

ISSN 0258-0802

# LITERATŪRA



MOKSLAS • EKONOMIKA • SĄNGLAUDA



EUROPOS SĄJUNGA  
EUROPOS SOCIALINIS FONDAS

*Kuriame Lietuvos ateitį*

VILNIUS UNIVERSITY

2012 | 54(1)  
Research Papers

ISSN 0258-0802

L i t e r a t ū r a

*Published since 1958*

Vilnius  
2012

VILNIAUS UNIVERSITETAS

2012 | 54(1)  
mokslo darbai

ISSN 0258-0802

L i t e r a t ū r a

*Leidžiama nuo 1958 metų*

Vilnius  
2012

## Redaktorių kolegija (Editorial Board)

### *Vyriausioji redaktorė (Editor-in-Chief)*

Prof. habil. dr. *Regina Rudaitytė* – Vilniaus universitetas, filologija (anglų literatūra)  
Vilnius University, Philology (English Literature)

### *Vyriausiosios redaktorės pavaduotoja (Deputy Editor-in-Chief)*

Doc. dr. *Nijolė Juchnevičienė* – Vilniaus universitetas, filologija (klasikinė filologija)  
Vilnius University, Philology (Classical Philology)

### *Atsakingoji sekretorė (Executive Secretary)*

Doc. dr. *Genovaitė Dručkutė* – Vilniaus universitetas, filologija (prancūzų literatūra)  
Vilnius University, Philology (French Literature)

### *Nariai (Editors):*

- Prof. habil. dr.  
*Viktorija Daujotytė-Pakerienė* – Vilniaus universitetas, filologija (lietuvių literatūra)  
Vilnius University, Philology (Lithuanian Literature)
- Dr. Phil. *Valentina Brio* – Jeruzalės hebrajų universitetas, filologija (rusų literatūra)  
The Hebrew University of Jerusalem, Philology  
(Russian Literature)
- Doc. dr. *Nijolė Kašėlionienė* – Lietuvos edukologijos universitetas, filologija (prancūzų literatūra)  
Lithuanian University of Educational Sciences,  
Philology (French Literature)
- Prof. dr. *Galina Michailova* – Vilniaus universitetas, filologija (rusų literatūra)  
Vilnius University, Philology (Russian Literature)
- Prof. habil. dr. *Dainora Pociūtė-Abukevičienė* – Vilniaus universitetas, filologija (lietuvių literatūra)  
Vilnius University, Philology (Lithuanian Literature)
- Habil. dr. *Jūratė Sprindytė* – Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, filologija  
(lietuvių literatūra)  
Institute of Lithuanian Literature and Folklore, Philology  
(Lithuanian Literature)
- Dr. Phil. *Vaidas Šeferis* – Masaryko universitetas (Čekijos Respublika), filologija  
(lietuvių literatūra)  
Masaryk University (Czech Republic), Philology  
(Lithuanian Literature)
- Prof. PhD *Jan Borm* – Versalio Sen-Kentin-an-Yvlin universitetas (Prancūzija),  
filologija (anglų literatūra)  
Versaille Saint-Quentin-en Yvelines University (France)  
Philology (English Literature)
- Prof. PhD *Herbert Grabes* – Gyseno Justus Liebig universitetas (Vokietija), filologija  
(anglų-amerikiečių literatūra)  
Giessen Justus Liebig University (Germany), Philology  
(English–American Literature)

### **Redakcijos adresas (Address):**

Vilniaus universiteto Lietuvių literatūros katedra  
Department of Lithuanian Literature of Vilnius University  
Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius  
Tel. (370 5) 268 72 16  
El. paštas: [martyna.razmaite@flf.vu.lt](mailto:martyna.razmaite@flf.vu.lt)  
<http://www.literatura.flf.vu.lt/>

# TURINYS • CONTENTS

## STRAIPSNIAI

- Ūla Ambrasaitė.** Ikonoklastinė polemika LDK. Vieno veikalų istorijos pinklės ..... 7  
*Iconoclastic Controversy in the Grand Duchy of Lithuania. The Tangled Story of One Work*
- Gintarė Petuchovaitė.** Andriaus Volano polemikos su antitrinitoriais raštai ..... 19  
*Andreas Volanus' works of polemics with non-trinitarianists*
- Vaidas Šeferis.** Kristijono Donelaičio *Metų* kompozicijos problemos ..... 39  
*On Composition of Kristijonas Donelaitis' Metai – Selected problems*
- Tomas Andriukonis.** Baranauskų *Silva rerum* ..... 56  
*Silva rerum of the Baranauskas family*
- Vaiva Narušienė.** Istorinės atminties fenomenas pirmosios XX a. pusės rašytojų kūryboje: Fabijono Neveravičiaus istoriniai romanai lietuvių ir lenkų literatūros kontekste ..... 75  
*The phenomenon of historical memory in a work of the first half of the 20th century writers: Fabijonas Neveravičius' historical novels in the context of the lithuanian and polish literature*
- Erika Malažinskaitė.** *Daimoniono* įvaizdis ir subjekto raiškos formos Czesławo Miłoszo poezijoje ..... 103  
*The concept of daemonion and forms of subject expression in the poetry of Czesław Miłosz*
- Laurynas Katkus.** Linksmaš pragaras: grotesko poetika trijuose vėlyvojo tarybmečio prozos kūriniuose ..... 124  
*Merry hell: poetics of the grotesque in three works of fiction of the late soviet period*
- Akvilė Rėklaitytė.** Marcelijaus Martinaičio poezijos antropologiškumas ..... 140  
*Anthropological poetry of Marcelijus Martinaitis*
- Gediminas Mikelaitis.** Stačiatikybės literatūros teologija: idėjos ir problematika ... 164  
*The theology of orthodox literature: ideas and problems*
- Dalia Čiočytė.** Teodicėjiniai motyvai lietuvių literatūroje: universalumas ir specifika ..... 173  
*Theodic motifs in Lithuanian literature: the universal and the specific*

## RECENZIJOS

- Arūnas Sverdiolas.** Išpažinta tapatybė.  
(Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation. Confessio fidei by Abraomas Kulvietis and Oratio funebris by Johann Hoppe (1547). Studija, faksimilė, komentuotas leidimas, vertimas į lietuvių kalbą / A Study, Facsimile, a New Edition with Commentaries and Translation into Lithuanian (Monumenta Reformationis Lithuanicae, t. 1), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011 ..... 209*

KRONIKA

Vilniaus universiteto Lietuvių literatūros katedra 2012 metais (Dainora Pociūtė-Abukevičienė, Ernesta Juknytė) .....	223
XVI studentų lituanistų konferencijos „Laimė, Maironis“ apžvalga (Deimantė Daugintytė, Simona Diržinauskaitė) .....	227
Vilniaus universiteto Kauno humanitarinio fakulteto Lietuvių filologijos katedros literatūrologų veikla 2012 metais (Daiva Aliūkaitė) .....	231
2011 metai Lietuvos edukologijos universiteto Lietuvių ir lyginamosios literatūros katedroje (LEU Lietuvių ir lyginamosios literatūros katedros informacija) .....	233
Klaipėdos universiteto Literatūros katedra (KU Literatūros katedros informacija) .....	236
Šiaulių universiteto Literatūros istorijos ir teorijos katedra 2011 metais (Džiuljeta Maskuliūnienė) .....	238
<i>Informacija autoriams</i> .....	242

## Straipsniai

# IKONOKLASTINĖ POLEMIKA LDK. VIENO VEIKALO ISTORIJS PINKLĖS

**Ūla Ambrasaitė**

Vilniaus universiteto  
Lietuvių literatūros katedros doktorantė

*Straipsnyje pateikiamos įvadinės pastabos apie ikonoklastinės polemikos LDK tyrimus ir pagrindiamas jų aktualumas. Apžvelgiami XVI a. pradžios ir vidurio tekstai, kuriuose pastebima ikonoklastinio mąstymo užuominų ir pristatomi iki šiol paskiri istoriografų aprašyti faktai apie svarbiausią ikonoklastinės polemikos LDK veikalą – 1583 m. išspausdintą Andriaus Volano Vilniaus lojolininkų stambeldystės pasmerkimą. Faktus siejant į rišlų pasakojimą nustatomos istorijos „baltosios dėmės“ ir įvardijamos tolesnių tyrimų gairės.*

Pagrindą ginčui dėl atvaizdų davė Senajame Testamente įrašytos dvi Dekalogo variacijos. Dievas Mozei žodžiu, slėpdamas savo veidą, padiktavo pagrindinius įsakymus, kuriais jo tauta turi vadovautis. Viename jų aiškiai uždraudžiama darytis atvaizdus ir juos garbinti. Išėjimo knygos Dekalogo variante tam yra atskiras, tačiau pagal eilę antras įsakymas (Iš 20, 2–17), o Pakartoto Įstatymo knygoje – kaip pirmojo įsakymo dalis (Įst 5, 7–21).

Nedirbsi sau drožinio nei jokio paveikslo, panašaus į tai, kas yra aukštai danguje, čia žemėje ir vandenyse po žeme. Nesilenksi jiems ir negarbinsi jų, nes aš, VIEŠPATS, tavo Dievas, esu pavydulingas Dievas, skiriantis bausmę už tėvų kaltę vaikams iki trečios ir ketvirtos kartos tų, kurie mane atmeta, bet rodantis ištikimą meilę iki tūkstantosios kartos tiems, kurie

mane myli ir laikosi mano įsakymų (Iš 20, 4–6, Įst 5, 8–10)<sup>1</sup>.

Pirmasis ikonoklastinis sąjūdis prasi-veržė VIII a. Bizantijos imperijoje. Maždaug tuo metu teologinė polemika dėl atvaizdų prasidėjo ir Vakarų Europoje, tačiau ji buvo beveik vien tik rašytinė ir stambesniais pasauliečių išpuoliais prieš religinį meną nepasireiškė. Antrą kartą kaip savarankiškas sąjūdis, lydintas fizinių veiksmų, ikonoklazmas prasiveržė Reformacijos laikotarpiu, kuomet viduramžiško, perdėm

<sup>1</sup> Pateikiamas Antano Rubšio vertimas: *Šventasis raštas: Senasis ir Naujasis Testamentas*, Senąjį Testamentą vertė iš hebrajų, aramėjų ir graikų kalbų, pratarė, įvadus ir ST sąvokų žodyną bei paaiškinimus parašė Antanas Rubšys; Naująjį Testamentą vertė iš graikų kalbos, įvadus ir NT sąvokų žodyną parašė Česlovas Kavaliauskas. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998, <http://biblija.lt/index.aspx?cmp=toc> (žiūrėta 2012-04-05).

materialaus pamaldumo kritikai siekė apvalyti tikėjimą nuo bereikalingų išraiškos priemonių. Šventųjų atvaizdų garbinimo, elgimosi su jais ir laikymo bažnyčiose klausimas tapo integruota tikėjimo atnaujinimo programos dalimi.

Teologiškai grįsdami kritikuoti religinius atvaizdus ir inicijuoti jų šalinimą iš bažnyčių XVI a. pradžioje pradėjo Andreas Bodensteinas von Karlstadtas<sup>2</sup> Vokietijoje ir Ludwigas Hätzeris<sup>3</sup> Šveicarijoje. Dėl įvairių istorinių aplinkybių susiklostė, kad į Vitenbergą sugrižęs Martinas Lutheris užėmė nuosaikią poziciją religinių atvaizdų klausimu ir 1531 m. Phillipo Melanctono surašytame Augsburgio tikėjimo išpažinime nėra užsimenama apie kitokį nei Romos katalikų Bažnyčios deklaruojamą religinių atvaizdų vaidmenį. Šveicarijoje Ludwigo Hätzerio pradėtas, Ulricho Zwinglio išplėtotas<sup>4</sup> ir Jeano Calvino išbaigtas<sup>5</sup> mokymas prieš religinių atvaizdų naudojimą buvo įrašytas Heinricho Bullingerio Antrajame šveicariškajame tikėjimo išpažinime 1566 metais.

---

<sup>2</sup> Andreas Bodenstein von Karstadt, *Von abtuhung der Bylder Vnd das keyn Betdler vnther den Christen seyn soll*, in: [http://de.wikisource.org/wiki/Von\\_abtuhung\\_der\\_Bylder](http://de.wikisource.org/wiki/Von_abtuhung_der_Bylder) (žr. 2012-03-04).

<sup>3</sup> Ludwig Hätzer, Ein urteil gottes unsers eegemahels wie man sich mit allen götzen und Bildnussen halte soll uss der heiligen gschrift, in: <http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0002/bsb00026128/images/index.html?id=00026128&fp=193.174.98.30&no=&seite=6> (žiūrėta 2012-03-08).

<sup>4</sup> Ulricho Zwinglio argumentai sklandžiausiai pateikti 1525 m. kovo 27 d. atsakyme Uro kontono pareiškimui – *Eine Antwort, Valentin Compar gegeben*.

<sup>5</sup> Jean Calvin, *Institutio Christianae religionis*, 1536. Atvaizdų klausimui skirti 11 ir 12 skyriai. Naudotasi vertimu į anglų kalbą: Jean Calvin, *The Institutes of the Christian Faith*, translated by Henry Beveridge, Christian Classics Ethereal Library, e-book (pdf).

Maždaug nuo XVI a. vidurio įvykių ikonoklazmo tyrėjai sutelkia dėmesį į regionuose, po kuriuos išplito Reformacija, vykusią polemiką dėl religinių atvaizdų ir veiksmus prieš juos – Didžiojoje Britanijoje, Nyderlanduose, Prancūzijoje. Apie LDK vykusią ikonoklastinę polemiką daug liudijimų nėra. Pagrindinis išlikęs tekstas yra Andriaus Volano veikalas *Vilniaus lojolininkų stabmeldystės pasmerkimas (Idololatriae Loiolitarum Vilnensium oppugnatio)*<sup>6</sup>, kuris išspausdintas tik 1583 metais, pora dešimtmečių vėliau nei minėtuose kraštuose, tad galima manyti, kad atvaizdų kritika nebuvo iš svarbesnių religinės polemikos tarp protestantų ir katalikų aspektų. Tai buvus periferiniu tekstu pagrindžia ir menki bei painūs mokslinėje literatūroje pateikiami istoriniai faktai apie jį. Todėl šiame straipsnyje pateiksime įvadinę pastabas apie ikonoklastinės problematikos užuominas LDK iki pasirodant minėtam A. Volano tekstui ir išanalizuosime žinomus istorinius faktus apie *Stabmeldystės pasmerkimą* – spėjamus parašymo motyvus ir laiką bei rezonansą – siekdami nurodyti istorijos „baltąsias dėmes“.

## **Ikonoklastinės problematikos užuominos iki Andriaus Volano**

Pradėjus skliti protestantiškoms idėjoms LDK, tarp pirmosios Reformacijos bangos

---

<sup>6</sup> [Andrius Volanas] *Idololatriae Loiolitarum Vilnensium oppugnatio: itemque ad nova illorum obiecta responsio, nunc primum in lucem aedita*. Authore Andrea Volano. Vilnae Typis & sumptibus eiusdem Andreae Volani. Per Ioannem Kartzanum Velicen[sem]. Anno M.D.I.XXX.III [=1583]. Teksto perrašas ir vertimas publikuotas: Andrius Volanas, *Rinkiniai raštai*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, p. 197–241.



aktyvistų nekilo poreikis išskirtinai imtis atvaizdų garbinimo klausimo. Galbūt nebuvo kritinės masės tekstų, skirtų svarbesniems tikėjimo reformavimo aspektams. Tačiau ir kituose regionuose (Anglijoje, Prancūzijoje, Nyderlanduose) apie ikonoklastinę polemiką ir veiksmus pradėdama kalbėti tik nuo antrosios XVI a. pusės. LDK reformuotai Bažnyčiai mėginant apibrėžti savo konfesiją, atvaizdų problema nebuvo labai svarbi, ji daugiausia polemizavo dėl Eucharistijos sakramento ir mišių ir tuo rūpinosi. Apie atvaizdus nekalbama nei pirmuosiuose Vilniaus reformatų Bažnyčios sinoduose (1557, 1558) ir jų pagrindu suformuotame *Vilniaus tikėjimo išpažinime* (1559)<sup>7</sup>, kur evangelikai reformatai formulavo savo nuostatas, nei Sandomiro susitarime<sup>8</sup>, kuriame liuteronai su reformatoriais mėgino vienytis. Visur svarbiausias klausimas yra Eucharistija. Pagrindiniai ir giluminiai atvaizdų neigimo argumentai sutampa su argumentais, kuriais neigiamas kūniškas ir esmiškas Kristaus dalyvavimas Eucharistijos sakramente – ar joje Dievas egzistuoja, ar tai yra tik simbolis, ženklas. Tačiau nuoseklioje teologinėje sistemoje atvaizdų atsisakoma išsprendus šventųjų kulto problemą ir paneigus jo reikšmę. Mus domina minties raida apmąstant būtent meno kūrinį ir kitos vaizdinijos vaidme-

nį Bažnyčioje. Nors mėginant ją išvelgti ankstesniuosiuose LDK protestantiškuose tekstuose sunku apsieiti be pirmųjų dviejų polemikos aspektų – Eucharistijos sakramento ir šventųjų kulto.

Jau trečiajame XVI a. dešimtmetyje, kai tiesioginės informacijos apie Reformacijos idėjų paplitimą LDK dar nėra, katalikų „intelektualai jau kaltino naujai besiformuojančią protestantizmo veikėjų propaguojamą pasaulėžiūrą dėl naujovių ir teigė archaizuojančias, konservatyvių tradicijų vertybes kaip savo tiesos pamatą“<sup>9</sup>. Štai Mikalojus Husovianas (1480–po 1533) 1525 metais išleistame kūrinyje *Apie Šventojo Hiacinto gyvenimą ir darbus* (*De vita et gestis Divi Hyacinthi carmen*) jau mini „Liuterio ereziją“, kuri turi ir ikonoklastinį atspalvį. M. Husovianui atvaizdų šalinimas iš bažnyčių regisi kaip bažnyčių apiplėšimas: „Naujas tikėjimas šis, taip Liuteriui kurstant ir vedant, / Įstatęs svaidęs piktus, bedieviškus, kad iš bažnyčių / Aukso išplėštų, kiek turi.“<sup>10</sup> Taip pat pateikia ir pagrindinius ikonoklastų reikalavimus: „Šie įsako nuplėšt nuo šventyklų pašventintą auksą, / Giesmes taurias panaikinti ir pašalinti žibesį žvakių. [...] Šie šūkaloja kvailai, kad negalima kęsti šventųjų / Dievo namuos; ir senas skulptūras išgabenti šie liepia.“<sup>11</sup> Tarsi polemizuo-damas su eretikais M. Husovianas išdėsto ikonofilinius nuostatus, kad visa tai esą reikalinga tikėjimo silpnųjų sieloms, „[k]ol

<sup>7</sup> Apie *Vilniaus tikėjimo išpažinimo* turinį: Dainora Pociūtė, *Maištininkų katedros. Ankstyvoji Reformacija ir lietuvių–italų evangelikų ryšiai*, Vilnius: Versus aureus, 2008, p. 342.

<sup>8</sup> Tekstas anglų ir lotynų kalbomis publikuotas straipsnyje Darius Petkūnas, „Consensus of Sandomierz – a Unique Ecumenical Document in 16th Century Polish-Lithuanian Protestant Christianity“, in: *Tiltai=Bridges=Brücken*, Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2005, t. 1 (30), p. 99–103.

<sup>9</sup> Dainora Pociūtė, *op. cit.*, p. 155.

<sup>10</sup> Mikalojus Husovianas, *Apie Šventojo Hiacinto gyvenimą ir darbus*, iš lotynų k. vertė Tomas Veteikis, in: Mikalojus Husovianas, *Raštai*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2007, p. 186.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 194.

sutvirtės jose ir Dievo skelbiamas žodis<sup>12</sup>. Tikėtina, kad jis su M. Lutherio mokymu tapatina A. Karlstadto inicijuotus maiš-tus Vitenberge 1522 metų pradžioje, apie kuriuos jis galėjęs sužinoti lankydamasis Italijoje ir keliaudamas atgal namo<sup>13</sup>. Pats M. Lutheris, anksčiau gana griežtai pasisa-kydavęs prieš atvaizdus bažnyčiose, nieka-da jų nekvietė naikinti, o nuo A. Karlstadto veiklos atsiribojo.

Ketvirčiu amžiaus vėliau Mykolas Lie-tuvis (1490–1560) traktatą *Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius (De moribus Tartarorum, Litanorum et Moscorum fragmina X, multiplici historia referta, 1550, išspausdinta 1615)* rašė karaliui Žy-gimantui Augustui, norėdamas atkreipti jo dėmesį, kad kai ko galima pasimokyti iš kaimynų. Kadangi žvalgomasi į musul-monus totorius, mūsiškų papročių kriti-kui neprasprūsta ir jų anikoninė tradicija: „Totoriai juokiasi iš mūsų dvasininkų arba pranašų, peikia bažnyčias už indus, sėdy-nes, altorius, paveikslus ir už vaizdavimą Dievo, jau linkstančio į senatvę, ir grakščių malonių moterų, sukeliančių gašlumą.“<sup>14</sup> Reformacijos radikaliuosius ikonoklas-tus įkvėpęs Erasmas Roterdamietis savo raštuose taip pat buvo užsiminęs, kad dailininkai pozuotojais dažnai pasirenka

„gašlias prostitutes“ arba „kokį girtuoklį“, o tai neskatina pamaldumo, tačiau manė, kad „daugiau žalos būtų juos pašalinti, nei toleruoti“<sup>15</sup>.

Tačiau šie abu LDK tekstai dar nesako nieko konkretaus apie ikonoklastinę prob-lematiką. M. Husovianas savo poemėlėje tik supažindina skaitytojus su Vakarų Eu-ropos įvykiais. Mykolo Lietuvio traktate pastebime ne sąmoningą ikonoklastinį pa-reiškimą, o veikiau humanisto kritiką<sup>16</sup>.

Tikėjimo vizualumo kritikos sąmo-ningai imasi Mikalojus Radvila Juodasis (1515–1565). Ilgame laiške popiežiaus nuncijui Aloisijui Lippomanui (*Duae epis-tolae, 1556*) jis išdėstė savo tikėjimo nuos-tatas. Čia pastebimos Radvilos Juodojo užmačios formuoti savarankišką Vilniaus Bažnyčią, kuri turėtų ir ikonoklastinių po-žymių:

Mano altorius nėra šventvagiškas, kaip Tu, Gerbiamasis Pone, manai, bet visiškai šventas ir krikščioniškas, ne išniekintas bedievytės ar popiežiškos stambeldytės, bet papuoštas Kristaus ir apaštalų nuostatais. Pagaliau jis pa-skirtas ne Romos ar Loreto Marijai, mediniams jūsų dievams bei dievybėms, o iš tiesų Delfų velniams, bet pastatytas ir pašvęstas amžinam ir gyvam mūsų Dievui. [...] [Š]lykščiausiai ai-manuojant aukoti ir atnašauti Dievui Tėvui už gyvus ir mirusius [...] kaip kam ateina į galvą,

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>13</sup> Tomas Veteikis mini, kad Mikalojus Husovian-s Italijoje lankėsi nuo 1518 iki 1522 (ar 1523) metų. Tomas Veteikis, „Mikalojus Husovianas epochų ir ta-patybių sankirtose“, in: Mikalojus Husovianas, *Raštai*, p. 223.

<sup>14</sup> Mykolas Lietuvis, *Apie totorių, lietuvių ir mas-kvėnų papročius: dešimt įvairaus istorinio turinio fra-gmentų*, iš lotynų k. vertė Ignas Jonynas, Vilnius: Vaga, 1966, p. 68.

<sup>15</sup> Cit. iš: Erwin Panofsky, „Erasmus and the Visual Arts“, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institu-tes*, t. 32, 1969, p. 208.

<sup>16</sup> Ikonoklazmo tyrėja Margaret Aston pažymi, kad nors Erazmo Roterdamiečio tekstai ir įkvėpė radikalius ikonoklastus, jis tebuvo kritikas humanistas, kuris būti-nai turėjo išsakyti savo nuomonę ir atvaizdų klausimu, o ne ikonoklastas. Šiuos dalykus, anot jos, reikėtų skirti ir atitinkamai skaityti jo veikalus. Panašiai vertinti ga-lėtume ir Mykolo Lietuvio traktatą. Margaret Aston, *England's Iconoclasts*, t. 1: „Laws Against Images“, Oxford: Clarendon Press, 1988, p. 199.

prie aukurų ir jūsų negyvų stabų, kuriems jūs priskirate gyvo Dievo garbę, mišius, per kurias jį nešiojate po šventyklas, gatves, kaimus, apdangstote auksu ir sidabru, tam tikrą laiką saugote ostijai skirtose savo taurėse, – šio siaubingo ir visokio prakeiksmo verto dalyko taip neapkenčiu, kad negaliu ne tik žiūrėti, bet net ir pagalvoti be baimės, nusprendęs, kad šios jūsų stabmeldystės visiems dievobaimingiems krikščionims reikia vengti ne mažiau negu judėjams reikėjo vengti Babilono stabų, dėl kurių buvo pranašo išpėti.<sup>17</sup>

Iš šios pastraipos matyti, kad kaltinimas stabmeldyste katalikams metamas dėl Eucharistijos sakramento ir šventųjų garbinimo, o jo argumentacija yra artima ikonoklastinei – pabrėžiama puošyba ir medžiagiškumas, taip pat probėgšmais, nors nenuosekliai minimi „mediniai dievai“ ir „negyvi stabai“. Galima manyti, kad jeigu Radvila Juodasis savo konfesiją būtų formavęs nuosekliau sekdamas U. Zwinglio ar J. Calvino mokymu, būtų pasmerkęs atvaizdus atskiru punktu ir jį išplėtojęs.

Po Radvilos Juodojo tikėjimo išpažinime pasirodančių užuominų apie ikonoklastinę mąstyseną, iš kitų kelių dešimtmečių kol kas neaptikta išlikę nieko konkrečiau, kas liudytų esant šventų ir šventųjų atvaizdų laikymo bažnyčiose problematiką. Tik 1583 metais pasirodo išsamus ir ilgas politiko, visuomenininko ir aktyviausio LDK evangelikų polemisto Andriaus Volano *Stabmeldystės pasmerkimas*. Šiame veikalė jis aptarė visus pagrindinius atvaizdų

kritikos aspektus – Dekalogo draudimą, atvaizdo pirmavaizdžio problemą, gerbimo ir garbinimo sampratų skirtumus, kritikuoja *biblia pauperum* koncepciją, ragina nelaikyti bažnyčiose atvaizdų. A. Volano tekste aptinkame ir brandžiausią U. Zwinglio pradėtą formuoti, o J. Calvino išbaigtą protestantiškosios ikonoklastinės polemikos argumentą, kad ne patys atvaizdai yra blogis, o žmogaus sąmonė juos paverčia blogiu, nes ji yra amžina stabų kalvė.

Tačiau šiame straipsnyje mus labiau domina ne įtakos pirmajam LDK ikonoklastiniam tekstui, o jo istorija. Pats A. Volanas tekste užgina nemažai mįslių, kurias įminus galėtume spręsti apie ikonoklastinės minties paplitimą ir religinės vaizdinijos svarbą LDK.

### **Spėjimai apie *Stabmeldystės pasmerkimo* priešistorę ir aplinkybes**

Iš A. Volano teksto galima spręsti, kad polemika atvaizdų klausimu vyko ir anksčiau. Jis mini, kad jėzuitai buvo parašę „apie paveikslų laikymą ir garbinimą bažnyčioje“<sup>18</sup>. Tikėtina, kad jėzuitus pasisakyti šiuo klausimu paskatino dar anksčiau pasirodęs kokio nors atvaizdų kritiko tekstas arba kilę ikonoklastiniai sambrūzdžiai, nes ginti ar teigti kokį nors dalyką paprastai imama tada, kai prieš tai jį kas nors paneigia. Tačiau jokių paliudijimų kol kas nėra rasta. Minėtiems jėzuitams, anot Andriaus Volano, atsakė Stanislovas Su-

<sup>17</sup> Mikalojus Radvila Juodasis, „Atsakymas popiežiaus nuncijui Aloisijui Lippomanui“, iš lotynų k. vertė Dalia Dilytė, in: *Lietuvos ateizmo istorijos chrestomatija: Religijos kritika, laisvamanybė ir ateizmas Lietuvoje*, sudarė Liuda Vileitienė, Vilnius: Mintis, 1988, p. 47–48.

<sup>18</sup> Andrius Volanas, „Vilniaus lojolininkų stabmeldystės pasmerkimas“, iš lotynų k. vertė Marcelinas Ročka, in: *Idem, Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, p. 220.

drovijus „drauge su žymiu Kristaus bažnyčios nariu, garsingu daktaru Rupertu“<sup>19</sup>.

Stanislovas Sudrovijus (Sudrowski, apie 1550–1600) buvo Mikalojaus Radvilos Rudojo aplinkos žmogus, palaike artimus ryšius su Andriumi Volanu ir 1572–1573 metų sandūroje buvo paskirtas Vilniaus evangelikų pamokslininku, nuo tada Vilniuje polemizavo su jėzuitais<sup>20</sup>, kol 1589 metais buvo perkeltas į Biržus. Stanisławas Kotas, remdamasis minėtu Andriaus Volano teiginiu, užregistravo Stanislovo Sudrovijaus knygą pavadinimu *Idololatriae Loiolitarum Vilnensium oppugnatio* kaip išleistą 1583 metais Vilniuje<sup>21</sup>. Karolis Estreicheris savo bibliografijoje nurodo, kad Sudrovijus veikalą apie stabmeldystę yra išleidęs pavadinimu *Idolatriae Loiolistarum Oppugnatio ir kad tai įvykę 1594 metais*. Tačiau priduria, kad šiandien jis nežinomas, o tuo metu sukėlė didelį triukšmą. Jėzuitai reikalavę karaliaus, kad minėtas veikalas būtų viešai sudegintas kartu su jo autoriumi<sup>22</sup>. Jeigu remtumėmės K. Estreicheriu, reikėtų ieškoti dar vieno S. Sudrovijaus veikalo, kurį A. Volanas būtų skaitęs iki 1583 metų, tačiau bibliografijose jis neaprašytas. Marcelinas Ročka spėja, kad A. Volano minimas S. Sudrovijaus veikalas galėjo likti rankraštinis<sup>23</sup>.

Arba, remiantis K. Estreicherio spėjimu, galbūt jėzuitai pasiekė, kad būtų sunaikintas bent jau veikalas, tik tai įvykę ne po 1594 metų, o prieš A. Volano veikalo pasirodymą. Tai visai įmanoma, turint galvoje, kad 1580 metais spaudos cenzūros nuostatus išleido karalius Steponas Batoras, o 1581 metais savo cenzūros ediktą paskelbė ir Vilniaus vyskupas Jurgis Radvila. Be to, yra liudijimų, kad pirmą kartą viešai „eretikų“ knygos buvo deginamos 1581 metais (nežinoma, kurios), nors jau tų pačių metų rugsėjį karalius nurodė nubausti kaltuosius, nes „nepakęs, jog tikėjimas būtų platinamas jėga, ugnimi ir geležimi, o ne mokymu ir gerais pavyzdžiais“<sup>24</sup>. Kad ir kaip būtų, apie S. Sudrovijaus veikalo egzistavimą kol kas tik spėjama.

„Garsingas daktaras Rupertas“ buvo Rupertas Finkas, nuo 1558 metų minimas kaip Žygimanto Augusto gydytojas. Apie jį žinoma, kad 1569–1570 metais Vilniuje diskutavo Kristaus Kūno ir Kraujo buvimo klausimu su jėzuitų vyresniuoju Baltazaru Hostovinu<sup>25</sup>. Įdomu tai, kad A. Volanas mini, jog jie kartu su S. Sudrovijumi atsakė jėzuitams, o bibliografai kalba tik apie S. Sudrovijaus asmeninį veikalą. Paskutinis A. Volano kūrybą tyręs K. Daugirdas nustatė, kad R. Finkas mirė vėliausiai 1576

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>20</sup> Kęstutis Daugirdas, *Andreas Volanus und die Reformation im Großfürstentum Litauen*, Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 2008, p. 68.

<sup>21</sup> Pagal: Ingė Lukšaitė, „Komentarai“, in: Andrius Volanas, *Rinktiniai raštai*, p. 374.

<sup>22</sup> *Elektroniczna baza bibliografi Estreichera*, <http://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/indeks/47897.html> (žiūrėta 2012-04-24).

<sup>23</sup> Marcelinas Ročka, „Andrius Volanas. Gyvenimas ir raštai“, in: Andrius Volanas, *Rinktiniai raštai*, p. 14.

<sup>24</sup> Ingė Lukšaitė, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečiasis dešimtmetis–XVII a. pirmasis dešimtmetis*, Vilnius: Baltos lankos, 1999, p. 409–410.

<sup>25</sup> Arūnas Sverdiolas, „Paveikslas – ne stabas“, in: *Gyvas žodis, gyvas atvaizdas: Fabijono Birkowskio pamokslas apie šventuosius atvaizdus*: Pamokslas faksimilė, vertimas ir studija, sudarė Tojana Račiūnaitė, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2009, p. 76. Pagal: Paulius Rabikauskas, *Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai*, sudarė Liudas Jovaiša, Vilnius: Aidai, 2002, p. 147.

metų gegužę. Taip pat jis teigia, kad A. Volanas 1579 m. išspausdintame veikalė *Gynimas tikros ir teisingos senosios bažnyčios nuomonės (Defensio verae, orthodoxae, veterisqve in ecclesia sententiae)*<sup>26</sup> jau kalba apie planus spausdinti veikalą apie stabmeldystę<sup>27</sup>. Dėl šių faktų K. Daugirdas daro išvadą, kad A. Volano *Stabmeldystės pasmerkimas* galėjo būti bent iš dalies parašytas apie 1575–1576 metus<sup>28</sup>.

A. Volanas yra palikęs dar vieną nuorodą, kuri jo tyrėjus skatina spėlioti. Nesutrumpinta veikalo antraštė skamba taip: *Vilniaus lojolininkų stabmeldystės pasmerkimas, taip pat atsakymas į jų naujus priekaištus, dabar pirmąsyk į dienos šviesą išleistas (Idololatriae Loiolitarum Vilnensium oppugnatio: itemque ad nova illorum obiecta responsio, nunc primum in lucem aedita)*. Ir tekste, paminėjęs S. Sudrovijaus ir R. Finko atsakymą jėzuitams, prideda: „Nors anų [jėzuitų – Ū. A.] pažiūros nevykusios, niekingos, mūsiškių labai aiškiais įrodymais paneigtos, tačiau tos slidžiosios gyvatės randa plyšį kur išlįsti,

<sup>26</sup> [Andrius Volanas], *Defensio verae, orthodoxae, veterisqve in ecclesia sententiae de sacramento corporis & sanguinis Domini nostri IESV Christi, veraque eius in Coena sua praesentia, contra nouum & com[m] entitium transubstantiationis dogma, aliosque errores ex illo natos: Ad Petrum Scargam Iesuitam Vilnensem, vanissimi huius commentii propugnatore[m]. Authore Andrea Volano. Respondetur hic quoque obiter Francisco Turriano, ex eadem factione Monacho: qui duobus libris, altero Florentiae, altero Romae publicatis, Scargam sibi suscepit, contra Volanum, defendendum. Losci Litaorum, in typographia illustris ac magnifici Domini, D. Iohannis Kisciae, Magni Ducatus Lituaniae Incisoris, & coet. eiusdem impensis, per Iohannem Kartzanum Velicensem. Anno a Dei filio nato 1579. mense Aprili*. Aprašyta pagal Kęstutis Daugirdas, *op. cit.*, p. 299–300. Taip pat žr. *Ibid.*, p. 108.

<sup>27</sup> Kęstutis Daugirdas, *op. cit.*, p. 113.

<sup>28</sup> *Ibid.*

ir juo tvirčiau jas spaudi, juo smarkiau ir labiau raitosi, stengiasi išsisukti, kad negalėtumei jų pagauti.“<sup>29</sup> Ingė Lukšaitė, kaip ir Karolis Estreicheris, mano, kad tie priekaištai greičiausiai buvo išsakyti žodinio disputo metu<sup>30</sup>. Jis taip pat mini Antoniaus Possevino leidinį *Antoniaus Possevino SJ laiškas Steponui Pirmajam, Šviesiausiajam Lenkijos karaliui, prieš kažkokį Volaną, Lietuvos eretiką (Antonii Possevini, de Societate Iesu, Epistola Ad Stephanum Primum, Poloniae Regem Serenissimum Adversus Quendam Volanum Haereticum Lituani)*, išleistą Ingolštate 1583 metais. I. Lukšaitė daro prielaidą, kad šis veikalas vis dėlto negalėjo būti tie minimi „nauji priekaištai“, nes „kažin ar A. Volanas galėjo spėti atsakyti kaip tik į šią Possevino knygą, kadangi komentuojamąją [*Lojolininkų stabmeldystės pasmerkimą* – Ū. A.] jis baigė, kaip nurodyta pratarmėje, 1583 m. balandžio mėnesi“<sup>31</sup>. Vis dėlto A. Possevinas savo *Laišką Lenkijos karaliui* išspausdino vėliau, nei A. Volanas savo veikalą, todėl veikiau reikėtų ieškoti atvirkštinio ryšio. *Laiško* pabaigoje nurodyta jo parašymo data: „Vilnae ipsa die Pentecostes“<sup>32</sup>, per Sekmines. Tais metais Velykos buvo balandžio 10 d., tad bet kuriuo atveju A. Possevinas savo

<sup>29</sup> Andrius Volanas, *op. cit.*, 220.

<sup>30</sup> Ingė Lukšaitė, „Komentarai“, p. 374; *Elektroniczna baza bibliografi Estreichera*, <http://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/index/54619,0263.html>.

<sup>31</sup> Ingė Lukšaitė, „Komentarai“, 374.

<sup>32</sup> [Antonio Possevino], *Antonii Possevini, de Societate Iesu, Epistola ad Stephanum Primum, Poloniae Regem Serenissimum. Adversus Quendam Volanum haereticum Lituani*, Ingolstadt: Typographica Wolegangi Ederi, 1583, p. 72, <http://www.dbc.wroc.pl/dlibra/doccontent?id=4966&from=FBC> (žiūrėta 2012-04-25).

*Laišką* parašė gerokai vėliau, nei A. Volanas užbaigė savo traktatą (balandžio 1 d.). Tačiau I. Lukšaitė šį A. Possevino veikalą kaip susijusį su A. Volano *Stabmeldystės pasmerkimu* mini ne veltui. Jis greičiausiai buvo parašytas reaguojant į A. Volano pasisakymą apie stabmeldystę, nes tokių užuominų rasta. Kita įdomi detalė apie šį A. Possevino laišką yra ta, kad K. Daugirdas jį mini kaip parašytą 1579 metais<sup>33</sup>, o tik išspausdintą 1584-aisiais, kuriame A. Possevinas karaliui S. Batorui pasakoja apie A. Volano veikalo *Gynimas tikros ir teisingos senosios bažnyčios nuomonės pavojingumą*. Taigi ir šis faktas tik patvirtintų K. Daugirdo nuomonę, kad *Stabmeldystės pasmerkimas* parašytas anksčiau nei išspausdintas.

## Mįslingi Andriaus Volano veikalo atgarsiai

Po *Stabmeldystės pasmerkimo* A. Volanas prie atvaizdų klausimo nebegrižo. Praėjus porai metų Vilniuje šiuo klausimu vyko svarbus kolokviumas, į kurį suvažiavo liuteronai ir „Šveicarijos bažnyčių išpažinimą priimančios teologai“ iš Karaliaučiaus, Saksonijos ir LDK miestų, čia visą diskusiją savo aštria kalba vedė A. Volanas, netrukus jos protokolas buvo išspausdintas<sup>34</sup>. Anot Dariaus Petkūno, kolokviumas buvo svarbus siekiant išsaugoti bendrystę tarp LDK Liuteronų ir Reformatų Bažnyčių<sup>35</sup>,

<sup>33</sup> Kęstutis Daugirdas, *op. cit.*, p. 108.

<sup>34</sup> Visas protokolas išverstas ir išspausdintas leidinyje *Religinis kolokviumas Vilniuje (1585 06 14) dėl straipsnio apie Viešpaties Vakarienę*, iš lotynų k. vertė Jolanta Gelumbeckaitė, parengė Jolanta Gelumbeckaitė, Sigitas Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006, p. 77–111.

<sup>35</sup> Darius Petkūnas, „1585 metų Vilniaus kolokviu-

o šiai bendrystei svarbiausia buvo išsiaiškinti Eucharistijos klausimą.

Tačiau į *Vilniaus lojolininkų stabmeldystės pasmerkimą* buvo atsakyta. Vilniaus akademijos kontroversinės teologijos dėstytojas Emanuelis Vega<sup>36</sup> savo studentui Andriui Jurgevičiui pavedė rimtai užsiimti atsakymu į šį A. Volano veikalą<sup>37</sup>. A. Jurgevičius savo veikalą *Apie pamaldų ir Šventojoje Bažnyčioje nuo apaštalu laikų labai priimtą šventųjų paveikslų naudojimą (De pio et in sancta ecclesia iam inde ab apostolis receptissimo sacrarum imaginum usu)*<sup>38</sup> užbaigė (dedikaciją Ludovicui Fuligniui pasirašė) 1586 m. sausio 10 d. Taip jaunasis jėzuitas įgijo teologijos (magistro?) laipsnį greta laisvųjų menų ir filosofijos magistro laipsnių<sup>39</sup>.

A. Jurgevičiaus atsakymas yra išsamus ir ilgas – 85 puslapiai. Jo pradžioje autorius suformuluoja penkis teiginius iš A. Volano teksto, kuriuos toliau paneigs:

---

mas – kunigaikščio Kristupo Radvilos Perkūno pastangos išsaugoti ekleziastinę bendrystę tarp LDK Liuteronų ir Reformatų Bažnyčių“, in: *Religinis kolokviumas Vilniuje*, p. 181–204.

<sup>36</sup> Kaip mini Paulius Rabikauskas, E. Vega Vilniuje pradėjo dėstyti neturėdamas mokslo laipsnio, jam teologijos doktoratas suteiktas tik 1587 m; Paulius Rabikauskas, *op. cit.*, p. 274.

<sup>37</sup> Kęstutis Daugirdas, *op. cit.*, p. 117.

<sup>38</sup> [Andrius Jurgevičius], *De pio et in Sancta Ecclesia iam inde ab Apostolis receptissimo sacrarum imaginum vsu, deq[ue] sacrilega nouorum iconoclastarum, in exterminandis illis, per summam Christi contumeliam, immanitate, itemq[ue] De Sanctorum veneratione, et inuocatione theses, in Academia Vilnensi disputandae, aduersus impium et famosum libellum, a Volano quodam recenti iconomachorum archimministro, editum / propugnatore, Andrea Jurgevicio, s. theologiae candidato, et artium liberalium ac philosophiae magistro, praeside r. p. Emmanuele a Vega, in eadem Academia ss. theologiae professore ordinario*, Vilnius: Typis Academicis S. I., 1586.

<sup>39</sup> Kęstutis Daugirdas, *op. cit.*, p. 117.

apie mokymą, kad atvaizdai yra tas pats kas stabai; kad be stabmeldystės nuodėmės Dievas negali būti garbinamas atvaizduose; kad Šventajame Rašte griežtai uždrausta atvaizduoti Dievą; kad atvaizdai turi būti pašalinti iš bažnyčių ir kad niekaip negalima rodyti pagarbos atvaizdams be stabmeldystės nusikaltimo<sup>40</sup>. Atsakymą A. Jurgevičius suskirstė į šešis skyrius, kai kuriuos jų į dalis, o iš viso sunumeravo 105 tezes. Pirmojo skyriaus pradžioje A. Jurgevičius teigia, kad A. Volanas beveik viską iki smulkmenų yra nurašęs iš J. Calvinio<sup>41</sup>. Į tokią amžininko pastabą verta įsiklausyti. Mums, išanalizavus ikonoklastų tarp jų ir J. Calvinio, polemikos bendrąsias vietas ir palyginus su A. Volano teksto argumentacija, nepasirodė, kad pastarasis dalyką dėsto taip pat kaip J. Calvinas. Tačiau reikėtų platesnės J. Calvinio veikalų analizės, kad būtų galima griežtai patvirtinti A. Jurgevičiaus teiginį arba jį paneigti.

Nežinoma, ar A. Volanas dalyvavo žodiniame dispute<sup>42</sup> dėl šio A. Jurgevičiaus atsakymo, tačiau raštu A. Volanas polemikos netęsė. Ir tas nestebina. A. Jurgevičiaus tekstas yra labai detalus ir preciziškas, tačiau juntamas jo „studentiškas“, jis stokoja poleminės aistros. Be to, veikalas išspausdintas praėjus beveik trejiems metams po *Vilniaus lojolininkų stabmeldystės pasmerkimo pasirodymo*. Problematika, kaip minėjome, nebuvo viena iš aktualiausių, o vėlai pasirodęs atsakymas greičiau-

siai nebebuvo įdomus priešininkui. Tai, kad šios temos imtis E. Vega pavedė savo studentui, taip pat rodo jos antraeiliskumą, tinkamą veikiau studijų objektą retorikai lavinti.

Tačiau K. Estreicheris bibliografijoje nurodo vieną faktą, kurio nemini A. Volano polemiką išsamiai išstudijavęs K. Daugirdas. E. Vega 1586 metais, kaip ir jo studentas, yra išspausdinęs veikalą, kuriame atsako į A. Volano *Stabmeldystės pasmerkimą – De cultu et invocatione sanctorum, contra librum Volani de idololatria Jesuitarum (Apie šventųjų kultą ir jų šaukimąsi, prieš Volano knygą apie jėzuitų stabmeldystę)*. Spaudinys, kaip nurodoma bibliografijoje, šiuo metu saugomas Maskvos valstybinėje bibliotekoje<sup>43</sup>, tad jo patikrinti dar neturėjome galimybės, tačiau vien jo egzistavimo faktas yra įdomus ir skatina pamąstyti, kodėl E. Vega, tęsti polemiką pavedęs savo studentui, į tą patį veikalą atsako pats. Sprendžiant iš pavadinimo, E. Vega labiau susitelkė į šventųjų kulto pagrindimą. Galbūt teologas buvo sumanęs išskirti du esminius klausimus, kuriuos savo veikaluose A. Volanas ir kiti ikonoklastai suliedavo į vieną – dieviškus atvaizdus ir šventųjų atvaizdus. Dažnai jie atmesdavo atvaizdus kaltindami katalikus stabmeldyste dėl to, kad juose vaizduojami šventieji, o šventųjų protestantai nepripažino, tad jų sistemoje tokie atvaizdai be ilgo pagrindimo būdavo traktuojami kaip stabai. Tačiau neturėdami galimybės susipažinti su veikalu, daugiau nebespėliosime.

<sup>40</sup> Andrius Jurgevičius, *op. cit.*, p. [A4r–A4v].

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. [Br].

<sup>42</sup> K. Daugirdas mini, kad būdavę įprasta pirmiau išspausdinti polemines tezes, tada jas svarstyti viešai žodiniame dispute. Kęstutis Daugirdas, *op. cit.*, p. 117.

<sup>43</sup> *XV–XVI a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas*, sudarė Daiva Narbutienė ir Sigitas Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, p. 195.

Šioje istorijoje yra daugiau klausimų nei atsakymų, o taip norisi nuoseklaus pasakojimo. Teisybės dėlei turime paminėti, kad toks pasakojimas buvo sukurtas – kunigas Juozas Vaišnora 1958 metais Romoje išleistoje knygoje *Marijos garbinimas Lietuvoje* pateikia labai įdomią ir kol kas vienintelę nuoseklią lietuviškojo ikonoklazmo istoriją:

Lietuvoje kovą dėl paveikslų garbinimo sukėlė reformacija, ypačiai kalvinistai, kurie iš pat pradžios griežtai pasisakė prieš paveikslų vartojimą ir jų gerbimą. Toji kova ypač buvo aštri Vilniuje, kur spietėsi žymiausieji reformacijos vadai, kai čia 1568 m. atvyko jėzuitai. Kovos prieš paveikslus vadas buvo Radvilos Rudojo sekretorius ir visų kalvinų bendruomenių senjoras Andrius Volanus (1530–1610), Vilniuje įsisteigęs spaustuovė ir savo raštais išėjęs į kovą prieš katalikus ir jėzuitus, ginančius paveikslų garbinimą. 1586 m. Vilniuje buvo surengti vieši ginčai apie paveikslų garbinimą. Iš vienos pusės stoji jėzuitai, o iš antros Volanus ir Sudrovius kalvinistai, ir daktaras Rupertas liuteronas. Dar prieš tą viešą ginčą Volanus atspausdino knygelę „Idololatria [sic] Lojolarum [sic] Vilnensium“ (Vilnius 1583 m.), į kurią atsakė Vilniaus kanauninkas, jėzuitų auklėtinis Andrius Jurgevičius (+1604) savo raštu „De pio in sancta Ecclesia iam inde ab Apostolis receptissimo Sacrarum Imaginum usu... adversus impium et famosum libellum a Volano quodam recenti Iconomachorum Archiministro“ (Vilnius 1584). Volanus nepasidavė ir neliko skolingas: jis 1585 atspausdino „Ad libellum Jurgeviti responsio“. Poleminės literatūros šiuo klausimu prieš Volano raštus gamino ir jėzuitai. Ispanas Emanuelis Vega, darbavęsis Vilniuje, 1586 m. išleido „De pio Sacrarum Imaginum usu“ ir „De cultu et veneratione Sanctorum contra Volanum“. Vėliau, reformacijai gėstant, paveikslų garbinimo reikalui poleminė literatūra nebebuvo aktuali.<sup>44</sup>

<sup>44</sup> Juozas Vaišnora, *Marijos garbinimas Lietuvoje*, Roma: Fausto Failli, 1985, p. 240–241.

Pasakojimas atrodo labai rišlus, išsprendžiantis visus neaiškumus ir nelogiškumus lietuviškojo ikonoklazmo istorijoje ir juo norėtuši tikėti, tačiau autorius nepateikė nė vieno šaltinio, kuriuo remiasi. Nepaisant neteisingai nurodytų faktų<sup>45</sup>, vis tiek yra labai įdomu, kad J. Vaišnora mini A. Volano atsakymą A. Jurgevičiui, E. Vegos veikalą apie atvaizdus ir tai, kad 1586 metais vyko viešas disputas dėl atvaizdų ir jame dalyvavo A. Volanas. Pastarasis faktas būtų visai logiškas, tačiau K. Daugirdas, ištyręs A. Volano gyvenimą ir veiklą, pagrindimo jam nerado. Taip pat A. Jurgevičiaus veikalo pasirodymas, datuojamas porą metų anksčiau, atrodytų labai natūralus – į poleminį veikalą atsakoma iškart. Taip pat ir tai, kad A. Volanas į jį atsako. Du E. Vegos veikalai – apie šventų atvaizdų naudojimą ir šventųjų kultą – patvirtintų mūsų spėjimą, kad jis norėjo atskirti šiuos ikonoklastinės polemikos aspektus, tačiau, o tai labai suprantama, jų abiejų ėmėsi pats. Taigi būtų labai įdomu sužinoti, kuo rėmėsi J. Vaišnora, pateikdamas tokią sklandžią ikonoklazmo LDK miniistorijos versiją.

Po A. Jurgevičiaus ir E. Vegos veikalų apie atvaizdus, pasirodžiusių tais pačiais metais, apie LDK teritorijoje išleistus vei-

<sup>45</sup> Rupertas, kaip minėta Daugirdo, turėjo būti miręs jau prieš 1576 m. (Kęstutis Daugirdas, *op. cit.*, p. 113); be to, Rupertas buvo kalvinistas (Paulius Rabikauskas, *op. cit.*, p. 147); Jurgevičiaus atsakymas pasirodė 1586 m.; Vega buvo portugalas (Paulius Rabikauskas, *op. cit.*, p. 204), jo veikalo *De cultu et invocatione Sanctorum contra Volanum* pavadinimas bibliografijoje pateikiamas su žodžiu „invocatione“, o ne „veneratione“ (*XV–XVI a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas*, p. 195); svarbiausia – kad J. Vaišnora nurodo du E. Vegos veikalus.



kalus, skirtus šiai teologinei diskusijai, daugiau duomenų kol kas neaptikome.

## Pabaigai

Reformacijos židinių ikonoklastinės minties raidą galėtume skirstyti į tris etapus. Pirmajam atstovautų radikalieji atvaizdų kritikai, savo raštuose smerkę atvaizdus ir kitą religinę vaizdiniją ir teigę jų šalinimą iš bažnyčių. Jų argumentacija paprastai nėra nuosekli, apsiriboja citatomis iš Šventojo Rašto ir aršia retorika (A. Karlstadtas Vitenberge, L. Hätzeris Šveicarijoje). Antrojo etapo atvaizdų kritikos tekstuose matyti analitinis mąstymas, siekiama apibrėžti problemą, daugiausia dėmesio telkiama į tiesioginius atvaizdus (M. Buceris, U. Zwinglis). Trečiuoju protestantiškosios ikonoklastinės polemikos etapu vadintume problematikos išsprendimą nuoseklioje

teologinėje sistemoje, kaip padarė J. Calvinas, ir atvaizdų draudimo įteisinimą oficialiame Bažnyčios tikėjimo išpažinime. Tarsi mintis rutuliotųsi šitaip: abstraktu, platu, neartikuluota → konkreto, siaura, artikuliuojama (tikslingai kritikuoti pradedami tik atvaizdai) → abstraktu ir artikuliuota (išsiaiškinus, kuo blogai tiesioginiai atvaizdai, tampa aiškiau, kokie ir kodėl tikėjimo vizualumai dar netinkami).

Pagal šią schemą galėtume žvelgti ir į LDK ikonoklastinės minties raidą. Radvilos Juodojo laiškas A. Lippomanui čia atstovautų pirmajam etapui, A. Volano *Stabmeldystės pasmerkimas* – antrajam. Trečiojo etapo, kai atvaizdų klausimas išsprendžiamas vietinės Bažnyčios oficialiame tikėjimo išpažinime, LDK skirti negalėtume. Tačiau išsamesni minėtų klaidžių faktų tyrimai galėtų atskleisti įdomių LDK pasireiškusių ikonoklazmo aspektų.

## ICONOCLASTIC CONTROVERSY IN THE GRAND DUCHY OF LITHUANIA. THE TANGLED STORY OF ONE WORK

### Ūla Ambrasaitė

#### S u m m a r y

The article presents some introductory notes on research into the iconoclastic controversy in the Grand Duchy of Lithuania, and suggests reasons for their relevance. Writings from the early and mid-16th century which show traces of iconoclastic thought are presented. In his poem *De vita et gestis Divi Hyacinthi carmen* (1525), Mykolas Husovianus introduces the reader to the growing 'Lutheran heresy' in Western Europe, which also had an iconoclastic aspect. In the treatise by Mykolas Lietuvis *De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moscorum fragmina X, multipli historia referta* (written in 1550, and printed in

1615), we can perceive not a conscious iconoclastic stance but rather a humanist criticism.

A more conscious attempt to criticise the visibility of faith was made by Mikalojus Radvila Juodasis. His long letter to the papal nuncio Aloisio Lippomano (*Duae epistolae*, 1556) explains his intentions to form a separate Vilnius church, which would also have iconoclastic traits.

The article also reviews the historiographically, but only separately, described facts about the most important work of iconoclastic polemics of the Grand Duchy of Lithuania, Andrius Volanas'

*Idololatriae Loiolitarum Vilnensium oppugnatio*, which was printed in 1583. The author highlights a lot of questions posed by the work, the solutions to which might allow us to judge the extent of iconoclastic

thought and the importance of religious imagery in the Grand Duchy of Lithuania. By connecting the facts to a coherent narrative, the article identifies ‘blank spots’ in history, and suggests areas for further research.

Gauta: 2012 09 12

Priimta publikuoti: 2012 10 18

*Autorės adresas*

Vilniaus universiteto

Lietuvių literatūros katedra

Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

El. paštas: ula.ambrasaitė@gmail.com

# ANDRIAUS VOLANO POLEMIKOS SU ANTITRINITORIAIS RAŠTAI

**Gintarė Petuchovaitė**

Vilniaus universiteto  
Lietuvių literatūros katedros doktorantė

*Straipsnyje pristatomi ir aptariami religinės Andriaus Volano (apie 1531–1610) polemikos su antitrinitoriais raštai, parašyti antrojoje XVI a. pusėje. Tyrimo šaltiniai – trijose (1566, 1582, 1592 metų) knygose išspausdinti keturi šio autoriaus laišakai: 1565 m. rašytas Mikalojui Pacui, 1589 m. – Jurgiui Šomanui, 1590 ir 1591 m. – Jonui Licinijui Namislovijui, ir du manifestinio pobūdžio traktatai: 1579 m. sukurtas ir visiems Abiejų Tautų Respublikos antitrinitoriams skirtas veikalas ir 1581 m. atsakymas į pirmojo veikalą išprovokuotas Fausto Socino ir Simono Budno knygas. Straipsnyje teigiama, kad šiais poleminkiniais raštais A. Volanas dekonstravo antitrinitoristinę mokymo sistemą, įrodė radikalesios Reformacijos krypties antikrikščioniškumą, formuluvo evangelikų reformatų trinitoristinę ir kristologinę dogmatiką, tvirtino Lietuvos evangelikų reformatų tapatumą šveicariškajai (Antrasis helvetų tikėjimo išpažinimas, 1566) doktrinai, ortodoksijos grynumą ir stabilumą.*

*...tiesa paprasta ir vienalytė,  
kaip kad tiesi linija irgi būna tik viena,  
o kreivių skaičius begalinis<sup>1</sup>*

Andrius Volanas (Andreas Volanus, Andrzej Wolan, apie 1531–1610 01 06<sup>2</sup>) gerai žinomas kaip ilgametis Lietuvos didžiojo etmono ir didžiojo kanclerio Mikalojaus Radvilos Rudojo (apie 1515–1584) sek-

retorius, vėliau tapęs karališkuoju sekretoriumi, reikšmingas viešojo valstybės gyvenimo asmuo. Tačiau politinė veikla buvo tik viena iš jo interesų sričių. Laisvu nuo tarnybos laiku A. Volanas aktyviai rūpinosi XVI a. žmogaus sąmonei ypač aktualiais religiniais reikalais. Nors neturėjo jokio specialaus teologinio išsilavinimo, jis tapo viena iš centrinių Reformacijos figūrų Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje, evangelikų reformatų tradicijos kūrėju, nuosekliausiai formulavusiu ideologinių<sup>3</sup> konfesijos turinį.

<sup>1</sup> *veritas autem simplex et unica, ut potè, cum linea recta sit quoq[ue] una, obliquarum autem infinitus numerus* ([Andrius Volanus] *EPISTOLAE ALIQUOT AD REFELLENDUM DOCTRINAE SAMOSATINIANAE errorem, ad astruendam Orthodoxam de Divina Trinitate sententiam, hoc tempore lectu non inutiles. Ab Andreae Volano scriptae. VILNAE, In Officina Coetus Evangelici Vilnensis: Anno, 1592. Impensis, Generosi ac Magnifici Domini, D. Ioannis Schemeti* [92 p.], D2r) (vertimo klausimais autorę konsultavo Ramunė Markevičiūtė).

<sup>2</sup> Istoriografijoje dominuoja 1530 metų A. Volano gimimo data, čia ji nurodyta pagal naujausius Kęstučio Daugirdo duomenis (K. Daugirdas, *Andreas Volanus und die Reformation im Grossfürstentum Litauen*, Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 2008, p. 19).

<sup>3</sup> Ideologijos terminas vartojamas pagal Peterio Dinzlbacherio įsitikinimo turinio apibrėžtį (P. Dinzlbacher, „Mentaliteto istorijos teorijos ir praktikos klausimu“, *Europos mentaliteto istorija: pagrindinių temų apybraižos*, sudarė P. Dinzlbacher, vertė A. Gailius, L. Katkus, L. Malakauskaitė, S. B. Vanglikaitė, R. Zamuškevičienė, Vilnius: Aidai, 1998, p. xxii).

Bene pusę išlikusių A. Volano veikalų (bibliografijoje suskaičiuojami net 28 veikalai, išspausdinti 1566–1608 m.)<sup>4</sup>, pasižyminčių žanrine įvairove, sudaro religiniai poleminiai tekstai, skirti dviem tikybinių oponentų grupėms – antitrinitoriams<sup>5</sup> ir katalikams (iš diskusijos su evangelikais liuteronais neišsirutuliojo atskiras traktatas<sup>6</sup>). Kaip aktyvus ir produktyvus polemistas A. Volanas Romos katalikų bažny-

čios pripažintas vienu iš pavojingiausių, vadinasi, ir paveikiausių autorių: 1596 m. visi jo raštai (*opera omnia*) įtraukti į trečiajį Romos katalikų bažnyčios parengtą visuotinį „Uždraustų knygų sąrašą“ (*Index librorum prohibitorum*), kuriuo Reformacijos šalininkai naudojosi kaip skaitytinų raštų registru. Galima teigti, kad A. Volanas darė įtaką Reformacijos procesams ne tik Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje, bet ir Europoje. Jo literatūrinę veiklą amžininkas Heidelbergo universiteto teologijos profesorius Pranciškus Junijus (Franciscus Junius, 1545–1602) įvertino kaip Dievo pripažįstamą, tolimų kraštų skaitytojų gerbiamą, o Lietuvos ir Lenkijos gyventojų įsisavinamą: *Toks tai yra šiuo metu tvirčiausiasis Kristaus karys ir aršiausiasis Švenčiausiosios Trejybės gynėjas ponas Andrius Volanas, kurio kruopščiausių darbą šiais permainingais laikais Dievas pripažįsta, svetimšaliai aukština, jūsiškiai priima, o heterodoksus jis kankina*<sup>7</sup>. Švenčiausios Trejybės gynėju A. Volanas P. Junijaus vadinamas dėl oponavimo XVI a. 6–7 dešimtmetyje Lietuvoje pirmiausia tarp evangelikų reformatų<sup>8</sup> pradė-

<sup>4</sup> A. Volano bibliografijos: K. Daugirdas, „Schriften des Andreas Volanus“ (K. Daugirdas, 2008, p. 299–203); I. Lukšaitė, „Andriaus Volano veikalų bibliografija“ (A. Volanas, *Rinktiniai raštai*, sudarė Marcelinas Ročka ir Indrė Lukšaitė, iš lotynų kalbos vertė M. Ročka, E. Ulčinaite, R. Jurgelenaite, iš senosios lenkų kalbos vertė I. Lukšaitė, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, p. 395–411); M. Ročka „Andrius Volanas: gyvenimas ir raštai“ (A. Volanas, *Rinktiniai raštai*, 1996, p. 6–26; M. Ročka, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, p. 205–218); K. Estreicher, „Wolan Andrzej“ (K. Estreicher, *Bibliografia Polska*, t. 33, Kraków: wyd. Stanisław Estreicher, nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1939, p. 239–255); M. Baliński, „Andrzej Wolan, jego życie uczone i publiczne“ (M. Baliński, *Pisma historyczne*, t. 3, Warszawa: Nakładem G. Sennewalda Księgarza, przy Ólicy Miodowej Nr. 481, 1843, p. 1–136); J. Łukasiewicz, *Dzieje kościoła wyznania helweckiego w Litwie*, t. 3: Pośnia, 1843, p. 274–281); A. Węgierski, *Libri quattuor Slavoniae Reformatae, praefatio instruxit Janussius Tazbir*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973, p. 452–453); E. Jarra, „Anrew Wolan Sixteen Centry Polish Calvinist Writer and Philosopher of Low“ (*Studies in Polish Comparative Low*, London, 1945, p. 132–136).

<sup>5</sup> Radikaliosios Reformacijos kryptiniai ir jos atstovams įvardyti pasirinkti istoriografiniai antitrinitarizmo ir antitrinitorių terminai kaip patys neutraliausi, taikliausiai apibendrinantys visas sąjūdžio formas, kurių vienintelis bendras pagrindas – Švč. Trejybės dogmos neigimas.

<sup>6</sup> A. Volano pozicija, priešinga evangelikų liuteronų nuomonei dėl Eucharistijos sakramento, užfiksuota 1585 m. Kristupo Radvilos Perkūno (1547–1603) surengtame Vilniaus kolokviumo protokole (*Colloquium habitum Vilnae die 14 Iunii, anno 1585, super articulo de Caena Domini = Religinis kolokviumas Vilniuje (1585 06 14) dėl straiptinio apie Viešpaties Vakariene*, sudarė J. Gelumbeckaitė ir S. Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006).

<sup>7</sup> *Talis etiam est hoc tempore fortissimus ille Christi miles & S. Trinitatis propugnator acerrimus D. Andreas Volanus, cuius officia in tanta rerum perturbatione diligentissima Deus probat, exteri celebrant, vestri percipiunt, dolent επεποδοζοι*, in: [Pranciškus Junijus] *DEFENSIO CATHOLICAE DOCTRINAE DE S. TRINITATE PERSONARUM IN UNITATE ESSENTIAE DEI, adversus Samosatonicos errores specie inanis philosophiae in Polonia exundantes, & libello comprehensos, Cuius haec inscriptio: Praecipuarum enumeratio causarum, cur Christiani in multis religionis doctrinis mobiles sint & varii, in Trinitatis tamen retinendo dogmate sint constantissimi. Opera FRANCISCI IUNII BITURIGIS. HEIDELBERGAE, MDXCII [1592]* (cit. iš: K. Daugirdas, 2008, p. 167).

<sup>8</sup> Savarankiškos Lietuvos Evangelikų reformatų bažnyčios kūrimosi pradžia liudijo jau nuo 1557 m.

jusiam ryškėti, daugelį antitrinitorių ir anabaptistų grupių sujungusiam radikaliosios Reformacijos judėjimui<sup>9</sup>, kuri ankstyvųjų krikščionybės laikų pavyzdžiu Reformacijos periodu atgaivino Migelis Servetas (Miguel Serveto, 1509/1511–1553), o Lietuvoje – Petras Gonezijus (Piotr z Goniądza, apie 1530–1573).

Radikalios, teologiniu racionalizmu grįstos idėjos prieštaravo pamatinei krikščionybės dogmai – Švč. Trejybės sampratai. Radikaliųjų pažiūrų evangelikai niekada neturėjo baigtinės bendruomeninės, visą judėjimą vienijančios ir ideologiją apibendrinančios doktrinos. Ši nevienalytė mąstymo kryptis pasižymėjo gana intensyvia pažiūrų kaita, formuotos triteizmo, diteizmo ir unitarizmo teorijos idėjos (galiausiai prieita iki nonadorantizmo<sup>10</sup>). Trinitaristinėje polemikoje antitrinitoriai kvestionavo Kristaus amžinumo, jo gimimo prieš amžius iš Tėvo (įtraukiant ir gimimo iš Marijos temą) ir Dievo Sūnaus

dieviškumo (jo tarpininkavimo, garbinimo) klausimus, kurių pagrindinis šaltinis ir didžiausias ginčų objektas buvo Jono Evangelija.

Radikalioji, nuo scholastinės teologijos išsivadavusi mintis iš pradžių sklido tarp dialogui religiniais klausimais nusiteikusių Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kanclerio ir Vilniaus vaivados kunigaikščio Mikalojaus Radvilos Juodojo (1515–1565) globojamų protestantizmo šalininkų jo valdose. Tačiau A. Volanas tokios heterodoksiškos situacijos netoleravo, po M. Radvilos Juodojo mirties (1565 05 28) Evangelikų bažnyčios doktrininę kryptį suko šveicariškosios (helvetų) ortodoksijos linkme. Vystyta viena iš didžiausių ir aršiausių Lietuvoje – trinitoristinė – polemika.

Ši religinė A. Volano polemika su antitrinitoriais Lietuvos mokslininkų nėra pakankamai tirta, dažnai apsiribota keliais enciklopediniais apžvalginiuose straipsniuose kartojamais sakiniais<sup>11</sup>. Šio straipsnio tikslas – pristatyti ir aptarti polemikai su antitrinitoriais skirtus A. Volano raštus:

---

Vilniuje pradėti rengti Evangelikų reformatų bažnyčios (*Unitas Lithuaniae*) sinodai – kunigų (ministrų) ir pasauliečių susirinkimai.

<sup>9</sup> 1563–1565 m. antitrinitorių bendruomenė tiek Lietuvoje, tiek Lenkijoje atsiskyrė nuo tradicinės Švč. Trejybės dogmos besilaikančios, savo ortodoksinio pavidalo tebeieškančios Evangelikų reformatų bažnyčios – organizavo atskirus sinodus. Pirmasis generalinis antitrinitorių sinodas vyko 1565 m. Bžezinosė.

<sup>10</sup> Nonadorantizmas – iš unitarizmo kilusi mąstymo kryptis, kurios atstovai Kristų laikė tik žmogumi, jo kultą vadino stambeldyste (patys išpažinėjai kitų religinių grupių vadinti judaizantais, žyduojančiaisiais). Idėjinis nonadorantizmo vadovas – Simonas Budnas, aktyviai bendravęs su Transilvanijos grupe, ypač su graikų emigrantu Jokūbu Paleologu (Giacomo Palaiologo, Jacob Palaiologos, Paleolog z Korfu, apie 1520–1585), kuriam darė įtaką Pranciškus Davidis (Franciscus Dávidis, 1510–1579). Lietuvos unitorių bendruomenė „išsivalė“ išvadydama nonadorantistus: 1582 m. (antrą kartą 1584 m.) ekskomunikuotas S. Budnas, 1599 m. Naugarduko sinode – likę negarbinantieji.

<sup>11</sup> Religinė A. Volano polemika trumpai pristatyta 1996 m., išleidus A. Volano *Rinkinius raštus* (A. Volanas, *Rinkiniai raštai*, 1996), kuriuose pateiktas vieno trinitoristinės tematikos laiško (Mikalojui Pacui) vertimas. Veikalus, nusakydamas tekstų turinį, yra pristatęs M. Ročka įvadiniam *Rinkinių raštų* straipsnyje (M. Ročka, „Andrius Volanas. Gyvenimas ir raštai“, A. Volanas, *Rinkiniai raštai*, 1996, p. 8, 12, 19–20.), A. Volano ir J. Licinijaus Namislovijaus susirašinėjimas paminėtas Ingės Lukšaitės studijoje (I. Lukšaitė, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis*, Vilnius: Baltos lankos, 1999, 488–489; I. Lukšaitė, *Radikalioji Reformacijos kryptis Lietuvoje*, Vilnius: Mokslas, 1980). Vertinga pastarųjų metų studija su išsamiausia, naujausiais faktais paremta A. Volano biografija yra Kęstučio Daugirdo disertacijos pagrindu parengta monografija (K. Daugirdas, 2008).

trijose knygoje išspausdintus keturis laiškus ir du veikalus, kurių chronologinės ribos apima 26-erių jo gyvenimo metų laikotarpį, intensyviausią prieštaringų Švč. Trejybės interpretacijų periodą.

Visų pirma tai 1565 m. parašytas višas teologinio pobūdžio *Laiškas garbingiausiam ponui Mikalojui Pacui, Kijevo vyskupui, Andriaus Volano parašytas, nagrinėjantis šiuo metu vykstantį ginčą dėl Švč. Trejybės ir teigiantis, kad Tėvas, Sūnus ir Šventoji Dvasia yra vienos, tos pačios prigimties, arba viena esybė, tiksliau sakant – idant dievų gausybės būtų išvengta – vienas Dievas*<sup>12</sup> kartu su Kijevo katalikų vyskupo, propagavusio reformatoriškas idėjas, Mikalojaus Paco (Nicolaus Pac, apie 1527–1585) atsakymu *Tikrasis tikėjimo išpažinimas (Orthodoxa fidei confessio)*<sup>13</sup> bei su Jurgio Veigelio (Georg Weigel, Georgius Wygelius, 1529–1579)

<sup>12</sup> [Andrius Volanas] *Epistola ad Reverendissimum Dominum Nicolaum Pacium Episcopum Kiioviensem ab Andrea Volano scripta, explicans controversiam his temporibus de [sancta] Trinitate motam, ostendens[ue] Patrem, Filium et Spiritum sanctum ut unius eiusdemq[ue] naturae sive essentiae, sic recte unum Deum dici, ad evitandam pluralitatem Deorum*, in: [Mikalojus Pacas] *ORTHODOXA FIDEI CONFESSIO DE UNA EADEMQUE DEI PATRIS, FILII, ET SPIRITUS SANCTI DIVINITATE, AC TRIBUS PERSONIS, tam e Scriptura Sacra, quam vetustissimis Ecclesiae doctoribus summam collecta*, Regiomonti Borussiae: In officina Iohannis Daubmanni, 1566, V–a3. Iki šių dienų yra išlikęs vienintelis žinomas šio lotyniško A. Volano ir M. Paco veikalo egzempliorius, saugomas Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekoje, Retų spaudinių skyriuje (L–16 / 1–29). A. Volano laiškas perspausdintas su Rasos Jurgelėnaitės vertimu į lietuvių kalbą: A. Volanas, *Rinkiniai raštai*, 1996, p. 312–343.

<sup>13</sup> [Mikalojus Pacas] *ORTHODOXA FIDEI CONFESSIO DE UNA EADEMQUE DEI PATRIS, FILII, ET SPIRITUS SANCTI DIVINITATE, AC TRIBUS PERSONIS, tam e Scriptura Sacra, quam vetustissimis Ecclesiae doctoribus summam collecta*, p. Cz–V, 1566 [190 p.].

įžanga ir epigrama 1566 m. buvo išleistas Karaliaučiuje, Jono Daubmano (Johannes Daubmann, ?–1573) oficinoje, spausdinsioje evangelikų veikalus. Knyga dedikuota Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės maršalkai bei Žemaičių seniūnui Jonui Chodkevičiui (1537–1579), tuo metu rėmusiam evangelizmą, o 1572 m. perėjusiam į katalikybę<sup>14</sup>.

1582 m. Špejeriye spaustuvininko Bernardo Albino (?–1600?) išleistas antiertiškas autoriaus pozicijas rodantis plataus masto manifestas *Andriaus Volano atsišaukimas į visus Lenkijos Karalystės ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės samosatenitų, arba ebionitų, doktrinos išpažinėjus*<sup>15</sup> ir to paties autoriaus atsakymas *į naujuosius ebionitų priekaištus dėl atsišaukimo*<sup>16</sup> dedikuotas Jonui Ostorogui,

<sup>14</sup> G. Kirkienė, „Dėl Chodkevičių konfesinių orientacijų“, *Lietuvos katalikų mokslų akademijos metraštis*, t. 12, 1998, p. 341–347.

<sup>15</sup> A. Volanas, akcentuodamas ryšį su judėjų erezija, unitarizmo atstovus vadino *ebionitais*, antitrinitariams taikė *samosatenitų* įvardijimą pagal III a. gyvenusį Antiochijos vyskupą Paulių Samosatenitą, nušalintą nuo pareigų dėl monarchianizmo idėjų: *Žinoma, kad pirmasis Ebionas ši Švenčiausiosios Bažnyčios mokslą pradėjo statyti į pavojų, po to Paulius Samosatenitas, Antiochijos vyskupas, prislopintą Ebiono ereziją prikėlė iš požemių, taigi kiekvienas, iš jūsiškių, mane puldamas, šiuo vardu Ebioną išliaupsina iki dangaus (Nam quod prior Ebion hanc Sanctae Ecclesiae doctrinam in dubium revocare coeperit, ac deinde Paulus Samosatenus Episcopus Antiochenus, haeresim Ebionis sopitam ex inferis excitaveris, adeò notum est, ut quidam etiam ex vestris me oppugnans, Ebionem hoc nomine laudibus in caelum extulerit)* ([Andrius Volanas] *Epistolae aliquot*, 1592, p. C4v–D1r).

<sup>16</sup> *PARAENESIS ANDREAE VOLANI, AD OMNES IN REGNO POLONIAE MAGNOQUE DUCATU LITVANIAE, Samosatenianae vel Ebioniticae doctrinae professores: Eiusdemq[ue] ad nova Ebionitarum contra Paraenesin obiecta, Responsio. Nunc primum in lucem edita: cum Indice. SPIRAE apud Bernardum Albinum, ANNO M. D. LXXXII. [1582] [[12] 212 [9] p.].* Naudotasi Nacionalinėje bibliotekoje Varšuvoje saugomo mikro-

sudarytas iš dviejų dalių – atskirų (1579 ir 1581 metų) veikalų<sup>17</sup>. Gale pateikti klaidingai antitrinitorių interpretuojamų Šventojo Rašto vietų ir įsimintinų teiginių sąrašai: *Elenchus locorum sacrae scripturae ad Ebionitis depravatorum* (p. 204–205) ir *Index rerum memorabilium in hoc scripto And. Vol.* (p. 206–212).

Žemaičių didikui Jonui Šemetai dedikuotas ir jo lėšomis XVI a. Vilniuje veikusioje institucinėje evangelikų reformatų bendrijos spaustuvėje (*officina coetus Evangelici Vilnensis*) 1592 m. išleistas veikalas *Keletas laiškų, skirtų sugriauti samosatenių doktrinos klaidingumui ir sutvirtinti tikrajai nuomonei apie dievišką Trejybę*<sup>18</sup> sudarytas iš trijų poleminių laiškų: 1589 m. spalio 15 d. rašyto bičiuliui Jurgiui Šomanui (Georg Schoman, 1530–1591) (*Ponui Jurgiui Šomanui, Chmelniko bažnyčios tarnautojui. Iš širdies tau linkiu*

*išsigelbėjimo Viešpatyje Jėzuje*<sup>19</sup>) ir dviejų, antitrinitorių mokyklos Yvijoje (Vijoje) rektoriui Jonui Licinijui Namislovijui (Jan Licinius Namysłowski, apie 1550–prieš 1636) adresuotų, 1590 m. vasario 1 d. (*Andriaus Volano laiškas Jonui Licinijui, kuriame pareiškama ortodoksinė nuomonė apie Jėzų Kristų, gyvojo Dievo Sūnų, prieštaraujant ebionitų klaidoms, parašytas ramiai ir santūriai*<sup>20</sup>) bei 1591 m. balandžio 27 d. (*Andriaus Volano atsakymas į Jono Licinijaus laišką, kuriame [pastarasis], gindamas samosateniškąjį paklydimą, neigia Jėzų Kristų esant tikru Dievu ir tik žmogumi pripažįsta*<sup>21</sup>) traktatų.

Visi minėtieji A. Volano teologinio turinio literatūros veikalai konfesionalizacijos<sup>22</sup> metu buvo religinio identiteto raiškos forma, „teisingo“ tikėjimo kriterijumi ir priemone atsiriboti nuo kitų išpažinimų, bendrijų ir Bažnyčių.

---

filmo (Mf 72640) kopija. Išlikę egzemplioriai saugomi Hercogo Augusto bibliotekoje Volfenbiutelyje, Jogailos universiteto bibliotekoje Krokuvoje (defektuotas), Lenkijos mokslų akademijos bibliotekoje Gdanske, Lenkijos mokslų akademijos bibliotekoje Krokuvoje, Lenkijos nacionalinėje bibliotekoje Varšuvoje, taip pat Lenkijos nacionalinio muziejaus Čartoriškių bibliotekoje, Lietuvos nacionalinėje bibliotekoje, Osolinskių nacionalinio instituto bibliotekoje Vroclave, Torūnės universiteto bibliotekoje, Vroclavo universiteto bibliotekoje (*XV–XVI a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas*, sudarė Daiva ir Sigitas Narbutai, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, p. 204).

<sup>17</sup> [Andrius Volanas] *PARAENESIS ANDREAE VOLANI, AD OMNES IN REGNO POLONIAE, MAGNOQUE DUCATU Lituaniae, Samosatenianae vel Ebionitae Doctrinae professores* (1–35 p.); *EIUSDEM AD NOVA EBIONITARUM CONTRA PARAENESIN obiecta responsio* (37–203 p.).

<sup>18</sup> [Andrius Volanas] *Epistolae aliquot*, 1592. Naudotasi Nacionalinėje bibliotekoje Varšuvoje saugomo mikrofilmo (Mf 4402) kopija. Išlikęs egzempliorius saugomas Osolinskių nacionalinio instituto bibliotekoje (*XV–XVI a. Lietuvos lotyniškų knygų sąrašas*, 2002, p. 199).

---

<sup>19</sup> D. GEORGIO SCHOMANO, *ECCLESIAE CHMELNICENSIS MINISTRO. Salutem in Domino Iesu ex animo precor* (p. A4r–C1v).

<sup>20</sup> *EPISTOLA ANDREA VOLANI AD IOANNEM LICINIUM, IN qua, Orthodoxa sententia de Jesu Christo viventis Dei Filio, contra errores Ebionitarum asseritur, modeste et sadato animo scripta* (p. C2r–F4v).

<sup>21</sup> *AD EPISTOLAM IOANNIS LICINII, QUA SAMOSATENICUM defendens errorem, Christum Iesum verum Deum esse negat, solumque hominem agnoscit* (p. G1r–M2v).

<sup>22</sup> Konfesionalizacijos (vok. *Konfessionalisierung*) sąvoką 1980–1981 m. pradėjo vartoti Wolfgangas Reinhardas ir Heinzas Schillingas, pirmasis – Katalikų, o antrasis – Evangelikų bažnyčios problematikos tyrimuose, siekdami nusakyti krikščionybės šakų teologinių doktrinų santykį ir poveikį politinei, socialinei bei kultūrinei sričiai. Konfesinė tapatybė tapo svarbiausia XVI a. asmens identiteto dalimi, konfesionalizacija laikytina tapatybių kūrimo ir paplitimo visuomenėje procesu (V. Vaivada, „Kultūrinė atmintis konfesionalizacijos procesų kontekstuose Žemaitijoje XVI a. II pusėje, 1579 m. vyskupijos vizitacijos pavyzdys“, *Acta humanitarica universitatis Saulensis*, t. 9, 2009, p. 306–313).

Toliau šiame straipsnyje paeiliui dėstomos A. Volano veikalų parašymo aplinkybės, pagrindinės idėjos, jų aktualumas literatūrinės religinės polemikos istorijoje, svarba, formuojantis konfesiniams evangelikų reformatų tikybos pagrindams.

### ***Laiškas garbingiausiajam ponui Mikalojui Pacui, 1566***

A. Volano 1565 m. balandžio 1 d. parašytas ir 1566 m. išspausdintas teologinio pobūdžio laiškas Mikalojui Pacui buvo pirmasis autoriaus pasirodymas viešojoje erdvėje, aiškiai išreiškęs vis dar besiformuojančios Lietuvos evangelikų reformatų bažnyčios poziciją trinitoristinėje polemikoje, davęs atkirtį jau maždaug dešimtmetį gyvavusiam antitrinitorių bei anabaptistų judėjimui pačiame Mažosios reformatų bažnyčios (*ecclesia reformata minor*) atskilimo nuo Didžiosios – evangelikų reformatų – bažnyčios (*ecclesia reformata maior*) įkarštyje. A. Volano laišku išsakyta evangelikų reformatų poziciją stiprino kartu išspausdintas Augsburgio tikėjimo išpažinimui (*Confessio Augustana*, 1530) palankaus M. Paco atsakymas *Tikrasis tikėjimo išpažinimas apie vieną ir tą patį Dievo Tėvo, Sūnaus ir Šventosios Dvasios dieviškumą bei Trejybę, sudarytas iš trumpai išdėstytų Šventojo Rašto ir ankstyvosios Bažnyčios mokytojų [teiginių] (Orthodoxa fidei confessio de una eademque Dei Patris, Filii, et Spiritus Sancti divinitate, ac tribus personis, tam e scriptura sacra, quam vetustissimis Ecclesiae doctoribus summatim collecta*, 1566). Sutapo, kad tais pačiais veikalo išspausdinimo metais Šveicarijoje pasirodė ir ortodoksiją stabilizuojantis *An-*

*trasis helvetų tikėjimo išpažinimas (Confessio helvetica posterior)*, tačiau tai jau buvo prasilenkiantys reiškiniai. A. Volano tekstas galėjo turėti netiesioginį ryšį su ikiortodoksiniam laikotarpiui priklausančiu *Pirmuoju helvetų tikėjimo išpažinimu (Confessio Helvetica prior)*, parašytu Ulricho Cvinglio (Ulrich Zwingli, 1484–1531) mokinio Hainricho Bulingerio (Heinrich Bullinger, 1504–1575) 1536 m. Ciuriche. Reikėtų pažymėti, kad iki A. Volano tikėjimo išpažinimo Lietuvos Evangelikų reformatų bažnyčia neturėjo jokio nei oficialaus Švč. Trejybės sampratą nusakančio dokumento (1559 m. Vilniaus tikėjimo išpažinime<sup>23</sup>) į trinitoristinę polemiką nesivelta, Šveicarijos ideologų idėjos neišplėtotos), nei panašaus pobūdžio apibendrinamojo individualaus rašto. Evangelikai liuteronai, be *Augsburgo tikėjimo išpažinimo*, taip pat neturėjo platesnio aiškinimo. M. Pacas pabrėžė šį Lietuvoje pribrendusį poreikį: *supratau, kad mano pareiga yra, naudojantis kukliai iš Dievo gauta dovana, sutvirtinti klibančią tiesą ir šventųjų Tėvų pavyzdžiu Bažnyčiai pagelbėti, bet ne todėl, kad tam tikra mano [tiesos] apsauga yra pakankamai tvirta, bet kad tokia [geriau] nei visiškai jokios*<sup>24</sup>.

A. Volanas, rašydamas savo religinės polemikos veikalą, orientavosi į Vakarų Europos evangelikų dogmatiką, konfe-

<sup>23</sup> Wyznanie wiary Zboru Wileńskiego z księdzem Simonem z Proszowic superintendentem i ze wszemi ministry wespolek przyjęte i pochwalone, Brześć, 1559.

<sup>24</sup> *muneris mei esse duxi pro mediocritate accepti a Deo doni, laboranti succurrere veritati, & sanctoru[m] illoru[m] patrum exemplo pro viribus Ecclesiae opem ferre, non quidem ut illa qualicunq[ue] hoc praesidio meo satis firmiter defensa, verum ut ne omnino deserta esset ([Mikalojus Pacas] Orthodoxa fidei confessio, 1566, p. C z).*



sijas įvardydamas nuo šalių pavadinimų kilusiais terminais – *Ecclesiae Saxonicae et Helveticae*<sup>25</sup>, jas išskirdamas kaip *visų popiežiaus šalininkų suklydimų atsikračiusias, vien tikrąjį tikėjimą ir neiškreiptą Dievo žodį godojančias*<sup>26</sup>. Saksonijos, t. y. Vokietijos, bažnyčios pagrindiniu vadovu A. Volanas laikė Pilypą Melanchtoną (Philipp Melanchthon, 1497–1560), jį vadindamas *teologijos ir visų humanistinių menų nepaprasta puošmena ir ramsčiu*, o Helvecijos, t. y. Šveicarijos – Joną Kalviną (Jean Calvin, 1509–1564), *neprilygstamą puikiausią teologą*. Dėstydamas Švč. Trejybės sampratą ir gindamas ją nuo Arijaus<sup>27</sup> (adopcjonistinis monarchianizmas<sup>28</sup>) ir Sabelijaus<sup>29</sup> (modalisti-

<sup>25</sup> A. Volanas, *Rinkiniai raštai*, 1996, p. 314.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 330.

<sup>27</sup> Aleksandrijos vyskupas Arijus (250–336) Švč. Trejybės dogmoje, vadovaudamasis proto kriterijais, bandė nustatyti hierarchiją teigdamas, kad Tėvas yra amžinas, pats būties principas, Sūnus yra žemesnis už Tėvą, nes Dievo sukurtas laike (pagimdytas) ir kartu Jo veikimo įrankis kuriant pasaulį, o Šventoji Dvasia sukurta. Arijus skelbė, kad Kristus buvo *homoiousios* – „panašus esmė“ (iš gr. k. *hómoios* („panašus“) + *úsia* („esmė“)), o ne *homoousios* – „tapatūs esmė“ (*homós* („tas pats“) + *úsia* („esmė“)).

<sup>28</sup> Monarchianizmo sąvoka aptinkama Tertuliano raštuose, vartojama stengiantis suderinti Dievo vienatiniumą su Švč. Trejybės supratimu, teigiant, kad Tėvas – vienintelis bei nedalus visa ko pradas, ištaka). II a. pabaigoje kilo dvi Kristaus dieviškumą interpretuojančios monarchianistinės kryptys: adopcjonizmas ir modalizmas.

<sup>29</sup> Sabelijus – vienas iš modalistinės monarchianizmo krypties atstovų, savo idėjas pradėjęs skelbti Romoje apie 215 m. Sabelijus teigė, kad Dievas reiškiasi trimis būdais (*modus*), ant kryžiaus Sūnaus *modusu* kentėjo Dievas Tėvas (*pater passus est*), modalistus Tertulianas pašaipiai vadino patripasianais. Prieš tokias idėjas – sabelianizmą (patripasianizmą) kovota 325 m. Nikėjos visuotiniame bažnyčios susirinkime (H. Vorgrimler, *Naujasis teologijos žodynas*, Kaunas: Katalikų interneto tarnyba, 2003, p. 362–363; A. Francenas, *Trumpa Bažnyčios istorija*, Marijampolė: Ardor, 2004, p. 66).

nis monarchianizmas) idėjų gaivintojų ir skleidėjų, būsimas Lietuvos evangelikų reformatų ideologas rėmėsi P. Melanchtono veikalu *Bendrieji teologijos principai (Loci communes rerum theologicarum*, pirmasis leidimas 1521) bei J. Kalvino *Krikščionių tikėjimo nuostatais (Institutio Christianae religionis*, pirmasis leidimas 1536)<sup>30</sup>. Toks rėmimasis skirtingų konfesijų (evangelikų liuteronų ir evangelikų reformatų) atstovų raštais rodė bendrą evangelikų požiūrį į Švč. Trejybės dogmą. Sutarimą patvirtina ir antraštiniame knygos lape įrašytas evangelikų liuteronų teologo Jurgio Veigelio, kurį paskyrė Liuteronų bažnyčios vyresnybė, rekomendacinio pobūdžio vertinimas (*iudicium*): *noriai šį rašinį peržiūrėjau, kruopščiai perskaičiau ir radau, kad jis atitinka tikrąjį mokymą bei krikščionių tikėjimą, todėl jam ypač pritariu ir noriu, kad jis būtų skelbiamas ir taptų daugeliui prieinamas*<sup>31</sup>.

Tradicinės Švč. Trejybės dogmos apoloģija buvo aktuali pirmiausia dėl pirmajame antitrinitarizmo etape keliamų destruktivių triteizmo<sup>32</sup> idėjų. J. Veigelio išangoje

<sup>30</sup> A. Volanas, *Rinkiniai raštai*, 1996, p. 385–386.

