaisiais metais naujas prezidentas aiškiai parodė, kad, kitaip negu pirmtako, jo netenkina *ad hoc* iniciatyvų kūrimas. Subūręs tvirtą komandą ir drąsiai atlaikęs politinę dvikovą su tuomet valdžioje buvusiu premjeru Gediminu Vagnoriumi, Adamkus ruošėsi žengti nuoseklių reformų keliu. Nors daugelis jo skatinamų sveikatos apsaugos, švietimo, mokesčių sistemos reformų vis dar laukia įgyvendinimo valandos, šiandien jau niekam nekyla abejonių, kad Adamkus turi aiškia „valstybės modernizavimo strategiją“.

Tačiau nepaisant to, kad dabartinis prezidentas sugeba aiškiai suformuluoti politinius prioritetus, išskirti jo asmenines iniciatyvas ir projektus nėra itin lengva. Vienu metu Adamkus akcentavo poreikį reformuoti valdymo sistemą, vėliau prabilo apie „rinkų diplomatijos“ svarbą, bet išimintiniausiu jo pasiūlymu iki šiol išlieka Naujosios politikos idėja. Saujos liberalų ir socialliberalų koalicijos padedamas Adamkus tikėjosi išugdyti naują požiūrį į šalies problemų sprendimą, sušvelninti politinę konfrontaciją ir paspartinti reformų tempą. Deja, kaip skambiai yra pasakęs pats prezidentas, su rinkimais į valdžią atėjo nauji politikai, bet ne Naujoji politika.

Dabartinio prezidento užsienio po-

litikos stilius taip pat gerokai skiriasi nuo jo pirmtako. Viena vertus, Adamkus sėkmingai perėmė Brazausko paliktą bagažą: santykiai su Lenkija tapo dar glaudesni, o Vilniaus dešimtukas peraugo į solidų politinį forumą. Prie pagrindinių Lietuvos tikslų įgyvendinimo prisideda ir aktyvi prezidento lobistinė veikla Vakaruose. Tačiau tam tikras Adamkaus užsienio politikos ryšys su jo pirmtako iniciatyvomis neturėtų nuslėpti esminio skirtumo tarp abiejų prezidentų: Brazauskas laikė užsienio politiką atsvara vidaus politikai, o Adamkus ją suvokia kaip vidaus politikos tąsą. Todėl pagrindinis jo dėmesys šioje srityje nukreiptas ne tiek į naujas iniciatyvas, kiek į šalies institucijų veiklos sustygvimą. Puiki tokio teigiamo iliustracija – Adamkaus bandymai spręsti prekių tranzito per Lietuvą problemą: sprendimo ieškoma ne

per naujas iniciatyvas ar sutartis, o derinant atsakingų žinybų pozicijas.

Aišku, vertingų politinių pamokų galima rasti ir Brazausko, ir Adamkaus valdymo metrikose. Visų pirma abu vadovus vienija siekis padaryti prezidento instituciją atsvara politiniam chaosui. Brazauskas siekė šio tikslo pasitelkdamas vienašalius veiksmus ir vengdamas rimtų susidūrimų. Adamkus pasirinko dialogo principą ir sveiką, demokratišką kritiką. Be abejo, silpnų pusių turi abi strategijos. Tačiau norisi tikėti, kad būsimas Lietuvos vadovas gebės sujungti teigiamus savo pirmtakų bruožus. Tikėti, kad, be stiprios ateities vizijos, jis pasižymės ir politiniu įžvalgumu, ir pragmatišku valdymo stiliumi, nes tik toks prezidentas galės padėti Lietuvai iš problemiško Europos užkampio virsti dinamiška naujos politikos kūrėja. 

Apie Karaliaučiaus koridorių ir feminizmą

VIRGIS VALENTINAVIČIUS

Nė nepajutome, kaip Karaliaučiaus vizos tapo karštu klausimu. Derybų su ES rutina ir per paskutinius metus tarytum nuspręsta NATO narystė nustūmė Rusiją už horizonto linijos. Atrodė, kad naują draugystės su Vakarais priepuolį išgyvenanti Maskva ir prezidentas Vladimiras Putinas su viskuo sutinka ir „Pabaltijo klausimu“ pasiduoda likimo valiai, kaip susitaikė su antibalistinių raketų apribojimo sutarties numarinimu ar amerikiečių kareiviais Vidurio Azijos karo bazėse.

Tačiau „rytų šalelė“ tebėra jautri dėmesio stokai ir moka grįžti iš

už horizonto su triukšmu ir įniršiu. Karaliaučiaus vizas Putinas pavadino „žmogaus teisių pažeidimu“ ir aiškino, kad tai blogiau už Šaltąjį karą. Kelis mėnesius tai vienas, tai kitas Kremliaus valdininkas kartoja, kad vizos keliauti iš vienos Rusijos dalies į kitą yra „absoliučiai nepriimtinos“. O kartu su Karaliaučiaus vizomis grįžo tai, ką spėjome pamiršti – Rusija vėl kartoja, kad Baltijos šalių narystė NATO pakirs regiono saugumą, būsimi juodoji skylė, kurion sugarmės vos ne visi Vakarų ginklai.

Kremlius planingai apeliuoja į savo naują statusą – Rusija esanti entu-

ziastinga ES ir NATO partnerė, todėl jai reikia daryti išimtį. Pasak Karaliaučiaus srities gubernatoriaus Vladimiro Jegorovo, Šengeno sutartis leidžia keliauti be vizų 45 šalių gyventojams, tarp jų Hondūro, – suprask, Rusija tikrai svarbesnė Briuseliui nei Hondūras. O ypatingas Santarvės partnerio statusas leidžia reikalauti veto dėl Baltijos šalių.

Nors ES kol kas laikosi palyginti tvirtai (pirmininkaujanti Danija sako, kad be Šengeno vizų nepavyks apsieiti, bevardžiai Briuselio diplomatai dievagojasi, kad jokių užantspauduotų traukinių per Lietuvą nebus), Rusija randa plyšių. Liepos pabaigoje Sočyje, per susitikimą su Putinu, Prancūzijos prezidentas Jacques'as Chiracas prabilo apie tai, kad Karaliaučiaus vizos žemina rusų orumą. Putino paskirtas Karaliaučiaus problemos prievaizdas, Dūmos užsienio reikalų komiteto pirmininkas Dmitrijus Rogozinas kaip mat pasidžiaugė, kad Chiracas užėmė „aiškią ir griežtą“ poziciją. Aršus tautininkas Rogozinas pareiškė viltį, jog kitos ES šalys pasuks tuo pačiu keliu.

Žinoma, Lietuva suinteresuota šiek tiek palengvinti Karaliaučiaus vizų režimą, nes tai naudinga ekonomiškai – galų gale pusė Karaliaučiaus užsienio prekybos ir 80% užsienio investicijų tenka Lietuvai. Todėl erdvės kompromisui esama, tačiau joks kompromisas negali apeiti svarbiausio dalyko – vizos reikalingos iš principo, nes Lietuvai nerimą kelia tas pat, kas ES – Rusijos sienos pralaidžios kaip rėtis. Pasak dienraščio *Moscow Times* (2002 07 25), Briuselis bijo, kad tos sienos nesaugo nuo nelegalios migracijos, narkotikų ir žmonių kontrabandos, prekybos vogtais automobiliais. ES taip pat nepatenkinta, kad Rusija niekaip nepasirašo sutarties dėl nelegalių migrantų gražinimo.

Rusijos žinovas Markas Galeotti teigia, kad organizuotas nusikalstamumas yra ypatinga Karaliaučiaus srities problema, kurią ypač sunkiai daro nusikaltėlių ryšiai su Karaliaučiuje išdėstyta kariuomene (*Jane's*

Intelligence Review, 2002 07 19). Galeotti žodžiais, „gangsteriai su antpečiais“ susiję su pavojingomis Rusijos nusikaltėlių grupuotėmis ir daugiausia pelnosi iš narkotikų prekybos. Karaliaučiaus gyventojai pasižymi specializuotais nusikaltimais – prokuratūra tiria įtarimus, jog gangsteriai su antpečiais pradėjo

liniame kare šventumu. Šiuolaikinėje Rusijoje pamažėl traukiasi daugelis sovietinės istorijos tabu, atsiradę archyvai, tapo prieinamesni dokumentai, istorijos vadovėliuose atsisakyta marksizmo-leninizmo ideologijos. Tačiau karas, kuris čia tebevadinamas Didžiuoju Tėvynės, kol kas neliečiamas. Menkiausios abejonės Raudono-



Ragainės pilis. 1976. Algirdo Kairio nuotrauka

nelegalių migrantų kontrabandą per Karaliaučių į Vakarų, užmaskuotą kaip kariuomenės rudens ir pavasario šauktinių pervežimas. Galeotti rašo, kad Rusijos vyriausybės užsispyrimas dėl teisės užantspauduotiems traukiniams važiuoti per Lietuvą 257 km keliu primena liūdno slovės „Dancigo koridorių“ ir būtų rimta saugumo problema.

Didesnį nerimą už pačius Rusijos reikalavimus neįvesti Karaliaučiaus vizų kelia būdas, kaip Rusija to reikalauja, – kategoriškai, kaip savo šventos teisės, apeliuodama į nuopelnus pasauliui, į pergalę prieš nacius, į ypatingą Rusijos likimą. Rusijos vyriausybės pozicijos beatodairiškumas atitinka visuomenės požiūrį, o to beatodairiškumo šaknys – nepajudinamas tikėjimas pergale Antrajame pasau-

naja armija ir jos nuopelnais sukeltą nuoširdų rusų pyktį. Balandžio mėn. išleista britų istoriko Anthony Beevoro knyga „Berlyno žlugimas“ (*Berlin: the Downfall, 1945*) priminė apie sovietų kariuomenės prievartavimus ir žudymus Vokietijos teritorijoje, ir tai sukėlė aršią oficialią reakciją. Rusijos ambasadorius Jungtinėje Karalystėje Grigorijus Karasinas pareiškė, kad Beevoro knyga – „aiškus melas ir insinucija bei akivaizdus šmeižtas tautos, kuri išgelbėjo pasaulį nuo nacizmo“. Panašiai Maskva pasipiktino ir pranešimais, kad nacių Sachsenhauzeno koncentracijos stovykloje tūkstančiai žmonių žuvo ir tuomet, kai stovyklą perėmė NKVD.

Laisvosios Europos radijas neseniai parengė ciklą laidų apie įvairių šalių požiūrį į praeitį. Laidoje apie Rusiją

(2000 08 08) pasisakė keli istorikai. Rusijos žmogaus teisių gynimo organizacijos *Memorial* narys Nikita Petrovas teigia, kad kai kurie istorikai privačiai domisi tamsesnėmis praeities pusėmis. Tačiau viena – tyrimai, kas kita – paskelbti jų rezultatus. Joks Rusijos spaudos ar knygų leidėjas nenori girdėti apie Raudonosios armijos prievartavimus ir žudymus karo pabaigoje. „Prieš kelerius metus jie aiškino, kad tokių dalykų negalima skelbti dėl 55-ųjų pergalės prieš nacių Vokietiją metinių. Pernai jie sakė, kad tai neįmanoma, nes prieš 60 metų tas karas prasidėjo – ir taip toliau. Todėl istorikai arba tyli, arba renkasi nekaltesnes temas. Raudonosios armijos ir NKVD nusikaltimai Vokietijoje yra šiek tiek per karštas klausimas“, – kalbėjo Petrovas.

Amerikiečių istorikas Richardas Pipesas yra pripažintas Rusijos ir Sovietų Sąjungas žinovas, parašęs keletą knygų apie Rusiją ir komunizmą. Jo nestebina rusų nenoras ką nors girdėti apie blogus praeities darbus, pvz., apie Raudonosios armijos nusikaltimus. Pasak Pipeso, jei rusai kalba apie kančias, tai tik savo. „Buvo rusiškų knygų apie Sovietų Sąjungos ir Vokietijos bendradarbiavimą pastarajai ginkluojantis trečią ir ketvirtą dešimtmetį. Rusų istorikai labai smulkiai aprašė nežmoniškus Raudonosios armijos nuostolius Antrajame pasauliniame kare ir visišką sovietų karinės vadovybės panieką žmogaus gyvybei, kuri stulbina. Tačiau visa tai rusų, o ne kitų kančios. Žinoma, Rusijoje esama žmonių, galinčių pažvelgti į praeitį, bet dauguma nenori, nes Antrasis pasaulinis karas buvo laikas, kai Sovietų Sąjungos žmonės ir vyriausybė buvo vieningi ir siekė bendro tikslo“, – sakė Pipesas.


Rusų istorijos vadovėliai – perrašyti naujai, juose nebeliko komunizmo ideologijos, bet tobulėti dar yra kur. Nemaloni praeitis arba nutylima, arba

užsimenama prabėgom, be konteksto. Pavyzdžiui, Molotovo-Ribbentropo pakto slaptieji protokolai po ilgo atidėliojimo buvo galų gale pripažinti, tačiau tai nepakeitė oficialios versijos, kad Baltijos šalys įstojo į Sovietų Sąjungą savanoriškai – ši versija vyrauja ir paprastų rusų galvose. Trečia *Laisvosios Europos radijo* kalbinta žinovė, Tel Avivo universiteto Rusijos ir Rytų Europos studijų centro bendradarbė Vera Kaplan, teigia, kad tarp rusų istorikų vyrauja įsitikinimas, kad Molotovo-Ribbentropo paktas buvęs atsakymas į geopolitinę to laiko tikrovę. Net pažangiausi rusų istorikai ignoroja sovietines latvių, lietuvių ir estų represijas bei trėmimus. Kaplan pastebi, kad nė vienas vadovėlių autorius neliečia šių tautų rezistencijos temos – kaip šių valstybių gyventojai sutiko kariuomenę, kurią laikė okupacine jėga. Tad „Didysis Tėvynės karas“ rusams buvo ir yra šventoji istorija, jie labai kreivai žiūri į pašaliečių bandymus užsiminti, kad ši istorija – vis dėlto pasaulietinė, o šiame pasaulyje šventi dalykai pasitaiko retai, ypač kare.

Taigi Rusijos užsispyrimas dėl Karaliaučiaus vizų ar nenoras susitaikyti su Baltijos šalių traukimusi iš jos interesų sferos turi tvirtus psichologinius pagrindus, kurie giliai išsiskynę ir piliečių, ir valstybės vyrų galvose. Putino žmona – iš Karaliaučiaus, tačiau šis geopolitinis faktas kažin ar sukėlė vizų vajų, atsargiau būtų manyti, kad tikrasis kaltininkas – „šventojo karo“ kultas ir jo sąlygojama nuoskauda dėl Baltijos šalių geopolitinio nedėkingumo.

Šiek tiek schizofreniška padėtis, kai Rusija skelbiasi strateginiu NATO ir ES partneriu ir kartu prieštarauja Baltijos šalių narystei Santarvėje bei atmeta Karaliaučiaus vizas, duoda mums dingstį truputį nukrypti nuo temos. Na, gal ne truputį, bet labai – peršokti prie feminizmo Di-

džiojoje Britanijoje. Paaiškėjo, kad iš policijai praneštų išprievartavimo atvejų teismai pripažįsta kaltais tik 7% kaltinamųjų. Todėl leiboristų vyriausybės vidaus reikalų ministras Davidas Blunkettas svarsto galimybę keisti įstatymus taip, kad kaltinamieji negalėtų teisintis aukos savanorišku sutikimu (*consent*), jei ji buvo girta arba miegojo, kai įvyko nusikaltimas. Praktiškai tai reiškia, kad išgėrusi moteris gali laisva valia leisti suvedžijama, bet neigti, jog pati sutiko, kai išblaivēja. O štai vyruai girtumas yra sunkinanti aplinkybė prievartavimo bylose. Savaitraščio *Spectator* (2002 07 13) vedamasis spėja, kad Blunketto planai veikiausiai kelia begalinį siaubą barų lankytojams, o tikriems, užkietėjusiems prievartautojams tas pats – jų aukos skvereliuose ir akli-gatviuose paprastai neduoda sutikimo, kad ir kiek dvigubų degtinės pozicijų būtų „ikalusios“. Be to, nors 93% prievartavimu apskųstų vyrų – išteisinami, jų pavardės lieka visam laikui susijusios su gėdingu nusikaltimu, nes vyrams negalioja anonimiškumo reikalavimas, kuris taikomas prievartavimo aukoms-moterims. Vienu žodžiu, prievartavimo įstatymai jau yra gerokai pakrypę moters naudai, o Blunketto inovacija vyro ir moters nelygybę prieš įstatymus dar labiau padidintų. Konservatyvus savaitraštis dėl susidariusios teisinės miglos kaltina feminizmo kraštutinumus.

Taigi padarę burnelę britai ir britės nėra lygūs prieš įstatymą, ir ši neteisybė gražina mus prie temos – kad koridorius koridoriui nelygus. Kai koridoriaus į Rytprūsius reikalauja nacių Vokietija, tai viena, o kai nacių nugalėtoja Rusija – visai kas kita. Tariama šventoji istorija stokoja loginio nuoseklumo, bet yra pavojinga (visai kaip feminizmas), kadangi pasižymi mirtinai rimtu požiūriu į save ir atitinkamai šventu tikėjimu savo teisumu. 

Sveikata visiems...

EGIDIJUS VAREIKIS

Mes vis dar gyvename apimti paranojiškos karų baimės. Atrodo, kad būtent karai, per kuriuos šaudoma ir bombarduojama, atima iš mūsų daugiausia tautiečių ir gentainių, karai yra žiauriausia *homo sapiens* naikinimo mašina, didžioji nacionalinio ir tarptautinio saugumo problema. Visa kita – nelaimingi atsitikimai, terorizmas, nusikalstamumas, ligos – tik menkiekis, juolab kad, regis, visi minėti reiškiniai įveikiami, pasitelkus racionalų protą ir bendras visos žmonijos pastangas.

Aštuntame dešimtmetyje Pasaulinė sveikatos apsaugos organizacija buvo sumanusi projektą, kuris vadinosi „Sveikata visiems 2000 m.“ Ambicingas sumanymas turėjo baigtis amžių sandūroje įgyvendinta visuotinė ligų profilaktika, o jos dėka ir sergamumo sumažėjimu, kylančiu iš to, kad kiekvienas protingas žmogus (o *homo sapiens* būtent toks yra) supranta, jog geriau, pigiau ir lengviau nesusergti, negu susirgus gydytis. Projektas rodė, kokios didelės viltys buvo sudėtos į mokslo ir technikos progresą, kaip stipriai tikėta, kad infekcinės ligos ir jų epidemijos jau beveik praeityje, ir žmonijai belieka imtis neužkrečiamų infekcijų arba civilizacijos ligų – diabeto, alergijų, nervų sistemos sutrikimo ir panašiai...

Pasirodė, kad „Sveikata visiems 2000 m.“ taip ir liko nebaigtu *science fiction* projektu. Maža to, pasirodė, kad ten, kur žmonija manėsi seniai pasiekusi pergalę, situacija ne tokia jau gera. Diabetas ar alergija dar leidžia gyventi, tačiau senieji priešai – jau kartą nugalėtos ligos – grįžta naujomis, sunkiau įveikiamomis formomis, formomis, prieš kurias

senieji gerieji vaistai atrodo bejėgiai. Kaip tokios įvardijamos gerai žinomos ligos – cholera, maliarija, geltonasis drugys, tuberkuliozė. Per pastaruosius 25 metus „sugrįžo“ apie dvi dešimtis ligų, atsirado per tris dešimtis naujų, taip pat ir XX a. maras – AIDS.

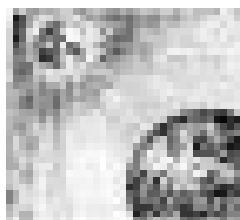
Infekcinės ligos yra viena didžiausių „naujųjų grėsmių“. Ligoms kelio neužkirsi sienomis ar vizų režimu. Globalinė vakcinacija ar antibiotikai, į kuriuos dėta tiek vilčių, pasiekė regimą, bet ne realią pergalę. Ne tik žmogus yra ligos užkrato nešiotojas – juk nemažai ligų perneša paukščiai, gyvūnai, vabzdžiai. Jie pereina sienas laisvai. Net ir iš pirmo žvilgsnio „nekalti“ gyvuliai yra potencialūs žmogaus priešai. Pakanka prisiminti vien karvių pasiutligės sukeltą paniką. Ebolos virusas, sukrėtęs Afriką, žudo taip greitai, kad užsikrėsti vienam žmogui nuo kito galimybės yra minimalios, savo „darbą“ atlieka kiti organizmai. Praėjusio amžiaus pradžioje Herbertas Wellsas *science fiction* romane rašė, kaip nematomi žemės mikrobai pražudė kosminius ateivius. Dabar jie grasina ir Žemės čiabuviams.

Matyti, kad ir šiandien profilaktikos galimybės ribotos, o realybė liūdnesnė nei manyta – trečiajame pasaulyje sergamumas katastrofiškai auga, Vidurio ir Rytų Europos šalyse, kur sovietinė sistema ilgą laiką falsifikavo duomenis apie tuberkuliozė, sifilį ir kitas ligas, statistiniai rodikliai taip pat kelia nerimą. Gali būti, kad infekcinės ligos neatrodo tokios baisios kaip pasaulinis karas ar branduolinis

konfliktas. Per Pirmąjį pasaulinį karą žuvo apie 8,5 mln. žmonių. Tačiau po to – 1918–1919 m. – užplūdusi „nekalto“ gripo pandemija nusinešė apie 20 mln. gyvybių. Gripas – tai tik viena, daugiausia išsivysčiusiuose Šiaurės pusrutulio kraštuose, siautėjanti liga. Šiandien apie pusę žmonių, nesulaukusių 45 metų, miršta nuo infekcinių ligų. Apie 30 mln. vaikų laiku neskiepijami, apie milijoną kasmet miršta vien nuo tymų. Nuo tuberkuliozės, atrodė, nugalėtos negandos, kasmet miršta daugiau kaip milijonas žmonių, pusė jų – vaikai.

Raupai, žinomi nuo priešfaraoninių laikų, nunešdavo į kapus apie trečdalį užsikrėtusiųjų. Numanoma, kad tokių per žmonijos istoriją buvo apie pusę milijardo. Tik 1980 m., baigus globalinę skiepijimo kampaniją, raupai pripažinti išnykusiais. Maro epidemija nusinešdavo apie ketvirtį populiacijos, ir tai vyko palyginti „civilizuotoje“ Europoje. Ne germanizacija, o kelios maro epidemijos radikalčiai pakeitė Mažosios Lietuvos etninę sudėtį. Amerikos indėnai nyko daugiausia nuo Europos ir Afrikos ligų, o ne per karus su baltaisiais.

Naujos infekcijos gali atsirasti ir vėl labai netikėtai. Paminėti įspūdingi skaičiai nublanksta prieš iki šiol nepagydomą AIDS, dėl kurio grėsmės panikuoja visas pasaulis. Per pastaruosius du dešimtmečius mirė jau 20 mln. žmonių, tačiau mirstančių daugėja kasmet – 2000 m. mirė 3 mln. 96% mirusiųjų – neišsivysčiusiose Trečiojo pasaulio šalyse. Kai kurie jų miršta net nežinodami, kad



mirties priežastis yra būtent ši liga. Šiandien AIDS – kraupiausia Afrikos problema – apie 70% užsikrėtusiųjų ir sergančiųjų tenka „juodajam kontinentui“. Galimybė susirgti „civilizuotoje“ Pietų Afrikoje ne mažesnė negu atsilikusiam Malavyje. Nebe demokratijos, rinkos ekonomikos ar pilietinės visuomenės kūrimo problemos kamuoja Afriką. Svarbiau – tiesiog išlikti.

AIDS yra viena labiausiai tiriamų ligų pasaulyje. 1981 m. JAV buvo pirmą kartą pastebėta keista infekcija tarp homoseksualų, po poros metų Afrikoje atrasta ir keistos ligos priežastis – žmogaus imunodeficitą virusas (ŽIV). Bet epidemija plito nesulaikomai. 1994 m. JAV statistika jau nurodė AIDS kaip svarbiausią mirties priežastį tarp 25–44 metų žmonių. Afrikoje šiandien priskaičiuojama per 12 mln. vadinamųjų AIDS našlaičių – vaikų iki 15 metų, nebeturinčių nuo AIDS mirusios motinos ar abiejų tėvų. Per dešimtį metų viruso nešiotųjų skaičius Afrikoje išaugo nuo 7 iki 25,3 mln., Pietų ir Pietryčių Azijoje nuo 0,6 iki 5,8 mln., Rytų Europoje ir Vidurinėje Azijoje nuo 5 iki 700 tūkstančių. Yra ypatingų regionų – Botsvanoje virusą turi kas penktas šalies pilietis, Europoje ypatingas AIDS inkubatorius yra Kaliningrado sritis.