<sup>31</sup> *Iudicium d. Georgii Weigeli theologi de hoc scripto: Libenter hoc scriptum vidi, studiose perlegi, orthodoxum et fidei Christianae avalogov depraeheudi, quare maiorem in modum probo, et publicari opto, ut pluribus communicari possit*, [Mikalojus Pacas] *Orthodoxa fidei confessio*, 1566. J. Veigelio vertinimą į lietuvių kalbą vertė D. Narbutienė (D. Narbutienė, *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos lotyniškoji knyga XV–XVI a.*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, p. 91).

<sup>32</sup> Triteizmas visų pirma reiškė Erazmo Roterdamiečio (Erasmus Desiderius Roterodamus, 1469–1536) inspiruotą kovą su scholastine Katalikų bažnyčios terminologija, *sola scriptura* principo suabsoliutinimą ir kraštutinį biblicizmą. Italas Valentinas Džentilė, kurio idėjos paplito Lietuvoje ir Lenkijoje, abejojo Dievo

taip mąstantieji vadinami *trideistais* (*Trideistis*<sup>33</sup>). Omenyje turimos konkrečios greičiausiai P. Gonezijaus, evangelikus kaltinusio sabelianizmu, ir Jono Jurgio Biandratos (Giovanni Giorgio Biandrata, 1516–1588) sekėjo Grigaliaus Pauliaus iš Bžezinų (Grzegorz Paweł z Brzezin, apie 1525–1591) pažiūros. Pagal aktualią trinitologinę problematiką skiriamos dvi A. Volano laiško dalys. Pirmajame skyriuje *De personarum distinctione* bandoma nurodyti Švč. Trejybės asmenų skirtumą – patvirtinami J. Kalvino ir P. Melanchtono teiginiai, paneigiamas neva modalistinis jų pobūdis (kad skirtumas nėra atidalijimas). O antrajame skyriuje *De trium unitate seu coniunctione*, remiantis daugiausia II–III amžių sandūroje Vakaruose prieš sabelianizmą (patripasianizmą) kovojusio Tertuliano mokymu (daugiausia remtasi trinitologiniu veikalu *Adversus Praxean*<sup>34</sup>), pagrindžiama dieviškų asmenų vienovė (*viena esybė, iš trijų [asmenų] susidedanti*<sup>35</sup>).

Erezijų priežastimis A. Volanas manė esant teologijos paslapčių neišmanymą ir

---

sampratos sąvokomis *trinitas, essentia, hypostasis* kaip nesančiomis Biblijoje. Grigalius Paulius iš Bžezinų suformulavo tikėjimo išpažinimą apie dieviškųjų asmenų atskirumą: *Tres sunt unius naturae seu deitatis et isti tres numquam sunt unus, sed semper tres* (*Der Briefwechsel der Schweitzer mit den Polen*, von Theodor Wotschke, Leipzig: M. Heinsius, 1908, p. 198 (nr. 297)). Triteistinė problematika svarstyta ir Petro Gonezijaus 1570 m. Vengruve išspausdintame veikale *O Trzech to jest o Bogu, o Synu tego, y o Duchu Św. przeciwko Tróycy Sabelliąnskiej*, – jame tvirtinama, kad dogma apie vieną Dievą trijuose asmenyse (*o jednym Bogu trojakim w personach albo w przewiskach a jednakim w istności*) yra sabelianistinis paklydimas. Tačiau triteizmo sistema dėl labai greitai išsyrškėjusių subordinacinių abejonių ilgai nesilaikė, peraugo į diteizmą, unitarizmą.

<sup>33</sup> [Mikalojus Pacas] *Orthodoxa fidei confessio*, 1566, p. B 3.

<sup>34</sup> K. Daugirdas, 2008, p. 294.

<sup>35</sup> A. Volanas, *Rinktiniai raštai*, 1996, p. 338.

savavališkus tikėjimo tiesų sprendimus, todėl remdamasis tiek Šventuoju Raštu, tiek senaisiais (Tertulianas, Aurelijus Augustinas (354–430), Justinas (105–apie 165), Ireniejus, Jeronimas (apie 340–420), Jonas Aukšaburnis (Chrizostomas, 344/347–407), Gregorijus Nazianzietis (330–389/390)) bei naujaisiais (P. Melanchtonas, J. Kalvinas) autoriais, ragino pasitikėti jų autoritetu, pritarti bendrai ortodoksinei nuomonei apie Švč. Trejybę.

1566 m. *Tikrajame tikėjimo išpažinime* apibrėžtas reformuotosios bažnyčios – tiek liuteroniškosios, tiek reformatoriškosios krypties – konservatyvus požiūris į Švč. Trejybės dogmą, ekumeninių Nikėjos, Konstantinopolio, Chalkedono, Efeso susirinkimų nutarimus<sup>36</sup> laikant išpažinėjų tapatybės dalimi, o jų pažeidimą – kriterijumi atpažinti Bažnyčiai nepriklausančiuosius. Bažnyčių poziciją apibendrinantis akcentas ryškesnis M. Paco veikalė, kur net parengta triadinė tikėjimo išpažinimo formulė<sup>37</sup>, galėjusi būti visai Evangelikų bažnyčiai privalomo tikėjimo išpažinimo projektu. Tekstas vadinamas *visuotinės Bažnyčios išpažinimu* (*Catholicae Ecclesiae fides*), pabrėžiant, kad prieštaraujama *visiems visų laikų eretikams (contra omnes omnium temporum haereticos)*<sup>38</sup> – toks motyvas šio tipo raštijoje Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje pasirodė pirmą kartą, buvo tęsiamas kituose A. Volano trinitoristinės polemikos veikaluose. M. Pacas savo tikėjimo išpažinime pagal Švč. Trejybės dogmos supratimo kriteri-

<sup>36</sup> [Mikalojus Pacas] *Orthodoxa fidei confessio*, 1566, p. L 3.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. S 3–T.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. S 3.

jų pateikė labai aiškią tikrojo ir netikrojo tikėjimo opoziciją: Evangelikų bažnyčia įvardijama kaip *visuotinė, apaštalinė (Catholica<sup>39</sup> et Apostolica Ecclesia)<sup>40</sup>, tikra, teisinga (orthodoxa) švenčiausioji dangiška doktrina (sacrosancta coelestis doctrina)<sup>41</sup>, Kristaus karalystė (regnum Christi)<sup>42</sup>, o antitrinitoriai sieti su nauja klasta (strategema nova), pasaulyje įsikūrusiu Velniu (Diabolus), stabų garbinimu (cultus Idolorum).*

Po pirmojo A. Volano veikalo pasirodymo trinitoristinė polemika dar labiau išsiplieskė. Nors Lietuvos Evangelikų reformatų bažnyčia 1570 m. išreiškė tapatumą šveicariškajai ortodoksijai ir nusistatė konfesinį identitetą (Sandomire patvirtintas į lenkų kalbą išverstas *Antrasis helvetų tikėjimo išpažinimas*)<sup>43</sup>, tačiau naujų iššūkių kėlė unitarizmo formą įgavusių radikalijų idėjų sistema (nors ir netapusi privaloma dogma silpnai organizuotai antitrinitorių bendruomenei), Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje bei Lenkijos Karalystėje formuota Lelijaus (Lelio Sozzini, Lelius Socyn, 1525–1562) ir jo sūnėno Fausto (Fausto Sozzini, Faust Socyn, 1539–1604)

<sup>39</sup> Įvardijimas *katalikiškas* XVI a. raštijoje nebuvo nuoroda tik į Romos bažnyčios konfesiją, terminą remdamiesi graikiško žodžio *katholikos* („visuotinis“) reikšme, gana plačiai sau taikė ir evangelikai. Katalikų bažnyčios vardo tapatinimas su Romos tikėjimo išpažinėjais labiau išplito kontrreformacijos metais jėzuitų raštijoje (D. Pociūtė, „Tušti titulai ir tikrieji vardai: LDK protestantų į(si)vardijimas senojoje raštijoje“, *Literatūra* 48 (7), 2006, p. 28).

<sup>40</sup> [Mikalojus Pacas] *Orthodoxa fidei confessio*, 1566, p. I x.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 1566, p. C z.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 1566, p. S 3.

<sup>43</sup> *Konfesja Sandomierska*, transkrypcja i komentarz językowy Krystyna Długosz-Kutczabowa, Warszawa: Semper, 1995, p. 40–44.

Socinų. Unitarizmo propaguotojai nepailsamai ieškojo „tikrojo“ tikėjimo ir „teisingo“ Bažnyčios reformos būdo.

### ***Andriaus Volano atsišaukimas, 1582***

1578 m. apsilankęs Loske ir susidūręs su unitarizmo idėjomis, aktyviai skleidžiamomis žodžiu ir raštu, pasinaudojęs vidiniais jų bendruomenės narių nesutarimais, A. Volanas, evangelikų reformatų bendruomenės telkėjas, parašė antiunitaristinį manifestą *Andriaus Volano atsišaukimas į visus Lenkijos Karalystės ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės samosatenitų, arba ebionitų, doktrinos išpažinėjus*, skirtą visiems Abiejų Tautų Respublikos antitrinitoriams, ragindamas priimti „teisingąjį“ *Antrąjį helvetų tikėjimo išpažinimą*. Į viešą A. Volano kreipimąsi atsakė didžiausi idėjiniai priešai ir vieni iš pagrindinių knygos adresatų – Simonas Budnas (Szymon Budny, 1530–1593) šiandien nebeišlikusiu raštu ir Faustas Socinas veikalu *Ad Volani Paraenesin responsio*. A. Volanas pasinaudojo oponentų idėjų prieštaravimais, 1581 m. parašė *Atsakymą į naujuosius ebionitų priekaištus dėl atsišaukimo*. Pastaruosius abu veikalus A. Volanas išleido viena knyga kaip plataus masto antieretišką, iš esmės antisocienišką manifestą, ryškinantį vidines unitarizmo kontroversijas bei dekonstruojantį visą jų religinę sistemą kaip antikrikščionišką. Bandydamas malšinti tarp antitrinitorių kilusį sąmyšį, F. Socinas tęsė literatūrinę polemiką, savo kontrargumentus dėstydamas veikale *Responsio ad ea quae omnia quae Volanus superiori responsioni objecit* (1583). F. Socinas, remiantis Žemaičių seniūnui Jonui Kiškai (1547–1592),

abu savo atsakymus A. Volanui išleido 1588 m. Krokuvoje pavadinimu *De Jesu Christi filii Dei Natura*<sup>44</sup>.

A. Volanas knygos dedikacijoje J. Ostrorogui nurodė savo veikalo sukūrimo motyvus: *Taigi, grįždamas prie senųjų klastų, jis [Šėtonas – aut.] prikelia naują Ebioną arba Samosatenitą Serveto ispano asmenyje*<sup>45</sup>. Evangelikų reformatai sieti su tikroju Kristaus tikėjimu (*vera Fides Christi*), Kristaus karalyste (*regnum Christi*), tikrąja Dievo bažnyčia (*vera Ecclesia Dei*), Viešpaties vynuogynais (*vinea Domini*), iš kurių narsiai vejami piktdariai<sup>46</sup>. Antitrinitorių iššūkius A. Volanas laikė Kristaus (t. y. evangelikų reformatų) tikėjimo išbandymu, kuris užpultas sukles-ti dar labiau ir, maišto pakurstytas, dar labiau sustiprėja<sup>47</sup>.

1579 m. manifeste A. Volanas, įsitikinęs savo neklystamumu, propaguojamos teologijos teisingumu, su dideliu poleminiu karingumu (koks laiške M. Pacui dar nebuvo išreikštas) skelbė antitrinitorius atsidursiant už krikščionybės ribų, taip sim-

boliškai juos eliminuodamas: *aš jums pranašauju, kad atmetę visus Apaštalų raštus, pagaliau paneigę Kristų, jūs po mažu nusirisite į judaizmą ar mahometizmą*<sup>48</sup>. Todėl šiuo raštu siūlė dvi išeitis – arba likti pasmerktiems, arba priimti apaštališkosios tradicijos, pirminio mokymo tęstinumo besilaikančių evangelikų reformatų tikybą (galvoje turimas *Antrasis helvetų tikėjimo išpažinimas*): *O kad šiuo savo dievobaimingu darbu vardan jūsų pasiekčiau tiek, kad jūs intumėte rūpintis rimtais Tėvų dalykais ir, sujaudinti tokių nuostabių Rašto liudijimų, skelbiančių Kristų tikru Dievu, kurį reikia garbinti, geriau apsistotumėte ties šia nuomone, kuri vienbalsiai visų pamaldžiausiųjų sutarimu priimta jau nuo pačių Apaštalų laikų, visomis jėgomis apginta šventųjų Tėvų ir patvirtinta per tiek žymių ir iškilių susirinkimų, visų iškiliausių mūsų amžiaus rašytojų ištyrinėta ant Dievo žodžio svarstyklių, išliko nepaliesta bei sveika iki šiol ir tvirtai stovės iki pabaigos, nei ties ana, kuri tiek kartų buvo pasmerkta su visais savo autoriais, kad niekada negalėjo įleisti gilių šaknų ir, dabar šitaip nykdama, neša nebent kenksmingus ir nuodingus vaisius ir tuos, kurie pasigeria nuo šito nuodo, nubloškia į tikrą pasmerkimo prarają*<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> DE JESU CHRISTI FILII DEI NATURA SIVE ESSENTIA, Nec non De peccatorum per ipsam expiatione DISPUTATIO, adversus ANDREAM VOLANUM. In qua & prior ad Paraenesin ejusdem Volani, & ea, quae ipse huic objecit, plenior altera responsio habetur. Paulus 2. ad Corinth. 5. Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi, non reputans illis peccata ipsorum. IRENOPOLI [= Amsterdame] Post annum Domini 1656 (in: Fausti Socini Senensis OPERUM TOMUS ALTER Continens ejusdem SCRIPTA POLEMICA. Quorum Catalogum versa pagina exhibet. IRENOPOLI Post annum Domini 1656, p. 371–422).

<sup>45</sup> Ad antiquas ergo rediens artes, novum Ebionem vel Samosatenem in Serveto Hispano excitat ([Andrius Volanas], Paraenesis Andreae Volani, 1582, p. A5r–A5v).

<sup>46</sup> Ibid., p. A6r–A6v.

<sup>47</sup> Fides Christi oppugnata magis floret, et seditione agitata maiora sumit incrementa (Ibid., p. A5r).

<sup>48</sup> futurum ego brevi auguror, ut reiecta omni scriptura Apostolica, abnegato tandem Christo, in Iudaismum aut Mahomatismum prolabamini (Ibid., p. 34).

<sup>49</sup> Utinam quidem hoc pio meo erga vos studio tantum proficiam, ut seriam tatarum rerum aliquando curam suscipiatis, & tam illustribus scriptur a testimonijs permoti, quae Christum verum Deum & adorandum praedicant, in hanc potius sententiam descendatis, quae unanimes piorum omnium consensu, ab ipsis usque Apostolorum temporibus recepta, summis omnibus viribus à Patribus sanctis defensa, & in tot celeberrimis ac probatis Concilijs confirmata, ab omnibusque eximijs seculi

Antrojoje knygos dalyje – 1581 m. viešame pareiškime – A. Volanas, remdamasis Biblija bei Bažnyčios Tėvais (*šviesiausiai Dievo įrankiais* Augustinu, Grigaliumi Nazianziečiu, Tertulianu), reagavo į po pirmojo raginimo į „tikrąjį“ tikėjimą taip ir neatsivertusių F. Socino, tekste vadinto *Anonimu* (*Anonymus*), ir S. Budno, įvardyto *Priešininku* (*Adversarius*), atsakymus bei jų kaltinimus, pranašavo radikaliosios Reformacijos judėjimo baigtį: *Ir išties toks atviras sukilimas prieš Kristų nusipelnė ne kitos baismės, kaip kad būtų Dievo perverti didžiausiu aklumu tie, kurie ieško mazgo melde ir patys prisišaukia sau bedugnę ten, kur viskas yra lygu ir išvaikščiota*<sup>50</sup>. Atsakydamas į *neprotingo sprendimo vadų* (*duces malè sani consilii*)<sup>51</sup> kaltinimus, A. Volanas dar kartą patvirtina jų paklydimus esant beprotyste (*insania*)<sup>52</sup>, o jų skelbiamą neva evangeliškąją tapatybę esant tik slapstymusi po krikščionybės pavadinimo kauke (*sub larva nominis Christiani*)<sup>53</sup>.

A. Volanas šiame tekste antitrinitorių paklydimo priežastimi nurodė pirmųjų visuotinių Bažnyčios nutarimų nesilaikymą<sup>54</sup>, klaidos akivaizdoje reiškė savo,

*nostrī scriptoribus ad trutinam verbi Dei examinata salva & incolumis hactenus perstitit, & ad extremum usque perstabit, quàm in illam, quae toties cum omnibus suis autoribus condemnata, ut nullas unqua[m] radices firmas agere potuit, ita nunc infeliciter recrescens, nonnisi noxios & venenatos profert fructus, in certamque, qui se hoc toxico ingurgitant, condemnationis voraginem cunctos praecipitat* (Ibid., p. 35).

<sup>50</sup> *Ac profecto tam aperta in Christum rebellio, non aliam poenam meretur, quàm ut extrema caecitate percutiantur à Domino, qui nodum in Scyrpo quaerunt, & ubi plana expeditaque sunt omnia, ipsi sibi praecipitia accersunt* (Ibid., p. 148).

<sup>51</sup> Ibid., p. 150.

<sup>52</sup> Ibid., p. 149–150.

<sup>53</sup> Ibid., p. 172.

<sup>54</sup> Ibid., p. 170.

kartu ir evangelikų reformatų, tapatumą pirmųjų amžių mokymui – *mes teisėtai laikome šių susirinkimų autoritetą didžiai šventu ir kokia tik dogma yra iškeliamą kokių nors autorių tiek prieš Dievo Sūnų, tiek prieš Šventąją Dvasią, tą teisėtai smerkiame kaip šventvagišką ir bedievišką*<sup>55</sup>.

Šiame tekste aršiai kritikuotos antitrinitorių socialinės utopijos, bandymas vieną tokių *žemiškosios Kristaus karalystės* (*regnum Christi mundanum*)<sup>56</sup> pavyzdžių įgyvendinti Rakovo mieste su ten įsikūrusia įvairiausių kraštutinių idėjų antitrinitorių komuna, A. Volano vadinama *pasileidimo ir bedievystės teatru* (*theatrum omnis nequiciae et impietatis*), *beprotystės pavyzdžiu* (*exe[m]plum dementiae*), *įvairiomis pramanytomis nuomonėmis kunkuliuojančiu mišalu* (*variis portentosis opinionibus tota illa colluvies*)<sup>57</sup>, o idėjinio vado F. Socino mokymą vertino kaip *nesąmones* (*deliramenta*) ir *kliedesius* (*somnia*)<sup>58</sup>, piktinosi antiautoritarine, vien tik biblicizmu (*nežabota savivalė niekinti Šventuosius Raštus*)<sup>59</sup> grįsta F. Socino laikysena. Šį *nesuteršto rakovietiško būsto, kolonijos*<sup>60</sup> kūrimo pagal Evangelijos principą „Dievui visi lygūs“ žingsnį A. Volanas laikė neteisingu išganymo siekimo būdu, visiškai priešišku evangelikų refor-

<sup>55</sup> *Horum ergo consiliorum autoritatem, & nos sacrosanctam meritò reputamus, & quodcunque à quibuscunque autoribus profertur, tam contra Dei Filium, quàm Spiritum Sanctum dogma, id tanqua[m] sacrilegum & impium meritò condemnamus* (Ibid., p. 170).

<sup>56</sup> Ibid., p. 173.

<sup>57</sup> Ibid., p. 150.

<sup>58</sup> Ibid., p. 172.

<sup>59</sup> *effrenis scripturae sanctae violandae licentia* (Ibid., p. 172).

<sup>60</sup> Ibid., p. 150.

matų sąmonei, skatinusiai stropiai vykdyti pareigas Bažnyčiai bei valstybei.

Šis 1582 m. A. Volano manifestas, dekonstravęs unitaristinę, evangelikų reformatų ideologo supratimu, antikrikščionišką, sistemą, demonstravo visos Evangelikų reformatų bažnyčios ortodoksinių principų stabilizaciją ir įtvirtinimą Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje. F. Socinas ir greitai nuo Mažosios bažnyčios izoliuotas S. Budnas, be jau minėtųjų atsakymų, su A. Volanu kivirčų daugiau nesprenė.

### ***Keletas laiškų, 1592***

Trinitoristinė A. Volano polemika plėtoja trijų laiškų veikale. Dedikacijoje Jonui Šemetai A. Volanas mini, kad laiško J. Šomanui ir dviejų laiškų J. Licinijui Namislovijui pobūdis visų pirma asmeninis, siekiant individualių konversijų: *pamėginau juos atvesti į kelią ir sveikesnį protą; Aš norėčiau, kad būtent tai, ką kai kuriems rašiau privačiai, kreipdamasis į juos kaip į draugus, pasiektų tik juos vienus ir iki šiol laikiau visa tai tarp namų sienų. Bet kadangi panorėjau tuo su tavimi pasidalinti ir pamaniau, jog tau, kaip Ponui ir labai geram draugui, būtų protinga paklusti, nesipriešinsiu tavo, vienintelio šio mokslo ištobulintam ir išbaigtu išvalgumu apdovanoto žmogaus, valiai, jei tu nuspręstum tai publikuoti*<sup>61</sup>.

<sup>61</sup> *saniorem revocare mentem tentavi; Ego quidem quae privatim tanqua[m] ad amicos scripsi, ad illos solos pertinere volui, & intra privatos parietes hactenus retinui: Sed quia haec tecum communicari voluisti, tibi sanè morem gerendum duxi tanquam Domino & amico plurimum observando, ut si vel ea publicare tibi visum fuerit, homini & singulari doctrina exulto, & limato iudicio praedito, voluntati tuae non sim refragaturus ([Andrius Volanas] Epistolae aliquot, 1592, p. A3r–A3v).*

Ši 1589–1592 m. A. Volano korespondencija yra visai kitas trinitoristinės polemikos etapas, kai jau nusistovėjus konfesi-niams identitetams (ar bent jų kontūrams, kalbant apie antitrinitorius), iš plataus viešojo Didžiosios ir Mažosios Evangelikų bažnyčių polemikos lauko pereita prie individualių diskusijų, iliustruojančių irenizmo<sup>62</sup> (gr. *εἰρήνη* (*eiréne*, *eirēnē*) „taika, ramybė, sutarimas“) reiškinį – bandymą varžovus palenkti ir ieškoti kompromisų.

Išliko ir apologetinis laiškų motyvas: autorius pripažino viešumo naudą dėl anti-trinitoriškų kontroversijų susikompromitavusiai visai Evangelikų reformatų bažnyčiai, siekiančiai ortodoksinio grynumo: *vis dėlto nebus nenaudinga, jei kuo daugiau žmonių sužinos apie mūsų abipusį sutarimą šiuo mūsų tikėjimui ypatingu momentu ir pamatys, kad mes nekariaujame su Katalikų bažnyčia ir kadaise nuslopintų eretijų neiškeliame atgal į šviesą, bet atsisveikindami su vienintelėmis naujomis Romos bažnyčios klaidomis ir tuščiomis žmonių tradicijomis, randame ramybę aname gryname ir tyrame senosios bei apaštališkosios Bažnyčios požiūryje*<sup>63</sup>. Aktualiausia

<sup>62</sup> Irenizmas – krikščioniškoje teologijoje teorijų, tezių ir įvairių mąstymo sistemų derinimas, siekiant bendro tikėjimo išpažinimo. Terminas atsirado Reformacijos pradžioje, norint suderinti protestantiškų bažnyčių doktrinas. Platesne reikšme irenizmas yra krikščioniškų išpažinimų sujungimo metodas (nuo XIX a. pab. dažniau apibrėžiamas kaip ekumenizmas) (*Encyklopedia katolicka*, t. VII, pod redakcją Stanisława Wielgusa, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego uniwersytetu Lubelskiego, 1997, p. 452–455).

<sup>63</sup> *non erit inutile tamen, mutuum hunc consensum nostrum in praecipuo religionis nostrae articulo quam plurimis notum esse ut cognoscant nos no[n] cum Catholica Ecclesia bellum gerere, aut sopitas ante haereses denuò in luce[m] revocare, sed solis novis Romanae Ecclesiae erroribus, & vanis hominum traditionibus*

to meto problema A. Volanas pripažino F. Socino skleidžiamą klaidingą Jono Evangelijos interpretaciją, vadindamas ją *kvailais prasimanymais (absurda commenta), iš filosofijos arsenalo paleistais šūviais (ex philosophiae armamentario eiaculati)*<sup>64</sup>, kad būtų užpultas Dievo Sūnaus dieviškumas. A. Volano teologinė pozicija šiuose trijuose laiškuose yra Chalcedono<sup>65</sup> dogmos apie dvi Kristaus prigimtis gynimas.

1589 m. spalio 15 d. A. Volano laiškas *Ponui Jurgiui Šomanui, Chmelniko bažnyčios tarnautojui. Iš širdies tau linkiu išsigelbėjimo Viešpatyje Jėzuse* skirtas geram bičiuliui, evangeliškas pažiūras pakeitusiam į unitaristines. Tuo metu visoje Abiejų Tautų Respublikoje susidomėjimo sulaukė A. Volano jaunystės draugo Mendzyžečo kunigo Jono Kaperio (Johannes Caper, ?–1608/1609) konversijos<sup>66</sup> iš evangelizmo į unitarizmą pavyzdys, kurį unitoriai naudojo propagandiškai, agitodami kitus evangelikus taip pasielgti. 1589 m. A. Volanas lankėsi Chmelni-

ke, kur jau metus unitorių bendruomenės kunigo pareigas ėjo J. Šomanas. Iš karto po susitikimo A. Volanas Varšuvoje gavo J. Šomano unitaristinių pažiūrų (Kristaus dieviškumą neigianti) laišką su pridėtu veikalu *De loco Pauli apostoli in epistola ad Rom. cap. Septimo Socini cum Niemojevio disputatio*<sup>67</sup>. Laiško autorius apeliavo į judviejų draugystę bei tikėjosi evangelikų reformatų ideologą palenkti į savo pusę. Grįžęs į savo Bijutiškių dvarelį A. Volanas atsakė su akivaizdžiai dideliu prielankumu, o tai išskirtinis jo įtemptų santykių su antitrinitoriais atvejis: *būčiau išties geležinis, mano Šomanai, ir stuobrys, jeigu taip pat tavęs nemylėčiau ir neatsakyčiau tuo pačiu sielos prielankumu, kuriuo, kaip pastebėjau, tu linksti į mane*<sup>68</sup>, nors neslėpė konversijos lūkesčio – *tokią viltį suteikė man tavo dorumas, kad tikiu, jog parašiau tai ne kurčioms ausims*<sup>69</sup>; *norėčiau, kad tavo supratimas tikėjimo klausimais sutaptų su manuoju*<sup>70</sup>, tačiau ne santykių kaina – *neįsiterpiančiam jokiai ginčui (nulla sententiarum intercedente pugna)*. J. Šomano reakcija į šį laišką nėra žinoma.

A. Volanas priešino Kristaus (*Christus*) ir Antikristo (*Antichristus*) bendruomenes – tikrąją *mes (nos)* bei suklaidentąją *jūs (vos)*. J. Šomaną laikė paklydusiu, bet dar nepasmerktu, ragino sugrįžti į paliktą Evangelikų reformatų bažnyčią: *Išties*

*vale discentes, in pura illa ac simplici veteris & Apostolicae Ecclesiae sententia conquiescere* ([Andrius Volanas] *Epistolae aliquot*, 1592, p. A3v).

<sup>64</sup> Ibid., p. A3r.

<sup>65</sup> 451 m. Chalcedono susirinkime suformuluota kristologinė dogma teigia, kad Jėzus Kristus, žmogumi tapęs Dievo žodis – *Logos*, yra vienas asmuo, turintis dvi prigimtis, kurios šiame asmenyje jungiasi nesumaišytos, nepakitusios, neatskirtos viena nuo kitos – yra hipostatinis vienetas.

<sup>66</sup> J. Kaperis buvo linkęs blaškytis tarp skirtingų religinių grupių. Iš pradžių evangelikas liuteronas, netrukus perėmė U. Cvinglio pažiūras apie Eucharistiją. Apie 1565 m. perėjo pas evangelikus reformatus, o galiausiai atsidūrė pas arijonus (L. Szczeniowski, „Jan Licinius Namysłowski“, *Studia nad Arianizmem*, pod redakcją Ludwika Chmaja, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1963, p. 139).

<sup>67</sup> K. Daugirdas, 2008, p. 154–157.

<sup>68</sup> *ferreus profectò mi Schomane, ac stipes essem, nisi te redamarem, & qua animi inclinatione te in me propendere animadvertero o arpari redderem* ([Andrius Volanas] *Epistolae aliquot*, 1592, p. A4r).

<sup>69</sup> *qua[m] spem tuus candor mihi fecit, ut non surdis haec me scripsisse auribus credam* (Ibid., p. C1v).

<sup>70</sup> *Vellem quidem, ut tuus in religione sensus cum meo congrueret* (Ibid., p. A4r)

bijau dėl tavo likimo, doriausias vyre, ir savo ruožtu meldžiu amžino Dievo, kad jis apšviestų savo Šventąja Dvasia tavo proto akis ir aprūpintų anuo senuoju tvirtumu, su kuriuo tu, bebaimis, paskelbei Kristaus karalystę ir pirmiau nei Ochinas suvedžiojo tave už nosies, drąsiai įtvirtinai Viešpaties Kristaus ir mūsų Dievo šlovę<sup>71</sup>. Su didele neapykanta A. Volanas kalbėjo apie heterodoksiją skleidusius italų emigrantus (F. Sociną, Bernardiną Ochiną (Bernardino Ochino Tommasini, 1487–1564), Valentiną Džentilę (Valentino Gentile, 1520/1530–1566)) kaip Kristaus išdavikus: Tokius daugiausiai Italija mums užaugino teologus, kad visiškai nesistebiu, jog Antikristas ikūrė savo buveinę šioje tautoje, kuri jau tada, nors ir dėjos esanti palanki Kristui, tačiau savo neapykantos paslėpti neįstengė ir veidmainišku bučiniu įduoda tautoms plakti Kristų<sup>72</sup>. A. Volanas širdo, kad heterodoksų veiksmai, jų babilonietiška netvarka (*confusio Babylonica*)<sup>73</sup> ardo Evangelikų reformatų bažnyčią, netgi skatina konversijas į katalikybę: nestebina, kad tiek žmonių šiandien nukrypsta nuo [saugios] tiesos prie popiežiškų purvų, kai stebi, kaip jūs po Reformacijos priedanga ruošiate Kristaus bažnyčios žlugimą ir

<sup>71</sup> *Tuam profectò vicem doleo, Vir integerrime, & porrò aeternum precor Deum, ut Spiritu Sancto suo mentis tuae illuminet oculos, & robur illud antiquum suppeditet, quo intrepidus Christi regnum nunciasti, & antequam spiritus Ochinianus tibi imponeret, gloriam Christi Domini nostri fortiter afferuisti* (Ibid., p. C1v–C1r).

<sup>72</sup> *Tales, ut plurimum Italia nobis generat Theologos, ut minimè mirer Antichristum in hac gente fixisse sedem, quae tùm etiam, cu[m] se Christo amicam simulat, odium suu[m] dissimulare nequit, & sub fallaci osculo flagellandum gentibus Christum propinat* (Ibid., p. C1r).

<sup>73</sup> Ibid., p. B4r.

renčiate nežinia kokią naują sinagogą<sup>74</sup>. Su Antikristu A. Volanas sieja netikro išganymo pažadus (*Antikristas, be abejonės, yra tas, kuris, pavydėdamas ir nekęsdamas Kristaus šlovės, neapkenčia, kad žmonių giminės išganymas yra priskiriamas tik Jam, [...] pasakoja, kad išganymas įgyjamas per kažkokius kitus tarpininkus*<sup>75</sup>) bei Eucharistijos sampratos modifikacijas (*Prie šito dar prideda mišių aukojimą, kuriuo amžinosios kunigystės rangas atimamas iš Kristaus ir jo švenčiausios mirties veikmė yra paverčiama tuščiu žaidimu*<sup>76</sup>), tai greičiausiai aliuizijos į F. Socino išganymo, prieinamo paties žmogaus moralinėmis pastangomis, teoriją bei Eucharistijos, tik kaip simbolinės apeigos, interpretaciją.

Nors laiško pabaigoje A. Volanas atsižadėjo veltis į visas polemikas (*nusprendžiau daugiau nebepradėti ginčo nei su jumis [antitrinitoriais – aut.], nei su jėzuitais, ir paskyriau sau tokį amžiną tylos įstatą, nebent mane [kalbėti] prisipirtų šiurkšti neišvengiamybė*<sup>77</sup>), tačiau ta neišvengiamybė (*necessitas*) atsirado labai greitai, su antitrinitoriais jau 1590 m., užsimezagus diskusijai su Jonu Licinijumi Namislovijumi.

<sup>74</sup> *tot homines hodie à veritate cognità ad sordes Papisticas deficere, dum sub praetexto Reformationis, Ecclesiae Christi interitu[m] vos moliri et nescio quam novam synagogam à vobis excitari animaduertu[n]t* (Ibid., p. B4v).

<sup>75</sup> *Antichristus nimirum hic est, qui gloriae Christi aemulus & inimicus, salutem generis humani in solidum tribuere illi non patitur [...] ipse tamen alijs quibusdam medijs salutem acceptam fert* (Ibid., p. A3r).

<sup>76</sup> *Accedit huc Missae sacrificium, quo quidem aeterni sacerdotij dignitas Christo est erepta, & sacratissimae mortis eius efficacia, ad inanem quandam & ludicram actionem translata* (Ibid., p. A3r).

<sup>77</sup> *ego verò nec vobiscu[m], nec cum Iesuitis ullum amplius certamen mihi suscipiendum decrevi, ac perpetuam quandam silentij legem, nisi dura quaedam coegerit necessitas, mihi indixi* (Ibid., p. C1r).



1590 m. vasario 1 dienos *Andriaus Volano laiškas Jonui Licinijui, kuriame pareiškiama ortodoksinė nuomonė apie Jėzų Kristų, gyvojo Dievo Sūnų, prieštaraujant ebionitų klaidoms, parašytas ramiai ir santūriai* sukurtas atsakant į du Yvijos rektoriaus J. Licinijaus Namislovijaus įteiktus laiškus, metų pradžioje A. Volanui lankantis Yvijoje pas unitoriumi tapusį seną bičiulį ir bendramokslį Lauryną Kriskovijų (Laurentius Criscovius, antroji XVI a. pusė) (*Laurentio Criscovio vetere amico et condiscipulo meo*<sup>78</sup>). Jo žentas J. Licinijus Namislovijus tarpininkavo, perduodamas 1588 m. į unitarizmą pasukusio J. Kaperio (kaip įkvepiančio konversijos pavyzdžio) ir aršaus tuo metu unitorių polemisto Grigaliaus Pauliaus iš Bžezinų tekstus, nutylint pastarojo autorystę. Buvo pridėtas iki šių dienų neišlikęs Grigaliaus Pauliaus iš Bžezinų veikalas *Contra hos, qui praeexistentiam Filii Dei propugnabant* (1578)<sup>79</sup>. Visi šie unitorių raštai, kaip ir apsilankymo Yvijoje metu kilusi diskusija, kritikavo mokymą apie dvejoją Kristaus prigimtį: *jie [unitoriai – aut.] pastoviai tvirtina, Jėzus Kristus neva buvęs niekas kitas, kaip tik žmogus, tik Dievo apipiltas visokiomis dovanomis bei malonėmis ir tik dėl to pavadintas Dievu, kaip ir dėl to, kad Šventosios Dvasios galia buvo pradėtas Mergelės Marijos iščios ir todėl skelbiamas Dievo Sūnumi*<sup>80</sup>. A. Volano atsakymas iš esmės

buvo Grigaliaus Pauliaus iš Bžezinų idėjų ir visos unitarizmo sistemos paneigimas: *Bet kadangi mūsų iš tikrųjų negali apgauti nei dieviškasis Raštas, nei gali mus apvilti Dievo Sūnus – pati tiesa, – veikiau apsi-gauna pats Grigalius, kuris šviesoje ieško patamsių ir pats savo valia užmerkia akis, kad jo neapšviestų spindinti Dievo Bažnyčios saulė*<sup>81</sup>.

J. Licinijui Namislovijui adresuotas laiškas jį patį mažai lietė, triuškindamas Grigaliaus Pauliaus iš Bžezinų argumentus, A. Volanas neabejojo savo sugebėjimu rektorių atversti į evangelikų reformatų tikyba. Pasitelkdamas vaizdingus palyginimus, A. Volanas palankiai ir supratingai kreipėsi į J. Licinijų Namislovijų: *Taigi, brangus Licinijau, kadangi esi dar tik pusiukelėje, sutrauki bures ir, priešais matydamas pavojingą jūros siautimą, kuris daugelį panašiu į tave jau prarijo ir įstūmė į baisiausią bedieviškumo bedugnę, apsuk savo laivą ir apstoki tame išganingame ir ramiam uoste, iš kurio anksčiau išplaukei. Tai padarė daugelis kitų, kuriuos kartu su tavimi sumėtė ta pati audra ir kurie burėmis bei irklais sugrįžo į pirmą savo priplauką, kad neįpultų į pavojingąją Charibdę; Meldžiu amžinojo Dievo, kad apšviestų tave ir visus taviškius savo tikrosios tiesos šviesa ir užlietų jūsų širdis savo Šventąja Dvasia, kuri įdiegtų jūsų protuose tikrą Kristaus pažinimą*<sup>82</sup>.

<sup>78</sup> Ibid., p. G1r.

<sup>79</sup> L. Szczucki, 1963, p. 139.

<sup>80</sup> *constanter affirmant, Iesum nempe Christum non nisi hominem esse merum, sed omnibus donis & beneficijs à Deo Patre cumulatam, ob id[que] Deum dictum, & quia virtute Spiritus Sa[n]cti in utero Virginis matris est conceptus, ideò Filium Dei nuncupatum* ([Andrius Volanas] *Epistolae aliquot*, 1592, p. C2r).

<sup>81</sup> *At verò quia nec scriptura Divina nos potest fallere, nec Filius Dei ipsa veritas nos decipere, fallitur potius ipse Gregorius, qui in luce tenebras quaerit, & ne splendidum Ecclesiae Dei iubar ipsum irradiet, ultrò oculos claudit* (Ibid., p. C2v–C3r).

<sup>82</sup> *Fac ergo, chare Licini, ut cum in medio adhuc es cursu, vela contrahas, & periculosum maris propiciens*

Šis gerai surežisuotas unitarizmo vadovų irenistinis bandymas korespondencija palenkti evangelikų reformatų ideologą ar bent surasti galimą bendrą poziciją (numanoma iš A. Volano reakcijos: *Koks šventųjų ir tikinčiųjų subūrimas, skelbiant Kristų vieninteliu vadovu, jei jame nepaisomas nei pats Kristus, nei Dievas Tėvas?*<sup>83</sup>) buvo pasmerktas nesėkmei, oponentai tik dar kartą turėjo įsitikinti A. Volano ortodoksinių doktrinos principų stabilumu ir nepaveikiamumu. Prašydamas laišką perduoti autoriams, kurių reakcija šiandien nėra žinoma, A. Volanas teigė: *Bet taip pat sąžiningai, kaip tu man atidavei Grigaliaus Pauliaus ir Jono Kaprino laiškus, taip pat norėčiau, kad pasirūpintum ir ši mano laišką, prieš tai tavo perskaitytą, jiems perduoti, kad pažintų mano tvirtumą saugant sykių priimtą tiesą ir nustotų erzinti tokiais savo raštais, prieš kuriuos šiaušiasi visa mano sąmone*<sup>84</sup>.

Be Kristaus dievystės gynimo (prieš-

---

*aestum, qui multos tui similes absorpsit, ac in ultim[m] impietatis barathrum praecipitavit, navim tuam reflectas, in illoq[ue] salutari & quieto portu, unde primum soluiisti, co[n]stituas. Fecerunt hoc multi alij, quos eadem tecum iactavit tempestas, & ne in periculosam inciderent Charybdim, velis ac remis primam stationem suam repetierunt; Deum aeternum precor, ut te omnesq[ue] tuos verae veritatis suae luce collustret, Spirituq[ue] Sancto suo corda vestra perfundat, qui quide[m] veram Christi notitiam in mentibus vestris generet ([Andrius Volanas] Epistolae aliquot, 1592, p. F4v).*

<sup>83</sup> *quae Sanctorum ac fidelium sub uno capite Christo collectio, in qua tam Christus ipse, quam Deus Pater ignoratur?* (Ibid., p. C2v).

<sup>84</sup> *Qua autem fide tu mihi literas Gregorij Pauli, & Ioannis Caprini reddidisti, eadem hoc scriptum meu[m], abs te prius perlectum, illis velim perferendum curas, ut & constantiam meam in tuendam recepta semel veritate agnoscant, neq[ue] talibus scriptis suis, à quibus o[mn]nes mei abhorrent sensus, lacessere pergant* (Ibid., p. F4v).

taravimo antitrinitoriams, klaidingai interpretavusiems Jono Evangeliją), A. Volano laiške plačiausiai (istoriškai ir teologiškai) aiškinama ir ginama ankstyvosios Bažnyčios tradicija, Bažnyčios Tėvų ir pirmųjų visuotinių susirinkimų autoritetas – temos, kurias diktavo Grigaliaus Pauliaus iš Bžezinų abejonės J. Licinijaus Namislovijaus įteiktuose raštuose (pasak A. Volano, Grigalius Bažnyčios Tėvus vadina *menkais ir paikais žmonėmis (eos homines viles & ineptos Gregorius vocat); apkvailintais Antikristo (ab Antichristo dementatos)*)<sup>85</sup>. Tradiciją A. Volanas laikė ortodoksinės trinitologijos ir „teisingosios“ krikščionybės pagrindu: *Manyčiau, kad tai yra vienintelė tyra tiesa, kurią nuo pat Apaštalų laikų pripažino visos Katalikų bažnyčios bendru sutarimu ir bendra visa šventųjų nuomone, o prieštaraujantis mokslas, kurį jam, t. y. Grigaliui, iškėlė tam tikru metu tam tikri žmonės, visada buvo suprastas kaip tik bedievis ir eretiškas*<sup>86</sup>. Grigalius Paulius iš Bžezinų „teisingosios“ Bažnyčios principų ieškojo „apaštališkojo skaidrumo“ laikuose iki Nikėjos susirinkimo (*jis per tris šimtus metų nuo Evangelijos pasireiškimo vis dėlto pripažįsta kažkokią Dievo bažnyčią*<sup>87</sup>). A. Volanas į tai atsakė: *Bet nors ir koki jis galiausiai Bažnyčios laikotarpi api-*

<sup>85</sup> Ibid., p. C2v, C3v.

<sup>86</sup> *Hanc enim solam puram esse veritate[m], quam universae Ecclesiae Catholicae, ab ipsa usq[ue] Apostolorum aetate communis consensus, & concors omnium Sanctorum sententia approbavit, quae verò certis temporibus, & à certis hominibus doctrina huic repugnans est aliquando proposita, nonnisi impia & haereticum semper est iudicata* (Ibid., p. C4v).

<sup>87</sup> *aliquam tame[n] Ecclesiam Dei per annos trecentos ab exortu Evangelij agnoscere videatur* (Ibid., p. C3r).

brėžtu, kol jis išpažįsta, kad ji neamžina, o buvo pertraukta kažkokios amžių eigos, jis įklimpsta tose pačiose nesąmonėse ir jam atsitinka kaip tame priežodyje – vengdamas keptuvės, į pusnį įkrenta [t. y. iš vieno kraštutinumo metasi į kitą]<sup>88</sup>. Antitrinitoriškos erezijos ištakomis A. Volanas laikė Ebiono ir Pauliaus Samosatenito klaidas<sup>89</sup>, vėliau kilusią Arijaus abejonę, šiai grupei priskyrė ir Mahometą, didžiausiais su Reformacija iškilusiais klaidatikiais vadino M. Servetą ir B. Ochiną<sup>90</sup>, veikalo *Dialogai* (*Dialogi*<sup>91</sup>) autorių.

Tačiau šis A. Volano laiškas, kaip jis pats tikėjosi, J. Licinijaus Namislovijaus neįtikino ir atsiversti nepaskatino, o išprovokavo Yvijos rektoriaus atsakymą, kuris iki šių dienų neišliko (parašytas tais pačiais arba jau 1591 metais).

Evangelikų reformatų vadovas 1591 m. balandžio 27 d. J. Licinijui Namislovijui atsakė antru laišku *Andriaus Volano atsakymas į Jono Licinijaus laišką, kuriame, gindamas samosatenitiškąjį paklydimą, neigia Jėzų Kristų esant tikru Dievu ir tik žmogumi pripažįsta*, nors suprato, kad jų

pozicijos diametraliai priešingos: *Visiškai negalvojau, brangus Licinijau, kad leisiuosi su tavimi į šitą ginčą, kuriame tu remiesi teiginiu, kad Viešpats Kristus – tik žmogus, o aš kartu su visa Kristaus bažnyčia jau nuo Apaštalų laikų iki pat mūsų dienu, pripažįstu jį tiek kaip tikrą Dievą, tiek kaip tikrą žmogų*<sup>92</sup>. Šiame laiške požiūris į Yvijos rektorių jau radikalai pakitęs, kritikuotas jo įžūlumas ir paviršutiniškas svarbiausių krikščionybės dogmų interpretavimas. A. Volanas kratėsi tolesnės bergždžios diskusijos: *man reikia nurimti, kad veltui ne-eikvočiau [lempu] alyvos bei darbo ir nešvaistyčiau laisvo laiko gydymas tuos, kurie patys sau atrodo esantys puikiausios sveikatos*<sup>93</sup>. Nusivylęs skelbė J. Licinijui Namislovijui negailestingą nuosprendį, matė jo ateitį tarp pasmerktųjų: *O tu – jaunuolis, kadangi sudarei sutartį su mirtimi, kad ji tau grėsti negalės, jei pats to nenorėsi, trauk per visas erezijas ir pereik laisvai visas sektas, kad pagaliau įgautum tą tobulumą, kurį yra įgavusi dauguma iš tavo kaimenės, garbinančios vieną izraelitų Dievą ir netiriančios, kaip Sūnus gimė iš Dievo ar kaip Šventoji Dvasia iš jo pakilo, lyg tai būtų dalykas, kuris, jų nuomone, nereikalingas išganymui*<sup>94</sup>.

<sup>88</sup> *Verūm quodcunq[ue] tandem Ecclesiae tempus definiat, dūm non perpetuam, & aliqua seculorum serie interruptam agnoscit, in eandem absurditatem impingit, & quod in proverbio est, dum sartagine[m] evitat, in pruinis incidit* (Ibid., p. C3r).

<sup>89</sup> Ibid., p. C4v–D1r.

<sup>90</sup> A. Volanas gerai išmanė situaciją ir literatūrinį kontekstą: patys antitrinitoriai pabrėžė B. Ochino veikalų svarbą, pavyzdžiui, S. Budnas patvirtino, *kad mums Ochinas savo dialogais padėjo prieiti prie tiesos* ([Simonas Budnas] *O przedniejszych wiary chrystyjańskiej artykulech*, Łosk, 1576, f. 4v, cit. iš: L. Szczucki, 1963, p. 140).

<sup>91</sup> Vertimas į lotynų kalbą: *BERNARDINI OCHINI SENENSIS DIALOGORUM liber secundus, cūm alijs de rebus varijs, tum potissimum de Trinitate. Quorum argumenta in proxima pagina invenies*, Basileae, 1563.

<sup>92</sup> *Nihil minus cogitabam, chare Licini, quā[m] ut in hoc certamen tecum descenderem, quo tu Christum Dominum nonnisi hominem merum afferere niteris, ego verò tam verum Deum, quā[m] hominem verum cum universā Ecclesia Christi, iam inde ab Apostolorum temporibus ad nostra usq[ue] tempora decurrente, profiteor* ([Andrius Volanas] *Epistolae aliquot*, 1592, p. G1r).

<sup>93</sup> *ne frustrā oleum & operam perderem, & in sanandis his, qui sibi optimè valentes videntur, otio abuterer* (Ibid., p. G1r).

<sup>94</sup> *Tu vero iuvenis, quia pactum cum morte fecisti, ut si nolis ipse, illa tibi imminere nequeat, agè per omnes haereses & sectas liberè divagare, ut tandem aliquando*

Laiške plėtota ta pati tematika – tradicijos ir Jono Evangelijos prologo (Kristaus amžinumo) apologija. A. Volanas pabrėžė, kad reiškia ne tik savo, bet ir visos Bažnyčios (*Ecclesia universa*) nuomonę ir dar kartą akcentavo jos neatsisakysias (*turėčiau būti visiškai netekęs proto ir nuovokos, jei sugalvočiau atsižadėti šitos nuomonės*<sup>95</sup>). Tokius teiginius provokavo J. Licinijaus Namislovijaus rėmimasis irenistine mintis kėlusią socinistų Andriaus Fričo Modževskio<sup>96</sup> (Andrzej Frycz Modrzewski, apie 1503–1572) ir Andriaus Dudičo (Andrzej Dudycz, 1533–1589) autoritetais<sup>97</sup>, šie autoriai evangelikų reformatų atžvilgiu puoselėjo santarvės idėjas. Tačiau pirmajam A. Volanas prikišo neryžtingumą ir neturint tvirtos pozicijos, o antrąjį vertino palankiau (*protingas ir išsilavinęs vyras, mano bičiulis – vir prudens et erudi-*

*tus, mihiq[ue] amicissimus*)<sup>98</sup>, nors kaltino nepastovumu (žinoma, kad gyvenimo pa- baigoje jis atitolo nuo antitrinitarizmo).

Po A. Volano atsakymo J. Licinijus Namislovijus laiškų jam daugiau nerašė, tačiau dar kelerius metus brandino savąją irenizmo koncepciją 1597 m. veikalui *Trumpas ir paprastas paskatinimas broliams evangelikams ministrams sudaryti santarvę (AD FRATRES MINISTROS EVANGELICOS Pro ineunda concordia, brevis et simplex ΠΑΡΑΙΝΕΣΙΣ / Do Braciej Ministrow Ewangelikow, ku przyięciu zgody, krotkie y proste Upomnienie)*<sup>99</sup>, kurio pavadinimas sąmoningai suformuluotas mėgdžiojant 1582 m. A. Volano antitrinitoristinio manifesto antraštę (*Paraenesis Andreae Volani*)<sup>100</sup>. Šį J. Licinijaus Namislovijaus veikalą reikėtų vertinti bendrame Mažosios bažnyčios unijinių tendencijų kontekste. Abiejų Tautų Respublikoje vyravo du požūriai: lenkiškasis Grigaliaus Pauliaus iš Bžezinų ir itališkasis Jono Jur- gio Biandratos, vėliau perimtas F. Socino. Pirmasis buvo antiirenistinis, neturintis jokių unijinių ambicijų, o antrasis – propa- guojantis laipsnišką konsolidaciją. Pastaro- jo požūrio (socinistinio vienijimosi) plėtotė ir buvo J. Licinijaus Namislovijaus veikalo atsiradimas. Yvijos rektorius siūlė keletą

---

*ad eam perfectionem pervenias, quā ex gregalibus tuis plurimi sunt adepti, unicum scilicet Deum Israelis colentes, neq[ue] laboriosē, quomodo Filius ex Patre Deo sit genitus, aut Spiritus Sanctus ab eo procedat, tanquam rem ad salutem iudicio eorum non necessariam indagantes* (Ibid., p. M2v).

<sup>95</sup> *omni prorsus mente & iudicio cererem, si temerē mihi deserendam putarem* (Ibid., p. G1r).

<sup>96</sup> A. Fričo Modževskio irenizmo koncepcija peržengė liberaliausių protestantų siekių ribas: jis stengėsi surasti susikalbėjimo pagrindą (ne teologinį, veikiau etinį) ne tik evangelikams, bet ir Romos katalikų bažnyčios išpažinėjams, o vėliau netgi antitrinitoriams. Iš Evangelikų reformatų bažnyčios irenistine mintis daugiausiai kėlė Pranciškus Junijus („Irenizmas“, *Mysł ariańska w Polsce XVII wieku*, antologija tekstów, teksty wybrał, opracował, wstępem i notem opatrzył Zbigniew Ogonowski, Wrocław i in.: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1991, p. 35; *Encyklopedia katolicka*, t. VII, 1997, p. 453).

<sup>97</sup> J. Licinijus Namislovijus rėmėsi 1590 m. Rakove išleistas A. Fričo Modževskio *Salvae quattuor* bei A. Dudičo *Epistola Andreae Dudithii... ad Joannem Lasicium... in que de divina Triade disputatur* (L. Szczucki, 1963, p. 141).

---

<sup>98</sup> [Andrius Volanas] *Epistolae aliquot*, 1592, p. L4r.

<sup>99</sup> [Jonas Licinijus Namislovijus] *AD FRATRES MINISTROS EVANGELICOS Pro ineunda concordia, brevis et simplex ΠΑΡΑΙΝΕΣΙΣ. I. Corinth. 13. V. 7. Charitas omnia suffert, omnia credit, omnia sperant, omnia sustinet. / Jana Liciniusza Namysłowskiego Do Braciej Ministrow Ewangelikow, ku przyięciu zgody, krotkie y proste Upomnienie. I. Corinth. 13. V. 7. Miłość wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, wszystkiego sie nādżiewa, wszystko cierpi* (Nacionalinė biblioteka, Varšuva, Mf 5886).

<sup>100</sup> L. Szczucki, 1963, p. 149.

vienijimosi variantų: nuo Didžiosios ir Mažosios bažnyčios susijungimo iki skirtingų pažiūrų viename susirinkime toleravimo ar net tiesiog erzinančių dalykų nutylėjimo.

Tačiau A. Volanas į raginimus vienytis nereagavo, į ginčus nebesivėlė. Antrasis laiškas J. Licinijui Namislovijui buvo paskutinis A. Volano trinitaristinei polemikai skirtas veikalas, sužlugdęs bet kokias antitrinitorių viltis pasiekti tikiškinį kompromisą ar suartėti su Lietuvos evangelikais reformatais, kurie amžiaus pabaigoje įrodė šveicariškosios doktrinos grynumą ir ortodoksijos stabilumą.

Galiausiai galima daryti išvadas, kad A. Volano tikėjimo išpažinimų problematika buvo trinitaristinė ir kristologinė, jo veikalai žymėjo visą akistatos su antitrinitorių ideologija raidą. Viešas laiškas Mikalojui Pacui (1566) buvo pirmas rimtas evangelikų reformatų lyderio atsakas į šalyje kilusį radikaliosios Reformacijos (pirmiausia pasireiškusios destruktivia trinitaristine forma (Valentino Džentilės, Petro Gonezijaus idėjos) judėjimą, žymėjęs bendrą su liuteroniškuoju evangelizmu (Mikalojaus Paco) poziciją – tradicinių trinitaristinės ir kristologinės dogmų gynybą. Manifesto pobūdžio Andriaus Volano atsisaukimas (1582) buvo adresuotas visiems Abiejų Tautų Respublikos antitrinitoriams, daugiausia dėmesio skirta antitrinitorių teoretiko Fausto Socino Lietuvoje ir Lenkijoje susiformavusioms unitaristinėms idėjoms bei Simono Budno teorijai atremti, radikaliosios srovės šalininkams palenkti į „teisingąjį“ evangelikų reformatų tikėjimą, priimti 1566 m. *Antrąjį helvetų tikėjimo*

*mo išpažinimą*, Abiejų Tautų Respublikos evangelikų reformatų patvirtintą 1570 m. Sandomire. Keletu laiškų (1592) toliau plėtota pirmųjų veikalų tematika bei tęsta griežta unitorių – adorantistų<sup>101</sup> (Grigaliaus Pauliaus iš Bžezinų, Jurgio Šomano) bei nonadorantistų (Simono Budno) – kritika, ypač dėl naujausių Jono Evangelijos interpretacijų ir Bažnyčios tradicijos sampratų (antitrinitoriai nepripažino visuotinių Nikėjos ir vėlesnių susirinkimų nuostatų, laikydami juos žmonių išsigalvojimais), siekta individualių (Jurgio Šomano, Jono Licinijaus Namislovijaus) konversijų, sužlugdytos bet kokios unitarizmo vadovų irenistinių bandymų viltys (Jono Jurgio Biandratos laipsniškos konsolidacijos idėjos perimtos Fausto Socino, plėtos J. Licinijaus Namislovijaus). Neteisingomis Dievo sampratos interpretacijomis A. Volanas naudojosi kaip tam tikru kodu nusakyti vienintelę „tikrąją“ tikėjimo „tiesą“. Visi A. Volano radikaliosios reformacijos krypties atstovams skirti veikalai laipsniškai formulavo trinitaristinę ir kristologinę dogmatiką, Šveicarijos bažnyčios (Heinricho Bulingerio) pavyzdžiu gynino ortodoksinius principus, brėžė aiškias tarpkonfesinių santykių ribas, dekonstravo antitrinitaristinę mokymo sistemą, įrodė radikaliosios Reformacijos krypties antikrikščioniškumą.

<sup>101</sup> Adorantistai – unitarizmo krypties atstovai, pasisakę už Kristaus garbinimą, propagavo: Martynas Čechovičius (Marcin Czechowic, 1532–1613), Jonas Nemojevskis (Jan Niemojewski, 1526/1530–1598), Jurgis Šomanas, Grigalius Paulius iš Bžezinų.

## ANDREUS VOLANUS' WORKS OF POLEMICS WITH NON-TRINITARIANISTS

Gintarė Petuchovaitė

### S u m m a r y

The article analyzes the religious polemics of the evangelical reformer Andreas Volanus (about 1531–1610) with non-Trinitarians in the second half of the sixteenth century. Three of A. Volanus' writings: *Epistola ad reverendissimum dominum Nicolaum Pacium Episcopum Kiioviensem ab Andrea Volano scripta, explicans controversiam his temporibus de S[ancta] Trinitate motam, ostendensq[ue] Patrem, Filium et Spiritum sanctum ut unius eiusdemq[ue] naturae sive essentiae, sic recte unum Deum dici, ad evitandam pluralitatem Deorum* (1566), *PARAENESIS ANDREAE VOLANI, AD OMNES IN REGNO POLONIAE MAGNOQUE DUCATU LITUANIAE, Sa-*

*mosatenianae vel Ebioniticae doctrinae professores: Eiusdemq[ue] ad nova Ebionitarum contra Paraenesin obiecta, Responsio* (1582) and *EPISTOLAE ALIQUOT AD REFELLENDUM DOCTRINAE SAMOSATINIANAE errorem, ad astruendam Orthodoxam de Divina Trinitate sententiam, hoc tempore lectu non inutiles* (1592) have been chosen as the working material. The author concludes that A. Volanus deconstructed the non-Trinitarian concept and substantiated the anti-Christianity of the radical Reformation tendency. He also contended that the Lithuanian Evangelical Reform is identical to the Swiss doctrine (*Confessio helvetica posterior*, 1566) and strengthened orthodoxy.

Gauta: 2012 09 06

Priimta publikuoti: 2012 10 21

*Autorės adresas:*

Vilniaus universiteto

Lietuvių literatūros katedra

Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

El. paštas: gire.pet@gmail.com

## KRISTIJONO DONELAIČIO *METŲ* KOMPOZICIJOS PROBLEMAS

**Vaidas Šeferis**

Brno Masaryko universiteto  
Filosofijos fakultetas,  
Kalbotyros ir baltistikos institutas

*Straipsnyje analizuojamos Kristijono Donelaičio Metų kompozicijos problemos: svarstoma, ar turėtume Metus laikyti vienu ir vientisu kūriniumi, ar keturias jo dalis derėtų suvokti kaip nepriklausomus poetinius vienetus. Pristatomos svarbiausios filologų nuomonės šiuo klausimu ir siūloma nauja Metų kompozicijos interpretacija.*

### **Straipsnio sumanymas, tyrimo objektas ir tikslai**

Šiame straipsnyje aptarsime svarbiausius Kristijono Donelaičio *Metų* bendrosios kompozicijos klausimus. Bendrąją kompoziciją vadiname tokius *Metų* teksto junglumo aspektus, kurie mums leidžia *Metus* suvokti kaip poetinę visumą, o ne mechaninę keturių metų laikų samplaiką. Bendrosios poemos kompozicijos problemas reikia skirti nuo atskirų jos dalių vidinės sandaros klausimų. Nors makrokompoziciniai ir mikrokompoziciniai *Metų* aspektai yra susiję, šiuos lygmenis būtina analizuoti atskirai. Straipsnyje susitelksime į *Metų* visumos dalykus, o mikrokompoziciniams aspektams šįkart skirsime kur kas mažiau dėmesio. Konkretus mūsų analizės objektas yra Donelaičio *Metai* – pasakėčios ir kiti raštai į svarstymų akiratį įtraukiami tik ten, kur jie reikalingi *Metų* interpretacijoms paremti.

Lietuvių literatūrinėje savimonėje įsitvirtinusią Donelaičio kūrybos sampratą galima apibendrinti tokiais teiginiais: a) didžiausias ir svarbiausias Donelaičio kūrinys vadinasi *Metai*; b) *Metus* suvokiame kaip vieną ir vientisą literatūros kūrinį; c) skaitome juos pradėdami „Pavasario linksmybėmis“, o baigdami „Žiemos rūpesčiais“. Šiame straipsnyje norėtume parodyti, kad šie teiginiai nėra savaime suprantami – jų galiojimo mastą būtina aptarti iš naujo. Pirmiausia kritiškai persvarstysime pagrindinius *Metų* teksto kompozicijos bruožus, aptarsime svarbiausias interpretacines išrames apie šio teksto struktūrą, o tada pasiūlysim savo požiūrį į *Metų* visumos kompoziciją, tikėdamiesi papildyti ir atnaujinti senąsias interpretacijas.

### **Bendrieji Donelaičio kūrybos tekstologiniai bruožai**

Prisiminkime svarbiausius faktus, susijusius su Donelaičio kūryba. Tiksliai nežino-

me, kada jo kūriniai buvo parašyti – beveik visos filologų nurodomos datos yra hipotetinės, nustatytos lyginant biografinius, istorinius ir stilistinius Donelaičio kūrybos aspektus. Šitaip svarstant teigiama, kad pasakėčios yra ankstyvieji Donelaičio kūriniai, o *Metai* parašyti vėliau (Gineitis, 1977, 7–8; Girdenis, 1993, 96). Leonas Gineitis, apibendrinęs visus turimus duomenis, leidžiančius bent apytiksliai datuoti Donelaičio kūrybą, teigia, kad *Metai* galėjo būti sukurti apie 1765–1775 m. (Gineitis, 1977, 8–13) Svarstant *Metų* kompoziciją, svarbu tai, kad šis kūrinys buvo rašomas ilgą laiką: jis negimė vienu prisėdimu, bet buvo tobulinamas apytikriai dešimt metų ar net ilgiau.

Teturime dalį autentiško *Metų* teksto – „Pavasario linksmybės“ ir „Vasaros darbus“<sup>1</sup>. Jų neįkainojamos vertės autografai saugomi Lietuvių literatūros ir tautosakos institute. „Rudenio gėrybės“ ir „Žiemos rūpesčiai“ dingo dar XIX a., veikiausiai Napoleono karų laikais – pirmasis Donelaičio kūrybos leidėjas Liudvikas Martynas Gediminas Rėza šių autografų rašytojo palikime jau nerado<sup>2</sup>. Rėza, Augustas Šleicheris ir Georgas Hansas Ferdinandas Neselmanas „Rudenio gėrybių“ ir „Žiemos rūpesčių“ tekstą ėmė iš vad. Holfelto nuorašo, tačiau ir šis rankraštis dingo Antrojo pasaulinio karo audrose. Mums beliko iki jo išspausdintieji šių *Metų* dalių variantai. Patikimiausiu iš jų laikomas 1869 m. Neselmano išleistuose Donelaičio

raštuose esantis tekstas (Donelaitis, 1869, 32–116). Paskutinė svarbi tekstologinė grandis – tai 1977 m. Lietuvių kalbos ir literatūros instituto darbuotojų (Leono Gineičio, Kazimiero Ulvydo, Kazimiero Doveikos ir kt.) kolektyviai parengti ir išleisti Donelaičio *Raštai*. Juose „Pavasario linksmybės“ ir „Vasaros darbai“ pateikiami pagal turimus autografus, o likę du metų laikai perimami iš Neselmano leidimo.

Nors tekstologinis atstumas, skiriantis dingusius Donelaičio autografus nuo Holfelto nuorašo, jį – nuo Neselmano leidimo, o šį – nuo 1977 m. leidimo veikiausiai nėra didelis, jo negalima laikyti visai nereikšmingu<sup>3</sup>. Svarstant *Metų* kompoziciją svarbu tai, kad išsibarsčiusiame Donelaičio rankraštiniame palikime nėra jokių dokumentų, kurie tiesiogiai nušviestų šio kūrinio sumanymą, dalių eiliškumą ir tiksliai nusakytų jo literatūrinį adresatą. Galbūt šio pobūdžio žinių būta dingusiuose Donelaičio laiškuose ir kūrybos fragmentuose, kuriuos dar mini Rėza (Rhesa, 1818, VIII–IX, XVI; Gineitis, 2002, 18–19, 24). Tačiau šiandien visus *Metų* kompozicijos ir šio teksto funkcionavimo aspektus te galime bandyti nustatyti netiesiogiai, ieškodami nuorodų pačiame kūrinyje bei rekonstruodami jo kultūrinį kontekstą.

## Viena poema ar keturi savarankiški kūriniai?

Iš turimų rankraščių sunku aiškiai nuspręsti, ar Donelaitis sukūrė vieną didelės apimties keturių dalių literatūrinį kūrinį,

<sup>1</sup> Išsamiau apie Donelaičio autografus žr. Gineitis, 1977, 15–31.

<sup>2</sup> Žr. Rėzos prakalbą pirmajam Donelaičio *Metų* leidimui: Rhesa, 1818, XVI. Vertimas į lietuvių kalbą: Gineitis, 2002, 24.

<sup>3</sup> Žr. Nesselmann, 1869, III–IV. Lyginamąją visų Donelaičio kūrybos leidimų analizę žr. Krištopaitienė, 2007.



ar kiekvieną metų laiką turėtume laikyti savarankišku poetiniu vienetu, nepriklausomu nuo likusių trijų. Pats autorius davė antraštes tik atskiroms dalims, o į mūsų kultūrinę savimonę augte įaugusį pavadinimą *Metai* parinko ir įtvirtino Rėza. Žiūrėdami objektyviai, privalome konstatuoti, kad *Metus* kaip koherentišką poetinę visumą į literatūrinę apyvartą paleido Rėza, o ne Donelaitis. Apie Donelaičio intencijas šiuo atveju nieko tikra nežinome.

Kita vertus, negalima paneigti ir esminės keturių Donelaičio metų laikų sąsajos. Juos jungia daug elementų visais teksto lygmenimis. Eilėdara, stilistika, pasikartojantys moralinių konfliktų branduoliai, personažai, pagaliau vieningas erdvėlaikis ir vertybinė pasaulio sistema – visa tai rodo, kad skaityti „Pavasario linksmybes“, „Vasaros darbus“, „Rudenio gėrybes“ ir „Žiemos rūpesčius“ kaip nesusijusius kūrinis būtų neteisinga<sup>4</sup>. Tačiau tarp šių dalių nusidriekiančios sąsajų gijos vis dėlto nėra tokios tvirtos, kad *Metus* neabejodami laikytume vientisu ir nuosekliu tekstu. Šio kūrinio teksto materija – ne visai koherentiška, biri. Donelaitika svyruoja tarp dviejų žiūros taškų, nerasdama galutinio sprendimo: neįmanoma visiškai izoliuoti atskirų kūrinio dalių, bet sunku atpažinti ir tvirtesnę *Metų* visumos kompoziciją.

Rėza keturių metų dalių ir jų visumos santykio plačiau nekommentavo. Kad *Metai* yra vienas ir vientisas kūrinys, jam atrodė savaime suprantamas dalykas. Savo

<sup>4</sup> Toliau tekste vartosime tradicines *Metų* dalių santrumpas PL, VD, RG ir ŽR. *Metai* cituojami iš 1977 m. Donelaičio *Raštų* leidimo, nurodant cituojamos dalies santrumpą ir teksto eilutės numerį.

prakalboje 1818 m. Donelaičio poemos leidimui ir teksto komentaruose Rėza nuosekliai kalba apie *Metus* kaip apie koherentišką poetinę visumą, kuriai nusakyti vartoja tik vienaskaitos formas „das Gedicht“ (eilėraštis), „das Nationalgedicht“ (tautinis eilėraštis), „das Werk“ (kūrinys), „eine Volksidylle“ (liaudiška idilė), „ländliches Gedicht“ (kaimiškas eilėraštis)<sup>5</sup>. O hierarchiškai žemesnes kūrinio struktūros dalis – metų laikus – jis nuosekliai įvardija žodžiu „das Gesang“ (giesmė, dgs. „die Gesänge“). Maža to, skaitant Rėzos prakalbą susidaro įspūdis, kad bendrą pavadinimą savo kūrinui suteikė pats Donelaitis:

Ich mache demnach den Anfang mit diesem Donaleitischen Werk: das Jahr in vier Gesängen [...] (Rhesa, 1818, VI)<sup>6</sup>

Nach dem Tode des Verfassers im Jahr 1780, brachte die Wittwe die Musicalien, Briefschaften und andere Papiere ihres Gatten, worunter auch das Gedicht: die vier Jahreszeiten, sich befand, zu seinem jüngeren Freunde, dem Superintendenten Jordan [...] (*Ten pat*, XXI)<sup>7</sup>

Taip pat ir jo leidime esančią metų laikų seką nuo pavasario iki žiemos Rėza pristato kaip faktą, įvestą paties autoriaus:

Die innere Einrichtung des Gedichts und der Gang, welchen der Verfasser, bei Anordnung der einzelnen Gesänge nimmt, ist folgender: Gewöhnlich eröffnet einen jeglichen Gesang

<sup>5</sup> Rhesa, 1818, V (*Gedicht* ir *Nationalgedicht*), VI (*Werk*), X (*Volksidylle*, *ländliches Gedicht*).

<sup>6</sup> „Taigi aš pradėdau šiuo Donelaičio kūrinio: *Metai* keturiomis giesmėmis“. Vertimas – Leono Gineičio, žr. Gineitis, 2002, 16.

<sup>7</sup> „Po autoriaus mirties 1780 m. našlė natas, laiškus ir kitus savo sutuoktinio popierius, tarp kurių buvo ir eilėraštis *Keturi metų laikai*, perdavė jo jaunesniam bičiuliui, superintendentui Jordanui [...]“ Vertimas – straipsnio autoriaus. Plg. Gineitis, 2002, 27.

die Schilderung derjenigen Jahreszeit, welcher das Lied geweiht ist. Die Veränderungen welche mit dem Pflanzenreich und mit der thierischen Schöpfung, bei der Abwechselung von Frühling, Sommer, Herbst und Winter vorgehen, werden mit kurzen Zügen dargestellt. (*Ten pat*, X)<sup>8</sup>

Vėlesni tyrimai ir turima archyvinė medžiaga rodo, kad čia, kaip ir daugelyje kitų vietų, Rėza savo paties kompozicinius sprendimus pridengė Donelaičio vardu. Nei turimuose autografuose, nei Holfelto nuoraše<sup>9</sup> nėra (nebuvo) bendrojo kūrinio pavadinimo, nežinome nė paties autoriaus ištarmių apie tai, kokia tvarka derėtų skaičiuoti atskiras kūrinio dalis.

Šleicheris ir Neselmasas, 1865 m. ir 1869 m. išleidę naujas Donelaičio raštų laidas ir savo rankose turėję tuos pačius rankraščius, su kuriais dirbo Rėza, negailėjo Karaliaučiaus profesoriui kritikos. Šleicheris išlaikė Rėzos įvestą metų laikų seką, bet atsisakė bendrojo pavadinimo *Metai*. Vietoj jo virš autentiškų dalių pavadinimų jis įrašė savo sugalvotas antraštes „Metas I, II, III, IV“. Dėl *Metų* kompozicijos visumos Šleicheris buvo tos nuomonės, kad keturios Donelaičio giesmės atsirado be išankstinio plano – autoriui improvizuojant ir plečiant pirminį, kuklesnį poemos sumanymą, kurį galima atpažinti iš „Pričkaus pasakos apie lietuvišką svotbą“.

<sup>8</sup> „Vidinė eilėraščio sąranga ir tvarka, pagal kurią autorius surikiuoja atskiras giesmes, yra tokia. Kiekviena giesmė paprastai pradedama nupasakojant tą metų laiką, kuriam ji skirta. Trumpai nupiešiami augalų karalijos ir gyvūnų pasaulio pokyčiai, kurie vyksta keičiantis pavasariui, vasarai, rudeniiui ir žiemai.“ Vertimas – straipsnio autoriaus. Plg. Gineitis, 2002, 20.

<sup>9</sup> Dingusių Holfelto nuorašų tekstologinius aprašus pateikė Šleicheris ir Neselmasas, žr. Schleicher, 1865, 17–19; Nesselmann, 1869, III–IV.

Todėl *Metų* jis nelaikė koherentiška literatūrine visuma. Savo prakalboje 1865 m. Donelaičio raštų leidimui jis rašė:

Ich vermute, daß die erzählung von der litauischen hochzeit eine art vorstudie zu den jahreszeiten ist, und velleicht den dichter auf den gedanken gebracht hat, auch andere seiten des landlebens dar zu stellen, die er zuletzt zu einem größeren ganzen zusammen fügte. Denn daß die einzelnen stücke oft nur sehr lose an einander gereiht sind und der inhalt oft in gar keiner beziehung zur jahreszeit steht, siht jeder leser sofort. (Schleicher, 1865, 14–15)<sup>10</sup>

Griežčiausias vientisosios *Metų* koncepcijos kritikas buvo Neselmasas. Rėzos taisyms ir teksto keitimams jis vadina tiesiog savivale (Nesselmann, 1869, IV), atmeta jo sugalvotą bendrąjį pavadinimą ir atsisako jo įvestos metų laikų sekos:

Sodann hat Rhesa die vier Idyllen als eine Einheit zusammengefasst und „das Jahr“ betitelt, was durch die Handschriften nicht begründet ist; Hohlfeld läßt die elf Gedichte ohne alle Gruppierung hinter einander mit der jeden einzelnen angehörigen Ueberschrift folgen, und auch in der Originalhandschrift sind die Nummern X und XI in keiner Weise als Theile einer größern Einheit bezeichnet. Ferner ändert Rhesa die Reihenfolge der Gedichte um, und stellt sie, wahrscheinlich um herkömlich das Jahr mit dem Frühling zu beginnen, in die Ordnung X. XI. VIII. IX. (*Ten pat*, IV)<sup>11</sup>

<sup>10</sup> „Aš spėju, kad pasakojimas apie lietuviškas vestuves yra savotiškas metų laikų eskizas ir galbūt davė poetui mintį pavaizduoti dar ir kitas kaimo gyvenimo puses; visa tai jis galiausiai sujungė į didesnę visumą. Juk kiekvienas skaitytojas tučtuojau mato, kad atskiri fragmentai dažnai tik labai laisvai rikiuojami greta, ir kad turinys dažnai yra visiškai nesusijęs su metų laiku.“ Vertimas – straipsnio autoriaus. Plg. Gineitis, 2002, 45.

<sup>11</sup> „Paskui Rėza keturias idiles susiejo į vieną visumą ir pavadino ją *Metais*, o tai nepagrįsta rankraščiais; Holfeltas pateikia vienuolika eilėraščių su kiekvienam jų priklausančia antrašte vieną po kito, niekaip jų negrupodamas, o ir originalo rankraštyje niekur nenurodoma,

Neselmanas keturis Donelaičio metų laikus mano buvus savarankiškais kūriniais ir priskiria juos idilės žanrui. Tiesa, savo parengtame Donelaičio raštų leidime jis griežtai laikosi Holfelto nuoraše buvusio metų laikų išdėstymo (RG, ŽR, PL, VD) ir netgi bando jį pagrįsti tam tikra Donelaičio kūrybinio proceso logika (*Ten pat*, IX–XI; Gineitis, 2002, 54–55). Bet šios sekos jis netapatina su kūrinio kompoziciniu sumanymu: remdamasis Holfelto nuorašu, Neselmanas tik spekuliuoja apie atskirų dalių sukūrimo chronologiją, nesiedamas jų į vieną didesnės apimties kūrinį. Anot jo – *Metus* galima pradėti skaityti nuo bet kurios dalies: „Wem trotz alldem meine Anordnung nicht zusagt, nun, dem bleibt es unbenommen, die einzelnen Gedichte in jeder ihm beliebenden Reihenfolge zu lesen.“ (Nesselmann, 1869, IX–XI)<sup>12</sup>

Rėzos ir Neselmano požiūris į *Metus* yra diametraliai priešingas, o jų filologinis konfliktas iki šiol tebelieka aktualus<sup>13</sup>. Nors Neselmanas iš Rėzos leidimo nepaliko akmens ant akmens, vėlesnioji

---

kad numeriai X ir XI yra kokios didesnės visumos dalys. Be to, Rėza pakeičia eilėraščių seką ir, turbūt norėdamas metus kaip įprasta pradėti nuo pavasario, išdėlioja juos tokia tvarka – X. XI. VIII. IX.“ Vertimas – straipsnio autoriaus. Plg. Gineitis, 2002, 51. Neselmanas eilėraščiais vadina visus Donelaičio kūrinius (šešias pasakėčias, keturis metų laikus ir „Pričkaus pasaką apie lietuvišką svodbą“, taigi iš viso 11 eilėraščių), o prakalboje vartoja savąją Donelaičio kūrinių numeraciją: nr. VIII – „Rudenio gėrybės“, nr. IX – „Žiemos rūpesčiai“, nr. X – „Pavasario linksmybės“, nr. XI – „Vasaros darbai“.

<sup>12</sup> „Jeigu kam, nepaisant viso šito, mano išdėstymas nebūtų priimtinas, ką gi – niekas jam nedraudžia skaityti atskirus eilėraščius kokia tik nori eilės tvarka.“ Vertimas – straipsnio autoriaus. Plg. Gineitis, 2002, 55.

<sup>13</sup> Šleicherio pasiūlyta tekstologinė ir kompozicinė Donelaičio kūrybos versija filologinėje tradicijoje neįsivirtino, todėl toliau jos nebesvarstysime.

donelaitika sugrįžo prie pirmojo Donelaičio kūrybos leidimo koncepcijos. Rėza chronologiniu požiūriu stovi arčiausiai Donelaičio, be to, savo rankose jis turėjo daugiau rankraščių ir dokumentų nei Neselmanas – visa tai suteikia jo kompoziciniams sprendimams tam tikro svorio. Žinodami, kaip nekontroversiškai Rėza elgėsi su autoriniu tekstu, nebegalime pirmuoju Donelaičio leidėju naiviai pasitikėti, tačiau tai dar nereiškia, kad jo įvesta *Metų* samprata yra klaidinga. Tiesiog ją reikėtų patikrinti kitais metodais. Ir atvirksčiai, – triuškinamoje Neselmano kritikoje įdėmiau pažūrėjus galima rasti rimtų trūkumų (Gineitis, 1977, 13–15). Skrupulingai laikydamasis Holfelto nuorašo, jis daro dvi klaidingas prielaidas. Pirmą, Holfelto nuoraše pateiktą dalių eiliškumą jis laiko reikalingu, tartum taip jas būtų rikiavęs pats Donelaitis. Bet juk Holfeltas galėjo Donelaičio kūrinius nusirašyti atsitiktine tvarka. Antra, rankraščiuose neradęs bendro pavadinimo *Metai* ar kitokių užuominų apie bendrąją kūrinių kompoziciją, Neselmanas pernelyg skubotai konstatuoja, kad keturi Donelaičio metų laikai nesudaro „kokios didesnės visumos“. Tačiau literatūros kūrinio koherentiškumą lemia ne tik pavadinimas – jį į literatūrinę visumą sieja ir kitokie teksto ryšiai. O tokių ryšių tarp PL, VD, RG ir ŽR tikrai esama. Pagaliau, net ir bendru pavadinimu nesiejami tekstai gali sudaryti vientisą poetinę struktūrą. Taigi Neselmanas nepateikė argumentų, kurie sugriautų Rėzos įvestą bendrąją *Metų* kompoziciją.

*Metų* kompozicines problemas paskutinį kartą iš esmės sprendė 1977 m. Donelaičio raštų leidėjai. Jie atmetė Neselmano

siūlomą požiūrį ir grįžo prie Rėzos, pripažindami *Metus* esant vieninga menine visuma ir palikdami bendrąjį pirmojo leidėjo įvestą pavadinimą, kuris esąs tekstologiniu požiūriu netikslus, bet „išreiškia pačią poetinio sumanymo esmę“ (Gineitis, 1977, 15). Šis autoritetingas leidimas galutinai įtvirtino rėziškąją *Metų* sampratą lietuvių literatūros istorijoje<sup>14</sup>, todėl būtina pažiūrėti įdėmiau, kokiais argumentais jame grindžiama kūrinio koherencija ir jo dalių seka:

Tuo tarpu visa poeto literatūrinė mokykla sugestijavo kaip tik sukurti vieningą keturių metų laikų ciklą. Minėtame G. Pisanskio liudijime taip pat kalbama apie trumpąjį „keturių metų laikų“ variantą kaip apie vientisą kūrinį. Pagaliau tą patį patvirtina ir Donelaičio poemos turinys. Joje nėra kokių esminių pasikartojimų ar siužeto nenuoseklumų. Visose keturiuose giesmėse figūruoja tie patys veikėjai. Pričkaus mirtis ŽR parengiama per visas ankstesnes giesmes, atskleidžiant nedėkingą tarpinę šaltesniaus (seniūno) padėtį tarp kaimo ir dvaro. Be to, siužetinį *Metų* nuoseklumą gerai pagrindžia ir jungiamosios giesmių pabaigos: kiekviena poemos giesmė baigiama raginimu reikiamai pasiruošus sutikti sekantį metų laiką. [...] Tuo tarpu ŽR pabaiga išskirtinė: joje skamba apskritai greit prabėgančio laiko motyvai (607–609), aiškiai kalbama apie praėjusį ištisą metų laikų ciklą (648–652). Visi šie argumentai pakankamai paremia L. Rėzos ir A. Šleicherio įvestąją *Metų* giesmių seką, kurios laikomasi ir šiame leidinyje. (Gineitis, 1977, 14)

Pažvelkime įdėmiau į čia pateiktus argumentus. Sunku pasakyti, ar Donelaičio

<sup>14</sup> Dauguma referencinių lietuvių literatūros istorijos leidinių kalba apie *Metus* kaip apie vientisą kūrinį. Atskirų dalių sekos ir jų tarpusavio santykių klausimai arba visai neličiami, arba apie juos teužsimenama vienu kitu žodžiu. Plg. Jovaišas, 1992, 37–38; Dilytė, 2011, 356–357; Kuolys, 2011, 330. Ulčinaitė; Jovaišas, 2003, 449–450.

literatūrinė mokykla aiškiai sugestijavo *Metus* kaip vientisą kūrinį. Remiantis turimomis šio pobūdžio žiniomis, galima tvirtčiau spręsti apie Donelaičio literatūrinį išsilavinimą, svarstyti kūrybos intencijas (dominuojanti didaktinė funkcija) bei žanrinę jos struktūrą (pasakėčios svarba) (Ročka, 1965, 155–167; Gineitis, 1998, 91–108; Ulčinaitė; Jovaišas, 2003, 431–433). Tačiau per drąsu teigti, kad koherentiška *Metų* kompozicija išplaukia iš Donelaičio epochos literatūrinio konteksto. Verifikacinis tokio teiginio svoris yra menkas. Bet kuriuo atveju *Metų* vientisumą ar nevientisumą privalome pirmiausia atpažinti iš paties poemos teksto, o literatūrinės mokyklos sugestijas tegalime naudoti kaip papildomą argumentą.

Georgo Kristupo Pisanskio (Georg Christoph Pisanski) pastaba apie mįšlingąjį trumpąjį *Metų* variantą skamba taip: „Kristijonas Donelaitis, Tolminkiemio pastorius, kuris 659 eilučių nerimuoto hegzometro eilėraščiu, paskui išverstu į vokiečių kalbą, apdainavo keturis metų laikus, šiuo savo darbu pelnęs didelį lietuvių kalbos ir poezijos žinovų pritarimą.“ (Gineitis, 2002, 11) Šis Prūsijos literatūros istoriko sakinyvis leidžia manyti, kad trumpasis *Metų* variantas buvo vienas kūrinys, temiška apimantis visą metų ciklą. Jeigu pilnieji *Metai* yra tam tikras trumpojo varianto plėtinys<sup>15</sup> – tai ir juos turime laikyti vienu kūriniumi (plg. Gineitis, 2002, 245; Gineitis, 1977, 13; Ulčinaitė; Jovaišas,

<sup>15</sup> Tokia prielaida priimtina: Pisanskio pastaboje minimi nežinomo Donelaičio kūrinio bruožai – nerimuotas hegzametas ir keturių metų laikų tematika – leidžia manyti, kad trumpasis ir pilnasis *Metų* variantai yra genetiškai susiję.

2003, 443; Jovaišas, 1992, 37). Tačiau objektyviai vertinant Pisanskio liudijimą, būtina atkreipti dėmesį ne tik į trumpojo ir pilnojo *Metų* varianto ryšį, bet ir į esminius skirtumus: 1) trumpasis poemos variantas keturgubai trumpesnis nei pilnieji *Metai*; 2) apie trumpąjį variantą kalbama kaip apie vieną tekstą, o pilnuosius *Metus* sudaro keturios dalys, surašytos atskiruose sąsiuvinuose. Tai rodo, kad *Metų* sumanymas rašytojo sąmonėje ilgainiui smarkiai kito – plėtėsi jo apimtis ir kristalizavosi nauja struktūra. Todėl remiantis Pisanskio teiginiu apie trumpuosius *Metus* būtų neatsargu daryti tiesiogines išvadas apie pilnojo *Metų* varianto kompoziciją. Mūsų nuomone, Pisanskio pastaba leidžia manyti, kad *Metus* Donelaitis sumanė kaip tam tikrą literatūrinę visumą – tačiau nebūtinai kaip vieną literatūros kūrinį. Įgyvendindamas šį sumanymą Donelaitis judėjo nuo vieno ir vientiso teksto iki keturių savarankiškų dalių ciklo, sudarančio aukštesnio rango literatūrinę visumą. Ši teiginį pasistengsime papildomai pagrįsti tolesniuose straipsnio puslapiuose.

Ne visai įtikinami yra ir citatoje pateikiami vidinės *Metų* koherencijos ir dalių eiliškumo argumentai. Ypač teiginys apie tai, kad poemoje nėra kokių esminių pasikartojimų ar siužeto nenuoseklumų. Kaip tik atvirkščiai – *Metuose* esama nemažai šabloniškų, pagal tą pačią stilistinę matricą kartojamų figūrų: tai mintys apie greitai prabėgantį žmogaus amžių, apie gyvenimo trapumą, apie nykstantį dievobaimingumą, apie darbų našatą ir pan. Beveik identišškai kuriami ir kai kurie siužeto fragmentai<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Du kartus girtuoklystėmis virsta Plaučiūno vaišės (VD 505–529 ir RG 695–746), RG pasikartoja peštynių

Gausiai galima pateikti nenuoseklus pasakojimo pavyzdžių<sup>17</sup>. *Metuose* apskritai nėra pagrindo kalbėti apie siužetą: galima atpažinti tam tikrus veiksmo branduolius<sup>18</sup>, tačiau jų nesieja vieninga siužeto linija (Jovaišas, 1992, 137–138; Dilytė, 2011, 360–361; Ulčinaite; Jovaišas, 2003, 450). Tad argumentuoti siužetu kaip *Metų* vidinio rišlumo garantu – su Donelaičio tekstu prasilenkiantis teiginys.

Galima diskutuoti ir dėl argumento, kad visose keturiose giesmėse figūroja tie patys veikėjai. Iš tiesų, vardai tekste kartojasi, tačiau *Metų* personažai mažai individualizuoti, jų charakteriai gana schemiški, piešiami ne visada nuosekliai<sup>19</sup>. Žinoma, mes atpažįstame doruosius būrus (Pričkų, Laurą, Selmą, Krizą, Enskį) ir nedorėlius (Slunkių, Pelėdą, Plaučiūną, Dočį). Šie veikėjai scenoje pasirodo po kelis kartus,

ir karčemos baisių vaizdai (RG 688–694, RG 809–813).

<sup>17</sup> Pričkus du kartus ateina į tą pačią krivulę (VD 10–11, VD 136–137), Plaučiūnas pasigenda dalgio šienapijūtei, bet čia pat kalbama apie rugiapjūte (VD 446–472); esama dviejų identišκών vestuvių pabaigų (RG 339, RG 651); „ubagais išėjęs“ Dočys vėliau kula žirnius savo „skūnėje“ (RG 399–401, RG 651–687); Krizas VD giriasi gerai valdomu ūkiu, bet ŽR sako, kad jo namai pernai sudegė, o jis pats esąs elgeta (VD 314–433, ŽR 255–278). Prie tokių nenuoseklumų reikia priskirti ir visose dalyse sunkiai identifikuojamą bendrąją komunikacinę situaciją: kur personažai kalba? Koks jų santykis su pasakotoju? Kur pokalbio pradžia ir pabaiga?

<sup>18</sup> Pvz., Pričkaus nuotykiškai dvaro virtuvėje, Krizo dukters vestuvės, Plaučiūno keliamos krikščynos ir kt.

<sup>19</sup> Pvz., Pričkus VD drąsiai kritikuoja nenaudėlius ponus, o ŽR ne mažiau įtaigiai skelbia paklusnumo etiką (VD 278–299; ŽR 402–410). Vakmistras VD pradžioje yra keikūnas ir bedievis, o šios dalies pabaigoje – dievobaimingas pamokslininkas (VD 96–135, VD 649–714). Ne visai aišku, ar esama dviejų Laurų, ar vieno (VD 46–95, RG 739–744); Dočio žmona RG pradžioje vadinama Aste, o tos pačios dalies pabaigoje – Pime (RG 80, RG 747).

tačiau netiesa, kad jie visi veiktų visose *Metų* dalyse. Be to, jų pasirodymai pirmajame plane yra nesusiję – negalima kalbėti apie dramatinę ar psichologinę jų raidą:

„Metų“ herojai neturi taisyklingų biografijų ir [...] net negali jų turėti. Jie egzistuoja, jei taip galima pasakyti, ne individualiai ir ne chronologiškai. Tai tartum kaukės, atliekančios archeptipinius gestus (Venclova, 1991, 265–266).