AIDS buvo, šiek tiek šmaikščiau kalbant, penkių „H“ liga – ja sirgo heroino vartotojai (plačiaja prasme – narkomanai), hemofilikai, hepatito viruso nešiotojai, haitiečiai (dažni Afrikos šalių „gastarbaiteriai“) ir homoseksualai. Vėliau rizikos faktorių padaugėjo, paaiškėjo, kad vienodai sirgti gali abiejų lyčių atstovai, tačiau prieš kai kuriuos pradinius dalykus galima imtis profilaktinių priemonių.

Tenka pripažinti, kad AIDS profilaktikai Trečiojo pasaulio šalyse trūksta ne vien techninių priemonių. Trūksta valios bent šiek tiek keisti gyvenimo būdą. Prezidentų agitacija iš plakatų, siūlantė nekeisti partnerių, afrikiečiams sukelia juoką, pompastiškas

prezervatyvų dalijimas išvirsta į orgijas, po kurių sergamumas tik didėja. Zambijos ir Kenijos prostitutės žino, kas yra AIDS, bet seksas be prezervatyvų ir kitų išmonių yra brangiau apmokamas – vienas kainuoja apie dešimt, kitas – dvidešimt dolerių. Tokia yra gyvybės vertė. „Negerieji“ kolonizatoriai-misionieriai taip ir nesugebėjo pakeisti afrikiečių pažiūros į buvusių kolonizatorių akimis, palaidą gyvenimo būdą.

Ten, kur profilaktikos priemonių imamas ir į jas žiūrima rimtai, viskas atrodo kiek kitaip. Šiaurės Amerikoje ŽIV viruso nešiotųjų ir aukų skaičius išaugo nuo 840 iki tik 920 tūkstančių, Vakarų Europoje – nuo 415 iki tik 540 tūkstančių. Tendencija, nors vis dar negatyvi, bet jau ne tokia grėsminga.

Gali pasirodyti, kad ligos, jų profilaktika ir gydymas yra sveikatos apsaugos, o ne saugumo politikos reikalas. Tačiau pastaruoju metu užkrečiamos ligos tapo nebe siaurame medikų rate, o politiniuose forumuose svarstomu dalyku. Prieš daugiau kaip dešimt metų manyta, jog, pasibaigus Šaltajam karui, kovai už nacionalinį saugumą teks leisti daug mažiau pinigų, o naujosios grėsmės – terorizmas, ekologinės problemos, migracija, epidemijos, bus lengvai valdomos ir... nugalimos. Futurologai vėl pasirodė esą vaikiškai naivūs. Infekcijų protrūkis ir tarptautinis terorizmas, regis, tampa lengvai suderinami.

Bakteriologinis ginklas, kadaise pripažintas ne itin efektyviu ir neselektyviu, gali vėl tapti pavojingas. Šiandien aiškėja, kad pavojingas ir vienas užkrėsto kraujo lašas. Teroristai nėra tokie neprotingi, kad nesuprastų, jog tos naujosios grėsmės gali būti jų ginklas – grėsmingas ir galingas, ginklas, kurį jie gali valdyti. XIX a. teroristai atakuodavo atskirus asmenis – ministrus, imperatorius, XX a. teroristai bandė sukelti bendrą sąmyšį, sprogdindami bombas viešose vietose, XXI a. teroristai atakuoja

civilizaciją, jos silpnąją vietą – fizinę būklę ir moralę. Virusas ir bakterijas galima pernešti pro metalo detektorius ir pervežti į užsienį daug lengviau nei branduolinį užtaisą. Galima tiesiog siųsti paštu. Jei neužkrėsi visų, paniką tikrai sukelsi. Juolab kad ypač nesaugūs jaučiasi ne kariškiai, o civiliai, kurie lyg ir nie kuo dėti. O ne, civilizaciniuose karuose dalyvauja visi, ne tik kariškiai. Teroristams negalioja karo garbės taisyklės – jie ne kariai, tad nejausdami moralės problemų gali žudyti visus iš eilės. Taigi ir karo prieš terorą laukas tampa labai platus, kova brangi... Kas žino, gal branduolinė konfrontacija nebuvo tokia nesaugi, kaip anuomet atrodė.

O ką gali tie, kuriuos vadiname pasaulio galingaisiais, kurių rankose pinigai ir jėga? Jei dar kam neaišku, kad ne jie, o veikia virusai valdo pasaulį, tegu dar kartą perskaito tekstą nuo pradžių. Paskutiniame, Kanadoje vykusiame G8 susitikime naujosios grėsmės buvo pastebėtos, tačiau didžiųjų valstybių lyderiai nebuvo pasirengę rimtai apie jas kalbėti. Ligas, epidemijas, Afrikos, kartu ir AIDS reikalus atidėjo ateičiai, mat dabar tai nėra pats svarbiausias dalykas.

O galiausiai ką gali pakeisti tie galingieji? Tiesiog nieko – stengtis neužsikrėsti, baimingai vildamiesi, kad naujojo maro epidemija jų nenušluos. Jie stiprins sveikatos apsaugą, gal sugriežtins vizų režimą, gal vėl taps rasistais, išsileisdami į savo draugiją tik „savus“, savumą nustatę virusų aptikimo testais... Juk visiems nepadėsime... Atsiras naujų kovos su ligomis formų, naujų strateginių koncepcijų.

Science fiction rašytojai neplanavo, kad XXI a. pradžioje daugiausia žmonių žus ne didvyrių mirtimi kosminiuose karuose ir atrandant naujas planetas, netgi ne karuose, etniniuose, tarpvalstybiniuose ir kitokiuose. Labiausiai tikėtina, kad daugiausia žmonių išsienaus tai, kas atrodo paprasta – infekcinės ligos. ☒

Autoportretai, knygos sumanymo autorė ir sudarytoja **Nina Barbora**, Vilnius: Egalda, 2002, 374 p.

Pagal psichoterapinių seansų principus sukonstruota knyga, skleidžianti lengvą diabetikos kvapą. Tai – naujosios Lietuvos kolektyvinis portretas, kuriame vietos atsirado 22 veidams (beje, dauguma jų – jau seniai pažįstami). Jie labai įvairūs: Ukrainos ambasadorius (?), Vilniaus vyskupas, Europos integracijos studijų magistrantė, dependencijos ligų gydytojas, „Žemaičių smuklės“ savininkas, Lietuvos TSR nusipelnusi artistė ir pan. Už, atrodytų, intymių pokalbių slypi neįaukiai naivus ir sunkiai trandomas autorės pasitenkinimas pačios sugalvotu projektu.

Gintautas Plevokas

Bauman, Zygmunt, *Globalizacija: pasekmės žmogui*, iš anglų k. vertė Vytautas Rubavičius, Vilnius: Strofa, 2002, 207 p.

Paviršutiniška garsaus šiuolaikinio pasaulio analitiko knyga. „Globalizacija“ aiškinama kaip šiuolaikinio žmogaus suteiktas vardas visam tam, kas jam kelia nesaugumo jausmą ir į ką jis reaguoja keisdamas savo gyvenimo įpročius. Globalizaciją lydi jos antipodai: fragmentacija, kultūrinė lokalizacija, nusišalinimas ir atsiskyrimas, pasidavimas saugumą propaguojančioms politinėms manipuliacijoms.

Knyga, apmąstymams pateikianti nemažai netikėtų įžvalgų, naudinga apie globalizaciją nuomonės neturinčiam skaitytojui. Atskleidama globalizacijos reiškinio daugiaplaniškumą, ji idėjiškai pavojinga apsisprendusiems globalizacijos priešams ir adeptams.

Nerija Putinaitė

Giroud, Françoise; Lévy, Ber-

nard-Henri, *Vyrai ir moterys: pokalbiai*, iš prancūzų k. vertė Stasė Banionytė, Vilnius: Strofa, 2002, 207 p.

Kas galėtų sukelti didesnę smalsulį kaip vyro ir moters pašnekesiai apie vyrus ir moteris, jų jausmus, geismus, susitikimus ir išsiskyrimus? O knyga vis tiek nuobodi. Jos negelbsti ir tai, kad kalbasi išskirtinės asmenybės, žymi visuomenės veikėja ir turtingos biografijos žurnalistas, kad pokalbis pagražinamas įžymių gyvenimo detalėmis bei kreipiamas į šiuolaikinių feministinių, emancipacinių realių apmąstymą. Klampina pašnekesio lėkštumas: lyg būtų aptariamose rūšiškai sunkiai identifikuojamos geismo mašinos, skleidžiančios skirtingo pobūdžio ir stiprumo impulsus bei į juos reaguojančios. Knygą galima mėginti skaityti kaip populiarią įvadą į „žmonių žvėryno“ gyvenimą.

Iš „specialiai lietuvių skaitytojui parengto vardyno“ sužinome, kad Levinas ir Deleuze’as vis dar nemirė, o šv. Pranciškaus Salezo (p. 126) išvis nebūta....

Nerija Putinaitė

Irving, John, *Našlė vieneriems metams*, iš anglų k. vertė Daiva Daugirdienė, Vilnius: Alma littera, 2002, 640 p. (ser. *XX amžiaus aukso fondas*)

Johnas Irvingas („Pasaulis pagal Garpą“) – geras rašytojas, parašęs gerą romaną apie kitus rašytojus. Gal perdėm dramatišką siužetą papildė ironiška pasakojimo maniera, o pikantiškumo suteikia visą gyvenimą trunkanti vyriško meilė pora dešimčių metų vyresnei moteriai. Autorių, kuris su nuoširdžia pagarba žavisi vaikiškos knygutės pradžia „Tomas pabudo, o Timas ne“, verta ir malonu skaityti. Juolab gerai išversta.

Rasa Drazdauskienė

Landsbergis, Vytautas, *Pusbrolis Motiejus. Knyga apie Stasį Lozoraitį iš jo laiškų ir pasisakymų*, Vilnius: Vaga, 2002, 424 p.

Tai bus nepamainoma knyga tam, kas Lozoraičio biografiją rašys ir nuvilianti tam, kas norės ją pasiskaityti. Ji tikrai neprilygsta ankstesniems Landsbergio istoriniams koliažams, primenantiems angliškus sodus – pilnus visokių griuvėsių ir nenaudojamų tiltelių, tarsi savaime suaugusius, bet iš tikro smulkmeniškai apgalvotus. Vis dėlto ir ankstesni raštai čia bus praturtinti nauja perspektyva – žvelgiant iš Vakarų pusės.

Vytautas Ališauskas

Mikelinskas, Jonas, *Žmogus ir jo legenda. Apmąstymai apie kūrybą ir kūrėjus*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, 342 p.

Antroji žymaus lietuvių rašytojo publicistikos knyga. Joje atsiliepiama į besirandančius ir nykstančius Lietuvos kultūros gyvenimo reiškinius: naujas knygas, menines idėjas, išorines kultūrinės įtakas, kultūrinės transformacijas. Daugelis esė sukelia intelektualinę šoką. Autorius kaip reta subtiliai užčiuopia ir tiksliai įvertina kultūrinės realijas, tačiau jomis remdamasis daro jokios kritikos neišlaikančius, itin toli siekiančius apibendrinimus. Tad knyga vertinga ir kaip ryškus bei analizuotinas Lietuvos kultūros gyvenimo reiškinys.

Tomas Daugirdas

Nyka-Niliūnas, Alfonsas, *Dienoraščio fragmentai 1938–1975*, Vilnius: Baltos lankos, 2002, 647 p.

Prieš keletą metų išėivijoje išleistų poeto dienoraščių antroji laida, išsiskirianti naujai parengta išsamia pavardžių rodykle. Knyga jau sulaukė

palankių vertinimų universitetų katedrose ir kultūrinėje spaudoje (net išiebi diskusijas apie memuarinės beletristikos atgimimą), pripažinta jos dokumentinė vertė. Iš asmeninių apmąstymų galima atkurti kai kurių eilėraščių genezę, stebina skaitomų ir gausiai cituojamų originalo kalbomis knygų įvairovė. Tai autentiško kultūros žmogaus gyvenimo sąvadas. Dienoraščio rašymas, pradėtas kaip paauglio pramoga, metams bėgant imamas suvokti kaip pareiga, žalingas įprotis, vis labiau užsisklendžiama tarp bibliotekos lentynų, o gyvos gamtos pavidalai ima atrodyti gašdinantys, kasdienio gyvenimo emocijas keičia sapnų vizijos, virstančios eilėraščių įvaizdžiais.

Manfredas Žvirgždas

Ragauskienė, Raimonda, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kanceleris Mikalojus Radvila Rudasis (apie 1515–1584 m.)*, Vilnius: Seimo leidykla „Valstybės žinios“, 2002, 448 p.

Ko gero, tai geriausia iki šiol pasirodžiusi LDK istorijos biografinė knyga. Tvirtas tyrinėjimų pamatas formuojamas gausiai peržiūrėtų archyvinių šaltinių pagrindu. Paradoksalu, bet gausios šaltinių ir istoriografijos citatos, netekusios konteksto, dėstymą kartais daro mažiau įtikinantį ir sunkiau suprantamą.

Jokūbas Ambrozaitis

Rendell, Ruth, *Krokodilo nasruose*, iš anglų k. vertė Zita Marienė, Vilnius: Alma littera, 2002, 319 p. (ser. *Byla, Nr. ...*)

Atrodo, pirmas garsios britų detektyvų meistrės romanus lietuviškai. Keisti, ryškūs ant normalumo ribos balansuojančių personažų charakteriai, tyliai ir atkakliai iki galo saugoma jų veiksmus lemianti paslaptis. Finalinis jaunosios herojės

pasirinkimas daug įdomesnis, nei siužetą varanti intriga.

Jei neapgaus serijos sudarytojai, viršelio atvarte pažadėję lietuviškai prabilisiant tikrai gerus autorius, „Bylos“ bus kokybiškos ir įdomios. Serijos apipavidalinimas irgi vertas dėmesio, o juodame viršelių popieriuje išryškėję skaitančiojo pirštų atspaudai išlieka (bene tyčia?) gana ilgam.

Rasa Drazdauskienė

Schorske, Carl E., *Fin-de siècle Viena: XIX amžiaus pabaigos politika ir kultūra*, iš anglų k. vertė Daina Valentinavičienė, Vilnius: Baltos lankos, 2002, 395 p.

Septynios esė, sudėtos į vieną (nepainioti su Habsburgų sostine!) knygą, kurią galima traktuoti kaip multidisciplininę studiją, aprėpiančią politikos, psichologijos, meno ir muzikos istorijos tyrimus. Pagrindinio herojaus vardas – Viena, gyvenamoji epocha – XIX a. pabaiga. Tačiau tai nėra knyga apie miestą ir jo kasdienybę. Autorius su santūria istoriko meile ir giliai užspaustu ilgesiu analizuoja tai, ką šiuolaikinis mokytojas žmogus atpažįsta kaip „Vienos fenomeną“.

Eligijus Raila

Sodeika, Tomas; Baranova, Jūratė, *Filosofija. Vadovėlis XI–XII klasioms*, Vilnius: Tyto alba, 2002, 448 p.

Sodeika ir Baranova šią knygą „tik“ sudarė – sukvietė iškalbius filosofų (hmm... tarp jų kaip ir nėra vad. postmodernistų) bei rašytojų tekstus į dialogą teminiuose skyreliuose, įterpė mintį ir vaizduotę žadinančių daugiausia šiuolaikinio meno reprodukcijų, pridėjo trumpus įvadėlius ir klausimus. Tad „filosofijos“ iš šios knygos neišmoksi, gali pramokti filosofuoti, maždaug taip, kaip, anot

Karlo Jasperso, filosofuoja vaikai ir bepročiai. Man tai patinka.

Vytautas Ališauskas

Vilniaus katedros lobynas: Albumas, sud. **Romualdas Budrys, Vydas Dolinskas**, Vilnius: Lietuvos dailės muziejus, 2002, 352 p.

Kaip reprezentaciniam albumui maketas banalus, tarpais net prastas, bet tai atperka iliustracijų kokybę. Lobyno istorinė apžvalga džiugina sąžiningu dėstymu ir medžiagos gausa, bet slegia nepakeliamu titulų ir rangų kartojimu. Knyga pravers kaip katalogas mokslininkui, bet estetai ji nuvils. Tiesa, nuvils ir mokslininką, kad patys lobyno daiktai aptariamai pirmiausia „didumo“, „brangumo“ ir „puošnumo“ kategorijomis. Beje, šv. Kazimiero kanonizavimo 400-mečio, kuriam albumas skirtas paminėti, nėra, nes tokio kanonizavimo nebuvo.

Vytautas Ališauskas

Wiesel, Elie, *Liepsnojančios sielos: chasidų išminčių portretai ir legendos*, iš prancūzų k. vertė Diana Bučiūtė, Vilnius: Alma littera, 2002, 335 p.

Šia švietėjiška knyga XX a. žydų mąstytojas kviečia į „užburta“ chasidų legendos sodą“ (p. 33). Bet pirmiau sudaro kliūčių į jį patekti. Viena, knyga neautentiškai sumoderninta. Apie chasidų sąjūdį pasakojama liūliuojančiu legendų-pasakų-poetizmų-maksimų-istorinių detalių srautu, nustelbiančiu retą stulbinančią dvasinio mokytojo repliką. Antra, knyga lėkštokai moralizuoja nutikrovintais, negrabiai apmestais didžiųjų chasidų portretais. Kitaip – be minėtų kliūčių – chasidų istorijas pasakoja Buberis. Deja, jų neturime lietuviškai, tad belieka šios prigesusios liepsnojančių sielų istorijos.

Dalia Zabelaitė

Aptariamasis knygas parūpina „Akademine knyga“ (Universiteto g. 4, Vilnius)

LAIŠKAI IR ATSLIEPIMAI

Sutinkamai su Visuomenės informavimo įstatymo 15 str., prašau artimiausiame Jūsų žurnalo numeryje paskelbti mano atsakymą į D. Barono laišką, kuris buvo paskelbtas „Naujajame Židinyje-Aiduose“, 2002, Nr. 5, p. 286.

Atsakymas nebarbarui D. Baronui

Rašydamas straipsnį „Dlugošiški anekdotai“, siekiau parodyti kai kurių mūsų istorikų paskelbtų darbų tendencingumą, rėmimąsi vien sau parankiomis kronikų žiniomis, nutylėjimą kitų mokslininkų argumentuotų išvadų. Todėl padariau prielaidą, kad istorikai A. Nikžentaitis ir D. Baronas padarė neobjektyvias išvadas apie pagoniškos Lietuvos kariuomenę. Taip norėjau išprovokuoti profesionalių istorikų dalykinę diskusiją, galėjusią išsklaidyti mane apnikusį nerimą. Sulaukiau... iš D. Barono etiketės „barbaras“ (*Naujasis Židinys-Aidai*, 2002, Nr. 5, p. 286). Jis savo laiške rašo: „Tai šiuolaikinio barbaro atributas, barbaro, kuris labiausiai jaučia stiprų dvasinį ryšį su tais lietuviais, kurie iš pasalų žudydavo niekuo dėtus latvius ar estus“. Iš tiesų iki šiol nežinojau, kad A. Nikžentaitis mokslinio laipsnio ir pareigų minėjimas (pagal D. Baroną, traukimas per dantį) yra blogo tono ženklas. Ačiū D. Baronui, dabar žiniosiu. Taip pat jam dėkingas už pamoką oponentą vadinti tik pavarde be vardo. Lygiai taip pat D. Barono dėka sužinojau, jog oponento ir kronikininko H. Latvio minčių iškraipymas yra kultūringumo požymis. Džiaugiuosi ir iš jo gauta pamoka: „Liguistas senovės lietuvių idealizavimas neturėtų užtemdyti paprastos tiesos, kad žudymas yra žudymas, o svetimų žemių grobimas yra svetimų žemių grobimas“, „ten, kur lietuvis gina savo šalį, jis yra didvyris, tačiau ten, kur jis yra užpuo-

likas, jis yra niekšas“. Ir kaip man į galvą neateidavo tokios elementarios tiesos! Tik viena „smulkmena“: savo straipsnyje apie žudynes ar jų pateisinimą nerašiau. Jame nesutikau su D. Baronu dėl kitko. Straipsnyje nurodžiau, jog H. Latvis rašė ne apie nuo lietuvių kaip kiškių sprunkančius beginklius gyventojus, o karius. D. Barono logiką supratau taip: mūsų protėviai neturėjo puldinėti vokiečių Prūsijoje ar Livonijoje, o juolab jų žudyti. Kultūringiausia būtų buvę leisti puolamiems ir žudomiems.

Atsipyrau D. Barono, kad negalėsiu pasinaudoti jo pasiūlymu išsigydyti nuo meilės Lietuvos praeičiai, nes nemanau, kad ji mažiau vertinga negu kai kuriuos mūsų istorikų apnikusi Lietuvos praeities niekinimo neurozė.

D. Baronas reiškia nepasitenkinimą dėl jo laiško neišspausdinimo „XXI amžiuje“, nes, matyt, savo rašinį laiko korektišku, kultūringu, įdomiu skaitytojui dėl dvelkimo ždanovinio, preiškinio kitaminčių burnos čiaupimo maniera. Stebina, kad tokio laiško autorius – kapitalinio leidinio „Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra“ bendraautorius. Paslaptis lieka, kodėl D. Baronas ėmėsi advokatauti A. Nikžentaitiui. D. Barono įniršis manyje sustiprina įsitikinimą, kad savo straipsniu pataikiau į dešimtuką. Džiaugiuosi, kad „XXI amžiaus“ redakcijai Dekalogas yra jos veiklos kelrodis.

Į galimus mano kritikų užgauliojimus neketinu atsakinėti ir lenktyniauti purslojant, nes nemanau, kad tai įdomu skaitytojams.

Nemaloniai mane nustebino, kad katalikiškos orientacijos „Naujasis Židinys-Aidai“ rado tinkamą spausdinti atvirą D. Barono plūdimąsi, juolab kad Jūsų žurnale nebuvo spausdintas A. Nikžentaitis ir D. Barono teiginius kritikuojantis mano straipsnis „Dlugošiški anekdotai apie pagoniškos Lietuvos kariuomenę“. Dėl to Jūsų

žurnalo skaitytojai neturėjo galimybių nešališkai patirti, ką aš rašiau ir kas sukėlė D. Barono nevaldomo pykčio proveržį.

Reikalauju paneigti mano garbę ir orumą žeminantį teiginį: „Tai šiuolaikinio barbaro atributas, barbaro, kuris tikriausiai jaučia stiprų dvasinį ryšį su tais lietuviais, kurie iš pasalų žudydavo niekuo dėtus latvius ir estus“.

Vladas Terleckas

2002 06 12

Lietuvių šmeižimas – „N. Židinio“ duona?