Panaši ir Sauliaus Žuko nuomonė šiuo klausimu: „Nelabai tesirūpinama ir esamų personažų charakteristikų vientisumu; tą pačią nuomonę gali reikšti skirtingi veikėjai, be didelių argumentavimų tuo pačiu vardu vadinamas veikiantysis asmuo gali keisti savo pozicijas.“ (Žukas, 1993, 28.) Tačiau yra viena išimtis – pagrindinis *Metų* veikėjas seniūnas Pričkus. Šis personažas aktyviai veikia visose kūrinio dalyse ir miršta žiemą. Todėl jo gyvenimo linija suteikia *Metams* vientiso pasakojimo bruožų ir skatina ŽR laikyti paskutine teksto dalimi, nes kitoks jų išdėstymas atrodytų neįtikinamas. Tačiau ir šiuo atveju galima rasti priešingų argumentų: kodėl Pričkiaus likimo linijai suteikiame tiek reikšmės? Simboliškai „ištiesindami“ ją nuo pavasario iki žiemos, išsprendžiame tik vieną siužetinio *Metų* nenuoseklumo atvejį, tačiau išlieka kiti panašūs lūžiai, kuriuos kažkodėl ignoruojame (tarkim, prieštarinę Krizo likimą, plg. Venclova, 1991, 264). Pripažindami, kad Pričkiaus mirtis žiemą yra bene stipriausias argumentas skaityti *Metus* įprastine tvarka, kartu norėtume priminti, kad šis personažas visų teksto sintagminių „sutrikimų“ neišsprendžia.

Atskirai aptarti reikia paskutinįjį 1977 m. *Raštų* „Įvade“ pateiktą teiginį

apie specifinę ŽR pabaigą. Čia nurodomos ŽR eilutės 607–609, kuriose skamba „apskritai greit prabėgančio laiko motyvai“ – kitaip nei kitose *Metų* dalyse, kuriose dominuoja su aktualiuoju metų laiku susijusi laiko problematika. Tačiau panašių refleksijų apie greit prabėgantį gyvenimą yra ir kitose *Metų* vietose. Tai išryškėja lyginant ne pavienes eilutes, bet pilnus poetinius periodus, į kuriuos jos yra įkomponuotos. „Įvade“ minimos eilutės ŽR 607–609 įeina į platesnį palyginimą ŽR 596–609, kuriamė brėžiama žmogaus ir augalo gyvenimo paralelė. Tačiau ji labai panašiai suskamba *Metuose* dar du kartus, žr. VD 68–95 ir RG 22–44. Taigi „apskritai greit prabėgančio laiko motyvai“ nėra specifinis ŽR pabaigos bruožas.

Antrasis ten pat nurodomas ŽR fragmentas ypatingas tuo, kad jame kalbama apie visą prabėgusį metų ciklą:

Taip, kaip žinom, ir jau vėl pasibaigusį metų  
Tuo po Velykų, maisto dėl, trūsinėti pradėjom  
Ir daug prakaito per visą vasarą mielą  
Dirbdami nuo karštų veidelių mūsų nušluostėm,  
Ik zopostėliui ką susirinkom ir pakavojom.  
Taipgi dabar, jau rudenį su svodboms nulydėję  
Ir kaimyniškai bei viežlybai pasidžiaugę,  
Rūpinkimės zopostą dar pasilikusį čėdyt [...] (ŽR 648–655)

ŽR tekstas čia iš tiesų reflektuoja visą metų ciklą, t. y. žiemos dabartyje prisimenami trys ankstesni metų laikai<sup>20</sup>. Panašių retrogradinių nuorodų yra ir kitose poemos dalyse, tačiau ten prisimenami tik vienas arba du prieš tai ėję metų laikai – taigi ne-

<sup>20</sup> Plg. kitą panašų atsigrėžimą į visus praėjusius metus ŽR 579–582.

pilnas metų ciklas<sup>21</sup>. Tad šiuo atžvilgiu ŽR iš tiesų skiriasi nuo likusių poemos dalių. Tačiau tam, kad ŽR nedvejodami laikytume *Metų* pabaiga, priešinasi kitos teksto vietos, kurios sukomplikuoja galutinę iš-tarmę dėl bendrosios kūrinio kompozicijos.

Įdėmiau peržvelgę chronologinius minties šuolius iš vieno metų laiko į kitą, pamatytume, kad jų pasitaiko visose poemos dalyse, ne tik ŽR. Be to, iš sąlyginio dabarties taško mintimis keliaujama ne tik atgal, bet ir pirmyn. Tokie atsigręžimai atgal bei žvilgsniai pirmyn nėra kompoziciškai fiksuoti, jų esama ir dalių pradžioje, ir viduryje, ir pabaigoje. Štai ryškesnių tokių šuolių sąrašas:

Atsigręžimas atgal	Žvilgsnis pirmyn
PL 9–12, 88–92, 398–399	PL 143–145, 336–337, 402–408, 659–660
VD 1–2, 46–67, 665–679	VD 555–568, 577–578, 628–638, 709–714
RG 22–27, 55–61, 354–370	RG 348–351, 389–392, 904–912
ŽR 17–39, 560–562, 579–582, 610–611, 635–641, 648–652	ŽR 612–614, 620–623, 653–665, 680–682

Vadinasi, metų ciklo refleksijos visose *Metų* dalyse pasiskirsto panašiai – ŽR šiuo atžvilgiu nesiskiria nuo kitų dalių. Nurodyti chronologinės dinamikos atvejai yra

<sup>21</sup> Pavasarį prisimenama žiema ir ruduo (PL 9–12, 398–399), vasarą – pavasario grožybės (VD 46–63), rudeni – pavasaris ir vasara (RG 22–27, 55–61).

ciklinio laiko realizacija tekste – amžinosios metų laikų kaitos išraiška. Subjektas (pasakotojas ar kuris veikėjas) iš naratyvinio dabarties taško dairosi į praėjusį ir ateinantį metų laiką, savo egzistenciją įrašydamas į nesiliaujančią jų kaitą. Nėra pagrindo šių refleksijų laikyti sintagminio epizodų jungimo nuorodomis – iš jų neišplaukia privaloma metų laikų skaitymo tvarka (plg. Venclova, 1991, 265).

Ši teiginį galima paremti papildomu argumentu. Palyginkime du akivaizdžiai susijusius PL ir RG fragmentus:

Vislab, kas rudens bjaurybėj numirė verkdams,  
Vislab, kas ežere gyvendams peržiemavojo  
Ar po savo keru per žiemą buvo miegojęs,  
Vislab tuo pulkais išlindo vasarą sveikint.  
(PL 9–12)

Vislab, kas pas mus lakstydams vasarą šventė  
Ar plezgendams ant laukų linksmai šokinėjo,  
Vislab, kas linguodams ik debesų pasikėlė  
Ir, pasidžiaugęs taip, grūdelius su vabalu valgė,  
Vislab jau prastojo mus ir nulėkė slėptis.  
(RG 30–34)

Abu poetiniai periodai sukurti tartum veidrodinis atspindys, jų sąšauka bendrajame *Metų* plane nekelia abejonių. Tačiau pabandykime šiuos fragmentus skaityti be išankstinės nuostatos, kuris iš jų eina „pirmiau“, o kuris – „vėliau“. Turėtume konstatuoti, kad abi citatos yra poetine prasme išbaigtos, jos būtų suprantamos ir be savo veidrodinio ekvivalento, jose piešiamas vaizdas – savarankiškas ir kompoziciškai uždaras. Vaizdų paralelė jų eiliškumo nenusako: PL ir RG papildo viena kitą poetinėmis asociacijomis, varijuoja tą pačią temą, bet kažin ar čia būtina išvelgti sintagminį vienakryptį jų santykį. Kodėl RG

fragmentas turėtų eiti „vėliau“ ir pratęsti PL? O cituojamas PL epizodas neprarastų savo prasmės, skaitomas po RG. Donelaitis brėžia tobulą uždarą ratą. Tokioje šviesoje griežtas sintagminis *Metų* dalių išdėstymas ima atrodyti ne visai adekvatus.

Labiausiai abejoti baigiamąja ŽR vieta *Metų* struktūroje verčia tikroji šios dalies pabaiga. Mat ŽR nesibaigia 1977 m. *Raštų* „Įvade“ aptariamam fragmentu (ŽR 648–652) – po jo tekste yra dar 30 eilučių. Jose daroma chronologinė digresija į pavasarį ir vasarą bei prašoma dievo malonės, pradedant šiltojo metų laiko darbus. Būtent žvilgsnis į pavasarį ir vasarą smarkiai kerta su baigiamąja ŽR samprata:

Rūpinkimės zopostą dar pasilikusį čėdyt  
Ir kad ką gardžiai pasikepsim ar išsivirsim,  
Vis rytojaus ir kitų dienų paminėkim.  
Nėsa dar ilgs pažygys, iki vėl vasarėlė sulauksim  
Ir šviežius valgys į puodus kraudami virsim.  
Nugi dabar vėl skirkimės ir su padėjimu dievo  
Skubinkimės savo padarynes pamaži pasipro-

vyt;

Nės saulelė vėl pusnynus pradeda gandint  
Ir jau vieversiai linksmi lakstydami čypsi.  
Vei, vasarėlė jau pamaži prisiartina miela  
Ir, kas mūsų zopostams reik, vėl žada parūpint.  
(ŽR 655–665)

Šiomis eilutėmis paruošiamas pasakojimas apie ateinantį pavasarį – dveilis 662–663 tiesiogiai susišaukia su pirmosiomis PL eilutėmis, kurias turbūt visi mokame mintinai. Tad jeigu, anot „Įvade“ pasitelkiamos argumentacijos, kiekviena poemos giesmė baigiama raginimu reikiamai pasiruošus sutikti kitą metų laiką, tai ŽR šiuo aspektu visai nesiskiria nuo kitų dalių. Šios dalies pabaiga mums neatrodo ypatinga – tekstas joje komponuojamas

panašiai kaip kitose dalyse. Ši išpūdi sustiprina pasikartojimai figūratyvinio pasakojimo lygmeniu – aukščiau cituotos ŽR pabaigos eilutės 648–661 atliepia PL esantį fragmentą PL 406–410:

Ak! kiek trūso reiks, ik į skūnes sugabensim,  
Kas ant aukšto dar ar klėtyj guli be diego;  
Ir kiek dar palūkėt reikės, iki šiupinį virsim.  
Nugi dabar, į dievišką žiūrėdami ranką,  
Judinkimės pamaži nuolatai nusitvert savo  
darbus [...]

(PL 406–410)

Kartojasi ŽR ir PL eilutės apie kantrų laukimą, nesibaigiančius darbus, gražų „zopostą“ ir būtiną Dievo pagalbą. O ir toliau einančios ŽR pabaigos eilutės taip pat turi savo ekvivalentą kitoje *Metų* vietoje. Jose kalbama apie pavasario ir vasaros darbus ir kreipiamasi į dievą pagalbos bei malonės:

Bet be tavęs, tu dangiškasis mūsų tėtuti,  
Nieks negal mums tekt, ką miela vasara žada.  
Ką mums mačys priprovos, ką mūsų trūseliai?  
Ar kad, sėtuves ir naujus noragus nusipirkę,  
Art išsitrauksim ir grūdelius kaip reik pasisėsime?  
Vislab bus niekai, ką veiksime argi pradėsime,  
Kad žegnojanti rankelė tavo negelbės.  
(ŽR 666–672)

Panašaus pasažo esama VD, kurių pabaigoje Vakmistras būrus dievobaimingai graudena:

Ale, žmogau, žmogau! saugokis to neminėti  
Kurs tau ant laukų bėginėjant ir trūsinėjant  
Su savo dangiškais sargais kribždėti padėjo.  
[...]  
Argi dabar tau nereikės aukštyn pažiūrėti  
Ir kasdien daugysk tą šlovint irgi pagarbint,  
Kurs taip daugel vėl iš naujo tau dovanojo?  
Tai, kaimynai! tai vyriausi reikmenė jūsų;  
(VD 683–693)



Taigi ŽR pabaigoje įkomponuoti pasakojimo elementai yra atpažįstami ir kitose *Metų* vietose, kur jiems tenka identiškų funkcijų: jais atveriamas pasakojimas apie ateinančią metų laiką ir stengiamasi užsitikrinti Dievo – semiotinio lėmėjo – palankumą. Tai smarkiai paplauna teiginį apie ypatingą ŽR pabaigą.

Atsidūrėme interpretacinėje kryžkelėje. Viena vertus, Pričkaus mirtis ir specifinis – pilnesnis – metų ciklo reminiscencijų pobūdis skatina ŽR laikyti baigiamąją *Metų* dalimi, suponuodamas ir rėžiškąją sintagminę poemos kompoziciją PL→VD→RG→ŽR. Kita vertus, ŽR esama gausių paralelių su kitomis dalimis, kurių šviesoje baigiamoji ŽR pozicija atrodo neįtikinama, o *Metų* visumos kontūrai netenka sintagminio aiškumo.

Reikia ieškoti kompromiso. Jį galėtų pasiūlyti Rimvydo Šilbajorio, Tomo Venclovos ir Saulius Žuko studijos apie Donelaičio kūrybą. Šilbajoris bandė atpažinti tam tikrą vienijantį kompozicinį principą, kuris leistų suvokti *Metus* kaip koherentišką visumą:

Šitaip žiūrint, iškyla klausimas, ar iš viso *Metai* turi kokį nors vienijantį principą, organizaciją, ar ne – kitaip sakant, ar čia prieš mus tikra struktūra, ar tik agregatas, paskirų „faktų krūva“. Jeigu *Metus* norime vadinti struktūra, tai turėtų būti įmanoma taip aprašyti jų sudėtinės dalis, kad iš to kiltų jų tarpusavio santykiavimo sistema, koks nors dėsningumas ar bent jau pagrindiniai tokios sistemos principai. [...] Lengviausiai įžiūrimas visų šių plotmių tarpusavio santykis yra binarinis-priešpriešinis. (Šilbajoris, 2001, 403–404)

Anot Šilbajorio, kiekvienas poemos elementas įgauna savo prasmę tik lygina-

mas su savo struktūrine atsvara bendrojoje *Metų* kompozicijoje: gamtos aprašymas tampa suprantamas didaktinio moralizavimo šviesoje, o didaktizmas įgauna svorį įkūnytas gamtos vaizduose; veikėjų dialogai priešinami su monologiniais pasažais, o gamtos aprašymai kontrastuoja su „pasakojimo eiga“ (*Ten pat*, 404). Nors Šilbajorio pateikiami Donelaičio binarinių struktūrų pavyzdžiai mums atrodo ne visada įtikinami, tačiau kertinis jo siūlomas principas yra tikslus. Donelaičio tekstuose aiškiai atpažįstama simetrija: kai į tekstą įvedamas tam tikras elementas, visada reikia dairytis jo kontrastinio atitiktens. Paukščių kuklumas priešinamas su žmonių apsirijimu (PL 145–244), Pričkaus raginimas dirbti – su Slunkiaus tingėjimo filosofija (PL 409–454), Vakmistro keikimasi atsveria Selmo moralizuojanti kritika (VD 96–135), džiaugsmą gausiomis mėsiškomis gėrybėmis tramdo Lauro pamokslas apie saiką (RG 371–423) ir t. t. Binarinės opozicijos ryškios ir aukštesniais kūrinių struktūros lygmenimis, kurie apima visus *Metus*: viežlybuosius būrus atsveria nedorėliai; nedoriesiems ponams priešinamas gerasis amtsrotas; prigimtinei žmonių lygybė priešinama su paveldima luomine nelygybe ir t. t.

Tomas Venclova atkreipė dėmesį į tai, kad Donelaičio binarinės opozicijos sudaro aksiologinę vertikalę:

Bene pirmiausia krinta į akis griežtas poemos pasaulio hierarchiškumas ir vertikalumas. Šiuo požiūriu Donelaitis mažai tesiskiria nuo Dantės ir apskritai nuo viduramžių literatūros, kurios „vertikaliąją orientaciją“ žinomoje knygoje apie Rabelais išanalizavo M. Bachtinas. Semantinė opozicija „viršus / apačia“ nuolat

pabrėžiama Donelaičio. [...] „Metų“ personažai taip pat esti savotiškoje „moralinėje vertikaloje“ – nuo pagirtino Selmo, atsikreipusio į dangų, ligi tų, net vardais nepažymėtų, kurie „peklon tikt bėga, tikt bėga.“ (Venclova, 1991, 261–262)

Šią mintį išplėtojo ir tiesiogiai su *Metų* kompozicija susiejo Žukas:

Norėtuši iškelti hipotezę, kad pagrindinė įtampa *Metuose* formuojasi ne tarp laiko ašyje išdėstytų epizodų – personažų poelgių, kurie rišasi į siužetą (ar fabulą) vadinamų poelgių seką – bet tarp savotiškoje vertikaloje išsidėsčiusių dviejų žmogiško gyvenimo pavidalų: koks jis yra ir koks jis turėtų būti. Poema, o ypač „Pavasario linksmybių“ dalis, nesunkiai gali būti suskaidyta į didesnius ar mažesnius santykiškai autonomiškus epizodus, kurių ribose abu šie gyvenimo variantai yra vienu ar kitoku būdu įvardijami. (Žukas, 1995, 76–77)

Anot Venclovos ir Žuko, esminis, iš archajiškosios kultūros epistemos ateinantis Donelaičio kūrybos bruožas yra pasitikėjimas Dievo duotąja pasaulio tvarka ir įsitikinimas, kad žmogus gali savo gyvenimą sutvarkyti pagal dieviškąjį idealą. *Metuose* galima atpažinti idealų pasaulio polių, kurio šviesoje vertinama socialinė ir etinė gyvenimo realybė (*Ten pat*, 74–75). Ji arba atliepia dieviškąją tvarką (gamtos pasaulis, dorųjų būrų elgesys ir kt.), arba ją pažeidžia (ponai engia būrus, samdiniai neklauso šeimininkų ir kt.). Taigi *Metų* struktūrą sudaro binarinės opozicijos, kurios skirtingais pavidalais realizuoja tą pačią dieviškojo idealo ir žmogiškosios realybės priešpriešą.

Šilbajorio, Venclovos ir Žuko siūlomos hipotezės padeda geriau suvokti mūsų interpretacinių sunkumų priežastis. *Metų*

epizodų kaita neturi ryškesnės sintagminės funkcijos – keičiasi kraštovaizdis, kalbantys asmenys, aptariamoms problemoms, tačiau idealusis pasaulio matmuo ir žmogiškoji realybė iš esmės nekinta, episteminiai gyvenimo pamatai yra neišjudinami. Judrus ir daugiabalsis *Metų* pasaulis yra paradoksaliai stabilus – jis sukasi kaip didžiulis kaleidoskopas apie simbolinę dieviškąją pasaulio ašį, tačiau pati ašis niekur nejudą. Šiuolaikinis skaitytojas tikisi, kad tarp teksto pradžios ir pabaigos literatūros kūrinyje vaizduojamas pasaulis pasikeis, jame įvyks kažkas esminga. O *Metuose* šio pobūdžio raidos nėra: prieš mūsų akis vis iš naujo simetriškais pavidalais keičiasi idealas ir realybė, tačiau jų konfliktai plaukia be aiškesnės pradžios ir pabaigos, sukdamiesi amžinajame metų rate ir neveddami į galutinį išrišimą. Būtina pabrėžti, kad nuo to nė kiek nemažėja Donelaičio poetinio pasaulio dramatiškumas ir dvasinė įtampa, tačiau *Metuose* jie yra kitokio pobūdžio nei moderniuosiuose tekstuose. Anot Venclovos, vertikaloji simbolinė Donelaičio pasaulio ašis ir griežtai hierarchiški jo elementų santykiai priklauso archajiškosios, „primityviosios“ kultūros tipui ir yra sietini su mito poetika (Venclova, 1991, 263–264).

Išplėsdami Venclovos, Šilbajorio ir Žuko suformuluotas hipotezes, galime teigti, kad sintagminiai santykiai Donelaičio tekste yra silpni, tartum nustumti į antrąjį planą – *Metuose* kur kas svarbesni yra paradigminiai santykiai, kurių plotmė kaip tik ir įforminama didžioji idealo ir realybės dialektika. Su tam tikromis išlygomis galėtume kai kuriuos *Metų* epizodus sukeisti vietomis, o teksto visuma išliktų

nepažeista. Panašus paradigmaticos ir sintagmaticos santykis veikia ir makrokompoziciniu lygmeniu, kuriame metų laikų seka nėra privalomai fiksuota. Paprastai metų pradžią tapatiname su pavasariu – todėl tradiciškai ir Donelaičio poemą linkstame pradėti nuo PL. Tačiau toks teksto skaitymas išplaukia ne iš pačių *Metų*, bet iš laiko suvokimo mūsų kultūroje, kurioje pavasaris laikomas metų ciklo pradžia, o žiema – pabaiga. Tai – kultūrinė norma, kuri mus verčia sunkiai apčiuopiamoje *Metų* visumoje atpažinti tam tikrą kompozicinę struktūrą. Venclova bene pirmasis suabejojo tokio skaitymo adekvatumu – anot jo, „ta tvarka teikia Donelaičio tekstui chronologinį kryptingumą ten, kur autorius ir jo amžininkai veikiau matė achronišką archetipų pasikartojimą“ (Venclova, 1991, 266).

Griežtai laikantis vien *Metų* teksto, jo makrokompoziciniu lygmeniu nėra aiškių sintagminio junglumo nuorodų. Kalbant vaizdžiai, pavasaris mums ir Donelaičiui yra metų pradžia, žiema – jų pabaiga, bet iš Donelaičio teksto niekur neišplaukia, kad „Pavasaris“ yra *Metų* pradžia, o „Žiema“ – pabaiga.

Esminiai Donelaičio kūrybos bruožai išryškėja, kai išsiveržiame iš tradicinio sintagminio skaitymo varžtų. Tipologiškai panašūs teksto fragmentai gali būti vienas nuo kito labai nutolę, tačiau juo reikšmingesni. Pvz., skaitant *Metų* dalis paeilui, sunku išvelgti ryškesnę saiko izotopijos liniją, tačiau lygindami PL ir RG ją matome itin ryškiai<sup>22</sup>. Tik paradigmatinėje

<sup>22</sup> Didelę jų teksto dalį sudaro svarstymai apie saiką ir nesaikingumą. Pvz., PL Blėkius maitinasi vien mėsa,

plotmėje išryškėja tipologinis panašumas tokių personažų, kurių paprastai panašiais nelaikome<sup>23</sup>. Tipologinis lyginimas leidžia tiksliau įvardyti kai kurių reiškinių vietą episteminėje *Metų* pasaulio sąrangoje<sup>24</sup>. Visa tai veda prie išvados, kad tradicinė *Metų* samprata su aiškia kūrinio pradžia ir pabaiga yra neadekvati. Komplicuotai poemos teksto materijai reikia subtilesnių interpretacinių pjūvių.

### **Keturių dalių poetinis ciklas ir poetinis Donelaičio universumas**

Iš visko, kas iki šiol buvo pasakyta apie *Metus*, aiškėja, kad būtų sunku apie juos kalbėti kaip apie tobulos kompozicijos kūrinių. Tiek atskirų metų laikų vidaus struktūroje, tiek makrokompoziciniu lygmeniu esama daug ženklų, kad *Metai* kaip poetinė visuma nebuvo Donelaičio griežtai planuojami. Taip pat nėra pagrindo manyti, kad poetas pradėjo *Metus* nuosekliai rašyti nuo pavasario ir užbaigė, sukūręs žiemą. Priimtinesnis atrodo požiūris, kad jie augo

---

o Pričkus ragina būrus nepamiršti ir daržovių (PL 553–598). RG mėsiškų gardumynų gausa džiaugiasi Bleberio tarnas su pasakotoju, o juodu sudraudžia Lauras, ragindamas atsargas „čėrauti“ saikingai ir derinti mėsą su nemėsiškais valgiais (RG 339–437).

<sup>23</sup> Pvz., tarp Milkus, kurį PL iškeikia Lauras (PL 245–293), ir Pričkaus (žr. RG 485–531). Abu jie valstiečiai, abu per tarnybą pakilo socialinėje hierarchijoje. Tik Milkus yra išžūlus, o Pričkus – doras. Tačiau abiem atvejais jiems nedovanojama už savo socialinio statuso pažeidimą – iš abiejų tyčiojamosi, abu jie keikiami. Įdomu tai, kad „Pričkaus pasakoje apie lietuvišką svodbę“ jį užmuša patys būrai.

<sup>24</sup> Pvz., RG 548–590 Enskys Pričkui dėsto „viežlybo vogimo“ teoriją ir praktiką. Tik žinodami tai, kas apie vogimą kalbama kitoje vietoje – ŽR 144–207 – patikimai sprendžiame, jog „viežlybas vogimas“ taip pat yra nuodėmė ir nepriklauso idealiojo pasaulio poliaus reiškiniams.

organiškai, kaip savitas literatūrinis organizmas. Todėl skaitydami juos neabejojame, kad prieš mūsų akis – literatūrinis vienis, bet nesistebime ir tam tikra kūrinio struktūros asimetrija, pasikartojančių elementų gausa ir improvizaciniu, griežtai neplanuojamu teksto plėtojimusi. Tokių požiūrį paremia ir prielaida, kad *Metai* buvo rašomi ilgą laiką – su pertraukomis, pratęsiant tekstą toje vietoje, kur jis nutrūko anksčiau. Visų kompozicinių ir struktūrinių smulkmenų nebuvo įmanoma tiksliai išlaikyti atmintyje. Šitaip galėtume aiškinti minėtuosius *Metų* siužetinio lygmens neuoseklusius ir kitus „neapsižiūrėjimus“.

Panašu, kad Donelaičio poetinėje sąmonėje *Metų* visumos kompoziciniai kontūrai apsiribojo bendriausiomis intencijomis: a) aprašyti visą metų ciklą, b) baigiant vieną dalį, atverti pasakojimą apie kitą metų laiką; c) pateikti didaktiškai įtikinamus dorųjų ir nedorėlių šaržus. Griežtesnio kompozicinio visumos plano *Metų* tekste neatpažįstame.

Šitaip svarstydami teigiame, kad PL, VD, RG ir ŽR sudaro aiškią poetinę visumą, bet ne vieną koherentišką tekstą. Siūlytume *Metus* vadinti keturių dalių poetiniu ciklu.

Rėzos įvestas pavadinimas *Metai* gerai atitinka šio ciklo literatūrinę esmę. Nėra reikalo jo keisti – literatūrinė tradicija šiuo atveju svarbesnė, nei skrupulingas tekstologinis tikslumas, kurio taip griežtai reikalavo Neselmannas. Be to, atmetę pavadinimą *Metai*, neturėtume žodžio, kuriuo įvardytume poetinį Donelaičio ciklą kaip visumą, o tai – didelis trūkumas.

Donelaitika iki šiol stengėsi bendrosios *Metų* kompozicijos problemas spręsti radikalčiai. Rėzos mokykla, kuriai priklauso ir 1977 m. Donelaičio *Raštai*, stengėsi bet kuria kaina įrodyti *Metų* teksto rišlumą ir paaiškinti visus kompozicinio plano nesupratimus<sup>25</sup>. O Neselmannas ir jo mokiniai visiškai nepripažino *Metų* kaip literatūrinės visumos ir atskirų Donelaičio kūrinių nesiejo jokiais kompoziciniais saitais (Nesselmann, 1869, X–XI). Mums atrodo, kad *Metų* tekstas priešinasi abiem radikaliems sprendimams. Negalima nei paneigti jų kompozicinio birumo, nei poetinio Donelaičio pasaulio vienovės bei gausių sisteminių ryšių tarp keturių metų laikų. Tiesiog tie ryšiai – ir jų suteikiamas *Metų* poetinio rišlumo pojūtis – kyla ne iš kompozicinio sumanymo, bet iš episteminių visos Donelaičio kūrybos pamatų. *Metai* mums atrodo vientisi todėl, kad vientisas yra Donelaičio kultūrinis universumas. Abu juos persmelkia sudėtinga dieviškojo idealo ir žmogiškosios realybės dialektika, kuri ir yra didžioji Donelaičio kūrybos tema.

<sup>25</sup> Pvz., 1977 m. *Raštų* komentaruose bandoma paaiškinti Krizo atvejį. Krizo namus „pernai“ sudegino Dočys (ŽR 255–269). Tačiau Krizas „šiemet“ giriasi savo klestinčiu ūkiu (VD 314–433), o rudenį kelia dukters vestuves (RG 109–141). Be to, ŽR krivulė prasideda „pas kūmą Krizą“ (ŽR 165), o jos pabaigoje visi būrai išvirsta lauk jau iš Plaučiūno trobos (ŽR 307). *Raštų* komentaruose argumentuojama, kad Donelaitis Krizo vardą kai kur vartoja bendrine prasme, kaip „būro“ sinonimą – taigi ūkiu giriasi ir vestuves kelia tikrasis Krizas, o Dočys „susvilina“ kažkurio anoniminio būro trobas. Kai dėl krivulės, tai būrai kalbasi pas Plaučiūną, kuris čia šmaikščiai vadinamas „kūmu Krizu“ (Donelaitis, 1977, 356, 385, 386). Mūsų nuomone, tekstas ŽR 255–269 aiškiai rodo, kad visur kalbama apie tą patį gerąjį VD Krizą, o prieštaringas jo likimas – vienas iš Donelaičio kompozicinių neapsižiūrėjimų, kurių nebūtina stengtis išaiškinti bet kuria kaina.

Tačiau reikia pabrėžti, kad idealo ir realybės opozicija negali būti laikoma *Metų* kompoziciniu principu. Šios dvi pamatinės semantinės izotopijos yra atpažįstamos visoje jo lietuviškoje ir vokiškoje kūryboje, įskaitant ir pasakėčias. Juk ir jose visų pirma matyti poeto aistra pasakoti apie pasaulį, koks jis turėtų būti Dievo šviesoje, ir koks jis yra dorovinio nuopolio šešėlyje. Šilbajorio ir Žuko siūlomi skaitymo principai nusako Donelaičio pasaulėvokos esmę, bet ne kompozicinį *Metų* specifiškumą. Be to, *Metų* analizė, grindžiama šiuo giliuokiu kodu, turi rimtą trūkumą: ji susitelkia į paradigminių teksto santykių plotmę. Betgi *Metus* skaitome epizodą po epizodo, ir būtų neteisinga teigti, kad jų seka yra arbitrali. Nors *Metus* laikome organiškai, be griežto plano besiplėtojančiu poetiniu ciklu, vis dėlto Donelaitis epizodų nesiejo atsiktinai, be jokios tvarkos.

Mikrokompoziciniu lygmeniu atskirų *Metų* dalių sintagminė struktūra nekelia abejonių – ji yra duota paties autoriaus. Tačiau ne visada suprantama logika, pagal kurią epizodas jungiamas prie epizodo. Esama ilgų pasažų, kurių sintagminis junglumas nekelia jokių abejonių<sup>26</sup>, bet esama ir tokių greta esančių teksto atkarpų, kurios susijusios labai silpnai<sup>27</sup>. Panašu, kad ir šiuo atveju *Metai* nėra nei amorfiški, nei tobulai junglūs. Sintagminė *Metų* plėtotė dar laukia kruopštesnių tyrimų.

Makrokompozicinėje plotmėje, kurioje sintagminis *Metų* dalių eiliškumas nežino-

mas, tenka grįžti prie Rėzos. Jo siūloma tradicinė skaitymo seka mums atrodo priimtinausia. Tačiau keturis Donelaičio metų laikus turėtume įsivaizduoti ne kaip fiksuotą sintagminę eilę PL→VD→RG→ŽR su aiškia pradžia ir pabaiga, bet išrikiuoti jas kaip keturis savarankiškus paveikslus dvimatyje erdvėje, ir suvokti jas kaip uždara ciklą:

ŽR PL

RG VD

Tokio ciklo nėra viena dalis nelaikyti – na pirmąją ar paskutinę – jų sudaromame rate mūsų interpretuojanti sąmonė juda be sustojimo. Žinoma, sintagminėje plotmėje suksime vis tą patį skaitymo ratą nuo pavasario iki žiemos – kaip tik čia veikia minėtoji (mums ir Donelaičiui bendra) kultūrinė norma, skatinanti kalendorinį ciklą suvokti būtent taip. Tačiau bandydami pasakyti apie *Metus* ką nors esminga, neišvengiamai turėsime išsokti iš įprastinės metų laikų sekos ir ieškoti tipologinių paralelių tarp sintagmiškai nesusijusių epizodų. Svarbu suvokti paradigminio plano primatą prieš sintagminių santykių plotmę *Metų* poetiniame cikle. Nors esame įpratę „Vasaros darbus“ skaityti po „Pavasario linksmybių“, tačiau „Vasaros darbai“ kompoziciniu požiūriu neišplaukia iš „Pavasario linksmybių“: VD tekste nėra tokių vietų, kurių nesuprastume be PL. Todėl abiejų dalių nederėtų sieti vienakrypčiu santykiu kaip pradžios ir tęsinio. Lygiai taip pat „Rudenio gėrybės“ neišplaukia iš „Vasaros darbų“, o „Žiemos rūpesčiai“ –

<sup>26</sup> Pvz., VD mėšlavežio epizodas (VD 136–304) arba RG vestuvių aprašymas (RG 82–256).

<sup>27</sup> Ryškesni sintagminiai lūžiai: PL244/245; VD135/136; RG 437/438.

iš „Rudenio gėrybių“. Visos keturios dalys yra hierarchiškai lygiavertės ir papildo viena kitą: skaitydami vieną, turime atmintyje prisiskauti likusias tris – o ne tik prieš tai esančiąją. Tik taip galime tikėtis atpažinti visą Donelaičio poetinio pasaulio turtingumą.

Visa, ką čia pasakėme, norėtume apibendrinti šitaip: Donelaitis sukūrė keturių dalių poetinį ciklą, kuriam prigijo bendras *Metų* pavadinimas. Kiekviena ciklo dalis yra poetiniu požiūriu savarankiška, o visumos atžvilgiu visos jos yra lygiavertės ir

sudaro kompozicinį ratą be aiškios pradžios ir pabaigos. *Metus* kaip poetinę visumą, didesnę nei mechaninė keturių dalių suma, atpažįstame giliosios – episteminės – Donelaičio poetinio pasaulio vienovės šviesoje. Joje išryškėja problemos ir temos, varijuojamos visose ciklo dalyse – tačiau adekvačiai suvokti *Metuose* vaizduojamus nutikimus ir konfliktus tegalime atsižvelgdami į visą ciklą, vienos dalies tam nepakanka. *Metai* – vieningas poetinis pasaulis, bet ne griežtos kompozicijos tekstas.

## LITERATŪRA

Dilytė, Dalia, 2011: „Kristijonas Donelaitis“, *Senosios Lietuvos literatūra 1253–1795*, sudarė Sigitas Narbutas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 356–363.

[Donelaitis, Kristijonas], 1818: *Das Jahr in vier Gesängen, ein ländliches Epos, aus dem Litthauischen des Christian Donaleitis, genannt Donalitiuis, in gleichem Versmaafß ins Deutsche übertragen von D.[octor] L.[udwig] J.[edemin] Rhesa, Prof. d. Theologie, Königsberg 1818*, gedruckt in der Königl. Hartungschen Hoffbuchdruckerei.

[Donelaitis, Kristijonas], 1865: *Christian Donaleitis Litauische Dichtungen. Erste vollständige Ausgabe mit Glossar*. Von Aug. Schleicher. St. Petersburg.

[Donelaitis, Kristijonas], 1869: *Christian Donalitiuis Littauische Dichtungen nach den Königsberger Handschriften mit metrischer Uebersetzung, kritischen Anmerkungen und genauem Glossar* herausgegeben von G. H. F. Nesselmann, Königsberg. Verlag von Hübner & Matz.

Donelaitis, Kristijonas, 1977: *Raštai*, Vilnius: Vaga.

Gineitis, Leonas, 1977: „Įvadas“, *Kristijonas Donelaitis, Raštai*, Vilnius: Vaga, 5–33.

Gineitis, Leonas, 1998: *Kristijono Donelaičio aplinka*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (serija „Senoji Lietuvos literatūra“, 9 knyga).

[Gineitis, Leonas], 2002: *Iš vokiškųjų raštų apie Kristijoną Donelaitį*, parengė Leonas Gineitis, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (serija „Senoji Lietuvos literatūra“, 13 knyga).

Girdenis, Aleksas, 1993: „*Metų* hegzametras“, *Darbai apie Kristijoną Donelaitį*, sudarė Leonas Gineitis ir Algis Samulionis, Vilnius: Vaga, 60–96.

Jovaišas, Albinas, 1992: *Kristijonas Donelaitis*, Kaunas: Šviesa.

Krištopaitienė, Daiva, 2007: *Kristijono Donelaičio raštų leidimai: tekstologinės problemos*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas (serija „Lietuvių tekstologijos studijos“, I).

Kuolys, Darius, 2011: „Kristijonas Donelaitis“, *Literatūra 11 klasei. Chrestomatija, I dalis. Renesansas. Barokas. Apšvieta*, sudarytoja Aušra Martišiūtė-Linartienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 325–336.

Nesselmann, Georg Hans Ferdinand, 1869: „Vorrede“, *Christian Donalitiuis Littauische Dichtungen nach den Königsberger Handschriften mit metrischer Uebersetzung, kritischen Anmerkungen und genauem Glossar* herausgegeben von G. H. F. Nesselmann, Königsberg. Verlag von Hübner & Matz, III–XIV.

Rhesa, Ludwlg Jedemin, 1818: „Vorbericht“, *Das Jahr in vier Gesängen, ein ländliches Epos, aus dem Litthauischen des Christian Donaleitis, genannt Donalitiuis, in gleichem Versmaafß ins Deutsche*

übertragen von D.[octor] L.[udwig] J.[edemin] Rhesa, Prof. d. Theologie, Königsberg, gedruckt in der Königl. Hartungschens Hoffbuchdruckerei, III–XXI.

Ročka, Marcelinas, 1965: „Dėl K. Donelaičio literatūrinių studijų“, *Kristijonas Donelaitis. Pranešimai. Straipsniai. Archyvinė medžiaga*, Vilnius: Vaga (serija „Literatūra ir kalba“, VII), 155–167.

Schleicher, August, 1865: [įvadas be pavadinimo], *Christian Donaleitis Litauische Dichtungen. Erste vollständige Ausgabe mit Glossar*. Von Aug. Schleicher. St. Petersburg, 1–21.

Šilbajoris, Rimvydas, 2001: „Teksto plotmių santykiai Donelaičio *Metuose*“, *Egzodo Donelaitis. Lietuvių išveivų tekstai apie Kristijoną Donelaitį*, sudarė ir parengė Mikas Vaitkevičius, Vilnius: Aidai, 403–425.

Ulčinaitė, Eugenija; Albinas Jovaišas, 2003: *Lietuvių literatūros istorija. XIII–XVIII amžius*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.

Venclova, Tomas, 1991: „Erdvė ir laikas Kristijono Donelaičio *Metuose*“, *Tomas Venclova, Vilties formos*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, p. 261–266.

Žukas, Saulius, 1993: „K. Donelaičio „Metų“ pasakotojas ir personažai“, *Darbai apie Kristijoną Donelaitį*, sudarė ir redagavo Leonas Gineitis ir Algis Samulionis, Vilnius: Vaga, 28–35.

Žukas, Saulius, 1995: „Idealusis Kristijono Donelaičio *Metų* poliuis“, *Saulius Žukas, Žmogaus vaizdavimas lietuvių literatūroje*, Vilnius: Baltos lankos, 73–91.

## ON COMPOSITION OF KRISTIJONAS DONELAITIS' *METAI* – SELECTED PROBLEMS

Vaidas Šeferis

S u m m a r y

The article deals with the crucial question of Kristijonas Donelaitis' literary work: is his *Metai* (*The Seasons*) a single and coherent literary text or a group of four independent poems? The first publisher of Donelaitis' work Liudwig Rhesa (Liudvikas Rėza) introduced in 1818 for the first time the title *Metai* (which was not given by Donelaitis himself), presented four seasons as a single poem and held on the traditional seasons-sequence, beginning the text with spring and ending it with winter. Next publishers August Schleicher (1865) and Georg Hans Ferdinand Nesselmann (1869) accepted neither the title *Metai* nor the idea of four seasons as a single poem. Especially Nesselmann was strongly against Rhesa's concept and pointed out its textological and historical "inaccuracy". Modern Lithuanian philology, however, came back to the concept of Rhesa. In this paper, the analysis of *The Seasons* shows that we need a more accurate approach to the question of its composition. According to the studies of Rimvydas Šilbajoris, Tomas Venclova, and Saulius Žukas, there is no single plot in *The Seasons*, which could serve as a basis for a poetic coherence of the poem. The structure

of Donelaitis' work is based on binary oppositions between an "ideal world" and "real world" – two semiotic paradigms existing in the dialectic relation to each other. Thus, the paradigmatic level of the text, on which both opposite semiotic worlds unfold, has a dominant position over the syntagmatic text relations. That is why the syntagmatic reading of Donelaitis' work is inaccurate: four Donelaitian seasons build a coherent semiotic universe (which we traditionally call the seasons), but are not composed as a strong syntagmatic structure. The article suggests that *The Seasons* should be understood as a poetic cycle of four parts (seasons). In this circular composition, there is no reason to talk about "the beginning" or "the end" of the text. All four parts are equal in the hierarchy to the poetic whole and should be interpreted simultaneously (for example, as four pictures in an art exhibition). There is no reason to deny the traditional sequence of reading of *The Seasons* from the spring to the winter, but this should not imply any interpretative conclusions. *The Seasons* of Donelaitis is a coherent poetic universe, but not a coherent literary text with a strong composition.

Gauta: 2012 09 06

Priimta publikuoti: 2012 10 21

*Autoriaus adresas:*

Arna Nováka 1

602 00 Brno, Čekijos Respublika

Tel.: +420 549 49 7122. El. paštas: seferis@phil.muni.cz

# BARANAUSKŲ SILVA RERUM<sup>1</sup>

**Tomas Andriukonis**

Vilniaus universiteto

Lietuvių literatūros katedros doktorantas

*Straipsnyje pristatoma Antano Baranausko šeimos rankraštinė knyga Ułamki... (1855 m.), kuri nagrinėjama XIX a. rankraštinės literatūros kontekste bei priskiriama prie silva rerum pobūdžio knygu. Knygos pobūdis, atsiradimo aplinkybės bei adresatai aptariami pasitelkus tekstinės bendrijos konceptą. Nagrinėjant Ułamki... struktūrą, jos sudarymo principus bei knygos siūlomą skaitymo specifiką, siekiama atrasti naratyvą, jungiantį skirtingus ir iš pirmo žvilgsnio nesusijusius šios silva rerum tekstus ir piešinius.*

## I

Kone visus ankstyvuosius Antano Baranausko eilėraščius<sup>2</sup> – o tai daugiau nei aštuonios dešimtys tekstų – žinome iš dviejų šaltinių: eilių seksterno *Wiersze* bei namų knygos *Ułamki moich uczuć...* Šie XIX a. viduryje rašyti ir plačiau nežinoti kūriniai (išimtį sudarytų eilėraštis „Do Karoliny P.“, kurio kupiūruotas variantas publikuotas antrajame 1857 m. *Teka Wileńska* numeryje), po Baranausko mirties ilgą laiką funkciona-

vo tik kaip medžiaga jo biografijai. Nors apie lenkiškuosius tekstus žinota<sup>3</sup>, publikavimu susirūpinta gerokai vėliau – visas jų korpusas pirmąsyk paskelbiamas 1970 m., Reginos Mikšytės parengtų *Raštų* pirmajame tome<sup>4</sup>, t. y. praėjus mažiausiai 120 metų nuo eilėraščių parašymo. Tokį neskubrumą lėmė kelios priežastys. Viena iš jų sietina su eilėraščių pobūdžiu – dažno jų progiskumas, orientacija į labai aiškia ir apribotą (dažniausiai vienkartinę) komunikacinę situaciją bei priklausymas rankraštinių tekstų kultūrai ilgą laiką minimus kūrinius sergėjo nuo spaustuvės preso. Smarkiai susaistyti su konkrečiu įvykiu (pvz., 1852 m. patarėjiinės Višnevskos vardadieniu) bei neturėdami didesnės estetinės įtaigos, šie

<sup>1</sup> Tomas Andriukonis dėkoja už Lietuvos mokslo tarybos projekto „Studentų mokslinės veiklos skatinimas“ (VP1-3.1-ŠMM-01-V-02-003) paramą. Projektas yra finansuojamas pagal Žmogiškųjų išteklių plėtros veiksmų programos 3 prioritetą „Tyrėjų gebėjimų stiprinimas“ iš Europos socialinio fondo ir Lietuvos Respublikos valstybės biudžeto lėšų.

<sup>2</sup> Ankstyvaisiais čia vadinami tekstai, kurti iki Baranausko apsisprendimo rašyti lietuviškai studijų Varnių seminarijoje metu (jie, beje, sudaro didžiąją visų eiliuotų Baranausko kūrinių dalį). Pažymėtina, kad ši riba yra sąlyginė, mat lietuviškus kūrinius Baranauskas rašė ir anksčiau, kaip kad rašė ir lenkiškus vėliau, tačiau minimasis perėjimas susijęs su esmingesnėmis, tačiau šiame tekste nenagrinėsimomis eilėraščių permainomis.

<sup>3</sup> Pirmojoje Baranausko rinktinėje, Seinuose išleistų *Vyskupo Baranausko raštų* „Prakalboje“ rašoma: „Šioje knygelėje skaitytojas [...] taip-pat nerask parašė vyskupas lenkų kalboje“ (*Vyskupo Baranausko raštai*, Seinai: Laukaičio, Dvaranausko, Narjausko ir B-vės spaustuvėje, 1912, 4.)

<sup>4</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai I*, Vilnius: Vaga, 1970.



tekstai, nors ir sudarantys didžiąją poetinio Baranausko palikimo dalį, tyrėjams didesnės intrigos nekėlė. Net ir publikuoti, jie buvo daugiau kaip eilėraščiai, liudijantys ankstyvąją Baranausko kūrybinę veiklą – tai savotiškas pre-Baranauskas ar Baranauskas-iki-Baranausko.

Tačiau susidūrus su minėtais ankstyvųjų Baranausko tekstų šaltiniais, saugomais Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rankraštyne (LLTR), tampa aišku, kad, nepaisant didelio darbo, atlikto šifruojant, komentuojant ir ruošiant leidybai ankstyvuosius Baranausko eilėraščius, jiems dar reikalinga papildoma aiškinimo pastanga, nukreipta į pačius šaltinius. Šiame straipsnyje siekiama *pristatyti* vieną iš tų šaltinių – Baranauskų *silva rerum*. Kadangi ši knyga neturi pavadinimo, toliau ji bus vadinama pagal savo *incipit*, t. y. pirmąjį pirmosios jos dalies antraštės žodį – *Ulamki...*<sup>5</sup>

## II

Iki šiol *Ulamki...* vadinta rankraštiniu Baranausko eilėraščių rinkinėliu<sup>6</sup>, tačiau šis aprašomojo pobūdžio apibūdinimas neatrodo tinkamas, mat tai nėra nei *vien tik* Antano Baranausko, nei *vien tik* eilių rinkinėlis. Be to, taip iš akių pametama šios *silva rerum* kultūrinė forma. Štai kaip Maria Zachara apibūdė *silva rerum*:

[Jos] buvo rašomos jų savininkų asmeniniams arba nedidelio šeimyninio ar kaimynų rato poreikiams. Atsižvelgiant į knygos kūrėjo intere-

<sup>5</sup> Visas antraštės pavadinimas yra toks: *Ulamki moich uczuć czyli okruszyny żywiołów karmiących się w mojej duszy w pobycie w Rossiejniach. Tam i w Kowne złona wydobyte, w gruby rym spowite i rodzicom ofiarowane.*

<sup>6</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai I*, Vilnius: Baltos lankos, 1995, 391.

sus, užsiėmimus ar poreikius, čia buvo įrašomi įvairiausi (taip pat ir literatūriniai) tekstai. [...] *Silva rerum* autoriai, kaip priežastis, paskatinusias juos rašyti šias knygas, dažnai pateikdavo religines, visuomenines (nauda ateinančioms kartoms), taip pat ir asmenines priežastis (noras išgarsinti savo ar savo giminės vardą).<sup>7</sup>

Tad *silva rerum* galime vadinti (1) už oficialiųjų institucijų ribų sukurtą rankraštinę knygą, (2) skirtą naudoti privačioje ar / ir artimiausioje aplinkoje, čia (3) sudėti tekstai pasižymi įvairumu bei nevienalytiškumu (šis bruožas galioja ne visoms *silva rerum*). Kaip bus matyti vėliau, *Ulamki...* išsitenka tokios apibrėžties ribose.

Norint kontekstualizuoti *Ulamki...*, reikėtų bent trumpai aptarti bendresnius XIX a. rankraštinės knygos kontekstus. Visų pirma pažymėtina, kad šiame šimtetyje apie rankraštines knygas kalbėtina kaip apie atsirandančias ir funkcionuojančias privačioje aplinkoje ar apibrėžtame žmonių rate. Institucijos tokių knygų jau nerengė. Čia pirmiausiai minėtina amžiaus pradžioje dar gyvuojanti iš Abiejų Tautų Respublikos (ATR) paveldėta bajoriškosios raštijos tradicija, kurią aiškiausiai ir reprezentuoja *silva rerum* (nors *silvas* dažniausiai rašė bajorai, tačiau tai nebuvo *tik* bajorams būdinga praktika). Viena iš žinomiausių XIX a. Lietuvoje rašytų *silva rerum* yra Dionizo Poškos *Pszczółka w Baublu* (nusistovėjo nuomonė, kad išlikusi knyga – tik pirmasis dvitomės Poškos rankraštinės knygos tomas<sup>8</sup>). Vis dėlto

<sup>7</sup> Maria Zachara, „Silva Rerum“, in: *Słownik literatury staropolskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich Wydawnictwo, 1998, 872–873.

<sup>8</sup> Žr.: Michał Brensztejn, *Dionizy Paszkiewicz, pisarz polsko-litewski na Żmudzi w pierwszej połowie XIX*

XIX a. yra bajoriškosios raštijos tradicijos (kuri intensyviausiai reiškėsi XVII–XVIII a.) blėsmo laikas, nulemtas tiek plintančios bei pingančios spaudos, tiek nuosmukio, kurį po Respublikos padalijimo patiria šis luomas. Tai matyti ne tik iš mažtančio tokių knygų skaičiaus – pasikeitusių santykių rodo ir prasidėjęs senesniųjų *silva rerum* spausdinimas (pvz., 1836 m. išleidžiami ir išpopuliarėja XVII a. pabaigoje rašyti Jano Chryzostomo Paseko *Pamiętniki*). Beje, net blėstanti tradicija tam tikrais atvejais išsilaiko iki XIX a. pabaigos – čia galima paminėti Kajetano Kraszewskio (Ignaco Kraszewskio brolio) rašytą *Kronika domowa Silva rerum: wspomnienia i zapiski dzienne z lat 1830–1881*. Tačiau *silva rerum*, kaip minėta, nebuvo tik bajorų praktikuojamas raštijos žanras, be to, nykdamas tarp bajorų, tokios knygos išsilaiko kituose visuomenės sluoksniuose (pvz., vis raštingesniais tampančių valstiečių) ir, transformuodamasi į naujus pavidalus, tokius kaip iškarpų ar receptų knygos ir kt., išlieka iki dabartinių laikų (palankią terpę šiai kultūrinei formai egzistuoti suteikia internetas).

*Silva rerum* – nėra tik ATR teritorijai būdingas reiškinys, tik kitose šalyse tokios knygos vadintos *commonplace books*, *les livres de raison*, *Hausbuch*, *notizie della famiglia*, *chatnija kniga*<sup>9</sup> ir kt. Rogero

---

wieku, Wilno, 1934, 27 (beje, Brensztejnus pirmasis *Pszczółka w Baublu* identifikavo kaip *silva rerum*, tačiau šiame kontekste Poškos knyga išsamiau nenagrinėta); Vytautas Vanagas, *Dionizas Poška*, Vilnius: Pradai, 1994, 40; Paweł Bukowiec, *Dwujęzyczne początki nowocześniejszej literatury litewskiej*, Kraków: Universitas, 2008, 104.

<sup>9</sup> Stanisław Roszak, *Archiwa sarmackiej pamięci. Funkcje i znaczenie rękopiśmiennych ksiąg silva rerum w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku*, Toruń: Wy-

Chartier manymu, toks rankraštinė knygų tipas buvo labiausiai išplitęs:

Išties, vyraujanti rankraštinės knygos forma yra registras (arba, kaip sako italai, *Libro zibaldone* – knyga-mišinys). Šiose, pačių skaitytojų perrašytose, vidutinio ar mažo formato knygosose naudojami įvairūs kursyvo variantai bei nėra jokių papuošimų. Tai iš pažiūros netvarkingi įvairiausių tekstų rinkiniai, kuriuose rašoma proza ir eilės, maldos ir techniniai aprašymai, dokumentai ir išgalvotos istorijos. Šios kompiliacijos atsirasdavo už tradicinių rankraštines knygas gaminančių institucijų ribų, jos buvo kuriamos pasauliečių, kuriems kopijos gamyba buvo būtina parengiamoji skaitymo sąlyga. Būdingas tokių knygų požymis – visiškai nėra autorinės funkcijos. Tokiai knygai suteikia vientisumo tikrai tapatumas žmogaus, kuriam ji skirta ir kuris ją paruošė savo rankomis<sup>10</sup>

Citatoje Chartier „knygų-mišinių“ vientisumą sieja su jas rašančiojo tapatybe. Tačiau, kaip bus matyti vėliau, *Ulamki...* yra ne asmens sau rašoma knyga, o kolektyvinis šeimynos narių tekstas. Todėl šios, iš pažiūros padrikos, knygos vienijantis veiksnys yra bendra šeimynos tapatybė, kuri formuoja rašymą ir yra jo formuojama. Tad šiai tapatybei priklausantys pasakojimai Baranauskų *silva rerum* yra ryškesni ir aiškiau artikuliuoti bei tekstu alizuoti.

Pažymėtina, kad, kalbant apie rankraštines knygas, parašytas už tradicinių knygų leidusių institucijų ribų, neišvengiamai atsiranda nesklandumų, mat, nesant aiškesnio reglamentavimo, rankraštinės tradicijos tekstų rinkinių apibūdinimas yra

---

dawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2004, 12.

<sup>10</sup> Роже Шартъе, *Письменная культура и общество*, перевод: Ирина Стаф, Москва: Новое издательство, 2006, 68.

komplikuotas ir priklausomas nuo dalinių sprendimų. Didžiausia painiava kyla, kai mėginama spaudos technologijų suformuluotas sąvokas pritaikyti rankraštiniams tekstams. Ši rankraščio ir spaudinio medijų sąveikos problema mūsų literatūrologijoje, regis, nėra tematizuojama, nors su ja nuolatos susiduriama. Dėl to tekstų nominacijos įvairuoja, o mokslininkai pasitelkia neutralesnius aprašomuosius, kultūrinės rankraščio formos neatliepiančius įvardijimus. Tad, tarkim, vietoj „knyga“, rašoma: „rinkinys“, „rinkinėlis“, „pluoštas“ ir pan. Antai *Psczólka w Baublu* vienur vadinama rankraščių rinkiniu<sup>11</sup>, kitur rankraštine knyga<sup>12</sup>; ruoštas išleisti, bet dėl cenzūros rankraščiu likęs Valerijono Ažukalnio veikalas *Raszej Letuwiszki tikras runkas, Iżguldimey ir Siekioimey* tiek eilėraščių rinkiniu<sup>13</sup>, tiek eilėraščių rinkinio rankraščiu<sup>14</sup>; anksčiau minėtas Baranausko eilių seskternas *Wiersze* vadinamas lenkiškųjų eiliavimų rankraštiniu rinkiniu<sup>15</sup> ir t. t. Paminėti atvejai nėra išskirtiniai – jie rodo bendresnį tokių tekstų nominacijų sumišimą.

### III

Jau minėta, kad *silva rerum* paprastai skiriamas ribotam skaitytojų ratui, kuris „užsiverdavo ties pavieto ribomis ar tiesiog

<sup>11</sup> Dionizas Poška, *Raštai*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 7.

<sup>12</sup> Vytautas Vanagas, *Dionizas Poška*, Vilnius: Pradai, 1994, 40.

<sup>13</sup> Juozas Girdzijauskas, „Laiko skola“, in: Valerijonas Ažukalnis, *Raštai lietuviški*, Vilnius: Vaga, 1968, 6.

<sup>14</sup> Valerijonas Ažukalnis, *Raštai lietuviški*, Vilnius: Vaga, 1968, 307.

<sup>15</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai I*, Vilnius: Baltos lankos, 1995, 391.

giminių-kaimynų ratu“<sup>16</sup>. Čia esama specifinės komunikacinės struktūros, kurią gerai nusako Zbigniewo Morsztyno, Radvilų globoto, garsaus Baroko poeto rankraštinės knygos pavadinimas – *Naminė mūza (Muza domowa)*. *Ulamki...* „mūza“ sietina su Baranauskų namais (tai nereiškia, kad jais buvo apribota<sup>17</sup>). Tad aptariant rankraštinių knygų funkcionavimą, galima kalbėti apie tam tikras bendruomenes, kuriose šie tekstai atsirasdavo ir funkcionavo. Šiame straipsnyje jos bus vadinamos tekstinėmis bendruomenėmis.

Tekstinės bendruomenės (*textual community*) terminą – savitą Stanley Fisho „interpretacinės bendruomenės“ (*interpretive community*)<sup>18</sup> modifikaciją – pirmąsyk pasiūlė Brainas Stockas, aprašinėdamas XI–XII a. eretikų bendruomenes<sup>19</sup>. Nors Stockas tyrė specifines viduramžių bendruomenes, jo pasiūlytas terminas gali būti taikomas ir kalbant apie XIX a. rankraštinę literatūrą. Kad terminas chronologiškai neįrėmintas, nurodo ir Richardas Firth Gree-

<sup>16</sup> Hanna Dziechzińska, *Kultura literatcka w Polsce XVI i XVII wieku*, Warszawa: Sempër, 1994, 38.

<sup>17</sup> „Žinoma, „dainuoti sau“ nereiškė dainuoti tiktauti sau. Taip veikia pabrėžiamas asmeninis, intymus tos poezijos tonas. Dėl to ir mūza apibrėžiama kaip „naminė“ [...] poezijos gvvavimas rankraščiais yra „viešas privatumas“.“ (Kryzysztof Mrociewicz, „Drukarz w wirydarzu. Czyli co pisali autorzy staropolskich rękopisów o swoich wierszach“, in: *Staropolska kultura rękopisu*, Warszawa, IBL PAN, 1990, 10–11).

<sup>18</sup> „Interpretacines bendruomenes sudaro tie, kurie turi bendras interpretacines strategijas ne tik tekstams skaityti, bet ir rašyti, tekstų savybėms nustatyti.“ (Jeremy Hawthorn, *Moderniosios literatūros teorijos žinyklas*, vertė: Dalia Čiočytė, Vilnius: Tyto Alba, 1998, 135–136.)

<sup>19</sup> Žr.: Brian Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton: Princeton University Press, 1983.

nas, kurio nuomone, tekstine bendruomene gali būti vadinama ir Bloomsbury grupė<sup>20</sup>. Kadangi kiekvienos tekstinės bendruomenės specifika varijuoja priklausomai nuo jos pobūdžio ir laikotarpio, šiame tekste bus remiamasi abstrahuotu, žodyniniu Peterio Bealo apibrėžimu:

Terminas „tekstinė bendruomenė“ yra naujadaras, žymintis vietą ar socialinę sferą, kurioje rankraštiniai tekstai buvo rašomi, skaitomi bei cirkuliuodavo tam tikroje žmonių grupėje. Viduramžiais tai buvo skriptoriumus turintys vyrų ir moterų vienuolynai bei abatijos, kur uždaram bendruomeniniam naudojimui buvo ruošiamos religinių tekstų kopijos. Kiti, jau ir Naujųjų laikų epochą apimantys pavyzdžiai, būtų atskiri namų ūkiai, paprastai aristokratų ar dvarininkų, kur rankraščiai buvo rašomi ribotam šeimos ar draugų ratui; universitetai ir kolegijos, kur studentų grupės rašė, kopijavo ir keitėsi įvairių rūšių tekstais [...]. Tokios bendruomenės nebūtinai turėjo priklausyti vienai vietai ar didesniai geografiniam plotui.<sup>21</sup>

*Ulamki...* taip pat galime matyti kaip tekstą, atsiradusį ir funkcionavusį Baranauskų tekstinėje bendruomenėje. Tiesa, apie ją galima kalbėti remiantis daugiausiai vieno jos nario – Antano Baranausko – tekstais, bet jų užtenka bendruomenės apybraižoms nužymėti. O tai reikėtų padaryti norint suprasti, kaip ir kur atsiranda *Ulamki...*

Štai laiško Hugo Weberiu fragmentas, priklausantis neretai cituojamam pasažui, savotiškam Baranausko lietuviškumo išpažinimui, tačiau šiuo atveju reikėtų atkreip-

ti dėmesį į citatoje nurodomą literatūros funkcionavimo būdą: „Wáikszczodamas mókslnyczon, ką tiktai nū mókytoju ar rúsiskai ar lénkiskai girdédawau, arba patsai po knigàs skaitydawau, wis tai sãwo tewêlams potãm lêtúwiskai apsa-kinédawau.“<sup>22</sup>

Jono Vailokaičio<sup>23</sup> užrašų knygelėje, kuria jis naudojo 1905 m. rinkdamas medžiagą Baranausko biografijai, esama panašių fragmentų: „Vakarais būdavo verpdami gieda. Antanas neduodavęs giedoti, bet prisikišęs prie balanos skaitydavo su balsu“<sup>24</sup>; „Darbas nesisekdavęs. Labai mėkdavęs pasakoti. Pasakodavo, pasakodavo, ką tik skaitęs budavo ir kitus nuo darbo atitraukdavo.“<sup>25</sup> Iš čia pateiktų citatų, dar negalima kalbėti apie tekstinę bendruomenę (nors Stockas pažymi, kad jai būdinga ne tik rašytinių, bet ir oralinių tekstų apykaita), veikiausiai apie jos užuomazgas, kurios aiškesnį pavidalą įgyja, kai į ją pradedami orientuoti atskiri kūriniai. O tai – bent Antano Baranausko atveju – prasideda nuo pirmų mėginimų eiliuoti (sakiny s iš jo dienoraščio: „Eiles rašyti pradėjau po truputį 1849 metais. Rašydamas tėvams, nevykusiai sueiliauau Gelvonuose gauto jų laiško mintis.“<sup>26</sup>) ir su tam tikrais pakitimais tęsiasi iki jo kaip poeto karjeros pabaigos. Tai galima matyti tiek iš *Wiersze* bei *Ulamki...* dedikacinių

<sup>20</sup> Richard Firth Green, „Textual production and textual communities“, in: *The Cambridge Companion to Medieval English Literature 1100–1500*, edited by Larry Scanlon, New York: Cambridge University Press, 30.

<sup>21</sup> Peter Beal, *A Dictionary of English Manuscript Terminology 1450–2000*, Oxford University Press, 2009, 414–415.

<sup>22</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai VII/2*, Vilnius: Baltos lankos, 2003, 35.

<sup>23</sup> Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto rankraštynas (LLTIR) – F1 560 (puslapiai nenumuoti).

<sup>24</sup> *Ten pat.*

<sup>25</sup> *Ten pat.*

<sup>26</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai VII/1*, Vilnius: Baltos lankos, 2003, 268.

eilėraščių, kuriais abu rinkiniai skiriami tėvui, tiek iš, tarkim, „Kelionės Petaburkan“ komunikacinės struktūros. Kadangi bendruomenės pokyčių aprašymas nėra šio teksto uždavinys, galima tik paminėti, kad vienas iš svarbiausių jos pokyčių sietinas su Baranausko stojimu į Varnių seminariją. Tačiau tai įvyko 1856 m. rugpjūtį, o *Ulamki...* tėvui įteikiama pusantrų metų anksčiau – 1855 m. kovą. Todėl, kalbant apie šį laikotarpį, galima sakyti, kad Baranausko tekstai esmingai susiję su jo šeimos aplinka, kurioje būta nekonfliktiško tekstų recepcijos ir produkcijos lauko.

Baranauskų tekstinė bendruomenė iškyla ir susiformuoja remdamasi šeimynos struktūriniu modeliu. O tai yra pirmosios XIX a. pusės patriarchalinė karališkųjų valstiečių šeimyna, kurios galva, Jonas Baranauskas „Neidams nei kokion mokyklon, pats išmoko skaityti ir rašyti lenkiškai, rusiškai, o ir lotiniškai daug suprato. Paskui ir visus savo vaikus mokė rašto“<sup>27</sup>. Be to, jis dirbo ir Anykščių valsčiaus valdyboje mokesčių rinkėju<sup>28</sup>. Tad gebėjimas skaityti ir rašyti yra ne tai, ką vaikai į šeimą kaip naujovę atsineša iš mokyklos, o tai, ko išmokstama iš tėvo. Šiuo požiūriu raštas, bent jau vyriškoj linijoj, yra ne modernumo, o normalumo ženklas. Raštas įveda (ar atkuria<sup>29</sup>) ir kitokį šeimyninės

atminties tipą. Tiesa, ja disponuoja tik vyrai, mat vienokia ar kitokia forma dar kone 150 metų išlieka vyriškos linijos ir rašto sampyna. Antai Antano Baranausko biografinį tekstą Baranauskų giminėje kuria: brolis Anupras<sup>30</sup>, brolio Jono anūkas Antanas Vienuolis<sup>31</sup> bei pastarojo sesers sūnus Rapolas Šaltenis<sup>32</sup>.

Antraštiniame *Ulamki...* puslapyje nurodoma, kad knygos adresatai yra abu tėvai, tačiau dedikaciniame eilėraštyje kreipiamasi tik į tėvą (kuriam taip pat skiriami ir *Wiersze*). Apskritai Baranauskų tekstinėje bendruomenėje nei motina Teklė, nei sesuo Rozalija nepasirodo kaip rašančios (net jeigu jos tai ir gebėjo). Pirmoji *galbūt* rašanti moteris čia yra Antano Baranausko seserėčia Rozalija Baranauskaitė-Žukauskienė (Antano Vienuolio motina) – yra išlikęs jai adresuotas Antano Baranausko laiškas. Apskritai daugeliui valstiečių moterų mokėjimas rašyti (kaip gebėjimas veikti viešai) nebuvo reikalingas, mat patriarchalinė tvarka jas nuo šios, vyrų prisiširtos, srities atskyrė. Bendresniu lygmeniu tokie paskirstymai pasirodo ir kaip perskyra tarp balso („motinos kalbos“) ir rašto („tėvų (ar protėvių) rašto“). Pastaroji raiškiai pasirodo Maironio poemos „Lietuva“ dedikaciniame eilėraštyje, skirtame „Jo Mylistai Šviesiausiam Vyskupui Antanui Baranauskui“: „Tenai gieda lietuvė / Dūmàs T a v o, Tėveli! / Kelias broliai pražuvę / Skaito

<sup>27</sup> Anupras Baranauskas, „Jaunos Vyskupo Baranausko dienos“, *Draugija*, 1907, nr. 2, 104.

<sup>28</sup> Regina Mikšytė, *Antanas Baranauskas*, Vilnius: Vaga, 1993, 7–10.

<sup>29</sup> „Baranauskai sakėsi kilę iš bajorų, net nuo Valuinės Lietuvon atkilusių, kurie betgi, caro vyriausybei ėmus bajorus vartyti nuo karališkos žemės, įsirašę karališkaisiais ir likę prie žemės.“ (Mykolas Biržiška, „Antanas Baranauskas“, in: *Lietuviškoji enciklopedija*, t. 2, Kaunas: Kooperacijos sąjunga „Spaudos fondas“, 1934, 1158.)

<sup>30</sup> Anupras Baranauskas, „Jaunos vyskupo Baranausko dienos“, *Draugija*, 1907, nr. 2, 103–109.

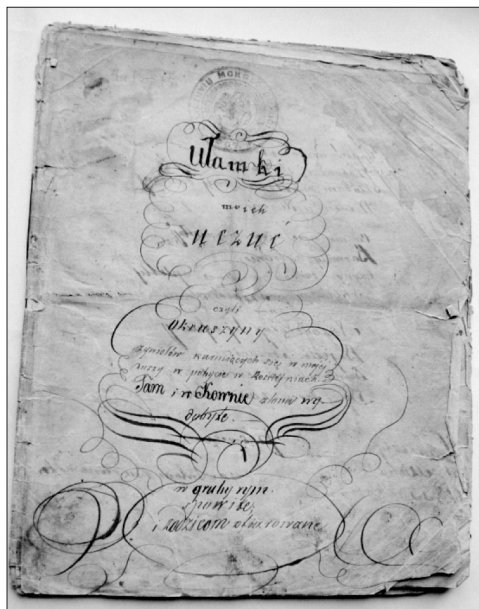
<sup>31</sup> Antanas Vienuolis, *Iš mano atsiminimų*, Kaunas: Šviesa, 1982, 150–213.

<sup>32</sup> Rapolas Šaltenis, *Mūsų Baranauskas*, Vilnius: Vaga, 1985.

T a v o, Šilelį!<sup>33</sup> Šios Maironio eilutės leidžia niuansuoti ankstesnį kalbėjimą, mat jos parodo, jog čia svarbi perskyra ne tarp (ne)mokėjimo skaityti / rašyti, o tarp veikimo būdų<sup>34</sup>.

Remiantis išlikusiais tekstais, galima sakyti, kad Baranauskų tekstinėje bendruomenėje buvo keturios rašančios figūros, tėvas ir trys sūnūs: Jonas, Antanas ir Anupras. Būta ir ketvirtojo, šeimos korespondencijoje neminimo, sūnaus – Juozapo Baranausko, apie kurio gebėjimus rašyti kol kas nieko nežinome.

Tačiau nors Baranauskų tekstinėje bendruomenėje motina nedalyvauja kaip rašanti, tai nereiškia, kad ji iš jos eliminuojama. Rašydamas laiškus namo, Antanas Baranauskas vartoja daugiskaitinius kreipinius, neišskiriančius nei tėvo, nei motinos, tačiau pats jis gauna laiškus, kuriuos vienaskaitos pirmuoju asmeniu rašo ir pasirašo tik tėvas (vienu atveju esama ir vyresniojo brolio Jono prieraiš<sup>35</sup>). Iš tėvo rašyto laiško (1853 m. gruodžio 12 d.): „Tai rašydamas, pasilieku sveikas ir linksmas, taip pat ir motina sveika, ir Jonas, ir Juozapas, ir Anupras, ir eina į mokyklą.“<sup>36</sup> Tačiau Baranauskas motinos figūrą išskaito iš tėvo vienasmeniškumo (neatrodo, kad Baranauskų tekstinės bendruomenės vidu-



*Antraštinis Ulamki puslapis*

je toks interpretacinis veiksmas buvo nelegalus) – eiliuodamas ką tik cituotą laišką, Baranauskas jį pavadina „List od Rodziców“ („Laiškas nuo tėvų“).

#### IV

*Ulamki...* turėjo būti ne vienintelis atvejis, kai sūnus tėvui perrašinėjo savo eilėraščius. Antai 1853 m. kovo 20 d. data (*Ulamki...* bus įteikta dar tik po dvejų metų) pažymėtą dienoraščio įrašą Baranauskas baigia sakiniu: „Ir nurašinėju eiles į tėvo seksterną.“<sup>37</sup> Taigi tekstai, parašyti už namų ribų, į tekstinę bendruomenę įtraukiami juos perrašant centrinei Baranauskų šeimynos figūrai – tėvui. Todėl *Ulamki...* įteikimą tėvui galima vadinti nusistovėjusios tvarkos patvirtinimu.

<sup>33</sup> Maironis, *Raštai II*, Vilnius: Vaga, 1988, 292.

<sup>34</sup> Šiame užrašytame tekste vyrai veikia per raštą – jis juos aktyvina, judina, kelia bei skatina veikti ir taip leidžia realizuoti savo mobilumo potencialą. Moterys pastarąjį išsemia dainuodamos.

<sup>35</sup> Iš šio laiško rankraščio (LLTIR, f. 1-604) galima matyti, kad vyriausiojo Baranausko brolio rašysena yra gerokai dailesnė bei bėglesnė už sunkų ir lėtą tėvo braižą. Tačiau Baranauskų šeimynoje laiškus rašo autoritėtingiausias, o ne tas, kuris rašo dailiausiai ir geriausiai.

<sup>36</sup> *Literatūra ir kalba*, t. XIX, Vilnius: Vaga, 1986, 281.

<sup>37</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai VII/1*, Vilnius: Baltos lankos, 2003, 264.

Taigi namuose būta ne vieno rankraštinų tekstų pluošto. Be *Ulamki...* ir tik ką minėto seksterno, veikiausiai buvo bent viena, nuosava, tačiau neišlikusi šeimos galvos *silva rerum*. Taip galima spręsti iš LLTIR saugomo Mykolo Biržiškos daryto oracijos nuorašo, po kuriuo užrašoma pas-taba: „Anykščiai Okmergės pav. pas Baro-nus vyskupo giminę – iš tėvo<sup>38</sup> Jono užra-šų knygos apie astrologijos ir ūkės dalykus lenkiškai rašytos 1836 m., bet tosios ora-cijos lietuviškai rašytos rodos jo ranka.“<sup>39</sup> Kaip minėta, šios knygos neliko, tačiau ti-kėtina, kad būtent jos viršeliai vėliau tapo savitu aplanku, kuriame į LLTIR (tuome-tę Lietuvių mokslo draugiją) pateko dalis Baranausko korespondencijos, su kuria jie dabar ir saugomi. Kad tai Jonui Baranaus-kui priklausiusios knygos viršeliai, galima spręsti iš proveniencijų. Tarp lotyniškų, lietuviškų ir lenkiškų inskripcijų esama ir savito kolofono – keturių eilučių lietuviškos maldos, po kuria yra lenkiškas įrašas: „Jan Baranowski właściciel tey Księgi 1833 podpisano Własną ręką.“<sup>40</sup>

## V

Pagal dedikacinį eilėrašį *Ulamki...* datuo-jama 1855 m. kovo 31 d.<sup>41</sup> – su šia data siejamas ir įteikimo tėvui laikas. Tai yra 48 puslapių 22 x 17,5 cm formato rankraštinė neįrišta knyga, sudaryta iš dviejų susiūtų

<sup>38</sup> Rankraštyje neaišku, ar šis žodis buvo taisyttas, ar – nubrauktas.

<sup>39</sup>LLTIR – f. 1– 620.

<sup>40</sup> LLTIR – f. 1– 604. Tiesa, Biržiška nurodo ne 1833 m., o 1836 m. datą, tad arba jis prieš save turėjęs kitą knygą, arba suklydo rašydamas.

<sup>41</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai I*, Vilnius: Baltos lankos, 1995, 391.

sąsiuvinį – kiekvienas jų turi dvi dalis. Vieną sudaro lapai iš rašymui, kitą – pie-šimui skirto popieriaus. Kaip bus matyti vėliau, šis padalijimas į sąsiuvinius, o są-siuvinių į dalis atitinka ir knygos turinio padalijimus.

Nėra aišku, ar *Ulamki...* tėvui buvo įteikta dabartiniu pavidalu, ar atskiros kny-gos dalys daiktan susiūtos vėliau. Bara-nausko dienoraštyje – vienintelėje vietoje, kurioje kalbama apie šio teksto ruošimą, minima tik Antano Baranausko dalis – jo seksternas. Tad belieka konstatuoti, kad galimas tarpas tarp ankstesnės ir mus pa-siekusios *Ulamki...* formos. Tačiau kadan-gi čia siekiama pristatyti ne Antano Bara-nausko dalį, o visą knygą, kurios atskiros dalys į vieną buvo sujungtos Baranauskų tekstinės bendruomenės viduje, ši galimy-bė didesnių komplikacijų nekelia.

Knyga paruošta iš keturių dalių. Tai yra pirmajame sąsiuvinyje esantys: (1) Antano Baranausko eilėraščiai bei (2) geometrinių figūrų, veido dalių eskizai bei portretas ir antrajame sąsiuvinyje esantys (3) piešti žemėlapiai (jie, beje, įsiūti aukštyn kojomis) ir (4) įvairių tekstų nuorašai. Pažymėtina, kad abu sąsiuviniai sudaromi veidrodiniu principu – pirmajame į eilėraščių pluošto vidurį dedami ir susiuvami piešiniai, antra-jame – į piešinių pluošto vidurį dedami ir siuvami nuorašai. Sąsiuviniai siuvami vie-nas *su* kitu, pluoštai sąsiuviniuose – vienas *į* kitą. Tad iš viso esama keturių pluoštų, kurie komponuojami mišria tvarka. Liniji-nę knygos struktūrą būtų galima aprašyti taip (E – Antano Baranausko eilėraščiai, P – piešiniai, Ž – žemėlapiai, N – nuora-

šai<sup>42</sup>): 1–8 psl. E; 8–16 psl. P; 16–24 psl. E; 24–30 psl. Ž; 30–42 psl. N; 42–48 psl. Ž. Iš to matyti, kad *Ulamki...* būtų netikslu vadinti tik Antano Baranausko rinkiniu, kaip kad daryta ligi šiol<sup>43</sup>.

Pirmosios dalies piešiniai priskirtini šešeriais metais jaunesniam Antano Baranausko broliui – Anuprui, kuris pasirašo po portretu („Он. Барановский рисоваль“). Jis veikiausiai piešė ir žemėlapius, mat abiem atvejais naudotasi tokiu pačiu popieriumi su Marievo fabriko įspaudu. Kieno ranka rašyti tekstai antrajame sąsiuvinyje, pasakyti sunkiau, mat yra likę tik Anupro bei Jono rašysenos pavyzdžiai, tuo metu nei brolio Juozapo, nei sesers Rozalijos rašytų tekstų (jeigu jie rašė) neliko. Braižo panašumai siūlytų manyti, kad antrajame sąsiuvinyje rašyta (anuomet keturiolikmečio) Anupro ranka, tačiau tam patvirtinti reikėtų grafologinės analizės, mat kitas išlikęs jo ranka rašytas tekstas datuotinas jau 1906–1907 m.<sup>44</sup>, t. y. praėjus pusei amžiaus nuo *Ulamki...* įteikimo.

<sup>42</sup> Kadangi knyga neįrišta, puslapiai numeruojami nuo antraštinio puslapio.

<sup>43</sup> Plg. Antanas Baranauskas, *Raštai I*, Vilnius: Baltos lankos, 1995, 391. Iki šiol į *Ulamki...* žiūrėta kaip tik į Antano Baranausko tekstą. Taip buvo eliminuojamos kitos dalys – toks požiūris matomas ir iš jau archyvan patekusio *Ulamki...* skaitytojo paliktų pėdsakų – knygoje pieštuku sunumeruoti tik tie puslapiai, kuriuose yra Antano Baranausko tekstai. Į numeraciją neįtraukiami net ir į šiuos eilėraščius „įsiterpiantys“ puslapiai su piešiniais. Ir nors su tokiu sintetiniu Antano Baranausko dalies išskyrimu sunku sutikti, tačiau negalima nematyti ir to, kad jį knygoje atrodo svarbiausia – jį pateikiama pirmoji, joje randame adresatą ir paskyrimą.

<sup>44</sup> Tai laiškas *Draugijos* redakcijai, kuris pakoreguotas buvo išspausdintas antrajame 1907 m. šio leidinio numeryje. Dabar jis saugomas LLTIR F1 – 562.

## VI

Darsyk grįžkime prie anksčiau pateiktos Chartier citatos, prie joje esančio teiginio, kad *silva rerum* pobūdžio knygoms vientisumą dažniausiai suteikia tik rašančiojo tapatybė. Tai nereiškia, kad *Ulamki...* vientisumas mums nebeprieinamas. Mat, jeigu iš pažiūros padrikam tekstų rinkiniui tapatybė gali suteikti vientisumo, tada įmanus ir atvirkštinis veiksmas – iš tekstų rinkinių galima išskaityti tapatybės kaip pasakojimo fragmentus. Tuo pat metu vientisumą galima mėginti atrasti ir imanentiškai, mat pati knygos kompozicija, jos tekstų seka ir santykiai formuoja tam tikrus siužetus. Šiame straipsnyje mėginama derinti abu skaitymo būdus.

Esama ir dar vienos *Ulamki...* skaitymo problemos, kuri sietina su jos paruošimo principais bei rankraštine specifika. Paprastai knygą skaitome kaip vientisą tekstą, pradėdami nuo paratekstų ir pereidami prie pagrindinio teksto. Nereikšmingi paprastai lieka tik keli tušti paskutinio lanko lapai (jei jų būna) knygos pabaigoje. Tuo metu *Ulamki...*, tiksliau, Anupro Baranausko dalis, provokuoja kitokį skaitymą, mat ji paruošta brikoliažo principu – į knygą sudedama tai, kas rašyta ir piešta mokymosi metu. Anupras mokėsi Panevėžio gimnazijoje<sup>45</sup>, tad jo piešiniai ir žemėlapiai atkeliauja iš geografijos ir piešimo pamokų, o rašytiniai tekstai – mokyklinio sąsiuvinio ar / ir nuosavo seksterno<sup>46</sup>. Tačiau šiuo

<sup>45</sup> Regina Mikšytė, *Antanas Baranauskas*, Vilnius: Vaga, 1993, 11.

<sup>46</sup> Kad dvilapiai priklausė kitam sąsiuvinii, matyti iš ankstesnio susiuvimo žymių, kai dvilapiai buvo siūti ne per lenkimo liniją, o iš šono per sulenktus dvilapius.



atveju svarbu ne tiek tai, iš kokios aplinkos atkeliauja piešiniai ir nuorašai, kiek tai, kad juos siuvant ir komponuojant knygoje atsiranda užrašytos, bet neskaitytinos, pieštos, bet nežiūrėtinos vietos – knygoje „prasišviečia“ ankstesnis jos dalių funkcionavimas. Todėl čia vienoje lapo pusėje galima rasti Arabijos pusiasalio žemėlapi, kitoje – plunksnos bandymus bei parašų projektus, arba kartu su dvilapiu, kuriame yra Antano Strazdo „Strazdo“ nuorašas, į knygą patenka tekstas, kurio pradžia liko kitame sąsiuvinyje. Tad kassyk tenka apsispręsti, ar tokias vietas praleisti, ar įtraukti į *Ulamki...* skaitymą. Apsisprendimas priklauso nuo tyrimo tikslų, o kadangi šįkart *Ulamki...* siekiama pristatyti kaip rankraštinės XIX a. literatūros pavyzdį, šios *silva rerum* dalys bus praleidžiamos<sup>47</sup>.

Jau minėta, kad fizinė knygos struktūra atitinka ir jos turinio struktūravimą, kurį galima atskirti į dvi dalis – du sąsiuvinius, du pasakojimus.

Autorystė nurodoma tik pirmojo sąsiuvinio tekstuose (Antano Baranausko eilėraščiai ir Anupro Baranausko piešiniai). Žemėlapiai ir nuorašai lieka nepasirašyti, nenurodomas ir perrašinėtojas. Tekstų autorizacija šįsyk rodo ir jų hierarchiją – pasirašyti kūriniai yra svarbesni, pozicionuo-

jami pirmosiose *Ulamki...* dalyse. Antrojo sąsiuvinio tekstus galima sieti su atlikimu ir kartojimu, t. y. atskirų tekstų *perrašymu* ar žemėlapio *perpiešimu*. Tai atliekančiam asmeniui priskiriama tarpininko pozicija. Tuo metu autoriniams tekstams teikiamas pirmumas, čia teksto perkėlėjas ir perkėlimo turinys bei forma susiejami per autoriaus figūrą. Šie tekstai nėra įtarpinti spaudinio – vienkartinė bei autoriaus patvirtinta (o ne spausdinimo proceso išgryninta subendrinta ir įtarpinta) jų forma, ar, kitaip tariant, – rankraštiškumas, tiesiogiai sieja sukurtą-užrašytą tekstą su užrašiusiuoju, piešinį su piešusiuoju. Knygos adresa(n)-tai turėjo žinoti, kas rengė nepasirašytas dalis, tačiau tai nebuvo taip svarbu, kad būtų iškelta į tekstinį lygmenį.

Pirmojo sąsiuvinio tekstai komponuojami pagal sukaupimo, antrojo – išskaidymo, kontekstualizavimo logiką, kurią geriausiai parodo žemėlapių piešiniai. Čia rasime Britų salų, pradėtą Arabijos pusiasalio, nebaigtą Pirėnų pusiasalio, Arabijos pusiasalio ir Turkijos, nebaigtą Skandinavijos, Prancūzijos bei Korsikos ir Sardinijos salų geografinius žemėlapius. Nors dalis jų tarpusavyje gali jungtis, pratęsti vienas kitą, tačiau žemėlapiai nesusijungia į vieną masyvą, „kontinentinį pasakojimą“. Šių žemėlapių pažintinė-orientacinė funkcija yra prislopinta, mat čia neįrašyta centrinė dalis – stebinėjoji vieta, šiuo atveju – Anykščiai. Šios dalys išsimėčiusios apie numanomą, tačiau nenurodytą centrą, sudaro jo konteksto dalis – galima sakyti kontekstualizuoja pirmojo sąsiuvinio pasakojimus – tiek jame pasirodančią asmens figūrą, tiek Baranauskų gyvenamąją vietą –

---

Tvarkingas puslapių suliniavimas pieštuku siūlytų manyti, kad jie paimti iš mokyklinio sąsiuvinio, tačiau čia atsiranda ir Strazdo „Strazdo“ nuorašas, kuris neturėjo būti užsirašytas pamokų metu.

<sup>47</sup> Praleidimas šiuo atveju nereiškia ignoravimo, mat šių puslapių negalima praleisti taip, kaip kad praleidžiami jau minėti tušti puslapiai spaudinyje, juolab ne visuomet aišku, ar *Ulamki...* esantis nuorašas yra visas tekstas, ar tik jo pradžia. Šiai problemai reikėtų atskiro aptarimo, į kurį čia leidžiamasi nebus.



Eilėraščio „Saula tekis“ pabaiga bei Britų salų žemėlapis

Užupiečius (ji aktualizuojama Antano Baranausko eilėraščiu „Saula tekis“<sup>48</sup>).

Šis išsibarstymo apie centrą principas atsikartoja ir antrajame sąsiuvinyje esančiuose keturių tekstų nuorašuose<sup>49</sup>. Kaip minėta, nė vieno jų autorius nenurodomas. Pirmasis kūrinys – tai didesnio teksto dalis be pradžios ir galbūt be pabaigos<sup>50</sup> (toliau jis bus vadinamas pagal pirmosios eilutės pirmąją frazę – „Lub jak puch marny...“). Pastarasis fragmentas veikiausiai atsiranda dėl to, kad reikia įrišti kitus šiame dvila-

pyje<sup>51</sup> esančius tekstus. Antrasis nuorašas pavadintas „HISTORYA Cudownego z jawienia Najszwieższej Panny Marijy Dwum Pasztuszkom na Górze Salette we franciji, dnia 12 września. 1846. Roku“<sup>52</sup>, trečiasis – Antano Strazdo „Strazdo“ nuorašas<sup>53</sup>, ketvirtasis – „Mróz, Słońce I wiatr (Podanie Gminne[a?])“<sup>54</sup>. Nėra aišku, ar ir pastarasis tekstas nurašomas išties, tačiau pavadinimas ir pirma dalis (jei tai nepilnas tekstas) daro jį nebe atsitiktinį ir skaitytiną. Nepilnumas yra dažnas nuorašais plintančių tekstų bruožas. Tiesa, ši teksto kriterijų paprastai išryškina tik spaudinys, kuris per daugybę vienodų tekstų, nekintančių sulig kiekvienu perrašymu, sukuria daugumą pastovų matą, leidžiantį pamatyti ir

<sup>48</sup> Mikšytės teigimu, ankstesnis šio eilėraščio pavadinimas buvęs „Šventupis“ (žr.: Antanas Baranauskas *Raštai I*, Vilnius: Baltos lankos, 1995, 431 ir Antanas Baranauskas, *Raštai VIII/1*, Vilnius: Baltos lankos, 2003, 281), t. y. Šventojo – upė, kuri skyrė dešiniajame krante esančius Užupiečius (juose gyveno Baranauskai), nuo kitų Anykščių miestelio dalių.

<sup>49</sup> Nuorašais jie vadinami sąlygiškai, nes nėra aišku, ar jie buvo nusirašyti, užrašyti diktuojant ar pan.

<sup>50</sup> Apie tekstų pabaigas sudėtinga kalbėti, mat jie šioje *silva rerum* užima visą puslapio plotą, todėl nėra aišku, ar mokykliniame sąsiuvinyje jie dar buvo tęsiami. Aiškesnių atsakymų duoti neleidžia jau minėtas sąsiuvinio siuvimo būdas, mat nežinia, ar dvilapiai siūti sudėjus vieną šalia kito, ar dalį jų sudėjus į vienas kitą.

<sup>51</sup> Pastarojo dvilapio popierius yra melsvas ir tuo išsiskiria „baltame“ visos knygos kontekste.

<sup>52</sup> Kad tokio pobūdžio tekstai buvo svarbūs Baranauskams ir vėliau, rodo Antano Baranausko laiškas tėvams iš Romos (žr. Antanas Baranauskas, *Raštai VIII/1*, Vilnius: Baltos lankos, 2003, 105–108).

<sup>53</sup> Jis neturėjo būti užrašytas pamokų metu.

pamatuoti kūrinio (ne)pilnumą. Tai matyti ir „Strazdo“ atveju – *Ulamki...* be pavadinimo perrašytas tekstas maždaug perpus trumpesnis nei atspausintas „Giesmies swietiszkas ir szwintas“. Rašybos ir kai kurių žodžių skirtumai rodo, kad į Baranauskų *silva rerum* Strazdo tekstas atkeliauja ne kaip sutrumpintas knygos išrašas. Tai turėtų būti nuorašo nuorašas. Kaip žinoma, „Strazdas“ buvo ne tik rašytinis tekstas – labiausiai jis plito dainuojamas. Oralinę jo gyvavimo plotmę galima užčiuopti ir nuoraše – ją rodo ne tiek teksto trumpumas ar pavadinimo nebuvimas, kiek „užsidainavimas“ pirmosiose eilutėse, kurios surašytos pagal atlikimo balsu logiką: „Ej tu tu tu straszdeli, tu mundriausis Paukszteli / Kur tu tupejaj, łaszđinu krumelij“, plg.: „Ey tu tu tu Strazdielis, / Tuiey mundrus pauksztielis, / Kur tu tupieiey łaszđinu krumi.“<sup>54</sup> Šiuo atveju „Strazdas“ funkcionuoja mišrioje – rankraštinėje bei oralinėje plotmėse, kurios ne tik sutirpdos spaudiniams svarbią autorystę, bet ir autorinę teksto formą. Tad Strazdo kūrinio nepilnumas Baranauskų *silvoje* yra sąlyginis, mat jis fiksuojamas plotmėje, kur autorinio teksto ir jo varianto atitikties kriterijai būdavo (jeigu būdavo apskritai) labai silpni. Be to, neaišku, koks yra pirminis šiuo nuorašo šaltinis – juk dalis Strazdo tekstų buvo žinoma dar iki jo knygos išspausdinimo.