„N. Židinys“ ryžosi pristatyti kažkokio Dariaus Barono ekscentrišką klyksmą, nukreiptą prieš „barbarus“ lietuvius, tariamai „iš pasalų žudžiusius niekuo dėtus latvius ir estus“. Aišku, „barbaras“ yra ir jo keikiamas Vladas Terleckas, išdrįšęs kritikuoti jo viršininą ir gerą bičiulį Alvydą Nikžentaitį. Suprantu, kad D. Baronas savo negražią rašliavą nusiuntė „XXI amžiui“, bet savaitraštis, matyt, atsisakė ją spausdinti ir teisingai padarė. Tik gaila, kad „N. Židinys“ nepasidrovėjo jį pristatyti savo skaitytojams. Kodėl? Nejaugi tik todėl, kad, kaip jau darosi akivaizdu, „N. Židinys“ kažkodėl vis užsipuldinėja „XXI amžiu“? Tas tikrai nepuošia kultūringo ir gana padoraus žurnalo. „XXI amžių“ šiek tiek pažįstu: kartais paskaitau pas savo kaimyną, kartais nusiperku, tik gaila, kad Vilniuje, o ir kitur sunku jį nusipirkti, nes, kiek žinau, dėl savo neturtingumo savaitraščio redakcija negali jį platinti per spaudos kioskus. Ir „N. Židinį“ skaitau pas tą savo kaimyną, kuris žurnalą irgi prenumeruoja. „XXI amžiuje“, deja, nemačiau jokio užsipuolimo prieš „N. Židinį“ (ir mano kaimynas prenumeratorius to nematė). Priešingai, ten kartais būdavo ir gerų atsiliepimų apie „N. Židinį“. Mums visai nesupran-

tama ir nesuvokiama, kodėl katalikiški leidiniai pjaunasi tarpusavyje, o šiaip rašo, atrodo, labai gražiai, kalba apie krikščionišką solidarumą, moralę ir pan. Kodėl krikščioniška tikrovė taip neatitinka krikščioniškų žodžių? Būtų suprantama, kai katalikišką laikraštį puštų koks nors liberalus

ar bulvarinis leidinys arba antikrikščioniškas žurnalas. Bet „N. Židiny“ yra laikomas krikščionišku žurnalu. Tiesa, anksčiau to priešiško tarp šių katalikiškų leidinių nebuvo. Kas gi atsitiko, kodėl tas priešiškas? Gal tai priklauso nuo redaktoriaus, nes prie ankstesniojo tas pyktis ne-

prasiverždavo. Šiaip ar taip, toks priešiško pasireiškimas, tapęs jau beveik nuolatiniu, tikrai nepuošia reikšmingo ir svarbaus žurnalo, koks yra „N. Židiny“.

Valentinas Žemaitaitis

Vilnius

Sąžinės paradoksoi

Tomas Daugirdas straipsnyje „Anti-antisemitizmas ir nešvari sąžinė“ (*Naujasis Židiny-Aidai*, 2002, Nr. 5) svarsto aktualius asmeniškios ir kolektyvinės atsakomybės santykio klausimus, kartu įvardydamas tam tikrą „anti-antisemitizmo“ koncepciją, kurią priskiria mano publikuojamiems „Prietarų sociologijos“ straipsniams žurnale *Kultūros barai* (2002, Nr. 4 ir toliau). Akivaizdu, jog kiekvienas iš mūsų šiuos klausimus įvardijame ir plėtojame šiek tiek skirtingai pirmiausia dėl nevienodos antisemitizmo reiškinio sampratos. Todėl iš karto noriu nurodyti esminį atsakaitos tašką, kurį išskiria Tomas Daugirdas ir kuriam aš visiškai pritariu: „Teisminės atsakomybės prasme antisemitinių nuostatų padiktuoti nusikalstami veiksmai niekuo nesiskiria nuo veiksmų, kilusių iš kitų emocijų ar nuostatų: mizantropijos, rasizmo, nacionalizmo ar antinacionalizmo“.

Tačiau netgi tuomet, kai nesame nei įgaliojami teisininkai, nei administratoriai, nei politikai, vis dėlto, kaip kitų profesijų atstovai, galime pateikti daugiau ar mažiau nuoseklesnį požiūrį, vertinimus, apibrėžimus, nusakyti *supratimo* problemas, susijusias ir su *nusikalstamais veiksmais*, ir su „normaliomis“, t. y. anksčiau išvardytomis, gyvenimo pasaulio emocijomis. Maža to, galima skirti ir tam tikrus analizės lygmenis. Sociologinis analizės lygmuo skatina fiksuoti ne tik empirinius faktus, bet ir svarstyti bendresnę – prielaidų sferą, nuo kurios dažnai tiesiogiai ar netiesiogiai priklauso ir empirinių faktų interpretavimas. Juk aišku, kad mes visi esame „šiek tiek“, o gal netgi „daugiau negu šiek tiek“, nacionalistai, kartais šiek tiek „mizantropai“, netgi rasistai (šiuo aspektu, pvz., įdomi viename Vytauto Kavolio straipsnyje paminėta nuoroda, jog vienu laikotarpiu nemažai JAV lietuvių itin aktyviai dalyvavo kukluksklano organizuotose renginiuose). Esame ir „šiek tiek“ antisemitai, t. y. žmonės, daugiau ar mažiau susiję su paveldėtais stereotipais, prietarais, kurie gali turėti atsitiktinį sąlytį ir su kitomis emocijomis – nacionalizmu, rasizmu ar ksenofobija. Jeigu teisminės atsakomybės požiūriu galima aiškiai empiriškai fiksuoti „stiprius“ ir „labai stiprius“ antisemitizmo atvejus, tai visi „šiek tiek“ klausimai tam tikra prasme įgyja „nebylias“ formas. Pagaliau įdomu ir tai, kad antisemitizmui kaip „atpirkimo ožiu“ ieškojimi beveik nereikia žydu. Tai iš dalies rodo ir antisemitizmo skverbimasis į kai kurias Rytų pasaulio visuomenes, kurios net nebuvo susidūrusios su žydais.

Antisemitizmo, kaip anksčiau nacionalizmo, apibrėžimas iki šiol yra labiau *instrumentinis-kaltinamasis* negu aprašomasis. Atitinkamai ir „antisemitas“ yra labai stiprus, neigiamas emocijas žadinantis epitetas. Kita vertus, yra ir kitų, *aprašomųjų*, istorinio ir socialinio pobū-

džio aspektų, kurių įvertinimas nebūtinai turi būti laikomas *instrumentiniu kaltinimu*, kurio „griebiasi individai, siekia staigiai tapti politiniu „veikėju“ (tuo tarpu Tomo Daugirdo straipsnyje pabrėžiamas būtent instrumentinis – politinių manipuliacijų – lygmuo).

Aišku ir tai, kad įminėto pobūdžio klausimus nėra lengva atsakyti jau vien dėl to, kad neretai remiamės „savaimė suprantamomis“ *savo bendruomenės* normomis, kurios, žinoma, skiriasi nuo teisinių įstatymų, tačiau mūsų akyse yra „jau įteisintos“. Be to, neretai pernelyg sureikšminame ir individualaus pasirinkimo ar sprendimo laisvę – juk kartais „laisvai pasirinkdami“ paprasčiausiai kalbame savo bendruomenės lūpomis. Ir vis dėlto manau, kad būtent santykis tarp asmeniškios ir kolektyvinės atsakomybės pateikia esmines nuorodas, leidžiančias išvelgti pozityvesnes santykių tarp žydu ir lietuvių puses. Todėl visiškai pritariu Tomui Daugirdui, jog pirmiausia individas yra atsakingas už savo veiksmus, vadinasi, turime žadinti individualią, o ne kolektyvinę sąžinę. Savo publikuojamuose straipsniuose iš esmės pabrėžiu metodologinio individualizmo nuostatas ir ideologinio, t. y. kolektyvistinio, antisemitizmo aiškiniu nepagrįstumą, todėl manau, kad man priskiriama vadinamoji „anti-antisemitizmo“ koncepcija neturi realaus pagrindo. Dėl šios priežasties norėčiau aptarti svarbiausius autoriaus argumentus.

1. Mano nuomone, autorius, interpretuodamas kai kuriuos teiginius, daro ne visiškai pagrįstas išvadas ir, jau remdamasis savo padarytomis išvadomis, nurodo (visiškai pagrįstai!) *kolektyvinės moralės, kolektyvinės sąžinės ar kolektyvinės sąmonės* nuostatų uždumą. Pavyzdžiui, mano straipsniuose niekur nėra teigiama, kad „mūsų visuomenė (kursyvas mano), ypač mokslinė, yra moraliai nejautri ir stokoja atsakomybės“. Tai pernelyg toli siekiančios išvados. Kiekvienas šiuos klausimus turi spręsti individualiai, nes *moralinės atsakomybės* problema sieju ne su kolektyvinės atgailos, bet komunikacijos ir tarpusavio supratimo procesais. Atsakomybės klausimai, skatinantys individualiai pajauti *kito/kitų* žmonių skausmą, žinoma, yra nepaprastai jautrūs žmogaus brendimo ir gyvenimo patyrimo procesai, tačiau tai yra *individualios moralės* atsakaitos pradžia. Ir netgi be tokio patyrimo, formaliojo požiūriu niekam ir niekuomet dar nepakenkė argumentuotos diskusijos. Tuo tarpu *kolektyvinės atgailos* sąvokos visiškai neįtraukiu į argumentavimą. Priešingai, terminą „visuomenė“ visuomet vartojau labai atidžiai – visa „visuomenė“ apskritai negali būti „atsakinga“. (Holistines sąvokas mėgstama vartoti politikai, kartais priartėdami prie grėsmingai skambančių teiginių: „Kariuomenės ir visuomenės vienybė – tai esminė saugaus krašto gyvenimo prielaida“.)

2. Tiesą sakant, aptariamajame Tomo Daugirdo straipsnyje sociologines sąvokas linkstama pakeisti religijos sąvokomis – *atgaila, kalte, apsisvalymu* ir pan., tačiau „apsivalymas“ turi ir kitą – pakankamai griežtą – reikšmę. Apsivalyti nuo prietarų tolygu tikslinti žodžių reikšmes. O tai yra *komunikacinis*, bet ne religinis išgyvenimas.

Verkslenimo tema ne kartą iškyla kaip neigiamai vertinama pseudo-religinio atgailavimo tema. (Tikriausiai ir iš pirmojo puslapio paveiklo išnyrančiam galvą susiėmusiam galvotojui būtų galima pritaikyti „verkšlenančio sociologo“ pavadinimą.) Vis dėlto manau, jog kaltinimas „verkšlenimu“ yra tik patogesnio vertybinio atsakaitos taško pasirinkimas, neigiamas požiūris į savo oponentą ir sakymas jam „ne“ vien dėl to, kad jis tariamai juodina *mūsų* (kieno?) tautą. Tuo tarpu orumas ir kilnumas, mano supratimu, yra ne tik ir ne tiek karingumas, bet mažų mažiausiai pasirengimas sakyti gyvenimui „taip“, netgi tuomet, kai žinai, jog kiekvieną akimirka begalinio laiko atkarpose bus pakartojama tavo kančia ar tavo pažeminimas, kaip teigia Nietzsche *amžino pasikartojimo* tema.

Pernelyg stiprus minties šuolis daromas ir interpretuojant Tomo Venclovos pasakymą: „Bet rašytojo uždavinys (gal vienintelis prasmingas jo uždavinys) yra žadinti sąžinę“. Autorius teigia, jog Tomui Venclovai, kaip ir daugeliui anti-antisemitų, svarbiausias dalykas yra kolektyvinė, tautinė sąžinė. Mano nuomone, klausimas yra sudėtingesnis. Tomas Venclova yra nužiedęs lanksčią poetinę, bet ne metafizinę, metaforą – *tauta kaip personalinė asmenybė*. Šioji metafora geba perteikti svarbų aspektą – kolektyvinės atsakomybės yra kritiškas *asmeniškis* priklausomy visuomenei konstatavimas. Tuo tarpu organistinės *tautos* metaforos, kurios nepagrįstai priskiriamos Tomui Venclovai, priešingai, skatina nekritiškai priimti vyraujančias bendruomenės nuostatas.

3. Pridurtina, jog komunikacinis procesas vengia ir patriotinių išgyvenimų, kurie skatina patirti nacionalistinį katarsį: „Mes turime visa prisiminti, bet ne amžinai verkšlenti, amžinai dėl to atspirašinėti, nuolaidžiauoti ar pasiduoti diktatui. Mes – nepriklausoma valstybė ir neturime bendrauti su tais, kurie mums linki bloga, juodina mus, visą mūsų tautą dėl to, ką padarė okupantai mūsų žemėje. Jeigu patys savęs neapginsime, niekas kitas neapgins. Užtenka to vergiško ir nuolaidžiavimo. Tas, kuriam mūsų valstybė nepatinka, tegul važiuoja gventi ten, kur geriau išsikurs“ (Liekis, A., „Žydu genocidas – tai žaidimas į vienus vartus“, in: *Lietuvos aidai*, 2000 09 23, Nr. 201, p. 7). Patriotinė „verkšlenimo“ tema, kuri „paniekina“ nepatriotus ir priešpriešos būdu skatina *tariamą* lietuvių orumą, kilnumą, o

galbūt ir dirbtinį karingumą, bando sukurti *intensyvų emocijų* argumentavimo pagrindą, kuris patriotiškai atmeta ir bet kuriuos komunikacinius argumentus. Tačiau orumas ir kilnumas yra gebėjimas ne ardyti, o plėtoti esamus santykius, nes socialinio konflikto atveju santykiai tarp žmonių yra dvipusiai, todėl šiek tiek juokinga „būti oriam“ matant tik save. Sociologiniu požiūriu *neigiamas santykis* esti abejingumas, atsiribojimas, indiferentiškumas, bet ne dvipusis konfliktas, paremtas komunikacija. O juk būtent visa žydų ir lietuvių santykių istorija liudija esant atskirumą, netgi atskirtumą, t. y. neigiamą santykį.