Kadangi „Lub jak puch marny...“ yra be pradžios ir pabaigos, galima sakyti, kad nuorašų dalyje esama trijų kūrinų. Juos įmanu išdėstyti taip: pasakojimas apie Ma-

rijos apsireiškimą, kuris funkcionuoja kaip tikro įvykio aprašymas (taip susydamas su Prancūzijos žemėlapiu); šalia jo atsiranda liaudiškasis padavimas („Podanie Gminne“), kurio pasakojimas (priešingai nei pirmajame tekste) siejamas ne su erdviu atstumu, o su neapibrėžtu laiko nuotoliu – čia svarbu ne pats įvykis, o tekste artikuojamas pasaulio tvarkos modelis. Tad ir atstumas, ir nuotolis steigia ne svetimumą, o tapatumą, mat įvykiai, tiek neapibrėžtoje praeityje, tiek Salette, tiktai patvirtina ir užtvirtina vertybines dabarties laikysenas. Strazdo tekstas yra arčiausiai – tiek erdviu, tiek laiko, tiek kalbos, tiek pasisavinimo požiūriu, mat tai nėra tik užrašytas, bet ir klausytas, o gal ir dainuotas kūrinys<sup>55</sup>. Visus tris tekstus akivaizdžiausiai sieja Dievo figūra – nuo (1) jo veiklą patvirtinančio tikro pasakojimo iki (2) didaktinio naratyvo, siejančio jo veiklą ir išmintingą praktinę laikyseną, bei (3) „pramoginio“ teksto, kuriame strazdas šlovina Dievą. Kaip minėta, šių tekstų autoriai nepateikiami – tai rodo ne tiek vardo-pavardės „pametimą“ perrašant, o specifinį tekstų recepcijos būdą, kai eilėraščio, dainos, etc. persirašymas artimas išmokimui atmintinai (Poška *Pszczółka w Baublu* pratarmėje rašo: „Ši knyga nėra joks originalus darbas, o tik rinkinys įvairių autorių gražių ištraukų bei minčių, kurias, *negalėdamas atsiminti*, stengiausi nusirašyti ir turėti

<sup>54</sup> Antanas Strazdas, *Giesmės svietiškos ir šventos. Faksimilinis leidinys*, Vilnius: Vaga, 1991, 49.

<sup>55</sup> Apskritai *silva rerum* knygos dažnai turi stiprų ryšį su folkloru. Janusz Maciejewskis yra nagrinėjęs *silva rerum* kaip bajoriškojo folkloro dalį (žr. Janusz Maciejewski, *Obszary i konteksty literatury*, Warszawa: „DiG“, 1998).

*pramogai ir pasiskaitymui* senatvėje.“<sup>56</sup> [kursyvas – T. A.]). Persirašymas, panašiai kaip išmokimas atmintinai ir vėlesnis atlikimas, yra susijęs su nusavinimo veiksmu. Tokiu atveju pagarbos autorinei formai ir autoriui lieka mažiau, nes tekstas pasiimamas tik sau – tai nėra ta vieta, kur (kaip, tarkim, įstatymo atveju) bendrija turi sutarti.

## VII

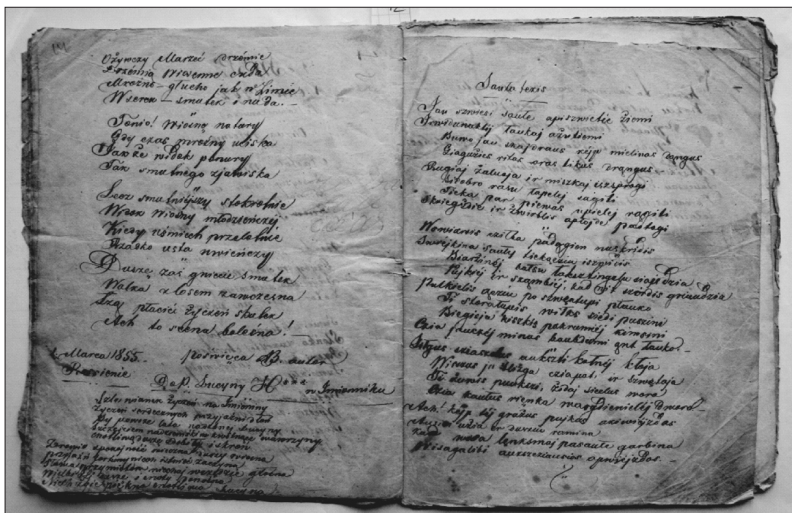
Antrojo *Ulamki...* sąsiuvinio tekstus (nuorašus ir žemėlapius) galima sieti su išskaidymo, išbarstymo apie centrą logika, o pirmajame sąsiuvinyje esančių piešinių sužetą galima skaityti kaip sukaupimą, kai atskirų veido dalių ir figūrų piešiniai<sup>57</sup> sujungiami ir išpildomi 11 psl. esančiame portrete. Šį išpildymą įtvirtina parašas: „Он. Барановский рисоваль“. Tiesa, portreto formavimosi sužetas ne visai sutampa su knygos fabula, nes ir po portreto yra dar trys puslapiai su veido dalių eskizais. Prieš portretą tokių puslapių yra keturi. Vis dėlto lapas su portretu iš kitų išsiskiria tuo, kad antroji jo pusė (12 psl.) yra tuščia, o kituose lapuose eskizais dengiamos abi jų pusės. Švari lapo pusė pabrėžia portreto reprezentatyvumą, atskirumą, jo kaip vieneto ribas bei atskirą pateikimo būdą – visa tai jungia ir papildo piešinio baigtumas bei tą baigtumą ir vienetiškumą patvirtinantis parašas. Dėl

<sup>56</sup> Dionizas Poška, *Raštai*, Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959, 257.

<sup>57</sup> Tiek pirmojo sąsiuvinio tekstai, tiek piešiniai (ki-  
taip nei dalis antrojo sąsiuvinio tekstų ir piešinių) nėra  
atsitikininiai – visi eilėraščiai turi savo pradžią ir pabaigą,  
visi piešiniai lieka be braukymų.

to portretas gali būti interpretuojamas kaip dailės pamokų piešinių sužeto atomazga ir centras. Žinoma, laikantis knygos fabulos logikos, galima sakyti, kad čia matome portreto sukaupimo ir išskaidymo sužetą, tačiau tokia interpretacija nebūtu adekvati. Be to, tai reikštų labai griežtą *Ulamki...* fabulos paisymą ir primetimą jai nebūdingos spausdinimo praktikos įtvirtintos (ne išrastos) kietos, statiškos ir baigtos knygos struktūros, kurią formavo mechanizuotos jos gamybos išryškinta loginė tvarka. *Silva rerum* būdingesnė „minkšta“, dinamiška ir neišbaigta struktūra, mat panašių knygų atsiradimas paprastai susijęs su augaline, o ne mechanine logika. *Silva rerum* dažniausiai pildomos be išankstinio projekto, yra netolydžios, priešingai nei pagal išankstinį pavyzdį paruoštos bei logiškai suformuotos spausdintinės knygos.

Antano Baranausko eilėraščiai taip pat sudėstomi į tam tikrą pasakojimą, kuris netiesiogiai nurodomas jo rengtos dalies pavadinime – „sukauptos nuolaužos“. Knygoje yra devyni tekstai – dalis jų kartojasi *Wiersze* (pastarieji išskirti kursyvu): (1) „Papo! uczuć okruszy...“, (2) „*Hold wdzięczności Do Zwierzchności*“, (3) „*Do P. M.M.*“, (4) „*Do S. p. Antoniego Dobiłasa*“, (5) „*Rzeczywistość po marzeniu*“, (6) „*Powinszowanie Imienin JW Pani Olimpii CZYŻ Naczelnikowej okręgu Radczyni Dworu. 17 Grudnia*“, (7) „*Do JW Pana Tonio CZYŻ Pułkownikowicza. Obraz Wiosny*“, (8) „*Do P. Lucyny H\*\*\* w Imionniku*“, (9) „*Saula tekis*“. Pasakojimo stuburą sudaro eilėraščiai nuo antrojo iki septintojo, dedikacinis tekstas ir „*Saula tekis*“ čia dalyvauja kiek kitaip. Iš pasakoji-



*Eilėraščio „Do JW Pana Tonio CZYŻ Pułkownikowicza. Obraz Wiosny“ pabaiga ir (kitame puslapyje) eilėraščio „Saula tekis“ pradžia. Tarp jų įspraustas „Do P. Lucyny H\*\*\* w Imionniku“*

mo konteksto labiausiai iškrenta aštuntasis eilėraštis – „Do P. Lucyny H\*\*\* w Imionniku“. Šis „iškritimas“ fiziniėje plotmėje pasirodo kaip prirašytumas, atskleidžiantis, kad tekstas iš pradžių nebuvo įtrauktas į knygos struktūrą ir prirašomas vėliau. Šis kūrinys rašomas kone dvigubai smulkesnėmis raidėmis, eilutės gerokai tankesnės – taip išspraudžiama į likusią laisvą erdvę puslapio apačioje po eilėraščių „Do JW Pana Tonio CZYŻ Pułkownikowicza. Obraz Wiosny“. Kadangi eilėraštis vos telpa, nelieta vietos nei po kiekvienu tekstu esančiam parašui, nei datai.

Teksto prirašytumas taip pat rodo jo svarbą ir neatsitiktinę poziciją, mat dėl jo koreguojama rašymo tvarka, *ergo* šio teksto stokojo. Tačiau nėra aišku, kaip jis dalyvauja šiame pasakojime, taip pat neaišku, kas yra eilėraščių adresatė. Beje, Liucinos H palikimas be pavardės yra nebūdingas, nes *Ulamki...*, palyginti su *Wiersze*, yra kur kas mažiau reglamentuota erdvė. Tai

matyti palyginus dviejų besikartojančių eilėraščių pavadinimus. Seksterne jie yra tokie: „Do JWP.\* O. C. Z powinszowaniem Imienin“; „D. P. Tonio C.\*\*\* Obraz początku Wiosny“<sup>58</sup>. *Ulamki...* tų pačių tekstų pavadinimai gerokai išsamesni: „Powinszowanie Imienin JW Pani Olimpii CZYŻ Naczelnikowej okręgu Radczyni Dworu. 17 Grudnia“, „Do JW Pana Tonio CZYŻ Pułkownikowicza. Obraz Wiosny“. Taigi kūrinių pavadinimai kinta priklausomai nuo to, į kokią tekstinę bendruomenę orientuotame pluošte jie įrašomi. *Ulamki...* skirta namų aplinkai (tai nereiškia, kad jos negali skaityti ne namiškiai). O seksternas funkcionuoja Baranausko kolegų, pažįsta-

<sup>58</sup> Pirminiame variante adresatų tapatybės buvo dar labiau pridengtos – žvaigždute pirmojo teksto pavadinime žymima autorinė išnaša, kurioje nurodoma, kad P didžioji reiškia „Pani“ (taip, matyt, daroma, tikslinant abreviatūros skaitymą, t. y. kad vietoj JW nebūtų skaitoma PJW). Antrajame tekste vardas „Tonio“ žymimas tik pirmąja raide ir tik vėliau prie „T“ prirašoma „onio“, kuris išsitenka tik įrašomas po C.\*\*\*.

mų ir draugų aplinkoje, kurioje yra adresatus pažįstančių asmenų. Tad tokie pavadinimai išsaugo diskretiškumą (o tai yra viena iš viešos elgsenos normų), tačiau tuo pat metu neužkerta kelio išsišifruoti abreviatūras. Be to, tai įtakingiems Baranauskos aplinkos žmonėms skirti tekstai, kuriais veikiausiai siekta įgyti galimybių paveikti savo situaciją. Tokių galimybių daugėja ne tik adresatams gavus jiems skirtus kūrinį, bet ir pastariesiems plačiau paplitus. Matyt, dėl to *Wiersze* esanti „D. P. Tonio C.\*\*\* Obraz początku Wiosny“ pasirašęs „Autor“, Baranauskas nubraukia šį sau nebūdingą parašą (kuris, tikriausiai, atsiranda dėl kalbėjimo pozicijos, kurią galima nusakyti kaip kalbėjimą vaikui jo tėvų akivaizdoje) ir rašo jam įprastą abreviatūrą AB<sup>59</sup>.

Kokią pasakojimą dėlioja Baranauskas likusiais savo eilėraščiais? Visi jie, išskyrus dedikacinį tekstą ir „Saula tekė“, yra susiję su raštininkavimu. „Hołd wdzięczności Do Zwierzchności“ – padėka vyresnybei už raštininko vietą; „Do P. M.M.“ – teksto adresatas raginamas parašyti raštelį, galintį pakeisti Baranauskos likimą. Iš konteksto galima spėti, kad ši permaina galėtų būti perkėlimas į kitą vietą; „Do S. p. Antoniego Dobiłasa“ – tekstas mirusiam raštinės kolegai; „Rzeczywistość po marzeniu“ – kalbama apie neišsipildžiusius lūkesčius (apie kuriuos, matyt, kalbama eilėraštyje „Do P. M. M.“); „Powinszowanie Imienin JW Pani Olimpii CZYŻ Naczelnikowój okręgu Radczyini Dworu. 17 Grudnia“

<sup>59</sup> Beje, *Ulamki...* abu šie pavadinimai suderinami – „poświęczna AB. autor.“

bei „Do JW Pana Tonio CZYŻ Pułkownikowicza. Obraz Wiosny“ skirti šeimai, turėjusiai galimybių pakeisti jo situaciją.

Taigi dėliojasi pasakojimas apie Baranauskos pastangas gauti darbo vietą kuo arčiau namų<sup>60</sup>. Šie eilėraščiai yra ne tik pasakojimas apie minėtas pastangas, bet ir patys yra šio siekio „įrankiai“, veikimo priemonės. Baranauskos aplinkoje (ir ne tik joje), eilėraščių rašymas buvo ne tik vienas iš saviraiškos būdų, bet ir specifinė dalyvavimo socialinėje komunikacijoje forma, leidusi akumuliuoti papildomą, kad ir nedidelį, bet dėl kilmės bei tarnybos apribų kitaip nepasiekiamą socialinės galios rezervą. Kad jis galėjo padėti šį bei tą nuveikti, galima matyti iš eilėraščio „Do JW Pana Tonio CZYŻ Pułkownikowicza. Obraz Wiosny“ istorijos.

## VIII

Kaip minėta, pastarasis eilėraštis įrašytas tiek *Wiersze*, tiek *Ulamki...* Tačiau Baranauskos dienoraštyje esama dar vieno labai panašaus teksto, kuris nuo pirmų dviejų labiausiai skiriasi tuo, kad neturi pavadinimo ir yra trimis strofomis trumpesnis. Šios strofos svarbios, mat būtent jos teksto adresatu padaro jaunąjį Čyžą. Todėl tekstas dienoraštyje lieka gamtos vaizdo, o tiksliau – netikėtai šalto kovo aprašymu. Taigi turime tris tekstus (dienoraštyje, seksterne bei *silva rerum*), kurie pažymėti ta pačia 1855 m. kovo 1 d. data. Palyginus visus tris eilėraščius (kadangi palyginimo ir apsisprendimų pristatymas raštu užimtų

<sup>60</sup> Tuometė jo darbovietė buvo Vainute – Prūsijos pasienyje.

nemažai vietos, tad čia pateikiamos tik jo išvados) matyti, kad ankstyviausias turėtų būti dienoraštin įrašytas variantas. Iš šio turėtų būti padaromas Čyžui skirtas eilėraštis, kuris vėliau įrašomas į *Ulamki...*, paskui – *Wiersze*. Įrašytas dienoraštyje šis kūrinys funkcionuoja kaip savita užsklanda tarp dviejų mėnesių užrašų. Tačiau po trijų strofų prirašymo ir paskyrimo Čyžui tekstas iš privačios ir kitiems veikiausiai nežinomos dienoraščio erdvės perkeliamas į viešumą ir joje papildomai įtvirtinamas įrašant į *Ulamki....* bei *Wiersze*. Nuo tada kūrinys įtraukiamas ir pradeda veikti sociume. Ši veikla matoma dienoraščio įrašė, pažymėtame 1855 m. balandžio 3 d., t. y. praėjus maždaug mėnesiui po eilėraščio pulkininkaičiui, ir keturiems su puse – nuo eilėraščio pulkininkienei parašymo:

Nors Lorensas su Kričinskiu dėjo pastangas, kad skirtų mane į Skirsnemunę ir į savo pusę palenkė ponį Čyžienę; nors ponas Čyžas išprašė Rūmų Prezidento Tatarinovo pažadą palikti mane Raseinių apygardoje, nors pagaliau balandžio 3 d. Ariogaloje Rūmų patarėjas Ponas Lepešinskis pažadėjo mane paskirti į Kvedarną, o P. Buvenis norėjo, kad su jais neatsisveikinčiau, tačiau visa tai nieko nepadėjo, galutinis griežtas Rūmų potvarkis išsprendė mano netikrumą ir įsakė mane neatšaukiamai išsiųsti į Telšius, į Viešvėnus arba į kitą laisvą vietą.<sup>61</sup>

Nereikėtų manyti, kad Baranauskas Čyžų palankumą gavo tik eilėraščiais ir vien dėl jų mėginta jam pagelbėti. Tačiau eilėraščiai buvo vienas iš veikimo ir socialinio prestižo kaupimo būdų. Kalbant apie ankstyvuosius Baranausko eilėraščius,

kuriais mėginta veikti, reikia pripažinti, kad bene tiesiausiai (bet ne tiesiai) bandyta veikti antruoju *Ulamki...* eilėraščiu „Hold wdzięczności Do Zwierzchności“. Tai Baranauskui nebūdingas tekstas, mat čia ne tik dėkojama vyresnybei už raštininko vietą bei žadama stropiai dirbti, bet ir reiškiamas pasiryžimas negailėti kraujo ir galvos dėl imperatoriaus ir tėvynės (šie žodžiai rankraštyje grafiškai išskiriami), kuri čia reiškia Rusijos imperiją. Šį tekstą rašo žmogus, kurio kūriniai vėliau taps anticarinio pasipriešinimo manifestais, o jis pats atvirai priešinsis carinei politikai. Neaišku, kam adresuojamas minėtas eilėraštis, tačiau kabėjimo situacija – padėka už raštininko vietą bei uolumo ir ryžto deklaravimas – rodo, kad kalbama vyresnybės akivaizdoje. Eilėraštis datuojamas 1854 m. rugsėjo 21 d., Kaune – tenai Baranauskas trumpam komandiruojamas iš Vainuto. Dienoraštyje šios dienos įrašo nėra, tačiau esama rugsėjo 22-osios:

Įteikiu prašymą Jo Malonybei Prezidentui, kad man skirtų Raštininko vietą Panevėžio apygardoje. Gaunu rezoliuciją: „Назначить въ Поневъжцкій округъ или Тельшевскій“. Be to, Prezidentas žodžiu pažadėjo vietą Viešvėnuose, Telšių apskrityje. Nors ten ir nepageidauju, negalėjau prieštarauti „predloženiju“. Dar rūmų Asesorius Ponas Lobočenka rašo rekomendacinį laišką Telšių apygardos Viršininkui.<sup>62</sup>

Galima tik spėlioti, ar / kiek eilėraštis prisidėjo prie rezoliucijos gavimo, tačiau jį suteikia ilgai lauktą galimybę persikelti arčiau namų, o aplinkybėms palankiai su-

<sup>61</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai VIII/1*, Vilnius: Baltos lankos, 2003, 303–304.

<sup>62</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai VIII/1*, Vilnius: Baltos lankos, 2003, 297.

siklosčius – gal net ir į Anykščius. Tiesa, viską tuojau pat sujaukia rūmų prezidento iniciatyva – fonetinė rusų kalbos žodžio transkripcija čia išskyla ne tik kaip priemonė parodyti situacijos dvilypumą, kai pasiūlymas virsta įsakymu, šis kito balsas (bachtiniškąja prasme) čia pasirodo ir kaip likimą veikianti (ir tuoj pat raštu tampanti), už nuosavą balsą ir poeziją stipresnė galia. Eilėraščiai čia nebepadeda, kitaip nei prieš pusantrų metų, kai Baranauskas savo tekstais įgijo dalies kanceliarijos darbuotojų Kaune simpatijas:

[1853 rugsėjo] 18. Išdininkas vakare pareikalavo mano eilių ir jas perskaitęs gyrė, ir net nepatikėjo, kad visos iš tikrųjų mano. [...] Mano eilės buvo skaitomos dalyvaujant visiems valdininkams ir Raštininkams, ir visi Rūmai griudėjo nuo jų *pagyrimų*. *Nečiajėvas* norėjo išsiųsti mane Raštininku, bet atsisakiau teisingamasis nedidele patirtimi šiai vietai.

20. Penktadienis. Jo Malonybė Ponas Rūmų Sekretorius Sopucka mano eilės išsinešė namo, o man davė paskaityti du Krasickio raštų tomus. Visa kanceliarija manęs gailisi, kad toks talentingas turėsiu likti raštininku.<sup>63</sup> [kuršyvas – T. A.]

Kursyvu išskirta jungtis rodo, kaip eilėlavimai Baranauskui suteikia progą, užuot dirbus raštininko padėjėju, iškart tapti raštininku (proga nepasinaudojęs jis įklimpsta Vainute). Tad galima sakyti, kad eilėraščių rašymas ir darbas raštinėje ne tik konfliktavo, bet ir papildė vienas kitą – visa ši veikla vyko platesnėje rašto ir jo tvarkos sistemoje.

Apie Antano Baranausko pastangas gauti vietą kuo arčiau namų šeimynykščiai ne tik žinojo, bet ir tam skatino. Kaip minė-

ta *Ulamki...* datuojami 1855 m. kovo 31 d., o tų pačių metų vasario 24 d. dienoraštyje įrašoma: „Broliui Jonui rašiau ir šiandien pat raštu išsiunčiau laišką, kuriame plačiai išdėdėčiau savo reikalus ir visas mano likimą liečiančias aplinkybes ir lemiančias arba bent galinčias nulemti ateitį.“<sup>64</sup> Šios aplinkybės kontekstualizuoja Antano Baranausko dalį ir leidžia ją skaityti kaip pasakojimą apie grįžimą, ar, tiksliau, pastangas grįžti. O visą šį pasakojimą (turintį ir savitą archetipą, kuris bene aiškiausiai prasišviečia *Odisėjoje*) vainikuoja „Saula tekis“, su jame pateikiamu ekstatišku pasaulio vienybės ir Dievo galybės išgyvenimu, kurio „Niangoli ležuvis iszweist ant ajszkibes / Nias niaturi žodziu tėjp didžios galibes“<sup>65</sup>. Kaip jau minėta, šis eilėrašties sietinas su Baranauskų gyvenamąja vieta – būtent čia juntama pasaulio dermė ir ją kuriančio bei palaikančio Dievo buvimas, būtent į šią vietą ar kuo arčiau jos ir mėgėta grįžti Baranauskas.

Apskritai Baranauskų tekstinėje bendruomenėje *Ulamki...* galima matyti kaip grįžtamąją gestą, savitą bendruomenę patvirtinančią ir tvirtinančią saugos veiksmą. Piešiniai, nuorašai ir eilėraščiai rodo atskirų bendruomenės narių išsklidimą erdvėje, tačiau tuo pat metu jie tvirtina, kad, nepaisant erdvinių nuotolių, ryšiai išlieka. Jie patvirtinami ir išlaikomi raštu, kuris jungiamas į vieną knygą.

<sup>64</sup> *Ten pat*, 299.

<sup>65</sup> Antanas Baranauskas, *Raštai I*, Vilnius: Baltos lankos, 1995, 55.

<sup>63</sup> *Ten pat*, 262.



## Išvados

1855 m. datuojama rankraštinė knyga *Ulamki...* priklauso *silva rerum* pobūdžio raštijai. Tai privačiai naudoti skirta ir už oficialių institucijų ribų parengta knyga, kuri savitai pratęsia privačios rankraštinės literatūros (populiarumo piką pasiekusios XVII–XVIII a.) tradiciją. Todėl *Ulamki...* (kaip ir didžioji Antano Baranausko kūrinų dalis) skaitytina neperžengiant šios tradicijos ribų, t. y. atsižvelgiant į rankraštinės kultūros specifika. Jos nepaisymas neleidžia adekvačiai suprasti tiek šio knygos, tiek komunikacinės situacijos, kurioje atsiranda ši *silva rerum*, tiek joje esančių kūrinių ir jų funkcionavimo.

*Ulamki...* yra kolektyvinis kūrinys, kurį Jonui Baranauskui paruošė jo sūnūs Antanas ir Anupras Baranauskai. Dėl to ją įmanu matyti kaip Baranauskų tekstinės bendruomenės viduje atsirandantį tekstą. Ši bendruomenė apima Baranauskų šeimyną, o jos struktūra atkartoja patriarchalinės šeimos modelį. Orientacija (nevienodu būdu bei nevienodai intensyviai) į šią bendruomenę išlaikoma didžiojoje dalyje tiek

lenkiškai, tiek lietuviškai rašytų Baranausko tekstų, o tai (potencialiai) atveria naujus kelius adekvačiau suprasti Baranausko kūrinius.

Anuprui Baranauskui priklausanti *Ulamki...* dalis sudaroma brikoliažo principu (tai iš mokyklinės aplinkos atkeliavę dailės pamokų eskizai, žemėlapių piešiniai bei nuorašai), kuriam reikia specifinio, spaudiniams nebūdingo šio *silva rerum* skaitymo būdo. Antano Baranausko rengtą dalį sudaro autoriniai eilėraščiai, kuriuos galima skaityti kaip pasakojimą apie pastangas gauti raštininko vietą kuo arčiau namų (taip sykiu pasirodo ir specifiniai rankraštinių tekstų apykaitos ir recepcijos aspektai).

Šioje rankraštinėje knygoje varijuojami nutolimo ir tapatumo įtampos motyvai. *Ulamki...* galima matyti ir kaip pastangą šią priešstatą įveikti per raštą (balso betarpiškumą, situatyvumą ir akustiškumą, pakeičiant į rašmens fiksuotumą ir vizualumą) ir taip patvirtinti išliekančius tekstinės bendruomenės, o kartu ir visos šeimynos ryšius bei tapatumą. Minėtoji pastanga ir suteikia vientisumą šiai iš pažiūros padrikai knygai.

## SILVA RERUM OF THE BARANAUSKAS FAMILY

### Tomas Andriukonis

#### S u m m a r y

This article describes a manuscript book *Ulamki...*, dated to 1855. This *silva rerum*, created in a rural environment, continues in a peculiar way the tradition of manuscripts prepared outside the limits of official institutions. *Ulamki...* was prepared within the textual community of the Baranauskas family. This community encompasses the Baranauskas family, and its structure repeats the patriarchic model of a family. Antanas and Anupras Baranauskas – authors of *Ulamki...* – dedicate this *silva rerum* to Jonas Ba-

ranauskas – the central figure of this textual community as well as the head of the family.

The part prepared by Anupras Baranauskas is composed of texts and drawings (sketches for art lessons and maps) which come from his school years. The part by Antanas Baranauskas is composed of poems authored by himself, which might be read as a story of his attempts to secure a position of a scribe as close to home as possible. Both parts include variations on the theme of tension between estrange-

ment and identity. The book itself is understood as an effort to overcome this opposition by means of a written text as well as to vindicate identity and extant

links within the textual community and at the same time the family. It is this effort that provides unity to this book, which *prima facie* seems rather diffuse.

Gauta: 2012 05 16

Priimta publikuoti: 2012 06 12

*Autoriaus adresas:*

Vilniaus universiteto

Lietuvių literatūros katedra

Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

El. paštas: tomas.andriukonis@gmail.com

# ISTORINĖS ATMINTIES FENOMENAS PIRMOSIOS XX A. PUSĖS RAŠYTOJŲ KŪRYBOJE: FABIJONO NEVERAVIČIAUS ISTORINIAI ROMANAI LIETUVIŲ IR LENKŲ LITERATŪROS KONTEKSTE<sup>1</sup>

Vaiva Narušienė

Lietuvos istorijos institutas

*Straipsnyje analizuojami Fabijono Neveravičiaus istoriniai romanai Blaškomos liepsnos (1936) ir Erškėčiai (1937) pirmosios XX amžiaus pusės lietuvių ir lenkų istorinės literatūros (prozos ir dramaturgijos) kontekste, susitelkiant į istorinės atminties problemą. Pasitelkiant kolektyvinės atminties teoriją, mėginama atskleisti rašytojo požiūrį į istoriją, jo atstovaujamas idėjas ir vertybes, taip pat stengiamasi paaiškinti jo pateikiamų idėjų ir vertinimų kilmę bei nustatyti, kuriai istorinei atminčiai – lenkiškai ar lietuviškai – šios idėjos ir vertinimai priskirtini.*

## Įvadas

Pastaruosiu metu Lietuvoje vis daugiau dėmesio sulaukia istorinės (kolektyvinės) atminties tyrimai, tiesa, daugiausiai atliekami istorikų<sup>2</sup>, o ne literatūrologų<sup>3</sup>, nors

literatūra, būdama viena iš šios atminties perdavimo formų<sup>4</sup>, kaip tik atskleidžia ne tik rašytojo, bet ir visuomenės turimą praeities įsivaizdavimą, o kartu ir jos vertybes bei tapatybės apibrėžtį. Taip nutinka todėl, kad literatūros kūrinys perteikiamą individualią rašytojo istorinę atmintį visada lemia visuomenės, kuriai tas rašytojas priklauso, kolektyvinė atmintis, kitaip tariant,

<sup>1</sup> Šis straipsnis parašytas vykdant podoktorantūros stažuotę, finansuojamą pagal Europos Sąjungos struktūrinių fondų įgyvendinamą projektą „Podoktorantūros (post doc) stažuotėlių įgyvendinimas Lietuvoje“.

<sup>2</sup> Čia paminėsime tik keletą per pastaruosius pora metų išleistų darbų: *Naujasis Vilniaus perskaitymas: didieji Lietuvos istoriniai pasakojimai ir daugiakultūris miesto paveldas*, red. A. Bumblauskas, Š. Liekis, G. Potašenko, Vilnius: VU leidykla, 2009; *Kultūrologija 18: Istorinės vietos, atmintys, tapatumai*, sud. V. Berenis, Vilnius: LKTI, 2010; D. Baronas, D. Mačiulis, *Pilėnai ir Margiris: istorija ir legenda*, Vilnius: VDA leidykla, 2010; *Nuo Basanavičiaus, Vytauto Didžiojo iki Molotovo ir Ribbentropo: atminties ir atminimo kultūrų transformacijos XX–XXI amžiuje*, red. A. Nikžentaitis, Vilnius: LII leidykla, 2011.

<sup>3</sup> Iš pastarųjų galima nurodyti Rūtos Eidukevičienės atliekamus vokiečių ir austrų literatūros tyrimus: „(Re) konstruktion der Vergangenheit im neuen deutschen Familienroman (unter besonderer Berücksichtigung des

Romans „Die mittagsfrau“ Von Julia Franck)“, *Literatūra: mokslo darbai* 50, 2008, 35–46; „Die Dialektik von Vergessen und Erinnern in Arno Geigers Roman „Es geht uns gut““, *Triangulum: Germanistisches Jahrbuch 2008 für Estland, Lettland und Litauen*, 2009, 57–75; „Lietuvos istorijos ir istorinės atminties tematizavimas naujausioje Austrų literatūroje“, *Darbai ir dienos* 56, 2011, 9–33. Iš lietuvių literatūrai skirtų tyrinėjimų paminėtina Gitanos Notrimaitės monografija *Atminties imperatyvai. Lietuvos istorijos mitologinimas Juditos Vaičiūnaitės ir Sigito Gedos poezijoje*, Vilnius: LLTI leidykla, 2010.

<sup>4</sup> J. Assmann, „Pamięć zbiorowa i tożsamość kulturowa“, *Borussia* 29, 2003, 13–14.

visuomenės atminties rėmai<sup>5</sup>. Kolektyvinė atmintis – tai nuolat kintantis visuomenės ar jos grupės praeities įsivaizdavimas, kurį individai kuria iš savo įsimintos informacijos, kuri yra suprantama, atrenkama ir perkuriama pagal tos visuomenės kultūros standartus ir pasaulėžiūros įsitikinimus<sup>6</sup>. Kolektyvinė atmintis yra neatsiejama nuo kolektyvinės tapatybės ir politinės legitimacijos: ji reiškia ne tik panašų visuomenės narių praeities suvokimą, tačiau teikia vienybės ir savitumo pojūtį, perduoda tam tikras visuomenei svarbias vertybes ir elgsenos pavyzdžius<sup>7</sup>, taip pat leidžia pagrįsti ir įtvirtinti esamą visuomeninę ir politinę santvarką. Anot kolektyvinės atminties teorijos kūrėjo Maurice'o Halbwachso, visuomenė gali gyvuoti tik tada, jei jos institucijos remiasi stipriais kolektyviniais tikėjimais<sup>8</sup>, todėl istorinė atmintis tampa svarbia visuomeninės ideologijos kūrimo priemone. Kiekviena valstybė kuria savo atminties politiką, kuria siekia konsoliduoti savo visuomenę, sustiprinti jos tapatybę ir nukreipti ją norima linkme.

Visuomenė ne tik renkasi, ką atsiminti, bet ir stengiasi išstumti iš savo atminties viską, kas galėtų skirti individus, atitolinti grupes vieną nuo kitos, ir kiekviename laikotarpyje vis iš naujo pertvarko savo

atsiminimus, kad juos priderintų prie kintančių sąlygų<sup>9</sup>. Kadangi atminties pavidalą lemia ne praeitis, bet dabartis ir orientacija į ateitį<sup>10</sup>, iš praeities iškeliami tai, kas būtent tuo metu visuomenei yra svarbu. Istorinės praeities sudabartinimas gali įgauti „didžiojo naratyvo“ statusą. Taip atsitinka tuomet, kai nustojama abejoti jo autoritetu, jis ima vyrauti visuomenėje ir kartu suformuoja traukos lauką, kuris pajėgus integruoti skirtingus istorinio sudabartinimo elementus<sup>11</sup>. Socialinę galią įkūnijantys visuomenėje dominuojantys istoriniai pasakojimai, vadinami „didžiaisiais pasakojimais“, arba metanaratyvais, panašiai kaip ir mitiniai pasakojimai, siedami praeitį su dabartimi, skatina kultūrinės priklausomybės ir tapatybės jausmą<sup>12</sup>. Šie istoriniai pasakojimai jungia mokslinius tyrimus su visuomenės istorinės sąmonės vaizdiniais ir visuomet turi emocinį ir ideologinį krūvį. Kitaip tariant, metanaratyvai yra tam tikros ideologinės paradigmos, padedančios kurti kolektyvinę tapatybę. Rašytojai, kaip ir dauguma visuomenės narių, dažniausiai patenka į „didžiųjų pasakojimų“ įtakos lauką, perimdami jų idėjas ir vertybes, kurias perteikia ir savo kūryboje. Tačiau gre-

<sup>9</sup> *Ten pat*, 206.

<sup>10</sup> Pasak Pierre Nora, istorija visuomet yra rašoma, žvelgiant į ateitį. P. Nora, „Comment écrire histoire de France?“, *Les lieux de mémoire* 2, sous la direction de Pierre Nora, Paris: Quarto Gallimard, 1997, 2231.

<sup>11</sup> A. Bumblauskas, „Lietuvos didieji istoriniai pasakojimai ir Vilniaus paveldas“, *Naujasis Vilniaus perskaitymas: didieji Lietuvos istoriniai pasakojimai ir daugiakultūris miesto paveldas*, 21.

<sup>12</sup> J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przekł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa: WUW, 2008, 33; J. Assmann, „Pamięć zbiorowa i tożsamość kulturowa“, *Borussia* 29, 2003, 16.

<sup>5</sup> M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Félix Alcan, 1925, 63.

<sup>6</sup> B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa: Scholar, 2006, 44.

<sup>7</sup> Per kolektyvinę atmintį perduodamos grupės gyvenimui būtinos vertybės ir pavyzdžiai, todėl kolektyvinėje atmintyje esančios istorinės asmenybės yra labiau suvokiamos kaip tam tikrų vertybių nešėjos. Tas pats pasakytina ir apie įvykius, kurie tampa laikysenų ir elgsenų pavyzdžiais, visuomenei svarbių vertybių simboliais. *Ten pat*, 94.

<sup>8</sup> M. Halbwachs, 210.

ta dominuojantiems atminties diskursams padedančių meninių tekstų kartais pasitaiko mėginimų pateikti alternatyvią atminties versiją, kvestionuojančią nusistovėjusį požiūrį į praeitį<sup>13</sup>. Dviejų skirtingų pasakojimų apie praeitį susidūrimas visuomet reiškia ne tik skirtingų istorijos interpretacijų, bet ir idėjų bei vertybių, kurias atsieneša tie pasakojimai, priešpriešą. Čia atsiranda erdvė lyginimui, atskleidžiančiam to meto visuomenės turimą savo istorijos ir tapatybės suvokimą, vertybines ir idėjines nuostatas, politines orientacijas, valstybės atminties politiką, „didžiuosius pasakojimus“, literatūrinę ir kultūrinę tradiciją, taip pat individo pastangas pasipriešinti šiems atminties rėmams ir kurti savo pasakojimą apie praeitį, kartu teigiant savas vertybes ir tapatybės sampratą.

Žvelgiant į lietuvių literatūrą, kaip vienas iš įdomiausių bandymų kitaip pažvelgti į Lietuvos istoriją, išskyla mažai žinoma tarpukario rašytojo Fabijono Neveravičiaus (1900–1981) kūryba, kurioje jis pamėgino pateikti skirtingą nuo „didžiojo pasakojimo“ istorinės atminties versiją, apie kurią bus kalbama šiame straipsnyje.

Pirmiausia derėtų kelis žodžius pasakyti apie patį Neveravičių, kuris iš kitų to meto autorių išsiskiria visų pirma savo bajoriška kilme ir neįprasta literatūrinės karjeros pradžia, kai po nepavykusio 1934 metų birželio 7 dienos perversmo priverttas palikti karinę tarnybą Lietuvos kariuomenės kapitonas Neveravičius atsidėjo literatūriniam darbui. 1938 metais įstojo į

Lietuvos rašytojų sąjungą proga „Literatūros naujienose“ prisistatydamas skaitytojams, jis pabrėžė savo karinius pasiekimus ir bajoriškumą, sujungiantį buvusios Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės piliečio savimonės ir moderniosios lietuviybės dėmenis:

Gimiau 1900 m. liepos mėn. 19 d. Raseinių apskr., Nemakščių v. Pužų dvare, pasiturinčioje žemaičių bajorų šeimoje. Pirmieji kylančios sąmonės metai bėgo keistame atbundančios lietuviškos dvasios ir mickevičiškai senkivičiškos ideologijos kratinyje su geroku polinkiu į jaunosios Lietuvos pusę.<sup>14</sup>

Rašytojo bajoriška savimonė ir jo vaikystėje bei jaunystėje patirta lenkiškos kultūros bei literatūros įtaka, kartu perimant ir tam tikrus lenkų istorinės atminties momentus, yra vienas iš raktų į jo kūrybos kitoniškumą.

Neatsitiktinai Neveravičiaus literatūrinio darbo pradžia taip pat susijusi su lenkų literatūra: 1935 metais jis debiutavo žymaus lenkų prozininko Stefano Žeromskio romano *Nuodėmės istorija* vertimu. Tais pačiais metais išėjo ir jo paties plunksnai priklausantis psichologinis romanas *Dienos ir naktys*, kurio pavadinimas taip pat siejamas su tuo metu itin garsiu Marijos Dąbrowskos romanu *Naktys ir dienos* (1931–1934). Per savo literatūrinę karjerą rašytojas išleido penkias prozas knygas<sup>15</sup> ir septynis užsienio autorių, daugiausia

<sup>14</sup> F. Neveravičius, „Autobiografija“, *Literatūros naujienos* 1, 1938, 5.

<sup>15</sup> *Dienos ir naktys*, Kaunas: Sakalas, 1935; *Blaškomos liepsnos* 1–2, Kaunas: Pažanga, 1936; *Erškėčiai* 1–2, Kaunas: Spaudos fondas, 1937; *Palaimintas juokas*, Kaunas: Spaudos fondas, 1938; *Dienovidžio suteimos*, Kassel-Mattenberg, Aistia, 1949.

<sup>13</sup> J. Kaląžny, „Kategoria pamięci zbiorowej w badaniach literaturoznawczych“, *Kultura współczesna* 3, 2007, 98.

lenkų romanų vertimus<sup>16</sup>. Iš šios kūrybos mus labiausiai domina vertingiausia jos dalį sudarantys istoriniai romanai *Blaškomos liepsnos* (1936) ir *Erškėčiai* (1937), sulaukę plataus atgarsio ano meto spaudoje. Po karo Neveravičiaus, kaip ir daugelio emigracijon pasitraukusių rašytojų, kūryba Lietuvoje buvo pamiršta ir vėl prisiminta tik atgavus nepriklausomybę, kai iš naujo buvo atrandami išeivijos kūrėjai. 1990 m. pasirodė *Blaškomų liepsnų* fotografuotinis leidimas, *Literatūroje ir mene* buvo išspausdintas nebaigto istorinio romano *Gulbių sala* fragmentas<sup>17</sup>. Recenzuodamas *Blaškomas liepsnas*, Rimantas Skeivys pasidžiaugė rašytojo sugrįžimu į lietuvių literatūrą ir paragino išleisti jo raštus, plačiau supažindinsiančius skaitytojus su jo kūryba<sup>18</sup>, tačiau šis pasiūlymas liko be atsako, o Neveravičiaus kūriniai netapo nei labiau žinomi, nei skaitomi. Nesusidomėjo jais nė literatūrologai. Vienintelis Giedrius Viliūnas ėmėsi rimtesnių Neveravičiaus istorinės prozos tyrimų, susitelkdamas ties neįprastu lietuvių literatūroje bajorų gyvenimo vaizdavimu ir rašytojo bajoriškosios savimone klausimais<sup>19</sup>, tačiau palikdamas

nuošalėje mums rūpimas istorinės atminties problemas. Be to, aptardamas Neveravičiaus kūrinius, Viliūnas iš esmės apsiribojo lietuvių prozos kontekstu, tik šiek tiek paliesdamas *Blaškomų liepsnų* panašumo su Žeromskio romanu *Pelenai* klausimą. Neveravičiaus romanai yra įdomūs būtent tuo, kad remiasi tiek lietuviškąja, tiek lenkiškąja literatūrine tradicija ir istorine atmintimi, savitai jungdami skirtingos kilmės idėjas. Todėl norint geriau suvokti idėjinius ir teminius rašytojo pasirinkimus, jo patirtas įtakas, taip pat jo kūrinių vertę ir originalumą, būtinas ne tik lietuviškas, bet ir lenkiškas kontekstas.

Taigi šio straipsnio tikslas yra pristatyti Neveravičiaus istorinę kūrybą pirmosios XX amžiaus pusės lietuvių ir lenkų istorinės literatūros (prozos ir dramaturgijos) kontekste, susitelkiant į istorinės atminties problemą, atskleidžiant rašytojo požiūrį į istoriją, jo atstovaujamas idėjas ir vertybes, taip pat pamėginti paaiškinti jo pateikiamų idėjų ir vertinimų kilmę, stengiantis nustatyti, kuriai istorinei atminčiai – lenkiškai ar lietuviškai – šios idėjos ir vertinimai priskirtini. Tiriant istorinės atminties problemą šio rašytojo kūryboje, bus remiamasi lietuvių ir lenkų istorikų, literatūros tyrėjų, taip pat kolektyvinės atminties teoretikų Maurice'o Halbwechs'o<sup>20</sup>, Jano Assman-

<sup>16</sup> S. Žeromski, *Nuodėmės istorija* 1–3, Kaunas: Sakalas, 1935; W. Reymont, *Kaimiečiai* 1, Kaunas: Sakalas, 1937, t. 2, 1938; L. Wallace, *Ben Huras*, Kaunas: Sakalas, 1938; J. Kurek, *Gripas siaučia Napravoje*, Kaunas, 1938; W. Reymont *1794 metai: Paskutinysis Respublikos seimas*, Kaunas: Žinija, 1939; L. Tolstojus, *Ana Karenina* 1, Kaunas: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1941 (antrąjį romano tomą, išleista 1943 m., išvertė Pranas Povilaitis); G. Orwell, *Gyvulių ūkis*, Londonas: Nida, 1952.

<sup>17</sup> F. Neveravičius, „Gulbių sala“, *Literatūra ir menas* 6, 1990, 1, 8–10.

<sup>18</sup> R. Skeivys, „Nenuneštas vėjo“, *Metai* 5, 1991, 179.

<sup>19</sup> G. Viliūnas, *Lietuvių istorinis romanas*, Vilnius: Mokslas, 1992, 78–89; 196; *To paties*, „Paslaptinga

sala“, *Literatūra ir menas* 6, 1990, 8; *To paties*, „Fabijonui Neveravičiui iš užmaršties sugrįžtant“, *Aitvarai* 2, 1991, 83; *To paties*, „Bajoras tarpukario Lietuvoje. Fabijono Neveravičiaus gyvenimas ir kūryba“, *Lietuvių atgimimo istorijos studijos* 8, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 365–384.

<sup>20</sup> M. Halbwechs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Félix Alcan, 1925.

no<sup>21</sup>, Pierre Nora<sup>22</sup> bei atminties problematiką tiriančių lenkų sociologų Barbaros Szackos<sup>23</sup>, Tadeuszo Kwiatkowskio<sup>24</sup>, Andrzejaus Szpocińskiego<sup>25</sup>, Lecho Nijakowskio<sup>26</sup>, Sławomiro Kapralskio<sup>27</sup>, literatūrologės Lidijos Burskos<sup>28</sup> ir kitų mokslininkų naujausiais darbais. Atliekant tokį tyrimą, itin svarbus tarpdiscipliniškumas, sujungiantis literatūrologijos, istorijos, politinės minties istorijos ir sociologijos mokslų žinias ir leidžiantis plačiau pažvelgti į tiriamus reiškinius ir geriau atskleisti priežastinius jų ryšius.

## Istorinė atmintis tarpukario lietuvių istorinėje literatūroje

Fabijono Neveravičiaus istoriniai romanai pasirodė ketvirtajame XX a. dešimtmetyje, kurį galime laikyti lietuvių istorinės literatūros aukso amžiumi. Iki tol menkai

tesidomėję šiuo žanru, per šį laikotarpį rašytojai sukūrė daugiau nei tris dešimtis istorinių romanų, apysakų ir dramų. Tokį didelį istorinių kūrinių derlių pirmiausia galima sieti su tuo metu išgyvenamu bendru kultūrinio bei literatūrinio gyvenimo pakilimu ir padidėjusiu visuomenės literatūros poreikiu<sup>29</sup>.

Kitą svarbų akstiną rašyti istorinius kūrinius davė Vytauto Didžiojo jubiliejinių 1930 metų kampanija, paskatinusi visuomenės domėjimąsi savo praeitimi. Ši kampanija tapo reikšminga Smetonos režimo vykdomos atminties politikos dalimi, kurios tikslas buvo per bendrą garbingos praeities prisiminimą suvienyti visuomenę, sustiprinti jos kolektyvinės tapatybės jausmą, pateikti jai siektinas vertybes ir pavyzdžius, kartu įtvirtinti esamą politinę tvarką ir visuomenės lojalumą jai<sup>30</sup>. Atliekant šį darbą, atsakingas vaidmuo teko ne tik istorikams, bet ir meno kūrėjams, kurių istorinės tematikos kūriniai dėl savo emocinių ir estetinių savybių buvo gerokai paveikesni istorinės atminties nešėjai nei istorikų darbai. Norėdamas paskatinti dailiosios literatūros kūrėjus imtis istorinių temų, tais pačiais metais Vytauto Didžiojo komitetas paskelbė šiam kunigaikščiui skirto literatūrinio kūrinio konkursą, kuriam pasibaigus, 1932 metais komiteto lėšomis buvo išleisti keturi komisijos atrinkti kūriniai<sup>31</sup>,

<sup>21</sup> J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przekł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa: WUW, 2008; Assmann J. *Pamięć zbiorowa i tożsamość kulturowa Borussia*, 2003, Nr. 29, 11–16.

<sup>22</sup> *Les lieux de mémoire*, sous la direction de Pierre Nora, Paris: Quarto Gallimard, 1997, 3 tomes: *La République* (1 vol., 1984), *La Nation* (3 vol., 1987), *Les France* (3 vol., 1992).

<sup>23</sup> B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa: Scholar, 2006.

<sup>24</sup> P. T. Kwiatkowski, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, Warszawa: Scholar, 2008.

<sup>25</sup> A. Szpociński, P. T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa: Scholar, 2006; A. Szpociński, „Miejsca pamięci“, *Borussia* 29, 2003, 17–23.

<sup>26</sup> L. M. Nijakowski, *Polska polityka pamięci*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2008.

<sup>27</sup> S. Kapralski, „Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej“, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, Warszawa: Scholar, 2010, 9–46.

<sup>28</sup> L. Burska, *Kłopotliwe dziedzictwo. Szkice o literaturze i historii*, Warszawa: IBL, 1998.

<sup>29</sup> G. Viliūnas, *Literatūrinis gyvenimas Nepriklausomoje Lietuvoje*, Vilnius: Alma littera, 1998, 68.

<sup>30</sup> L. M. Nijakowski, *Polska polityka pamięci*, 49.

<sup>31</sup> Nors nė vienam iš vienuolikos pateiktųjų konkursui kūrinių komisija premijos neskyrė, tačiau pripažino vertais išleisti Antano Vienuolio romaną *Kryžkelės* bei Sergijaus Minclovo *Daina apie sakalą*, taip pat Vlodo Bičiūno pjesę *Žalgiris* ir Stasio Lauciaus poemą *Vytauto karžygiai*. Žr. Viliūnas, 73.

o komisijos atmesta Balio Sruogos drama *Milžino paunksmė* išspausdinta už privačias lėšas. Atliepdami padidėjusį istorinės literatūros poreikį, rašytojai ir vėlesniais metais pateikdavo skaitytojams po kelis prozos ir dramos kūrinčius.

Savo istoriniuose kūrinuose autoriai atspindėjo lietuvių istorijos „didžiajame pasakojime“ pateikiamą požiūrį į Lietuvos istoriją ir jos tarpsnius, parentą dviem kolektyvinės atminties projekcijomis, kurių viena buvo nukreipta į valstybingumo istoriją ir akcentavo ikiunijinį LDK istorijos tarpsnį. Anot Antano Kulakausko, 1918 metais atkurta „Lietuvos valstybė idėjiškai buvo siejama su LDK istorija iki Liublino unijos, pabrėžiant LDK lietuviškąsias šaknis, ieškant lietuviškumo LDK istorijoje, t. y. remiantis faktu, kad LDK politinį branduolį sudarė etniškai lietuviškos žemės, o jos elito daugumą – lietuvių kilmės žmonės“<sup>32</sup>. Kita istorinė projekcija orientavosi į lietuvių tautos istoriją, susitelkdama ties atgimimo laikotarpiu ir jo asmenybėmis. Pakludami šioms istorinės atminties projekcijoms, rašytojai savo kūrinčiams dažniausiai rinkosi LDK istoriją iki kunigaikščio Vytauto mirties, po kurios, kaip tikėta, prasidėjęs valstybės irimo ir tautos lenkėjimo laikotarpis, Maironio pavadintas „penketu amžių nakties be aušros“<sup>33</sup>. Pasakojimai apie galingą lietuvių valstybę ir didvyriškas jų kovas su kryžiuočiais turėjo skatinti tautinės savi-

garbos jausmą, pasididžiavimą savo garbinga istorija ir žadinti patriotiškumą<sup>34</sup>. Kita nemaža kūrinių grupė, priklausanti daugiausiai kairiosios pakraipos rašytojų plunksnai, vaizdavo 1863 metų sukilimą ir po jo sekusius jau tautinio atgimimo epochai priskiriamus įvykius: knygnešių žygius, Kražių žudynes, 1905 metų revoliuciją. Taigi lietuvių istorinė literatūra iš esmės iliustravo XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje susiformavusį istorinį metanaratyvą, todėl joje susiklostė selektyvus Lietuvos istorijos vaizdas, kuriam būdingas „lietuviškų“ viduramžių išaukštinimas, po jo žiojėjantis bemaž keturių su puse šimtmečio „užmarštis“ tarpas, apimantis į vėraujančias istorines paradigmas netelpantį Lietuvos ir Lenkijos valstybių suartėjimo ir bendros valstybės gyvavimo laikotarpį, po kurio buvo persikeliama jau į lietuvių tautinio atgimimo laikus.

Būta itin mažai literatūrinių bandymų vaizduoti laikotarpį, įsiterpiantį tarp kunigaikščio Vytauto mirties ir 1863 metų sukilimo. Iš tokių galima paminėti Kazio Plačenio biografinį romaną apie Antaną Strazdą *Pulkim ant kelių* (1936), Antano Vienuolio dramą *1831 metai* (1937) ir kelias Balio Sruogos dramas, kurių dauguma parašytos jau penktajame dešimtmetyje: *Radvila Perkūnas* (1935), *Apyaušrio dalia* (1941), vaizduojanti Šiaulių ekonomijos valstiečių 1769 metų sukilimo įvykius, taip pat 1944 metais parašyta ir po karo išleista drama *Kazimieras Sapiega* (1947) ir nebaigta *Barbora Radvilaitė* (1946). Balys

<sup>32</sup> A. Kulakauskas, „Nuo Didžiosios Kunigaikštystės iki respublikos: Lietuvos etnopolitinės raidos XIX a. bruožai“, *Kultūros barai* 1, 1995, 59.

<sup>33</sup> Maironis, *Jaunoji Lietuva*, Kaunas: S. Banaičio spaustuvė, 67.

<sup>34</sup> J. Keliuotis, „Vytauto Didžiojo vardu paženklinta literatūra“, *Naujoji Romuva* 34–35, 1932, 721.



Sruoga buvo vienas iš nedaugelio tarpukario rašytojų, pamėginusių kvestionuoti „didį istorijos pasakojimą“, kuriame iš esmės buvo atsisakoma XVI–XVIII amžiaus Lietuvos istorijos. Perimdamas iš šio pasakojimo neigiamą minėtojo laikotarpio vertinimą, Sruoga išskėlė būtinybę išsaminti visą savo tautos istoriją su jos pakilimų ir nuopolių momentais, kurių kiekvienas yra savaip vertingas:

Šešioliktojo šimtmečio pabaiga, septynioliktojo pradžia – tarytum žmonių užmirštas ir Dievo apleistas istorijos kampelis. (...) Lietuvos istorijos skirsnis po Liublino unijos (1569) iki mūsų tautos atgimimo – nemėgstamas pas mus toksai. Liūdna ir pikta mums dėl jo. Numojame į jį ranka. Mūsų visas pasididžiavimas pasibaigia Vytautu Didžiuoju. Ir taip savo, pasakytume, istorinį džiaugsmą nutraukdami, mes negalime didžiuotis savo panašumu į su-brendusius...

Teisybė, nuo Liublino unijos iki Lietuvos tautos atgimimo mes valstybiniu mastu maža nežinojome stebinamų laimėjimų. Tačiau negi vieni laimėjimai pagrindžia istoriją; nepaliaujamas, nedalomas gyvenimas – štai jos pagrindas. O heroizmu, pasiryžimu, išverme, tėvynės meile persunktas ir šis ūkanotasis mūsų krašto, mūsų tautos istorijos laikotarpis. Ir šiame laikotarpyje Lietuva patyrė ne tik pralaimėjimus, bet ir pakilimo blykstelėjimų. Lietuva ir šį laikotarpį turėjo daug įžymių, garbingų vyrų, kurių mylėti ir gerbti mes dar neišmokome.<sup>35</sup>

Sruogos pastanga ieškoti šiame laikotarpyje patrauklių, patriotiškų ir herojiškų asmenybių, siekiant jas gražinti į tautos istorinę atmintį, atliepė Adolfo Šapokos 1932 metais suformuluotą lietuvių istoriografijos programą „raskime lietuvius Lie-

tuvos istorijoje“, kurios vienas iš pagrindinių tikslų buvo išplėsti istorinės atminties rėmus, įsisavinant po Vytauto valdymo sekusius amžius<sup>36</sup>. Tačiau lietuvių rašytojų tarpe, be Sruogos, atsirado nedaug panorusių apmąstyti į kolektyvinės atminties rėmus neįtelpančius ir literatūros nepaliestus istorijos plotus.

### Neveravičiaus *Šešių kartų* romanų ciklas lietuvių ir lenkų literatūroje kontekste

Vienas iš tokių ir buvo Fabijonas Neveravičius, kurio 1936 ir 1937 metais išleisti dvitomiais romanai *Blaškomos liepsnos* ir *Erškėčiai* savo tematika įsiterpia į „ūkanotąjį“, Sruogos žodžiais tariant, Lietuvos istorijos laikotarpį. Abu šie kūriniai priklauso autoriaus sumanytam *Šešių kartų* ciklui, kuris taip ir liko nebaigtas. Šiame cikle rašytojas ketino pristatyti „tragišiausius mūsų tautos gyvenimo laikotarpius: nuo Nepriklausomybės praradimo ligi jos atgavimo“, atskleisti istorinio priežastingumo dėsnius, „objektyviai parodyti, kaip mūsų tautos viršūnės, bajorija, palaipsniui atsižadėdama gimtos kalbos, Didžiosios Lietuvos Kunigaikštijos tradicijų, per separatistinį XVII amžiaus pabaigos judėjimą, unijinį 1831 metų ir prolenkišką 1863 metų sukilimus, nušvitus lietuviš-

<sup>35</sup> B. Sruoga, *Radvila Perkūnas*, B. Sruoga, *Raštai* 2, parengė A. Samulionis, Vilnius: LLTI, 1996, 141–142.

<sup>36</sup> „Jei šiandie mūsų jau nepatenkina tėvus gaivinusį legendą apie amžiną herojišką kovą su geležiniais kryžiuočiais, apie gražiąją miškų idiliją, ypatingai aukštas mūsų protėvių moralines vertybes, tai tuo labiau negalime mestis į kitą pusę ir sutikti su svetimšalių pastangomis nugincyti mūsų tautos reikšmę (NB) jos pačios gyvenimo. Rasti ją – uždavinys mūsų pačių. Kiti mums jos neparodys“. A. Šapoka, „Raskim lietuvius Lietuvos istorijoje“, *Naujoji Romuva* 21, 1932, 481.

kai Aušrai ir atgimstant Nepriklausomybei, atsidūrė tos nepriklausomybės priešų eilėje“, taip pat nušviesti „raidą lietuviškosios sąmonės, kylant jai iš tautos gelmių, iš amžiais prispaustos liaudies, ir atvedus ligi patriotiškos apoteozės – Nepriklausomybės“<sup>37</sup>. Pirmajame iš šių romanų aprašomas maždaug 1770–1797 laiko tarpsnis, apimantis visus tris Respublikos padalijimus, Baro konfederatų kovas, Ketverių metų seimą, gegužės trečiosios Konstitucijos priėmimą, Gardino seimą ir Tado Kosciuškos sukilimą, o antrajame – 1831 metų sukilimas. 1938 metais įstojo į Lietuvos rašytojų sąjungą proga *Literatūros naujienose* pristatydamas skaitytojams savo kūrybą. Neveravičius teigė rašęs dar vieną šio ciklo romaną apie tolimesnį 1831–1856 metų laikotarpį ir svarstęs, ar nevertėtų tarp pirmojo ir antrojo romanų pasakojimų įterpti romano apie Napoleono epochą<sup>38</sup>. Tame pačiame straipsnyje savo *Šešias kartas* rašytojas pavadino ne istorinių romanų ciklu, bet „dviejų šeimų – bajoriškos ir baudžiauninkų šeimos kronika“, tuo parodydamas savo užmojų prozos kūriniais papasakoti Lietuvos istoriją.

Neveravičiaus romanų ciklas dėl sumanymo platumo – siekio nuosekliai pa-vaizduoti ilgą ir dramatišką XVIII amžiaus pabaigos – XX amžiaus pradžios Lietuvos istorijos tarpsnį – yra išskirtinis lietuvių istorinėje literatūroje. Giedrius Viliūnas savo monografijoje apie lietuvių istorinį romaną *Šešias kartas* gretina su kito bajoriškos kilmės rašytojo Vlodo Butlerio penkių dalių

*Serija romanų iš lietuvių gyvenimo 1863 metais į Sibirą ištremto* (1929–1939)<sup>39</sup>. Tačiau Butlerio romanus vargiai galima laikyti istoriniais, todėl toks gretinimas šiuo atveju nėra pakankamai pagrįstas, o kitų panašių romanų ciklų pirmosios XX amžiaus pusės lietuvių istorinėje literatūroje nėra. Tokie istoriniai ciklai, atskleidžiantys ištisos epochos paveikslą, buvo nereti lenkų literatūroje. *Šešios kartos* teminiu požiūriu taip pat pritampa prie lenkų istorinės atminties ir ją atspindinčios literatūros, kurioje nuo XIX amžiaus buvo intensyviai apmąstomas valstybės žlugimo ir bandymų ją atkurti laikotarpis. Anot Jaceko Kochanowicziaus, „sukilimai ir kovos buvo beveik pagrindinė medžiaga, iš kurios buvo kuriamas tautinės tapatybės mitas“<sup>40</sup>. Čia galima išvardyti bent kelis Neveravičiaus aprašomą laikotarpį atitinkančius romanų ciklus: visų pirma pagal šeimos kronikos principą parašytą Jozefo Ignaco Kraszewskio romaną *Klajūnai* (1868–1870), kuriame vaizduojamas bajoriškos Plutų šeimos gyvenimas Baro konfederatų kovų, Kosciuškos sukilimo, Dąbrowskio legionų bei 1831 metų sukilimo laikais, parodant, kaip kiekviena šios šeimos karta aukojasi tėvynės labui<sup>41</sup>. Kraszewskio romanas savo aprašomu laikotarpiu visiškai atitinka *Blaškomose liepsnose* ir *Erškėčiuose* vaizduojamus įvykius, išskyrus tarp šių dviejų

<sup>39</sup> G. Viliūnas, *Lietuvių istorinis romanas*, 87–88.

<sup>40</sup> J. Kochanowicz, „Powstanie i chłopci. Cztery interpretacje“, *Kościuszko – powstanie 1794 r. – tradycja*, red. J. Kowecki. Warszawa: Biblioteka Narodowa, 1997, 81.

<sup>41</sup> Cz. Klak, „Kariera tematu listopadowego w polskiej prozie fabularnej“, *Dziedzictwo powstania listopadowego w literaturze polskiej*, red. Z. Sudolski, Warszawa: Wydawnictwo UW, 1986, 430.

<sup>37</sup> F. Neveravičius, „Autobiografija“, *Literatūros naujienos* 1, 1938, 5.

<sup>38</sup> *Ten pat*.

romanų žiojėjančių laiko tarpą, kurį Neveravičius taip pat žadėjo užpildyti. Didelį, bet ne iki galo įgyvendintą ciklą, apimantį epochą nuo Napoleono karų iki 1863 m. sukilimo, XIX ir XX amžių sandūroje buvo sumanęs ir Neveravičiaus verstas autorius Stefanas Žeromskis. Savo istoriniuose kūrinuose jis siekė parodyti, kaip XIX amžiaus kovose užgimė vertybės ir idėjos, leidusios išlikti valstybę praradusiai lenkų tautai<sup>42</sup>. Kalbant apie tarpukario lenkų literatūrą, paminėtina Tadeuszo Kudlińskiego diologija *Laisvės raudonis* (1937) ir *Kerai* (1938) apie Kosciuškos sukilimą ir Napoleono karus, Stanisława Szpotańskiego šešių romanų ciklas *Be saulės*, apimantis 1830–1864 metus, taip pat Waclawo Berento trilogija *Srové* (1934), *Diogenas su kontušu* (1937) ir *Vadų saulėlydis* (1939), pristatanti periodą nuo Stanislovo Augusto epochos iki 1830–1831 m. sukilimo.

Lietuvių istorinės literatūros kontekste Neveravičiaus romanų ciklas išsiskiria ne tik savo aprašoma epocha, bet ir tuo, kad jame daugiausia dėmesio skiriama bajorijos gyvenimui, o valstiečių personažai lieka antrame plane. Galima numanyti, kad tolesnėse suplanuotose romanų ciklo dalyse valstiečiams būtų tekęs svarbesnis vaidmuo, parodant po baudžiavos panaikinimo pasikeitusį jų statusą visuomenėje, padidėjusį tautinį ir visuomeninį sąmoningumą bei aktyvumą, tačiau išleistuose romanuose dominuoja bajorai. Šiuo atžvilgiu Neveravičiaus romanai vėlgi atitinka lenkų literatūrinėje tradicijoje susiklosčiusį bajorų ir valstiečių pasiskirstymą, kurį,

anot Januszo Tazbiri, nulėmė lemiamo bajorijos luomo vaidmens to meto istoriniuose įvykiuose ir visuomeniniame gyvenime suvokimas:

Istorinio romano herojus visų pirma buvo bajoriškoji tauta. (...) Savaiame suprantama, kad romanas kaip literatūros žanras, atsigręžęs į bajoriškos valstybės praeitį, turėjo parodyti būtent šio luomo reikšmę. Jis pasakojo apie didžiuosius istorijos įvykius, kuriuose būtent bajorija vaidino blogą arba gerą, tačiau lemiamą vaidmenį. Dar svarbesnė priežastis buvo ta, jog rašymas apie bajoriją suteikė galimybę pa-vaizduoti ginkluotas kovas, kurioms tiek prieš valstybės padalijimus, tiek tautinių sukilimų metu taip pat vadovavo bajorija.<sup>43</sup>

Tik XIX–XX amžių sandūroje po truputį imta išryškinti valstiečių vaidmenį lenkų tautos kovoje už laisvę<sup>44</sup>, kaip antai Stefano Žeromskio apysakoje *Apie klajūną kareivį* (1898), romane *Pelenai* (1902) ar Władysława Reymonto romane *1794 metai*. Tokia tendencija pastebima ir Neveravičiaus romanuose, ypač antrajame iš jų.

Lietuvių istorinėje prozoje bajoriškoji tradicija, be Neveravičiaus, bemaž neturėjo savo sekėjų, tik dramaturgijoje būta negausių bandymų į pagrindinius herojus iškelti bajorus, kaip kad Balio Sruogos dramose *Radvila Perkūnas*, *Kazimieras Sapiega*, *Barbora Radvilaitė* arba Antano Vienuolio dramoje *1831 metai*. Tačiau ir

<sup>43</sup> J. Tazbir, „Historia w powieści.“, *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz i A. Kowalczykowa, Wrocław: Ossolineum, 2002, 339. (Vert. V. N.)

<sup>44</sup> J. Detko, „Świadomość społeczno-narodowa chłopów w świetle powieści lat 1864-1939. Zarys problematyki“, J. Detko, K. Dunin-Wąsowicz, *Współczesnicy narodowej sprawy. Proza polska o udziale chłopów w powstaniu styczniowym i dojrzeniu jego narodowej świadomości*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1973, 217–218, 230–232.

<sup>42</sup> Burska, 47.

joje greta pagrindinės herojės bajoraitės Emilijos Pliateraitės lygiai svarbų vaidmenį atlieka jos mylimasis valstietiškos kilmės sukilėlis Antanas Stauskas, nenusileidžiantis jai savo asmenybės jėga ir žygiais. Kituose lietuvių autorių istoriniuose kūrinuose, aprašančiuose jau sausio sukilimą, svarbiausią vietą užima valstietiški personažai ir jų kova su bajorija, parodant šią kaip savo kilme, kalba, kultūra ir interesais priešišką lietuvių valstietijai. Tokių valstiečių ir bajorų traktavimą lietuvių literatūroje nulėmė iš dominuojančio istorinio naratyvo perimta etnolingvistiniu kriterijumi pagrįsta lietuviškumo samprata ir iš jos išplaukiantis lietuviškumo tapatinimas su valstietišku, kartu suvokiant bajoriją kaip luominiu, kalbiniu, tautiniu ir politiniu požiūriu atskilusią nuo lietuvių tautos<sup>45</sup>. Antai Neveravičiaus *Erškėčių* recenzentas šitaip aiškino bajorų ir jų istorijos nepopuliarumą bei valstietiško personažų dominavimą lietuvių literatūroje:

Laikotarpis po Liublino unijos iki šiol mūsų literatūrai temų mažai tebuvo davęs. Mat, anos epochos bajorai vis labiau ėmė lenkėti ir dėl to Lietuvai mirė. Dabartinė Lietuva atgimė iš apačios, iš liaudies. Todėl Lietuvos rašytojai daugiausia vaizdavo baudžiauninkus, valstiečius.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Anot Antano Alekno, lietuvių bajorija, dalyvaudama politiniame Abiejų Tautų Respublikos gyvenime, atskilo nuo lietuvių tautos ir prisiliejo prie lenkų tautos: „Bajoriškai-lenkiškoji politika privedė lietuvių tautą prie suskilimo. Bajorai atsiskyrė nuo savo tautos ne tikai teisėmis, bet ir kalba. Daugelis jų visai užmiršo savo tėvų kalbą, ėmė gyventi vien lenkų idealais. Bendros valstybės griuvimo nelaimės, pastangos atgauti nepriklausomybę, stipino lietuvių bajoruose lenkiškąjį patriotizmą“. A. Alekna, *Lietuvos istorija. Antroji praplatintoji laida*, Tilžė: J. Reylenderio spaustuvė, 1923, 200.

<sup>46</sup> A. Kr., „F. Neveravičius, *Erškėčiai*“, *Židinys* 2, 1938, 274.

Tad *Šešių kartų* ciklo romanuose vaizduodamas lietuvius bajorus ir išskeldamas jų reikšmę bei nuopelnus savo kraštui, Neveravičius kartu siūlė etnolingvistinio tautinės tapatybės apibrėžimo alternatyvą, artimą LDK piliečio ar krajovco sampratai. Kitaip tariant, pateikdamas „nekonvencionalią“ Lietuvos istorijos versiją<sup>47</sup>, rašytojas kartu pateikė ir ją atitinkančias vertybes ir tapatybės apibrėžtį, kuri, kaip matysime, buvo sutikta nepalankiai.

### **Paskutinysis LDK gyvavimo laikotarpis *Blaškomose liepsnose***

Aptarus pagrindinius Neveravičiaus sumanyto *Šešių kartų* ciklo bruožus lietuvių ir lenkų literatūrų kontekste, vertėtų apsispręsti ties kiekvienu iš šių romanų ir pamėginti atskleisti autoriaus požiūrį į pateikiamus istorinius įvykius bei jo santykį su istorine atmintimi. Pirmiausia reikia pasakyti, kad *Blaškomose liepsnose* vaizduojami įvykiai – Baro konfederatų kovos, Abiejų Tautų Respublikos padalijimai ir Kosciuškos sukilimas – lietuvių istorinėje literatūroje, priešingai nei lenkų, nebuvo įliteratūrinti. Čia tik iš dalies tiktų paminėti Balio Sruogos dramą *Apyaušrio dalia* apie 1769 metų Šiaulių ekonomijos valstiečių sukilimą, kurioje minimos, bet nevaizduojamos Baro konfederatų kovos. Žvelgiant į lenkų literatūrą, tiek teminiu, tiek stilistiniu požiūriu Neveravičiaus romanas gretintinas su Stanisławo Reymonto trilogija *1794 metai* (1913–1918), kurios pirmąją

<sup>47</sup> E. Domańska, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006, 13.

dalį *Paskutinysis Respublikos seimas* jis buvo išvertęs į lietuvių kalbą, tad šis kūrinys jam buvo gerai žinomas, tai rodo ir nemažai panašumų, apie kuriuos netrukus kalbėsime.

Rašydamas savo romaną, Neveravičius siekė kuo tiksliau atkurti epochos paveikslą, todėl gilinosi į istorinius veikalus, anuometinių įvykių liudininkų laiškus, knygoje panaudojo autentiškų ano meto dainų<sup>48</sup>. Ištikimybė istoriniams šaltiniams ir pasitikėjimas istoriografijos darbais, traktuojant juos kaip pagrindinę grožinio kūrinio medžiagą, būdingas XIX amžiaus lenkų istorinei literatūrai, kuri kūrė vaizduojamo praeities pasaulio realumo iliuziją, smulkmeniškai atkurdamą istorinį koloritą<sup>49</sup>. Anot Marijos Olszewskos, „savo kūriniuose rašytojai mėgino perteikti chronologines įvykių sekas. (...) stengėsi atkurti „didžiosios istorijos“ esmę, konstruodami linijinį, vientisą, koherentišką, tvarkingą pasakojimą, pagrįstą visuminiu, vientisu pasaulio matymu ir susijusį su istorijos kaip interpretuojančio pasakojimo koncepcija“<sup>50</sup>. Todėl jų istoriniuose kūriniuose vaizduojama praeitis yra struktūrizuota, susisteminta ir ideologizuota. Būtent toks struktūruotas,

<sup>48</sup> Pats Neveravičius išvardija šiuos skaitytus veikalus: Józef Grabiec, *Dzieje narodu polskiego*, Eugeniusz Starzewski, *Możnowładztwo polskie na tle dziejów, Szlachta na Litwie* (Wilno, 1872), *Listy Klementyny z Tańskich Hoffmanowej, Sprawa Dominika Pileckiego, Pieśni ziemianina*, Marczewski *Pieśni konfederatów Barskich*. „P. Neveravičiaus pasiaiškavimo žodis: per daug skubus sprendimas“, *Lietuvos žinios* 132, 1936, 5, 7.

<sup>49</sup> M. J. Olszewska, *Drogi nadziei. Polska powieść historyczna z lat 1876–1939 wobec kryzysu kultury*, Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2009, 91.

<sup>50</sup> *Ten pat*.

nuoseklus ir ideologizuotas praeities vaizdavimas būdingas ir Neveravičiui.

*Blaškomų liepsnų* centre yra Žemaitijos bajorų Skirgailų šeimos gyvenimas dramatiškų istorinių įvykių fone. Daugiausia vietos kūrinyje užima bajorų gyvenimo kasdienybė, jų tarpusavio santykiai ir viena po kitos pinamos meilės linijos. Rašytojas daug dėmesio skiria bajorų buitės detalėms ir jų papročiams, stengdamasis tiksliai perteikti tos epochos bajoriško pasaulio koloritą ir dvasią. Šis dėmesys bajorų kasdieniam gyvenimui ir papročiams *Blaškomas liepsnas* suartina su XIX amžiaus lenkų gavendomis, kuriose, be kita ko, buvo mėgiama vaizduoti būtent Saksų ir Baro konfederatų kovų epochą<sup>51</sup>.

Tačiau greta jaukaus Skirgailų šeimos pasaulėlio yra nuolat jaučiami ir matomi valstybėje vykstantys pokyčiai ir svarbūs įvykiai, verčiantys personažus juos apmąstyti, vertinti, apibrėžti savo pažiūras ir priimti sprendimus. Šie įvykiai išplėšia herojus iš jų kasdienybės, priversdami pamiršti asmeninius rūpesčius ir ištraukti į bendrą tėvynės gaivinimo ir išlaisvinimo reikalą. Neveravičius mėgsta kurti panoraminius istorinių įvykių paveikslus, dažnai perteikiamus jų dalyvių akimis: pvz., Stolovičių mūšį, gegužės trečiosios Konstitucijos priėmimo posėdį, Gardino seimo posėdį, kuriame buvo pasirašytas antrojo Respublikos padalijimo aktas, Simono Kosakovskio egzekuciją, Vilniaus išvadavimą ir kt. Svarbią vietą romane užima publicistinio stiliaus interpai, kuriuose prista-

<sup>51</sup> T. Bujnicki, *Polska powieść historyczna XIX wieku*, Warszawa: PAN, 1990, 17.

toma ir vertinama bendra tuometė istorinė ir politinė situacija.

*Blaškomose liepsnose* piešiamas tiek lietuvių, tiek lenkų istorinėje atmintyje įsitvirtinęs niūrus XVIII amžiaus pabaigos Abiejų Tautų Respublikos paveikslas: žemos moralės žmonių valdomas ir svetimų valstybių besidalijamas kraštas, kuriame viešpatauja chaosas ir politinė anarchija:

Kraštas skendėjo chaose, blaškėsi, beviltiškai spurdėjo, sielvartingai kilo ir vėl, negando, saviškių niekingumo ir svetimos jėgos prislėgtas, gulė jau visiškai paslikas, iš visų pusių draskomas ir plėšiamas. Buvo parbloktas, kraujais nutekėjęs, bimirštąs. (...) O viduje – šalies viršūnės tarpusavyj vaidijosi, savęs žiūrėjo, svetimiams pataikavo, „aukso laisvės“ sau reikalavo, liaudį išnaudojo, puotavo, lyg beprotybės pagautos, apakusios ir apkurtusios, nematydamos prasivėrusios prarajos...<sup>52</sup>

Ieškodamas priežasčių, atvedusių prie šios tragiškos padėties, rašytojas vadovaujasi Krokuvos istorine mokykla, kalbindamas valstybės valdovus ir didikus savanaudiškumu, moralumo ir pilietiškumo stoka bei pataikavimu bajorijai, leidusiu šiai įsigalėti valstybės gyvenime:

Sotais bajorų pilvais *Żečpospolita* laikėsi. Ir karaliai tai suprato. *Za króla Sasa jedz, pij i popuszczaj pasa!* Bajorų pilvus prikimšęs, ir soste tvirčiau besėdįs pasijuto. Buvo taip! Sotus buvo bajorų gyvenimas. (...) Ir atvedė. Ar tu žinai, jaunuoli, prie ko atvedė? Prie carienės meilūžio Lenkų soste ir prie Riepnino!<sup>53</sup>

Anot Neveravičiaus, Lietuvos ir Lenkijos valstybę sužlugdė „...valdovai, didikiški karaliukai, girti Radvilai, parsida-

vėliai Branickiai, Čartoriskiai, Ževuskiai ir ištisas legionas kitų, kiekvienas traukė į savo pusę, kiekvienas savaip „gelbėjo“ „tėvynę“, *vulgo* – savo valdas“<sup>54</sup>. Toks pat kritiškas požiūris į pragaištingą XVIII amžiaus didikų ir bajorų vaidmenį valstybės gyvenime būdingas ir lietuvių istoriografijai<sup>55</sup>. Ypatingos rašytojo nemalonės nusipelno paskutinysis valstybės valdovas Stanislovas Augustas Poniatovskis, kurį, nešykštėdamas sarkazmo, apibūdina kaip sukvailėjusį, godų, pasidavusį Rusijai, gašlų senį, kurio silpnumu be skrupulų naudojasi savanaudžiai dvariškiai:

Tuo tarpu susenęs karalius vis dar džiaugsmingai šypsodavosi, išgirdęs dvariškių jam taikomą: *Il aime toutes les femmes!* ir, prisiekęs seime naujai konstitucijai, godžiai tiesė ranką į rusų ambasadorių skambiams rubliams gauti, kad turėtų lėšų nesuskaičiuojamiems savo

<sup>54</sup> *Ten pat*, 2, 253–254.

<sup>55</sup> Anot Antano Alekno, „pamatinė valstybės yda buvo pernelyg didelis vieno luomo, bajorijos, įsigalėjimas. Ji pasisavino sau visas teises, išgavo sau daugybę visokių laisvių, atėmė valdžią iš karaliaus ir vyriausybės. (...) iš tikrųjų valstybę valdė ne visi bajorai, kaip jie manė, bet didieji ponai, kurie tarp savęs vaidydami, visos valstybės tvarką ardė“. A. Alekna, *Lietuvos istorija*, 178. Tą patį požiūrį randame ir Šapokos redaguotoje *Lietuvos istorijoje*: „Nebuvo iš viso jokios centro valdžios, su kuria kas nors būtų skaitęsis. Teoriškai čia visą valdžią turėjo patys piliečiai, t. y. bajorija, bet iš tikro ji ničnieko negalėjo. Ji buvo susibūrusi apie tarpusavy kovojančius didikus, kuriems nesutarant ir nė vienai partijai neišgalint, seimai irte iro, ir krašte neliko jokios valdžios; tuo būdu svetimųjų papirkimams ir didikų savivalei kelias buvo laisvas. Visuomenės masės gyvenimo klausimais nė nesirūpino“. *Lietuvos istorija*, red. A. Šapoka, Kaunas: Knygų leidimo komisijos leidinys, 1936, 398. Šį požiūrį perėmė ir lietuvių rašytojai. Pavyzdžiui, Balys Sruoga dramos *Apyaušrio dalia* įžangoje teigia: „Dvejeta šimtmečių siautėjusi anarchistiškai nusiteikusi bajorija pavertė kraštą netarkos jovalu. (...) Savanaudė, gobši ir plėšri bajorija, be atodairo engusi vargo žmones, valstybę pateikė kaimynam priešpiečių“. B. Sruoga, *Apyaušrio dalia*, To paties, *Raštai* 3, parengė A. Tamulionis, Vilnius: LLTI, 1997, 11.

<sup>52</sup> F. Neveravičius, *Blaškomos liepsnos* 1, 278–279.

<sup>53</sup> *Ten pat*, 1, 136.

harems išlaikyti, tuo tarpu, kai supuęs jo dvaras tik dairėsi, ar neguli kur blogai padėti valstybės pinigai, ir reiškė savo susižavėjimą „tautos dievinamo karaliaus“ išmintimi, tikėdamasis gauti pasižymėjimo ordiną ar pelningą storastiją, ir balsiai sakydamas: *après nous le déluge!*<sup>56</sup>

Panašus, tik ne toks sarkastiškas, šio valdovo paveikslas piešiamas ir Reymonto romane *1794 metai*, kur vaizduojamas laisvos moralės, silpnadvisis, neturintis valios pasipriešinti Rusijos carienės ir jos pareigūnų įsakymams valdovas, silpnumo momentais besiskundžiantis dėl jam uždėtos per sunkios vadovavimo naštos<sup>57</sup>.

Neveravičius piktinasi, kad didžiosios dalies valdančiojo elito neprivertė atsipeikėti nei pirmasis Abiejų Tautų Respublikos padalijimas, nei Lenkijos ir Rusijos karas, nei galiausiai antrasis valstybės padalijimas. Svaigulio pagauta, tarsi apakusi ir apkurtusi tam, kas vyksta aplinkui, diduomenė linksminosi nesibaigiančiuose pokyliuose, neretai rengiamuose už Rusijos atstovų pinigus:

Nuo Saksoniečių laikų nematytos puotos vijosi pokylius, girtu vyno putomis apdrėbtos vaisės plaukė siautulinga upe, jog atrodė, tarytum kraštas švenčia džiaugsmingą pergalę ir yra visko pertekęs.

Tuo tarpu, kai saujelė apdriskusiu, pusalkanių kareivių be ginklo, be aprūpinimo, netikusiai vadovaujama, sielvartingai kovojo, liedama paskutinius kraujo lašus Miro, Gardino ir Lietuvos Brastos laukuose, tuo tarpu, kai liaudis vaitojo po dygia, nepakeliama baudžiatvosa našta ir niekad negalėjo užgydyti rečių nuo prievaizdiškų rimbų, tuo metu, kai sužvėrėję kazokai konfiskuotuose dvaruose ir kaimuose

rengė medžiokles, šunimis pjudydami nuogas moteris po girias, prievartavo, plėšė ir degino, tuo metu, kai neskaitlingi patriotai aukojo savo gyvybę ir turtus žūstančiai tėvynei gelbėti – ponai Poninskiai prieš išvykdami medžioti pudravo savo šunis, o išmintingojo karaliaus Stasiaus šambelionai nakčiai apdėdavo sau veidus šviežia veršiena, kad būtų skaitūs, ir prasimanydavo vis naujas liemenes, išsiuvinėtas žaliomis, skėčius rankose laikančiomis beždžionėmis.<sup>58</sup>

Panašūs „šokių ant tėvynės kapo“ paveikslai iškyla ir minėtajame Reymonto romane, kurio pirmajame tome įtaigiai vaizduojamos aukštuomenės nuotaikos Gardino seimo metu, kuomet atšaukiant gegužės trečiosios Konstituciją ir Ketverių metų seimo nutarimus bei pasirašant antrojo valstybės padalijimo aktą, vyko nuolatinės puotos ir linksmybės.

*Blaškomose liepsnose* parodoma, kad ne didikų, bet būtent vidutinės ir smulkiosios bajorijos tarpe atsirado tikrų patriotų, suvokusių tragišką savo krašto situaciją, jam gresiančius pavojus ir pakilusių į kovą už jo atgavinimą, sustiprinimą ir savarankiškumo išsaugojimą. Šis Neveravičiaus požiūris yra artimas XIX amžiaus lenkų literatūrai. Kaip pavyzdį čia galima nurodyti Ignacą Kraszewskį, kuris, „savo romanuose vaizduodamas smulkiąją bajoriją – garbingą, pasišventusią ir patriotišką – ją pateikia kaip priešingybę egoistiškiems, nutautėjusiems ir pasileidusiems magnatams“<sup>59</sup>. Prie tokių patriotų priskirtinas ir pagrindinis romano herojus bajoras

<sup>58</sup> Neveravičius, 2, 252–253.

<sup>59</sup> B. Gołębiowska, „Próba zarysu rozwoju polskiej powieści historycznej do końca XIX wieku“, *Prace polonistyczne* seria XXVII, 1971, 102. (Vert. V. N.)

<sup>56</sup> Neveravičius, 2, 253.

<sup>57</sup> W. Reymont, *Rok 1794 2*, Warszawa: PIW, 1980, 218.

raitis Gerardas Skirgaila, kuris, paakintas dėdės Ignaco, įsitraukia į Baro konfederatų kovą, pasibaigusią skaudžiu pralaimėjimu. Rašytojas teigia, kad tradiciškai didikų vadovaujama bajorija jau nėra pajėgi kovoti už savo krašto laisvę, nes jai trūksta pilietinio sąmoningumo ir vienybės, o didikai dėl atsakomybės ir pagrindinių dorybių stokos yra visiškai netinkami vadovauti šiai kovai. Šitai iliustruoja pirmoje romano dalyje aprašomas Baro konfederatams Lietuvoje vadovavusio kunigaikščio Mykolo Kleopo Oginskio dvaras, kuriame per patį kovų įkarštį karaliavo nerūpestingas gyvenimas ir linksmybės. Oginskio lengvabūdiškumą ir visišką situacijos nesuvokimą dar iškalbingiau perteikia Stolovičių mūšio paveikslas, kuomet konfederatams beviltiškai pralaimint, kunigaikštis Oginskis, užsidaręs vienuolyne, rašė operą, „nes kovos trenksmas teikė jam įkvėpimo“<sup>60</sup>.

Rašytojas palankiai vertina po Baro konfederacijos pralaimėjimo ir pirmojo valstybės padalijimo atsitokėjusios bajorijos pastangas reformuoti valstybę, suteikti daugiau teisių miestiečiams ir nusikratyti Rusijos protektorato, tačiau kritikuoja Ketverių metų seimo darbą apvainikavusią gegužės trečiosios Konstituciją, pasak jo, visiškai sužlugdžiusią Lietuvos nepriklausomybę. Jos priėmimo posėdį stebėjęs Gerardas jaučia padarytą skriaudą Lietuvai, nes ji, netekusi turėtojo savarankiškos valstybės statuso, nuo tol tesudarė „beteisę dalį šios smėlėtos šalies, kurios pašėlusiai tvinksinčioj širdyj jis dabar klajoja ir jaučiasi svetimas“<sup>61</sup>. Reikia pažymėti, kad

ši Gerardo mintis bemaž atitinka Antano Alekno *Lietuvos istorijos* teiginį, jog pagal naują konstituciją „Lietuva turėjo tapti paprasta bendros valstybės provincija“<sup>62</sup>. Šioje vietoje Neveravičiaus remiasi nebe lenkų istoriniu metanaratyvu, pateikusių Konstituciją itin palankiai, bet kritiškai jos atžvilgiu nusistačiusiu „didžiuoju Lietuvos istorijos pasakojimu“, kuriam atstovauja ir tarpukario lietuvių istoriografija, linkusi išryškinti savarankišką Lietuvos statusą Abiejų Tautų Respublikoje<sup>63</sup> ir kritiškai vertinusi bet kokį šio savarankiškumo netekimą. Vis dėlto, Neveravičiaus nuomone, atsižvelgiant į tuometę politinę situaciją, derėjo atidėti ginčus dėl Lietuvos statuso Abiejų Tautų Respublikoje, nes tuo metu buvo daug svarbiau bendromis jėgomis sustiprinti valstybę ir apginti ją nuo didžiausių jos priešų „maskolių“. Tik tada būtų galima kalbėti apie turėtųjų Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės teisių susigrąžinimą. Rašytojo teigimu, XVIII amžiaus pabaigos pažangieji Lietuvos bajorai buvo linkę atsisakyti separatistinių siekių dėl bendros tėvynės išlaisvinimo idėjos, tačiau jie netapatino Lietuvos su Lenkija ir visuomet suvokė jos atskirumą. Čia galima atpažinti LDK pilietiškumo idėją, nepritapusią nei prie tarpukario Lietuvos, nei prie Lenkijos istorinių metanaratyvų.

Įdomu, kad apibūdindamas, kas jam yra tėvynė, Gerardas kaip priešstatą lenkiškai „smėlėtai šaliai“ piešia miškingą Lietuvos

<sup>62</sup> Alekna, 183.

<sup>63</sup> Šapokos teigimu, „ir XVIII amžiuje savarankiškoji Lietuvos valstybės organizacija neišnyko“. A. Šapoka, *Lietuva ir Lenkija po 1569 metų unijos*, Kaunas: Spindulys, 1938, IX.

<sup>60</sup> Neveravičius, 1, 242.

<sup>61</sup> Neveravičius, 2, 158.



kraštovaizdį, paremtą lenkų literatūrinėje tradicijoje išigalėjusiu idilišku giriomis apaugusio krašto, kuriame gyvena dori ir artimi gamtai žmonės, paveikslu<sup>64</sup>:

Su tėvynės vardu jo širdyje siejosi giringi Lietuvos plotai, skardžių sukaustyti Lietuvos upokšniai ir žemos smaragdinės lankos, sumegusios, šiaudinių stogų gaurais apžėlusios sodybos. Rudinoti, lėti, pareigingi, teisybę ir Dievą mylintys žmonės.<sup>65</sup>

Čia vertėtų nuo bajorų pereiti prie *Blaškomo*se liepsnose vaizduojamų valstiečių. Romane jie parodomi kaip pasyvi, savo balso neturinti masė, už kurią mąsto bajorai. Pažangesnieji iš jų, veikiami iš užsienio ateinančių idėjų, ima kelti valstiečių laisvės ir žmogaus teisių klausimą:

Pasaulis sujudo iš sutrūnijusių pamatų. Visų tautų pažangieji ir taurieji ėmė kelti galvas, reikalaudami žmoniškų teisių ne vien privileijuotiems, bet ir šiaip žmonėms. Laisvės ir žmoniškumo šūkliai, sklindą iš vakarų, iš kruvinai žėrinčios Prancūzijos, iš Anglijos ir net iš tolimos išsilaisvinusios Amerikos, plaukė per pasaulį, gaivindami apsnūdusius, feodalizmo šimtmečiais atbukintus protus. Iš lėto ėmė busti masių sąmonė. Beteisiai, atstumtieji, su galvijais sulyginti dairėsi su nuostaba, sužinoję, kad ir jie žmonės. (...) Šviesiausi protai, tauriausios asmenybės ėjo to naujo judėjimo prieky, nešdamiesi vėliavas su „žmogaus teisių“ šūkiu. Tačiau žmonija nebuvo dar priręngta prisiimti tai, ką jai piršo geresnieji jos atstovai. Tamsoje skendinčios masės tebebuvo inertiškos.<sup>66</sup>

Toks valstiečių traktavimas yra priešingas Sruogos dramai *Apyaušrio dalia*,

<sup>64</sup> D. Beauvois, „Mit „Kresów Wschodnich“, czyli jak mu położyc kres“, *Polskie mity polityczne XIX i XX wieku*, red. W. Wrzesiński, Wrocław: WUW, 1994, 97–98.

<sup>65</sup> Neveravičius, 2, 158.

<sup>66</sup> Neveravičius, 2, 119.

kurioje sąmoningi ir savo teises žinantys baudžiauninkai patys kyla į kovą už savo laisvę ir žemę, pareiškę, kad su bajorais Baro konfederatais jiems ne pakeliui<sup>67</sup>.

Neveravičiaus romane pabrėžiamas paternalistinis pažangiosios bajorijos ir valstiečių santykis ir jos pastangos įtraukti juos į pilietinę visuomenę bei kovą už savo krašto laisvę. Kosciuškos sukilimo išvakarėse Gerardas Skirgaila teigia nusivylęs savo luomo žmonėmis ir tiki, kad sukilimą galima laimėti tik su įpiliėtintos liaudies pagalba:

Netekau pasitikėjimo bajorija. Taip! Aš nuo amžių per kartų kartas bajoras, praradau pasitikėjimą savo luomu! (...) Mūsų dvasia supuvusi... Mes negalime pakelti tėvynės, nes esame silpni ir suniekšję. Turime kviestis pagalbon naujas jėgas, kurios įgalins tautą kovoti ir laimėti! Ir toms jėgoms tėvynėje turime suteikti naują vietą. Nebe vergų, nebe atstumtųjų, bet teisėtų valstybės piliečių vietą!<sup>68</sup>

Išjodamas į sukilimą, Gerardas pasiima ir aštuoniolika apmokytų kovoti ir apginkluotų baudžiauninkų, kuriems pažada, kad grįžus bus paleisti nuo baudžiovos ir gaus žemės nuosavybėn. Lygia greta parodomas atsirandantis ir pačių valstiečių pilietinis sąmoningumas, kurį rodo ir jų palankumas bei teikiama parama sukilėliams.

Panašus požiūris į valstiečius būdingas ir minėtajam Reymonto romanui. Jame pagrindinis herojus bajoras Seweras Zaręba taip pat tėviškai elgiasi su savo baudžiauninkais ir yra jų mylimas. Romane ne sykį pabrėžiama, kad laisvos Lenkijos pagrindas yra laisvi valstiečiai, ir be jų

<sup>67</sup> B. Sruoga, *Apyaušrio dalia*, 111.

<sup>68</sup> Neveravičius, 2, 300.

bajorai sukilimo nelaimės<sup>69</sup>. Einantiems į sukilimą baudžiauninkams taip pat suteikiama laisvė ir pažadama žemė. Tačiau Reymonto kūrinyje valstiečiams tenka kur kas svarbesnis vaidmuo nei *Blaškomo-se liepsnose*, kur jie lieka beveik nebylia, pasyvia ir dažniausiai bevarde mase. Net ir baudžiauninkas Petras, lydėjęs Gerardą Baro konfederatų žygiuose bei išgelbėjęs jį sužeistą Stolovičių mūšyje, nėra plačiau apibūdinamas, neatskleidžiama jo pasaulėžiūra. O trilogijoje *1794 metai* pabrėžiamas reikšmingas valstiečių vaidmuo sukilime ir jų herojiška kova. Valstiečiai patys stoja į sukilėlių gretas, jie suvokia savo kovos tikslą, drįsta pasipriešinti ponams ir gina mūšiuose pelnytą asmens laisvę. Tokia Reymonto pozicija atspindi XIX–XX amžių sandūroje svarbią vietą lenkų istorinėje atmintyje užėmusią Kosciuškos sukilimo legendą, iškėlusią esminį valstiečių vaidmenį formuojantis tautai ir jos kovoje dėl laisvės<sup>70</sup>.

Nepaisant sukilimo pralaimėjimo, Neveravičius baigia romaną optimistine gaida – viltingu grįžtančio namo iš rusų kalėjimo paleisto Gerardo laišku, kuriame šis išreiškia savo tikėjimą, kad dar ne viskas baigta, jog ir toliau reikia dirbti ir tęsti kovą už tėvynės laisvę. Šis viltingas tikėjimas tautos nesunaikinamumu, vedęs į lenkų legionus ir į XIX amžiaus sukilimus, ryškiai atsispindi lenkų istorinėje atmintyje ir ją iliustruojančioje literatūroje. Tas pats Reymontas savo trilogiją pabaigia

<sup>69</sup> Reymont, 3, 20.

<sup>70</sup> J. Kochanowicz, „Powstanie i chłopci. Cztery interpretacje“, *Kosciuszko – powstanie 1794 r. – tradycja*, 81–82.

teigdamas, kad, nepaisant visų skaudžių pralaimėjimų ir valstybingumo praradimo, Lenkija nepražuvo ir tęsė savo kovą už laisvę iki pat jos atgavimo. Beje, šį požiūrį, pabrėžiantį sukilimo idėjinę prasnę tolesnei kovai už laisvę, išsako ir Mykolas Biržiška savo knygelėje apie 1794 metų sukilimą Lietuvoje. Anot jo, šis sukilimas svarbus tuo, kad apgynė Lietuvos garbę, nes priešai „nebedrįso skelbti Lietuvą pačią sutikus svetimą jungą priimti. Antra vertus, šis pirmas sukilimas praskynė kelią antram bei trečiam [sukilimui] ir apskritai atviram ir stačiam žmonių pasipriešinimui Rusų priespaudai, kuris neleido jai mus visiškai paglemžti ir surusinti“<sup>71</sup>.

Aptarus Neveravičiaus požiūrį į romaną pateikiame istorinius įvykius, vertėtų pereiti prie juose dalyvaujančių herojų ir jų atstovaujamų idėjų bei vertybių. Pagrindinis romano herojus – bajoraitis Gerardas įkūnija pagrindinius XIX a. ir XX a. pradžios lenkų literatūroje piešiamo bajoro patrioto paveikslą bruožus. Visų pirma – gilų tikėjimą, kad pirmutinė bajoro pareiga yra pasiaukojamas tarnavimas tėvynės labui ginklu ir savo darbu. Jam būdingas bajoriškas išdidumas, neleidžiantis pamiršti savo garbingos kilmės ir asmens vertės, tačiau ir dora, teisingumas, žmoniškumas ir pagarba, rodoma ir žemesniojo luomo žmonėms. Tai pažangių pažiūrų bajoras, kuriam artimos laisvės, lygybės ir brolybės idėjos. Neveravičius pagal lenkų literatūros kanoną kuria programinį herojų, kurio paveikslą savo monografijoje yra

<sup>71</sup> M. Biržiška, *Lietuvos sukilimas 1794 metais*, Vilnius: Bajeviskio spaustuvė, 1919, 3.

aptarusi Magdalena Micińska. Pasak jos, tautos didvyris paprastai yra bajoriškos kilmės, savo vaikystę ir brendimo metus leidžia kaimiškoje dvaro aplinkoje, o jaunystėje yra linkęs į pramogas, nuotykius ir bravūras. Jo gyvenimo lūžį ir perėjimą į suaugusiųjų pasaulį ženklina nelaiminga meilė. Šis patirtas sukrėtimas jį vienaip ar kitaip atveda į kovos už visuomenės gėrį kelią<sup>72</sup>. Šie Micińskos išskirtieji biografijos momentai užima nemažą pirmojo *Blaškomų liepsnų* tomo dalį, kurioje pasakojama apie kasdienį Imbarės dvarelio gyvenimą, pajvairinamą vaizdingų iškylos rogėmis, medžioklės ir puotų scenų. Gerardas mielai dalyvauja provincijos bajorų pasilinksminimuose, o vieno pasivažinėjimo rogėmis metu įsimyli kaimynystėje gyvenančią bajoraitę Anelę. Slapčia paėmęs arklį, naktį joja jos aplankyti, tačiau žirgas žūva, o naktinis nuotykis baigiasi motinos nuosprendžiu atskirti Gerardą nuo giminės ir jo pabėgimu iš namų pas dėdę, kur jis pradeda kovotojo už laisvę kelią. Anelę tėvai išsiunčia į nežinomą miestą. Šią siužeto liniją verta atpasakoti todėl, kad būtent dėl jos panašumo į Žeromskio *Pelenus* Neveravičius sulaukė kritikų kaltinimų dėl plagijavimo<sup>73</sup>. Pagrindinis *Pelenų* herojus Rafalas Olbromskis taip pat mielai

dalyvauja provincijos bajorų pramogose, panašios iškylos rogėmis metu jam į širdį krinta daili šviesiaplaukė Helena. Jojant iš slapto naktinio pasimatymo, jaunuolio kumelę užpuola ir sudrasko vilkai, o sužinojęs apie tai tėvas, išvaro sūnų iš namų. Po šio įvykio Helena išsiunčiama į didmiestį, o Rafalas, lygiai kaip ir Gerardas, išvyksta į atkampų giminaičio dvarelį. *Pelenus* taip pat primena trumpos, tragiškai pasibaigusios Gerardo meilės Matildai istorija, kai mergina žūva nuo plėšikų (n. b. rusų) rankų. Tiek *Pelenams*, tiek *Blaškomoms liepsnomoms* būdinga pagrindinių herojų kaita ir kai kurių skyrių pradžioje pateikiami poetiški gamtos aprašymai, sukuriantys atitinkamą nuotaiką ir padedantys kaip įžanga tolesniems įvykiams<sup>74</sup>. Taigi Žeromskio įtaka čia sunkiai paneigiama, ypač turint galvoje, kad jo kūryba Neveravičiui buvo žinoma – savo rašytojo karjerą jis pradėjo būtent nuo šio autoriaus *Nuodėmės istorijos* vertimo. Neabejotina, kad buvo skaitęs ir *Pelenus* – vieną iš garsiausių XX amžiaus pradžios lenkų romanų. Tačiau, nepaisant Žeromskio įtakos, *Blaškomų liepsnų* negalima vadinti *Pelenų* plagiatu. Reikia turėti galvoje, kad abu rašytojai savo romanuose kuria tam pačiam literatūriniam kanonui priklausančią programinę patriotinę herojų, tad čia neišvengiamai atsiranda panašumų ir sutapčių.

Kiti *Blaškomų liepsnų* personažai taip pat dažniausiai atitinka XIX amžiaus lenkų literatūroje įsitvirtinusių tipiškus bajorų tipažus: žiauri, despotiška, konser-

<sup>72</sup> M. Micińska, *Między Królem Duchem a Mieszczaninem. Obraz bohatera narodowego w piśmiennictwie polskim przełomu XIX i XX wieku (1890-1914)*, Wrocław: Leopoldinum, 1995, 275–301.

<sup>73</sup> [P. Juodelis] „Plagiatas ar „savarankiška kūryba“?“, *Literatūra* 2, 1936, 22; S. Kapnys, „Kompiliuota beletristika“, *Kultūra* 5, 1937, 325–328; A. Puida, „Keistas mūsų literatūros reiškinys: *Blaškomos liepsnos? Popiohy?*“, *Lietuvos žinios* 126, 1936, 5; A. Vengris, „F. Neveravičius *Blaškomos liepsnos*“, *Naujoji Romuva* 10, 1937, 238–240.

<sup>74</sup> Neveravičius, t. 1: 33, 75–76, 122, 212, 248–249, t. 2: 36, 94–95, 186–187, 278.

vatyvi, baudžiauninkus engianti Gerardo motina (minėtajame Žeromskio romane vaizduojamas tironiškas pagrindinio herojaus tėvas), geraširdė, švelni ir gailestinga auklė Marijona, pikta, pagiežinga senmergė ir davatka teta Aurelija, linksmas, nuoširdus, tiesaus būdo patriotas dėdė Ignacas Skirgaila, visko matęs narsus karys Jonas Pševlockis, sarmatizmo ideologija persiėmęs konservatyvių pažiūrų kaimynas Butleris, švelni ir atsidavusi mylimoji Matilda. Romane pasirodo ir kelios istorinės asmenybės – Lietuvos sukilėlių vadai Romualdas Giedraitis, Jokūbas Jasinkis, Janas Suchoževskis ir Aloyzas Sulistrovskis. Jų vaidmuo tėra epizodinis, neišplėtotas. Aprašydamas šias asmenybes, Neveravičius linkęs gerokai idealizuoti. Pavyzdžiui, mūšyje dėl Vilniaus kovojęs Jokūbas Jasinskis lyginamas su karžygiu šventu Jurgiu:

Jis atrodė tarytum kažkas nerealaus, nelyginant koks karo dievaitis, skriejās per gatves nepaliečiamas tarp klaikių degėlių liepsnų, tratant šūviams ir skambant ginklams. Atrodė, kad jį nežinaš, kas yra baimė, nepaisās jokio pavojaus.

Prietaringi rusų kareiviai nedrįso į jį taikyti. Iš lūpų į lūpas skrido jų eilėse kupini nuostabos ir mistiškos baimės žodžiai:

-Sviatoj Georgij! Sviatoj Georgij!<sup>75</sup>

Toks pats istorijos didvyrių idealizavimas būdingas ir kitiems tiek lietuvių, tiek lenkų autoriams, iš kurių čia vėlgi galima prisiminti Reymontą, savo trilogijoje įkūnijusį Kosciuškos mitą, kuris šio kūrinio rašymo metu buvo pasiekęs savo apogėjų<sup>76</sup>.

<sup>75</sup> Neveravičius, 2, 309.

<sup>76</sup> M. Micińska, „Kult Tadeusza Kościuszki i jego rola dla utrzymania świadomości narodowej Polaków w XIX–XX wieku“, *Lietuvių atgimimo istorijos studijos*

Kaip jau esame minėję, *Blaškomose liepsnose* itin reikšmingą vietą užima bajoriško gyvenimo ir buities paveikslai. Rašytojas talentingai kuria bajorų bendravimo, puotų, medžioklių, pasivažinėjimų scenas, kurios, nepaisant gausybės tapybiškų detalių, išlaiko dinamiškumą ir ekspresyvumą. Pažymėtinas jo gebėjimas keliais štrichais nupiešti ryškias, šmaikščias mizanscenas, sukurti charakteringus bajorų paveikslus, nepamirštant perteikti jų kalbą, perpintą lotyniškų ir lenkiškų posakių bei dainelių citatų. Ši kalbos stilizacija suteikia pasakojimui spalvingumo, gyvumo ir komiško:

Sakau jums, *omnibus spectantibus*, kad *viva exempla* čia turite, kaip tinka svečius garbingai priimti ir *convivium* ruošti, – ėmė balsiai girti teisėjas, bet jį nutraukė gale stalo sėdįs ponas Gaižauskas, kurs, iškėlęs šakute marinuotą ungurį, plonu veriančiu balsu suspiegė:

Indyk z sosem,  
barszcz z bigosem –  
dawniej jadły pany;  
dziś robaki  
i ślimaki  
jedzą, jak bociany!<sup>77</sup>

Įdomu, kad emigracijoje rengdamas antrąją savo romano laidą, Neveravičius išvertė lenkiškus posakius ir dainas į lietuvių kalbą, tačiau itin nevykę, tiesiog nemokiški, komiškų eiliuotų tekstų vertimai tik pakenkė romanui, kaip tai matyti iš šios dainelės vertimo:

Kopūstini,  
Kalakutus  
Seniau ponai valgė;

jos 17: *Nacionalizmas ir emocijos. (Lietuva ir Lenkija XIX–XX a.)*, sud. V. Sirutavičius, D. Staliūnas, Vilnius: LII, 49.

<sup>77</sup> Neveravičius, 2, 46.

O dabarties,  
Kaip gužučiai –  
Kirmėles, gyvates!..<sup>78</sup>

Kurdamas bajorijos gyvenimo vaizdus, pajavairintus anekdotinėmis ir humoristinėmis situacijomis, Neveravičius remiasi XIX amžiaus lenkų gavendų tradicija<sup>79</sup>. Lenkų literatūros, ypač minėtųjų Žeromskio ir Reymonto kūrybinių įtaką galima išžvelgti ir dinamiškose, ekspresyviose sukilėlių gyvenimo ir mūšių scenose, sudėliotose iš ryškių, greitai besikeičiančių epizodų ir vaizdų<sup>80</sup>.

Lietuvių recenzentai išsyk įvertino Neveravičiaus romano teminį naujumą ir originalumą. Eduardas Viskanta gyrė rašytoją už drąsą imtis lietuvių literatūroje ir istoriografijoje mažai tepaliesto laikotarpio, tačiau numatė, kad būtent dėl savo temos – bajorų gyvenimo ir vaizduojamos epochos romanas nebus populiarus tarp skaitytojų:

„Blaškomos liepsnos“ jau pačiu savo užsimojimu yra veikalas įsidėmėtinas ir vertingas ypač tuo, kad čia pirmą kartą originalinėje literatūroje paliesti ligi šiol nei mūsų beletristų nei netgi mūsų istorikų nejudinami Lietuvos – Lenkijos valstybių laikotarpio įvykiai, tikrai verti visokeriopo tiek mūsų menininkų, tiek mokslininkų dėmesio (...) Plačiajai publikai šis Neveravičiaus romanas gal bus ir nelabai populiarus jau ir dėl to, kad jis aprašo „svetimą“ mums Lietuvos bajorų aplinką ir iš viso taip nepopuliarų pas mus lig šiol unijinį Lietuvos gyvenimo laikotarpį.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> F. Neveravičius, *Blaškomos liepsnos* 2, Londonas: Nida, 1959, 43.

<sup>79</sup> T. Bujnicki, *Polska powieść historyczna XIX wieku*, 17.

<sup>80</sup> Neveravičius, t. 1, 162–168; t. 2, 296–308.

<sup>81</sup> Gražvydas [Edvardas Viskanta], „F. Neveravičiaus *Blaškomos liepsnos*“, *Vairas* 2, 1937, 243.

Viskantos nuomonę palaikė Vytautas Maciūnas, sukritikavęs Neveravičiaus sumanymą pavaizduoti ne valstiečių, bet bajorų luomą, kuris tautiniu ir socialiniu požiūriu yra svetimas lietuvių tautai:

Romano medžiaga būtų įvairi ir įdomi, bet lietuviui skaitytojui toks svetimas ir nemielas yra tasai sulenkėjusių bajorų, mūsų prosenolių baudžiauninkus engusių, dykaduoniškas gyvenimas. Jis pasigenda valstiečių gyvenimo vaizdų...<sup>82</sup>

Jam pritarė ir Antanas Vengris, teigdamas, kad lietuviui rašytojui visų pirma turi rūpėti valstiečių gyvenimas<sup>83</sup>. Kritikų pasisakymuose galima išžvelgti tam tikrą prieštaringumą: girdami rašytoją už pastangas išplėsti lietuvių istorinės atminties rėmus, vis dėlto kritikavo jį už šiuos rėmus peržengiančių bajoriškų vertybių ir idėjų iškėlimą, traktuodami jas kaip svetimas lietuvių tautai. Neveravičiaus istorinis pasakojimas vargiai tilpo į dominuojančią lietuvių tautos istorijos paradigmą, nes siūlė laikyti lenkakalbius Lietuvos bajorus patriotus lietuviais ir jų istoriją pripažinti lietuvių istorijos dalimi.

### 1831 metų sukilimas *Erškėčiuose*

Vos metai po *Blaškomų liepsnų* pasirodymo Neveravičius išleido antrąjį *Šešių kartų* ciklo romaną *Erškėčiai*, vaizduojantį 1831 metų sukilimą. Šis sukilimas dėl savo bajoriško pobūdžio taip pat nebuvo populiarus lietuvių literatūroje ir gana kritiškai vertinamas istoriografijoje<sup>84</sup>. Sukili-

<sup>82</sup> V. Maciūnas, „F. Neveravičius, *Blaškomos liepsnos*“, *Židinys* 1, 1937, 133.

<sup>83</sup> A. Vengris „F. Neveravičius, *Blaškomos liepsnos*“, *Naujoji Romuva* 10, 1937, 238.

<sup>84</sup> Iš istorikų darbų galima paminėti Vilniuje išleistą

mo šimtmečiui skirtos studijos *1831 metų sukilimas Lietuvoje* įvade Petras Purėnas konstatuoja, kad „toji bajoriškoji Lietuvos-Lenkijos valstybė ir toji 1831 metų revoliucija mums, lietuviams, gal daugiau blogo, kaip gero davė“<sup>85</sup>. Panašiai sukilimas apibūdinamas ir Adolfo Šapokos redaguotoje *Lietuvos istorijoje*<sup>86</sup>. Pabrėždamas šio sukilimo svetimumą lietuvių tautos interesams, Maironis jį vadina tiesiog „lenkų maištu“<sup>87</sup>. Nenuostabu, kad, dominuojant tokiam istoriniam naratyvui, iš lietuvių rašytojų sukilimo tema, be Neveravičiaus, susidomėjo tik Tadas Adomonis, parašęs meniniu požiūriu silpną romaną *Bedalių aušra* (1933) apie 1831 ir 1863 metų sukilimus, ir Antanas Vienuolis, tais pačiais 1937 metais, kai pasirodė *Erškėčiai*, išleidęs dramą *1831 metai*.

Žvelgiant į lenkų istorinę literatūrą, pažymėtina, kad šis sukilimas dėl politinių priežasčių (cenzūros) populiarumu toli gražu neprilygo Kosciuškos sukilimui, Henriko Dąbrowskio legionų žygiams ar 1863 metų sukilimui<sup>88</sup>. 1830–1831 m. sukilimas į lenkų istorinę atmintį visu didin-gumu sugrįžo tarpukariu, artėjant jo šim-tmečiui, kai buvo išleisti reikšmingi istori-

kų Szymono Askenazio ir Wacławo Tokar-zo jam skirti veikalai, sukėlę visuomenėje daug diskusijų, taip pat spaudoje pasirodė daug populiarių straipsnių sukilimo tema. Anot istoriko Stefano Kieniewicziaus, „iš idėjinio sukilimo paveldo buvo išskiriama viena nata: didvyriškas užsidegimas siekti nepriklausomybės, nuostabi kova su galin-gu priešu. Pralaimėjimo aplinkybės buvo linkstama apeiti“<sup>89</sup>. Šioje gyvo susidomė-jimo atmosferoje išėjo ir daugelis istorinį metanaratyvą iliustruojančių grožinių kū-rinių: Stanisławo Szpotańskio romanas *Be saulės* (1926), Stefano Krzywoszewskio drama *Kova* (1928), Edmundo Jezierskio romanas *Lapkričio naktis* (1930), Kazi-mierzo Gołbos romanas *Didžiosios legen-dos šešėlyje* (1932), Tadeuszo Konczyńs-kio drama *Emilija Pliaterytė* (1933). Taip pat paminėtinas alternatyvią atminties ver-siją pateikiantis Leono Kruczkowskio ro-manas *Kordianas ir chamas* (1932), kuria-me atskleidžiamas socialinio ir patriotinio sukilimo motyvų konfliktas. Kaip matyti, lenkų istorinėje literatūroje 1831 metų su-kilimas turėjo pakankamai stiprią tradiciją, su kuria mėginsime gretinti Neveravičiaus *Erškėčius*.

Savo romane rašytojas tęsia *Blaškomo-se liepsnose* pradėtą žemaičių bajorų ir valstiečių šeimų gyvenimo kroniką. Vienos kartos laiko tarpo skiriamuose *Erškėčiuo-se* veikia tų pačių Skirgailų, Krantauskų ir Butvilų šeimų palikuonys, tebėra gyvi kai kurie personažai, įterpiami pasakoji-mai apie *Blaškomose liepsnose* aprašomus

Augustino Janulaičio studiją *Lietuvos valstiečiai 1831 metais* (1921) ir sukilimo šimtmečiui skirtą Petro Purėno studiją *1831 metų sukilimas Lietuvoje* (1931).

<sup>85</sup> P. Purėnas, *1831 metų sukilimas Lietuvoje*, Kaunas: Spindulys, 1931, 3.

<sup>86</sup> „Sukilimas nedavė niekam naudos. Lenkijos au-tonominė karalystė buvo panaikinta, Lietuva ir Lenkija buvo nuterliotos, daug žmonių žuvo sukilimo maišaty, o dar daugiau buvo išstremta į Rusijos gilumą“. *Lietuvos istorija*, red. A. Šapoka, 464.

<sup>87</sup> Maironis, *Raštai 4: Lietuvos praeitis. Ketvirtoji laida, žymiai perdirbta*, Kaunas: Raidė, 1926, 226.

<sup>88</sup> Cz. Klak, „Kariera tematu listopadowego w polskiej prozie fabularnej“, 427.

<sup>89</sup> S. Kieniewicz, „Dziedzictwo ideowe powstania listopadowego“, *Dziedzictwo powstania listopadowego w literaturze polskiej*, 19.

įvykius ir jų dalyvius. *Erškėčiuose*, kaip ir *Blaškomose liepsnose*, daugiausia vietos skiriama XIX amžiaus pradžios bajorų kasdienybei, jų buičiai, papročiams, tarpusavio santykiams. Šiame kūrinyje yra mažiau Lietuvos istorinę situaciją pristatančių publicistinių intarpų, jie pakeičiami herojų pasisakymais ir pasakojimais bei atkurtais įvykių (sukilėlių vadų pasitarimų ir mūšių) paveikslais. Skirtingai nei *Blaškomose liepsnose*, aprašančiose gana ilgą poros dešimtmečių laikotarpį, *Erškėčių* veiksmas apima tik porą metų, kurių centre yra sukilimo įvykiai, įtraukiantys į savo sūkurį romano herojus ir keičiantys jų pažiūras bei likimus.

*Erškėčiuose* Neveravičius tamsiomis spalvomis piešia Rusijos valdžioje esančios Lietuvos situaciją devyniolikto šimtmečio trečiojo dešimtmečio pabaigoje – ketvirtą dešimtmečio pradžioje, paminėdamas ir Nikolajaus Novosilcevo įvykdytus procesus prieš Vilniaus universiteto studentų slaptųjų organizacijų veikėjus: „viskas pasmaugta, viskas užgniauzta. Geriausi žmonės tremiami, kalinami... pasijudinti laisviau nebegalima. Visos organizacijos uždarytos, išvaikytos. Nebeliko skaisčiųjų pranašų...“<sup>90</sup> Tačiau patirtų represijų neišsigandęs jaunimas imasi „vaduoti tėvynę iš pančių“ – rengti dar vieną sukilimą. Panašiai kaip Edmundo Jezierskio romane *Lapkričio naktis*<sup>91</sup>, 1831 metų sukilimas parodomas kaip jaunos dvasios ir idealizmo proveržis, įkvėptas Adomo Mickevičiaus *Odės jaunystei*, kurio tikslas yra įgyven-

dinti kilnias filomatų idėjas: atkurti Abiejų Tautų Respubliką, panaikinti baudžiavą, pakelti kultūrinį ir ekonominį krašto lygį, taip pat įkūnyti Prancūzų revoliucijos idealus – laisvę, lygybę ir brolybę:

Nesileisime smaugiami ir niekinami. Turime iškilti, turime prikelti tėvynę ir atitaisyti tas klaidas, kuria padarė mūsų protėviai. Pakelsim savo balsą, pakelsim rankas, kai išmuš valanda, pakelsim ir ginklą prieš engėjus, palaidosim oportunistą ir sutrešusio feodalizmo likučius, išlaisvinsim vergus ir su jais kaip su broliais, kaip su lygiais, stosim į kovą už savo ir jų laisvę.<sup>92</sup>

Rengiantys sukilimą bajorai atvirai kečia visų luomų laisvės ir lygybės klausimą, suprasdami, kad privalo palaikyti valstiečių laisvės ir žemės siekį, suteikti jiems lygias pilietines teises, šviesti juos ir įtraukti į bendrą kovą, nes tik susivienijusi visuomenė sugebės iškovoti laisvę ir sukurti višutinę gerovę:

Norėdami laimėti, turime eiti visi, turi sukilti visa tauta, kaip vienas žmogus. Ne bajoriška tauta, bet tautos visuma. Kyla liaudis ir reikalauja sau teisių. Palaikykim ją, kovokim drauge su jais, prikalkim seną, galingą valstybę naujais pagrindais! (...) norėdami sukelti liaudį, turime pažadėti ne kokių lengvatų, bet turime pažadėti išlaisvinti vergus ir juos padaryti teisėtais atgijusios tėvynės piliečiais. Prisiėmusi tėvynė turės jiems patikrinti žmonišką buitį.<sup>93</sup>

Šiai idėjai pritaria pagrindinis *Erškėčių* herojus Andrius Skirgaila, kuris, išeidamas į sukilimą, paleidžia iš baudžiavos savo valstiečius ir kviečia juos laisvu noru eiti drauge ginti tėvynės nuo priešų.

<sup>90</sup> F. Neveravičius, *Erškėčiai* 1, 224.

<sup>91</sup> E. Jezierski, *Noc listopadowa*, Warszawa: Biblioteka Nowości, 1930, 165.

<sup>92</sup> Neveravičius, 1, 225.

<sup>93</sup> Neveravičius, 1, 248–9.

Romane pabrėžiama ne tik visų luomų, bet ir abiejų valstybių konsolidavimosi svarba sukilime, tikint, kad tik sujungus visų jėgas, galima tikėtis pergalės prieš Rusiją ir Abiejų Tautų Respublikos atkūrimo:

Nutilo vaidai, atšipo neapykantos, asmeniškumai. Jų vieton iškilo patriotizmo apoteozė. Bet drauge toj jausmų, idėjų ir besiantinančios audros maišaty galutinai skendo lietuviškos bajorijos išskirtinumo jausmas ir atšipo regionalinis Lietuvos patriotizmas. Atrodė, esąs tik bendras priešas ir bendri interesai. Negausūs lietuviško žodžio gynėjai ir lietuviškos tautinės sąmonės kėlėjai dirbo tyliai, nepalankiausiomis sąlygomis, karščiausi Didžiosios Lietuvos Kunigaikštystės propagatoriai nuėjo su srove, nes suprato vieni neiškovosią Tėvynei laisvės. Bajorijai užsitrynė sąvokos Lietuva ir Lenkija, susidarė sintezė – Tėvynė, kurios didybę atgaivinti ji kilo. Tačiau kiekvienas jų visa siela jautė esąs didingos tautos sūnus ir, nors lenkiškai kalbėdamas, save laikė ir vadino lietuviu.<sup>94</sup>

Šioje citatoje rašytojas pateikia jo romanų herojams tinkantį lenkiškai kalbančio lietuvio apibrėžimą, kuriame ryškus LDK pilietiškumo momentas, kai suvokiant savo krašto atskirumą ir vertę, kartu jaučiami patriotiniai jausmai bendrai tėvynei – Abiejų Tautų Respublikai.

Toje pačioje citatoje duodama užuomina į užgimstančią etnolingvistinę lietuviškumo sampratą, siejamą su „lietuviško žodžio gynėjais ir lietuviškos tautinės sąmonės kėlėjais“. *Erškėčiuose* po truputį imamas kelti ir lietuvių kalbos vartojimo klausimas: demokratiškai nusiteikusi bajorija nebelaiko šios kalbos mužikiška, bet pripažįsta jos grožį ir turtingumą. Nuo čia

<sup>94</sup> Neveravičius, 2, 37.

nebetoli iki suvokimo, jog lietuviui bajorui būtina išmokti „užmirštą“ protėvių kalbą:

...vien tik mes kalti, kad toji sena, garbinga, kitados didvyrių vartota kalba merdi, nyksta ir gėdingai slapstosi giliausiuose partikuliarų užkampiuose. Kurgi ji nemerdės, jei žmonės gėdijasi ja kalbėti. (...) Mūsų ponai, seniai užmiršę savo kilmę, užmiršo ir protėvių kalbą. Ne tik patys paniekino puikią, turtingą sentėvių kalbą, bet ir liaudį verčia kalbėti jai svetima kalba. (...) Lietuvių kalba – labai turtinga kalba, daug turtingesnė už kitas ir už lenkų. Ji turi daugybę žodžių išreikšti kad ir kilniausioms mintims, tik mes jos nemokam...<sup>95</sup>

Neveravičius čia truputį paankstina šį bajorijos sąmonės pokytį<sup>96</sup>. Šiuose jo samprotavimuose galima atpažinti nuo lietuvių tautinio judėjimo laikų istoriniame metanaratyve gyvuojantį požiūrį į išorinį Lietuvos bajorijos sulenkėjimą, suprantamą kaip kultūrinę apnašą, kurią nuvalius galima pasiekti lietuvišką branduolį, kurį nesugadintą išsaugojo tik valstiečiai, rašytojo vadinami „tautos šerdimi ir druska“.

Reikia pažymėti, kad valstiečiai šiame romane atlieka kur kas svarbesnį vaidmenį nei ankstesniajame. Ir sukilime jiems tenka pirmenybė prieš bajorus, nes jie pirmieji sukyla, nenorėdami duoti rekrutų. Valstiečiai nebėra pasyvi ir tamsi masė, bet maištingai nusiteikę (ypač jaunimas), pasitikintys savo jėga ir savo teises įnirtingai ginantys žmonės, kurie reikalauja sumažinti lažą, priešinasi fizinėms bausmėms ir

<sup>95</sup> Neveravičius, 1, 177–178.

<sup>96</sup> Pasak Antano Kulakausko, atsigręžimo į „protėvių“ kalbą prielaidos ėmė ryškėti tik apie XIX amžiaus vidurį. A. Kulakauskas, „Lietuvos bajorija ir lietuvių tautinis bei valstybinis atbudimas“, *Literatūros teorijos ir ryšių problemos. Etnosocialinė ir kultūrinė situacija XIX a. Lietuvoje*, sud. S. Žukas, Vilnius: Mokslas, 22.



maištauja prieš rekrutų imti atėjusius caro kareivius:

Taip šaukė, grasė, kilijo kumščius ir vis stūmėsi į priekį, jau įsiriti į užpakalinį dvaro kiemą, tartum ketindami čia pat ką pulti, sulamdyti, nušluoti nuo žemės. Tokia galia juos apsiautė, toks savo jėgos suvokimas ir pasitikėjimas savimi...<sup>97</sup>

Valstiečiai ne tik kviečiami ponų, bet ir patys stoja į sukilėlių gretas, visų pirma viliojami galimybės gauti asmeninę laisvę ir žemės. Jie suvokia ir juos su bajorais vienijantį siekį – išsilaisvinti ir Rusijos valdžios:

Taip kilo pilkoji Lietuvos liaudis, didvyriškomis širdimis, antžmogiška drąsa ir krauju apšlakstytomis pastangomis kraudama naujo, nepriklausomo, laisvo ir žmoniško gyvenimo pagrindus, išžiūrėjusi į savo vadus, ponus, kurie jai šiandien neatrodė engėjai ir kankintojai ir žadėjo patenkinti karščiausias jos troškimas – suteikti laisvę ir duoti žemės. (...) Užmiršę skriaudas, jie ėjo išvien su buvusiais engėjais nukariauti įsibrovėlių niokotoją...<sup>98</sup>

Romane idealizuojamas valstiečių sukilėlių patriotinis nusiteikimas, jų narsa ir ryžtas, nepaisant prasto apginklavimo ir pasiruošimo, stoti į kovą su priešu<sup>99</sup>.

Pažymėtina, kad daugelis lenkų autorių, siekdami pabrėžti lenkų tautos vienybę kojoje dėl laisvės, valstiečius taip pat parodė kaip aktyvius ir sąmoningus 1830–1831 m. sukilimo dalyvius, nors buvo ir nemaža nepritariančių šiai istorinei paradigmai, kurie kaip Leonas Kruczkowskis manė, kad valstiečiai nebuvo suinteresuoti dalyvauti sukilime. Vis dėlto tarpukariu parašytuose

šios tematikos kūrinuose dominavo visuomenę sutelkianti idėja, kad kova už laisvę yra visos visuomenės, o ne tik vieno jos sluoksnio reikalas, ir kad pergalei būtina suvienyti visų jėgas<sup>100</sup>.

Šią idėją plėtoja ir lietuvių autoriai Adomonis ir Vienuolis. Tačiau Adomonio *Bedalių aušroje* vienijimosi iniciatyva kyla tik iš bajorų, kai šie dėl idėjinių ar savanaudiškų paskatų į kovą su Rusija už Abiejų Tautų Respublikos atkūrimą stengiasi įtraukti ir valstiečius. O patys valstiečiai nėra nusiteikę prisidėti prie bajorų ir nori sukilti vieni, nelaukdami bajorų, nes jiems rūpi baudžios panaikinimas, o ne bajorų siekis atkurti buvusią valstybę.

Vienuolio požiūris į valstiečių dalyvavimą sukilime yra artimesnis Neveravičiui. Savo dramoje jis iškelia bendrą visų luomų kovą už laisvę, šią vienybę pabrėždamas ir pagrindinių personažų sukilimo vadų bajoraitės Pliateraitės ir jos mylimojo Antano Stausko pora. Pažangiai nusiteikę bajorai skelbia visų žmonių laisvę ir lygybę, paleidžia savo baudžiauninkus ir duoda jiems žemės, kviesdami visus drauge stoti kovoti su priešais. Valstiečiai dramoje parodomi kaip sąmoninga, veikli, savarankiška jėga, savo vaidmeniu visuomenėje prilygstanti bajorijai. Kitaip nei Adomonis, Vienuolis savo dramoje paliko nuošalėje patriotinio ir socialinio sukilimo tikslų konfliktą, tačiau išryškino lietuvių ir lenkų tikslų bei idėjų nesuderinamumą. Sukilimo pradžioje kvietęs suvienyti jėgas

<sup>97</sup> Neveravičius, 1, 240–241.

<sup>98</sup> Neveravičius, 2, 165.

<sup>99</sup> Neveravičius, 2, 164–165.

<sup>100</sup> M. Dąbrowski, „Pogłosy powstania listopadowego w literaturze dwudziestolecia międzywojennego“, *Dziedzictwo powstania listopadowego w literaturze polskiej*, 547.

abu luomus (miestiečiai čia neminimi) ir abi tautos kovoti už laisvą Lietuvą ir Lenkiją<sup>101</sup>, sukilėlių vadas Antanas Stauskas vėliau visiškai nusivilia lenkų sukilėliais, o kartu ir Lietuvos bei Lenkijos sąjunga. Net ir bajoraitė Pliateraitė galiausiai pripažįsta, jog „šimtą... tūkstantį kartų buvo teisingas Antanas pasakęs, kad mums su lenkais nepakeliui“<sup>102</sup>. Vienuolis nepraleidžia progos pabrėžti Lietuvos savarankiškumo nuo Lenkijos ir jos reikšmės pastarajai, „nes Lenkų valstybė viena pati be Lietuvos mažai ką reiškia“<sup>103</sup>, vadina Liublino uniją „sena lenkų pasaka“, o norėdamas sumenkinti lenkų sukilėlių kariuomenės reikšmę sukilimo įvykiams Lietuvoje, teigia, jog lenkų kariuomenė atbėgo į Lietuvą, gelbėdamasi nuo sutriuškimo. Taip Vienuolio dramoje lenkai greta rusų pamažu tampa lietuvių sukilėlių priešais. Lenkų kariuomenei verčiama kaltė ir dėl sukilimo pralaimėjimo, kaltinant jos vadus, visų pirma, Gedgaudą, dėl sukilėlių demoralizavimo ir rengiamų puotų, kai sukilėliai neturėjo, ko valgyti.

Tuo tarpu Neveravičius romane nekonstruoja tokios savo-svetimo priešprie-

šos, vieninteliu lietuvių priešu laikydamas rusus. Lietuvių ir lenkų sukilėlių kariuomenės neskirstomos pagal tautybes, tačiau vertinamos pagal jų nuopelnus. Lygiai kaip Vienuolis, dėl sukilimo pralaimėjimo Neveravičius labiausiai kaltina netikusius vadus, prikišdamas jiems kompetencijos ir subordinacijos trūkumą bei nesutarimus dėl svarbiausių klausimų. Ypač aštrios kritikos dėl karybos neišmanymo ir nesiorientavimo situacijoje susilaukia Gelgudu romane vadinamas generolas Gedgaudas:

Karininkų nepasitikėjimas Gelgudu auga iš dienos į dieną. Nusivylę sukilėliai būriais palieka eiles ir grįžta namo arba savarankiškai veda partizaniškas kovas. (...) Generolai nesutaria, kiekvienas į savo pusę suka, o Gelgudas, vienakis vėpla, pasiėmė naštą, kurios nepajėgia ir nesugeba kelti. Tai, kas čia dabar darosi, galima apibūdinti vienu žodžiu: bezhołowie!<sup>104</sup>

Beje, Gedgaudą dėl šio sukilimo pralaimėjimo kaltina ir Petras Vaičiūnas savo dramoje *Aukso gromata*<sup>105</sup>. Reikia pažymėti, kad, įvardydami sukilimo pralaimėjimo priežastis, Neveravičius, Vienuolis ir Vaičiūnas sutinka su lietuvių istoriniu naratyvu, kritikavusiu sukilėlių vadų nevieningumą, nesutarimus, jų rengiamas puotas<sup>106</sup>. Požiūris, kad lapkričio sukilimas

<sup>101</sup> „Šiandien ir mums, buvusiems jūsų vergams, ir jums, buvusiems mūsų ponams, patekėjo nauja saulė. Nuo šios dienos abu luomai, valstiečiai ir bajorai, kaip ir abi valstybės, Lietuva ir Lenkija, pradės naują darnaus gyvenimo gadinę. Nuo šios dienos mes, Lietuvos ir Lenkų valstiečiai, eisime su jumis, kaip laisvi su laisvais, lygūs su lygiais, ir petys į petį stosime kovon su bendru priešu ir kovosime kaip sąjungininkai už laisvas Lietuvos ir Lenkijos valstybes. Mes kovosime už visišką išlaisvinimą valstiečių iš ponų valdžios, už tikėjimo laisvę ir žmogaus teises“. A. Vienuolis, *1831 metai. Istorinė 1831 m. Lietuvos sukilimo tragedijos 8 paveikslų dramatinė kronika*, A. Vienuolis, *Raštai* 11, Kaunas: Sakalas, 1937, 57.

<sup>102</sup> A. Vienuolis, *1831 metai*, 117.

<sup>103</sup> *Ten pat*, 57.

<sup>104</sup> Neveravičius, 2, 215–216.

<sup>105</sup> P. Vaičiūnas, *Aukso gromata*, Kaunas: Sakalas, 1938, 92.

<sup>106</sup> „Kuršėnuose įvyko paskutinis vadų pasitarimas, kur pasirodė didžiausia tarp jų nesantarvė: vieni kitiems prikaišiojo, kiekvienas norėjo vadovauti, bet nieko neveikė, tik tai paradavo ir puotavo. Krašto bajorija buvo labai nepatenkinta generolais“. *Lietuvos istorija*, red. A. Šapoka, 463. Petras Purėnas savo studijoje murodo sukilėlių vienybės trūkumą, jų vadų, ypač Gedgaudo nemoralumą, nekompetenciją ir nepasiruošimą eiti gautąsias pareigas: „Gedgaudas, neturėdamas geram karvedžiui privalumų, nėjęs specialaus karo mokslo (...) netgi gerai nenuvokiąs šio paskyrimo reikšmės, visai atsitik-

pralaimėjo dėl negabių vadų kaltės, būdingas ir lenkų istoriniam pasakojimui<sup>107</sup>. Antai vienas iš pagrindinių šį pasakojimą iliustruojančio Szpotańskio romano *Be saulės* motyvų yra nuolat pabrėžiamas gerų vadų trūkumas<sup>108</sup>. Šios nuomonės savo trilogijoje laikėsi ir Jezierskis<sup>109</sup>. Taip pat ir Konczyńskis dramoje *Emilija Pliaterytė* nuolat kritikuoja Gedgaudą už prastą vadovavimą.

Neveravičius *Erškėčius* pabaigia visiško pralaimėjimo paveikslu, kai „deginami, žudomi plakami kaimai buvo apimti pasibaisėjimo ir netekę dvasios. Dvarai tūnojo sielvarte ir raudėjo savo žuvusių. (...) Gaisrų pašvaistėmis žėrįs, beginklis, skerdynių siaubo prislėgtas kaštas palūžo dvasia ir nugrimzdo į nevilties tamsą“<sup>110</sup>. Matydamas žlungančias savo ir bendraminčių viltis ir kilnias idėjas, pagrindinis herojus trokšta mirties, tačiau vis dėlto atgauna dvasią ir mėgina nusigauti į kitą Nemuno pusę tęsti kovos, tačiau yra sulaukomas caro kareivių. Netikėtu nuotykiniam romanui būdingu siužeto posūkiu užbaigdamas *Erškėčius*, rašytojas palieka vilties, jog kova už laisvę, nepaisant skaudaus pralaimėjimo, bus tęsiama kitame romane, kurio taip ir neparašė.

Kalbant apie *Erškėčiuose* kuriamus herojus, pirmiausia reikia pasakyti, kad šiame romane, kaip ir ankstesniajame, pagrindinis

vaidmuo tenka bajorų personažams, kurių paveikslai idealizuoti, iškeliamos tradicinės tautos didvyrio savybės: besąlygiškas pasiaukojimas tėvynei, riteriškumas, dora, meilė savo šeimai. Tai pažangių pažiūrų bajorai, pasisakantys už valstiečių išlaisvinimą iš baudžiatvės, jų švietimą ir gyvenimo sąlygų pagerinimą. Romano moterys atitinka XIX amžiaus lenkų literatūroje įprastą idealizuotą patriotės sesers, mylimosios ir motinos tipą: jos yra doros, morališkai stiprios, švelnios, mylinčios ir pasiaukojančios. *Erškėčiuose* pasirodo kai kurie istoriniai veikėjai: Deziderijus Adomas Chlapovskis, Henrikas Dembinskis, Antanas Gelgudas, Benediktas Dobrolavas Kalinauskas, Emilija Plioteraitė, tačiau jų charakteriai nėra plėtojami, o jų vaidmuo tėra epizodinis.

Kaip jau minėjome, *Erškėčiuose* valstiečiams skiriama nepalyginti daugiau dėmesio nei ankstesniame romane. Pagrindiniam valstietiškam personažui Juozui Butvilai tenka panašus „ginklanešio“ vaidmuo kaip ir *Blaškomoje liepsnose* – lydėti savo poną Andrių Skirgailą sukilėlių žygiuose. Tačiau Juozas nėra tik nuolankus savo pono šešėlis: jis išdidus, maištauja prieš neteisybę, nesibijo ponų, suvokia sukilėlių kovos tikslus ir geba priimti savarankiškus sprendimus. Po nesėkmingo Palangos puolimo supratęs, kad sukilėliai caro kariuomenės nugalės, jis nutaria grįžti namo. Juozo Butvilos paveikslas įkūnija įgavusią sąmoningumo ir ėmusią kelti savo reikalavimus valstietiją. Valstiečių personažai piešiami šiurkštesni, primityvesni, tačiau dori, atsidavę šeimai ir drąsūs kovose. Nuolat pabrėžiamas jaunų

tinai atsidūrė priešakyje tokios svarbios ekspedicijos“ P. Purėnas, *1831 metų sukilimas Lietuvoje*, 72.

<sup>107</sup> Kłak, 442.

<sup>108</sup> G. Ostasz, *Stanisław Szpotański jako pisarz historyczny*, Rzeszów: Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1979, 46, 49.

<sup>109</sup> E. Jezierski, *Noc listopadowa* 2, 51.

<sup>110</sup> Neveravičius, 2, 189.

vyrų maištingumas, smarkumas, nusiteikimas kovoti už savo teisybę, tuo parodant, jog jau atsirado nauja valstiečių karta, kuri yra pasiryžusi kumščiu išsikovoti norimas teises ir susikurti sau geresnį gyvenimą. Neaštrindamas luominio konflikto, rašytojas teigia, kad valstiečiai tapo jėga, su kuria bajorija privalo skaitytis, ir kad reikia kuo greičiau jiems suteikti laisvę ir vienodas pilietines teises, taip pat padėti jiems pakilti iš skurdo ir juos šviesti. Jeigu *Blaškomoose liepsnose* valstiečiais dar yra pasyvūs, tai *Erškėčiuose* jie yra parodomi kaip savaiminga jėga, kuri geba formuluoti savo tikslus ir už juos kovoti.

Kritika, panašiai kaip ir ankstesnę romaną, *Erškėčius* sutiko gana prieštaringai, girdama autorių už mėginimą „užkišti spragą“ „tamsiame, tragiškame ir gėdingame“ Lietuvos istorijos laikotarpyje<sup>111</sup>, tačiau nesutikdama su jo pateikiama Lietuvos istorijos interpretacija, o būtent, „bajoriška pažvalga į daugelį dalykų“. Idomu pažymėti, kad kritikai savo recenzijose lyg sutarę pateikė trumpą to laikotarpio istorijos „pamoką“, atitinkančią „didįjį istorijos pasakojimą“. Čia itin iškalbingas inicialais J. B. pasirašiusio recenzento pasisakymas, kuriame jis nubrėžė griežtą perskyrą tarp lietuvių valstiečių ir sulenkėjusių bajorų, jų idealus, vertybes ir tikslus laikydamas svetimais lietuvių tautai ir jos interesams. Šioje šviesoje lietuviams tampa svetimas ir sukilimas bei jam turėjusios įtakos romantikų idėjos:

Visuomeninio ir kultūrinio gyvenimo priešakyje buvo bajorai. Prasti žmonės arė žemę

<sup>111</sup> A. Kr., „F. Neveravičius, *Erškėčiai*“, *Židinys* 2, 1938, 274.

ir baudžiąvą vilko. Dar nebuvo nei Daukanto, nei Valančiaus darbų. Jaunosios Lietuvos mastu imant, pasak poeto, Lietuvoje dar buvo „tamsu ir juoda“. Bajorija, žinoma, turėjo savo interesų ir savo idealų. Bajorijos dvasinis gyvenimas su masių reikalais, visos lietuvių tautos, nesutapo. Tatai mes galime pastebėti ir iš A. Strazdo poezijos, to tipiško artojų poeto. Toje poezijoje nei svetimos valdžios, nei sukilimai nefigūruoja. Lietuvis artojas, savo buityje užkonservuotas, nuo visapusiškai platesnio gyvenimo nutolinatas. Jam visiškai neįdomu, kurios valdžios klausytis.

Bajorus veikė Vilniaus universiteto dvasia, lietuviškai lenkiškas romantizmas, Adomo Mickevičiaus poezijos padiktotas heroizmas, filomatai, filaretai ir *tutti quanti*. Atitrauktai galvojant, visa tai buvo kilnu ir savotiškai gražu, bet, deja, ne visai gyvenimiška, ne visai realu, nes tą tautos dalį, bajoriją, tolydžio tolino nuo visos tautos, kol kone galutinai nutolino. Laikas vertybes perkainoti ir aiškiai pabrėžti, kad tasai lietuviškai lenkiškas romantizmas visai lietuvių tautai bus daug net pakenkęs. Ta tuo metu vadovaujanti tautos dalis įsisuko pamažu į nelietuviško judėjimo orbitą. Ir aišku, kad pirmame ir antrame sukilime, konkrečiai imant, ne dėl Lietuvos nepriklausomybės ir ne dėl visų žmonių gerovės buvo kovota ir kraujo palieta kaip vandens...<sup>112</sup>

Recenzentai nenorėjo pripažinti lenkų kalbės bajorijos lietuvių tautos dalimi. Atmesdami jos idėjas, kultūrą ir istoriją kaip svetimą etniniams lietuviams valstiečiams, jie kritikavo Neveravičių už šios perskyros nesilaikymą, t. y. nutolinimą nuo lietuvių tautos istorijos paradigmos. Neveravičiaus pastangą išplėsti lietuvių istorinę atmintį, įtraukiant į ją bajorijos dominavimo visuomenės gyvenime laikotarpį bei jo kultūrinį paveldą ir taip atkuriant pažeistą istorinį ir kultūrinį tęstinumą, bene vienintelis jau

<sup>112</sup> J. B., „F. Neveravičius, *Erškėčiai*“, *Vairas* 9, 1938, 572.

emigracijoje įvertino Algirdas Julius Greimas, siedamas tai su rašytojo bajoriškumu:

Neveravičius yra žmogus, kuriam nepakanka kunigaikščių Lietuvos, kuris suprato kartu ir lietuviškos istorinės tradicijos būtinumą, ir tai, kad istorinė tradicija nedaro 500 metų šuolių. Žemaitiškosios rasės palikuonis, kurio seneliai XVIII-ojo ir XIX-ojo amžiaus sukilimuose kovojo už laisvą Lietuvą, jis intuityviai, krauju pajunta tai, ką toks suvalkietis Boruta galėjo suprasti tik pamatęs Vilniaus bonias ir susiraizgiusias gatveles: kad Lietuva buvo ir po Vytauto Didžiojo, kad ir mes, kaip visa Europa, ir po jo nepavykusio karūnavimo gyvenome savo istoriją, kad ją reikėjo pasiimti sau, sutapdinti su dabartimi ir ateitimi.<sup>113</sup>

Galima tik spėlioti, kaip *Šešių kartų* cikle būtų toliau parodoma Lietuvos bajorų ir valstiečių sąmonės raida ir kardinalus jų vaidmens visuomeniniame gyvenime pasikeitimas. Plačiai užsimojęs papasakoti proza lietuvių tautos istoriją nuo nepriklausomybės praradimo iki jos atgavimo, Neveravičius neįvykdė nei pusės to, ką buvo suplanavęs. Veikiausiai tam sutrukdė nauji literatūriniai sumanymai ir didelės apimties prozos kūrinų vertimai. 1938 metais rašytojas ėmėsi dar vieno istorinio romano *Gulbių sala* apie Barborą Radvilaitę, kurio taip pat nepabaigė, spėjęs „Lietuvos aide“ išspausdinti tik jo prologą<sup>114</sup>. Daugiau prie

<sup>113</sup> A. J. Greimas, „Fabijonas Neveravičius“, A. J. Greimas, *Iš arti ir iš toli*, Vilnius: Vaga, 1991, 268.

<sup>114</sup> F. Neveravičius, *Barbora Radvilaitė. Romano prologas, Lietuvos aidas* 229, 1939, 2. Sprendžiant iš LLTI bibliotekoje saugomo romano rankraščio, rašytojas sustojo, parašęs pirmuosius du skyrius, kurie ir buvo išspausdinti *Lietuvos aide*. Žr. F. Neveravičius, *Gulbių sala*, 1938 (mašinraštis ir rankraštis) (39 l.) F70-2. Prie šio rankraščio pridėtos kelios rašytojo surinktos straipsnių apie aprašomąjį istorinį laikotarpį iškarpos. Emigracijoje Neveravičius teigė, jog ruošdamasis rašyti *Gulbių salą*, jis trejus metus rinko medžiagą Kauno, Vilniaus ir Krokuvos universitetų archyvuose, buvo parašęs visą

istorinių kūrinių rašymo Neveravičius negrįžo, po karo emigracijoje ėmėsis kurti istoriją savo paties rezistencine veikla.

## Išvados

Fabijono Neveravičiaus romanuose *Blaškomos liepsnos* ir *Erškėčiai* pateikiamas istorinis pasakojimas sudaro alternatyvą tarpukariu dominavusiam Lietuvos istorijos naratyvui, kuriame daugiausia dėmesio buvo skiriama LDK tarpšniui iki Liublino unijos, ieškant valstybingumo tradicijos. Ši naratyvą atspindinčioje istorinėje literatūroje susiklostė selektyvus Lietuvos istorijos paveikslas, kuriame trūko į kolektyvinės atminties rėmus dėl vertybių neatitikties nepatenkančio bendros Lietuvos ir Lenkijos valstybės gyvavimo laikotarpio ir po jo buvusių bandymų atkurti buvusią valstybę. Apmąstydamas šiam laikotarpiui tenkančią Abiejų Tautų Respublikos žlugimo ir 1831 m. sukilimo epochą, Neveravičius pateikia „nekonvencionalią“ Lietuvos istorijos versiją, kurioje svarbiausią vaidmenį atlieka lenkakalbė Lietuvos bajorija, o etniniu požiūriu lietuviška valstietija lieka antrame plane. Išryškindamas bajorijos nuopelnus Lietuvos istorijoje, parodydamas juos esant lietuvių tautos dalimi, rašytojas siūlo neetnolingvistinę tautos sampratą, artimą LDK politinės tautos sąvokai: suvokdami savo politinį ir kultūrinį atskirumą nuo lenkų ir netapatindami Lietuvą su Lenkija, lietuvių bajorai kartu su lenkais kovoja dėl bendros valstybės atkūri-

romaną, tačiau jo rankraštis pražuvo. Žr. *Egzodo rašytojai. Autobiografijos*. Sud. A. T. Antanaitis ir A. Mickienė, Vilnius: Liet. rašyt. sąj. leid., 1994, 547. Negalime tvirtai teigti, kad rašytojas melavo, tačiau veikiausiai romanas niekada nebuvo pabaigtas.

mo. Taigi Neveravičius siūlo savo istorinio naratyvo variantą, įtraukdamas į jį ne tik amžininkų linkstamos „pamiršti“ epochos įvykius, bet ir grąžindamas lietuvių tautai bajoriją, jos idealus ir vertybes, kartu išspręsdamas istorinio tęstinumo ir kultūrinio paveldo perimamumo problemas.

Neveravičiaus romanuose pateikiamas istorinis pasakojimas daugiausia remiasi dominuojančiu lenkų istoriniu naratyvu ir jį atspindinčiu istorinės literatūros kanonu, kuriame ypač svarbią vietą užima pasakojimai apie bandymus atkurti valstybingumą. Savo tematika, bajorijos vaidmens tautos istorijoje iškėlimu, požiūriu į to meto valstiečius kaip į pasyvų ir mažai sąmoningą, bet svarbią reikšmę tautos gyvenime įgaunantį luomą, be kurio negalimas tautos išsi-

vadavimas iš priespaudos ir valstybingumo atkūrimas, Neveravičiaus romanai pritampa prie lenkų istorinės literatūros tradicijos. Jų personažus autorius kuria pagal lenkų literatūros kanone išvirtinusių programinių patriotinio herojaus paveikslą, patriotiškumą ir jo aktyvų įgyvendinimą veiksmu ir žygiu laikydamas didžiausia vertybe.

Neveravičiaus artimumą lenkiškajai tradicijai paaiškina jo bajoriška kilmė ir su tuo susijusi lenkų kultūros ir literatūros įtaka. Tačiau jausdamasis esąs Lietuvos patriotas, rašytojas mėgina pritaikyti lenkišką istorinę ir literatūrinę tradiciją, jungdamas ją su lietuviškąja. Todėl jo kūryboje nėra esminio konflikto tarp lenkiškosios ir lietuviškosios tradicijų: jos susilieja į savitą junginį, apimantį lenkų ir lietuvių istorinės atminties dėmenis.

## THE PHENOMENON OF HISTORICAL MEMORY IN A WORK OF THE FIRST HALF OF THE 20<sup>TH</sup> CENTURY WRITERS: FABIJONAS NEVERAVIČIUS' HISTORICAL NOVELS IN THE CONTEXT OF THE LITHUANIAN AND POLISH LITERATURE

Vaiva Narušienė

### Summary

The article analyses the issue of historical memory in Fabijonas Neveravičius' (1900-1981) historical novels *Blaškamos liepsnos* and *Erškėčiai* in the context of the Lithuanian and Polish historical literature. On the basis of the theory of collective memory, the writer's attitude towards history as well as the ideas and values he represents are revealed, at the same time making an attempt to explain the origin of his ideas and judgements.

In his novels, F. Neveravičius presents a historical representation of the Polish-Lithuanian Commonwealth collapse and the November

Uprising (1831). It shifts the boundaries of memories about the Lithuanian history by introducing the events and characters of the period which often tends to be forgotten. He highlights the deeds of feudal lords in the Lithuanian history and states that their realm and culture is an inseparable part of the Lithuanian nation.

F. Neveravičius' novels partially correspond to the Polish historical literary tradition due to their subject matter, interpretation of historical facts and the developed characters. However, he interlinks the tradition with the judgements rooted in the memories of the Lithuanian history.

Gauta: 2012 07 03

Priimta publikuoti: 2012 09 19

*Autorės adresas:*

Lietuvos istorijos institutas

Kražių g. 5

LT-01108 Vilnius

El. paštas: vaiva.narusiene@gmail.com

## DAIMONIONO ĮVAIZDIS IR SUBJEKTO RAIŠKOS FORMOS CZESŁAWO MIŁOSZO POEZIJOJE

**Erika Malažinskaitė**

Vilniaus universiteto  
Lietuvių literatūros katedros doktorantė

*Remiantis Michailo Bachtino estetikos idėjomis, straipsnyje analizuojama Czesławo Miłoszo poetinė kūryba, į kurią žiūrima kaip į intersubjektinių santykių lauką. 1945 m. rinkinyje Ocalenie (Išgelbėjimas) išryškėja subjekto kaip tarpininko pozicija, vėliau matoma visoje Miłoszo poezijoje. „Aš“ subjekto buvimas tarpininku, įgaunantis vis naujus raiškos būdus, aktualizuoja paties subjekto problemą, taip pat atkreipia dėmesį į intersubjektinius santykius – kalbančio subjekto dialogą su poezijos tekstų herojais. Miłoszo poezijos herojai išsiskiria tuo, kad yra arba mirę, taigi egzistuoja tik subjekto atmintyje ir dažniausiai yra susiję su biografiniu poeto tekstu, arba veikia ne pasaulio sferoje (Dievas, daimionas). Balso neturintys anapusiniai herojai ir yra įžodinami subjekto, taip tampa tarpininku. Daugiausia dėmesio straipsnyje skiriama daimionono įvaizdžiui – analizuojami atskiri tekstai, kuriuose šis įvaizdis pasirodo, apžvelgiama jo kaita, keliamas klausimas, ar daimiononą galima laikyti tik teksto herojumi, ar jis susijęs su kur kas sudėtingesne turinio ir formos problemika? Toliau trumpai pristatomos subjekto raiškos formos Miłoszo poezijoje (subjektas-liudytojas, subjektas-kronikininkas, subjektas-šamanas), susijusios su poetikos kaita, vizualine poezijos herojų raida.*

Czesławo Miłoszo poetinė kūryba apima daugiau kaip 70 metų – nuo 1933-ųjų rinkinio *Poemat o czasie zastygłym* (*Poema apie sustingusį laiką*) iki 2002 m. tomo *Druga przestrzeń* (*Kita erdvė*) bei jau po poeto mirties sudaryto ir išleisto *Wiersze ostatnie* (*Paskutinės eilės*, 2006). 1945 m. išėjusiame rinkinyje *Ocalenie* (*Išgelbėjimas*) išryškėja ir tolesnėje poezijoje naujus raiškos būdus įgauna (kartu kintant tekstų poetikai) subjekto užimama tarpininko pozicija, aktualinanti ne tik kalbančiojo „aš“ problemiką, bet atkreipianti dėmesį ir į intersubjektinius santykius – „aš“ subjekto dialogą su kitais poezijos tekstų subjektais, kuriems kalbantysis tarpinin-

kauja, apie kuriuos (beveik visada mirusių) perduoda žinią. Intersubjektyvumu išsiskiriančio Miłoszo poezijos „aš“ subjekto tyrimas svarbus siekiant atskleisti dialoginę šio autoriaus poezijos prigimtį, priartėti prie poetikos principų. Vienas iš įdomiausių poezijos dialogiškumo pavyzdžių yra Miłoszo kūryboje pasirodantis *daimionono* įvaizdis, jo kaita, kuriamos reikšmės – įvaizdis parankus aptariant Miłoszo poezijos subjekto daugialypės tapatybės klausimą, intersubjektinius santykius, mąstant apie turinio ir formos problemiką, kuriai analizuoti tinkamiausios pasirodė rusų teoretiko Michailo Bachtino idėjos, sutelktos studijoje *Autorius ir he-*

rojus estetinėje veikloje<sup>1</sup>. Bachtinas apie santykį su *kitu* kalba ne iš etinės-religinės perspektyvos (plg. Martinas Buberis, Emmanuelis Lévinas ir kt.), bet perkelia jį į darbui aktualią estetinę plotmę.

Subjektas – kalbinė instancija, kuri realizuojasi teksto viduje, – yra tapatus tam, ką Bachtinas (pirmasis suformulavęs ir paskelbęs mintį, kad estetinė sąmonė yra dialoginė, arba intersubjektyvi) vadina herojumi. Herojus, anot Bachtino, – bet kuris tekste pasirodantis veikėjas, taigi ir kalbantysis, pasakotojas; siekiant aiškumo, herojais šiame straipsnyje bus vadinami poezijoje pasirodantys *kiti*, tekstų personažai (taip atsiejant nuo „aš“ subjekto), o subjektu – tekstų kalbantysis. Miłoszo poezija pasižymi ryškiu naratyvumu, tarp subjekto ir herojų akivaizdi distancija, skirtinguose kūrybos etapuose įgaunanti skirtingas formas. Subjektas ne visada yra pagrindinis eilėraščio herojus, o tai paprastai būdinga lyrikai, – dėmesys krypta į *kitą*, subjektas dažnai tampa herojaus istorijos pasakotoju.

Anot Bachtino, herojumi konkretinama autoriaus sąmonė – tas, kuris kuria, gali pasirodyti tik per sukurtąjį. Šis kuriantysis, autorius, yra transgredientiškas sukurtajai tikrovei, jo sąmonė nesutampa su herojaus sąmone, autorius ir herojus egzistuoja skirtingose plotmėse. Bachtinas kalbėjo apie literatūros teksto daugiabalsiškumą, t. y. į kiekvieną meninį tekstą siūlė žiūrėti kaip į autoriaus ir herojaus susitikimo erdvę, taigi mažiausiai dviejų balsų, dviejų nesu-

tampančių sąmonių sandūrą. Autoriaus ir herojaus santykis Bachtino teorijoje pirmiausia yra estetinis, o ne etinis – autorius yra turinį išbaigianti forma ir veiksmą apglėbianti perteklinė žiūra. Šis formos suteikimas yra dialogiškas atsakas į herojaus veiksmą. Autorius ir herojus priklauso skirtingoms plotmėms ir tiesioginis jų dialogas vykti negali, tačiau pats jų santykis (autoriaus reakcija į herojų) yra dialoginis. Autorius yra dialogiškas kiekvieno savo herojaus atžvilgiu, tačiau herojus gali būti dialogiškas tik bet kuriam kitam herojui, o ne autoriui. Autorių ir herojų jungiantis dialoginis santykis nesusijęs su kalbine komunikacija<sup>2</sup>.

Bachtino herojaus sąvoka neatrodo komplikuota, o autorius susilaukia prieštarų vertinimų<sup>3</sup>. Straipsnyje pasirenkama pozicija, kad literatūros teksto analizė, atliekama remiantis Bachtino idėjomis ir vartojant jo pasiūlytas sąvokas, yra galima ir aktuali<sup>4</sup>, jeigu į autorių žiūrima kaip į „įforminimo“ principą. Sutinkama su Reginos Čičinskaitės mintimi, kad autoriaus ir herojaus dialogas įmanomas tik kaip „turinio ir formos“<sup>5</sup> dialogas, tačiau vis

<sup>2</sup> Apie tai, kad autorius negali polemizuoti su veikėju kaip tai suvokiama „sveiku protu“:

Regina Čičinskaitė, Nijolė Keršytė, Darius Kovzan, „Pokalbis apie M. Bachtino dialogą“, *Baltos lankos*, 1999, nr. 11.

<sup>3</sup> Daug aktualių ir įdomių klausimų kelia Nijolė Keršytė.

Nijolė Keršytė, „Mirusio autoriaus metamorfозės: subjektyvybės problema literatūriniame diskurse“, *Naujasis Židinys-Aidai*, 2000, nr. 9–10, 484–487; Nijolė Keršytė, *Intersubjektiniai santykiai literatūriniame diskurse* (daktaro disertacija), Vilnius: Vilniaus universitetas, 2002, 39–47.

<sup>4</sup> Plg. Brigita Speičytė, „Pabaigos tekstai: atsisveikinimas su poezija“, *Colloquia*, 2009, nr. 22.

<sup>5</sup> Čičinskaitė, Keršytė, Kovzan, 1999, 142.

<sup>1</sup> Michail Bachtin, „Autorius ir herojus estetinėje veikloje“, *Autorius ir herojus*, vertė Darius Kovzan, Vilnius: Aidai, 2002.



dėlo įmanomas ir pasiduodantis analizei. Bachtiniškasis autorius šiame straipsnyje suprantamas būtent kaip kūrinio forma; autoriui priklauso tai, ką Bachtinas vadina formalia reakcija, formalia intonacija, formaliu ritmu, t. y. formos „dalykai“ – autorius labiausiai pasirodo kūrinio architektonikoje. Lygia greta herojaus sritis yra realistinė reakcija, realistinė intonacija, realistinis ritmas<sup>6</sup>, o jo „vieta“ yra kūrinio turinys.

1946 m. atsakydamas į lenkų kritiko Kazimierzo Wyko recenziją<sup>7</sup>, Miłoszas paskelbė *List półprywatny o poezji (Pusiau privatų laišką apie poeziją)*, kuriame išdėstė svarbų šiam tyrimui požiūrį. Anot Miłoszo, niekada nevengusio kalbėti apie poeto amatą ir poezijos dirbtuves, būtent autoriaus ir herojaus santykis – tai kūrinio prasmė:

Meninės ironijos, kaip aš ją suprantu, esmę sudaro autoriaus talentas įsikūnyti į skirtingus žmones ir gebėjimas rašant pirmu asmeniu prabilti taip, kad išreikštų ne pats save, bet per jį sukurtą asmenį. Esminė kūrinio prasmė glūdi autoriaus ir herojaus santykyje. [...] Kol poetinis *métier* yra apribotas, kaip kad šiandien, tik žodžių rikiavimu ir nutyli autoriaus santykio atspalvius su tuo, ką jis skelbia tarsi „iš sielos gilumos“, sunku patikėti galimybe išeiti iš kreidinio rato ir tie, kas nemėgsta publicistinio tono, turi į tai visą teisę.<sup>8</sup>

Autoriaus ir herojaus „santykio atspalviai“ pirmiausia skiriasi priklausomai

<sup>6</sup> Bachtin, 2002, 95.

<sup>7</sup> Kazimierz Wyka, „Ogrody lunatyczne i ogrody pasterskie“, *Rzecz wyobraźni*, Warszawa: Państwowy instytut wydawniczy, 1977.

<sup>8</sup> Czesław Miłosz, „List półprywatny o poezji“, *Zaczynając od moich ulic*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 2006, 110–112.

nuo kūrinio. Bachtinas kalba apie skirtumus lyrikos, epo, dramos atvejais, taip pat pabrėžia, kad herojaus visuma gali būti reiškiamą skirtingomis formomis – išskiria ataskaitą sau-išpažintį, autobiografiją, lyrinį herojų, biografiją, charakterį, tipą, situaciją, personažą ir šventojo gyvenimą. Lyrikoje, anot Bachtino, „autorius formaliausias, t. y. jis ištirpsta išorinėje skambančioje ir vidinėje tapybinėje ir plastinėje bei ritminėje formoje, todėl atrodo, kad jo nėra, kad jis susilieja su herojumi, arba, atvirkščiai, kad nėra herojaus, o tik autorius. Bet iš tiesų ir čia autorius bei herojus stovi vienas priešais kitą ir kiekviename žodyje skamba reakcija į reakciją“<sup>9</sup>. Tačiau ištirpimo, apie kurį kalba Bachtinas, neįmanoma pritaikyti mastant apie Miłoszo poeziją – tai, kad jo nėra, ir legitimuoja prozinį poezijos matmenį. Nuo eilėraščio „Ballada“ („Baladė“) iš 1962 m. rinkinio *Król Popiel i inne wiersze (Karalius Popielis ir kiti eilėraščiai)* Miłoszo poezijos herojai pradeda ryškėti kaip turintys savo biografines duotybes: konkretų vardą, pavardę, konkrečius išvaizdos, elgesio, gyvenimo istorijos bruožus. Eilėraščio herojus tampa *personažu*.

## Poetas kaip tarpininkas

Miłoszo poezija taip pat siūlo svarstyti biografinio autoriaus (autorius-žmogaus, anot Bachtino) ir poezijos tekstų subjekto bei jų herojų santykio problemą. Šios poezijos subjektas yra autobiografinis – turintis atpažįstamą bruožų, kurie sužinomi iš kitų poeto tekstų, ypač eseis-

<sup>9</sup> Bachtin, 2002, 98.

tikos. Subjekto patirtys dažnai analogiškos esė tekstuose Miłoszo fiksuojamoms patirtims. Eilėraščių herojai dažnai yra ir Miłoszo autobiografinio pasakojimo herojai, realiame gyvenime sutikti ir pažinti asmenys, pavyzdžiui, Varšuvos sukilime 1944 m. žuvęs poetas Tadeusz Gajcy iš eilėraščio „Ballada“, Piórewiczówna iš eilėraščio „Koleżanka“ („Kurso draugė“, rinkinys *Druga przestrzeń, Kita erdvė*, 2002) etc. Anot Bachtino, biografija arba autobiografija (gyvenimo aprašymas) yra prieinamiausia transgredientinė forma, kuria galima meniškai objektyvinti save patį ir savo gyvenimą<sup>10</sup>. Tai, ką Miłoszas daro savo eseistikoje, kas pastebima pokalbiuose su juo, paskaitose ir kt., yra savęs paties ir savo gyvenimo objektyvinimas. Autobiografijos arba teksto, turinčio autobiografinių bruožų, atveju galima numanyti biografinio autoriaus ir kūrinio herojaus arba, kaip kad analizuojamu atveju, subjekto sutaptį anapus meninio įvykio, tačiau ši sutaptis jau pačios autobiografijos atveju yra dalinis (dėl objektyvios atminties neįmanomumo) ir juoba tik menka dalimi įmanomas kalbant apie meninę autobiografiją arba apie autobiografinį romaną, autobiografinę poeziją ir pan. Kai autobiografinė linija poezijoje itin ryški, subjektas „susilieja“ su autoriumi-žmogumi – į poeziją tokiu atveju galima žiūrėti kaip į visumą, kurioje veikia tas pats subjektas (pasakotojas), kuriai būdingi tam tikri herojai (karo aukos, konkretūs vaikystės pažįstami, konkretūs poetai etc.) ir kurioje fiksuojami įvykiai sutampa su autoriaus-

<sup>10</sup> *Ten pat*, 258.

žmogaus gyvenimo įvykiais, pavyzdžiui, pirmą kartą po ilgo laiko apsilankęs Lietuvoje, Miłoszas sukūrė eilėraščių ciklą „Litwa, po pięćdziesięciu dwóch latach“ („Lietuva po penkiasdešimt dvejų metų“, *Na brzegu rzeki, Ant upės kranto*, 1994).

Štai šis autobiografinių bruožų turintis Miłoszo poezijos subjektas save identifikuoja kaip poetą. Yra tekstų, kuriuose tai išreiškiama tiesiogiai, pavyzdžiui, eilėraštis „Biedny poeta“ („Vargšas poetas“, *Ocalenie*), tačiau taip daroma ne visada. Subjekto-poeto „veiklą“ dažniausiai išduoda ženklai, judesiai, kiti poetui būdingi bruožai, dažnai ir būtinas žinoti kontekstas. Subjektas-poetas, kurį galima laikyti pagrindiniu Miłoszo poezijos herojumi, savo žiūra išskiria *kitą* kaip turintį individualią patirtį ir taip teksto pasaulyje užima tarpininko poziciją. Tarpininkavimas nurodo dialoginę situaciją, turinio lygmeniu subjektas pasirodo kaip balsų klausytojas ir jų „užrašytojas“, tačiau šis „užrašymas“ nėra besąlygiškas veiksmas, kai subjektas tiesiog „įžengia į kitą, sakralinį, pasaulį, iš kurio turi parnešti žinią, tai yra užrašyti tekstą“<sup>11</sup>, ir tą tekstą be didelių diskusijų užrašo tokį, kokį gavo. Miłoszo subjektas-tarpininkas dalyvauja šiame „užrašyme“ ne tik kaip įrankis, ką savo straipsnyje, skirtame *daimoniono* įvaizdžiui Miłoszo poezijoje nagrinėti (ko gero, vienintelėje šiai temai skirtoje nuoseklesnėje studijoje), teigia Joanna Dembińska-Pawelec<sup>12</sup>, ir au-

<sup>11</sup> Eugenijus Ališanka, „Poetas kaip mediumas“, *Šiaurės Atėnai*, 1999. VI. 19. Nr. 24 (465), 9.

<sup>12</sup> Joanna Dembińska-Pawelec, „Rytmiczne szeptki dajmoniona. O mediomicznej funkcji poezji Czesława Miłosza“, *Postscriptum polonistyczne*, 2011, 1 (7).

tobiografinį tekstų matmenį galima laikyti aiškiausiu to įrodymu. Turinio lygmeniu vyksta nuolatinis subjekto ir anapusbėje esančio, įvairius pavidalus įgyjančio *kito*, perduodančio žinią, dialogas. Būti tarpininku leidžia specifinė pozicija – buvimas paribyje ir taip pat (Miłoszo poezijos atveju) nesutapimas su pačiu savimi – vidinė polifonija suteikia galimybę perteikti skirtingus balsus. Tarpininkaujantis subjektas yra tas, kuris mezga dialogą, kuris dalyvauja dialoge ir jį įgalina.

Miłoszo poezijos subjektas-tarpininkas veikia ir pats nukreipdamas savo žiūrą į poezijos teksto *kitą*, užkalbindamas, inicijuodamas dialogą (atvejai, kai *kitas* yra prisimenamas, siekiamas aprašyti, pvz., Priscila iš toliau nagrinėsimo eil. „Do dajmoniona“), ir gali būti *kito* užkalbinamas – būtent ši situacija aktuali kalbant apie *daimoniono* pasirodymą, atveriantį daugiau aktualių temų: poeto ir poezijos, estetiškos distancijos, kalbos problemos etc. Poeziją diktuojantis ir subjekto prieštarumą atskleidžiantis Miłoszo *daimonionas* pirmą kartą įvardijamas tik 1969 m. rinkinyje *Miasto bez imienia* (*Miestas be vardo*) publikuotame eilėraštyje „Ars poetica“<sup>13</sup>, nors pats reiškiny – „balsai, kurie mano lūpom kalbėjo“<sup>14</sup>, – prasideda kartu su Miłoszo poezija ir baigiasi su paskutiniu rinkiniu. *Daimonioną* iš pirmo žvilgsnio galima priskirti ir vienam iš teksto herojų, lygiaverčių, sakykim, kitam herojui

ponui Anusevičiui (eil. „Pan Anusewicz“, „Ponas Anusevičius“, *Kroniki*), ir vertinti kaip dalyvaujantį bet kokiam kūrybiniam procese, bet kurio balsų diktuojamo eilėraščio parašyme. Daugelis apmąstymų *daimoniono* tema apsiriboja eilėraščio „Ars poetica?“ (įprastai laikomo programiniu<sup>15</sup>) analizėmis – šis eilėraštis lenkų kritikų yra apskritai dažniausiai cituojamas. Tačiau pats reiškiny neapsiriboja vien „Ars poetica?“ , yra keli kiti ne mažiau svarbūs, bet vėliau parašyti tekstai – eilėraščiai „Do dajmoniona“ („Daimonionui“) bei „Bez dajmoniona“ („Be daimoniono“) – ir kiekvienas koreguoja galimą reiškinio apibrėžtį. Eilėraštis „Do dajmoniona“ (rinkinys *Na brzegu rzeki, Ant upės kranto*, 1994) į lietuvių kalbą nėra verstas. Šiame straipsnyje pristatomos kelios jo ištraukos, naudingos gvildenant įvairialypę *daimoniono* problemiką. „Bez dajmoniona“ publikuotas jau po Miłoszo mirties išleistame rinkinyje *Wiersze ostatnie* (*Paskutinės eilės*, 2006) ir yra paskutinis tekstas, kuriame *daimonionas* pasirodo. Šie trys eilėraščiai ir keletas kitų tekstų pasitelkiami siekiant atskleisti, kokias reikšmes *daimoniono* įvaizdis siūlo žvelgiant į jį kaip į teksto herojų? kokios *daimoniono* sąsajos su poezija, jos kūrimu, su pačiu subjektu-poetu? kokią poeto ir poezijos sampratą *daimonionas* diktuoja? koks jo

<sup>13</sup> Czesław Miłosz, „Ars poetica“ (*Miestas be vardo*, 1969), vertė Sigitas Geda, *Rinkiniai eilėraščiai*, sudarė Algis Kalėda ir Brigita Speičytė, Vilnius: Baltos lankos, 2011, 132–133.

<sup>14</sup> Miłosz, (Tie balsai...) (*Kronikos*, 1987), vertė Liudas Giraitis, 2011, 225.

<sup>15</sup> Pokalbyje su Renata Gorczyńska (Ewa Czarnacka) Miłoszas pasisako „Ars poetica?“ pavadinime padėjęs klausuką, antraip eilėraštis būtų pernelyg programinis, o jis nenorįs rašyti nieko programinio.

Renata Gorczyńska (Ewa Czarnacka), *Podróžny świata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1992, 156.

ryšys su kalbos problema? kaip jis susijęs su kitais teksto herojais, ypač tais, kurie taip pat daro įtaką kūrybos procesui?

### Daimoniono funkcija ir reikšmės

Žodį „daimonionas“ Miłoszas perima iš sokratiškosios tradicijos, tačiau suteikia jam savitas reikšmes. Sokrato *daimoniono* problema yra kebli ir verta čia trumpai pristatyti.

Kaip tiksliai išversti Sokrato *to daimonion* (gr.), nėra aišku. Į lietuvių kalbą *Sokrato apologija*<sup>16</sup> vertęs Naglis Kardelis graikiškąjį *δαίμωνιον* verčia žodžiu „daimoniška“<sup>17</sup>, taigi kaip savybę, ypatybę<sup>18</sup>. Platono tekste (būtent *Apologijoje* šis įvaizdis paminėtas pirmą kartą) Sokratas taip pristato *to daimonion*, dėl kurio įvedimo ir miesto dievų nepripažinimo yra Meleto apkaltintas: „Man tai pasireiškia nuo pat vaikystės – kažin koks pasigirstantis balsas, kuris tada, kai tik pasigirsta, visada nukreipia mane šalin nuo to, ką ketinčiau daryti, bet niekada neragina. Būtent šis balsas man priešinasi, drausdamas dirbti valstybės darbus, ir, man rodos, labai puikiai daro, kad priešinasi.“<sup>19</sup> Sokrato *to daimonion* (lygia greta minimi ir „ženklas“ arba „balsas“), ne tas pats kaip ano meto liaudies religijos daimonai, kuriuos paprastai galima apibūdinti kaip žemesnius už dievus, bet aukštesnius už žmones tarpininkus

tarp pirmųjų ir antrųjų. Šie tarpininkai gali būti ir geri, ir blogi<sup>20</sup>. Kalbėdamas apie Sokrato patirtį, Platonas niekada nevartoja įprasto žodžio *daimōn*.

Miłoszo *daimonioną* šiek tiek paliečiantys kritikai visada prisimena sokratiškąją tradiciją, tačiau patį Sokrato *to daimonion* dažniausiai pristato kaip dieviškos kilmės vidinį balsą, sulaikantį žmogų nuo moraliai neteiktinų veiksmų; įprastai šis balsas apibrėžiamas kaip sąžinė. Klausimas „kaip *to daimonion* suderinamas su moralės autonomija?“<sup>21</sup> keliamas Sokrato tyrėjų darbuose. Manoma, kad būtų logiškiausia ne tapatinti jį su sąžine (ko gero, Sokratas nebūtų taip naiviai suliejęs šiuo dalykus), o aiškinti remiantis paties filosofo samprata – kaip religinį reiškinių, tegu ir unikalų, bet išsitenkantį graikų pasaulėvaizdžio apibrėžtoje erdvėje<sup>22</sup>.

Štai Ryszardas Matuszewskis<sup>23</sup> interpretuodamas „*Ars poetica*“ pirmąją Miłoszo *daimoniono* reikšmę taip pat laiko sąžinę, t. y. etikos sritį. Tačiau tame pačiame straipsnyje remdamasis pokalbiu su Miłoszu Matuszewskis pabrėžia dar vieną reikšmę – *daimonionas* taip pat yra žmogų veikiančios įtakos, visa, kas per jį pereina, priešiškos viena kitai idėjos, skirtingi pasaulio balsai. Ir čia žmogus veikia kaip

<sup>16</sup> Platonas, *Sokrato apologija*, vertė Naglis Kardelis, Vilnius, Aidai: 2009.

<sup>17</sup> Plg. *Ten pat*, 96–97.

<sup>18</sup> Tuo tarpu Ksenofonto *Prisiminimuose apie Sokratą daimonion* verčiamas kaip „dievybė“.

Ksenofontas, *Prisiminimai apie Sokratą*, vertė Vanda Kazanskienė, Vilnius: Pradai, 1993, 23.

<sup>19</sup> Platonas, 2009, 97.

<sup>20</sup> Plačiau šią problemą pristato Vytautas Ališauskas, komentuodamas *Apologijoje* pateiktą Sokrato daimonų apibrėžimą.

Vytautas Ališauskas, „Komentarai“, *Platonas, Sokrato apologija*, Vilnius: Aidai, 2009, 208–212.

<sup>21</sup> *Ten pat*, 230.

<sup>22</sup> *Ten pat*.

<sup>23</sup> Ryszard Matuszewski, „Czesława Miłosza dąženie do formy pojemnej“, *Poznanwanie Miłosza. Studia i szkice o twórczości poety*, pod redakcją naukową Jerzego Kwiatkowskiego, Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Literackie, 1985.

tarpininkas, įvairių balsų, skirtingų idėjų laidininkas, taigi pasiekti asmenybės vientisumą tampa beveik neįmanoma. *Daimonionas* yra ir šie balsai, tos painios įtakos, kuriose sunku išgirsti save, „išlikti tuo pačiu asmeniu“:

Ten pożytek z poezji, że nam przypomina,  
jak trudno jest pozostać tą samą osobą,  
bo dom nasz jest otwarty, we drzwiach nie ma  
klucza,  
a niewidzialni goście wchodzą i wychodzą.<sup>24</sup>

Iš poezijos tiek naudos, kad mums primena  
nuolat,  
kaip sunku išlikti yra tuo pačiu asmeniu,  
nes namai atviri mūs, duryse jokio rakto,  
o neregimieji svečiai įeina ir išeina.

Tuo tarpu Jerzy Szymikas, išsamiai tyręs teologinį Miłoszo kūrybinių matmenį, paliečia metafizinį aspektą ir būtent iš *daimoniono* bei epifanijos kildina Miłoszo poetinį žodį. Szymikas polemizuoja su Matuszewskiu, anot jo, „*daimonionas*“ čia turi šiek tiek platesnę prasmę nei vien tik etinę, veikiau, galimas daiktas, metafizinė–estetinė–etinė. Žinoma, bemaž visų epochų ir mokyklų poetams būdingas įsitikinimas kažkokia ‘aukštesne jėga, vedžiojančia jų ranką’. Bet Miłoszui tezę apie demonišką poetinio žodžio ištakas iškyla stulbinančiai intensyviai ir ypač nuosekliai. Ir tai kartu su visu jo mąstymo ir kūrybos ‘racionalumu’<sup>25</sup>.

Szymikas kalba apie „metafizinį–estetinį–etinį“ *daimoniono* suvokimą, o Ma-

<sup>24</sup> Czesław Miłosz, „Ars poetica?“ (*Miasto bez imienia*, 1969), *Wiersze wszystkie*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 2011, 588–589.

<sup>25</sup> Jerzy Szymik, *Problem teologicznego wymiaru dzieła literackiego Czesława Miłosza*, Katowice: Księgarnia św. Jacka, 1996, 166.

tuszewskis atmeta iracionalumą ir galimą *daimoniono* „realumą“, t. y. nevertina jo kaip fikciniame pasaulyje egzistuojančios anapusinės „asmenybiškos“ jėgos, diktuojančios poeziją<sup>26</sup> – jo minimi pasaulio balsai, aplinkinės įtakos neturi metafizinio matmens, neturi ir galimo „asmenybiškumo“. Galima manyti, kad toks balsas turi turėti savo materialų šaltinį, tačiau nebūtinai – štai Sokratas „niekur nemėgino *to daimonion* identifikuoti kaip antropomorfinę (ar kitokią mitu aprėpiamą) būtį turinčią dievybę. [...] Tad lengviau kalbėti apie Sokrato „ženklą“ ar ‘balsą’ ne kaip apie ‘substanciją’, bet kaip įvykį“<sup>27</sup>. Kalbant apie Miłoszo poeziją, *daimonionas* visada yra *įvykis* tuo požiūriu, kad ištinka netikėtai, staiga – kaip, beje, ir Sokrato „ženklas“, kuriam „būdingas spontaniškumas nutraukti pradėtą veiklą tuoj pat, akimirksniu“<sup>28</sup>.