Be to, turint galvoje tą patį teisinį aspektą, nė vienas Lietuvoje gyvenantis asmuo neturi išskirtinės teisės išstumti kitą asmenį iš judviejų gyvenamosios teritorijos vien dėl to, kad vienas iš jų tariamai „juodina“ ir „blogina“, o kitas „baltina“ ar „gerina“. Intensyvios (patriotinės) pastangos, siekiančios į pirmą vietą iškelti savo *pozityvų* tautinį identitetą, skatina nuostatas ir elgesį, kuris šališkai pabrėžia savo grupės interesus, o kartu sustiprina esamus latentinius (nebylius) prietarus.

Vienpusiškas šališkos pozicijos, atmetančios bet kurią komunikaciją, parėmimas veda dviem kryptimis: arba į aktyvų nacionalizmo jausmų paūmėjimą ir proveržius, arba į pasyvią kolektyvinę atgailos raginimą. O ką kita daryti, jeigu komunikacija atmetama? 2001 m. balandžio 5 d. Šiaulių apygardos teismas Rusijos pilietybę turintį Petrą Raslaną pripažino kaltu dėl lietuvių tautos genocido organizavimo ir nuteisė laisvės atėmimu iki gyvos galvos. Rusijos pareigūnai Raslaną atsisakė išduoti Lietuvai. Maža to, Raslaną gynęs advokatas sakė, kad tikrieji šių žudynių kaltininkai yra įsakymus davę sovietų armijos vadai, o ne šiuos įsakymus vykdę jo ginamasis. *Tokia advokato pozicija papiktino daugumą nukentėjusiųjų* („Nuosprendis už akių – laisvės atėmimas iki gyvos galvos“, in: *Lietuvos rytas*, 2001 04 06, Nr. 80, p. 3). Tačiau būtent tokia *advokato pozicija* turėtų papiktinti bet kurią *kitą* pusę bet kurio istorijos momentu! Štai čia ir turėtų paaiškėti esminis dalykas: teisininkai turi dirbti savo darbą ir teisti nusikaltusius individus, tuo tarpu visi kiti negali tapti tautos „advokatais“, sąmoningai ar nesąmoningai į savo „globą“ įtraukdami ir nusikaltusius individus.

4. Kitas Tomo Daugirdo retorinis klausimas – „ne jau iš tiesų visi mes, ir ypač tie, kurie nenori pripažinti turį antisemitinių prietarų, esame atsakomybę praradę antisemitai, potencialūs antisemitiniai nusikaltėliai?“ – formuluojamas (visiškai suplakant sociologinį ir teisinį aspektus) kaip įrodymų nereikalaujantis neiginys: *ne, žinoma, ne, visi mes nesame potencialūs antisemitiniai nusikaltėliai!* Tačiau anksčiau paminėtas „šiek tiek“ antisemitizmas nėra ir negali būti siejamas su teismine atsakomybe. Juk turime ir teisę nagrinėti, įvertinti, apibendrinti, palyginti įvairias nuostatas, emocijas, stereotipus ir t. t. „Visa apimantis“ antisemitizmo pobūdis gali būti svarstomas visiškai pagrįstai, ypač kai šiam klausimui suteikiama filosofinė prasmė. Antisemitizmas yra „banalus“ reiškinys ir šiuo požiūriu geriausia jį palyginti su *nacionalizmo* terminu, kurį autorius taip pat ne kartą pavartoja. Nacionalizmas nebūtinai turi būti daugiau ar mažiau radikali kolektyvinė-ideologinė nuo-

stata, satyriškai kviečianti be atodairos „mušti visus vengrų palaižūnus“ klasikinio Jaroslavo Hašeko herojaus, senojo pionieriaus Vodičkos, pavyzdžiu. Nacionalizmas mums sukelia ir „normalius“ – šiek tiek paūmėjusius – jausmus kylant vėliavai per tautinę šventę ar piktinantis neteisingu Lietuvos *visuomenės įvaizdžiu* (išskiriu šiuos žodžius, kurie vis dėlto nurodo neišvengiamą mūsų santykį su kolektyvinės-ideologinės prigimties sąvokomis) amerikiečių aktorius Melo Gibsono pasisakyme apie lietuvių „skustagalvius“ su beisbolo lazdomis, nors iš tiesų kalbėta apie specifinį visuomenės sluoksnį. Kitaip tariant, kyla klausimas, susijęs su *normalaus*, t. y. įprasto, gyvenimo nuostatomis: ar ne per stipriai lietuvis įsikibęs į patarėlę: „Blogas paukštis, kuris savo lizdą teršia“?

Ir nacionalizmas, ir (drįstu manyti) antisemitizmas padarė didelį poveikį šiuolaikinei sveiko proto, t. y. *normaliai*, mąstysenai. Sunku būtų nepripažinti, kad *svetimojo* tipas Lietuvoje turi savo „natūralią istoriją“, kuri brendo ir buvo taikoma specifiniame socialiniame ir kultūriniame kontekste. Antisemitizmo prietarai ir dabar neretai pasikartoja kaip „atpirkimo ožiu“ paieškos, radikalių populistinių sąjūdžių pareiškimai, netgi sunkiai suprantami kaltinimai „ritualiniais veiksmais“ ir pan. Kai kurios 1999 m. pabaigos ir 2000 m. pirmos pusės *Valstiečių laikraščio*, 2000 m. rudens laikotarpio *Lietuvos aid* publikacijos grėsmingai priartėja prie „stiprių“ antisemitizmo raiškos formų, kur tarybinio mentaliteto pavyzdžiu publikuoti ir „liaudies“, pvz., „klaipe diečių“, pasisakymai skambiais pavadinimais „Ar žydai vėl valdys Lietuvą?“ Nepaisant provokuojančios klausimo formos, galima retoriškai klausti: ar iš tikrųjų teisėtai valdyti gali tik *visi kiti*? Nesvarbu, kokios praeities, kokių siekių ir gebėjimų, kokių moralinių nuostatų ir t. t., tačiau svarbiausia, kad būtų lietuviško stoto, o dar svarbiau – panašūs – tikrai „vidutiniškus“ lietuvius.

Taigi ar galime būti etiškai neutralūs? Žinoma, kad galime, ypač jeigu šiuos reiškinius vertinsime kolektyvinės „tautinės sąžinės“ atžvilgiu. „Tautinė sąžinė“ gelia tik tada, kai užgaunama ji pati. Tuomet ir taikomos „visos visuomenės“ sąvokos. Tačiau kai užgaunamas *kitas/kiti*, taikomos galima taikyti ir individualizmo principus: istoriniu požiūriu žydų bendruomenė yra nesugrįžtamai nutolusi ir šiandien žydų Lietuvoje nėra daug. Argi *visos visuomenės* vertinimo požiūriu gali būti svarbūs individualūs atvejai?

Tiek nacionalizmo, tiek antisemitizmo reiškinys nėra lengva iširti dėl to, kad pačios mūsų prielaidos neleidžia ištrūkti iš sveiko proto įpročių, kurie ateina iš *esamo* pasaulio. Kai tik norime „prisiminti“ šiuos reiškinys, privalome žengti anapus to, ką vadiname sveiko proto nuostatomis. Todėl „nacionalistinis ar antisemitinis potencialumas“ – stygius to, ko mes dar neturime, bet galime turėti – gali turėti skirtingus laipsnius. Susiklosčius atsitiktinėms aplinkybėms, „nebylūs nacionalistai“ dėl savo kritiškai neperžiūrėtų prietarų gali paklusti tos pačios kolektyvistinės ideologijos diktuojamoms taisyklėms, su kuriomis santykis, kaip pažymi ir Tomas Daugirdas, turi būti įvertinamas *individualiai*.

Yra skirtingi tikrovės, vadinasi, skirtingi ir analizės lygmenys. Antisemitizmas, kaip ir nacionalizmas, gali būti aptariamasis ir jo

„normalumo“, „banalumo“ požiūriu. Šiuo aspektu reikia teigiamai atsakyti į neraminantį autoriaus klausimą: antisemitizmas yra „visa apimantis“ reiškinys Lietuvoje dėl to, kad santykis tarp besikuriančios moderniosios lietuvių visuomenės ir žydų bendruomenių miestuose suformavo tam tikrą „svetimojo“ tipą, ir šis istorinis santykis stereotipų pavidalu iki šiol daro tam tikrą (bent jau emociinę) įtaką, kurios svarstymas, kaip norėčiau pabrėžti dar kartą, yra ne atgailavimo, bet komunikavimo problema. Taigi čia vėl susipina individualios ir kolektyvinės atsakomybės aspektai: *individai sprendžia šiuos klausimus individualiai, tačiau socialinę šių klausimų aplinką sukuria santykiai tarp bendruomenių*. Santykių tarp bendruomenių specifika sukuria tam tikrą socialinę aplinką – taisykles, suvaržymus, struktūrinius požymius ir atitinkamas psichologines nuostatas, todėl darosi nesuprantamas autoriaus priekaištas vadinamiesiems „anti-antisemitizmas“, kurie teigia, kad lietuvių ir žydų kultūros egzistavo, o gal ir tebeegzistuoja paraleliai, beveik nesusiliesdamos (p. 274). Juk tai istoriniu požiūriu pagrįstas teiginys! Jeigu nepripažinsime istorinės tikrovės specifikos, tai kalbėjimas apie „pozityvesnius žydų ir lietuvių santykius“ bus tik idealistinė, o ne konstruktyvi, retorika.

Pirmas komunikacinis žingsnis – pripažinti „dviejų genocidų“ teorijos nepagrįstumą. Nors šiuo aspektu ne vienas gali pasakyti, kad šioji „teorija“ jau pripažinta nepagrįsta, o todėl nebereikia kartoti akivaizdžių tiesų, vis dėlto įvairūs šios teorijos pavaldai skverbiasi į diskusijas ir pasisakymus, cirkuluodami ir sveiko proto, ir intelektualinių argumentų lygmenyse. Tiek kasdieniame, buitiniame lygmenyje, tiek populistų-politikierių pasisakymuose, o iš dalies netgi intelektinėse diskusijose išnyra žydų-komunistų ir antikomunistų priešprieša, kuri pasiūlo savo prielaidas, žaidimo taisykles, – įrodyti priešingą (iš esmės absurdišką) dalyką, kad žydai buvę ne komunistai, bet antikomunistai (kaip visi „normalūs“ žmonės). Šitaip į diskusiją įtraukiamos kolektyvinio pobūdžio *holistinės* sąvokos, kurios iš anksto *priskiria* (atkreiptinas dėmesys į *prievertos* reikšmes, kurias nusako šis žodis) kiekvieną žydą komunistų klanui, o kiekvieną lietuvių antikomunistų klanui. Nors tai akivaizdus absurdas, tačiau kažkokių paslaptingu keliu (mano nuomone, dėl prietarų, kylančių iš „dviejų genocidų“ teorijos) šis absurdas skverbiasi į kasdienybės mentalitetą, kviesdamas pasitelkti ir daugiau instrumentinių-kaltinamųjų argumentų. Todėl tikrai sunku suprasti tokį empiriškai drąsų Tomo Daugirdo teiginį, jog „sunkiai aptiktume aiškių liudijimų apie antisemitizmo gyvavimą Lietuvoje šiandien“. Radikalių antisemitinių pareiškimų, kurie būdingesni sakyktinei kultūrai, skverbimasis į rašytinę kultūrą (turiu galvoje kai kuriuos Lietuvos dienraščius; nors, žinoma, galima tvirtinti, jog tai vėlgi „išimtis“) rodo aptariamą nuostatų gajumą. Pateiksiu būdingą pavyzdį „dviejų genocidų“ teorijos požiūriu. Dienraščio *Lietuvos aid* redaktorai (autorius nėra, tačiau antikomunistų filosofą reprezentuojantis tekstas mažų mažiausia pateikiamas ne be redaktorių žinios), prieš pateikdami, kaip pažymima dienraštyje, „plačiai žinomo disidento Algirdo Statkevičiaus, 1964–68 m. labai slapta parašiusio didelį filosofinį

veikalą 'Bedražmogiškumo manifestas', teksto ištraukas, pažymi: „Kadangi žydas K. Marxas buvo pagrindinis komunizmo ideologijos teoretikas, o komunizmo praktiniai įgyvendintojai Rusijos imperijoje ir kituose kraštuose daugiausia taip pat buvo žydai, tai visai natūralu, kad minėtos knygos pratarėje Algirdas Statkevičius.....“ (Statkevičius, A., „Žydai, komunizmo teorija ir praktika“, in: *Lietuvos aidas*, 2000 10 18, Nr. 222, p. 10).