Matyti, kad (sutinkant su Szymiko pasiūlytu „metafizinis–estetinis–etinis“ suvokimu) Miłoszo *daimonioną* galima vertinti kaip besisiejantį su transcendencija, su etine sritimi ir tuo pat metu su kūrybinėmis galiomis, suteikiančiomis estetinę

<sup>26</sup> Lenkų kritikoje (taip pat ir Matuszewskio straipsnyje) minint *daimonioną* paminima ir krikščioniškoje kultūroje įprasta asociacija – *daimonionas* primena demoną, pasižymintį tik neigiamomis savybėmis. Ališauskas rašo, kad „ankstyvieji krikščionių autoriai *to daimonion* laikė Sokrato protokrikščioniško monoteizmo ženklu arba tapatino jį su piktąja dvasia“ (Ališauskas, 2009, 228). Krikščioniškoje sampratoje ir piktoji dvasia, ir Dievas suvokiami kaip asmenys (vienas Dievas trijuose Asmenyse); turint tai omeny, „asmenybiškumas“ taip pat yra galimas Miłoszo *daimoniono* bruožas.

Žr. *Katalikų Bažnyčios katekizmas*: apie Švenčiausios Trejybės dogmą – 253 skirsnis; apie Šėtoną kaip asmenį – 2851 skirsnis.

<sup>27</sup> Ališauskas, 2009, 232.

<sup>28</sup> *Ten pat*, 230.

žiūrą, – *daimonionas* įformina tekstą, jo „ritmiški šnabždesiai atima man drąsą“<sup>29</sup>. Reiškinių negalima interpretuoti vienpusiškai tik kaip metafizinės, tik kaip etinės arba tik kaip estetinės prigimties – jis apima visas tris sritis. Tačiau bet koku atveju *daimonionas* suponuoja kitybės atsiradimą tekste, tampa teksto herojumi, turi savo atskirą naratyvą, žvelgiant į jo raidą galima matyti idėjos gryninimą ir kitimą. Siejimas su antikiniais daimonais, Miłoszo romano *Dolina Issy (Isos slėnis, 1955)* velniais gali jam, kaip poezijos herojui, suteikti net tam tikrų individualių bruožų. Romano velniai turi gebėjimą kaitalioti savo pavidalą<sup>30</sup>, turbūt ir kalbėti skirtingais balsais ir negalėtų būti apibūdinti krikščioniškojo velnio kategorijomis – savo savybėmis jie veikiau primena juokingąjį Kazio Borutos *Baltaragio malūno* Pinčuką, ateinantį iš lietuvių tautosakos. „Ars poetica?“ *daimonionas*, demonai dar galėtų priminti tokį tautosakinį velnią<sup>31</sup>, tačiau tolesnėje

<sup>29</sup> Miłosz, „Do dajmoniona“, 2011, 1064–1065.

<sup>30</sup> Czesław Miłosz, *Isos slėnis*, vertė Algis Kalėda, Kaunas: Pasaulio lietuvių centras, 2011, 9.

<sup>31</sup> Plg.:

„Ars poetica?“:

Koks protingas žmogus sutiktų demonams pasiduoti,

Kurie elgias jame kaip namuos, mala daugybe liežuvių.

Ir lyg neužtektų pavogti rankas jo bei lūpas,  
Bando dar savo labui palenkt jo likimą?

*Isos slėnis*: „Dieve, padaryk, kad aš būčiau toks kaip kiti, – meldėsi Tomas, o demonai klausėsi ištempę ausis ir svarstė, kaip elgtis toliau. – Padaryk taip, kad aš mokėčiau gerai šaudyti <...>. Pagydyk mane nuo tos bjaurios ligos (toje vietoje sunku tvirtai pasakyti, ar Isos pakrančių demonai neprapliupo negirdimu juoku, mat reikia turėti galvoje, kad dauguma jų žemo lygio).“ Galima rasti daug panašių pavyzdžių, rodančių demonų polinkį į klegesį, išdaigas, piktus pokštus etc. (*Pabraukta mano* – E. M.)

*Ten pat*, 290.

kūryboje jo prasminis laukas visai nuo to nutolsta, *daimonionas* tampa ne abstrakčia visuotine, o subjekto-poeto „asmeninė“ jėga („mano daimonione“, plg. su Sokrato *to daimonion*<sup>32</sup>), ne trukdančia kūrybos procesui (kas tarsi pasakoma „Ars poetica?“), o atvirksčiai – kūrybos procesas be jos neįmanomas.

## Herojų savarankiškumo problema

Kaip tirti *daimonioną* kaip *kitą*, kaip į kūrybą besikišančią autonomiškų bruožų turinčią jėgą-herojų, tuo pat metu apimančią visus kitus Miłoszo poezijos herojus, taip pat ir subjekta-poeta? Raiškiausias jo vaizdavimo pavyzdys:

I

Proszę ciebie, mój dajmonionie, zluzuj trochę.  
Muszę jeszcze zamykać rachunki, dużo  
powiedzieć.

Twoje rytmiczne szepty onieśmielają mnie.  
Dziś na przykład, czytając o starej wariatce,  
Znów zobaczyłem – dajmy na to, Priscillę,  
Zdumiony, że mogę ją nazwać jakkolwiek,  
A ludziom wszystko jedno. Więc ta Priscilla,  
Dziąsła w bardzo złym stanie, starucha,  
Jest tą, do której wracam, żeby odprawić  
obrzędy

I dać jej wieczną młodość. Wprowadzam  
rzekę,

Zielone pagórki, irysy, mokre od deszczu.  
I oczywiście rozmowę. „Wiesz – mówię –  
nigdy

Nie mogłem zgadnąć, co naprawdę myślisz,

I nigdy się nie dowiem. Mam jedno pytanie  
I żadnej odpowiedzi”. A ty, dajmonionie,  
Już mieszasz się, przerywasz nam, niechętny  
Imionom i nazwiskom, i wszelkim realiom,

<sup>32</sup> Tai, kad jėga „asmeninė“, rodo ir Miłoszo pasirinkta rašyba. Lenkų kalba Sokrato daimonionas rašomas „daimonion“. Miłoszas keičia rašybą – jo *daimonionas* yra „dajmonion“.

Zanadto prozaicznym, śmiesznym bez wątpienia.

II

Dajmonionie, na pewno nie mógłbym żyć inaczej.

Przepadłbym gdyby nie ty. Twoja inkantacja

Rozlega się w moim uchu, napelnia mnie

I mogę ją tylko powtarzać, zamiast myśleć

O moim złym charakterze, o pogarszaniu się

świata

Albo o zgubionym rachunku z pralni.

I zdaje się, że kiedy inni

Kochają, nienawidzą, rozpaczają, dążą,

Ja byłem tylko zajęty wsłuchiowaniem się

W twoje niejasne nuty, żeby zmieniać je w

słowa.<sup>33</sup>

I

Prašu tavęs, mano daimionione, atlaisvink vadžias.

Dar turiu suvesti sąskaitas, daug pasakyti.

Tavo ritmiški snąbždesiai atima man drąsą.

Šiandien, pavyzdžiui, skaitydamas apie seną beprootę,

Iš naujo pamačiau, sakykime, Priscilą,

Nustebintas, kad galiu ją bet kaip pavadinti,

O žmonėms vis tiek. Taigi ta Priscila,

Ligotomis dantenomis, senė,

Yra ta, prie kurios grįžtu, norėdamas atlaikyti apeigas

Ir suteikti jai amžiną jaunystę. Pridedu upę,

Žalias kalveles, irisus, šlapius nuo lietaus.

Ir, žinoma, pokalbį. „Žinai, – sakau, – niekada

Negalėjau atspėti, ką iš tikrųjų galvoji,

Ir niekada to nepatyrčiau. Turiu vieną klausimą

Ir jokio atsakymo.“ O tu, daimionione,

Jau kišiesi, pertrauki mus, priešiškas

Vardams ir pavardėms, ir bet kokioms realijoms

Pernelyg proziškoms, be abejonės, juokinoms.

II

Daimionione, išties negalėčiau gyventi kitaip.

Prapulčiau, jeigu ne tu. Tavo inkantacija

Gaudžia mano ausyse, mane užpildo

Ir galiu ją tik kartoti užuot galvojęs,

Apie savo bjaurų charakterį, apie blogėjantį pasaulį

Ar apie pamestą skalbyklos kvitą.

Ir atrodo, kad kai kiti

Myli, neapkenčia, sielvartauja, trokšta,

Aš užimtas vien įsiklausymo

Į tavo neaiškų toną, kad paversčiau jį žodžiais.<sup>34</sup>

Atminties išsaugojimas kaip vienas iš pagrindinių subjekto-poeto tikslų įvardijamas dažname Miłoszo eilėraštyje, tačiau čia taip pat suformuluojamas ir šio siekio neįmanomumas. Noras aprašyti Priscilą ir „suteikti jai amžiną jaunystę“ lieka neįgyvendintas, nes į rašymo procesą kišasi *daimionionas* – tikrovės transformavimo būtinybė, be kurios poezija apskritai neįmanoma. *Daimionionas* nemėgsta faktų, nemėgsta prozos, jis yra jėga, kuri prozą verčia poezija. Bet ne iki galo, nes Miłoszas savo poetinėje kūryboje puikiausiai sulydo prozos tekstus, išrašus iš metrikacijos knygu, enciklopedinę informaciją – šiuo požiūriu išsiskiria poema „Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada“ („Kur saulė teka ir kur leidžiasi“, 1974), tačiau tai būdinga ir kitiems poezijos tekstams. Cituojamoje teksto dalyje pasirodo trys herojai: subjektas, Priscila ir *daimionionas*, tačiau Priscila niekaip neveikia, jai nesuteikiamas žodis, ji neturi aiškių kontūrų, tiesiog iškyla poeto atmintyje, poetas ją kuria, nuo jo priklauso Priscilos išlikimas, poetinis žodis yra apeigos, kuriomis suteikiama gyvybė ir kokios tik nori formos (senei, pavyzdžiui, galima suteikti amžiną jaunystę). Atrodytų, kad esminis dialogas, ginčas vyksta tarp subjekto ir *daimioniono*, kuris

<sup>33</sup> Miłosz, „Do dajmoniona“, 2011, 1064–1065.

<sup>34</sup> Laisvas mano vertimas – E. M.

pristatomas kaip realiai veikiantis kūrybos procesą, į jį besikišantis, pertraukiantis „pirminį projektą“. Tačiau ar toks ginčas teksto lygmeniu, žvelgiant į jį bachtiniško-siomis kategorijomis, apskritai įmanomas? Kas ką apima – *daimonionas* subjektą ar subjektas *daimonioną*?

Kuriamas eilėraštis apie eilėraščio rašymą, kuriame aiškiai įvardijama, kad pagrindinė subjekto veiklos sritis yra *daimoniono* šnabždesio klausymasis ir bandymas „paversti jį žodžiais“. Jeigu taip, ar šis tekstas apie *daimonioną* taip pat yra diktuojamas *daimoniono*? Eilėraštyje vyrauja, kalbant Bachtino terminais, reali subjekto-poeto (herojaus) intonacija, o *daimoniono* (o juoba Priscilos) intonacija tekste beveik neįjaučiama, visa persmelkia subjektas-poetas, jis apima ir įtraukia kitų herojų vertybinius kontekstus (tiek, kiek herojus gali apimti). *Daimoniono* apibrėžimas priklauso subjekto-poeto sričiai („kišiesi, pertrauki mus, priešiškas“ – t. y. *tu*, kaip *aš* tave matau), tačiau būtent čia ir atsiskleidžia tarpininko poreikis – *daimonionas* negalėtų išsakyti pats, be *kito*, jis neegzistuoja be jį įžodinančio poeto, nes nepriklauso žmogiškajai sričiai, neturi balso, skleidžia tik neartikuliuotus šnabždesius<sup>35</sup>. Poeto tikslas yra „transliuoti“ tai, ką šis anapusybinis hero-

jus skleidžia, tačiau daryti tai neprarandant savo individualumo.

Situacija, kai subjektas-poetas persmelkia kitus herojus, Miłoszo poezijoje yra tipiška, nes tie, kuriems tarpininkaujama, arba mirę, t. y. gyvi tik subjekto atminty, arba yra kitokioje neverbalinėje anapusybeje ir neturi kitų lūpų, išskyrus subjekto (*daimonionas*, Dievas, angelas etc.). Turint omeny šį *daugiabalsiškumą* ir galimybę išsireikšti tik vienomis – subjekto – lūpomis, neabejotinai galima kalbėti apie subjekto prieštaravimo problemą. Kaip matyti, subjektas apima visus kitus herojus, tarp jų ir diktuojančiuosius, visi šie skirtingi balsai priklauso jo laukui ir dėl to neįmanoma sutapti su savimi, pasiekti vienybę. Ir minėtame interviu, iš kurio Matuszewskis išgvidena *daimoniono* kaip skirtingų pasaulio balsų prielaidą<sup>36</sup>, ir vėlesniame pokalbyje su literatūrologu Robertu Faggenu (1994) Miłoszas išsako teiginį iliustruojančias mintis: „Mano poezija vadinama polifonine, tai reiškia, kad manyje visada kalba daugybė skirtingų balsų; šia prasme laikau save įrankiu, tarpininku. [...] Dostojevskis, Friedrichas Nietzsche buvo vieni pirmųjų rašytojų, suvokusių moderniosios civilizacijos krizę: jie pastebėjo, jog kiekvieną iš mūsų aplanko tarpusavyje nesuderinami balsai, vienas kitam prieštaraujantys instinktai. Esu rašęs apie šį negebėjimą išlikti vieninga asmenybe, kai mūsų vidujybėn įsiveržia minėti nekviesti svečiai ir pasinaudoja mumis kaip savo įrankiu. Tačiau privalome viltis,

<sup>35</sup> Eilėraštyje „Do Allena Ginsberga“ („Allenui Ginsbergui“) sakoma: „Byłem instrumentem, słuchałem, wylawiając głosy z bełkotliwego chóru, / tłumacząc na zdania jasne, z przecinkami i kropką“.

Miłosz, „Do Allena Ginsberga“ (*Na brzegu rzeki*, 1994), 2011, 1073.

„Buvau instrumentas, klausiausi gaudydamas balsus / murmesių chore, versdamas į aiškius sakinius su taškais ir / kableliais.“

Miłosz, „Allenui Ginsbergui“ (*Ant upės kranto*, 1994), vertė Rolandas Rastauskas, 2011, 280.

<sup>36</sup> „Pamięć ran. Z Czesławem Miłoszem rozmawia Jerzy Turowicz“, *Tygodnik Powszechny*, 1981, nr. 3.



jog mus įkvėps gerosios, o ne blogosios dvasios.<sup>37</sup>

Miłoszo poezijos subjektas-poetas dalyvauja kūrybos procese įvesdamas su biografiniu pasakojimu susijusią patirtį. Istorinė, biografinė linija, nuolatinis atminties eksploatavimas (ryškiausias būtent eseistikoje ir pokalbiuose) ypač svarbus tampa kaip tik dėl to, kad per itin ryškų naratyvą būtų kuriama aiški tapatybė ir išlaikomas poetinis sąmoningumas, ką sudėtinga padaryti dėl, remiantis Matuszewskiu, asmenybės vientisumo siekių apsunkinančių skirtingų balsų pasireiškimo, kai „sunku išlikti tuo pačiu asmeniu“.

### „Kiek demonystės prigimtyje kalbos“<sup>38</sup>

*Daimonionas*, vertinant jį kaip metafizinę subjekto-poeto dalį, taip pat yra tarpininkas, jis padeda tarpininkauti subjektui-poetui, atlieka savo daimonišką funkciją. Vėlesnėje kūryboje subjektas save tiesiogiai įvardija kaip šamaną (netiesioginių užuominų galima matyti ir anksčiau), t. y. tarpininką tarp žmonių ir dvasių, kurio veiksmai gali keisti tikrovę; tai pačiai paradigmą priklauso ir kunigo bei burtininko pozicijos. Analizuoto eilėraščio „Do dajmoniona“ Priscila „yra ta, prie kurios grįžtu, norėdamas atlaikyti apeigas / Ir suteikti jai amžiną jaunystę“. Poezija, poetinis žodis yra apeigos, ritualas, atnaša. Taip

<sup>37</sup> „Czesław Miłosz: ‘Aš pats sau esu visiška prieštara’“, iš anglų kalbos vertė ir pagal *The Paris Review* parengė Simas Čelutka. Internetu <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2011-12-19-czeslaw-milosz-as-pats-sau-esu-visiska-priestara/73943> (žiūrėta 2012-02-13).

<sup>38</sup> Czesław Miłosz, „Kenkiant“, *Tai*, vertė Vyturys Jarutis, Vilnius: Strofa, 2002, 52.

pat ir inkantacijos – užkalbėjimai, burtažodžiai.

Ritualas realiame gyvenime gali būti kalbiškas, tačiau tai nėra privaloma sąlyga, kalbinė forma jam būtina anaipatol ne visada. O poezijos žodis kaip ritualas neatsiejamas nuo kalbos srities, kalba padaro ritualą įmanomą – tik žodžiu galima atjauninti Priscilą, nuo žodžio priklausau, kokios ji išliks. Ritualai, apeigos yra dialoginės prigimties, tarpinėje srityje esantis poetas mezga pokalbį. Savęs kaip šamano refleksija intensyvėja „asmenybiškėjant“ tiems, kuriems tarpininkaujama, tačiau taip pat šamanizmas aktualiai išskyla būtent mąstant apie *daimonioną* ir demoniškumą. Eilėraščio „Ze szkoda“ („Kenkiant“) subjektas sako: „Dosyc połączyć dwa słowa, już biegną, / Chwytają, niosą na obrzęd plemienny. / [...] Co za demonizm w naturze języka, / Że można dostać tylko jego sługą!“ („Vos du žodžius sujungi, žiū, jau skuodžia, / Neša pačiupe į genties apeigas. / [...] Kiek demonystės prigimtyje kalbos, / Jei teįstengi josios tarnas būti!“<sup>39</sup>). Žvelgiant į Miłoszo poezijos visumą galima matyti ne vieną lūžinį etapą, tačiau visada išlieka aktualus klausimas, kokios jėgos, geros ar blogos, diktuoja poeziją?<sup>40</sup> Poetas visada yra paribio žmogus, jo erdvė yra tarp-erdvė, tuo pat metu apimanti daugybę kitų erdvių, niekada iki galo vienoje kurioje nepasiliekant. Menininkas visada lieka moraliai įtartinas, nes neaišku, kokioms

<sup>39</sup> *Ten pat*.

<sup>40</sup> Tomasz Królak, „Czym jest poezja, która nie ocala...?“ Poeta ir poezja w wierszach Czesława Miłosza“, *Roczniki Humanistyczne*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1989.

jėgoms pasiduoda, o konkrečiai poetas visada yra veikiamas dar ir kalbos, turinčios nemaža demoniško. Hansas-Georgas Gadameris straipsnyje „Apie ritualo ir kalbos fenomenologiją“ pažymi, kad literatūros dirva yra būtent kulto formos ir ritualai, ankstesni už bet kokią poetinį kalbos ir rašto formavimąsi<sup>41</sup>. Pirmykštės sakmės radosi kaip intarpai į ritualus, taigi senoji literatūros paskirtis yra paveikti dievybę ir tokiu būdu veikti tikrovę. Poetinė kalba, anot Paulio Ricoeuro, paneigia kasdienio diskurso referentines žodžių vertes, o tai leidžia susidaryti naujoms konfigūracijoms, kuriomis į kalbą iškeliami nauji buvimo pasaulyje būdai, taigi kalbinė raiška suteikiama ir tam, kas yra aptemdyta ar apskritai išstumta iš kasdienės žiūros lauko<sup>42</sup>. Būtent tame ir slypi demoniškas, poetinė kalba suteikia galimybę įžengti į uždraustas sferas, dalyvauti, kaip Miłoszo atveju, iškviečiant dvasias, ji diktuoja naujų pasaulių kūrimą, iškelia netikėtas (čia įmanomos ir gerosios, ir blogosios) formas, kalba gali kenkti: „Mój wielki patron zrobił dużo złego. / Lepiej by został przy swoich balladach, / No i sonetach. Nikt mu nie powiedział: / Już dosyć, przestań“ („Mano patronas daug pridarė blogio. / Verčiau jau balades terašęs būtų, / Na, ir sonetus. Nieks jam nepasakė: / Užteks jau, liaukis“; „Ze szkoda“).

Gadamerio teigimu, „poetinės kalbos ir to, ką vadiname literatūra tikrąja prasme,

<sup>41</sup> Hans-George Gadamer, „Apie ritualo ir kalbos fenomenologiją“, *Istorija. Menas. Kalba*, sudarė ir vertė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: Baltos lankos, 1999, 272.

<sup>42</sup> Paul Ricoeur, *Interpretacijos teorija. Diskursas ir reikšmės perteklius*, vertė Rasa Kalinauskaitė ir Gintautė Lidžiuvienė, Vilnius: Baltos lankos, 2000, 73–74.

skiriamasis bruožas yra tai, kad čia žmogus klauso kalbos. [...] Šiaip ar taip, ką rašytojas iškelia iš savęs ir kas galiausiai perskaitoma, yra kažkas, kas ne išklausoma laukiant, kas tuo bus pranešama, bet į ką įsiklausoma žiūrint, ką tas kažkas, jo kalbinės evoliucijos galia leis išvysti“<sup>43</sup>. Taigi pokalbis su *daimonionu*, viena vertus, yra pokalbis su pačia kalba. Poetas yra šamanas, tarpininkas tuo požiūriu, kad vien dėliodamas žodžius sugeba prikelti, iššaukti mirusius. Tačiau kalba turi savų „kaprizų“, kalbinė tikrovė įtraukia ir pati tampa kuriančiąja, nors ir iki galo nepakankama – Miłoszas taip pat nuolat reflektuoja kalbos bejėgystę, jos silpnumą: „Należy tedy powoli, nie dowierzając nikomu, / Wyprowadzać z niej, ile zdoła język, za słaby na to“<sup>44</sup> („Tad ir derėtų lėtai, nieku nepasikliaujant, / Ištraukti iš jos [sąmonės] bent tiek, kiek jėgia silpna kalba mūs“<sup>45</sup>). Tačiau, nepaisant šio silpnumo, pirminis dialogas yra dialogas su kalba, poezija yra naujų formų steigimas, kuriam reikalingas įsiklausymas į kalbą, iškeliantis netikėtus turinius, pertraukiantis „pirminį projektą“, – poezijos kūrimas padaro, „kad iš nieko atsiranda ištisi pasauliai ir nebūtis tampa būtimi“<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Hans-George Gadamer, „Tėvynė ir kalba“, *Istorija. Menas. Kalba*, sudarė ir vertė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: Baltos lankos, 1999, 225.

<sup>44</sup> Miłosz, „Švaidomošė“ (*Nieobjęta ziemia*, 1984), 2011, 836.

<sup>45</sup> Miłosz, „Sąmonė“ (*Neaprepiama žemė*, 1984), vertė Almis Grybauskas, 2011, 211.

<sup>46</sup> Hans-George Gadamer, „Žodis ir vaizdas – toks tikras, toks esamas“, *Istorija. Menas. Kalba*, sudarė ir vertė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: Baltos lankos, 1999, 234.

## Daimionas ir estetišė distancija

Visi trys tekstai ir pats *daimoniono* įvaizdis kelia estetišės distancijos problemą. Antai „Ars poetica?“ sakoma, kad tai, „kas liguista, nūnai turi vertę“. „Do dajmoniona“ kalba apie *daimoniono* kišimąsi į kūrybos procesą ir trukdymą išreikšti tiesiogines patirtis, o štai trečioje eilėraščiū „Do daimoniona“ dalyje į *daimonioną* taip kreipiamasi: „A ty, wędrowiec, / Litujesz się tak mocno, że odwracasz twarz“ („O tu, keliautojas, / Gailiesi taip stipriai, kad nusuki veidą“), tai rodo būtiną nuotolį toliau aptariamomis „riksmo iš skausmo“ situacijomis. Dar kitas reikšmes atveria trumpas eilėraštis „Bez dajmoniona“, kur kas vėlesnis tekstas, parašytas pačioje gyvenimo pabaigoje (apie 2002).

Dajmonionie, od dwóch tygodni nie nawiedzasz mnie

I stając się kim byłbym zawsze bez twojej pomocy.

Patrzę w lustro i nie miła jest mi moja twarz,  
Pamięć otwiera się, a tam straszno.

Zmącony i nieszczęśliwy ja człowiek.

Zupełnie inny zostaną w moich wierszach.  
Chciałbym ostrzec czytelników, prosić wybaczenia.

Cóż kiedy nie umiem nawet tej skargi ułożyć.<sup>47</sup>

Daimonionai, jau dvi savaites manęs nelankai,  
Ir tampa, kuo būčiau buvęs be tavo pagalbos.  
Žvelgiu į veidrodį, ir atrodau nemielas sau,  
Atmintis atsiveria, o ten – vienas siaubas.

Esu žmogus, pasimetęs ir nelaimingas.  
Visai kitoks pasiliksiu eilėraščiū savo.  
Norėčiau įspėti skaitytojus ir atsiprašyti.

Kas iš to, jei nemoku net surašyti šio skundo.<sup>48</sup>

„Ars poetica?“ subjektas suvokia negalįs pasirinkti kūrybos be anapusinių jėgų diktato: „Koks protingas žmogus sutiktų demonams pasiduoti“, – ironizuojama, tačiau šis pasidavimas nėra laisvai pasirenkamas, o tai trikdo. Tačiau štai eilėraščiūse „Do dajmoniona“ ir „Bez dajmoniona“ subjektas kreipiasi į tas, regis, trikdžiusias jėgas, be kurių poetas visgi nebūtų poetas, o poezija nebūtų poezija. *Daimionas*, santykis su juo rodo paties subjekto-poeto vidinį prieštarumą, ypač aiškiai atskleidžiantį eilėraštyje „Do dajmoniona“: eilutės „prašau tavęs, mano daimionie, atlaisvink vadžias“ ir „prapulčiau, jeigu ne tu“ puikiai tai iliustruoja. *Daimionas* ir trukdo, ir padeda, t. y. yra ir blogas, ir geras, turi abu daimoniškus bruožus.

Cituojamame eilėraštyje jis vėl pasirodo kaip poeto, poezijos galia kalbėti, įkvėpimo momentas, kuriam pats poetas neturi įtakos, negali jo valdyti ar prisišaukti, ir čia priartinama estetišės distancijos problema bei *daimoniono* ryšys su ja. Štai „Ars poetica?“ kalba apie poezijos šaltinio iracionalumą ir tuo pat metu kuriamas taisyklingas, ritmiškai motyvuotas eilėraštis. Iracionalumas įforminamas, galutinis rezultatas – savo forma skaidrus poetinis tekstas. „Bez dajmoniona“ subjektas skundžiasi kūrybos negalimumu, *formos neturėjimu*, galima įsivaizduoti, kad atsiverianti siaubinga atmintis chaotiškai užgriūva, jos neįmanoma suvaldyti, kinta santykis su savimi, subjektas tampa žmogumi, „pasimetusiu ir nelaimingu“, t. y. pasiklydusiu

<sup>47</sup> Miłosz, „Bez dajmoniona“, 2011, 1313.

<sup>48</sup> Miłosz, „Be daimoniono“, 2011, 361.

tarp balsų ir patirčių. *Daimonionas* yra tai, kieno pasirodymas sutvarko pasaulį, ir taip pat galia kurti distanciją, kuri trukdo subjektui kaip kasdieniam žmogui, tačiau padeda subjektui kaip menininkui. Miłoszas savo tekstuose dažnai cituoja Simone Weil mintį „distancija yra grožio siela“, o esė tekste „Niemoralność sztuki“ („Meno nemoralumas“) kalba apie privalomą (ir bauginantį) menininko nehumaniškumą. Rašo: „Svaiginantis kiekis eilėraščių, kurie pasirodė Lenkijoje per paskutinį karą, taip pat getuose ir lageriuose, aktualizuoja Manno konstatavimą, kad „menininkas privalo būti nehumaniškas, anapus humaniškumo“, tuo tarpu tų eilėraščių autoriai daugiausia ir tebuvo humaniški. Ir tiek, kiek buvo humaniški, pralaimėjo kaip menininkai, taip, kad jų draugėn paimti eilėraščiai tesudaro didelio formato įdomų dokumentą, ne daugiau.“<sup>49</sup> Kai nėra meninės distancijos, dviejų, anot Bachtino, skirtingų sąmonių, negali būti ir meno kūrinio: „Žmonėms, įmestiems į verpetą tokių įvykių, kurie iš lūpų išplėšia skausmo riksmą, keblu įgyti distanciją, suteikiančią meninės transformacijos galimybę.“<sup>50</sup>

Taigi *daimonionas*, be kurio buvimo neįmanoma kūryba, yra ir distanciją suteikianti jėga, menininko žvilgsnis, be jo lieka tik „skausmo riksmas“, atsiveriantis chaosas – situacija, kai neįmanoma rastiis autoriui ir herojui<sup>51</sup>. Poetas, kuris skun-

džiasi esąs apleistas *daimoniono*, vis dėlto skundą pateikia kaip eilėraščių, nors ir sako nemokąs jo surašyti. Kaip ir kitų dviejų tekstų, ir čia galima matyti paradoksą – poezijos kūrimas priklauso nuo neaiškios jėgos, šio proceso negalima racionalizuoti, tačiau jo vaisius yra realus, struktūruotas poetinis tekstas. Kalbėjimas apie *daimoniono* nebuvimą paradoksaliai kaip tik įteisina jo buvimą, minėta, kad poezija be mielošikąja prasme suvokiamo *daimoniono*, estetinės distancijos įsmeninimo, apskritai neįmanoma. Įmanoma kažkas kita, pavyzdžiui, „skausmo riksmas“, t. y. tai, kas neturi jokio estetinio matmens.

### **„Tarsi diktuočių tai, ką dabar jis rašo“<sup>52</sup>**

Mąstant apie *daimonioną* galima iškelti dar keletą klausimų. Ar jis apima kitus herojus, t. y. ar anapusiniai balsai, lemiantys kūrybos procesą, besąlygiškai yra susiję ir su jo įsikišimu? Ar penkios plunksnų stvarstančios rankos (eil. „W Warszawie“, „Varšuvoje“) arba panelė, kuri „stebina tokia esimo galybe, / Tarsi diktuočių tai, ką dabar jis rašo“ (eil. „Dawno i daleko“, „Seniai ir toli“) yra autonomiški nuo *daimoniono* nepriklausantys anapusiniai herojai, ar tiesiogiai su juo susiję? Ar poeziją diktuoja tik *daimonionas* ir, jeigu ne, koks tarp šių balsų skirtumas?

Rašyta, kad *daimonionas* tarsi apima plačiau, nuo jo pasireiškimo subjekte priklauso pati kūrybos galimybė, *daimonionas* ir subjektas-poetas kartu kuria poeziją. Akivaizdu, kad jis nėra tapatus

<sup>49</sup> Czesław Miłosz, „Niemoralność sztuki“, *Ogród nauk*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 1998, 191–192.

<sup>50</sup> Czesław Miłosz, „Griuvėsiai ir poezija“, *Poezijos liudijimas*, iš lenkų kalbos vertė Brigita Speičytė ir Mindaugas Kvietkauskas, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011, 85.

<sup>51</sup> Bachtin, 2002, 103.

<sup>52</sup> Miłosz, „Seniai ir toli“ (*Tolesnės apylinkės*, 1991), vertė Tomas Venclova, 2011, 259.

ponui Anusevičiui (eil. „Pan Anusewicz“, „Ponas Anusevičius“, *Kroniki*) arba Priscilai, o veikia kaip subjekto-poeto kūrybos bendraautoris, padedantis sukurti štai tokį poną Anusevičių ir štai tokią Priscilą, tai tam tikra subjekto-poeto *kūrybinė kitybė*, turinti atskirumo elementų. Tačiau pateikti pavyzdžiai iš eilėraščių „W Warszawie“ ir „Dawno i daleko“ rodo, kad yra daugiau anapusinių balsų, kurie lemia kūrybos procesą, daugiau poezijos bendraautorių. Ponas Anusevičius, Priscila taip pat yra anapsiniai balsai, tačiau kitokios prigimties – jiems tarpininkaujama, poetas nori juos išsaugoti, tačiau šiuo atveju nukreiptumas kyla iš paties poeto.

Anot Bachtino, „analizuoti visada reikia pradėti nuo herojaus, o ne nuo temos, priešingu atveju galima nepastebėti, kaip tema įkūnijama per potencialų herojų – žmogų, t. y. netekti paties meninės žiūros centro bei jos konkrečią architektoniką pakeisti prozinium samprotavimu“<sup>53</sup>. 1945 m. eilėraštis „W Warszawie“ komponuojamas klausimo ir atsakymo principu – kaip pokalbis, vykstantis sugriautoje Varšuvoje šiltą pavasario dieną. Ar čia veikia du galimi herojai, klausiantysis ir atsakantysis, ar klausimas ir atsakymas priklauso tam pačiam subjektui-poetui ir yra tik viena, anot Bachtino, emocinė-valinė pozicija? Jeigu eilėraščio klausiantysis būtų laikomas atskiru herojumi („Co czynisz na gruzach katedry / Świętego Jana, poeto, / W ten cieply, wiosenny dzien?“<sup>54</sup>; „Ko ieškai, poete, / Ant Święto Jono katedros griuvęsių / Šią šiltą pava-

sario dieną?“<sup>55</sup>), atvejis Miłoszo kūrybos kontekste būtų netipiškas, nes toks herojus veiktų kaip lygiavertis subjektui-poetui, nepersmelktas subjekto-poeto konteksto. Ko gero, apie klausiančiojo subjekto atsiradimą galima mąstyti kaip apie bandymą sukurti estetinę distanciją – klausimas iš šalies rodo atsitolinimą, klausiantysis yra kitas „aš“, klausti savęs apie save (užsiimti savirefleksija) galima tik tada, kai save patiri kaip *kitą*<sup>56</sup>.

Herojaus vizualinės raidos Miłoszo poezijoje atžvilgiu eilėraštis „W Warszawie“ būdingas etapui, kai eilėraščio herojus, *kitas*, dar nėra išryškėjęs, jis veikia potencialus nei realus. Šiuo atveju galvoje turimos penkios plunksną stvarstančios rankos nėra baigtinis herojus kaip, pavyzdžiui, Priscila. Bachtino teorijoje toks herojus įvardijamas kaip potencialus – kai pasirodo kūno kontūrai, rodosi norintis prabilti herojus<sup>57</sup>. Išorinis *kito* kūnas yra aktyviai kuriamas, pačiam žmogui duotas tik vidinis kūnas, taigi poezijos herojai gali tapti kūniški, *įgyti* kūno visumą tik subjekto-poeto žiūroje<sup>58</sup>. *Kito* herojaus ryškėjimas poezijoje vizualina pačią poeziją, t. y. artina ją prie prozos: anot Bachtino, skirtingose žodžio kūrybos rūšyse bei skirtinguose kūriniuose vizualinio vaizdiškumo laipsnis yra skirtingas, o pats didžiausias jis epe<sup>59</sup>. Štai šios rankos, kaip potencialus herojus, koreguoja kūrybos procesą – subjektas-poetas, norintis „opiewać festyny,

<sup>53</sup> *Ten pat*, 109.

<sup>54</sup> Miłosz, „W Warszawie“ (*Ocalenie*, 1945), 2011, 227–228.

<sup>55</sup> Miłosz, „Varšuvoje“ (*Išgelbėjimas*, 1945), vertė Vytautas Bložė, 2011, 61–62.

<sup>56</sup> Bachtin, 2002, 123.

<sup>57</sup> *Ten pat*, 108.

<sup>58</sup> *Ten pat*, 158.

<sup>59</sup> *Ten pat*, 201.

/ Radosne gaje, do których / Wprowadzał  
mnie Szekspir<sup>60</sup> („šventes apdainuot. /  
Džiaugsmingas giraites, kur vedė / Mane  
Šekspyras<sup>61</sup>), negali visiškai laisvai rink-  
tis kūrybos krypties. Tomaszo Królako tei-  
gimu, eilėraščių „W Warszawie“ sakoma,  
jog demonstratyvus atsitolinimo ir distan-  
cijos troškimas atsisakant praeities iš ti-  
krujų lemia tai, kad praeitis įsiurbia, įtrau-  
kia. Anot Królako, subjektas pripažįsta,  
kad būtent tada išduotų savo pašaukimą,  
kai sugriautų atminties tiltą, jungiantį gy-  
vuosius su mirusiais<sup>62</sup>. Vis dėlto šiuo teks-  
tu kalbama apie atsitolinimo, užmaršties  
poreikį, o tai vėliau to paties rinkinio eilė-  
raštyje „Przedmowa“ („Įžanga“) pavirsta  
atsisveikinimo apeigomis. „Penkerių ran-  
kų“ nebūtų galima prilyginti *daimonionui*,  
tai veikiau istorinį kontekstą atskleidžianti  
tekstinė figūra, istorinės realybės įtakos  
kūrybai pasireiškimas, veikiantis poeta.

„Penkerios rankos“ yra realiai tekste  
veikiantis potencialus herojus, o panelė iš  
„Dawno ir daleko“ yra „tarsi“ („jakby“)   
esanti, „tarsi“ diktuojanti. Ši teksto hero-  
jė daug vizualesnė (moteris, t. y. turinti  
konkretų kūną), įkurdinta konkrečioje Vil-  
niaus erdvėje, veikianti subjekto istorijoje  
(pirmoji meilė). Žvelgiant ir į penkias ran-  
kas, ir į panele, ir į kitus kūrybos procesą  
veikiančius Miłoszo poezijos herojus, tu-  
rinčius žmogiškų bruožų, bei mąstant apie  
juos ir *daimioną*, galima kalbėti apie  
kelis pagrindinius skirtumus. *Daimonio-  
nas* nepriklauso biografinei subjekto-poeto  
linijai, t. y. neveikia kaip istorinis asmuo

(ponas Anusevičius, Priscila, panelė, net-  
gi rankos, kurias galima suprasti kaip karo  
aukų išraišką, meninę sinekdochą, susiję su  
istorija, yra *atsimenami*), nėra tikras arba  
potencialus žmogus; jis *nuolatinis* kūry-  
bos palydovas, tam tikruose eilėraščiuose  
veikiantis kaip atskiras poezijos herojus,  
turintis savo jau aptartus bruožus – veik-  
damas kaip herojus, jis gali būti suprstas  
transcendentinėmis ar etinėmis kategori-  
jomis, o žiūrint plačiau, kaip formaliosios  
intonacijos „įsameninimas“. Subjektas-  
poetas kuria eilėraščių, tačiau ši kūryba  
nėra įmanoma neįsiklausant į šnabždesius.  
Minėta, kad *daimonionui* taip pat galima  
priskirti estetinės distancijos funkciją, ta-  
čiau estetinė distancija yra įmanoma tik  
esant dviem „sąmonėms“, taigi *daimoni-  
onas* plačiuoju požiūriu yra pats formos  
principas. Kiti įtaką poezijai darantys he-  
rojai veikia tik turinio lygmeniu, tačiau ir  
jų radimasis tekste iš dalies (kaip matyti  
Priscilos aprašyme) priklauso nuo *daimo-  
niono*.

### **Subjekto raiškos formos: liudytojas, kronikininkas, šamanas**

Minėtasis vizualumas Miłoszo poezijo-  
je yra kintantis ir susijęs su subjekto už-  
imamomis pozicijomis. Žvelgiant į visą  
Miłoszo poezijos korpūsą, galima išskirti  
subjektą-liudytoją, atsirandantį karo ir  
pokario metų poezijoje, subjektą-kronin-  
kininką, ryškiausiai pasirodantį rinkinyje  
*Kroniki* (*Kronikos*, 1987), ir subjektą-ša-  
maną, akivaizdžiausią vėlyvojoje poezijo-  
je (nuo rinkinio *Dalsze okolice*, *Tolesnės  
apylinkės*, 1991)<sup>63</sup>. Šios pozicijos, kurias

<sup>60</sup> Miłosz, „W Warszawie“, 2011, 228.

<sup>61</sup> Miłosz, „Varšuvoje“, 2011, 62.

<sup>62</sup> Królak, 1999, 30.

<sup>63</sup> Plg. Brigita Speičytė, „Adomo Mickevičiaus pro-  
filiai Czesława Miłoszo kūryboje: tapatybių provokacija

toliau trumpai aptarsiu, atskleidžia intersubjektinių santykių kaitą, herojaus raišką poezijos tekstuose.

Karo ir pokario metų Miłoszo eilėraščiuose įvardijamas siekis užfiksuoti atmintį, paliudyti, poetiniu žodžiu išsaugoti mirusiųosiuosius – karo aukas, tačiau ir užmiršti, atsisveikinti (plg. eil. „Przedmowa“, „Iżanga“, *Ocalenie*). Šio laikotarpio poezijos subjektui būdingas distantyvus pasaulio matymas, atsitolinimas, o tai lemia ir herojų raišką – poezijos herojai neturi individualių išvaizdos, charakterio bruožų, konkretaus vardo, veikia neapibrėžtoje erdvėje. Jeigu tekste atsiranda vardas ar keletas vardų (pavyzdžiui, Felekas ir Janekas iš eilėraščio „Przedmieście“, „Priemiestis“), tai yra tiesiog vardai – tuščia forma, į kurią galima įdėti kokį tik nori turinį. Herojus neturi *savo* konkretaus pavidalo, jis neapibrėžtas, nėra pasakojama individo, asmens istorija, ką, pavyzdžiui, galima pamatyti jau minėtame rinkinio *Król Popiel i inne wiersze* (1962) eilėraštyje „Ballada“, kuriame konkretus individas (Tadeusz Gajcy) ir jo istorija realizuojama pirmą kartą. Rinkinio *Ocalenie* herojų galima laikyti kolektyviniu *kitu*, karo aukų reprezentantu<sup>64</sup>, o tai paaiškintų jo neapibrėžtumą. Remiantis Bachtino te-

orija, šiam herojui trūksta aplinkos ir aki-račio. Akiratis, anot Bachtino, yra tai, kas duota iš žmogaus vidaus – erdvėje ir laike kaip būties įvykiai priešais žmogų išskylančys objektai. Pasaulis čia yra poelgio – minties, žodžio, jausmo, veiksmo – pasaulis. Akiratis ribojamas konkrečios vietos, o aplinka yra tai, kas transgredientiška herojaus sąmonei, kas priklauso pasakotojo žiūrai<sup>65</sup>. Pavyzdžiu galima imti eilėraščių „Walc“ („Valsas“, *Ocalenie*), rodos, gana vizualų tekstą. Tačiau jame vaizduojama pokylių salė galėjo būti ir Lenkijoje, ir Prancūzijoje – erdvė labai išsklidusi, neaiški, palyginti su vėlesnėje poezijoje pasirodanti Šetonių, Vilniaus ar Kalifornijos erdvė, herojė nėra individualizuota, tai veikiau tipas, o ne charakteris. Šitai galima sieti su atitinkamu subjekto santykiu – išgyvenamas ne konkretaus individo likimas, kaip kad vėlesnėje poezijoje, o masinė kančia, kurioje asmuo su konkrečia savo patirtimi ir aplinka tiesiog negali išsikristalizuoti.

Po rinkinio *Światło dzienne* (*Dienos šviesa*, 1953) Miłoszo kūryboje prasideda naujas etapas – pamažu nyksta visuomenei liudyti ir tarnauti trokštantis poetas, vis labiau ryškėja filosofinės ir religinės temos, liudijimą ir tarnavimą pradedama suvokti eschatologinėje plotmėje, intensyvėja biografinė linija, kol galiausiai rinkinyje *Kroniki* subjektas prisistato kaip kronikininkas, siekiantis išsaugoti konkrečių žmonių ir erdvių atmintį. Kronikininkui rūpi ne tik savo paties, bet ir kitų liudijimai, jis pasakoja istoriją iš lokalaus požiūrio taško, remiasi ir istoriniais įvykiais, ir vietinės reikšmės pasakojimais, tačiau

ir terapija“, *Czeslawo Miłoszo kūryba: modernioji LDK tradicijų tąsa*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2012, 77.

<sup>64</sup> Prielaidą galima argumentuoti eilėraščio „Przedmowa“ pradžia: „Ty, którego nie mogłem ocalić, / Wysłuchaj mnie“ („Tu, kurio negalėjau išgelbėti, / Iš-klausyk manęs“; vertė Juozas Kėkštas). Čia subjektas kreipiasi į anapus esantį nekonkretizuotą žuvusįjį, kurį, viena vertus, galima vertinti kaip atstovaujantį kolektyvui, kita vertus, kaip konkretų asmenį, individą. Tačiau eilėraštyje nėra jokių herojaus individualumą atskleidžiančių bruožų, šių „tu, kurio negalėjau išgelbėti“, yra tiek pat, kiek ir karo aukų.

<sup>65</sup> Bachtin, 2002, 204–205.

visą šią informaciją vienija paties kronikininko gyventas laikas. Rinkinio *Kroniki* epigrafu galėtų būti vieno jame publikuoto eilėraščio eilutė „I wracam między dawno zapomnianych ludzi“<sup>66</sup> („Ir grįžtu tarp seniai užmirštų žmonių“<sup>67</sup>), geriausiai atskleidžianti vieną iš pagrindinių teminių linijų. Seniai užmiršti žmonės, poezijos *kiti*, yra ir visi apskritai gyvenusieji, *buve istorijoje*, tačiau niekada nesutikti, ir taip pat tie, kurių likimai tiesiogiai siejasi su prisimenančiuoju, – dalyvavę ir iš dalies tebedalyvaujantys prisimenančiojo biografijoje. Rinkinyje *Kroniki* skleidžiasi atskiro realiai egzistavusio asmens istorija<sup>68</sup>, eilėraščiuose randasi vizuali detalė, padedanti išlaikyti distanciją tarp „aš“ subjekto ir herojaus, neleidžianti jiems susiliesti, – taip išryškėja konkretus individas.

*Kroniki* eilėraščiuose aktualinama reali žemiško gyvenimo akimirka (plg. su *Ocalenie* juntamais katastrofistinio mąstymo atgarsiais, vizijiniu matymu – vizijos nėra reali *čia ir dabar* tikrovė), vaizdas yra skaidrus, subjekto matomas iš arti, akivaizdi tik konkrečiam asmeniui būdinga detalė, pavyzdžiui, perregimos su raudonomis gyslelėmis Anusevičiaus ausys („Pan Anusewicz“, „Ponas Anusevičius“). Šios ausys arba to paties eilėraščio herojės Ninos siūbavimas į šonus, nepaisant to, ar tai grynas prisiminimas (iš tiesų tokių ausų būta), ar veikiamas prisimenančio subjekto fantazi-

jos, rodo itin intymų pastarojo santykį su prisimenamais dalykais. Herojus matomas detalie, įkurdintas konkrečiose erdvėse, kurios kinta, – kondensuotai atskleidžiama daugiau jo istorijos: „Anusevičius savo dvarą turėjo kažkur prie Minsko, / Ir viskas paskui liko Bolševikijoje, tad dabar jis vaikštinėja po Vilnių.“<sup>69</sup> Herojus *įkurdinamas* ir gyvenime, savita „detalė“ randasi pristatant ir išorinę herojaus formą, ir jo privačius, net intymius poelgius: šėliones su šokėjomis, telegramų, pasirašytų „*Graf Bobrinskij*“ vardu, siuntimą. Rinkiniui *Kroniki*, pasakytų Bachtinas, būdingas „vizualinis akivaizdumas“<sup>70</sup>.

Vėlyvojoje poezijoje detalės poetika, taigi ir *kito* asmens vizualumas, biografiškumas išlieka, tačiau kinta subjekto pozicija herojaus atžvilgiu. Itin intensyvus tampa religinis matmuo, randasi „medituojantis „aš““<sup>71</sup>. Po mirties išleistame rinkinyje *Wiersze ostatnie* (*Paskutiniai eilėraščiai*, 2006) subjektas save vadina šamanu. Miłoszui šamanystė pirmiausia susijusi su buvimu poetu ir su poetiniu žodžiu, šamanas yra žinantysis, mokytojas<sup>72</sup>. Ir poetas, ir šamanas, ir burtininkas yra tarpininkai tarp šiapusybės ir anapusybės, o vienas iš galimų poezijos suvokimų šiame kontekste yra gydantis užkeikimas – eilėmis siekiama gydyti žmonių atminties ligas<sup>73</sup>.

Subjekto-šamano pozicija nesusijū-

<sup>69</sup> Miłosz, „Ponas Anusevičius (1922)“ (*Kronikos*, 1987), vertė Algis Kalėda, 2011, 231–232.

<sup>70</sup> Bachtin, 2002, 202.

<sup>71</sup> Audinga Peluritytė, „Erozijos tema Czesławo Miłoszo kūryboje: svarstymai lietuvių literatūros aki-vaizdoje“, *Literatūra*, 2009, nr. 51 (1), 63.

<sup>72</sup> Czesław Miłosz, „Nevyriška“, *Pakelės šūnytis*, vertė Vyturys Jarutis, Vilnius: Strofa, 2000, 60.

<sup>73</sup> Miłosz, „Susitelkimas“, *Pakelės šūnytis*, 2000, 19.

<sup>66</sup> Miłosz, (Te glosy...) (*Kroniki*, 1987), 2011, 931.

<sup>67</sup> Miłosz, (Tie balsai...) (*Kronikos*, 1987), vertė Liudas Giraitis, 2011, 225.

<sup>68</sup> Plg. dvi dialogines situacijas rinkiniuose *Ocalenie* ir *Kroniki*: „Tu, kurio negalėjau išgelbėti. / Išklausk manęs“ („Przedmowa“) ir „Ką radai joje, pone Anusevi-čiau, / Kad toks svajingas?“ („Pan Anusewicz“).



si su konkrečiais poetikos pokyčiais kaip liudytojo ir kronikininko atveju, be to, jo nepavyktų sieti ir tik su vienu kuriuo nors kūrybos etapu – vėlyvoji poezija išskiriama tik kaip aiškiausiai atskleidžianti subjekto-šamano įvaizdį ir jo veikimo terpę. Subjektas-šamanas reprezentuoja atmintį gydančios poezijos kūrėją, taip pat tai tarpininkas tarp žmonių ir dvasių, galintis palydėti mirusiųjų į pomirtinį pasaulį ir sugrįžti su dieviškomis pranašystėmis. Šamanystė yra pašaukimas (buvimas poetu – taip pat), šamanas geba ir gydyti, ir keliauti iš vienos erdvės į kitą, taip rasti ryšį su įvairiomis antgamtinėmis galiomis, kurios daro įtaką žmogui ar gamtai. Šitaip suvoktus šamaniškus bruožus galima rasti visoje Miłoszo poezijoje, ypač turint omeny joje akivaizdžią tarpininkavimo tarp šiaurinio ir anapusinio pasaulių nuostatą. Tačiau šamano kelionėms ypač svarbi kita erdvė, kurios egzistavimas aiškiai įvardijamas būtent vėlyvojoje poezijoje – į tai tiesiogiai nurodo ir rinkinio *Druga przestrzeń* (*Kita erdvė*, 2002) pavadinimas. Poetiškai konceptualizuojama kita erdvė, kuriai tarpininkauja subjektas, yra anapus, o tai skiriasi nuo liudytojo ir kronikininko užimamos buvimo pasaulyje pozicijos (*Ocalenie* subjektas nors ir išlaiko distanciją, vis dėlto žvelgia į šį pasaulį). Vėlyvojoje poezijoje labiau priartėjama prie tų, kuriems ankstesnėje poezijoje tarpininkauta, mirusieji dabar ne tik iškviečiami – pas juos keliaujama (plg. eil. „Nie rozumiem“, „Nesuprantu“, *To*).

Subjekto kelionės į kitą erdvę vyksta dviem būdais – per sapną arba per maldą. Būtent vėlyvojoje poezijoje atsiranda ei-

lėraščiai-sapnai ir eilėraščiai-maldos, kurių herojus, *kitas*, neretai yra nežemiškos kilmės, pvz., angelas (eil. „Anioł stróż“, „Angelas sargas“, *Druga przestrzeń*), Dievas. Kitos erdvės gyventojai turi kitokius kūnus – štai rinkinio *Wiersze ostatnie* eilėraštyje „Niebiańskie“ („Dangiška“) apie poetą Williamą Blake’ą sakoma: „Bo wiedział, że przenosi się tyłko do innej / krajiny, niewidzialnej do oczu śmiertelnych. / Jej mieszkańcy otrzymują ciała niematerialne / ale substancjalne, takie, jakie miał Jezus / zmartwychwstały, kiedy ukazał się uczniom / i Tomasz mógł dotknąć palcem jego rany“<sup>74</sup> („Žinojo tik persikėliąs į kitą / šalį, kurios neregi mirtingųjų akys. / Jos gyventojai įgyja ne materialius kūnus, o substancialius, tokius, kaip prisikėlusio / Jėzaus, kai pasirodė mokiniam / ir leido Tomui pirštais paliesti žaizdas“<sup>75</sup>). Anapustinės erdvės patyrimas intensyvėja silpstant paties subjekto kūniškiems pojūčiams (plg. eil. „Oczy“, „Akys“, *Druga przestrzeń*).

Miłoszas savo kūryboje nuo kolektyvinio individo prieina prie konkretaus biografią turinčio asmens, o vėlyvojoje poezijoje tekstų herojumi tampa Dievas. Šitai priartina vieną iš pamatinių dialogą apmaščiusio Emmanuelio Lévino minčių: „Prieigoje prie veido, matyt, glūdi ir prieiga prie Dievo idėjos.“<sup>76</sup> Dievas yra ten, kur yra konkretus žmogus, *kitas*, kur

<sup>74</sup> Miłosz, „Niebiańsky“ (*Wiersze ostatnie*, 2006), 2011, 1327.

<sup>75</sup> Miłosz, „Dangiška“ (*Paskutinės eilės*, 2006), vertė Vytas Dekšnys, 2011, 369.

<sup>76</sup> Emmanuel Lévinas, *Etika ir begalybė*, iš prancūzų kalbos vertė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: Baltos lankos, 1994, 93.

žmogus ir jo gyvenimas įgyja vertę (plg. eil. „Historie ludzkie“, „Żmonii istorijos“, *Wiersze ostatnie*).

Šamanas, anot šamanistines kultūras tyrusio Mircea Eliade's, nėra dvasių ap-sėstas, jis pats valdo savo dvasias. Sten-giasi užmegzti kontaktą su mirusiaisiais, demonais ir gamtos dvasiomis, bet netam-pa jų instrumentu<sup>77</sup>. 1945 m. rinkinio *Oca-lenie* eilėraštyje „W Warszawie“ mirusieji stvarsto subjekto plunksną, 1987 m. rinkini-o *Kroniki* eilėraštyje „Pan Anusewicz“ subjektas atlieka apeigas, o vėlyvojoje poezijoje mirusieji priklauso nuo subjek-to-šamano valios (plg. eil. „Piękna niez-najoma“, „Graži nepažįstamoji“, *Druga prestrzeń*). Mokytoju, vedliu gali būti tik tas, kuris pats turi laisvo pasirinkimo gali-mybę, kuris žino daugiau – kad ir apie nuo-lat patiriamų (nes lankomų) Skaistyklos ir Pragaro, XX amžiaus išmestų iš žmonijos vaizduotės, egzistavimą.

## Išvados

Remiantis rusų teoretiko Michailo Bach-tino idėjomis, straipsnyje analizuojami Czesławo Miłoszo poezijos „aš“ subjekto santykiai su poezijos tekstų *kitais*: subjekto santykį su *kitu* apimantis ir herojų savarankiškumo problemą išryškintis *dai-moniono* įvaizdis, intersubjektinių santy-kių formos, herojų vizualinė raiška ir jos kitimas. Miłoszo poezijos herojai yra arba mirę ir egzistuojantys tik subjekto atmin-tyje, arba veikiantys ne pasaulio sferoje,

taigi neturintys balso ir įžodinami subjek-to-poeto, taip tampančio tarpininku.

Pasitelkus minėtas prieigas, Miłoszo poezijoje netikėtu požiūriu išskyla *dai-moniono* įvaizdis – kaip formos „šnabžde-siai“, kurių sąveikoje su turinio sritimi gali įvykti estetinė transformacija ir gimti meno kūrinys. *Daimonionas*, pasirodantis auto-teminiuose eilėraščiuose, trukdo subjektui kaip kasdienybėje veikiančiam žmogui, tačiau padeda subjektui kaip menininkui, poetui, be šio kūrybos principo neįmanoma poezija, taigi dviejų „sąmonių“ (autorius ir herojaus), reikalingų estetinei distancijai atsirasti, egzistavimas. Nuo *daimoniono* bendradarbiavimo su subjektu-poetu pri-klauso ir kitų poezijos herojų atsiradimas, kas paaiškėjo analizuojant eilėraščius „W Warszawie“ ir „Dawno i daleko“. Autobiografinis subjektas savo akiratyje gali išlai-kyti herojus, nes jis iš dalies užima auto-rius-žmogaus poziciją, t. y. veikia anapus kūrybos medžiagos, ir tuo pat metu pats yra poezijos herojus. *Daimoniono* įvaizdis at-skleidžia ir subjekto-poeto vidinį prieštarin-gumą, rodo pastarojo autonomiškumo būti-nybę galinčių užvaldyti demoniškų formos „šnabždesių“ akivaizdoje; autonomiškumą išlaikyti padeda tekstuose akivaizdi biogra-finė linija, nuolatinis atminties eksploatavi-mas, t. y. pastangos kurti aiškia tapatybę. Kaip turinio plotmėje veikiančiam herojui, *daimonionui* nėra klaidinga priskirti ir eti-nes (Ryszardo Matuszewskio ir kitų tyrėjų minima sąžinė) ar metafizines (sąsajos su demonais, Isos pakrančių velniais) reikš-mes, tačiau *daimonionas* susijęs ne vien su turiniu, tai herojumi tapęs pats formos prin-cipas – unikalus reiškinys poezijoje.

<sup>77</sup> Mircea Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, preložyl Krzysztof Kocjan, Warszawa: Wy-dawnictwo Naukowe PWN, 17.

Herojų anapusiškumas būdingas visai Miłoszo poezijai ir pirmiausia siejasi su karo, holokausto patirtimis ir siekiu išsaugoti individą. Individo išsaugojimo būdai kinta kartu su subjekto-tarpininko turimų pozicijų kaita, tačiau visuose poezijos tekstuose subjektas yra tas, kurio kontekstas apglėbia herojų vertybinius kontekstus, taigi herojai nėra lygiaverčiai subjektui, apie galimą lygiavertiškumą iš dalies įmanoma kalbėti tik maštant apie vėlyvąją poeziją, kurioje subjektą ir herojus skirianti riba itin susiaurėja. Maštant apie Miłoszo poezijos visumą, straipsnyje išskirtos trys pagrindinės subjekto kaip tarpininko turimos pozicijos: liudytojo, kronikininko ir šamano. Subjektas-liudytojas pasaulio, taigi ir herojų atžvilgiu

yra atsitolinęs stebėtojas – šis atsitolinimas lemia herojų neapibrėžtumą, jų akiračio ir aplinkos nebuvimą. Nesant sukonkretinto herojaus, kaip pagrindinis to laikotarpio poezijos herojus pasirodo pats subjektas. Subjektas-kronikininkas, susijęs su 1987 m. rinkiniu *Kroniki*, pats veikia vaizduojamame pasaulyje, ryški tekste tampa detalė, herojus įgyja konkrečių bruožų, veikia konkrečioje aplinkoje – epiškėjanti poezija išryškina *kitą*. Subjektas-šamanas ne tik iškviečia mirusius, bet ir pats pas juos keliauja, be to, vėlyvojoje poezijoje mirusieji priklauso išimtinai nuo subjekto valios. Pakitusi subjekto pozicija lemia ir su pasauliu nesusijusių herojų radimąsi poezijos tekstuose – angelo, Dievo.

## THE CONCEPT OF DAEMONION AND FORMS OF SUBJECT EXPRESSION IN THE POETRY OF CZESŁAW MIŁOSZ

**Erika Malažinskaitė**

S u m m a r y

The paper analyses the poetry of Czesław Miłosz as a field of intersubjective relationships, referring to the aesthetics of Mikhail Bakhtin. In the collection “Ocalenie” (1945), the subject is viewed as a mediator, and this is more fully elaborated in the later poetical works of Miłosz. Various ways of expressing the subject “I” as the mediator actualize its problematic status and intersubjective relationships, its dialogue with the other characters of other poetical texts. Poetical characters differ in either being dead (and thus existing only in memory related with biographical texts) or acting in another world (God and Daemonion). The subject

gives voice to characters of the other world and in this way becomes a mediator. A specific emphasis is given to the concept of Daemonion. The paper analyses different texts in which this image appears, and morphs. A question arises whether Daemonion is a character, or whether it is related to the complicated issue of form and content. To conclude, Daemonion appearing in poetry is the form itself. Also presented are various forms of the expressed subject (subject-witness, subject-chronicler, subject-shaman), which are related to the changing poetry, and the visual development of the characters.

Gauta: 2012 08 29

Priimta publikuoti: 2012 10 10

*Autorės adresas:*  
Vilniaus universiteto  
Lietuvių literatūros katedra  
Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius  
El. paštas: erika.malazinskaite@gmail.com

## LINKSMAS PRAGARAS: GROTESKO POETIKA TRIJUOSE VĒLYVOJO TARYBMEČIO PROZOS KŪRINIUOSE

*Šis straipsnis parengtas podoktorantūros stažuotės, finansuojamos pagal Europos Sąjungos struktūrinių fondų įgyvendinamą projektą „Podoktorantūros (post doc) stažuotčių įgyvendinimas Lietuvoje“, metu*

### Laurynas Katkus

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

*Tiek tarybinė ideologija, tiek tarybinės visuomenės tikrovė, oficialiai logiškos, racionalios ir progresyvios, buvo kupinos didžiulės įtampos ir konfliktų. Viena iš originaliausių literatūrinių priemonių pakirsti oficialų diskursą, parodyti sistemos prieštaravimus buvo pasinaudoti groteskine poetika, kuri leido perteikti ir grėsmingą, ir komišką santvarkos puses. Straipsnyje šiuo požiūriu analizuojami trys stambiosios prozos kūriniai, parašyti vadinamuoju sąstingio laikotarpiu tarp aštuntojo dešimtmečio pradžios ir devintojo pabaigos – tai rusų rašytojo Venedikto Jerofejevo Maskva-Petuškai (Moskva-Petuški, 1969–1970), lenkų rašytojo ir kino režisieriaus Tadeuszo Konwickio Mažoji Apokalipsė (Mala Apokalypsa, 1979) ir Ričardo Gavelio Vilniaus Pokeris (1989). Remiantis Michailo Bachtino, Wernerio von Koppenfelso, Peterio Fušo grotesko ir menipėjinės satyros tyrimais, susitelkiama ties trimis groteskinės kilmės topais: nykimo ir agonijos motyvu, socialinio ir politinio gyvenimo satyra iš ekscentriškos perspektyvos, ir klaidinančios, falsifikuotos tikrovės koncepcija. Pastaroji laikoma ne tik literatūrine tema, bet ir ideokratinės totalitarizmo prigimties suformuotu mentaliteto bruožu, kuris išlieka ir pokomunistiniais laikais. Atidžiai skaitant tekstus, bandoma taip pat rekonstruoti „elgesio programas“, kuriuos rašytojai iškelia kaip alternatyvą ideologiniam monolitui.*

Rusų rašytojo Venedikto Jerofejevo apysakai *Maskva-Petuškai* einant į pabaigą, pagrindinis herojus Venička išvysta milžiniškus Darbininką ir Kolūkietę. Atgijusios žinomos Muchinos skulptūros figūros priartina prie jo ir ima mušti kūju ir pjautuvu<sup>1</sup>. Košmariškas sapnas nutrūksta, tačiau drebulys nepraeina ir herojui prabudus. Be abejo, tai blogas ženklas, užsimenantis apie artėjančią Veničkos mirtį. Antra vertus, šis epizodas, kaip ir kiti *Maskva-*

*-Petušikai* puslapiai, žiba sąmojumi, kuris, perteikdamas totalitarinės valstybės agresiją jos piliečių atžvilgiu, kartu pratęsia ją *ad absurdum*.

Tarybinė sistema buvo kupina aštrių prieštaravimų. Oficialus „geriausio iš visų pasaulių“ savivaizdis kirtosi su represijų ir priespaudos realybe, beprasmės ideologinės formulės ir ritualai koegzistavo su išradingomis išgyvenimo strategijomis. Šioje sistemoje daugelis individų buvo priversti griebtis mimikrijos, ilgainiui nulemiančios

<sup>1</sup> Jerofejev 2011, p. 122.

asmenybės susidvejinimą (šis reiškinys su-  
laukė ne vieno konceptualizacijos bandy-  
mo, iš kurių bene žinomiausias yra Czesła-  
wo Miloszo *Pavergtame prote* išskleista  
ketmano kategorija).

Ypač stipriai tai pasireiškė paviršinės  
stabilizacijos, bet gelminės krizės laikais –  
sąstingio laikotarpiu. Anot istoriko Tony  
Judto, „Ir Rytuose, ir Vakaruose aštuntasis  
ir devintasis dešimtmečiai buvo cinizmo  
laikotarpis. Septintojo dešimtmečio ener-  
gija išsisklaidė, politiniai idealai neteko  
moralinio įtikimumo, rūpestis dėl viešų-  
jų idealų užleido vietą privačios naudos  
išskaičiavimui“<sup>2</sup>. Tuo „prarastu laiku“<sup>3</sup>,  
anot VDR literatūros istorijos autoriaus  
W. Emmericho, „didėjo plyšys tarp uto-  
pijos ir istorijos“<sup>4</sup>. Nuo 1973 metų „Rytų  
Europos ekonomikos ėmė sparčiai rintis  
žemyn“, egzistuojanti sistema skatino  
„nuolatinę korupciją“, abejingumą ir girta-  
vimą<sup>5</sup>. Vytautas Kubilius, kalbėdamas apie  
ši laikotarpį tarybinėje Lietuvoje, taip pat  
konstatuoja rimtą moralinę krizę: „Kon-  
formistinė laikysena (tik nepabloginkime  
esamos padėties), pridengianti nelegalų  
biznį, kyšininkavimą ir karjerizmą, įsiga-  
lėjo kaip pragmatinio elgesio norma. Nau-  
jos visuomeninės klasės, jau mokykloje at-  
skirtos nuo Lietuvos istorijos ir ideologiš-  
kai apdorotos (religija – liaudies opiumas,  
partizanai – kruvini banditai), vis giliau  
buvo sovietizuojamos. Dviveidiškumas ir  
baimė, pilietinis abejingumas ir resignaci-  
ja (nieko čia nepadarysi), chaltūriškas dar-

bas ir vienadieniškumas (gerkim, kol žemė  
apsivers), moralinis kurtumas ir žiauri  
laikysena, perimta iš sovietinės kariuome-  
nės bei lagerių, išlaikytinio psichologija ir  
menkavertiškumo kompleksas – šie būdin-  
gi „homo sovieticus“ bruožai – įaugo ir į  
lietuvio psichiką.“<sup>6</sup>

Ne vienas literatūros istorikas siejo  
groteskinės poetikos atsiradimą su paastrė-  
jusiais socialiniais konfliktais ir krizėmis.  
Estų kritikas Jurijus Talvetas, remdama-  
sis Jurijaus Lotmano semiosferos teorija,  
teigia, kad groteskas atsiranda tada, kai  
kultūrinėje sistemoje bręsta „sprogimas“  
ir centro ir periferijos santykiai yra ypač  
įtempti tiek sinchroninėje, tiek laiko plot-  
mėje<sup>7</sup>. Anglų literatūros mokslininko Lee  
Byrono Jenningso požiūriu, groteskas yra  
savita „slaptoji kalba“, kuria išreiškiamos  
negatyvios laiko tendencijos<sup>8</sup>. Vokiečių  
kritikas Carlas Pietzekeris taip pat teigia,  
kad groteskas „gali pasirodyti tik ten, kur  
suyra sistemos – arba pradeda irti – lig-  
tolinės pasaulėžiūrinės orientacijos, kur  
su jomis kovojama, bet jų dar nepakeitė  
naujos“<sup>9</sup>.

Studijoje apie grotesko tendenciją sep-  
tintojo dešimtmečio literatūroje vengrų  
komparatistas Tamasas Berkesas pažymi,  
kad postalininėje epochoje, viena vertus,  
susilpnėjo išorinis teroras, „padidėjo spau-  
dos laisvė ir iš dalies buvo atkurtas vidi-  
nis literatūros tęstinumas“, antra vertus,  
„daliniai socialinių problemų sprendimai  
sukėlė laikinumo, sąlygiškumo pojūtį“. O

<sup>2</sup> Judt 2011, p. 610.

<sup>3</sup> Emmerich 2005, p. 515.

<sup>4</sup> Ibid., p. 271.

<sup>5</sup> Judt 2011, p. 611, 612, 614.

<sup>6</sup> Kubilius 1996, p. 511.

<sup>7</sup> Talvet 1992, p. 52, 54.

<sup>8</sup> Tewordt, p. 12.

<sup>9</sup> Sinic 2003, p. 96.

kadangi „mūsų regiono literatūra glaudžiai susijusi su politika, lenkų ir čekų literatūra, o ilgainiui ir kitų šalių literatūra pasidavė grotesko tendencijai“<sup>10</sup>. Šiai pastabai galima tik pritarti; tačiau Berkeso bandymai apibūdinti grotesko literatūrą kaip vieningą srovę ir išvelgti jos suirimą aštuntajame dešimtmetyje neatrodo pagrįsti<sup>11</sup>. Visų pirma, toks plastiškas, daugiaformis, antikanoninis reiškinyss kaip groteskas itin nepaankus klasifikacijai. Antra, akivaizdu, kad Vidurio ir Rytų Europoje groteskinė poetika išlieka gyva per visus sąstingio metus iki pat Tarybų Sąjungos žlugimo. Apie fantastiką ir groteską aproprijavusį „praplėstą realizmą“ kaip vieną iš neoficialios VDR literatūros kryptių kalba Wolfgangas Emmerichas<sup>12</sup>. Nors 1975 metais periodikoje išspausdintame straipsnyje Vytautas Kubilius, apgailestauja, kad lietuvių literatūroje grotesko plotai dar „vos pradėjo žaliuoti“<sup>13</sup>, tačiau iš esmės tuo pat metu neakivaizdinis jo raginimas jau virto tikrove: Imelda Vedrickaitė ir Rimantas Kmita grotesko aspektu skaito aštuntajame dešimtmetyje sukurtas Marcelijaus Martinaičio „Kukučio balades“, Vytauto Martinkaus, Ričardo Gavelio ir Sauliaus Tomo Kondroto prozą<sup>14</sup> (prie jų galėtume pridurti dar ne vieną autorių). O ką kalbėti apie opozicinę rusų literatūrą, kuri atrado groteską dar iki Antrojo pasaulinio karo su Andrejaus Platonovo *Statybų duobe* ir Michailo Bulgakovo *Šuns širdimi* bei *Meistru*

<sup>10</sup> Berkes 2006, 11, p. 81.

<sup>11</sup> Ibid., 2006 12, p. 79.

<sup>12</sup> Emmerich 2005, p. 288.

<sup>13</sup> Kubilius 1975 (1986), p. 186.

<sup>14</sup> Vedrickaitė 2009, p. 68–83; Kmita 2008, p. 95–109.

*ir Margarita*. Šiuo atradimu kūrybiškai pasinaudota antrojoje amžiaus pusėje – be kita ko, tokiose reikšmingose knygos kaip Vasilijaus Aksionovo romanai *Nudegimas* ar Juzo Aleškovskio *Kengūra*<sup>15</sup>.

Šiame straipsnyje bandysiu parodyti, kad groteskas įgalina išradinę tarybinės sistemos politinių, socialinių, moralinių įtampų reprezentaciją, kuri vienu metu perteikia ir grėsmingą sistemos pusę, ir yra aštri jos satyra. Taip pat norėčiau išryškinti keletą svarbių groteskinės poetikos savybių. Pirmiausia – kad, pagal vokiečių literatūros teoretiko Peterio Fušo formulotę, „Groteskas yra dalis tos sistemos, kurios (imanentiška) dekompozicija jis užsiima“<sup>16</sup> – kitaip tariant, jis parodo sistemos beprasmybę ne stodamas į atvirą opoziciją, bet neva priimdamas oficialią kalbą ir vaizdiniją. Antra, kaip studijoje apie Dostojevskį tvirtina Michailas Bachtinas, menipėjinei satyrai, nepaisant šokiruojančių, avantiūrinių, humoristinių ar publicistinių elementų, yra būdingas „tiesos išbandymo“ impulsas, autentiškas susidomėjimas „svarbiausiais klausimais“<sup>17</sup>. Dėl to groteskų kūrėjai neapsiriboja politinių ir socialinių problemų atskleidimu – kad ir kokios jos būtų didelės ir skaudžios – bet nepamiršta ir jų giliausio, filosofinio ar mitinio pagrindo.

Dėl šių ypatybių groteskiniai kūriniai vis dar skaitomi kaip švieži ir aktualūs, skirtingai nuo daugelio kitų opozicinės tarybinių laikų literatūros pavyzdžių, kuriuos sendina pernelyg smulki faktografija

<sup>15</sup> Simmons 1993, p. 5–15, 40–50.

<sup>16</sup> Fuß 2001, p. 14.

<sup>17</sup> Bachtin 1996, p. 134–135.

ar per daug plati polemika su oficialiaja ideologija – ir, savaime suprantama, nuo socrealistinės raštijos. Tam, be abejo, turi įtakos ir žanrui būdingas žaismės ir humoro pradai. Todėl, interpretuojant „ironiškų fantazijų“<sup>18</sup> viržus, nurodoma į menipėjinės satyros tradiciją (daugiausia remiamasi Bachtino ir vokiečių mokslininko Wernerio von Koppenfelso studijomis<sup>19</sup>). Stambiosios prozos tekstai pasirinkti sąmoningai: norima pasiginčyti su Berkeso teiginiu, kad grotesko poetikai tarybinėje epochoje geriausiai atstovauja trumpo metražo kūriniai, apsakymai ir pjesės<sup>20</sup>.

## II

Trys kūriniai, kurie bus nagrinėjami, parašyti skirtingomis kalbomis ir maždaug dešimtmečio atstumu vienas po kito: be jau minėtos Jerofejevo apysakos *Maskva-Petuškai*, tai lenkų rašytojo ir kino režisieriaus Tadeuszo Konwickio romanas *Mažoji apokalipsė (Mala Apokalypsa)* ir Ričardo Gavelio *Vilniaus Pokeris*. Pirmiausia šiuos kūriniai sieja atsiradimo būdas: jie neraišyti oficialiam, valstybės sankcionuotam

publikavimui. Jerofejevo apysaka, baigta 1970-aisiais, ilgai plito tik pagrindiniais nuorašais. Aštuntojo dešimtmečio viduryje ji išleista Vakaruose, o Tarybų Sąjungoje jos pasirodymo reikėjo laukti iki devintojo dešimtmečio pabaigos: kurioziška, kad pirmasis ją išspausdino blaivybės klausimams skirtas žurnalas<sup>21</sup>. Konwickis buvo vienas iš pirmųjų socialistinės Lenkijos autorių, kurie septintojo dešimtmečio viduryje pradėjo rašyti kūriniai, skirtus leisti pogrindyje (nepriklausomo žurnalo *Zapis* bibliotekoje *Mažoji apokalipsė* pažymėta 10 numeriu<sup>22</sup>). Galiausiai *Vilniaus Pokerio* istorija, kuri gerai žinoma: Gavelis slapta darbavosi prie savo *opus magnum* beveik dešimt metų, o kai 1987-aisiais jį užbaigė, Gorbačiovo pertvarka jau buvo pažengusi tiek, kad rašytojas galėjo ištraukti romaną „iš stalčiaus“. Todėl šie kūriniai adekvačiau reprezentuoja epochą nei oficialiai išspausdintieji: šiaip ar taip, pastariesiems svarbūs, o neretai esminiai klausimai, kiek išorinės ir vidinės cenzūros jie patyrė, koku mastu ir intencijomis juose panaudota alegorinė ir ezopinė kalba Jerofejevo, Konwickio ir Gavelio tekstams yra nerelevantiški.

Netikėtų paralelių ir panašumų kupini ir patys tekstai. Šiame straipsnyje nuodugniau bus tiriami tik tik keli iš jų – tris groteskinės prigimties topai, kurie vaidina svarbų vaidmenį visuose trijuose prozos kūrinuose: nykimo ir agonijos motyvas, socialinio ir politinio gyvenimo satyra iš ekscentriškos perspektyvos ir falsifikuotos, klaidinančios tikrovės tema.

<sup>18</sup> von Koppenfels 2007, p. 9.

<sup>19</sup> Teorinėje literatūroje grotesko ir menipėjinės satyros terminus randame greita. Reikšminga Georgo Kayserio studija *Das Grotteske in der Malerei und Dichtung* (1957) lėmė, kad groteskas yra moderniojoje kritikoje labiau paplitusi sąvoka. Ją studijoje apie Rabelais naudoja ir Michailas Bachtinas. Menipėjinę satyrą XX amžiuje „atranda“ Northropas Frye. Von Koppenfelsas pagrįstai spėja (von Koppenfels 2007, p. 21), kad į Bachtino studijos apie Dostojevskį antrąją redakciją ši sąvoka atkeliauja būtent iš Frye veikalų (kaip žinoma, Bachtinas nelabai mėgo (ir ne visada galėjo) nurodyti savo veikalų šaltinius). Šiame straipsnyje groteskas traktuojamas kaip bendresnis estetiškas fenomenas, o menipėja – kaip groteskinės estetikos inkarnacija literatūrinėje sferoje.

<sup>20</sup> Berkes 2006 11, p. 84.

<sup>21</sup> Simmons 1993, p. 177.

<sup>22</sup> Zechentner 2007, p. 23, 197.

\*\*\*

*Maskva-Petuškai* protagonistas Venička stebi priemiestinio traukinio keleivių akis. Jis ironiškai palygina jas su akimis žmonių iš ten, „kur viskas perkama ir viskas parduodama“ – kitaip tariant, iš kapitalistinio pasaulio. Kapitalistiniuose kraštuose žmonių akys „žvelgia iš padilbų, kupinos kančios ir amžinai susirūpinusios“, o čia „jos nuolatos išverstos, bet – nè krislelio įtampos. Nè šešėlio minties“<sup>23</sup>. Čia glūdi mano tautos jėga, sušunka protagonistas, bet jo žodžiuose juntame ne tik pašaipą, bet ir nerimą.

Idėją, kad „realaus socializmo“ sąlygomis gyvenantys žmonės išsivystė į specifinį antropologinį tipą, plėtoja ir Gavelis, ir Konwickis. Vaizduodami šį tipą, jie pasitelkia groteskiškas hiperboles. Štai kaip *Mažojoje apokalipsėje* aprašoma socialistinės šventės proga susirinkusi minia:

„Štai plaukia į vieną ir į kitą pusę kažkokios terlės, piktos, apsilėidusios, paženklintos prigimtinė ir neišvengiama bjaurumo žyme. Retkarčiais tarp jų šmėsteli apvalus kaip arbūzas valstybinio arba partinio aparatčiko snukis. Iš kitų jie išsiskiria alkoholiniu pabrinkimu, bjauriais retais plaukais, šlykščiomis garbanėlėmis, susiraičiusiomis ant prakaituoto kiaušo. Juos pažinsi iš mažų žvitrių ir įtarių akučių, putlių, akytų skruostų, iš to, kad toje vietoje, kur turėtų būti lūpos, žiojėja tiktai anga pranešimams skaityti. Jėzau Kristau, kada tai nutiko, kada ir už kokias nuodėmes piktoji ragana pavertė šią visuomenę banda urvinių žmonių?“<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Jerofejev 2011, p. 29.

<sup>24</sup> Konwicki 2001, p. 120.

Gavelis šį vaizdą papildė paslapties ir siaubo elementais: *Vilniaus pokerio* protagonistas Vargalys yra įsitikinęs, kad pasaulyje, o ypač – jo gyvenamame mieste aktyviai veikia blogio emisarai JIE, kurie stengiasi paversti žmones paklusniais, besieliais automatais. Vienas ryškiausių ženklų, rodantis, jog žmogus tapo „kanuku“, taip pat yra „tuštumos žvilgsnis“, akys kaip „skylės skylėje“<sup>25</sup>. Pasikeičia ir JŪ pavergtų žmonių kūnai: Vargalys supranta, kad jo žmona „iškanuota“ tada, kai naktį, liesdamas jos kūną, pajunta, jog šis pasidarys storas, šlykštus, deformuotas. Žmonos kvapo nebeatpažįsta ir jų šuo<sup>26</sup>.

Kitame skyriuje Gavelis pateikia diskursyvinį šių vaizdinių atitikmenį: savo „martiraštyje“ Martynas Poška samprotauja apie *homo lituanicus*, esantį tam tikra *homo sovieticus* (šio termino, kurį cituotoje ištraukoje vartoja ir Vytautas Kubilius, autorius – rusų rašytojas Aleksandras Zinovjevas<sup>27</sup>) atmaina. Konwickio romane taip pat užsimenama apie „išsekusią kartą, gimusią socializme“, naujai, socialistinei rasei „biologiškai svetimą“ grožį<sup>28</sup>.

Keisti dalykai nutinka ne tik žmonių išvaizdai ir mentalitetui, bet ir jų gyvenamam gyvenimui, *laikui*. *Mažojoje Apokalipsėje* niekas negali pasakyti, kokia dabar yra mėnesio diena, metų laikas (tą pačią dieną Varšuvoje tai sninga, tai alina vasaros kaitra<sup>29</sup>) ar netgi metai: greičiausiai tai 1979-ieji, trisdešimt penktieji Lenkijos

<sup>25</sup> Gavelis 1989, p. 40, 89.

<sup>26</sup> Ibid., p. 85–87.

<sup>27</sup> Žr. Зиновьев, 1991.

<sup>28</sup> Konwicki 2001, p. 58, 150

<sup>29</sup> Arlt 1997, p. 384–385.



Liaudies Respublikos gyvavimo metai, bet pasakojimui rutuliojantis, matome šūkius, šlovinančius šalies keturiasdešimtmetį (tai būtų 1984-iejai, aiški aliuizija į žinomąjį George'o Orwello distopinį romaną), penkiasdešimtmetį ir net šešiasdešimtmetį<sup>30</sup>. Nukriošęs partijos funkcionierius Kobialka aiškina, kad, varžydamsi su Vakaraais, Partija nusprendė, jog „jei mes nepasivysime kapitalizmo, tai kapitalizmas mūsų palauks“<sup>31</sup>, todėl visi kalendoriai buvo įslaptinti ir supainioti. O dabar ir Vakaraai nebežino tikslių datų ir yra demoralizuoti, džiugiai pareiškia Kobialka<sup>32</sup>.

Jerofejevo Venička vaizduojasi organizuojantis girtuoklių sukilimą. Pirmiausia, ką padaro revoliucinė valdžia, – nacionalizuoja visas alkoholio atsargas ir paskelbia karą Norvegijai. Ruošdami tolesnius veiksmus ir revoliucinius dekretus Venička ir jo draugas svarsto, ar nereikėtų pradėti skaičiuoti metus iš naujo (tai užuomina į Prancūzų revoliuciją), bet galiausiai nusprendžia palikti senąją tvarką, motyvuodami tuo, kad: „juk sakoma: nejudink šūdo, tai jis ir nedvoks.“<sup>33</sup> Kitaip tariant, laikas neneša jokių naujovių, ką jau kalbėti apie pažangą; jis yra ne kas kita kaip tuštumos ir beprasmybės sinonimas. Įdomu, kad ši mintis užkoduota ir naratyviniu *Maskva-Petuškai* lygmeniu, žiedinėje kūrinio struktūroje: nors skyreliai pavadinti atkarpomis tarp geležinkelio stotelių (įveiktos erdvės, o kartu ir prabėgusio laiko ženklais), pasakojimui einant į pabaigą,

skaitytojas supranta, kad Petušikai, kur taip troško nukakti herojus ir kur atvykus skelbia skyriaus pavadinimas, iš tikrųjų yra ta pati Maskvos vieta, iš kurios Venička iškelia.

Gavelio romane sustojusio ar sustabdyto laiko idėja išreiškiama išplėtotais plastiškais įvaizdžiais: klajodamas po Vilnių, Vytautas Vargalys staiga pajunta, kad visas miestas – gyvūnai ir žmonės, upė ir eismas, skonis ir kvapas – sustingo. „Prie aukščiausiojo kryžiaus ore kybo du karveliai. Neplasnoja sparnais, visiškai nejudą, kybo bejėgiai lyg įkliuvę į milžinišką neregimą voratinklį“<sup>34</sup>. Vargalys užsuka į pirmą pasitaikiusį namą, kur pro rakto skylutę į besimylinčius spokso „plikai nukirptas pirmokėlis, suspaudęs šlaunis, primynęs viena koją kitą. Nuo iškišto, prikąsto iš įtampos berniuko liežuvio nutįso ilgas seilių siūlas“<sup>35</sup>. Įsidrąšinęs jis užaina į Saugumo būstinę ir prasibrovęs pro „storą kanukėlį išpurtusiu veidu“, stebi kurioziškus įkalintuosius: „išvystu prakaulų žilą vyriškį, jis jogiškai stovi ant galvos, rodos, išstovėjo šitaip šimtą metų ir stovės ligi amžių pabaigos. [...] Didelėj kameroj sustingo susikaupe žaislus dėlioiantys vaikai. Kaip jie čia atsirado? Ką veikia?“<sup>36</sup>

Senamiestyje išgirdęs širdies plakimą, Vargalys supranta, kad tai tegali būti Vilnių nekropoliu pavertusio bazilisko „nuodinga širdis“<sup>37</sup>. Bet kaip tik tuomet, kai jis pasiryžta žengti į bazilisko buveinę, viskas vėl atgyja.

<sup>30</sup> Konwicki 2001 p. 378–380

<sup>31</sup> Ibid., p. 145

<sup>32</sup> Ibid., p. 144–145.

<sup>33</sup> Jerofejev 2011, p. 135

<sup>34</sup> Gavelis 1989, p. 226.

<sup>35</sup> Ibid., p. 229–230.

<sup>36</sup> Ibid., p. 231–232.

<sup>37</sup> Ibid., p. 234.

Taigi pro politinės sistemos poveikio išvaizdai ir elgsenai stebėjimą prasišviečia mitinis naratyvas – kelionės į mirusiųjų karalystę topas, kuris, kaip tvirtina Bachtin, o įkandin jo ir Koppenfelsas, užima svarbią vietą menipėjinės satyros istorijoje<sup>38</sup>. Jis kiek skiriasi nuo požemio karalystės vaizdinių, kuriuos randame įvairių tautų epuose (bene žinomiausi pavyzdžiai čia bus Orfėjo mitas ir vienuoliktoji *Odisejos* giesmė), taip pat nuo romantiniame diskurse paplitusio „atgijusių mirusiųjų“ motyvo – pirmiausia tuo, kad neišlaiko rimto ar bauginamo tono, o yra bent iš dalies satyrinis. Antra vertus, akivaizdu, kad turima reikalo ne su archajiškąja (ar archajiškąją imituojančia), o su modernia vaizduote: skirtingai nuo tradicinių pasakojimų, „normalus“ pasaulis, iš kurio iškeliaujama į mirusiųjų karalystę, neegzistuoja; abi sferos čia sumišusios ar netgi, kaip *Vilniaus Pokeryje*, nekropolis yra ne kas kita kaip šis pasaulis.

Kūrinių herojai perpranta šią mirtiną tiesą ne dėl to, kad būtų doroviškai tobuli ar apdovanoti ypač skvarbios kontempliacijos dovana. Atvirkščiai, jie giliai panirę į esamą situaciją, kuri ir jiems reiškia artėjančią mirtį. Bene taikliausia linksmos, bet neišvengiamos agonijos metafora tarybiniam kontekste yra girtuoklystė. Girtavimas tematizuojamas ir *Vilniaus Pokeryje*, ir *Mažojoje Apokalipsėje*, o Jerofejevo apysakoje jis įgyja leitmotyvo statusą.

Be abejo, girtuoklystės tema kyla iš socialinės tikrovės: ne tik Tarybų Sajun-

goje, bet ir kituose Rytų bloko kraštuose nesaikingas alkoholio vartojimas buvo labai plačiai paplitęs reiškinys (neatsitiktinai Gorbačiovo bandymai reformuoti socialistinę santvarką prasidėjo nuo antialkoholinės kampanijos). Jo paskatos žinomos – reikšminga buvo tai, kad alkoholis ne tik nutolindavo asmenines bėdas, bet ir įstengdavo praskaidrinti niūrią ir represyvią dabartį. Panoptinėje visuomenėje jis leisdavo užmegzti nevaržomą kontaktą tarp žmonių, nepaisant socialinio jų statuso. Kaip vaizdžiai sako kultūrinės istorijos „Septintasis dešimtmetis: tarybinio žmogaus pasaulis“ autoriai Piotras Vajlis ir Aleksandras Genis, „alkoholis galutinai panaikindavo dogmatiškos pasaulėjautos liekanas. [...] Alkoholis – tai karnavalinės pasaulėjautos paaštrinimo priemonė. Sulig kiekviena taurele pranyksta eilinė pareiga visuomenei – užstalė laiko sugėrovą tiesiog žmogumi – žmogumi, praradusiu bet kokį socialinį vaidmenį“<sup>39</sup>. Ir priemiestiniame traukinyje į Petuškus labai skirtingus žmones į draugę suburia Veničkos lagaminėlis<sup>40</sup>. Galiausiai alkoholinis svaigulys sustabdo modernųjį pasaulio „atkerėjimą“, kaip tai pavadino Maxas Weberis – kitaip sakant, racionalistinę pasaulėžiūrą, kuri tarybinėje sistemoje buvo vienintelė ir visiems privaloma, ir bent laikinai sugrąžina nenuspėjamą, stebuklingą pasaulį, kuriame įmanoma viskas (vienas iš besikartojančių Veničkos pokalbio su savimi motyvų yra nuostaba dėl keisčiausių dalykų, kurie jam nutinka).

<sup>38</sup> Bachtin 1996, p.136; von Koppenfels 2007, p. 67–101.

<sup>39</sup> Вайль и Генис 1998, p. 71

<sup>40</sup> Jerofejev 2011, p. 85.

Antra vertus, visi trys autoriai nenu-tyli, kad alkoholis veikia ne vien kaip vi- suotinės brolystės ir „pasaulinės puotos“ agentas, bet turi destruktivių padarinių. Prisimename Martyno Poškos ar Vargalio gėrimo protrūkius, kuriais jis „naikinda- mas save“<sup>41</sup>, ieškojęs atsakymo (bet taip ir neradęs); Konwickio protagonisto būseną, apibūdinamą kaip „sausos pagirios, pagi- rios be priežasties, pagirios apskritai“<sup>42</sup>. Ir *Maskva-Petuškai* nedidaktiškai, bet gana akivaizdžiai rodo, kaip girtuoklystė žlug- do žmogų fiziniu, socialiniu ir moraliniu požiūriu. Dėl gėrimo talentingas ir išsila- vinęs Venička dirba padieniu darbininku; dėl alkoholio jis prisiverčia iškęsti įvairias patyčias ir pažeminimus; dėl alkoholio jis ne tik patiria pagirias ir košmarus, bet ir nepatenka į Petuškus pas mylimąją ir sūnų, o grįžta į nemėgstamą Maskvą, kur jį už- puola keturi nepažįstamieji.

Konwickio ir Gavelio herojų pasmerk- tumas – pažymėtina, įsisąmonintas – pa- brėžiamas ir kitais būdais. *Mažosios Apo- kalipsės* herojus pats sutinka dalyvauti savižudiškoje protesto akcijoje – Varšuvos centre apsipilti benzinu ir susideginti; Var- galys ir visi kiti pagrindiniai Gavelio ro- mano personažai, nesutikę gyventi pagal JŪ taisykles, miršta arba nusižudo<sup>43</sup>. Maža to, visų trijų kūrinių pabaigoje randame tai, ką galima pavadinti naratyviniu oksimoronu – pasirodo, kad istorijas pirmuo- ju asmeniu pasakojantys personažai yra

*mirę*. Tokiam sveiko proto požiūriu neį- manomam ėjimui nepritaria „įcentrinės“ prozos šalininkai (Vladimiras Nabokovas netgi sukūrė anglišką kalambūrą: *The I in the book / can not die in the book*<sup>44</sup>). Kita vertus, tai įsirašo į grotesko ir menipėjos tra- diciją, kuriai būdingas „stebėjimas iš kokio nors neįprasto taško, pavyzdžiui, iš aukš- tai, dėl to labai keičiasi stebimų gyvenimo reiškinių dydžiai“<sup>45</sup>. Von Koppenfelso tei- gimū, „anapusinis *point of vantage*“ laiky- tinas ekscentriškiausia perspektyva, kuri „lemia, kad ‘normalybės’ masteliai sąmo- jingai ir drastiškai perkeičiami“<sup>46</sup>.

Iš tokios perspektyvos trijų prozos kūrinių protagonistai komentuoja tarybi- nę civilizaciją, ir skaitytojo vaizduotėje ima klostytis, anot Bachtino, „linksmo pragaro“<sup>47</sup> vaizdinys.

Negailestingos pašaipos sulaukia pro- pagandinės legendos ir politinės figūros. Minėta Spalio revoliucijos travestija *Ma- skva-Petuškai*; *Mažajoje Apokalipsėje* „pa- sikartojantis pokštas“ yra bevardis Pirma- sis Sekretorius iš Centro, kurį periodiškai išvystame televizoriaus ekrane, aistringai bučiuojantį visus, pradėdant kolega lenku ir baigiant jaunaisiais pionieriais. Ironišku žvilgsniu žvelgiama į oficialią kultūrą. Ve- nička nuolatos juokiasi iš patetiško popu- liariosios tarybinės literatūros ir kitų menų įvaizdžių; jo ironija, ko gero, aštriausiai gelia melų pasakose apie savo keliones po Vakarų, kurias jis seka įkaušusiems trau-

<sup>41</sup> Gavelis 1989, p. 79.

<sup>42</sup> Konwicki 2001, p. 52.

<sup>43</sup> Vienintelė išimtis čia yra Stefánija, bet romane jos svarbiausia funkcija yra atspindėti ir paryškinti kitus personažus.

<sup>44</sup> Nabokov 1975, p. 237. Pažodžiui: „Knygos Aš negali mirti knygoje“.

<sup>45</sup> Bachtin 1996, p. 137.

<sup>46</sup> Koppenfels 2007, p. 67.

<sup>47</sup> Bachtin 1996, p. 158.

kinio bendrakeleiviams: pavyzdžiui, Amerikoje jis neradęs nė vieno negro, nes visi jie dabar gyvena Sibire, o Paryžiuje visi tik siuva „iš viešnamio į kliniką, iš klinikos vėl į viešnamį“<sup>48</sup>. Tai sąmojinga parodija oficialiųjų rašytojų kelionių po Vakarų reportažų<sup>49</sup> ir kartu fantastinių liaudies vaizdinių, kas gi yra toje viliojančioje, bet nepasiekiamoje pasaulio dalyje.

Neišsenkamas sąmojų šaltinis yra tarybinė ekonomika, kur nuolat simuliuojamas darbas, kur trūksta paprasčiausių prekių, bet užtat pilna absurdiškų nurodymų ir draudimų. Todėl ne visada galima tvirtai pasakyti, kur faktas, o kur hiperbolė: štai Vytautas Vargalys Nacionalinėje bibliotekoje dirba skyriuje, kuris turi sukurti elektroninį knygų katalogą; tačiau skyrius neturi kompiuterių, nes „jokia biblioteka negali kompiuterizuotis, kol to nepadarė Lenino biblioteka Maskvoje“<sup>50</sup>; Veničkos vadovaujamos ryšininkų brigados veikla pasižymi tuo, kad iš ryto jie patiesia kabelį, o vakare, visą dieną pražaidę kortomis ir pragėrę, iškasa patiestą kabelį ir jį išmeta<sup>51</sup>. Varšuvoje dėl trūkinėjančio elektros tiekimo net tramvajus negali nuvažiuoti iki galinės stotelės, o restorane invalidų orkestras groja populiarias amerikietiškas melodijas, bet iš kito galo – „kad nereikėtų mokėti honoraro valiuta“<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> Jerofejev 2011, p. 110, 114.

<sup>49</sup> Anot Jerofejevo tyrėjo Eduardo Vlasovo (Ryan-Hayes 1997, p. 201), pirminiai parodijos taikiniai buvo Iljos Erenburgo ir poeto Jevgenijaus Jevtušenkos kūriniai. Lietuvių skaitytojas čia galėtų prisiminti analogiškus Eduardo Mieželaičio ar Juozo Baltušio grožinius ar žurnalistinius įspūdžius.

<sup>50</sup> Gavelis 1989, p. 254.

<sup>51</sup> Jerofejev 2011, p. 36.

<sup>52</sup> Konwicki 2001, p. 183.

Tačiau satyriškai narstoma ne tik komunistinė ideologija ir politika; autoriai daug dėmesio skiria savųjų tautų charakterio problemoms. Ištikimas savo temai, Jerofejevas juokiasi iš populiaraus įsitikinimo, kad rusai turi ypatingą misiją pasaulyje, pareikšdamas, kad „mūsų pašaukimas“ yra nustatyti girtą žagsėjimo dėsningumus, kurių ištirti net pats Marksas su Engelsu nesugebėjo<sup>53</sup>. Gavelio romanas kupinas kandžių išpuolių prieš bestuburę lietuvių visuomenę, kuri nebesipriešina sovietizacijai ir rusifikacijai. Jis išjuokia pasiteisinimus, jog režimo įsakymus ji vykdo tik todėl, kad parodytų jų absurdiškumą, „nes jeigu kiekvienas taip elgtųsi, sistema bemat subyrėtų“<sup>54</sup>. Apie oficialiai kotiruojamus menininkus ir rašytojus Martynas Poška atsiliepia – „jie dūsauja, nes juos smaugia cenzūros rėmai. Dūsauja jie nustatančiųjų cenzūros rėmus parūpintam bute su specvirtuve, specvoniu ir spectualetu“<sup>55</sup>. Panašią aštrią gaidą girdime ir Konwickio romane: protagonistas puola ne tik neva liberalius nomenklatūros ir meninio elito atstovus (buvęs kultūros ministras, „visą savo darbingą gyvenimą pūdė menininkus ir persekiojo suvargusį meną, o dabar, išėjęs į pensiją, iš pavydo savo buvusioms aukoms ėmė tapyti pats“<sup>56</sup>), atidaro gašlių paveikslų parodą, į kurią suplaukia visas žvaigždynas, bet ir disidentinį judėjimą, kaltindamas jį fanatizmu ir siauraprotiškumu (nors jis sutinka su tų pačių disidentų pasiūlymu susideginti).

<sup>53</sup> Jerofejev 2011, p. 69, 71.

<sup>54</sup> Gavelis 1989, p. 259.

<sup>55</sup> Ibid., p. 62

<sup>56</sup> Konwicki 2001, p. 96

Be to, Konwickiui su Gaveliu rūpi ir nepaprastai prieštarīgi, deformuoti jų tautų santykiai su rusais. Lenkų ir rusų ryšių istoriją Konwickis perteikia Nadzieždos personažu. Jauna egzotiško grožio rusė yra Lenino meilužės anūkė<sup>57</sup>; Lenkijoje ji pasigenda paprastumo ir atvirumo, nepasitiki „poniška“ lenkų dvasia ir kviečia visus slavus gera valia prisidėti prie „bogonosiec“<sup>58</sup> (dievnešio) ruso; kita vertus, ji iš pirmo žvilgsnio įsimyli protagonistą, suartėja su juo, paskutinė atsisveikina prieš susideginimą. *Vilniaus Pokerio* požiūrį į rusus geriausiai apibūdina Martyno Poškos pasakymas „yra rusai ir rusai“<sup>59</sup>. Šalia sadistų enkavedistų ir partijos vadukų randame ir Stepaną Kreivaakį, vadinamą Karosu, kurio lageryje nesugebėjo palaužti net ir siaubingasis zonos viršininkas. Gėdydamasis, kad yra rusas, Karosas prašosi priimamas į lietuvių tarpą, išmoksta lietuviškai ir išėjęs į laisvę apsigyvena Vilniuje<sup>60</sup>.

Kaip matyti iš pateiktų pavyzdžių, trijų autorių komizmas nėra identiškas. Jerofejevas komišką efektą dažniausiai sukelia parodijomis ir mistifikacijomis, aukšto ir žemo stilių, tauraus (menas) ir žemo (gėrimas) fenomenų sugretinimu. Konwickio humoras reiškiasi konkrečiais, kinematografiniais vaizdais ir besirungiančių šmaikštumu pašnekovų dialogais. Gavelio ironija yra linkusi virsti sarkastiška, vietomis pikta pašaipa. Matyt, tai viena iš priežasčių, kodėl *Vilniaus Pokeryje* nėra vienas

iš keturių herojų nedemonstruoja saviironijos, palygintinos su *Maskva-Petuškai* epizodu, kur Venička šaiposi iš savo žalingo įpročio, kai bet koks įvykis, mintis ar būseną tampa pretekstu išgerti („Tu kilniaširdis, Venia. Išgerk visą likusią *Kubanę* – už tai, kad esi kilniaširdis“<sup>61</sup>) ar *Mažosios Apokalipsės* epizodais, kur abejotinas personažas susižavėjęs cituoja patetiškas frazes iš ankstesniųjų Konwickio veikalų.

Vis dėlto sąmojus ir satyra pajėgia atlikti tik negatyvų vaidmenį – parodyti tarybinės santvarkos absurda ir ideologijos melagingumą. Tačiau jie nepajėgia perkeisti esamos situacijos, nustelbti visuotinės entropijos ir mirties artumo suvokimo. Prozininkai neakivaizdžiai polemizuoja su Bachtino teiginiu, jog karnavalinis groteskas suponuoja optimistinę ir bebaimę kolektyvinę pasaulėžiūrą<sup>62</sup> – pragaras, kad ir linksmas, lieka pragaru. Šiuo požiūriu jie prisijungia prie Bachtino teorijos interpretatorių, kuriems ši vieta kelia bene daugiausia abejonių<sup>63</sup>.

Be to, ir lenko, ir lietuvio, ir ruso kūrinuose aptinkame bandymus nusakyti etiką ir, pasinaudojant Jurijaus Lotmano terminu, „elgesio programą“, kuri sukurtų individualią atsvarą esamai situacijai. Be abejo, ir šiuo atveju strategijos yra skirtingos: Jerofejevas modeliuoja savo protagonisto elgesį pagal rusų stačiatikybėje randamą „šventpaikšio“ (jurodivyj) figūrą<sup>64</sup>;

<sup>61</sup> Jerofejev 2011, p. 154.

<sup>62</sup> Бахтин 1990, p. 56 ir 285.

<sup>63</sup> Plačiau žr. Katkus 211, ypač p. 139–143, taip pat žr. Talvet 1992, p. 54–55.

<sup>64</sup> Mark Lipoveckij, (Ryan-Heyes 1997, p. 84) Plačiau apie tai žr. Natalia Ottovordemgentschenfelde 2004.

<sup>57</sup> Ibid., p. 63.

<sup>58</sup> Ibid., p. 70.

<sup>59</sup> Gavelis 1989, p. 283.

<sup>60</sup> Ibid., p. 157.

„urvinei“ dabartinei visuomenei Konwickis priešpriešina riterišką garbės ir etikos kodeksą, kurį randa Lenkijos sukilimų ir pasipriešinimo okupacijoms tradicijoje („Dairausi vyrų. Tikrų vyrų, garbingų, kilnių. Santūrių, vyriškų, asketiškų, riteriškų. O čia aplink vien kelnėtos moterytės“ sako protagonistas, kitoje vietoje disidentų atstovui rėždamas: „pasistenkite būti panašūs į senuosius pogrindininkus. Tuos archetipus prisimena visuomenės sąjūdis“<sup>65</sup>). Gavelio personažų pozicijos svyruoja tarp visiškos paraštės (Martynas Poška), bandymo gyventi taip, tarsi suvaržymai neegzistuos (Gediminas Riauba) ir pastangos, pasitelkus visas fizines ir intelektualines galias, perprasti režimo prigimtį ir galbūt jį įveikti (Vytautas Vargalys) – pastaroji pozicija autoriui svarbiausia. Autoriams prakalbus apie šiuos dalykus, komizmas prigesta ar visai išnyksta, o vėl sustiprėja mitinių ir religinių naratyvų vaidmuo. Gavelis naudoja pabaisišką žvėrį nugalinčio herojaus (Jasonas, šv. Jurgis) mitu, paskutinė Konwickio romano protagonisto diena kupina aliuzijų į Kristaus kelią Golgoton<sup>66</sup>, ir netgi Jerofejevo Venička kalbasi su Dievu ir angelais ir lygina savo pagirių kančias su šv. Teresės stigmomis<sup>67</sup>.

Herojų istorijos rodo, kad alternatyvą sistemai gali kurti tik atskiri, izoliuoti individai. Ir tai nenuostabu, prisiminus, kad plačioji visuomenė vaizduojama kaip apmarinta ir „iškanuota“. Gavelis duoda ilgą sąrašą istorinių asmenybių, kurios bandė įspėti žmoniją apie JŪ egzistavimą

(pavyzdžiui, Sokratas, Nietzsche ar Romanas Polanskis), bet buvo žiauriausiai būdais nutildytos ir sukompromituotos. Taigi jiems įkandin einantis negali pasitikėti jokiais kolektyviniais dariniais. Netgi liaudiško karnavalo dvasią, sakytum, tobulai įkūnijantis Venička vienoje reikšmingoje vietoje atskleidžia savo atskirtumą nuo bachtiniško kolektyvinio „liaudies kūno“, tardamas, jog netgi būdamas labiausiai apsvaigęs negali atsikratyti intymumo ir gėdos jausmų<sup>68</sup>.

Herojų vienišumą ir izoliuotumą išreiškia motyvas, kurį galima pavadinti sūnystės ar įpėdinystės motyvu. Anot filosofo Emanuelio Levino, sūnystė yra viena iš esminių autentiško tarpasmeninio ryšio metaforų<sup>69</sup>; mūsų kontekste svarbi yra ir kitam individui perduodamos ir jo tęsiamos alternatyvos tema. Veničką į Petuškus traukia ne tik mylimoji, bet ir trimetis sūnus, kuriam jis suteikia angeliškų bruožų – „visa, ką jie kalba – amžinai gyvi angelai ir mirštantys vaikai – visa tai taip reikšminga, kad aš jų žodžius rašau ilgu kursyvu“<sup>70</sup>, tačiau taip su juo ir nepasimato. *Mažojoje Apokalipsėje* susideginti pasiryžusio herojaus draugėn pasisiūlo jo kūryba besižavintis vaikinukas iš provincijos, kuris dievagojasi, kad sekdamas jo pėdomis parašys generalų kūrinių ir užbaigs „jūsų pradėtą darbą“, atkeršys „už mus abu“<sup>71</sup>. Tačiau paaiškėja, kad Tadžius Skurko yra ne tik beviltiškas grafomanas, bet ir senas saugumo agentas, kuris išduoda ir protagonistą<sup>72</sup>. Jero-

<sup>65</sup> Konwicki 2001, p. 112, 161.

<sup>66</sup> Arlt 1997, p. 396–409.

<sup>67</sup> Jerofejev 2001, p. 14–15, 26.

<sup>68</sup> Ibid., p. 33.

<sup>69</sup> Levinas 1994, p. 70.

<sup>70</sup> Jerofejev 2001, p. 33.

<sup>71</sup> Konwicki 2001, p. 230, 231.

<sup>72</sup> Ibid., p. 205.

fejevas ne mažiau radikaliai dekonstruoja angelišką vaikų (nors ir ne sūnaus) įvaizdį paskutiniame epizode, kuriame herojaus apleistumą ir siaubą prieš mirtį išryškina angelų juokas, prilyginamas žiauriam vaikų pasityčiojimui iš traukinio pervažiuoto negyvėlio („daugelis negalėjo žiūrėti, nusisukdavo, išbalę ir mirtinai alpstančia širdimi. O vaikai pribėgo arčiau, trys ar keturi vaikai, kažkur nugriebė smilkstančią nuorūkų ir įkišo ją į negyvą pusiau praverbtą burną. Ir nuorūka vis smilko, o vaikai šokinėjo aplinkui ir juokėsi...<sup>73</sup>). Gavelio romane kelis kartus kartojami įsakmus raginimas: neturėkite vaikų, nes juos „bemat praris JIE“<sup>74</sup>. Martynas Poška vienintelis turi sūnų, kuris viešajame gyvenime yra komjaunimo aktyvistas, o privačiame – sadištiškas prievartautojas.

Žiūrint plačiau, tokie netikėti pasikeitimai, melagingos, dvigubos tapatybės yra svarbus ne tik personažų, bet ir tekstų dramaturgijos bruožas. Veničkos sugėrovų kompaniją traukinyje sudaro vieni antrininkai: „bukasnukis (tupoi-tupoi)“ ir „gudrutis (umnyi-umnyi)“, „su ruda berete ir ūsuotas“ vyras ir „ūsuota ir su ruda berete“ moteris, senelis ir anūkas, abu silpnapročiai ir, kaip tuojau paaiškės, abu Mitričiai („Laaaaabai įtartina, pagalvojau dar kartą. Ir, kilstelėjęs nuo suolo, pamojau jiems pirštu“<sup>75</sup>). Ir netgi angelai, kuriems herojus išpažįsta savo vargus ir kurių patarimų klauso, galiausiai nusimeta kaukes ir pasirodo esą demoniškos būtybės. *Mažojoje*

*Apokalipsėje* herojų sučiupę ir prisipažinti privertę saugumiečiai tvirtina, kad jie irgi yra opozicija, tik pozityvesnė ir gudresnė, kuriai pavyko pergudrauti netgi rusus – todėl jie muš jį labai švelniai, fotografijai, nes juos taip pat gali tikrinti<sup>76</sup>. Du nesutaikomi priešininkai, simbolizaujantys socialistinės lenkų visuomenės susipriešinimą – disidentas rašytojas Rysius ir filosofas marksistas Edekas yra broliai; maža to, Rysius (anot brolio) gyvena iš procentų už jaunystėje parašytą tarybinę knygą, o Edekas (anot brolio) yra uolus katalikas<sup>77</sup>.

*Vilniaus Pokeryje* šis tikrovės prieštaravimas dar aiškiau siejamas su totalitariniu valstybės aparatu. Viename iš naujųjų Vilniaus kvartalų Vargalys ir Poška nelauktai patenka į savitą Potiomkino kaimeį, suruoštą Suslovo vizito proga: aikštėje vaikštinėja laimingos šeimos, o parduotuvė lūžta nuo neregėtų maisto produktų. Tačiau vos pasibaigus apsilankymui, viskas tučtuojau panaikinama, atimamas net ir Poškos nusipirktas ananasas<sup>78</sup>. Savo esė „Antidemiurgas, arba kas yra Vilniaus Pokeris“ Gavelis mini, kad vienas iš šios istorijos akstinių buvo įvykis Vilniuje, kai lūžus pontoniniam tiltui, žuvo dešimtys žmonių – tačiau ši avarija buvo nuslėpta ir nutylėta, užrašius žuvusius kaip mirusius nuo plaučių uždegimo<sup>79</sup>.

Tikrovės reliatyvumo idėja gula ir į romano kompozicijos pamatus – *Vilniaus Pokerį* sudaro keturių asmenų pasako-

<sup>73</sup> Jerofejev 2011, p. 118.

<sup>74</sup> Gavelis 1989, p. 60, 160, 190.

<sup>75</sup> Jerofejev 2011, p. 81–82. Plačiau apie tai žr. Simons 1993, 76–81.

<sup>76</sup> Konwicki 2001, p. 136–139.

<sup>77</sup> Ibid., p. 185, 187.

<sup>78</sup> Gavelis 1989, p. 146–151.

<sup>79</sup> Gavelienė 2007, p. 185.

jamos istorijos apie tuos pačius įvykius, kurios esminėse vietose prieštarauja viena kitai. Gavelis turbūt pirmą kartą lietuvių literatūroje taip plačiai panaudoja „nepatikimo pasakotojo“ naratyvinę priemonę; be kita ko, ji leidžia sušvelninti drąsius Vargalio teiginius apie JŲ „valdomą istoriją“<sup>80</sup>, paliekant galimybę, kad tai yra tiesiog paranojiškos vaizduotės vaisiai.

Nepasitikėjimas apsimetančiais ir išduodančiais žmonėmis, netikėjimas apskritai žmonių bendruomenės ateitimi verčia gręžtis į nežmogiškas gyvybės formas. Vytautas Vargalys po mirties virsta balandžiu; paskutinis skyrius parašytas iš Gedimino Riaubos, kuris taip pat po mirties virto šunimi, požiūrio taško. Įdomu, kad šuns figūrą randame ir Konwickio romane: benamis šuo priklysta prie herojaus ir seka paskui jį iki pat susideginimo kaip ištikimas, bet nebylus liudytojas. Būtent jį protagonistas palieka Nadziezdai kaip savo priminimą ir net savitą įpėdinį: „Ne, tu pasilik. Kas nors turi pasilikti. Paimsi Pikutį. Šunį keliauninką. Apie mane jis žino.“<sup>81</sup> Regis, tai taip pat ne atsitiktinumas – antikos kinikų filosofinės mokyklos, stovėjusios prie menipėjinės satyros ištakų, pavadinimas kilęs iš graikiško žodžio „šuo“; tad „kiniška“ perspektyva yra nuo seno menipėjos pamėgta naracijų perspektyva<sup>82</sup>.

### III

Apibendrinant galima pasakyti, kad skeptiškas, reliatyvistinis diskursas, kuris

stipriau reiškiasi vėliau parašytuose tekstuose (Konwickio labiau nei Jerofejevo, Gavelio labiau nei Konwickio), perteikia reikšmingą tarybinio mentaliteto bruožą. Santvarkoje, kur valdžia savo nuožiūra tvarkė dabartį ir praeitį, čia sufabrikuodama „faktus“, čia juos ištrindama, viena dažniausių jausenų buvo įtarimas, kad niekas nėra tai, kaip atrodo iš pirmo žvilgsnio, kad kažkas yra nusiėpta ar iškreipta. Propagandos ir smegenų plovi-mo, visuotinio nepasitikėjimo ir sekimo situacijoje kiekvienas faktas ar interpretacija buvo suvokiami kaip klaidingi ir primesti, ir mąstantys individai savaime linko prie tikrovės reliatyvumo pripažinimo. Politikos filosofės, vienos iš išvalgiausių totalitarizmo mąstytojų Hannah Arendt nuomone, tai yra ideokratinės totalitarizmo sandaros pasekmė: „virš totalitarinės visuomenės beprasmybės didingame soste įkurdinama absurdiška ideologinių jos prietarų superprasmė. [...] Tokių [ideologinių – L.K.] sistemų beprotybė glūdi ne tik pirmoje jų prielaidoje, bet ir pačiame logiškume, kuriuo remiantis jos sudarytos. Keistas visų „izmų“ logiškumas, jiems būdingas silpnaprotiškas tikėjimas išganingu atkaklaus atsidavimo vertingumu, nepaisantis konkrečių kintančių veiksnių, jau brandina pirmąsias totalitarinės paniekos tikrovei ir faktams užuomazgas. Sveikas protas, išauklėtas utilitarinio galvojimo būdo, bejėgis prieš šią ideologinę superprasmę, nes totalitari-niai režimai sukuria funkcionuojantį beprasmybės pasaulį“<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> Vedrickaitė 2009, p. 76.

<sup>81</sup> Konwicki 2001, p. 263.

<sup>82</sup> von Koppenfels 2007, p. 101.

<sup>83</sup> Arendt 2001, p. 440.



Taip pat pažymėtina, kad Vidurio ir Rytų Europoje ši pasaulėžiūra išlieka gyva ir pokomunistiniais laikais, reikšdamasi ne tik literatūroje, bet ir socialinėje srityje. Bent jau kultūrinėje plotmėje tai dažniausiai aiškinama vakarietiško postmodernizmo idėjų įtaka. Tačiau turint omenyje tai, kas aptarta šiame straipsnyje, galima teigti, kad Vidurio ir Rytų Europos kultūrose interpretacijų pliuralumui ir realybės nepažinumą postuluojuantiems diskursams atsirasti ne mažiau reikšmės turėjo vidinė kultūrinė ir politinė raida.

Vien įtaka ir skolinimusi negalima paaiškinti ir nagrinėtų kūrinių panašumų ir paralelių. Nors ir negalima atmesti, kad Konwickis ir Gavelis buvo skaitę Jerofejevo poemą, kaip pats autorius apibūdino *Maskva-Petuškai*, o Gavelis tikrai žinojo ir domėjosi Konwickio kūryba<sup>84</sup> – manytume, kad svarbesnį vaidmenį čia vaidina

<sup>84</sup> Konwickį Gavelis mini tame pačiame romane (Gavelis 1989, p. 96); taip pat labai tikėtina, kad JŲ metaforą jis pasiskolino iš Konwickio romano *Žengimas dangun* ( *Wniebowstąpienie*, 1967) (Zechentner 2007, p. 175).

bendra grotesko „žanro atmintis“, ir, žinoma, panašūs sociokultūriniai iššūkiai. *Maskva-Petuškai*, *Mažoji Apokalipsė*, *Vilniaus Pokeris* išitraukia į istorinės ir kultūrinės vaizduotės procesą, kurį Walteris Benjaminas žinomoje studijoje „Paryžius, devynioliktojo amžiaus sostinė“ nusakė taip: „Kiekviena epocha ne tik sapnuoja ateisiančią, bet ir pati bunda sapnuodama. Savo pabaigą ji turi savyje ir, kaip suvokė jau Hėgelis, atskleidžia ją ne atvirai, o gudraudama. Prekinei ekonomikai patyrus sukrėtimą, mes imame buržuazijos paminklus suvokti kaip griuvėsius, jiems dar nepradėjus irti.“<sup>85</sup> Šie ikonoklastiški tekstai geriausiuose epizoduose realizavo tai, apie ką kalba Benjaminas: mirtiname, bet ir mirtinai juokingame košmare jie pavaizdavo tarybinės epochos paminklus kaip griuvėsius dar prieš jiems suyrant.

<sup>85</sup> Benjamin 2005, p. 259.

## LITERATŪRA

Arendt, Hannah, *Totalitarizmo ištakos*, Vilnius: Tyto alba, 2001.

Arlt, Judith, *Tadeusz Konwickis Prosawerk von Rojsty bis Bohiń*, Bern: Lang, 1997

Bachtin, Michail, *Dostojevskio poetikos problemos*, Vilnius: Baltos lankos, 1996

Бахтин, Михаил, *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*, Москва: Художественная литература, 1990.

Benjamin, Walter, *Nušvitimai*, Vilnius: Vaga, 2005.

Berkes, Tamas, „Grotesko tendencija septintojo

dešimtmečio Vidurio ir Rytų Europos literatūroje“ in: *Kultūros barai* 2006, Nr. 11–12.

Emmerich, Wolfgang, *Kleine Literaturgeschichte der DDR*, Berlin: Aufbau, 2005.

Fuß, Peter, *Das Groteske: ein Medium des kulturellen Wandels*, Köln: Böhlau, 2001.

Gavelis, Ričardas, *Vilniaus pokeris*, Vilnius: Vaga, 1989.

Gavelienė, Nijolė (sudarytoja, kartu su kitais), *Bliuzas Ričardui Gaveliui*, Vilnius: Tyto alba, 2007.

Judt, Tony, *Pokaris: Europos istorija nuo 1945*, Vilnius: Baltos lankos, 2011.

Jerofejev, Venedikt, *Maskva-Petuškai*, Kaunas: Kitos knygos, 2011.

Katkus, Laurynas. „Groteskinis realizmas: „tūkstantmetė liaudies pasaulėjauta“ ar stalinizmo alegorija?“, in: *Colloquia* 25, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.

Kmita, Rimantas, „Groteskas kaip modernėjimo veiksnys Marcelijaus Martinaičio Kukučio baladėse“, in: *Archaika ir modernybė: Marcelijus Martinaitis laikų sąvartose*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008.

Konwicki, Tadeusz, *Mažoji apokalipsė*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2001.

von Koppenfels, Werner, *Der andere Blick oder Das Vermächtnis des Menippos: paradoxe Perspektiven in der europäischen Literatur*, München: Beck, 2007.

Kubilius, Vytautas, *XX amžiaus literatūra: lietuvių literatūros istorija*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996.

Kubilius, Vytautas, „Groteskas – tragiškas juokas“, in: *Žanrų kaita ir sintezė*, Vilnius: Vaga, 1986.

Levinas, Emmanuelis, *Etika ir begalybė*, Vilnius: Baltos lankos, 1994.

Ottovordemgentschenfelde, Natalia, *Jurodstvo: eine Studie zur Phänomenologie und Typologie des „Narren in Christo“: Jurodivyj in der postmodernen russischen Kunst; Venedikt Erofeevs „Die Reise nach Petuški“*, *Aktionismus Aleksandr Breners und Oleg Kuliks*, Frankfurt/M.: Lang, 2004.

Nabokov, Vladimir, *Look at the Harlequins*, Worthing: Littlehampton Book Services Ltd, 1975.

Ryan-Hayes, Karen L. (sudarytoja), *Venedikt Erofeevs Moscow-Petushki: critical perspectives*, New York-Berlin: Lang, 1997.

Simmons, Cynthia, *Their Father's Voice, Vasily Aksyonov, Venedikt Erofeev, Eduard Limonov, and Sasha Sokolov*, New York-Berlin -Berlin-Frankfurt/M.-Paris -Wien: Lang Verlag, 1993.

Sinic, Barbara, *Die sozialkritische Funktion des Grotesken: analysiert anhand der Romane von Vonnegut, Irving, Boyle, Grass, Rosendorfer und Widmer*, Frankfurt/M.-Wien: Lang, 2003.

Talvet, Yuri, „The Polyglot Grotesque“, in: *Interlitteraria*, 1992, Nr. 2, Tartu: Tartu University Press

Tewordt, Maria E., *Das Groteske im Romanwerk Saul Bellows*, Hamburg: Univ., Diss 1984.

Вайль, Петр, Генис, Александр, *60-е: мур советского человека*, Moskva: Novoe literaturnoe obozrenije, 1998.

Vedrickaitė, Imelda, „Harmoniją sapnuojantis groteskas“, in: *Lituanistica* 2009, t. 1–2, Vilnius: Lietuvos mokslų akademija.

Zechentner, Katarzina Anna, *The fiction of Tadeusz Konwicki: coming to terms with a postwar Polish history and politics*, New York-Queenston-Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2007.

Зиновьев, Александр, *Гомо Советукус*, Moskva: Kur-Inf., 1991.

## MERRY HELL: POETICS OF THE GROTESQUE IN THREE WORKS OF FICTION OF THE LATE SOVIET PERIOD

### Laurynas Katkus

#### S u m m a r y

The grotesque as a means of representing high social tensions and contradictions and as a tool of aesthetic subversion played an important role in the Soviet literature from its start. After the Second World War, the genre flourished throughout the Eastern Bloc. That it remained current throughout the region until the 1990s is shown by a comparison of three novels from that period, – one from Russia, one from Poland, and one from Lithuania: the phantasmagorical works of fiction Moskva-Petushki by Venedikt Erofeev, Mala Apokalipsa by Tadeusz Konwicki, and

Vilniaus Pokeris by Ričardas Gavelis. I try to show that grotesque succeeded in being a satire of the late socialist world and at the same time conveyed the menacing aspect of it. They reveal it as an absurd age that carries the seeds of its demise within itself.

I analyze in depth three interconnected themes of a grotesque origin. Firstly, I pick out the theme of entropy and (self) destruction. The writers make use of the topos of the journey to the land of the dead, in which the contemporary society is revealed as in the novels; the motive of self-destruction is conveyed

by the alcoholism of the isolated protagonists, most brilliantly in Erofeev's story. Thus, the writers argue indirectly with the notion of M. Bakhtin that grotesque is a product of the collective optimistic "body of the people". Secondly, it is the eccentric narrative perspective *sub specie mortis*, represented by what one can call a narrative oxymoron: all three texts are narrated in the first person by characters that are already dead. This otherworldly point of view enables authors to transpose the dimensions of normality and to produce a harsh satire of the

socialist state and society. Thirdly, it is the theme of the elusive identity and distorted reality. I maintain that this notion is not so much an influence of Western postmodernism as it is commonly explained, but, on the one hand, it is a traditional menippean motif, and, on the other hand, results from the ideocratic nature of the Soviet regime. In conditions of the ideological monopoly, every fact and interpretation came to be understood as fallacious and usurping, and the only possible position was clinging to the relativity of truth and absurdity of reality.

Gauta: 2012 09 10

Priimta publikuoti: 2012 11 08

*Autoriaus adresas:*

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

Antakalnio g. 6, LT-10308 Vilnius

El. paštas: [katkus72@gmail.com](mailto:katkus72@gmail.com)

## MARCELIAUS MARTINAIČIO POEZIJOS ANTROPOLOGIŠKUMAS

### Akvilė Rėklaitytė

Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto  
Šiuolaikinės literatūros skyriaus doktorantė

*Straipsnyje į vieno iš žymiausių lietuvių poeto, „išeinančiųjų genties“ atstovo, nykstančio etninės bendruomenės palikuonio ir kultūros paveldėtojo Marcelijaus Martinaičio kūrybą žvelgiama iš tarpdisciplininės literatūros antropologijos perspektyvos. Remiamasi Cliffordo Geertzo, Wolfgango Iserio, Paulio Ricoeuro, Michailo Bachtino ir kitų darbais. Taip pat pristatomas eksperimentinės antropologijos, vadinamosios antropologinės poetikos (anthropological poetics), modelis, poeziją laikantis ambivalentiškos, komplikotos antropologo patirties interpretacija. Straipsnyje Martinaitis traktuojamas kaip savitas kultūros antropologas, patirties liudytojas, tarpininkas, o jo poezija skaitoma kaip Geertzo „tirštasis aprašymas“.*

### Ižanginės pastabos

Kultūra, kaip ir mūsų pasaulis, nėra sterili, hermetiška kamera. Ji įaugusi į laiką, erdvę, o trečiuoju matmeniu – ir į kolektyvinę žmonijos, bendruomenės ir konkretaus asmens patirtį. Laikas yra geras patirties ir idėjų laidininkas: ties epistemologiniais slenksčiais idėjos transformuojasi, energija silpsta, išsisklaido, išsibarsto pakeičiui, tačiau, kad ir nedideliais kiekiais, bet smulkiosios kultūros „dalelės“ pasiekia ir dabartį, atiteka iki mūsų. Atsigręžus į jas, užsimezga dialogas su istorija, su kultūromis, kultūriniu *Kitu*, kuris gali pasirodyti kybas tame pačiame Maxo Weberio minime „reikšmių voratinklyje“<sup>1</sup>.

Akivaizdi yra poeto, vertėjo ir eseisto Marcelijaus Teodoro Martinaičio (g. 1936) pastanga suvesti pokalbiui dvi skirtingas kultūras, liudyti, pasakoti savo gyvenimo patirtį, pranešti šiuolaikiniam pasauliui apie mažą, išbaidytą, nykstančią kultūrinę bendruomenę. „[T]ikrųjų savo buvusio gyvenimo ženklų jau nematau, nes jų beveik ir neliko“<sup>2</sup>, – tai yra Martinaičio visuminio pasakojimo pradžia ir prielaida. Sugriuvus žmogaus gyvenimą palaikiusiai reikšmių sistemai, prarasta tiesioginio patirties perdavimo galimybė, nutrūko per amžius tvėrusi komunikacijos tarp seno ir jauno, tarp patirties ir gyvybės energijos grandinė. Kaip kalbėti apie buvusį gyvenimą šiandieniam adresatui, kurio patirties žodynas

<sup>1</sup> Clifford Geertz, „Tirštasis aprašymas: interpretacinės kultūros teorijos link“, *Kultūrų interpretavimas*, Vilnius: Baltos lankos, 2005, 5.

<sup>2</sup> Marcelijus Martinaitis, *Mes gyvenome*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2010, 6. (Toliau cituojant iš šios knygos, skliausteliuose nurodoma santrumpa MG ir po kablelio puslapio numeris.)

nebeatpažįsta kertinių *Kito* reikšmių? Martinaitis įvairiais būdais – poezija, eseistika, mokslinė ir simboliška visuomeninė veikla – pasakoja vientisą istoriją, seka tolydų patirties pasakojimą, kuriuo stengiasi sukabinti nutrauktas gijas, sulopyti reikšmių voratinklį, kad juo ir toliau į dabartį ir ateitį tekėtų kultūrinė atmintis – bent tiek. Jo pasakojimas tarpininkauja šiuolaikinei interpretacinei auditorijai ir nykstančiai kultūrinei bendrijai, „išėjusiųjų / išeinančiųjų“ genčiai („gentimi“ poeto gimtinėje tradiciškai būdavo vadinama kraujo giminė, tačiau šiame straipsnyje autentiška žodžio reikšmė yra papildoma Pierro Bourdieu sociologine konotacija, tad gentis čia suprantama ne tik kaip poeto kraujo šeima, bet kaip visa gimtojo, ir apskritai lietuviško, archajinio kaimo kultūrinė bendruomenė). Savo literatūrologinio esė romano įvade Martinaitis rašo:

Svarbiausia – gimiau ir augau autentiškoje kalbinėje ir folklorinėje aplinkoje, buvau savotiškas jos „personažas“. Sąmoningai rinkausi Juozo Apučio ir Romualdo Granausko apsakymus, nes galėjau ir galiu būti jų veikėjas.<sup>3</sup> Suprantu, kad mano „romano“ veikėjai yra išeinantieji, daugiau niekas taip negyvens, nežiūrės vienas į kitą, negirdės vienas kito minčių, nesižudys dėl tokių dalykų kaip „Paskenduolė“ Veronika (LSK, 12).

Poetas jaučia, kad kultūrinės reikšmės per labai trumpą laiką (vos per trečdalį žmogaus amžiaus) kardinaliai pasikeitė. Daugiau niekas taip „negirdės vienas kito minčių, nesižudys dėl tokių dalykų kaip *Paskenduolė* Veronika“, nes reikš-

<sup>3</sup> Marcelijus Martinaitis, *Laiškai Sabos karalienei*: esė romanai, Vilnius: Tyto alba, 2002, 10. (Toliau – LSK ir po kablelio puslapio numeris.)

mės transformavosi, prasmę kūrę dalykai devalvavo kelis kartus, o buvusias ir dabartines reikšmes skiriantis tarpas žioji lyg neperžengiama praraja, kurią Martinaitis bando įveikti, susiekti lyg du tolstančius krantus:

Jeigu aš medis, kurį kada nors nukirs,  
iš manęs nedarykit tvorų,  
nesupjaukite malkoms.  
Iš manęs padarykite lieptą,  
duris arba slenkstį,  
ties kuriuo pasisveikina (DL, 41)<sup>4</sup>

Sugriuvus paveldėtai gyvenimo tvarakai, Martinaitis prisirišęs atsakomybę užrašyti nuo vaikystės girdėtus balsus ir savo reikšmę turėjusią tylą. Tarpininkauti reiškia ne tik etnografiškai aprašyti, bet ypač interpretuoti, suprasti, kas buvo, įvyko, ir kartu suprasti save. Tai jau ne vien literatūrinė problema. Tokia poeto programa, nesunkiai atpažįstama iš kūrybos visumos, žadina nuojautą apie savitą Martinaičio kultūros antropologiją kaip tą lieptą, ties kuriuo pasisveikina „išeinantieji“ ir „ateinantieji“, ir nuo kurio žvelgdamas į du krantus skiriančią upę poetas pamato ir savo atspindį.

Apie Martinaitį kaip kultūros antropologą leidžia kalbėti keli jo kūrybinės veiklos aspektai. Visų pirma, tai – jau paviršiniu jo poezijos lygmeniu pastebimas poetinių įvaizdžių etniškumas, „gyvas ry-

<sup>4</sup> Čia ir toliau visi eilėraščiai cituojami iš Marcelijaus Martinaičio eilėraščių rinktinės *Sugrįžimas* (Vilnius: Tyto alba, 1998), kuri sudaryta iš devynių atskirų poezijos knygų, kurių pavadinimai sutampa su rinktinės dalių pavadinimais. Prie citatos skliaustuose nurodoma rinktinės dalies pavadinimo santrumpa (pvz.: DB – Debesų lieptais; SG – Saulės graža ir t. t.) ir po kablelio puslapio numeris.

šys su praeities kultūra<sup>5</sup> ir kartu buvimas už jos ribų. Jo eseistikos temos ir akademinės bei visuomeninės veiklos kryptys: Vilniaus universitete jo dėstyti literatūros ir tautosakos kursai, ekspedicijos į etninius kaimus („lauko tyrimus“), aktyvus dalyvavimas etnopoetiniame ir paminklosaugos sąjūdžiuose, apsisprendimas parsivežti tėvų namą į Vilnių ir jį autentiškai atstatyti, tėvo kapui paminklą nukalti iš vienintelio išlikusio Kalnujų Jorudo dvaro akmenų, jo mėgstamo margučių marginimo ritualo simbolika<sup>6</sup> ir pan. – taip pat gali būti perskaitomos kaip reikšmingas tekstas.

Aiškindamas kintamas kultūros reikšmes Martinaitis tarsi taiko skirtingus antropologijos „metodus“: lauko tyrimą (dalyvavimas tautosakos ekspedicijose, o labiausiai – gimimas ir gyvenimas autentiškoje natūralioje kaimo aplinkoje); mokslinį ir publicistinį eseistinį pasakojimą (jo esė); dienoraščio rašymą (pirminė jo patirties refleksija išsiskleidė poezijoje, vėliau – eseistikoje, autobiografijoje). Bet darosi įspūdis, kad Martinaičio sąmonei artimiausias yra „tirštasis“ aprašymas – specialus tikrovės aiškinimo būdas, giliųjų lygmenų, subtilaus reikšmių santykių tinklo atpažinimas. Tokią galimybę teikia tik poezija, kurios kiekvienas ženklas jau savaime yra „tirštasis“ reikšmių koncentratas. Šią poezijos galimybę XX a. aštuntajame devintajame dešimtmėčiais išnaudojo amerikiečių mokslininkai antropologai, ėmę kurti eilėraščius kaip savo lauko tyrimų patirties

aiškinimą, subtilų ir tik poezijai prieinamą tikrovės reflektavimo būdą.

Antropologija ir literatūra savo informaciją pateikia pirmiausiai per teksto rašymą, abiems rūpi *Kito* reikšmių pasaulis ir prasmės genezė, todėl tarpdisciplininės metodologinės prieigos leidžia tirti tokias antropologijai svarbias kultūros praktikas, kaip performansas, sakytinė poezija, ritualai, kurie kartu apima ir esmines pasaulėžiūros studijas nuo gentinių bendruomenių iki modernaus teatro ir jų santykių su kalba bei kultūra. Plati antropologinės poetikos teritorija pagal interesų sritis skirstoma į tris pagrindines dažnai susipinančias subkategorijas: *etnopoetiką*, *literatūrinę antropologiją* ir *antropologinę poeziją*.

*Etnopoetika*<sup>7</sup> domisi pasakojamuoju folkloru, sakytine ir ritualine poezija, taip pat performansais kaip avangardine etnopoetikos praktika. Etnopoetikos studijos, sureikšmindamos tam tikrus modernaus gyvenimo ir natūralių bendruomenių panašumus, „siekia sumažinti distanciją, kurią modernus mąstymas yra linkęs įterpti tarp *mūsų* ir *jų*“<sup>8</sup>, t. y. „primityvių“ ritualinių kultūrų atstovų. Britų kultūros antropologas Victoras Turneris, domėjęsis simboliais, ritualais ir įvairiomis perėjimo, iniciacijos apeigomis, tvirtino, kad etnopoetika suteikia galimybę iš naujo atpažinti mūsų „giliuosius ryšius tarp kūno ir men-

<sup>5</sup> Kęstutis Nastopka, „Poezijos šviesa“, *Išsprūstanti prasmė*, Vilnius: Vaga, 1991, 57.

<sup>6</sup> Marcelijus Martinaitis, *Marcelijaus margučiai*, Vilnius: LRSL, 2012.

<sup>7</sup> Pagrindinė *etnopoetikos* tyrimų platforma buvo 1970–1980 m. ėjęs žurnalas *Alcheringa / Ethnopoetics*, kurio redaktoriai antropologai-etnografai Dennisas Tedlockas ir Jerome’as Rothenbergas buvo pagrindiniai šios eksperimentinės disciplinos tyrėjai.

<sup>8</sup> Ivan Brady, „Anthropological Poetics“, *Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln, editors, Handbook of qualitative research*, 2nd edition, Thousand Oaks, California: Sage Publications, 2000, 951.

taliteto, sąmonės ir sąmoningo galvoji-  
mo, tarp giminės ir sąvokos<sup>9</sup>.

Kita eksperimentinė studijų kryptis va-  
dinamoji *literatūrinė antropologija* domisi  
tyrėjo patirties aprašymais. Teksto autorius  
laikomas tikru, biografiniu asmeniu, o jo  
pateikiamas pasakojimas apie susidūrimą  
su kita kultūra traktuojamas kaip fikcija,  
subjektyvus autorius, t. y. dalyvaujančio  
stebėtojo, jausmus atskleidžiantis etiudas.  
Literatūrinė antropologija dažniausiai įgy-  
ja publicistinės esė žanrinį pavidalą, nesle-  
pia dokumentikos, faktų, rašymo proceso ir  
pan. (Lietuvių literatūroje pavyzdys galėtų  
būti Martinaičio biografiniai užrašai *Mes  
gyvenome*, jaunos poetės Vaivos Grainytės  
esė romanai *Pekino dienoraščiai*). Antro-  
pologai Georgas E. Marcusas ir Michaelas  
M. J. Fischeris savo studijoje *Antropolo-  
gija kaip kultūros kritika* ypač pabrėžia  
trečiojo pasaulio, „primityvesnių“ kultūrų  
tekstus ne tik kaip svarbų etnografinį šal-  
tinį, bet ir kaip kultūros kritikos metodą ir  
kartu kaip paties tyrėjo savirefleksiją<sup>10</sup>.

Ypatinga antropologinės poetikos sritis  
yra vadinamoji *antropologinė poezija*. Tai  
mokslininkų antropologų kuriami eilėraš-  
čiai kaip jų mokslinio tyrimo išraiška. An-  
tropologinė poezija orientuojasi į skirtingų  
kultūrų temas, paslaptinę kultūrinę infor-  
maciją, lauko tyrimų, atliekamų svetimoje  
kultūrinėje aplinkoje, patirtį ir pan. Poezi-  
ja šio metodologinio eksperimento ribose  
traktuojama kaip nepakeičiama patirties  
forma, ypač susidūrus su kita kultūra, kita

reikšmių sistema, nes tik vienintelė poezi-  
ja galinti adekvačiai perteikti patirtį. Anot  
Ivano Brady, tokia poezija neatsiejama  
nuo sociokultūrinių aplinkybių, konteks-  
to ir tam tikrai kultūrai būdingų poezijos  
pavidalų – tokiu požiūriu remiasi ir kul-  
tūros poetikos (naujojo istorizmo) teorija.  
Antropologinės poezijos fenomenas savo  
ruožtu įtraukia tapatybės ribų, mokslinės  
bei kūrybinės mimezės problemą. Tokios  
tarpdisciplininės praktikos fone galima  
drąsiau kalbėti ir apie Martinaičio poezijos  
antropologiškumą.

Kita vertus, pats Martinaitis kaip tam  
tikros etninės genties atstovas gali būti lai-  
komas antropologinio tyrimo informantu  
(daugelyje pokalbių, interviu į jį ir kreipia-  
masi su panašiomis intencijomis<sup>11</sup>). Todėl  
jo kūryba gali būti interpretuojama ir kaip  
savita, tam tikrų istorinių ir sociokultūri-  
nių aplinkybių nulemta reikšmių sistema,  
susijusi tiek su subjektyvia „informanto“  
patirtimi, tiek su kolektyvine sąmone ir  
vaizduote. Gyvenimo pasakojimas kartu  
yra ir patirties interpretavimas, gyvenimo  
kūrimas. Poeto mintis, kad „[p]oezija,  
menas atgamina tai, ką patyrei, išsaugoja  
žmogų kaip vientisą idėją, nors jis ir daug  
ką iš savo gyvenimo išbraukia“<sup>12</sup>, nuolat  
kartojasi jo eseistikoje, teikdama nuorodas  
kūrybos interpretacijoms.

<sup>11</sup> Ypač Viktorijos Daujotytės ir Marcelijaus Marti-  
naičio susirašinėjimų knyga *Prilenktas prie savo gyve-  
nimo* (Vilnius: Vaga, 1996), kurioje Daujotytė užduoda  
klausimus Martinaičiui kaip tam tikra prasme antropo-  
logo informantui. Taip pat žr. Marcelijaus Martinaičio  
straipsnių ir interviu, pokalbių rinktinę *Lietuviškos uto-  
pijos* (Vilnius: Tyro alba, 2003).

<sup>12</sup> Marcelijus Martinaitis, *Poezija ir žodis*, Vilnius:  
Vaga, 1977, 55. (Toliau skliausteliuose – PIZ ir po kab-  
lelio puslapio numeris).

<sup>9</sup> *Ten pat*, 952.

<sup>10</sup> George E. Marcus, Michael M. J. Fischer, *Ant-  
hropology As Cultural Critique – An Experimental Mo-  
ment in the Human Sciences*, The University of Chicago  
Press, 1986, 74.

Stipri nuojauta apie Martinaitį kaip kultūros antropologą ir kartu informantą leidžia į jo kūrybą žvelgti iš literatūros antropologijos perspektyvos. Poezija kaip tikrovės interpretavimas medžiagą ima iš realybės patirties, įvairiai atrinkdama ir kombinuodama realijas. Šie įsivaizdavimo veiksmai, pagal Wolfgangą Iserį, tą patirties elementų koliažą *sufikcina* ir padaro universalų<sup>13</sup>. Tai nėra nauja mintis literatūrologijoje: apie poezijos sąsajas su tikrove, poeto „įkvėpimus“ kalbėjo dar Aristotelis ir ištisa fenomenologijos tradicija. Tačiau antropologinė žiūra tuos subjektyvios patirties fenomenus, iškylančius individo sąmonėje, pakylėja iki universalaus lygmens ir leidžia kalbėti ne vien apie subjektyvią, bet ir „objektyvią“ tikrovę – tai yra apie konkrečios kultūrinės bendruomenės socialinį kontekstą, jame tvyrančią reikšmių įtampą ir energiją. Todėl vaizduotė kaip tam tikra pasaulio interpretavimo ir reprezentavimo priemonė yra viena iš pagrindinių antropologinių kategorijų. Vaizduotėje saugomas vienintelis „tikrasis“, nes suvoktas ir įgavęs formą, žmogaus gyvenimas.

Vaizduotės sritis apima ir atmintį, kuri dažnai netikėtai, nevalingai perkuria patirtį:

Prisiminimai yra labiau gyvenimo filosofija nei konkrečių įvykių dokumentaliai tikslūs aprašymai, nors to tikroviškumo visokiais būdais siekiama arba jis imituojamas. [...] Kaip besisuktum, tas prisiminimų rašymas vis tiek yra kūryba, apmąstymai apie tai, kaip kažkada supratai arba dabar supranti prabėgusį gyvenimą, įvykius, žmones, pats save (MG, 6)

<sup>13</sup> Wolfgang Iser, *Fiktyvumas ir įsivaizdavimas*, Vilnius: Aidai / ALK, 2002, 52–53.

Visa Martinaičio kūryba yra persmelkta atminties, taigi prisodrinta tikrovės. Todėl reikšminga yra kiekviena pasirinkta priemonė tai tikrovei interpretuoti. Šiame straipsnyje ir stengiamasi suprasti Martinaičio patirties interpretavimo „strategijas“. Apsispręsta remtis ne konkrečiomis eilėraščių knygomis, žyminčiomis poeto kūrybinio kelio raidą ir brandą, bet viena paties autoriaus sudaryta poezijos rinktinė *Sugrižimas*, apimančia devynias jo eilėraščių knygas nuo sąmoningo kūrybinio kelio pradžios, t. y. antrosios knygos *Debesų lieptais* 1966 m. (paties autoriaus neįtraukta pirmoji knyga *Balandžio sniegas* (1964) kaip atsijusi nuo visos kūrybos), iki tam tikro kūrybinio etapo pabaigos (1996 m. rinkinys *Atrakinta*). Pagrindiniu Martinaičio prozos pasakojimo šaltiniu pasirinkta knyga *Mes gyvenome / biografiniai užrašai* (2010), tačiau daugeliu atvejų remiamasi literatūrologiniu esė romanu *Laiškai Sabos karalienei* (2003).

## Poezijos liudijimas

Walteris Benjaminas rašydamas XX amžiaus pradžioje atkreipė dėmesį į tai, kad modernusis pasaulis, vos per vienos kartos egzistenciją, prarado patirties perdavimo galimybę. Anot jo, anksčiau „buvo visiškai aišku, kas yra patirtis: vyresnieji ją visad perduodavo jaunesniems. Kitaip tariant, patarlėmis ir žodingomis istorijomis, o kartais kaip pasakojimus iš tolimų kraštų, su amžiaus teikiamu autoritetu, prie židinio, apsupti sūnų ir anūkų“<sup>14</sup>. Tačiau už-

<sup>14</sup> Walter Benjamin, „Patirtis ir skurdas“, *Nušvittimai*, vertė Laurynas Katkus, Vilnius: Vaga / ALK, 2005,



teko Pirmojo pasaulinio karo, kad kariai iš kovos lauko grįžtų tylėdami, nemokėdami papasakoti, kas įvyko, „ne turtingesni, bet nuskurdę“, netekę tiesioginės patirties perteikimo galimybės:

Karta, į mokyklą važiuosiu arkliniu tramvajumi, atsidūrė vietovėje po atviru dangumi, kurioje viskas pakitę, išskyrus debesis ir – pačiam centre, tarp naikinančių jėgų ir sproгимų – trupų mažytį žmogaus kūną.<sup>15</sup>

Bandymas tiesiogiai nupasakoti naują techninio karo patirtį nebūtų buvęs sėkmingas, nes patyrusį pasakotoją ir jo patirties neturinčią interpretacinę bendruomenę Benjamino pavyzdyje sieja tik nepakitęs dangus ir, nepaisant visų niokojančių sproгимų ir brutalių techninės jėgos, vis dar toks pats pažeidžiamas žmogus. Per mažai bendrų ženklų, kad būtų galima susikalbėti. Ir tik patirties aiškinimas metaforomis, asociacijomis, kitais įvaizdžiais, subjektyviu santykiu ir emociniu krūviu, „tirštas“, „sodrus“, anot Geertzo<sup>16</sup>, aprašymas teikia vilties, kad patirtis bus paliudyta, suprasta ir gal net įsiminta kaip mirštančiojo palikimas arba kaip Benjamino akcentuotas patarimas būsimoms kartoms<sup>17</sup>.

---

209. Ši mintis primena ir Jurijaus Lotmano išvalgą apie tai, kad autorius turi galią pakeisti „skaitytojo atminties apimtį, nes, gaudama kūrinio tekstą, auditorija dėl žmogaus atminties konstrukcijos gali *atsiminti tai, ko ji nežinojo*“ (Jurij Lotman, *Kultūros semiotika*, Vilnius: Baltos lankos, 2004, 159.)

<sup>15</sup> *Ten pat.*

<sup>16</sup> Clifford Geertz, „Tirštasis aprašymas: interpretacinės kultūros teorijos link“, vertė Antanas Danielius, *Clifford Geertz, Kultūrų interpretavimas*, straipsnių rinktinė, sudarė Arūnas Sverdiolas, Vilnius: Baltos lankos, 2005, 3–33.

<sup>17</sup> Walter Benjamin, „The Storyteller“, *David Lodge, Nigel Wood, Modern Criticism & Theory: A Reader*, New York, 2000, 14.

Apie tokį patirties liudijimą, „poeziją, įmanomą po Auštviso“, kalba ir etnopoetikos praktikuotojas antropologas Jerome'as Rothenbergas (g. 1931), savitai prieštaraujamas garsiajam Adorno pareiškimui. Rothenbergas gimė ir augo Amerikoje, po Antrojo pasaulinio karo kelerius metus tarnavo JAV armijoje Vokietijoje, bet, sužinojęs apie savo giminaičių tragišką likimą nacių Treblinkos naikinimo stovykloje Lenkijoje, nusprendė aplankyti tą vietą, kur, kaip jis sako, „išgirsta“ poezija buvo aiškiausias kada nors sutiktas paaiškinimas, kodėl jis rašo eilėraščius<sup>18</sup>. Rothenbergas, kalbėdamas su moderniosios poetikos žurnalo *2Jacket* redaktoriumi Alu Filreisu, aiškina, kad tada Treblinkoje jis girdėjęs poeziją ne ausimis, bet tai buvusi „patirtis plus kažkas daugiau“<sup>19</sup>: tai yra „sukrėtimas ir kartu nesuvokiamas impulsas“, holokausto įsisąmoninimas, pirmiausiai jį atvedęs į poeziją. Rothenbergas poeziją, net lyriką (kuri Adorno atrodo *barbariška* holokausto užnugaryje) supranta kaip „rezistencijos formą“ ir savo darbuose konstatuoja, jog „po Auštviso yra galimà tikrai poezija“. Jis laikosi pozicijos, kad tyla, kad ir kokia būtų iškalbinga, nėra išeitis<sup>20</sup>. Patirtį būtina perduoti taip, kad ji rezonuotų su adresatu, kad įtrauktų savąjį „aš“ į patirties refleksiją, neišmanomą perteikti, artikuliuoti kitu

---

<sup>18</sup> Jerome'o Rothenbergo ir Alo Filreiso pokalbis Kelly Writers namuose, Pensilvanijos universitete, JAV, 2008 m. balandžio 29 d. Pokalbio transkripcija paskelbta Pensilvanijos universiteto elektroniniame modernios bei šandieninės poetikos žurnale *2Jacket* (redaktorius Al Filreis). Prieiga internete: <http://jacket2.org/interviews/jerome-rothenberg-kelly-writers-house-april-29-2008> [tikrinta 2012-11-12].

<sup>19</sup> *Ten pat.*

<sup>20</sup> *Ten pat.*

būdu kaip tiktai metafora, asociacijomis, intuicija, kuri prieinama menui, poezijai.

Taigi jeigu, pagal Geertzą, „tirštasis aprašymas“ yra subtiliausias ir išsamiausias tikrovės supratimas, arba, kaip pasakytų Rothenbergas, „patirtis plius kažkas daugiau“, tada poezija yra pats „tirščiausias“ tikrovės aprašymo būdas. Poezija perteikia ne faktų kroniką, bet patirtį „nušvitusį“ tikrovės suvokimą. Martinaitis savo esė knygoje *Poezija ir žodis*, kaip ir daugelis kitų rašytojų, patvirtina mintį, kad įkvėpimas, „kūrybos būseną nėra kokia nors egzaltacija. Ne vienas poetas yra kalbėjęs, kad tokią valandą menininkas ne atitrūksta nuo tikrovės; priešingai – tai yra nepaprastas realybės regėjimas, gilesnis prasmės suvokimas, kartais labai ryškus ir netikėtas“ (PIŽ, 61). Martinaičio pavartota poeziją apibūdinanti sąvoka „gilesnis suvokimas“ atitinka Geertzo formuluotą etnografijos uždavinį pažinti kultūrinės bendruomenės „vaizduotės visatą, kurioje [jos] veiksmi yra ženklai“<sup>21</sup>. Vadinas, poezija, turėdama galią atskleisti „vaizduotės visatą“, kartu gali paaiškinti ir kultūros ženklus, kurių sąveikos kuria prasmes ir lemia, motyvuoja tam tikrą kultūrinės bendruomenės elgesį, reakcijas, suaktyvina „socialinę energiją“<sup>22</sup> – ašaras arba juoką.

Šiuo požiūriu Martinaičio poezija unikali tuo, kad, kaip ir Rothenbergui, ji buvo pirminis impulsas, kilęs apmąstant savo gyvenimo patirtį staiga prarastoje ir

sunaikintoje gimtineje ir bendruomenėje. Poezija buvo pirminė Martinaičio antropologinės vaizduotės išraiška, o jo „eseistinė savirefleksija, – kaip pažymi Speičytė, – išryškėja tik vėliau, jau susiformavus jo poetinės antropologijos kontūrams ir reprezentacijoms kūryboje“<sup>23</sup>. Tokią chronologiją veikusios ir sovietmečio aplinkybės, bet tuo labiau, anot literatūrologės, „jos skatintų žiūrėti į poeziją kaip į pirmąjį tarpininkavimo veiklos lauką, kuriame išryškėja ir susikuria Martinaičio balsas, naujai modeliuojamas, varijuojamas prozos pasakojimuose“<sup>24</sup>. Taigi todėl į poeziją verta gilintis kaip į ypač autentišką, intuityvų, impulsyvų, todėl labiausiai su emocija vaizduote, o ne su moksliniu pažinimu susijusį pasakojimą.

Poezija, kalbėdama išskirtinai autentišku balsu, fiksuoja nebūtinai tai, ką užfiksuotų profesionalus etnografas, rengiantis „skystuosius“, t. y. vien faktinius, statistikos duomenis registruojančius kultūros aprašymus<sup>25</sup>. Anot Martinaičio, „poezija vis ištraukia iš atminties tai, kas, rodos, buvo visai nesvarbu: koks nors žvilgsnis, sode augęs medis, kiemo žole nubėgantis vėjas, gyvulio akys, gražiai į savo lizdą besileidžiantis gandrai“ (MG, 6) – ir tai atsiskleidžia kaip koncentruotas prasmės mazgas, esmės pagava, kuri panašia reikšmių sistema besinaudojančiam žmogui gali sukelti akimirksninį užčiuoptos paslapties, nušvitusios prasmės malonumą. Toks ge-

<sup>21</sup> Geertz, 14.

<sup>22</sup> Stephen Greenblatt, *Shakespearean Negotiations: The Circulation of Social Energy in Renaissance England*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1988, 6.

<sup>23</sup> Iš asmeninio pokalbio.

<sup>24</sup> *Ten pat*.

<sup>25</sup> Tai nereiškia, kad tiesioginiai etnografiniai aprašymai negali būti „tiršti“ – pvz., garsioji Geertzo studija *Gilulis lošimas (The Deep Play)* apie Balio salos gaidžių kapotynes.

bėjimas atskleisti subtilius emocinius *su-  
ficcintų* tikrovės detalių ryšius, artikuliuoti  
tikrovės „aurą“ (V. Crapanzano)<sup>26</sup> ypač  
būdingas poezijai.

Kad perteiktų santykį, esmę, poezijai  
„daugžodžiauti“ nereikia:

Ten motinai liūdna. Ji tyli  
skara prisidengusi veidą.  
Ir slenkstis ten perskiria žmones,  
ir verkia vaikai, kad tylu.  
(„Slenkstis, SG, 47)

Buities vaizdas savo kompozicija, Ise-  
ris sakytų – atrinktų tikrovės elementų  
kombinacija, ir sakymo tonu (trumpi saki-  
niai, intervalai, kelis kartus pasikartojantys  
jungtukai „ir“ sakinio pradžioje, paprastą  
kasdienį kalbėjimą ar dainuojamosios  
tautosakos tradiciją menanti nerimuota  
posmo paskutinė eilutė) kelia metafizinio  
graudumo išpūdį. Motina po skara slepia  
savo liūdesį, ji tyliai viską laiko savo šir-  
dyje. Tokios baugios tylos akivaizdoje ei-  
lėraščio subjektas paradoksaliais priešasti-  
niais ryšiais susijusius sakinius (slenkstis  
perskiria žmones nulemdamas baugią tylą,  
ir todėl verkia vaikai) pateikia kaip sudėti-  
nius sudedamojo sujungimo sakinius, ku-  
rie paprastai yra lygiaverčiai, turi prasminį  
savarankiškumą. Tokia loginė neatitiktis  
(jo prielaidas taip pat galima sieti su socio-  
istorine tikrove), kai priešastis ir pasekmė  
pateikiami kaip lygiaverčiai ir vienas nuo  
kito nepriklausomi dėmenys („Ir slenkstis  
ten perskiria žmones, / ir verkia vaikai,  
kad tylu“), sukuria semantinį paradoksą,  
nuojautą, kad kažkas čia ne taip, kad ši mi-

norinė intonacija nėra natūralus ir ramybę  
teikiantis dalykas. Tyla šiame „aprašyme“  
reiškia nerimą: pirmoje eilutėje motina tyli,  
paskutinėje posmo eilutėje „verkia vaikai,  
kad tylu“. Tylos siaubą vaikai junta intui-  
tyviai, o ne racionaliai suvokia ar sugeba  
paaiškinti. Tokia baugi tylą išsvyro dėl pa-  
žeistos pasaulio tvarkos, kurią savo ruožtu  
lemia žmones perskiriantis slenkstis. Eilė-  
raščio motinai nebūtų taip liūdna, nebūtų  
taip baugiai tylu ir neverktų vaikai, jeigu  
žmonės visada kartu gyventų, jeigu nebūtų  
priversti skirtis, jeigu nebūtų pažeidžiamas  
prigimtos bendruomenės vientisumas. Tai  
tradicinės archajinio kaimo bendruomenės  
vertybės, išgrynintos gyvenimo patirties ir  
gilių šeimyniškumo tradicijų. Tokią eilė-  
raščio prasmę patvirtina ir autobiografinis  
prozos pasakojimas:

Tačiau vieną dieną mums vokiečių buvo liepta  
susikrauti visą mantą ir traukti link Vokietijos.  
[...]

Kai dabar pagalvoju, juk taip varu evakuojami  
turėjome atsidurti Vakaruose, kaip atsitiko  
ne vienai šeimai. O ir suaugę tada svarstė, ką  
daryti: ar trauktis į Vakarus *su vokiečiu* ar likti  
*po rusu*, kurio klastingos užmačios jau buvo  
pažįstamos iš pirmosios okupacijos? Man at-  
rodo, kad nugalėjo moterys, kurios imdavo  
verkšlenti: kaip čia paliksi gimines, namus,  
žemę, senus tėvus, gyvulėlius? Kiek žinau, ro-  
dos, niekas iš mano tėviškės kaimų neišvyko į  
Vakarus, nors grįžę po evakuacijos dažniausiai  
nerasdavo nei trobesių, nei maisto, nei kuo žie-  
mai apsirengti (MG, 58)

Tai tik viena iš visų toje kultūroje įma-  
nomų slenkščio perskyrimo galimybių, ta-  
čiau netekties siaubas, baugi, nejauki tylą,  
ašaros ir liūdesys visą laiką yra tas pats.  
Kita vertus, ramybės neteikia ir sąmonin-  
gas apsisprendimas peržengti slenkstį,

<sup>26</sup> Vincent Crapanzano, *Imaginative horizons – an  
essay in literary-philosophical anthropology*, The uni-  
versity of Chicago Press, 2004, 18.

tiesiogiai, net dramatiškai, suvoktas kitame eilėraštyje: „Kas nors man kojas apkabinkit, kad iš čia / išeiti negalėčiau, neišleiskit – / [...] / Kai paskutinis išeinu nusukdamas akis“ (TNR, 311). Minėto eilėraščio semantika įtraukia ir tokią „savanoriško“ išėjimo situaciją. Savo biografiniuose užrašuose Martinaitis sako:

Kelionė iš savo pasaulio buvo suvokiama kaip prievarta, nelaimė, netektis, svetimybės įsikūšimas į šių žmonių gyvenimą. Grįžęs iš kitur jau būdavo lyg ir ne toks, nesavas. Paserbenty ir aš buvau vienas pirmųjų savo valia visiškai palikęs šį kraštą, į kurį grįžti jau negalėjau ir nebūčiau galėjęs, tapęs *nesavas*. [...] Kažkur giliai pasąmonėj veikia ši jau nieko nebereiškianti trauma [...] (MG, 114)

Prisimenu, kaip skaudėjo tėvams tas mano išėjimas, nors jie ir patys užsimindavo, kad čia likti man būtų sunku (MG, 115)

Įvaizdžių daugiareikšmiškumui, semantiniam jų „tirštumui“ galimybių teikia poezijos artimumas metaforai. Pasitelkus Ricoeurą, galima teigti, kad, tiek metafora, tiek ir poezija niekada nebus galutinai išversta, redukuota, nes poezija nėra tikrovės „pagražinimas“. Anot Ricoeuro, metafora „perteikia naują informaciją, [...] mums pasako ką nors nauja apie tikrovę“<sup>27</sup>. Lygiai taip pat ir poezija suteikia papildomų duomenų, priartina mus prie subtilių tikrovės lygmenų. Martinaitis *Poezijoje ir žodyje* tai patvirtina: „Tikrovės pažinimas nėra tiesioginis aktas – žiūriu ir matau. Tai yra ir vidinių tikrovės formų pažinimas [...]“ (PIŽ, 90). Metafora kaip tik ir aiškina tas „vidines formas“, kurios leidžia priartėti prie *Kito* patirties.

Martinaičiui svarbus atrodo ir išorinis žvilgsnis, distancija, norint įvertinti, pamatyti „aprašomą“ tikrovę kaip fenomeną ir sugebėti ja stebėtis. Anot jo, išsamus tikrovės pažinimas „neįmanomas be subtilaus išsilavinimo, be žinių, kultūros ir idejinio nusistatymo“ (PIŽ, 90). Būtent tokia ir yra Martinaičio pozicija savo aprašomos kultūrinės bendruomenės atžvilgiu: jis yra ir jos dalis, ir kartu jos kritikas, teisėjas, kaip sako Rimantas Kmita, „tos bendruomenės maištininkas, išsišokėlis“<sup>28</sup>. Kmita priminė ir vieną pokalbį su poetu Jonu Strielkūnu (kalbino Gražina Ramoškaitė), kuriame jis įvardija to meto poetų santykį su savo prarastais gimtaisiais kaimais:

[M]an atrodo, labai teisingai yra pastebėjęs M. Martinaitis, kad mes rašome ne apie dabartinį kaimą, o apie tą, kuris jau gyvena tik mummyse, pavirtęs mūsų sielos savastimi. Neįsivaizduoju, kad galėčiau parašyti eilėraštį, dieną ar savaitę pabuvojęs kokiam kolūkyje ar gamykloje. Tokių išvykų gali pakakti tik reportažui ar apybraižai (beje, aš įtartinau žiūriu į eiliuotus ar eilių prismaigstytus reportažus). Tačiau, aišku, tenka buvoti kaime ir konkrečiai gimtineje. Štai tada ir prasideda tai, apie ką rašome eilėraščiuose. Iš vienos pusės, tai tas pats kraštas, kurį nuolatos nešiojies savyje, kurį dienąnakt matai atminties akimis, kurio medžius ir akmenis aprašinėji. Iš kitos pusės – tai jau visai kitokia žemė, pasikeitę net peizažai, nekalbant apie žmones, kurių darbai ir rūpesčiai tau jau nebe visada suprantami, kaip ir jiems tavieji svetimi. Net tarmę, kurios tave išmokė motina, girdi tarytum iš šalies, nes į ją visai sugrįžti nebeįmanoma...<sup>29</sup>

Taigi poetas savo tyrimų lauke yra dalyvaujantis stebėtojas. Martinaičio ir kitų jo kartos poetų atveju tas tyrimų laukas

<sup>27</sup> Paul Ricoeur, *Interpretacijos teorija*, Vilnius: Baltos lankos, 2000, 66.

<sup>28</sup> Iš asmeninio pokalbio.

<sup>29</sup> *Pokalbiai apie poeziją*, kalbėjosi Gražina Ramoškaitė, Vilnius: Vaga, 1984, 117–118.

egzistuoja jau tik atmintyje, neturi jokių apčiuopiamų parametru, išskyrus vieną kitą tėvo drožtą šaukštą ar kirvį, šiaip koki parsivežtą rakandą: „Anksti, net per anksti, nesulaukus „atsiminimų amžiaus“, tėviškė tapo vien prisiminimais, literatūrine vizija. Kada renkamos kultūvės, net šaukštai, tai kaip nepradėsi rinkti žmonių judesių, kalbėjimo būdų, pozų?“<sup>30</sup> Tiesa, Martinaitis galiausiai parsivežė ir namą, bet ne „tą tradicinę sanklodą, kur tau buvo viskas paruošta ir reglamentuota nuo gimimo iki mirties“<sup>31</sup>, ne tą kraštovaizdį, kuris neat-siejamas nuo dar vaikystėje išsąmoninto namų, gimtojo kaimo vaizdinio. „Kaip saulei – be lango – šviesti?“, – klausiamo eilėraštyje „Laiptai rugių lauke“ (DL, 48). Atsiplešimas nuo gimtojo kraštovaizdžio ir kartu nuo savos kultūrinės genties pažeidė pasaulio harmoniją, vientisumą. Ši neatitiktis tarp patirtos, išsąmonintos ir esamos, gyvenamos būties (kuri turėtų būti vientisa, nedali) greičiausiai ir lemia Martinaičio kūrybai būdingą paradoksą:

[...]

Sode o sode  
balta o balta  
obelis man ant rankų  
supasi pakirsta.

Supasi pakirsta,  
be žiedų – balta.

Sidabrava –  
ant rankų nusvirus,  
– dar vis gyva,  
o jau mirus.  
(TPŽ, 158)

<sup>30</sup> „Už liepsnojančių durų“, su Marcelijumi Martinaičiu kalbasi literatūros kritikas Stasys Lipskis, *Pergalė*, 1980, Nr. 5, 126.

<sup>31</sup> *Ten pat*, 128.

Martinaitis jaučia poreikį „tirštai“ aprašyti tą atmintyje *dar vis gyva, bet jau mirusių* kaimo kultūrinę patirtį ne todėl, kad praeities kaimo gyvenimas būtų savaime vertybė ir siekiamybė (jo poezijoje nemažai dėmesio skiriama kritinei to gyvenimo refleksijai), bet todėl, kad, kaip ir Rotenbergas, Martinaitis jaučia poreikį išsąmoninti, suvokti patirtį, kuri pranoksta asmeninį žmogaus gyvenimą ir kreipiasi į dabarties ir ateities interpretacinę bendruomenę, kurios patirtis, gali būti, vieną dieną ims rezonuoti su perskaityta poezija.

## Rezonuojančios reikšmės

Martinaičio antropologinė mimezė apima ne tik vizualų akimirkos geštalą, bet ir intonaciją, toną, sakymo stilių, kuris, kalbant apie archajinę kultūrinę bendruomenę, yra neatsiejamas nuo folkloro. Tautosakos ir literatūros sąveiką tyręs Saulius Žukas, remdamasis daugiausiai rusų mokslininkų formalistų darbais, teigia, kad tautosakinis, kaip ir literatūrinis, pasaulio suvokimo būdas remiasi panašiais simbolizavimo principais, nors simbolių formų prasmės šiose skirtingose „estetinėse sistemose“ nesutampa<sup>32</sup>. Vienas iš ryškiausių skirtumų yra tas, kad tautosaka naudoja simbolines schemas, o literatūroje simboliškos tampa kaskart naujos, originalios kombinacijos, beje, galinčios cituoti ir nusistovėjusias schemas.

Kalbant apie tų nusistovėjusių schemų citavimą, jų panaudojimą originaliame kūrinyje, pakanka net ir minimalaus akustinio

<sup>32</sup> Saulius Žukas, *Tautosaka dabartinėje lietuvių poezijoje*, Vilnius: Vaga, 1983, 66.

ar semantinio sąlyčio, kad priartėtų visas platus tautosakos kontekstas, suponuojantis per amžius išsigryninčius archajinės bendruomenės pasaulėjautos konceptus – galima sakyti filosofines abstrakcijas, išreikštas konkrečiu simboliu pavidalu. Žukas savo knygoje pateikia literatūrologo Vytauto Kubiliaus nurodomas tris pagrindines tautosakos panaudojimo literatūroje pakopas: „stilizacija (dominuoja tautosakos stilius), psichologinė folkloro medžiagos interpretacija (dominuoja individualus autoriaus stilius) ir literatūros mitologizavimas.“<sup>33</sup> Žukas taip pat primena C. Lévi-Straussą ir mitologijos tyrimus, kurie atskleidė, kad abstraktus mąstymas žmogui niekada nebuvo svetimas, kad ir „konkrečiais vaizdais galima abstrakčiai mąstyti (C. Lévi-Straussas tai pavadino *brikloliažu*)“<sup>34</sup>. Tokia mintimi remiasi ir antropologas V. Crapanzano, teigdamas, kad vaizduotės horizontas visada apsiriboja gyvenamu pasauliu ir patirtimi<sup>35</sup>.

Liaudies dainoms būdingas paralelizmas, – pabrėžia Žukas, – sujungia du narius: gamtos peizažą ir „žmogiškąjį“ narį. Bendruomenė yra taip susigyvenusi su tautosakišku pasaulėvaizdžiu, kad kartais net ignoruoja to pasaulėvaizdžio sąlygiškumą ir tautosakos vaizdą laiko realistiniu, ypač kai „praleidžiamas „gamtiškasis“ paralelizmo narys ir dainoje „veikia“ tik mergelė bei bernelis. Šio žmogiškojo paralelizmo nario kažkodėl nevadiname simboliu ar metafora, nors gamtiškoji paralelė yra vi-

siškai greta, tiesa, neišsakyta.“<sup>36</sup> Žukas remdamasis rusų kalbininko Andriejaus Potebnios darbais, atkreipia dėmesį, kad liaudies daina nėra realistiška šiandienos realizmo prasme, nes visi jos personažai, situacijos ir intrigos yra simboliškos<sup>37</sup>. Todėl poezijoje pasitelkiama tautosakos stilistika pirmiausiai pritraukia ne dainingas intonacijas ir kontekstus (raudų, karo dainų ir t. t.), bet tą simbolinį pasaulio vaizdavimo būdą, neatsiejamą gamtos ir žmonių paralelizmą, situacijų ir personažų schemiškumą. Martinaičio poezijoje toks tautosakos simbolių schemų ir individualios minties persidengimas yra išraiškingas kultūros interpretavimo, jos „tirštojo aprašymo“ būdas. Todėl akivaizdžiai tautosakiški Martinaičio eilėraščių „siužetai“ ir personažai, viena vertus, yra autentiškos antropologinės vaizduotės artefaktai, interpretuoti kaip etninės kultūros mikrotekstai, kita vertus, jie implikuoja tautosakos išgrynintas simbolines reikšmes, santykių schemas, kurios rezonuoja su individualia poeto kaip antropologo patirtimi.

Dainingos Martinaičio eilėraščių intonacijos, lietuvių tautosakai būdingi deminutyvai („savo saulę jau uždirbot, / baltieji žmoneliai / [...] / kur ta mano paskutinė / saulelė raudona?“ , SG, 107; „išjojo brolelis / į mėnesį“, DL, 65), spalvų simbolika („aš neturiu / baltų žirgų“; „baltų tėvų / balti vargai“ – SG, 90), „gamtiško“ ir „žmogiško“ narių paralelė („Saulė – pro debesį, / motina – pro langą“, SG, 96), tradicinių folklorinių siužetų užuominos (*brolelis*

<sup>33</sup> Žukas, 75.

<sup>34</sup> *Ten pat*, 67.

<sup>35</sup> V. Crapanzano, 14.

<sup>36</sup> Žukas, 66.

<sup>37</sup> *Ten pat*.

pasibalnoja žirgą ir išjoja; žiūrėjimas pro langą, motinos laukimas, rauda ir pan.) yra tie dviejų atskirų estetinių sistemų sąlyčio taškai, pritraukiantys ir savus vienas su kitu rezonuojančius kontekstus: erdvės ir kraštovaizdžio poetiką; tradicinę patriarchalinę bendruomenės sanklodą; gamtos ir žmogaus paralelę; skausmo, netekties patirtį ir pan.

Martinaitis, rašydamas apie „Medinį lietuvių epą“, konkrečiai apie medinę Rūpintojėlio skulptūrą ir jos plastines variacijas, pabrėžė jos „nesugadinamumą“:

[F]igūrą galima didinti arba mažinti, įkelti į stogastulpį ar koplytėlę, polichromuoti arba palikti medienos faktūrą, stebėti iš toli arba iš arti. Rūpintojėliai išraiškingi net ir tada, kai drožėjas neturi didesnių gabumų arba yra neįgudęs valdyti įrankio. Žodžiu, blogai padaryti figūrą beveik neįmanoma, nes pats vaizdinys kultūroje ir vaizduotėje, o ne jo medžiaginėje išraiškoje yra savaip tobulas, panašiai kaip pasakų, dainų veikėjai ar sakmių mitinės būtybės niekaip „nesugadinami“, ką apie jas kalbėtum ar kaip vaizduotum (LSK, 57)

Tai yra esminė tautosakinės (ir apskritai) mimezės savybė: tautosakinių motyvų (intonacijų, siužetų, įvaizdžių, simbolinio vaizdavimo) neįmanoma „sugadinti“. Juos galima varijuoti kaip nori, kaip intuityviai jauti, ir jie nepraras savo simboliškumo, visada siesis su archetipiniu kultūros klotu. Martinaičio poezijoje folkloro motyvai yra naudojami visais Vytauto Kubiliaus išskirtais būdais (stilizacija, psichologinė interpretacija ir mitologizavimas), tačiau visais atvejais išlaikomas autentiškas *autorius* balsas, o tautosakos simboliškumas tik sustiprina individualų liudijimą:

Ant rudenio  
laukų juodų  
aš neturiu  
baltų žirgų.

Ant tų laukų  
baltų seniai  
jau sudegė  
mano namai

ir kamanos –  
su jom žirgai,  
baltų tėvų  
balti vargai.

(SG, 90)

Iš tautosakos perimtas tikslus rimavimas („Antano Vienžindžio rauda“, ATŠŠ, 116; „Žemaičių plentas“, TPŽ, 182) arba kaip tik, atvirkščiai, nerimuota paskutinė posmo eilutė, palyginti negausus žodynas, išskirtinai – stilizuotai – susijęs su šnekamąja, buitine, patirties kalba, kuri Martinaičio poezijoje yra ir savos genties liudijimas, rezonuojantis su liaudies dainų simbolizmu:

Savo saulę jau uždirbot,  
baltieji žmoneliai.  
Verkdami mane sutiksit  
po dangum raudonu.

Ugnį glostysiu – dar šilta,  
pro langus žiūrėsiu:  
kur ta mano – paskutinė  
saulelė raudona?

Ten kelių keliai kryžiuosis,  
bus nuplauti slenksčiai,  
ir beržais bus apakaišytas  
juodas rankų vargas.  
(ATŠŠ, 107)

Martinaičio santykis su praeities kaimo kultūra yra skausmingas, ir neįmanoma apsimesti, kad žiojinčias tuštumas būtų

galima užpildyti simuliakriniais tautinės kultūros atributais: „Menki atramos taškai visos tos etnografijos, senukai, romantiška agrarinės kultūros simbolika, kuri puikiai tinka sudaryti išpūdžiui, kad jokių problemų nėra, kad su naujovėm puikiai susigyveno tai, „kas buvo geriausio praeityje“, – be skausmo, be moralinių nuostolių.“<sup>38</sup> Martinaičiui svarbi patirties refleksija, interpretacija, o ne automatiškas tradicionalizmas kaip savaiminė vertybė. Poezija persmelkta skausmingo ilgesio ir kartu suvokimo, kad kaimas uždusintų gyvenimą. Neatitikimas tarp prigimties, pašaukimo ir gyvenimo („Niekur nepabėgsi nuo keisto jausmo: prigimtim esi su senu, protu – su nauju“<sup>39</sup>) pažadina kitokias kultūros ženklų reikšmes nei literatūroje įprastą praeities idealizavimą. Akivaizdi Martinaičio pastanga suvokti, įsisąmoninti praeitį ir per ją atpažinti save dabartyje:

[...]

Mano mirtinga žemė  
švelniai alsavo į veidą.  
Aš iš džiaugsmo verkiau,  
kad šią naktį suvokiau tai,  
ko niekad nebuvo  
ir niekad, ir niekad nebus,  
o kad gyvas –  
tik tiek teturiu.

[...]

(„Rasos naktis, TPŽ, 157)

Apibendrintai kalbant, Martinaičio poezijos pasaulėvaizdis yra pažymėtas netekties, praradimo, neturėjimo ženklu: „Neturiu kuo atsisteist / šitokiai vasaros nakčiai: / nepripjoviau jai šieno, / į obelį neįkabinau dalgio, / net langas, atvertas į mėnesieną –

/ ne mano.“ (TNR, 305); arba: „Norėčiau turėti langą, / pro kurį matyčiau rugius“ (TNR, 304); taip pat: „Neturiu neturiu aš akių / žiūrėti į tamsą, / ir kalbos / kalbos neturiu / prakalbinti melą ir užmarštį.“ (TPŽ, 179) Būties nepilnatvę, metafizinį trūkumą, stygių poezijoje lemia Martinaičio išgyventas namų praradimas, paveldėtos bendruomenės sunaikinimas, skaudus neteisybės jausmas (politinė prievarta, apgaulė, naujo gyvenimo sterilumas, šaltumas, nepatikimumas, žodžio nesilaikymas):

Mano uždirbtam dangui  
man liūdna ir nesmagu.

Šventadienių ten neturiu,  
gaisruojančių ežerų.

Visa, kas mano – ne man,  
ne mano laukai ir namai.

Visa, ką rankoj laikau,  
priimdamas – atsisakau.

Ir dvelkia nuo saulės šalčiu, –  
ji teka iš rankų tuščių.

(ATŠŠ, 126)

Iškalbingas yra Martinaičio epitetiškai vartojamas įvardis „mano“. Tai ne vien nuoroda į daiktų priklausymo santykius, bet semantiškai daug sodresnė kultūrinė referencija. „Mano“ yra vienaskaitinė įprasto, „paveldėto“ epiteto *mūsų*, suponuojančio bendruomenę, gentį, kurios jau nebėra (todėl *mūsų* virto į *mano*), forma. Kaip poetas liudija savo prisiminimuose, kalbant apie tada supusį pasaulį, žemę, įvardis *mūsų* reiškė intymų, beveik kūnišką ryšį: *mūsų* žeme tapdavo tik ta, kurią savo rankomis žmonės įdirbdavo, tarsi prisijaukindavo, dėl to ji buvo brangi – pats tvirčiausias žmonių viso gyvenimo pagrins-

<sup>38</sup> „Už liepsnojančių durų“, 128.

<sup>39</sup> *Ten pat*.



das (Martinaičio krašte gyvenimu ir buvo vadinamos sodybos, ūkiai – MG, 18):

Tėvas po darbo, šventomis dienomis žiūrėdamas pro langą, apeidamas laukus ar atsirėmęs į vartelius, sakydavo panašiai kaip Juras Tarutis iš P. Svirkos „Žemės maitintojos“: *Žiūrėk, motin, mūsų žemė*. Dar vaikas patyriau jos derlumą kasdamas ravėdamas, talkindamas tėvams šienapjūtėje ar rugiapjūtėje. Ta mūsų visa žemė buvo perleista per tėvų ir mano rankas, ją ravint, purenant, sodinant.

Paskui sovietų subendrinta ji pasidarė nebe *mūsų*. Numelioruota, išversta traktorių, prigirdyta chemikalų pakeitė savo spalvą, suaušo, tapo kieta nors kirviu kirsk (MG, 19).

Autentiška įvardžio *mano/mūsų* ir *žemės* reikšmė iš gyvenimo persikėlė ir į poeziją – pirmiausiai į poeziją: „Tu mano žemdirbe dvasia, / pūslėtų rankų varguose“ (ATŠŠ, 89). Žemė yra vienas iš archajinio žmogaus pojūčių šalia regos, klausos, lytėjimo, net dvasinio jausmo, intuicijos:

Jei man širdį išims –  
svetimos neįdėk:  
ten, kur ji buvo,  
saują žemių įberk,  
kad girdėčiau,  
kaip kalas gyvybė.

(„Jeigu akis man išplėš“, ATŠŠ, 93)

Martinaitis savo *biografiniuose užrašuose* prisimena, kaip per karą būdamas vaikas priglausdavo ausį prie žemės ar sukasto kelio ir klausydavo, ar nesiartina kokia nelaimė, neatidunda fronto tanketės ar džipai.

Poezijoje žemės įvaizdis yra sugėręs ne tik žmonių darbo prakaitą, rankų šilumą, bet ir visą archajinės (ne vien agrarinės) kultūros tradiciją: „Guli žemėj Donelaitis / tarp senų kardų ir būrų / [...] / Donelaitis būro saujoj / laiko žemę po žeme...“ (DL,

14). Donelaitiška pasaulėjauta, nuolankaus žmogaus gyvenimą įrašanti į gamtos, žemės tvarką ir ritmą, sutampa su Martinaičio patirtimi, o poezijoje aktualizuoja veik nepakitusias tradicinės natūrinės bendruomenės reikšmes, kurių pastovumas teikia žmogaus gyvenimui tikrumo, saugumo jausmą, ramybę, kad viskas bus taip, kaip anksčiau, kaip „turi būti“:

Vakar ir visados  
virš žydinčios gluosnio lazdos,  
virš upių ir pievų spalvos,  
virš medžių, sodybų, kalbos...

Virš kelio, kur guli akmuo,  
virš sugrįžimo namo,  
vakar ir visados,  
vakar ir visados...