Galima teigti, jog toks „nepridengtas“ komunizmo ir žydų veiklos tapatinimas yra „tik“ išimtinis atvejis, tačiau tikrovė byloja ką kita. Atidžiau išsižūrėjus į daugumą diskusijose pateikiamų argumentų, krinta į akis įvairūs šios pagrindinės priešpriešos „vediniai“. Todėl manau, kad lygiai prieš metus Alfonso Eidinto padaryta išvada stereotipu, prietarų ir „dviejų genocidų“ teorijos požiūriu yra perdėm optimistiška: „Tam tikras įdirbis leidžia viltis, kad jau nebekartosime senų stereotipinių judofobinių J. Goebbelso senienų, nuvalkiotos „dviejų genocidų teorijos“, nebeaiškinsime šiuolaikiniams pasauliui, kad visi žydai buvo komunistai, todėl patriotai lietuviai padėjo vokiečiams juos naikinti“ (Eidintas, A., „Paklauskime patys savęs, ar viską istorijoje supratome“, in: *Lietuvos rytas*, 2001 06 23, Nr. 146, p. 2 (Rytai-Vakarai)). Kita vertus, kintanti *informacinio amžiaus* tikrovė leidžia tikėtis, kad diskusijų pagrindu svarstomos sąvokos, žodžiai, argumentai padės formuoti kritišką požiūrį į šiuos stereotipus.

5. Stebina ir autoriaus pasirinkta išvada, kurią prieš dešimt metų padarė filosofas Leonidas Donskis – „Organizuoto ir valstybinio antisemitizmo Lietuvoje tikrai nėra“. Tomas Daugirdas daro savo išvadą, jog „Klaidinga būtų teigti, jog jis staiga būtų sustiprėjęs šiandien“. Juk, atrodo, svarstomi tikrai ne „organizuoto ir valstybinio antisemitizmo atvejai“. Kodėl gi reikia kartoti akivaizdžią ir neginčijamą tiesą? Galbūt todėl, kad svarbu sustiprinti antisemitizmo kaip *itin radikali* ir *ideologinės-kolektyvinės mąstysenos ir elgsenos* apibrėžimą? Šitaip antisemitizmas nesugrįžtamai perkeliama į ideologijos, politikos ir kolektyvinių sąjūdžių sferas. Todėl būtų galima teigti, kad Lietuvoje antisemitizmo *tikrai* nėra. Banalusis antisemitizmo pavadas, kurį istorikai dažnai vadina „buitinio antisemitizmo“ vardu, išslystų iš akių. Tačiau autorius tuomet prieštarautų savo pasirinktai metodologinei nuostatai – svarbu žadinti ne kolektyvine, bet *individualią* sąžinę: juk netgi keletas antisemitizmo pavyzdžių patys savaime verti svarstymų. O jų esti daugiau negu „keletas“. Ką ir kalbėti apie sociologinį – santykio su *svetimu* – klausimo svarstymą. Beje, įdomu, kad autorius nepaiso kartkartėmis pasikartojančių pačios žydų bendruomenės narių pasisakymų šiuo klausimu ar tiesiog nenori prisiminti jų, tuo tarpu tai yra tiesioginis *čia* gyvenančių žmonių patyrimas (kurį, žinoma, galima įvertinti, tačiau nepaisyti esamo patyrimo negalima): „Juk tai, kad po tokios baisios katastrofos 15 proc. žydų susiduria su antisemitizmo apraiškėmis, yra labai skaudus dalykas. Nerimą kelia ir neretai žiniasklaidoje pasikartojantys antisemitiniai pareiškimai, taip pat tiesioginiai fiziniai išpuoliai – užrašai prie žydų įstaigų, svastikų tepiojimas, taip pat ir ant paminklų, kapinių paminklų (maceivų) išniekinimas. Ypač verčia susirūpinti tai,

kad, kaip parodė Gaono minėjimas, pakanka nedidelės dingsties, kad žiniasklaida pradėtų beatodairišką antisemitizmo kampaniją“ (Lempertas, I., „Vilniaus Gaono mirties 200-ųjų metinių minėjimas lietuvių ir žydų santykių kontekste“, in: *Lietuvos katalikų mokslo akademijos metraštis*, t. 14. Vilnius: Lietuvos katalikų mokslo akademija, 1999, p. 112–113). Negi antisemitizmas yra antisemitizmas tik tada, kai šis reiškinys įgyja labai stiprias raiškos formas? Negi turime kalbėti apie antisemitizmą tik tada, kai jis darosi vyraujanti, organizuota ir valstybinė ideologija?

6. Ir dar keletas žodžių dėl termino *nešvari sąžinė*, kadangi šis žodis vartojamas kaip reikšminis žodis aptariamojo Tomo Daugirdo straipsnio pavadinime. Individualiosios moralės, kurią savaip gina ir Tomas Daugirdas, ir aš pats, požiūriu žodis „sąžinė“ pirmiausia nurodo į santykį su pačiu savimi. *Sąžinė* yra savirodos ir savizinos procesas, t. y. nėra tokio dalyko kaip metafiziška grynoji sąžinė. Tuo tarpu būtent į „grynosios sąžinės“ mistiką apeliuojame sakydami žodį „nešvari“ ir numanomai nurodydami priešingą žodį – „švari“. Abu šie žodžiai kaip tik ir yra kolektyvinės prigimties vertybinės sąvokos, sietinos su pseudoreliginiais visuomeninio ar politinio „apsivalymo“ aktais.

Individualioji sąžinė paprasčiausiai dalyvauja komunikacijos su pačia savimi ir kitais asmenimis procese ir nesiekia primesti kolektyvinės prigimties vertinamųjų kategorijų kitiems, nes tuomet ji pradeda prarasti komunikavimo galimybę. Deja, straipsnyje niekur nepaaiškinama „nešvarumo“ reikšmė. Galima numanyti, jog „nešvari sąžinė“ reiškia politinį manipuliavimą antisemitizmo tema. Tačiau dar kartą pažymėtina, kad politinis-ideologinis manipuliavimas prasideda būtent „nešvarios sąžinės“ tema ir apskrito rato principu užsibaigia nuorodomis į grynąją, švarią sąžinę. Netgi pats kalbėjimas šia tema laikomas „nešvariu“, „pagerinančiu anti-antisemitinės rinkos funkcionavimą“. Galbūt todėl autorius kartais pasitelkia tokius „empirinius“ pavyzdžius, kurie iš tikrųjų yra visiškai abejotini ir empiriškai nepatikinami: „Akivaizdu, jog išskirtinė antisemitizmo temos politinė vertė neturi jokio realaus pagrindo, nes ilinlis lietuvis, ko gero, daug labiau nemėgsta „juodžių“ negu žydų.“ Pastarasis teiginys rodo ir bandymą ištirpdyti realius istorinius santykius, paties autoriaus žodžiais tariant, „laikinius nuotolius“; autorius kritiškai vertina požiūrį, jog „visa tai, kas vyko prieš penkiasdešimt, šimtą ar du šimtus metų, turi būti išgyvenama taip, lyg tai vyktų dabar“. Tačiau kad ir *motyvacinio* supratimo aspektu, tai yra nepaprastai svarbus uždavinys, nekalbant jau apie žmogišką-egzistencinį požiūrį. Galiausiai bet kurį genocidą išgyvenę žmonės dėl visiems suprantamų priežasčių negalėjo ir nespėjo suprasti, apmąstyti ir kritiškai paaiškinti daugelio dalykų. Todėl nenustabu, kad holokausto tyrimai prasidėjo gerokai vėliau. Socialinė-politinė tikrovė, kaip teigia mokslo filosofai, daro tam tikrą „spaudimą“ netgi gamtotyrai, ką ir kalbėti apie humanitarinius ir socialinius mokslus. Todėl „išaugusią antisemitizmo paklausą“ gali atliepti ir argumentuoti šio klausimo svarstymai. Tą patį galima pasakyti ir apie *globalizacijos* temą. Nes tai aktualu. Istoriniu požiūriu Lietuvoje aktualu yra ne „juodžių“

tema, o santykiai su žydų kilmės *svetimu*. Ir vieni, ir kiti tampa savaisiais tuomet, kai jie darosi *naudingi*, antai krepšinio versle.

Skaitant aptariamąjį straipsnį, kartais darosi neaišku, kada galioja autoriaus pasirinkti metodologinio individualizmo nuostata: ar visada, ar tik tuomet, kai reikia paaiškinti lietuvių bendruomeninius interesus: „žydus gelbėję žmonės veikia keistos išimties, o ne viena iš *tautinės sąmonės apraiškų* [kursyvas mano – A. V.]“ (p. 246). Juk iš esmės ir Tomas Daugirdas, ir aš sutariame, kad nėra tokio dalyko kaip metafizinė *tautinė sąmonė* ar *tautinė sąžinė*, o atitinkamai nėra ir jų „apraiškų“. Jeigu autoriaus metodologinės nuostatos kinta, tuomet atsakant būtų galima pasitelkti ir jo paties žodžius apie „tautinę ar kolektyvinę, o ne individualią sąžinę budinančio (*anti*) antisemitizmo paradoksa“. Paradoksas yra tas, kad ieškodami apriorinės kolektyvinės *tautinės sąmonės apraiškų*, būtinai aptiksim *švarios* ir *nešvarios* sąžinės priešpriešą. O aptikę tokią priešpriešą, svarstomą dalyką perkelsime į tolimas ir pakankamai miglotas kolektyvinės-institucines sferas. Drįstu manyti, kad būtent metodologinio individualizmo pakeitimas *holizmo* nuostatomis skatina manyti, kad antisemitizmo temos svarstymai būtinai turi būti susiję tik su „politinėmis manipuliacijomis“, „politiniais žaidimais“. Holistinė sąvoka – *švari sąžinė* – neįstengia plėtoti kritinio santykio su savo pačios prietarais, nes visa tai, kas yra nešvaru, slypi išorėje – nutolusioje ir „sinteresuotoje“ *anti-antisemitizmo* tvirtovėje. Holizmo bėda yra dirbtinės euristinės konstrukcijos, užgožiančios realų gyvenimo pasaulį, – viena iš jų ir yra *anti-antisemitizmo* sąvoka, kuri nusako *ideologines* politiška suinteresuotų asmenų nuostatas. Visai kas kita yra kritinis požiūris į antisemitizmo prietarus. Kritinis požiūris pirmiausia siekia tikslinti reikšmes, bet ne kurti ideologiją. Tuo tarpu anti-antisemitizmas yra *tik* ideologinė forma, užgožianti visus individualius klausimus. Panašus pavyzdys yra Tomo Daugirdo straipsnyje vartojamos *nacionalizmo* ir *antinacionalizmo* sąvokos. Jeigu nacionalizmas yra ir emocijos, jausmai, o ne tik ideologinis sąjūdis, tai antinacionalizmas apskritai yra dirbtinė konstrukcija, kuri nusako ne ką kita kaip žodį „nenacionalizmas“. Tuomet ką reiškia žodis „nenacionalizmas“? Kosmopolitizmas? Globalizmas? Priešiniams konkrečiam nacionalizmui (jeigu tai ne kosmopolitizmas) taip pat yra nacionalizmas, tik turintis specifinį turinį. O jeigu tai kosmopolitizmas, tai nereikia ir tokios dirbtinės ir abejotinos konstrukcijos kaip antinacionalizmas, kurio ezoteriniais atstovais galėtų būti nebent „objektyvūs“, nuo Žemės nutolę marsiečiai. Nereikia ir tokios dirbtinės konstrukcijos kaip *anti-antisemitizmas*, kuris, tiesą sakant, yra metodologinis „dviejų genocidų“ teorijos, kurią siekiu kritiškai įvertinti savo straipsniuose, antrininkas.

Algimantas Valantiejus

Paskutinis Mikalojaus Antinio skrydis

PALEMONAS DRAČIULA

Kai vieną 1940-ųjų balandžio vakarą Mikalojus Antinis, trisdešimt vienerių metų Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto studentas ir korporacijos „Šatrija“ narys, pasiliko po mišių Kauno Vytauto bažnyčioje, jis išgirdo labai aiškų, nežinia iš kur sklindantį balsą, kuris bylojo štai ką: „Jeigu prie Vytauto gėdos pridėsi keturis šimtus dešimt, o prie Karolio gėdos pridėsi šimtą, o nuo savęs atimsi šimtą, tai sužinosi savo mirusių sielų tėvą, ant kurio kapo užmušęs antį klykuolę, nuimsi giminės prakeikimą ir išgelbėsi pasaulį“.

Antinis įdėmiai apsidairė. Bažnyčia buvo visiškai tuščia, todėl jis, būdamas skvarbaus proto, kaip mat suprato, kad šitie žodžiai yra skirti tiktai jam. Dar mažumelę pasėdėjęs bažnyčioje, patraukė namo.

Gyveno visiškai greta, Krantinės gatvėje išnuomotame kambarėlyje, pro kurio langą rytais mėgdavo stebėti puškuojantį į Kulautuvą garlaivį. Jis priminė metalinį, garais spjaudantį vandens paukštį, ir tas vaizdas visada Antiniui kėlė nenusakomą pagarbą.

Kambarėlis buvo toks mažas, kad Antinis, išėjęs visai dienai į paskaitas, grįždamas bijodavo, jog nebetilps pro duris. Baldų nebuvo, nes viską, ko reikėjo, jis susidėliodavo iš knygų. O štai pastarųjų buvo tikra galybė. Koks tūkstantis, o gal ir daugiau. Antinis jas pirkdavo iš antikvarų, imdavo iš universiteto bibliotekos, tempdavo iš įvairių palėpių, skolindavosi iš pažįstamų, po to viską gražindavo ir, tarsi koks išprotėjęs knygnešys, pradėdavo knygų ratą sukti iš naujo. Tiesa, draugų ar pažįstamų jis beveik neturėjo. Bendraudavo tik su keliais

„šatrijokais“, kurie Antinį didžiai vertino už jo skvarbų protą ir... nuolatinį tylėjimą. Iš tiesų Antinis kalbėdavo labai retai, tik išimtiniais atvejais – per egzaminą ar kokį nors „šatrijokų“ susirinkimą. Kalbėti Antinis mokėjo, tačiau tai darė itin nenoriai tik todėl, kad labai drovėjosi savo sausai gergždžiančio balso. Kai jis prabildavo, atrodydavo, kad kažkas netoliese šaudu tuščiais šoviniais. Be to, jis turėjo vieną keistą savybę: supykęs imdavo smarkiai plakti per šonus rankomis. Giminaičių ar artimųjų jis neturėjo. Jis net nežinojo, iš kur gavo savo vardą. Žinojo tik tiek, kad jį dar kūdikį Nemuno ir Neries santakos krūmokšniuose atrado kažkoks ankstyvas žuklautojas ir iš karto atidavė galeistingosioms seselėms. Taip jis išaugo Aleksoto vaikų namuose, nieko nesužinojęs apie savo tėvus, bet užtat patyręs didžiulę globėjų meilę ir beribi rūpestį. Išeidamas į platųjį pasaulį, Antinis kiekvienai seselei padovanojo po savo paties sukurta ketureilį, ir taip suprato atradęs savy kūrėjo talentą.

Taigi, užsirakinęs savo kambarėlyje, Mikalojus Antinis žodis žodis užsirašė tai, ką jam bažnyčioje paskelbė pranašiškas balsas. Labiausiai jį sujaudino paskutiniai žodžiai apie giminės prakeikimą ir pasaulio išgelbėjimą.

„Koks prakeikimas, jeigu aš neturiu jokių giminaičių ir net nenutuokiu, kuriame Lietuvos pakrašty jų ieškoti. O gal būtent todėl aš jų ir neturiu, kad mano giminė, užsitraukusi prakeikimą,

išnyko visiems laikams. Tačiau jeigu ji išnyko, tai kam tuomet nuimti jos prakeikimą? Kad ji vėl užgimtų ir išgelbėtų pasaulį?“

Pastaroji mintis užėmė Antiniui kvapą, ir jis susijaudinęs pašoko nuo stalo. Trypinėdamas po knygomis prikimštą kambarėlį, jis niekaip negalėjo nusiraminti, ir tik geras gurkšnis naminukės jam sugražino blaivų protą. Padėkojęs Viešpačiui už tokią netikėtai jam tekusią misiją, Antinis vėl ėmė tyrinėti mįslingą užrašą. Taigi norint nuimti giminės prakeikimą ir išgelbėti pasaulį, reikia užmušti antį klykuolę ant kapo, kuriame guli jo mirusių sielų tėvas, bet prieš tai... Ir čia Antinis suprato, kad reikia pradėti iš pradžios ir spręsti šią mįslę ramiai ir nuosekliai. Taip jis dviems mėnesiams atsiskyrė nuo šurmuliuojančio pasaulio ir visa savo esybe pasinėrė į paslaptinguosius žodžius.

Kas toji „Vytauto gėda“, Antinis greitai perkando. Atidžiai išstudijavęs Šapokos „Istoriją“, perskaitęs lotyniškai Kojalavičių ir patyrinėjęs įvairias lenkiškas knygas, jis nustatė,

kad visi autoriai kalba apie tą patį dalyką – Vytauto pralaimėjimą totoriams prie Vorsklos 1399 metais. Antinis didžiulei savo nuostabai dar atrado, kad Vytautas, atsidėkodamas Viešpačiui už išgelbėjimą, įsteigė tą pačią bažnyčią, kurioje jis, Antinis, po pusės tūkstančio metų išgirdo pranašišką balsą. Supratęs, kad eina teisingu keliu, jis dar karščiau kibo į darbą. Kiek sunkiau buvo su Karoliu. Turėdamas skvarbų



Iš tiesų... juokinga...

prota, Antinis nustatė, kad tai kažkoks valdovas, gyvenęs po Vytauto. Mat prie „Vytauto gėdos“ reikėjo pridėti „keturis šimtus dešimt“ (Antinis nusprendė, kad kalbama apie metus), o prie „Karolio gėdos“ – tik „šimtą“. Jis perkratė visus ispanų, prancūzų, anglų ir Habsburgų karalius, tačiau nė vienas nebuvo patyręs kokios nors karvedžio nešlovės.

Tada jis nukreipė akis į priešingą Europos pusę, ir paaiškėjo, kad „Karolio gėda“ – tai švedų karaliaus Karolio XII pralaimėjimas rusams prie Poltavos 1709 metais. Dar ištyręs šūsnį senovinių knygų, Antinis sužinojo du kvapą gniaužiančius dalykus. Pirma, Karolis XII iš tikrųjų pralaimėjimą patyrė prie Vorsklos, t. y. toje pačioje vietoje, kur ir Vytautas (išskleidęs žemėlapi, Antinis įsitikino, kad Vorskla teka pro Poltavą). Ir antra. Prieš abiejų mūšių pradžią ir virš Vytauto, ir virš Karolio XII karių imdavo ratus sukti antis klykuolė, kuri taip rėkdavo, kad kariuomenės, išgirdusios tą pamišėlišką klyksmą, prarasdavo žadą ir kuri laiką stovėdavo, neįstengdamos net mirktelti.

Ir čia Mikalojus Antinis giliai susimąstė. Ar tai reiškia, kad antis klykuolė buvo pikta lemiantis ženklas? Jeigu taip, tai kodėl ji pasirinko Vytautą ir Karolį? Gal jie sutrikdė kokios nors mirusiųjų karalystės ramybę?

Ir staiga Antinis pašoko. Būtent taip ir yra! Vorsklos upė – tai toji riba, kuri skiria Europą nuo mirusiųjų skitų karalystės. Du kartus toje pačioje vietoje klajokliai įveikė krikščioniškąją

Europos civilizaciją!

Tad štai kodėl jis turi išgelbėti pasaulį. Tiesa, prieš tai dar reikia užmušti antį klykuolę. Kai Antinis viską apie ją perskaitė, jį apėmė negera nuojauta, kad jis labai panašus į tą paukštį. Juodais plaukais padengta galva, prie nosies pamato nedidelė balta dėmė; kaklas, nugara, krūtinė ir šonai baltut baltutėliai, neįdegantys net karščiausią vasarą, kojos trumpos ir beplaukės. O dar sausai gergždžiantis balsas... Anksčiau Antinis stengdavosi nekreipti dėmesio į savo kūną, tačiau dabar kuo jį atidžiau apžiūrino, tuo mintis apie giminės praeikimą darėsi vis įkyresnė.

Jis vėl įniko tyrinėti paslaptinguosius žodžius. Antinis sparčiai judėjo į priekį. Prie „Vytauto gėdos“ pridėjęs 410, o prie „Karolio gėdos“ pridėjęs 100 metų, jis gavo tą patį skaičių – 1809. Kiek ilgėliau svarstė, ką galėtų reikšti „nuo savęs atimsi šimtą“, tačiau netrukus sumojo, kad kalbama apie jo gimimo metus. Kadangi jis buvo gimęs (ar atrastas – Antinis dėl to niekada neapsisprendė) 1909-siais, tai atėmęs 100, gavo tą patį – 1809. Antinis neabejojo, kad tai yra 1809-ieji metai. Taigi jis sužinojo konkrečią datą, nurodančią jo „mirusių sielų tėvą“. Kas jis?

Reikia pasakyti, kad ir šioje vietoje Mikalojus Antinis parodė neįtikėtiną įžvalgumą. Jis kaip mat užkibo už „mirusių sielų“ ir ilgai nelaužęs galvos nusprendė, kad tai veikiausiai pavadinimas. Be abejo, knygos! O „tėvas“ ar tik nebus knygos autorius? Žinoma,

kad taip! „Mirusios sielos“ ir 1809-ieji metai! Juk būtent tais metais gimė „Mirusių sielų“ autorius Nikolajus Gogolis!

Mikalojus Antinis nuščiuvęs spoksojo į paslaptinį tekstą, kuris dabar jam atrodė paprastas ir lengvas tarsis suskaldyto riešuto kevalas. Tik vienas neaiškumas nedavė Antiniui ramybės: kuo čia dėtas Gogolis? Ką jis turi bendra su Vytautu ir Karoliu, su Poltava ir Vorskla? Tiesa, jis gimė prie Poltavos ant Vorsklos kranto, tačiau kas iš to? Ką jis turi bendra su antimis klykuole? Pala pala... Ir čia Antinis akimirksniu užsimerkė, įtempė kaklą, tarsis bandydamas karštligiškai kažką prisiminti, o netrukus pašokęs ėmė iš džiaugsmo per šonus plakti rankomis. Pagaliau! Pagaliau jis viską suprato! Tebūnie pašlovinta didžioji rusų kalba! Juk rusiškai „āīāīēū“ ir reiškia „antį klykuolę“!

Dabar Mikalojus Antinis, trisdešimt vienerių metų Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto studentas ir korporacijos „Šatrija“ narys, jau buvo pasirėngęs išgelbėti pasaulį. Jis privalo nuvykti į Maskvą ir Šv. Danieliaus vienuolyno kapinėse ant Nikolajaus Gogolio kapo nusukti sprandą ančiai klykuolei. Štai ir viskas.

Antinis skubiai susikrovė lagaminą, už kelis mėnesius į priekį sumokėjo nuomos mokesčių ir tą patį birželio vakarą sėdo į naktinį Maskvos traukinį.

Aušo 1940-ųjų birželio 15-osios rytas.