<...>

(SG, 45)

Kita gyvenimo tvarkos ir ramybės sąlyga – tai vienybės su gamta, su žeme jutimas, saulės kalbos mokėjimas („Riedėk, riedėk, saule, / visad smagi ir laiminga / ir suprantama visiems / kaip kalba“ – TPŽ, 163). Martinaičio liudijamame pasaulėvaizdyje žmogus nėra hierarchiškai aukštesnis už gamtą, nėra gamtos valdovas. Savo praktiškai įdirbama žemė nėra tos žemės pavergimas, bet kaip tik klusnus nusilenkimas jai, kuri iš savo (iš Dievo) malonės duoda vaisių. Žmogus derlių susirenka ne kaip jam savaiame priklausančias gėrybes, bet kaip dovanas (todėl poemoje „Šienapjūtė“ vaizduojami du *kaimiečiai žemaičiai* taip piktinasi ir nesupranta iš miesto atvažiausio sovietinės valdžios prievaizdo Kaspučio, kuris ūkininkams vis kartoja: „Nu, švelisj, davaijte! / Kiekvienas darbas turi teikti džiaugsmą! / [...] / Mes iš gamtos ne-

lauksime malonių! / Mes patys turime jas pasiimti! Patys!“ (GR, 386–387). Archa-jiniame pasaulėvaizdyje žmogus, kaip ir avelė, mažiausia boružė, priklauso vientisai gyvybės visatai, todėl ne gėlės lenkia galvas ten, kur žmogus žengia, bet priešingai – žolė laisvai gali praaugti ir visiškai uždengti žmogų, užmarštin nugramzdinti jo vardą: „Ir žolės peraugs mane / lyg pievoje paliktą laikraštį. / [...] / Kaip lengva užmiršti mane, / šitaip gulintį / išmestom rankom!“ („Sekmadienio baladė“, DL, 28). Tokia gamtos galia prieš žmogų mena romantizmo tradiciją, kurios temas Martinaičio poezijoje yra išgirdusi Viktorija Daujotytė. Anot jos, „*Legenda, vienišumas, daina* irgi priklauso romantiniams atpažinimo ženklams. Poetui yra artimas ir liaudiškasis, baladiškasis romantizmas, atgaivintas karo ir pokario dainų „atminčių“ (pvz., „Sena daina“).“<sup>40</sup>

Archajinis kaimas taip pat neatsiejamas nuo daiktų: to kaimo prisiminimai yra tokie buitiški, koks buitinis, daiktiškas buvo tos kultūrinės bendruomenės žmonių gyvenimas. Daiktų kūniškumas riboja ir filosofinę-religinę tos bendruomenės vaizduotę:

Ryšys su daiktais būdavo savaip filosofinis, juk filosofuojama ir mąstoma ne vien žodžiais, bet ir daiktais, nes jie – savotiški amžinybės ir laiko tvarumo ženklai. Juk įnagis, pastatas, apyvokos daiktas turėdavo įveikti laiką, o tai dabar mums ne visai suprantama ir primityvu. Ar čia nesama šiočio tokio ryšio su Egipto faraonų piramidėmis, kurios būdavo kimšte prikimštos įvairiausių mirusiojo daiktų, kaip laido, užtikrinančio jų amžinąjį pomirtinį gy-

venimą. Per daiktus ir su daiktais vykdavo komunikacija tarp gyvųjų ir mirusiųjų ar net su dievais (MG, 149).

Iškalbingas Martinaičio vienas iš vėlesniųjų eilėraščių pavadinimas „Rūšiuoju prisiminimus“, eilėraštyje subjektas juos varto, dėlioja, stumdo kaip daiktus, spėliodamas, ar dar jų priteiks, ar jau galima išmesti: „Štai šių turbūt niekam daugiau neprireiks. / Ir šitų. Jų vaizdas neryškus. / Spalvos išbluko, todėl neįmanomos kopijos.“ (Atr, 463). Panašiai, kaip su tokiais daiktais, elgiamasi su visais namų, gimto kaimo, kurių jau nebėra, prisiminimais:

Gimtieji namai, važiuosim į Vilnių –  
[...]

Laikas mano namai, –  
pasiimkite stogą ir langus,  
į rietimą susukite taką –  
paskutiniai man bus marškiniai.  
[...]

Gimtieji namai, pasiimkite skrynią,  
sudėkit į ją mūsų vargo atodūsius,  
mūsų raudas ir mūsų giesmes,  
nuo karo, bado, ugnies ir maro.

Atsargiai suvyniokit į staltiesę  
Serbentą, Kalnųjų kalvas, kad nesudužtų jų  
vaizdas.  
[...]

(GR, 345)

Prisiminimai įsismelkę į gimtą krašto vaizdą, suaugę su jame stovėjusiais namais, bažnyčia, dvaru, net vieškeliu einančiomis žmonių figūromis. Atrodo, kad praeities gyvenimas, kažkada buvęs gyvas ir vis dar palaikantis eilėraščių subjekto gyvybę, pats pagaliau „atidavė dvasią“ – liko tik pamažu yrantis kūnas, kaip tie tėvo pagaminti seni meistravimo įrankiai, visokie įnagiai, kurių vis mažėja. Prisiminimus jis dėlioja kaip

<sup>40</sup> Viktorija Daujotytė, *Lyrikos būtis*, Vilnius: Vaga, 1987, 208.

dekoracijas ir drožinius, bando sukurti, atgaivinti įtikinamas praėjusio gyvenimo scenas, kurias tarytum legitimuoja būtent tautosakos simbolinis lygmuo. Sukurti poetiniai eskizai yra kaip skulptūros, liaudies meno drožiniai – statiški, nelankstūs:

Ateis sekmadienis  
ir paukščiai skris  
sparnais nemojuodami.  
Veidai lyg bus apšviesti.  
(ATŠŠ, 130)

Arba:

Virš Kalnujų bažnytėlės  
eina saulė priešais vėją –  
vis ant vietos.

(„Rauda prie Davainio Silvestraičio tvenkinio“, TPŽ, 171)

Poetiniai personažai yra ne dinamiški, bet eilėraščio „siužete“ dalyvauja visu savo būdingiausių savybių korpusu, kaip nelanksčios medinės lėlės ar skulptūros:

O jūs ten, bobos varnos – ant tvorų,  
gūžius atstačiusios,  
kas klaupsis prie ugnies, apskalbs ir lopys?  
Kalbas visokias kalbate, o karvės  
nemelžtos nuo Varnių ligi Europos.

(„Pamokymai, rogėmis važiuojant pro Varnius“, ATŠŠ, 118)

Tačiau net ir stokodami lankstumo, dinamikos poetiniai įvaizdžiai, kaip tie mediniai drožiniai, yra pakankamai išraiškingi, kad perteiktų žinią, papasakotų istoriją. Pirminis antropologinis impulsas (bandymas suvokti, „kas čia apskritai nutiko“ (MG, 77), Geertzas sakytų: „kas, po velnių, čia dedasi?“) Martinaičio poezijoje mimetiškai išsiliejo kaip „Medinio lietuvių epo“ apmatai, vėliau išplėtoti esė romane *Laiškai Sabos karalienei*:

Rodos, kad čia susirinko visa medinė tauta, persirengusi pranašų, šventųjų bei kankinių

drabužiais, ir laukia tik ženklo – ir prakalbės, sujudės... Panašų išpūdį daro didieji epiniai veikalai, kuriuose tarsi susirenka to paties laiko tipai, herojai, panašiai kaip „Iliadoje“, „Dieviškojoje komedijoje“, „Fauste“, mūsų „Metuose“. Gal medyje ir yra tas vis nesurandamas lietuviškas epas, gal medyje ir yra išreikšta mūsų epinė mąstysena? (LSK, 15)

Martinaitis savo esė medžio meistrystę, dievdirbystę, visus dievukus, šventųjų skulptūrėles aiškina kaip kultūroje galiojančių reikšmių įkūnijimą, epifaniją, simbolį – genties pranešimą mums: „Ką nori mums pasakyti ši keista bendruomenė?“ (LSK, 16). Poetas pažymi, kad skulptūros beveik visada yra panašios į savo autorių, meistrą – jei ne iš karto, tai juos suvienodina laikas, lietūs, kerpės, medžio įtrūkiai nelyginant raukšlės žmogaus veide:

Gamta tarsi veikė ta pačia kryptimi: dūlėdami šventukai neprarado savo artimumo tų žmonių galvojimui, jų pasaulėjautai, darėsi tipiškesni, išraiškingesni, psichologiškai tikslesni. Panašiai ir liaudies daina, išskridusi iš vieno lūpų, gludindavosi ir gražėdavo vėjuose... (LSK, 17)

Būdingą archajinio kaimo patirties ir savo tėvo prisiminimo interpretaciją Martinaitis pateikia eilėraštyje „Prisiminimas (Tėvas)“ (TNR, 307):

Kirsiu miške medį,  
išsidrošiu sau tėvą,  
atsupsiu kvėpavimą,  
koplytėlėj šventieji  
išgiedos jam Izidoriaus vardą –  
ir taip išauginsiu jį  
iš mažo medinio Izidoriaus.  
Paskui jam išdrošiu vežimą,  
prie vežimo – šunelį,  
rytą išdrošiu,  
kad būtų arkliai pakinkyti,  
akis jam gražiai išrašysiu,

kad būtų šviesu,  
kad rytas vis auštų ir auštų  
ir kad iš po kojų arkliais  
paukštis ankstyvas pakiltų,  
džiaugsmingai suklikęs gyvenimą.

Natūrinio kaimo žmogus, nepaisant to, kad, kaip ir Donelaičio poemos *herojai*, visą laiką stovi Dievo akivaizdoje, gyvenimą susikuria pats, savo rankomis jį tveria: drožia, meistruoja, gali pasigaminti ne tik vežimą, bet ir šunelį, rytą, pakinkytus arklius, akis gali gražiai išsidrožinėti, „kad būtų šviesu, / kad rytas vis auštų ir auštų“. Archajinio žmogaus darba su pasauliu priklauso ne nuo gyvenimo lengvumo, bet nuo „akių gražumo“: kokios akys – taip jos ir mato. Martinaitis savo knygoje *Mes gyvenome* ne vienoje vietoje svarsto, kaip, kodėl tie kaimo žmonės, patyrę siaubingas karo negandas, jiems virš galvų šaudant ugnies lėktuvams, sugeba dainuoti arba juoktis, nesiskųsti, Martinaitis stebisi, kad sunkiausiai nelaisvės metais, partizaninio karo metu, ypač suklestėjo romantinė merginimo kultūra, romansai.

Minėtame eilėraštyje svarbu tai, kad eilėraščio subjektas ketina kirsti medį ir išsidrožti sau tėvą. Vadinas, žmogus elementariomis priemonėmis gali pasigaminti būtiniausių dalykų, tai, ko gyvybiškai kiekvienam reikia. Tėvas žmogui yra storoji gyvenimo medžio šaka, einanti iš kamieno – jį *išsidrožti* reikia pirmiausiai, nes jis užtikrina žmogaus priklausymą giminei, genčiai, kuri, savo ruožtu „būdavo ir savotiškas bendruomeninis atrankos, žmogaus vertinimo bei jo orumo saugojimo būdas, kartais gana negailestingas, kaip sakysime, tiems vargšams „benkartukams“, neturin-

tiems tėvo ar net ir *švento vardo*“ (MG, 77–78).

Ypač svarbi yra medžio reikšmė tradicinei lietuvių pasaulėjautai: Martinaitis pabrėžia senųjų lietuvių medžio garbinimą, gyvenimo medžio reikšmę, jos įtraukimą ne tik į liaudies dainas, tautosaką, bet ir į vizualiąją ornamentiką. Poetui reikšminga atrodo, kad „mūsų meistrai mieliau naudojo medį, o ne akmenį, metalą ar keramiką, nes „jame tikriausiai reiškesi paveldėta baltų amžinybės samprata, siejama su šventomis giraitėmis, alkais“ (LSK, 17). Dievdirbiai savo amate asimiliavo ir senąjį lietuvių tikėjimą, ir krikščioniškąsias vertybes, ir savo gyvenimos modelius, pasaulėjautos ypatybes:

Taigi medinę skulptūrą turėtume suvokti ne vien kaip kanoniškus tikėjimo simbolius, bet ir kaip žmonių galvojimą, susijusį su gyvenimu, patriarchalinės šeimos sankloda, kaip transformuotą jų nusistatymą dangaus, žemės ir gamtos reiškinijų atžvilgiu. O juk neatsitiktinai dalis kanoniškųjų tikėjimo siužetų tapo ir tautosakos savastimi. Tai reiškė, kad juos visame plote pasisavino valstiečių kultūra.

Tokiame kontekste šventojo figūra suvokiama ne vien kaip tikėjimo, bet ir kaip tradicinės kultūros vaizdinys, veikiantis žmonių elgesį, skatinantis išreikšti savo ryšį su praeitimi (sakraliniai statiniai kapinėse), šeima (Šventosios Šeimos motyvai), pasaulio kūrimo aktu (LSK, 21)

Taigi Martinaičio paveldėtas kultūrinės bendruomenės pasaulėvaizdis jo eilėraščiuose paliudijamas ne vien tiesiogiai su autoriaus biografija susijusiais įvaizdžiais (*Kalnujai, Serbenta, Davainis-Silvestraitis, Palendrės*) ir perimta tautosakos tradicija. Jeigu eilėraščiuose lyrinis subjektas pasitelkia tokias tiesiogines nuorodas, va-

dinasi, esama ir bendrinio patirties žodyno. Eilėraščio semantiką kuriantys poetiniai įvaizdžiai, tropai ir konkrečioje kultūroje cirkuliuojančios reikšmės: folkloro, mito diskursas, tam tikros kultūros simbolika, panašioms pasaulėjautoms (pvz., Donelaičio, Valančiaus, kt.) reikšmingi agrarinės kultūros ženklai – sukuria tokį prasminį lauką, kuris įtraukdamas konkretų istorinį kontekstą (šiuo atveju galima kalbėti apie Martinaičio patirtą Antrojo pasaulinio karo siaubą, iš arti matytą mirtį ir biografiniuose užrašuose papasakotą gyvenimą) suteikia apie jį emocinės informacijos. O tai jau yra „reikšmės perteklius“, kaip pasakytų Ricoeuras, pridėtinė „tirštojo“ tikrovės aprašymo, kaip ir visos poezijos, vertė.

## Balso teisė

Antropologija siekia išgirsti autentiškus „čiabuvio“, tai yra konkrečios kultūros atstovo, atsakymus. Kiekvienam suteikdama balso teisę antropologija plečia pasakomumo galimybę. O menas, fikcija plečia pasakomumo funkciją – pasakymo būdų įvairovę. Dviprasmė Martinaičio pozicija, jo poezijos *polifoniškumas*, daugybei poetinių personažų suteikta balso teisė, ir kartu išlaikytas, pagal Bachtiną, *autorius balsas*<sup>41</sup> kaip kritinė distancija tarp mo-

<sup>41</sup> Neatsitiktinai pasitelkiamos Bachtino sąvokos, nurodančios dialoginę pasakojimo, literatūros kūrinio, kuriame visada susitinka *autorius* ir *herojus*, situaciją. Bachtinas ypač jautriai pastebėjo tariamo (parinkto) žodžio sąskambius, kurių kiekvienas atstovauja skirtingam balsui, skirtingai sąmonei. Kitaip tariant, pasirinkta pasakojimo forma, t. y. stilius, *intonacija*, reprezentuoja autoriaus požiūrį į pasaulį, jo vertinimą, nors tas pats žodis, išstartas herojaus lūpomis, gali turėti priešingą reikšmę. Taigi žodis gali būti *daugiabalsis*, kai kiekvienas atbalsis priklauso kitai sąmonei, kitam vertybiniam

dernaus recipiento ir „čiabuvių“, leidžia į Martinaitį pažvelgti kaip į *antropologinės poezijos* kūrėją, o jo poeziją išbandyti kaip autentišką antropologijos metodą.

Kaip minėta, antropologinė poezija suponuoja autoriaus kaip dalyvaujančio stebėtojo poziciją, todėl *autorius balsas* visada bus antropologiškai angažuotas, kryps į *Kito* patirtį. Tačiau ne kaip siekis pristatyti *Kitą* kaip objektą, bet išplėsti savo sąmonę, kad joje natūraliai išsikurtų *Kitas* tarsi veidrodis – tiksliau, kaip tam sintas stiklas, pro kurį matome *Kitą*, bet kartu – ir jame atsispindintį savo atvaizdą. Tokia nuostata remiasi antropologinė poetika, anot Speičytės, siekianti „suderinti skirtingas (modernaus kultūros tyrėjo ir archajinės bendruomenės asmenų) tapatybes individualaus (t. y. poetinio) atsako būdu“<sup>42</sup>. Martinaičio poezijoje balso teisė suteikiama poetiniams personažams, kurie nėra tiesioginiai biografinių žmonių, kuriuos autorius prisimena, atitikmenys, bet yra tų archajinio gyvenimo formų interpretacija, kaip pasakytų Jamesas Cliffordas, – „melas, sakantis tiesą“.

Legendiniais tapę eilėraščių *herojai*: žuvusio sūnaus pirštine adanti motina, prie motinos kapo raudantis Justinas, Kvailutė Onulė, Sigutė, Kvaiša Juzas, Žuvelis Žvejys, Severiutė, Senas Smuikininkas ir Kukutis, be to, kad, kaip pažymi Žukas, rezonuoja su konkrečiomis stebuklinėmis pasakomis arba koku nors kitu aspektu

centrui (Bachtinas, *Autorius ir herojus*, 2002, 95). Žodis yra persmelktas prasmių, nulemtas sakymo situacijos ir niekada nėra neutralus. Savarankiški balsai kalba už save, ir tai yra pati korektiškiausia etinė ir antropologinė nuostata.

<sup>42</sup> Iš asmeninio pokalbio.

siejasi su folkloro tradicija (pvz., trečiojo brolio statusu)<sup>43</sup>, yra tarsi tradicinės kaimo genties metonimai, išryškinantys būdingiausias tų žmonių savybes, jų pasaulėžiūros branduolį – naivumą, patiklumą, pasaulio ribotumą ir dėlto jų ypatingą jautrumą aplinkai: Onulė verkia prie tako raudono siūlo iš vaikiškos kojinės, nes jai gaila to siūlo, gaila *vyturio lizdo, į kūdrą įkritusios bitės* ir *smėlyje vaiko pėdos* (SG, 62); Sigutė patikliai per dienas žiūri į vandenį, rizikuodama viską užmiršti, nepareiti namo (SG, 63); Žuvelis Žvejys (SG, 69) pragmatiškai tvarko savo gyvenimą: eina į miestelį parduoti žuvies, už gautus pinigus perka velveto kepurę, o už likusius – alaus. Bet ne mažiau gyvenime jam svarbi estetika: galvoja apie lanksčią katę jam primenančią mergaitę; išsirenka ne bet kokią velveto kepurę, bet „su snapeliu ir saga“; uždainuoja ir net susigraudina „gailėdamas baisiai savęs, / dainuojančio šitaip gražiai“. Visi šie bruožai apibūdina tradicinį kaimo žmogų, jo pasaulėjautą, vertybes.

Martinaitis suteikia balsą savo poetiniams personažams, kurie, kaip minėta, labiau panašėja ne į gyvus žmones, bet į liaudies meno drožinius ar primityvius piešinius – neproporcingais kūnais, su išryškintomis detalėmis ir neadekvačiais jų santykiais: „Eina per lietų kuprelis, – / lyg paukštis, / didelę galvą įtraukęs / į juodus sparnus“ (110) arba: „Tokia daina, kad užsimerkia / dainuodami lyg mirdami“ (TPŽ, 185) – žmonės palyginami su kitokios būties formomis: būtent su sustingusiais drožiniais, užfiksavusiais vieną ypatingą

bruožą (*užsimerkia lyg mirdami*), arba su paukščiais – kita gyvosios gamtos rūšimi, kuri tarsi niekuo nesiskiria nuo žmogiškos būties, nes lygiai taip pat priklauso tai pačiai gyvybės visatai.

Apie žmones kaip liaudies meno dirbinius, išsiritusius, išskaptuotus, išdrožtus iš etninės kaimo kultūrinės bendruomenės, skatina galvoti pasikartojantys drožinių, dievdirbystės, raižybos, piešinių įvaizdžiai: „Lazda liepine / parašys mane smėly / peiliais išpjaustys šaukštuos. / Išdegins mane / ant skrynios, / išdroš lazdoje.“ (SG, 57). Taip pat:

Buvo gražiai nupaišytos langinės  
ir išraižyti žirgai.  
Tekėjo mergaitė – kaip rytą  
pateka saulė“

(„Nežinoma daina“, TPŽ, 170).

Arba:

[...]  
Ir tėvas ėmė statyt trobą  
Su močiute, stovinčia asloj,  
su senelio kosėjimo seklyčioj  
ir dirbti visokius darbus –  
vis su mano akim.

Paskui tašė suolus,  
apsėstus žmonių,  
stalui lentas obliavo  
vis su motina,  
plaunančia stalą –  
(TPŽ, 138).

*Herojų-drožinių* kūno epitetai dažniausiai nusako dvasines jų savybes, apibūdina žmonių mentalitetą, santykį su pasauliu: „Tu paukšti, paukšti, tu žmogeli mažas, / tik būk kantrus ir lauk, berašti tu“ (ATŠŠ, 118); arba: „– Vaikeli, paukščio širdy / yra labai maži žmonės. / [...] / Kartais jie verkia / prie savo mažyčių stalų. / [...] / Vaike-

<sup>43</sup> Žukas, 175.

li, / tie žmonės labai jau maži: / jei dar nors kiek sumažėtų, / tai jų visiškai ir nebūtų“ (ATŠŠ, 124). Epitetas „mažas“, implikuojantis ir netobulumo, pažeistumo, menkumo, paprastumo semantiką, metonimiškai apibūdina visą į gamtos ir kosmoso tvarką nuolankiai įsirašantį žmogaus gyvenimą: „Tai maži žmonių gyvenimai / priplakti lietaus prie žemės.“ (TPŽ, 171) Kita vertus, tokios poetinių personažų savybės, kaip ir trečiojo brolio luošumas arba kvailumas stebuklinėse pasakose, sakralinėje srityje yra konvertuojamos į dvasinį gėrį, išmintį, tai yra kūno mažumas suponuoja dvasios didybę, gerumą, jautrumą ir pan. (pvz., „Kvailutės Onulės rauda“, SG, 62).

Lyrinis subjektas (savarankiškai arba tapatindamasis su koku nors personažu, pvz., Žveju Žuveliu ar ypač Kukučiu) kalba, jaučia pasaulį ir vertę matuoja vien tik-tai daiktiškais, kūniškais, buitinais įvaizdžiais, nes daiktai archajinėje bendruomenėje, kaip minėta, buvę tarsi savarankiškų abstrakčių kultūros reikšmių įkūnijimai, simboliniai pavidalai, gyvenę ir gyvenantys, kaip sako Martinaitis, „kažkokį savo nepriklausomą, o kartais ir nesuprantamą gyvenimą“ (MG, 142). Neatsitiktinis atrodo ir būties-buities sąskambis, nes kaimo bendruomenės gyvenimą riboja konkretūs daiktai ir darbai:

Koks aš nereikalingas  
dideliam vasaros dangui:  
nesu padaręs net liepto –  
todėl neturiu ko galvot,  
pasirėmęs turėklų,  
ir neturiu dėl ko atsidust  
tokią aukštą vasaros naktį.  
(TNR, 305)

Arba:

Kur ugnies nupirksi kirviui,

ką, Kukuti, malsi žiemą?  
Kur grandinę gausi karvei,  
kad prie jos priristum žemę?  
(KB, 200)

Toks kalbos „daiktiškumas“ tiesiogiai kreipia mintį link archajinio kaimo žmonių vaizduotės horizonto, kuris riboja jų pasaulį, susijusį su gyvenama teritorija, jos kraštovaizdžiu, kasdieniais darbais, daiktais ir net panašaus daiktinio pavidalo sakralumo ženklais:

Kur dėsime išniekintą dangų?  
Jisai suglamžytas ir numestas  
Ant rudens alyvuotų laukų,  
[...]  
(GR, 372)

Ypač daiktiškas, figūriškas, kūniškas šventųjų ir šventenybių kultas atsiskleidžia eilėraštyje „Prisiminimas (Paserbenty giedant mojavos)“:

Tikiu kvepiantį Dievą  
iš tavo maldaknygės  
iškritusiam paveikslėly.  
[...]  
Tikiu tėvą ir motiną  
Šventosios Šeimynos paveiksle,  
pasmilkytus žolelėm.  
(Atr, 507)

Ne mažiau nei daiktai, buitis, archajinės kultūrinės bendruomenės vaizduotė veikia ir kultūrinis *Kitas*. Poemoje „Šienapjūtė“ (GR, 382–392) pateikiama kaimo vyrų reakcija į *kitą, kitokį*, kuris, kaip paaiškinama įžangoje, yra autorius:

[...]  
šnairavo į mane. Po to ūsočius  
mažam, pageltusiam kaip žebenktis kaimy-  
nui  
parodė akimis:  
– per pačią šienapjūtę!  
Per patį šieną – skaito!  
– Tas barzdukas?

– Tik pažiūrėk – gal meldžias? Panašu, kad giesmės...  
 [...]
 – Kai sienas pūva! Skaitydamas  
 Juk nieko nepadirbsi! Žė, ne mūsų raidės!  
 – Tikrai, ir pats nemūsiškas. Gal iš Maskvos jis  
 Arba Amerikos? Tokia daili barzdikė –  
 lyg prezidento kad ant dolerio...  
 – Išsigalvoji!  
 Ko iš Amerikos važiuotų į Rietavą  
 per pačią sienapjūtę!? Ką čia veikti,  
 kada kiekvienas užsiėmęs savo darbu!  
 [...]
 Jis tyčia skaito! Tyčia! Nori mus paerzinti!  
 Matai, kaip žmones erzina tas skaitymas!..  
 Kad siausčiau jam priėjęs!..

Martinaitis, kaip autorius, žvelgia tarsi dvigubu žvilgsniu: viena vertus, jis užrašo „čiabuvių“ požiūrį, fiksuoja jiems prasme kuriančius dalykus, vertes, pateikia *Kito* aprašymą „čiabuvių“ akimis; kita vertus, juntama aiški distancija, *autoriaus* požiūrio skirtingumas, lyrinis subjektas kaip dalyvaujantis stebėtojas, aprašydamas „čiabuvių“ požiūrį į jį, pats juos aprašo. Antropologinė nuostaba dėl *Kito* kitoniškumo juntama beveik visuose eilėraščiuose, kuriuose lyrinis subjektas kalba kokio nors poetinio personažo balsu arba apie kitus poetinius personažus. Taip išryškinaamas kiekvieno poetinio *herojaus* fenomeniskumas, poetinis portretas yra tarsi škovskiškas *sukeistinamas*, į jį žiūrima tarsi „grynuoju žvilgsniu“, t. y. atribotai nuo konteksto sąlygų, kaip į išbaigtą, sau pakankamą esinį ir todėl pastebimos tokios detalės, kokių kasdienis arba be distancijos žvilgsnis nefiksuoja.

Kukučio kaukė yra ypač antropologiška, jis – tikras dalyvaujantis stebėtojas,

derinantis, bet nesuliejantis, skirtingus požiūrius, sugebantis ir nutolti, žvelgti „grynuoju žvilgsniu“ ir kartu priklausantis tai keistai kultūros sistemai, suprantantis jos reikšmes: „Klauso Kukutis – / girdi Kukutį. / Kalba Kukutis – / ir supranta, / kad kalba Kukutis. / Sėdi ant suolo Kukutis – ir jaučia, / kad sėdi ant suolo Kukutis. / [...]“ („Kukučio galybė“, KB, 228). Literatūrologas Regimantas Tamošaitis pažymi, kad „[K]aime tasai veikėjas [Kukutis] būtų nepastebimas, tiesiog susiliejęs su pilka buitimi. [...] Poetas „išmeta šį personažą į miesto aikštes kaip kokį etnologinį buities rakandą – ir čia jis pasimato labai aiškiai. Labai ryškiai „fotografuojasi“<sup>44</sup>. Tamošaitis pabrėžia, kad ir „pats poetas kaip unikalus menininkas išryškėjo mieste, civilizacijos kontekste, nes tik miestas apibrėžė jo etnografišką individualybę ir išskyrė iš civilizacijos aplinkos“<sup>45</sup>. Pasikeitęs kultūrinis kontekstas, išsilavinimas, kita kultūrinė patirtis sukūrė distanciją, per kurią įmanoma palaikyti nuostabą, stimuliuoti antropologinį interesą ir kartu pamatyti save. Taigi paradoksalus Kukučio personažas ryškiai atskleidžia Martinaičio kultūrinės savivokos dilemas. Kritikai ir pats autorius pabrėžia mitinę Kukučio prigimtį:

Kukučio figūra kilo, kaip vėliau suvokiau, iš labai stiprios mitinės ir folklorinės savo krašto žmonių patirties, jų savotiškos elgsenos, pasakojimų, baimių, įtikėjimų, neįprastų įvykių, kažkokių atsibačiusių praeilėraščių. Daug ką vėliau atpažinau, perskaitęs mano gimtosios vietose Mečislovo Davainio-Silvestraičio užrašytas keistas pasakas ir sakmes (LSK, 13).

<sup>44</sup> Regimantas Tamošaitis, „Marcelijus Martinaitis – tolstanti legenda“, *Metai*, 2003, Nr. 2, 102.

<sup>45</sup> *Ten pat.*



Kukučio personažas yra sutraukęs visus būdingiausius archajinės kultūrinės bendruomenės bruožus, suderinęs skirtingus pradus, veikia kaip koncentruota mitologema. Martinaitis tiki, kad tokio tipo veikėjai arba figūros net nėra sukuriamos, o jos tarsi pačios pasirodo, išlenda, susiklosčius palankioms aplinkybėms: „Ateina laikas, kai tarsi pačioms reikia susirasti, kas jas išleis į gyvenimą. Jos atsiskiria net nuo autoriaus, pačios ima kalbėti, veikti, keliauti nešiodamos savotiškas, keistas žinias, kurios iš karto gali būti nesuprantamos.“ (LSK, 13) Tačiau svarbiausias momentas čia yra tų keistų mitinių figūrų, prasimušusių pro autorinę vaizduotę, „intencija“. Jos pasirodo ne tik kaip saviti personažai, atstovaujantys tam tikram pasaulėvokos klodui, ne tik išryškina modernios interpretacinės bendruomenės mąstymo ribas, bet, anot Martinaičio, jos veikia kaip „*pasiuntiniai*, kurie gali būti siųsti ne vien galingų ir išmintingų asmenybių, bet ir tautos, etninės grupės, kokios nors vienos vietovės žmonių, išgyvenusių, įsijautusių į patirtį, gamtą, gyvenosenos ir pasąmonės vaizdinius.“ (LSK, 13). Toks požiūris primena Benjamino pabrėžtą patirties, net kaip savitos paslapties ar patarimo, perdavimą kitiems – nebūtinai ateities skaitytojams, gal net ir praeičiai. Tačiau ryšių kanalai tarp kultūros ženklų, komunikacija tarp dabarties ir praeities reikšmių, kurias fiksuoja ir perduoda kultūra, menas, yra esminė. Juo labiau kad praeitis, anot Martinaičio, dažnai būna „stipresnė už nepastovią, nuolat savo reikšmes keičiančią dabartį“ (LSK, 12).

## Išvados

Žvelgiant į Martinaičio kūrybos visumą ir laikyseną, sunku nepastebėti pagrindinės jo temos dominantės – archajinio kaimo pasaulėjautos istorinio lūžio ir savanoriškos kultūrinės emigracijos perspektyvoje. Jo literatūrinė fikcija stipriai remiasi savo asmenine ir bendruomenine patirtimi, kurią Martinaitis savo kūryboje liudija ne kaip muziejinį eksponatą, bet kaip gautą palikimą, testamentą; poetas jaučia atsakomybę perduoti jį dabarties / ateities kartoms kaip patirtį, reikšmę, žinią iš praeities. Kritinė sąmoningo paveldėtojo distancija leidžia ne idealizuoti istoriją, bet atsakingai įsisaugoti, suvokti jos reikšmes, įtraukti jas į vis plonėjantį, retėjantį patirčių žodyną.

Taigi ryškėja Martinaičio kaip tarpininko pozicija, kurią ypač sustiprina jo poetinė sąmone lyg mediumu pasinaudojęs mitinis personažas Kukutis – anot paties poeto, savarankiška, nuo autoriaus nepriklausoma figūra, atėjus laikui, pati susiradusi, „kas ją išleis į gyvenimą“, kad perduotų mums amžių išmintį. Martinaitis siekia suteikti balso teisę tiems, kurie kaip mitinės vaizduotės figūros savarankiškai to padaryti negali, arba tiems, kurie jau nebekalba, nes yra „išėję / išeinantieji“ (taip Martinaitis apibūdino „žemdirbių civilizacijos“ bendruomenę, kuriai, būdamas jos palikuonis ir paveldėtojas, yra įsipareigojęs tarpininkauti).

Martinaičio buvimas kultūroje ir kartu už „tyrimo lauko“ ribų sukuria ypatingą antropologinio žvilgsnio perspektyvą. Martinaičio „tyrimo laukas“ – jo gimtasis kaimas ir kultūrinė gentis – jau nutolęs lai-

ke (praeitin jį nustūmė kelios pasikeitusios santvarkos), erdvėje (dabar ten „[t]uščia kiek tik užmatai. Net ir buvusių didelių mūsų kaimų pavadinimų to krašto žemėlapyje jau nėra, sunku įžiūrėti jau žolėmis ir krūmokšniais apaugusius takus ir keliukus, sodybvietes“<sup>46</sup>) ir reikšmių lygmeniu (bent tris kartus pertvarkyta kultūros reikšmių sistema: archajika, sovietinė komunistinė ideologija, komercinis postmodernizmas). Šių laikų žmogui tai jau per tolimas atstumas, tad Martinaitis veikia kartu ir kaip atminties kasinėtojas, ir kaip radinys – kartu ir antropologas, ir „čiabuvis“. Todėl jis gali ne tik kritiškai vertinti kultūrą, lyginti ją su kitomis kultūrinėmis patirtimis, bet ir puikiai suprasti savo genties „vaizduotės visatą“.

Martinaitis daugybę etnografinių etiidų pateikia įvairiuose interviu, esė. Tačiau pirminis jo kūrybos impulsas buvo poezija, kurią jis pasitelkė kaip vienintelį įmanomą ir ypač subtilų būdą reflektuoti patirtį ir drastiškai pakitusias kultūrinės reikšmes. Toks poezijos pobūdis leidžia ją vertinti kaip antrojoje XX a. pusėje Amerikoje išpopuliarėjusį eksperimentinį antropologijos metodą – mokslininkų antropologų rašomą *antropologinę poeziją*. Tokia specifinė patirties interpretavimo poetika reflektuoja ir „tyrimo lauką“, ir antropologo patirtį jame.

Poezija, kaip ir antropologo Cliffordo Geertzo pasiūlytas kultūros interpretavimo metodas „tirštasis aprašymas“, orientuoja-

si ne į scientistinį faktų registravimą, bet siekia suprasti „pačią esmę“, t. y. pažinti aprašomos kultūros reikšmes, užčiuopti subtilių jų santykių tinklą, priartėti prie kultūrinio *Kito* ne kaip prie diskretaus stebėjimų objekto, bet kaip prie *vertybinio centro* (Michail Bachtin) ir savo veidrodžio, tai yra prie galimybės *Kito* perspektyvoje pamatyti save. Todėl poezija galima pasitikėti kaip „tirštuojų“ kultūros aprašymu.

„Tirštai“ skaitant poeziją, iškalbingi tampa visi autoriaus *pasirinkimai* (anot Wolfgango Iserio, autorius *atrenka, kombinuoja* ir tokiu būdu *sufikcina* tikrovės realijas). Atsižvelgiant į sociokultūrinį, istorinį ir politinį eilėraščių rašymo kontekstą, ypatingą reikšmę įgyja jau seniau kritikų pastebėtas Martinaičio poezijos tautosakiškumas.

Žmogaus kūrybinės veiklos produktai yra iškalbingos jo reikšmių pasaulio reprezentacijos, etnografinis (plačiuoju požiūriu) pasakojimas, nelyginant informanto „parodymai“ lauko tyrimą atliekančiam antropologui. Martinaičio kūryboje toks ypač iškalbingas liudytojas yra medinė liaudies skulptūra, drožinio, medžio dirbinio įvaizdis, apibūdinantis beveik visą archajinės bendruomenės pasaulėjautą. Žvalgantis į Geertzo fragmentiškus (nes, anot jo, visumos aprėpti neįmanoma) kultūrų tyrimus, kurių pagrindinės tezės skelbia „Sveiką protą kaip kultūros sistemą“, „Meną kaip kultūros sistemą“, „Religiją kaip kultūros sistemą“ ir pan., būtų galima surizikuoti ir teigti, kad ir Martinaitis liaudies medžio drožinį skaito kaip archajinės kultūros sistemos metonimiją.

<sup>46</sup> Marcelijus Martinaitis, *Mes gyvenome / biografiniai užrašai*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2010, 19.

## ANTHROPOLOGICAL POETRY OF MARCELIJUS MARTINAITIS

### Akvilė Rėklaitytė

#### S u m m a r y

Artists, philosophers, and cultural anthropologists claim that a human being is defined by the innate ability and aptitude to represent the world and oneself symbolically; this opens up an exclusive possibility of self-reflection, perception of the world, and creation of meanings. Clifford Geertz draws attention to the fact how a human being himself explicates and comments his culture – a net of meanings and their relationships spun by himself, where, as if suspended in a web, a man lives, speaks, bleeds, wages wars, loves, jokes, and creates poems. The method of the interpretation of culture “thick description” by Geertz “is focused not on the recording of external parameters, but namely on that far more sophisticated net of relationships of meanings and perceptive structures upon the grasping whereof one could approximate to the “essence” – i.e. a system of meanings, world outlook,

and culture of *the other*. This article analyses the creation of Marcelijus Martinaitis, a narrator, one of the most famous Lithuanian poets of the “outgoing generation”, descendant and successor of the declining ethnic community culture, increasingly distancing from the experience of a modern man in terms of cross-disciplinary literature anthropology. Also, a model of experimental anthropology, the so-called anthropological poetics that has not yet been discussed in Lithuanian, is presented. It treats poetry as an interpretation of ambivalent, complicated experience of an anthropologist. The article states that he is a peculiar cultural anthropologist, a witness, an intermediary of experience, whereas his poetry acts as Geertz’s “thick description”. Essayistic works of Martinaitis are read as an articulation of his ethnographic self-creation covering personality formation, testimony, and transfer of cultural meanings.

Gauta: 2012 09 06

Priimta publikuoti: 2012 10 09

*Autorės adresas:*

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

Antakalnio g. 6

LT-10308, Vilnius

El. paštas: akvile.rekla@gmail.com

## STAČIATIKYBĖS LITERATŪROS TEOLOGIJA: IDĖJOS IR PROBLEMIKA

**Gediminas Mikelaitis**

Lietuvos dailės muziejus

*Straipsnyje apžvelgiami pirmieji po Sovietų Sąjungos žlugimo rusų literatūros mokslininkų bandymai įvertinti stačiatikybės idėjų ir literatūros ryšį. Stengiamasi apibrėžti ne tik rusų kultūros krikščioniškąjį substratą, bet ieškoma ir tyrimo metodologijos. Pabrėžiamas stačiatikybės literatūros teologijos savitumas, paremtas daugiausia rusų religijos filosofijos idėjomis, atsispindinčiomis rusų mąstytojų ir rašytojų Vladimiro Solovjovo, Nikolajaus Berdiajevo, Dmitrijaus Merežkovskio, Fiodoro Dostojevskio, Andrejaus Belo ir kt. kūrinuose. Straipsnyje aptariamos stačiatikybės literatūros teologijai būdingos teologemos: Sofijos vaizdavimas, teurgiškumas, kūrybos ontologiškumas, performatyvumas, Dostojevskio religinė antropologija. Apibūdinamas stačiatikybės ir literatūros santykio specifiškumas: sąsaja su religijos filosofija, estetinis būties matmuo, religinių idėjų reikšmė literatūroje, teurginės estetikos svarba.*

Dabartiniuose literatūros tyrimuose neišskiriama katalikiška ar protestantiška literatūros teologija, tačiau pabrėžiamas stačiatikybės literatūros teologijos savitumas, paremtas daugiausia rusų religijos filosofijos idėjomis, atsispindinčiomis rusų mąstytojų bei rašytojų Vladimiro Solovjovo, Nikolajaus Berdiajevo, Dmitrijaus Merežkovskio, Fiodoro Dostojevskio, Andrejaus Belo ir kt. kūrinuose. Straipsnyje aptariamos stačiatikybės literatūros teologijai būdingos teologemos: Sofijos vaizdavimas, teurgiškumas, kūrybos ontologiškumas, performatyvumas, Dostojevskio religinė antropologija. Apibūdinamas stačiatikybės ir literatūros santykio specifiškumas: sąsaja su religijos filosofija, estetinis būties matmuo, religinių idėjų reikšmė literatūroje, teurginės estetikos svarba.

### Įvadas

Šiuolaikiniuose tyrimuose apie rusų literatūros ir religijos santykius daugiausia remiamasi XIX a. pab. – XX a. pr. laikotarpio darbais, tačiau nevertojamas literatūros teologijos terminas. Dažniausiai tie santykiai apibūdinami kaip literatūros ir krikščionybės sąveika, krikščioniški motyvai literatūroje arba tiesiog krikščioniška literatūra. Tačiau nagrinėjama problemika ir stačiatikybės bei literatūros santykių specifika būdinga šiuolaikinei literatūros teologijai, kaip susiformavusiai tarpdalykinei disciplinai.

Dabartiniuose rusų literatūros tyrimuose literatūros ir krikščionybės akivaizdžiausiomis grandimis įvardijamos religinė etika ir estetika. Nagrinėjamu laikotarpiu Rusijoje krikščioniška etika

ir moralinė teologija pranoko metafizines temas ir tapo filosofinio mąstymo šerdimi. Imta ieškoti dorovinio dogmų aiškinimo, o pati dogmatika buvo pertvarkoma doroviniu požiūriu<sup>1</sup>. Rusų religinė estetika XIX a. pab. – XX a. pr. išplaukia iš to meto „religinio renesanso“, „dvasinio atgimimo“ Rusijoje. Jį lėmė ne tik dėmesys metafizinėms, ontologinėms problemoms, Šv. Rašto motyvų naudojimas tragiškai kovai su pasaulio blogiu vaizduoti<sup>2</sup>, bet ir religinės etikos atgimimas, visų pirma etinio idealizmo proveržis. Jau nuo 1890 m. ryškus rusų mąstytojų etinis entuziazmas, ypač religinis dorovinių problemų pabrėžimas. Etinio idealizmo gaires žymi Berdiajevo straipsnis „Kova už idealizmą“ (1901), straipsnių rinkinys „Idealizmo problemos“ (1902). Tradicinės rusų pasaulėžiūros etinio pervertinimo esmė – hedonizmo kritika, istorijos tikslu laikoma ne asmens ar žmonių bendruomenės laimė, o dorovinis tobulėjimas. Etinis idealizmas kėlė uždavinį idealų dorovinį turinį įlieti į pažangias socialines formas. Etinio idealizmo principai – metafizikos pateisinimas, metafizinis pareigos ir privalėjimo kategorijos, kaip savarankiškos būties sferos, pagrindimas, dorovinio pasaulėvaizdžio, kaip objektyvių dorovinių dėsnių pasaulio, pripažinimas – iš esmės vedė į religinę etiką (XX a. pr. susiformavusiam judėjimui „Naujoji religinė sąmonė“ vadovavo Merežkovskis, Vladimiras Rozanovas)<sup>3</sup>. Ja iš

esmės grindžiama religinė, arba neostačiatikybės, estetika. Nagrinėjamu pasaulėžiūrų pliuralizmo periodu, pasižymėjusiu filosofinių, religinių, meninių, literatūrinių ieškojimų įvairove, rašytojai, visų pirma simbolistai (Merežkovskis, Andrejus Belas, Viačeslavas Ivanovas, Valerijus Briusovas, Aleksandras Blokas, Jurgis Baltrušaitis ir kt.), domėjosi filosofija ir religine mintimi, o rusų mąstytojai (Solovjovas, Berdiajevas, Pavelas Florenskis, Sergejus Bulgakovas, Levas Šestovas, Levas Karsavinas ir kt.) buvo rašytojai, poetai, publicistai, svarstę taip pat literatūros klausimus. Todėl tvirtinama, kad „rusų filosofija įgijo paveikumą tik dėl jos kalbinio aparato artimumo meniniam arba literatūriniam aparatui“<sup>4</sup>. „Filosofija ėmė literatūrėti, literatūra – labiau filosofuoti“<sup>5</sup>. Religijos filosofija ir teologija savo temas pateikdavo menine forma, o literatūra atspindėdavo ir sprendavo filosofines bei teologines problemas.

### Estetinis būties vertinimas

Analizuojamu laikotarpiu tyrėjai išskiria rusų religijos filosofijai bei teologijai būdingą estetinį būties matmenį. Rusų stačiatikybės teologijai būdingos kelios teologemos, persmelkiančios ir rusų literatūrą. Visų pirma beveik visi žymiausi rusų religijos filosofai vienaip ar kitaip yra aptarę *Sofijos* teologemą. Rusų filosofijoje Sofija įtvirtinęs Solovjovas ją priskyrė antrajai

<sup>1</sup> Владимир Назаров, *Введение в теологию*, Москва: Гардарики, 2004, 122.

<sup>2</sup> Александр Мень, „Библия и русская литература“, Александр Мень, *Культура и духовное восхождение*, Москва: Искусство, 1992, 200.

<sup>3</sup> *Ten pat*, 142–143.

<sup>4</sup> Светлана Климова, *Феноменология святости и страстности в русской философии культуры*, Санкт-Петербург: Алетея, 2004, 207.

<sup>5</sup> *История русской литературы конца XIX – начала XX века*, ред. В. Келдыш, Москва: Прогресс, 2007, 34.

Dievo hipostazei – dieviškajam logui, kuris lemiantis kuriamąją pasaulio vienybę. Kaip visa ko vienybė pastaroji yra esminė Dievo išmintis, arba Sofija. Apie Solovjovo filosofiją disertacijas parašę Stasys Šalkauskis ir Vincas Mykolaitis-Putinas pripažįsta meno idealą – iš absoliuto išvestą grožį kaip juslinę idėjos formą, kritikuoja rusų mąstytoją, kad jis tiksliai neapibrėžė dieviškosios išminties ir pasaulio sielos santykių, gana dažnai juos painiojo; iš esmės neskyrė filosofijos ir teologijos. Vis dėlto jų kritikuoti šio filosofo darbų bruožai kaip tik rodo estetinį Sofijos pritaikymo pobūdį, jos vartojimą metaforiška prasme.

„Kai jis įsileidžia į pasaulio sielos žygiavimo klausimą ir vaizduoja ją tai kaipo blogio kaltininkę, tai kaipo taikintoją kūrinių su Dievu, negalima nepastebėti, kad turima tokiu atveju reikalo su vaizdžia pasaulinės dramos personifikacija“<sup>6</sup>.

Mykolaitis-Putinas Solovjovo meno teoriją vadina simbolistiniu realizmu:

čia „visi realiojo pasaulio reiškiniai yra meninės kūrybos pagrindas ir medžiaga; (...) idealusis pasaulis laikomas aukščiausiu meno tikslu; (...) simbolistinis realizmas turi taikyti menines priemones taip, kad idealiąsias būtybes būtų galima pažinti iš konkrečių reiškinų, realesnių už mūsų reiškinų pasaulį.“<sup>7</sup>

Viktoras Byčkovas sofiologiją laiko neostačiatikybės estetikos ir kultūrologijos teoriniu credo<sup>8</sup>. Ji persmelkusi Solovjovo filosofiją ir poeziją kaip intymi Amžinojo

Moteriškumo koncepcija. Sofija pasireiškia intymiu-romantiniu aspektu ir kaip dangaus žydruma, ir kaip mylimos moters veidas: kaip mylimoji, kaip amžinoji draugė, kaip poeto ir filosofo intymaus siekimo objektas. Solovjovo teigimu, Logosas sudaro Kristaus esmę, o Sofija – jo idealią išraišką, jo realizuotą paveikslą. Sofija yra dievybės materija. Dažnai mąstytojas Sofiją vaizduoja Apreiškimo Jonui įvaizdžiu kaip „moterį, apsisiautusią saule“ (*Apr* 12, 1). Šį įvaizdį jis aiškina kaip kosminio grožio principą, kurio negali nugalėti jokios blogio jėgos ir kuris išgelbės visą pasaulį. Taigi Sofijai būdingas ne tik teologinis, eschatologinis, bet estetinis-kūrybinis aspektas. Aleksejaus Losevo pastebėjimu, Solovjovas kartais būdavo apimtas sofijiškumo patoso, todėl Sofijos koncepcija ne visada yra logiška, bet mąstytojas ją „naudojasi kaip tam tikru ginklu kovai prieš būties jėgas ir kad pritrauktų jas į maldos akciją“<sup>9</sup>.

Daug XIX a. pabaigos – XX a. pradžios rusų poetų, įkvėptų Solovjovo poetinio paveikslo, apdainavo Sofijos įvaizdį kaip amžinojo moteriškumo idealą (Aleksandro Bloko „Eilės apie Puikiąją Damą“, Andrejaus Belo „Pūgos taurė“). Po Solovjovo Sofijai daug dėmesio skyrė filosofai Pavelas Florenskis ir Sergejus Bulgakovas, ieškoję taip pat estetinio grožio apibrėžimo, taip pat Eugenijus Trubeckojus, Levas Karsavinas. Iš esmės Sofiją jie laikė kūrybine Dievo meile, kosmine visuotinybe, jungiančia sukurtąjį pasaulį su Dievu. Tai

<sup>6</sup> Stasys Šalkauskis, *Raštai* 3, Vilnius: Mintis, 1993, 329.

<sup>7</sup> Vincas Mykolaitis-Putinas, *Raštai. Estetika*, Vilnius: Mintis, 1989, 88–89.

<sup>8</sup> Виктор Бычков, *2000 лет христианской культуры. Sub specie aesthetica* 2, Москва: Университетская книга, 1999, 331.

<sup>9</sup> Алексей Лосев, *Владимир Соловьев*, Москва: Молодая гвардия, 2000, 212.

sunkiai apibrėžiama perėjimo nuo Dievo prie kūrinio būseną. Ji jau ne dieviškoji šviesa, bet dar ne materialus kūrinys. Daugiaaspektės Sofijos sukurtajame pasaulyje vienintelė šaknis – nenykstantis pirminis kūrimo grožis, dvasinis grožis. Grožio pasireiškimas ir yra Sofijos švytėjimas, iš vidaus nušviečiantis materiją ir kartu liudijantis išorinio pasaulio realumą.

Antra svarbi – *teurgijos* teologema. Teurginę estetiką, kaip Sidabro amžiaus rusų kultūros specifinį reiškinį, suformavo rusų mąstytojai ir simbolistai. Jie perėmė Solovjovo diegtą estetinį būties matmenį, kur grožis – „adekvačiausia tiesos atvėrimo forma“<sup>10</sup>. Tai „dvasinio pobūdžio implicitinė estetika, skirta aktyviai pakeisti visą žmogaus gyvenimą ypatingos meninės kūrybos procese pagal estetinius ir religinius-etinius dėsnius“<sup>11</sup>. „Laisvąją teurgiją“ arba „pilnutinę kūrybą“ į rusų kultūrą įskiepijęs Solovjovas apie ją mąstė kaip apie gyvenimo pakeitimą „nežemiškomis jėgomis“, siekiant Dievo karalystės. Rusų simbolizmas, kaip dvasinis-meningas fenomenas, ateities meną regėjo kaip teurgiją – meno ir religijos susiliejimą. Žymiausi jo atstovai Belas, Ivanovas teigė, kad menininkai turi tapti žyniais ir pranašais – teurgais, dieviškojo apreiškimo reiškėjais. Teurginė veikla įkvėps materijai tikrąjį gyvenimą. Menininkas virs tikru Dievo žodžio įrankiu realiai pertvarkant pasaulį. Simbolistai teurgijos pirmtakais laikė Nietzsche ir Ibseną, numačiusius idealus, parodžiusius svajonių įgyvendini-

nimo būdus, o evangelistą Joną – davusį religinį regėjimą. Teurgija, kaip aukščiausia žmogaus kūrybos forma, vykstanti trimis aktais: 1) meno pasaulio sukūrimas; 2) savo aš tobulinimas per vidines kolizijas; 3) asmenybės įsijungimas į laisvės karalystę, o tai ir yra teurginės kūrybos etapas, kur grožis neatskiriamai susilieja su dorove. Vertindamas vėlesnius filosofo Berdiajevo simbolizmo apibendrinimus Byčkovas teigia, kad XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje rusų religinio renesanso atstovai išėitę iš kultūros krizės ieškojo kūrybai peržengiant meno ribas ir kylant į naujos būties lygmenį. Pripažindamas, kad teurgija kuria ne kultūrą, o naują būtį, naują gyvenimą ir grožį kaip esmę, jog teurgijoje baigiasi tradicinis menas bei literatūra, tyrėjas Berdiajevo teurgiją apibrėžia kaip būties „priauginimą“ perkeičiančiu meno aktu. Berdiajevo kūrybos sampratą Byčkovas vadina antropodicėja – žmogaus pateisinimu kelyje į teodicėja, kur žmogaus kūryba yra pagrindinis pateisinimo argumentas<sup>12</sup>. Teurgija turėtų įveikti tradicinės oficialiosios krikščionybės ribotumą ir tragizmą, nes žmonijai neužtenka religiniu-doroviniu tobulėjimu siekiamo šventumo idealo; būtina dievažmogiškoji kūryba visose kultūros srityse – svarbi teurgija, t. y. gyvenimo kūryba per grožį. Panašiai rusų literatūros tyrėjai vertina Sidabro amžiaus naują, religinę sintezę: meno ir religijos, poezijos ir prozos, muzikos ir literatūros sampyną, paverčiant meną magiškų veiksmų instrumentarijumi<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Пима Гайдено, *Владимир Соловьев и философия Серебряного века*, Москва: Прогресс, 2001, 13.

<sup>11</sup> Виктор Бычков, *Русская теургическая эстетика*, Москва: Ладомир, 2007, 9.

<sup>12</sup> *Теп рат*, 684–685.

<sup>13</sup> Ирина Минералова, *Русская литература Серебряного века*, Москва: Флинта-Наука, 2004, 52.

Šiuolaikinių krikščionybės ir literatūros santykių tyrėjų Rusijoje akiratyje yra XIX a. pabaigos – XX a. pradžios religinė bei literatūrinė problemika (dažniausiai analizuojami Nikolajaus Gogolio, Afanasijaus Feto, Fiodoro Tiutčevo, Nikolajaus Leskovo, Ivano Bunino, rusų simbolistų kūriniai), o jos ašis – Fiodoro Dostojevskio kūryba. Tyrėjų pažymima, kad kaip tik tuo laikotarpiu intensyviausiai naudojama krikščioniškoji topika, literatūrinė kalba jungiasi su Cerkvės kalba, literatūroje pasireiškia vertybinė įtampa tarp „išorinio ir vidinio žmogaus“ (kaip tai traktuoja krikščioniškoji antropologija), tarp Įstatymo etikos ir malonės etikos<sup>14</sup>.

Svarbus literatūros ir krikščionybės santykių aspektas – religinis ontologinis kūrybos pagrindimas (Viačeslavo Ivanovo, Berdiajevo, Sergejaus Bulgakovo, Pavelo Florenskio, Ivano Iljino, Losevo, Michailo Bachtino darbai). Patys mąstytojai, remdamiesi krikščionybės tradicija, ieško „prasmės įvykiu“, Žodžio-Logoso ištakų kultūroje. Iš Gerosios Naujienos išplaukiantis žodis kaip tik yra intensyviausias prasminis aktas, absoliučios tiesos išsikūnijimas žodyje.

Po Sovietų Sąjungos žlugimo Rusijos humanitariniai mokslai ypatingą dėmesį skiria krikščioniškam literatūros pobūdžiui. Teologinės poetikos nagrinėjimas stačiatikių kultūros kontekste laikoma viena iš literatūrologijos krypčių<sup>15</sup>. Ban-

doma apibrėžti ne tik rusų kultūros krikščioniškąjį substratą, bet ir ieškoma tyrimo metodologijos. Nusakoma religinė žodžio funkcija, ją stengiamasi atskirti nuo pažintinės-refleksinės ir komunikacinės funkcijų. Tokia religinė žodžio funkcija būdinga dvasinei literatūrai. Čia žodis mažiausiai atlieka instrumentinę funkciją, t. y. nėra konvencinė nominatyvi priemonė. „Grožinėje literatūroje žodis – vaizdo kūrimo priemonė, t. y. instrumentas; dvasinėje literatūroje žodis – tiesos saugotojas“<sup>16</sup>. Dvasinėje literatūroje žodis atskleidžia ne tik socialinius ir kultūrinius santykius, bet ir religinę prasmę. Žodis atlieka taip pat kumuliatyvinę (religinį patyrimą kaupiančią ir saugančią) funkciją. Ryškėja naujas tyrimo aspektas – *performatyvumas*. Žodis gali būti tikras veiksmas, būti poelgio, dorinio įvykio ekvivalentas. Tokiai kalbinei funkcijai būdingas maginis, perkeičiantis pobūdis. Tai ypač ryšku Evangelijos skelbimo, religinėje kalboje, pasakojime, kur pasireiškia realus Logoso išsikūnijimo aktas žmogaus kalboje. „Tai absoliučios tiesos nužengimo į žodį įvykis“<sup>17</sup>, kuriuo nuolat patvirtinamas kenotinis logoso aktas. Pabrėžiamas minties tapsmas žodyje, mintis ne išreiškiama, tačiau užbaigiama žodžiu. Taikoma speciali filologijos sritis psichopoetika, aptarianti minties ir žodžio santykį, kur mintis yra „ne tik loginė išvada, ne tik racionalus supratimo procesas, bet ir vidinio žmogaus gyvenimo visuma“<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Христианство и русская литература 2, отв. ред. В. Котельников, С.-Петербург: Наука, 1996, 6.

<sup>15</sup> Игорь Есаулов, „Литературоведческая аксиология: опыт становления понятия“, *Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков*, Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 1994, 380.

<sup>16</sup> Дмитрий Демидов, „Язык современной русской духовной литературы“, *Христианство и русская литература* 3, отв. ред. В. Котельников, С.-Петербург: Наука, 1999, 31.

<sup>17</sup> *Теп рат*, 8.

<sup>18</sup> Ефим Эткинд, *Внутренний человек и внешняя речь*, Москва: Наука, 1998, 12.



Įsidėmėtina Sergejaus Averincevo brėžiama Jėzaus vardo kaip dvasinio slėpinio paradigma stačiatikybės tradicijoje. Jėzaus vardo meditacija išiebianti dieviškąją energiją. Jėzaus vardas yra maldos formulės „Viešpatie Jėzau Kristau, Dievo Sūnau, pasigailėk manęs nusidėjėlio“ centre ir derinamas su asketine kvėpavimo kontrole bei kartu kuriama pozityvi religinė emocinė atmosfera<sup>19</sup>.

Vietoj apskritai grožinei literatūrai būdingos komunikacinės žodžio plotmės dvasinėje literatūroje ryškinamas ontologinis žodžio turinys. Dvasinė literatūra saugo ir atskleidžia religinę prasmę.

### **Fiodoro Dostojevskio religinių idėjų aktualumas**

Ypač reikšmingas krikščioniškosios minties ir literatūros santykių aspektas – Dostojevskio kūrybos tyrimas. Galima išskirti dvi šio analizavimo puses: paties Dostojevskio kūrybos nagrinėjimas literatūros teologijos požiūriu ir gilinimasis į šio rašytojo atgimimą rusų religiniame-filosofiniame renesanse XX a. pradžioje. Abiem atvejais būdinga filosofinė-religinė-literatūrinė sampyna. Beveik visi žymiausi nagrinėjamo laikotarpio rusų mąstytojai yra rašę apie Dostojevskio kūrybą, o šiuolaikiniai literatūrologai gvildena rašytojo kūriniuose atsispindinčias religines bei filosofines idėjas. Dostojevskio aktualumas pabrėžiamas dėl jo grožinėje kūryboje reiškiamų religinių idėjų kaip paradoksalaus Dievo

ieškojimo fenomenų. Ryškinama nihilistinių-antinihilistinių, demoniškų-dieviškų tendencijų įtampa kaip vertybinių-pasaulėžiūrinių pozicijų susidūrimas. Iškeliama egzistencinė Kristaus ir Antikristo, gėrio ir blogio kova. Dostojevskis įvardijamas literatūrinės antropologijos pradininku rusų kultūroje, gebėjęs socialinę problemą perversi į buitinę plotmę, o idėjos likimą paversti pasaulio likimo problema. Jo kūriniuose „etika ontologizuojama, ontologija tampa poelgio filosofija, pažinimo teorija krypsta į antropologiją“<sup>20</sup>. Šiuolaikiniai krikščionybės ir rusų literatūros santykių interpretuotojai ne tiek gilinasi į nihilizmo, demoniškumo apraiškas, o susitelkia prie demonizmo religinės įveikos problemų. Nihilistų Dievo ieškojimo įtampa ir tragiškumas kykla dėl aistringų pastangų protu, racionaliai užmegzti ryšį su Dievu. Atkreipiamas dėmesys į Dostojevskio herojų (Stavrogino, Ivano Karamazovo) kaip antžmogių „žlugusių titanizmą“, neparemtą religiniais idealais. Antžmogiškumas jo kūryboje neturi perspektyvos<sup>21</sup>. Tyrėjai išvelgia dar vieną rašytojo teminį siužetą: herojų kaukes – kaip netikros tikrovės emblemas. Idėjos nežmogiškumas (pvz., „žmogžudystė pagal sąžinę“) gali užvaldyti veikėją ir jis virsta gyvenimo teatro marionete. Idėja, iššokdama kaip spyruoklė, judina Raskolnikovo kūno karkasą. Pagal Dostojevskio poetiką kaukė priauga prie

<sup>19</sup> Сергей Аверинцев, „Образ Иисуса Христа в православной традиции“, Сергей Аверинцев, *Связь времен*, Киев: Дух і літера, 2005, 152–153.

<sup>20</sup> Константин Исупов, „Возрождение Достоевского в русском религиозно-философском ренессансе“, *Христианство и русская литература* 2, 1996, 315.

<sup>21</sup> *Новые аспекты в изучении Достоевского*, отв. ред. В. Захаров, Петрозаводск: Издательство Петрозаводского университета, 1994, 322.

veido, deformuodama sąmonę. Sergančios sąmonės žmogus nustoja pasitikėti tiesiogine gyvenimo intuicija: kaukė ne tik iškreipia sąmonę, bet ir pertraukia religinį ryšį. Stavrogino archetipas XX a. estetinėje antropologijoje perskėlė etiką ir estetiką veido ir kaukės įvaizdžiais.

Pastebima tendencija atrasti Dostojevskio herojams būdingą metafizinės vilties (pasireiškiančios malone, išgelbėjimu, atpirkimu) perspektyvą. Net labiausiai smukęs personažas nėra pažymėtas įprastu moraliniu atspaudu, jam visada paliekama išsigelbėjimo galimybė. Tai nėra gėrio ir blogio reliatyvizmas, o Evangelijos priesako „neteiskite“ skelbimas. „Kūno nuosmukis ir dvasios pakilimas – būdingas Dostojevskio literatūrinis mechanizmas“<sup>22</sup>. Rašytojas kaip tik nedaug vaizduoja kūną, o dėmesį sutelkia į dvasios peripetijas. Dostojevskio kūriniai apibrėžiami ir stačiatikybės savimonės konstantomis – aistringumu ir šventumu, kur aistringumas – poetinis religingumas, „valia pasikeisti“. Aprašydamas idėjų virtimą aistromis rašytojas jas pakėlė į religinį rangą, pavertė religinio idėjų išgyvenimo sritimi<sup>23</sup>. Dostojevskio teiginys „grožis išgelbės pasaulį“ pagrįstas Kristaus mokymu. Kristaus ir grožio sąveikos principas išvedamas į moralės sritį. Toks grožis išvaduoja iš dvilypumo ir organiškai jungiasi su gėriu bei tiesa. Atsakymas į klausimą, ar „grožis išgelbės pasaulį“, dabar įgauna ne abstraktų teorinį, o Kristaus asmenybės pobūdį. Jei iš tikrųjų

grožis, kaip minėta, išgelbės pasaulį, tai tik turint omenyje sąlygą, kad Kristus yra ne idėja, bet įsikūnijęs Dievas.

Vienas paradoksalus tokio grožio simbolis aprašytas Dostojevskio romane „Idiotas“ – tai Hanso Holbeino Jaunesniojo paveikslo „Miręs Kristus“ apibūdinimas. Dostojevskis pats matė šį paveikslą ir jis jam padarė išpūdį: „Išvydęs šį paveikslą kai kas gali prarasti tikėjimą!“ Jo paradoksalumas yra tas, kad čia Kristus netenka savo grožio. Jis pavaizduotas „ką tik nuimtas nuo kryžiaus. Man rodos, tapytojai paprastai mėgsta vaizduoti Kristų, ir prie kryžiaus, ir nuimtą nuo kryžiaus, vis dar su nepaprasto grožio atspalviu veide; tą grožį jie stengiasi palikti jam net per pačias baisiausias kančias. O Rogožino paveiksle apie grožį nėra nė kalbos; tai tikriausias žmogaus lavonas, – žmogus, kuris be galo daug iškentėjo, dar prieš numirdamas ant kryžiaus, kuris buvo žaizdotas, kankinamas, sargybos mušamas, žmonių mušamas [...]. Užtat veido nepasigailėta nė kiek; čia tikra gamta, ir iš tikrųjų toks ir turi būti lavonas, kad ir koks būtų žmogus, ištvėręs tokias kančias. [...] Čia nejučiomis ateina mintis, kad jeigu jau tokia baisi mirtis ir tokie tvirti gamtos dėsniai, tai kaipgi juos galima nugalėti?“<sup>24</sup> Todėl šiuolaikinis tyrėjas teigia, kad „mirusiame Kristuje“ glūdi savinieka, griauanti krikščioniškąją ikonografiją. Juk jeigu jis miręs ir žiūrovas mato lavoną, tai kaipgi jis galėjo prisikelti? Tarp kūno, paveikto prievartos bei irstančio, ir dvasinio vaizdo nėra ryšio. Dostojevskiui

<sup>22</sup> Валерий Подорога, *Мимесис. Материалы по аналитической антропологии литературы* 1, Москва: Logos-altera, 2006, 455.

<sup>23</sup> Климова, 2004, 112.

<sup>24</sup> Fiodoras Dostojevskis, *Idiotas*, Vilnius: Margi raštai, 2003, 449–450.

mirtis neaprašoma ir nepavaizduojama – „mirusio Kristaus paveikslas tarsi susidvejina: jis yra ir prisikėlimo įvykio simbolis, ir realistinis tikrovės veidrodis“<sup>25</sup>. Veidrodis, kaip negatyvi priemonė, rodo aiškia sielos vidinio ir išorinio vaizdo neatitiktį. Kaip tik iš sugriuvusio identiškumo išplaukia netikėjimas. Mirusio kūno kaip pažeminto vaizdavimas nėra natūralaus suirimo paveikslas – dabar tai kitas kūnas, liudijantis prisikėlimą, ne mirties, o pažeminto, paniekinto kūno sudvasinimas. Tai rusų rašytojui būdinga religinio pokyčio vaizdavimo priemonė – „sąmonės inversijos meninė deskripcija“<sup>26</sup>, kai įveikiami egzistenciniai slenksčiai ir pereinama iš gyvuliškos į sakralinę sferą<sup>27</sup>.

Tad Dostojevskio pavaizduotas subjaurotas Kristus tampa tikėjimo pergale ir simboliu to grožio, kuris išgelbės pasaulį. Kas mirė ant kryžiaus, tas buvo visiškas žmogus, nė kiek nepaneigęs gamtos dėsnų<sup>28</sup>. Akivaizdu, kad išgelbėjimas neprievartavo žmogaus prigimties, o buvo laisvas sutikimas numirti už kitus žmones. Grožis, kuris išgelbės pasaulį, neneigia žmogaus kančių ir gyvenimo dramatiškumo. Taigi Dostojevskis vis dėlto mąsto kaip menininkas, nors jo kūryba taip pat sutelkta apie religijos

klausimus. Tačiau ne Kristaus mokymas išgelbės pasaulį, bet tikėjimas, jog Žodis tapo kūnu – įsikūnijusiu Dievu. Taip tikint pasiekiamas žmogaus sudievinimas. „Teigiama gražaus žmogaus“, t. y. krikščionio, paveikslas Dostojevskio kūrinuose siejamas su dramatišku Kristaus vaizdavimu: meilė turi pereiti per kančią ir mirtį. Kristaus ir grožio sąveikos principas išvedamas į moralės sritį. Toks grožis išvaduoja iš dvilypumo ir organiškai jungiasi su gėriu ir tiesa. Atsakymas į klausimą, ar „grožis išgelbės pasaulį“, įgauna ne abstraktų teorinį, o Kristaus asmenybės pobūdį. Jei iš tikrųjų grožis išgelbės pasaulį, tai tik turint omenyje sąlygą, kad Kristus yra ne idėja, bet įsikūnijęs Dievas.

## Išvados

Straipsnyje apžvelgiami pirmieji po Sovietų Sąjungos žlugimo rusų literatūros mokslininkų bandymai įvertinti stačiatikybės idėjų ir literatūros ryšius. Stengiamasi apibrėžti ne tik rusų kultūros krikščioniškąjį substratą, bet ieškoma ir tyrimo metodologijos. Šiuolaikiniai stačiatikybės literatūros teologijos tyrėjai išskiria savitas teologemas: Sofijos vaizdavimą, teurgiskumą, kūrybos ontologiškumą, performatyvumą, Dostojevskio religinę antropologiją. Pažymėtini Vladimiro Nazarovo, Viktoro Byčkovo, Igorio Jesaulovo, Konstantino Isupovo, Svetlanos Klimovos, Valerijaus Podorogos, Sergejaus Averincevo ir kt. darbai. Jie glaudžiai sieja estetinį teologijos matmenį ir meninės kūrybos religines idėjas. Literatūros ir krikščionybės svarbiomis grandimis laikoma religinė etika ir estetika. Religijos filosofija ir teologija

<sup>25</sup> Подорога, 2006, 318.

<sup>26</sup> Климова, 2004, 158.

<sup>27</sup> Подорога, 2006, 378; žr. taip pat: George A. Panichas, „The World of Dostoevsky“, *Modern Age* 4, 1978, 355; Райнхард Лаут, *Философия Достоевского в систематическом изложении*, Москва: Республика, 1996, 401; Wolfgang Kasack, „Wege zu Gott bei Dostojewskij und Tolstoj“, *Stimmen der Zeit* 3, 2003, 177.

<sup>28</sup> Аста делл А., „Красота и спасение в мире Достоевского“, *Христианство и русская литература* 3, отв. ред. Котельников В., С-Петербург: Наука, 1999, 256–257.

savo temas pateikdavo menine forma, o literatūra atspindėdavo filosofines ir religines problemas. Pripažįstamas Dostojevskio kūrybos antinomiškų religinių idėjų

aktualumas šiuolaikinei literatūros teologijai. Pažymima, kad savitos stačiatikybės teologemos yra ir praktinio pobūdžio: skirtos keisti ir sudvasinti kasdienybę.

## THE THEOLOGY OF ORTHODOX LITERATURE: IDEAS AND PROBLEMS

**Gediminas Mikelaitis**

### S u m m a r y

The articles presents an overview of the first post-Soviet attempts by the Russian literature scholars to consider the links between the ideas of the Orthodoxy and literature. Attempts are put, besides defining the Christian stratum of the Russian culture, to establish the methodology of the research. The article highlights the unique character of the theology of the Orthodox literature, mainly anchored to the ideas of the Russian religious philosophy reflected in the works of the Russian thinkers and writers as Vladimir Solovyov, Nikolai Berdyaev, Dmitri Mer-

ezhkovski, Fyodor Dostoyevsky, Andrei Bely and others. The article discusses the theologemes characteristic of the Orthodox literature: the depiction of Sophia, theurgic parameter, the ontological character of creation, performativeness, religious anthropology of Dostoyevsky. The uniqueness of the relationship between the Orthodoxy and literature is defined by demonstrating its link with religious philosophy, the aesthetic parameter of the existence, the role of religious ideas in literature, and the significance of theurgic aesthetics.

Gauta: 2012 09 10

Priimta publikuoti: 2012 11 13

*Autoriaus adresas:*

Lietuvos dailės muziejus  
Bokšto g. 5, LT-01126 Vilnius  
El. paštas: leidyba@ldm.lt

# TEODICĖJINIAI MOTYVAI LIETUVIŲ LITERATŪROJE: UNIVERSALUMAS IR SPECIFIKA

**Dalia Čiočytė**

Vilniaus universiteto

Lietuvių literatūros katedros docentė

*Tyrimą finansuoja Lietuvos mokslo taryba (sutarties Nr. LIT-4-12).*

*This research is funded by a grant (Nr. LIT-4-12) from the Research Council of Lithuania.*

*Straipsnis sutelktas ties komplikuoju teodicėjos terminu ir aktualizuoja jį literatūros kontekstuose. Kaip literatūrinės teodicėjos aukštumos analizuojami Fiodoro Dostojevskio ir Alberto Camus kūriniai. Skiriamos trys lietuvių literatūros teodicėjinio mąstymo kryptys: laisvos valios interpretacija (Kristijonas Donelaitis, Vincas Krėvė ir kt.), tautos kentėjimų (okupacijos, tremties) apmąstymas dvasinio tobulėjimo idėjos erdvėje (Antanas Baranauskas), Dievo slėpiningumo refleksija (Šatrijos Ragana, Bernardas Brazdžionis, Antanas Škėma).*

## 1. Teodicėjos sąvokos sklaida

Teodicėja – filosofinė ir teologinė pastanga derinti mylinčio, visagalio ir visažinio Dievo sampratą su blogio (nelaimės, kančios, kaltės, mirties...) egzistavimo žmogaus ir gamtos pasaulyje patirtimi. Etimologinė termino reikšmė ir yra „Dievo pateisinimas“ (gr. *theos*, dievas, ir *dikē*, *dikaia* – teisė, teisingumas).

Prieštaravimas tarp Dievo visagalybės ir blogio egzistavimo pasaulyje yra pagrindinis filosofinės Dievo refleksijos klausimas. Filosofškai svarstant Dievo buvimo galimybę, esminis keblumas yra ne gamtamokslinio pasaulėvaizdžio duomenys (gamtamokslinis pasaulėvaizdis gali būti interpretuojamas ir ateizmo, ir teizmo filosofinėje perspektyvoje), – o blogio, nekalto kančios egzistavimas. Graikų filosofas Epikūras (341–270) yra formulavęs: jei

egzistuoja visagalis ir tobulai geras Dievas, tai neegzistuoja blogis; tačiau blogis egzistuoja pasaulyje; vadinasi, visagalis ir tobulai geras Dievas neegzistuoja<sup>1</sup>. Panašus Davido Hume'o, XVIII a. škotų empiristo, silogizmas: mylinti dievybė neleistų reikštis blogiui; visažinė, visagalė dievybė galėtų apsaugoti pasaulį nuo blogio; blogis egzistuoja pasaulyje, – vadinasi, Dievas nėra mylintis arba jis nėra nei visažinis, nei visagalis<sup>2</sup>. Filosofo egzistencialisto Nikolajaus Berdiajevo (1874–1948) žodžiais tariant, „blogio egzistavimas yra didžiausias

<sup>1</sup> Liucijus Cecilijus Firmianas Laktancijus (III–IV a.), krikščionių rašytojas, traktate *De ira Dei* („Apie Dievo pyktį“) pristato ir kritikuoja šį Epikūro argumentą, vadinamą Epikūro paradoksu, Epikūro mįsle. Epikūras, kaip žinoma iš Laktancijaus veikalo, savuoju argumentu grindė dievų abejingumo žmogui idėją.

<sup>2</sup> David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion, in God and Evil* / Edited by Nelson Pike, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1964.

buvojiimo pasaulyje slėpinys, gluminantis teologinę doktriną<sup>3</sup>. Protestantų filosofas ir teologas Ronaldas Nashas (1936–2006) yra radikalčiai formulavęs: „Blogio problema buvo, yra ir bus rimčiausias iššūkis teizmui.“<sup>4</sup> Blogio ir kančios egzistavimas netgi vadinamas ateizmo įrodymu (David Elton Trueblood)<sup>5</sup>. Todėl teodicėjos terminas turi ir platesnę reikšmę: nurodo filosofinę teologijos prieigą, filosofinį Dievo pažinimo, egzistavimo, jo savybių ir santykio su pasauliu apmąstymą. Krikščionybėje teodicėjiniai svarstymai glaudžiai susiję su tomistine natūraliaja teologija (*theologia naturalis*) – filosofiniais Dievo buvimo ir savybių įrodymais.

Teodicėjos terminą bene pirmasis pavartojo vokiečių filosofas Gottfriedas Leibnizas prancūzų kalba parašytame veikalė Teodicėjinės esė apie Dievo gerumą, žmogaus laisvę ir blogio kilmę (*Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1710), oponuodamas protestantų filosofo skeptiko Pierre'o Bayle'o Istorijos ir kritikos žodyno (*Dictionnaire Historique et Critique*, 1695) mintims apie tai, jog neįmanoma racionaliai paaiškinti blogio ir Dievo koegzistencijos. Leibnizas Dievo teisingumą aiškino teorija apie optimalų (geriausią iš visų įmanomų) gėrio ir blogio elementų derinį žmogaus patiriamame pasaulyje<sup>6</sup>.

Terminas prigijo, ir vėliau ne vienas filosofinis traktatas, skirtas Dievo sampratai blogio kontekste, vadintas teodicėjinis. Filosofinės minties istorijoje teodicėjiniai klausimai, – itin gilios ir sudėtingos blogio problemos aspektas, – ne kartą įvairiai interpretuoti, teigiant ir kvestionuojant mylinčio Dievo egzistavimo galimybę.

Nors teodicėjos terminas pradėtas vartoti tik XVIII a., kančios ir blogio santykis su dievybe rūpėjo įvairioms filosofinėms ir religinėms tradicijoms nuo seniausių laikų. Klausimas, kodėl Dievas leidžia savo kūriniams kentėti, reflektuojamas mitologiniuose siužetuose apie dievybės kovą su chaosu, senovės Egipto sarkofagų epitafijose (motyvai apie kūrinių maištą prieš dievybę kaip jos atsitolinimo nuo pasaulio priežastį), antikinės filosofijos tekstuose, judaizmo raštuose<sup>7</sup>, Senajame ir Naujajame Testamentuose. Nekaltos kančios problemą artikuliuoja Jobo knyga – vienas populiariausių Vakarų kultūros tekstų apie blogio egzistavimo slėpinį. Koheleto knygoje kančia traktuojama kaip neįmanoma suvokti žmogiškojo proto galiomis. Biblinis teisėjas Gideonas tiksliai formuluoja teodicėjinį klausimą: „Jei Viešpats su mumis, tai kodėl mus visa tai ištiko? (Tš 6, 13). Pranašas Habakukas išryškina egzistencinę tylinčio Dievo problemą, nužymi įtampą tarp biblinės Dievo sampratos ir

<sup>3</sup> Nicolas Berdyaev, *The Divine and the Human*, London: Geoffrey Bles, 1949, 86.

<sup>4</sup> Ronald Nash, *Faith and Reason*, Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1988, 177 („The most serious challenge to theism was, is, and will continue to be the problem of evil“).

<sup>5</sup> David Elton Trueblood, *Philosophy of Religion*, New York: Harpers and Brothers, 1957, 231.

<sup>6</sup> Šią teodicėjinę Leibnizo teoriją ironizavo

Voltaire'o filosofinė apysaka *Kandidas, arba Optimizmas (Candide, ou l'Optimisme)*, 1759).

<sup>7</sup> Žr. Jan Assmann, *The Search of God in Ancient Egypt*, Translated by David Lorton, Ithaca: Cornell University Press, 2001; Antti Laato, Johannes C. De Moor (editors), *Theodicy in the World of the Bible*, Leiden: Brill Academic Pub, 2003; James L. Crenshaw, *Defending God: Biblical Responses to the Problem of Evil*, New York: Oxford University Press, 2005.

egzistencinės neteisingumo patirties, kuria savitą *žvilgsnio* šventumo, žiūrėjimo į blogį dieviškuoju žvilgsniu metonimiją:

Tavo akys per šventos  
žvelgti į pikta,  
tu negali žiūrėti į nusikaltimus.  
Tad kodėl žiūri į klastūnus ir tyli,  
kai nedorėliai ryja teisesnius už save? (*Hab*  
*1, 13*)

Krikščionybės kontekste nekaltos kančios problema itin aktuali. Krikščionybė transcendencijos apsišaukimo plotme laiko ne gamtą (kaip, pavyzdžiui, biblinėje Nojaus situacijoje), ne tautos istoriją (Biblijoje per izraelitų tautos istoriją Dievas žmogui reiškiasi iki Jėzaus Kristaus įsikūnijimo), o dievažmogišką Jėzaus Kristaus asmenį<sup>8</sup>. Krikščioniškoji religijos samprata akcentuoja tarpasmeninį dialogą tarp Dievo ir žmogaus, todėl krikščioniui, kaip religinio *aš* – *Tu* santykio dalyviui, galimybė pasitikėti dieviškuoju *Tu* yra nepalyginti reikšmingesnė negu abstraktūs, racionalūs Dievo egzistavimo įrodymai.

Krikščioniškosios teodicijos mintis krypsta šiomis linkmėmis:

1. Reflektuojamas transcendencijos slėpiningumas. Išryškinamas skirtumas tarp sukurtosios būtybės ribotumo, baigtinumo ir dieviškosios begalybės pripažįstant, kad Dievas yra begalinė paslaptis visais atžvilgiais, įskaitant ir blogio problemą.

<sup>8</sup> „Krikščionybė jau pačiu savo buvimu yra nuostabus pasaulio sekularizacijos veiksnys. Juo labiau ji sklinda pasaulyje, juo labiau ji jį nusakralina arba supasaulina, nes Evangelijos dėsnis, kad Kristus yra vienintelis, per kurį Dievas reiškiasi ir kalba, nepakenčia šalia savęs jokios kitos Dievo apsišaukimo vietos“; krikščionybėje Dievas ir žmogus susitinka nepranokstamoje „asmeninėje vienybėje“ (Antanas Maceina, *Didieji dabarties klausimai*, Chicago: Krikščionis gyvenime, 1971, 81, 78).

2. Mąstoma apie blogio vaidmenį sielos tobulėjimo procese. Plėtojamos Ireniejaus Lioniečio (II a.) idėjos apie moralinį tobulėjimą per išbandymų patirtį<sup>9</sup>. Ireniejiskąją teodiciją protestantų filosofas ir teologas John Hick (1922–2012) praminė „sielos kūrimo“ teodicėja (*soul-making defense*): Dievas sukuria episteminių atstumą (kai neįmanoma Dievo pažinti tiesiogiai), kad žmogus siektų jį pažinti ir per tai taptų išties moralus. Kūrėjas leidžia kančią todėl, kad žmonių sielos galėtų augti ir tobulėti, tad kančia yra ne tik blogis, bet ir dvasinio tobulėjimo sąlyga: per kančią žmogus tampa moraliniu subjektu<sup>10</sup>.

3. Pabrėžiamas pasirinkimo laisvės reikšmingumas: negalėdamas pasirinkti blogio, žmogus negalėtų pasirinkti ir gėrio, neturėtų laisvos valios, – o be laisvės nebūtų įmanoma meilė. Atsiremama į Aurelijaus Augustino (354–430) teodiciją: blogis suvokiamas kaip nuokrypis nuo gėrio, žmonijos nuopuolio pasekmė. Pasak Augustino, „Jeigu žmogus yra kažkoks gėris ir jeigu jis gali teisingai elgtis tik tada, kai pats nori, – jis nusipelnė turėti laisvą valią, be kurios negalėtų teisingai elgtis. Juk reikia tikėti, kad Dievas ją davė ne tam, kad nusidėtume. Tad pakankama priežastis, dėl kurios privalėjo ją duoti, – kadangi be jos žmogus negali teisingai gyventi“. Laisvą valią privalu „pripažinti ir gera, ir Dievo duota, ir [...] veikiau reikia smerkti blogus šios gėrybės naudotojus, negu kal-

<sup>9</sup> Žr. Šv. Ireniejus Leonietis, „Prieš erezijas“, *Darius Alekna, Vytautas Ališauskas (sud.), Bažnyčios tėvai*, Vilnius: Aidai, 2003, 258–259.

<sup>10</sup> Stephen T. Davis (ed.), *Encountering Evil: Live Options in Theodicy*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2001, 38–72.

tinti jos davėją, esą šis neturėjęs duoti“<sup>11</sup>. Šią Augustino koncepciją plėtojo Tomas Akvinielis (1225–1274), mokydamas apie fizinį, metafizinį ir moralinį (kylantį iš piktnaudžiavimo laisva valia) blogį kaip gėrio stoką, neturinčią pozityvaus šaltinio: „Dorinis gerumas ar blogumas pirmiau atsiranda valioje“; „Kiekvienas valingas veiksmas yra blogas dėl to, kad nutolsta nuo proto ir amžinojo įstatymo tvarkos, o kiekvienas geras veiksmas derinasi su protu ir amžinuoju įstatymu“; „Nuodėmė ir blogis visada atsiranda dėl nukrypimo nuo proto nurodytos krypties aukščiausiojo žmogaus gyvenimo tikslo link.“<sup>12</sup> Laisvos valios teodicėją matome Immanuelio Kanto *Praktinio proto kritikoje* (1781): jei, pasak veikalo autoriaus, galėtume visiškai įrodyti Dievo egzistavimą, moralės dėsnio pažeidimų nebūtų; tačiau „dauguma dėsnių atitinkančių poelgių būtų atlikti iš baimės, tik nedaugelis – puoselėjant viltį ir nė vienas – iš pareigos, o poelgių moralinės vertės, kuri tik viena lemia asmens vertę ir netgi pasaulio vertę aukščiausios išminties akyse, visai neliktų“<sup>13</sup>. Amerikiečių ana-

litinis filosofas Alvinas Carlas Plantinga (g. 1932), akcentuodamas laisvos valios sąvoką ir pasitelkdamas silogistinę logiką, parodo, jog blogio egzistavimas logiškai dera su visagalio, visažinio ir mylinčio Kūrėjo samprata: blogis privalo egzistuoti tam, kad žmogus turėtų laisvą valią; blogio pašalinti iš pasaulio neįmanoma nepašalinant laisvos valios. Nelogiška manyti, kad žmogiškosios būtybės, turinčios moralinę laisvę, visada pasirinktų tik gėrį; logiška, jog moralinės laisvės egzistavimas yra svarbesnis negu jos reikšimosi pasekmė – blogis<sup>14</sup>. Richardas Swinburne (g. 1934), Oksfordo universiteto filosofijos profesorius emeritas, teigia, kad jei Dievas nori, jog žmogus patsai spręstų, kas jam ir kitiems gera ir kas bloga, patsai pasirinktų būdą, kaip formuoti savo charakterį ir būti naudingam kitiems, – tai žemiškajame žmogaus gyvenime neišvengiamai egzistuotų kančia<sup>15</sup>. Dievas negali sau prieštarauti: jei jis sukurtajai būtybei suteikia laisvą valią, tai turi leisti egzistuoti blogiui, kylančiam iš sukurtosios būtybės pasirinkimų<sup>16</sup>.

4. Akcentuojama pasaulio raida ir pasaulio tobulėjimo galimybė, žmogui šalinant kančios priežastis.

5. Aiškinama, kad žmogus, kaip nemirtinga būtybė, negali tikėtis tobulo egzistavimo žemiškojoje erdvėlaikio tikrovėje.

<sup>11</sup> Aurelijus Augustinas, *Dialogai: Apie laisvąją sprendimą* / Vertė Ona Daukšienė, Vilnius: Katalikų pasaulis, 2001, 235, 117.

<sup>12</sup> Tomas Akvinielis, *Teologijos suma I–II, 18–21 klausimai*, Vilnius: Logos, 1998, 127, 161, 167.

<sup>13</sup> Immanuelis Kantas pateikia išlygą: „Jei kartu nepakistų visa mūsų prigimtis“; „kol žmonių prigimtis išliktų tokia pati, kokia yra dabar“ (Immanuel Kant, *Praktinio proto kritika*, Vilnius: Mintis, 1987, 172–173). Krikščioniškoji teodicėja žmogaus prigimtį suvokia kaip gimtosios nuodėmės pažeistą dėl laisvos valios reikšimosi. Esė *Ober das Mifilingen aller philosophischen Yersuche in der Theodizee* (1791) Kantas teigė, kad blogis – asmeninis iššūkis žmogui, galimas įveikti tik tikėjimu, ir kad turime suvokti savo galimybių ribotumą reflektuojant dalykus, esančius už žmogiškojo patyrimo ribų (Immanuel Kant, „O niepowodzeniu wszelkich prób filozoficznych w przedmiocie teodycei“,

tlum. Irena Krońska, *Tadeusz Kroński, Kant*, Warszawa: Wiedza powszechna, 1966, 194–214).

<sup>14</sup> Žr. Alvin C. Plantinga, *God, Freedom, and Evil*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978.

<sup>15</sup> Richard G. Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, New York: Oxford University Press, 1998.

<sup>16</sup> Richard G. Swinburne, „The Vocation of a Natural Theologian“, *Philosophers Who Believe*, Kelly James Clark (ed.), Downers Grove: InterVarsity Press, 1993, 179–202.



6. Virš visų teodicėjinių argumentų teologija iškelia viltį, kad Dievo įsikūnijimo ir Jėzaus Kristaus prisikėlimo slėpiniai yra blogio pasaulyje įveika.

Teodicėjiniai svarstymai pagrįsti augustiniškuoju *Credo ut intelligam* („Tikiu, kad suprasčiau“) principu ir yra gairės egzistencinę patirtį ir tikėjimą derinančiai minčiai, o ne negalimi kontrargumentuoti įrodymai. Vakarų filosofijos istorijoje teodicėjai ne kartą svariai prieštarauta – ir loginėje plotmėje, ir (labiausiai) – reflektuojant XX a. vykusį tautų genocidą. Šmaikšti britų filosofo, analitinės filosofijos steigėjo Bertrando Russello (1872–1970) ironija žemiškąjį gyvenimą traktuoja kaip visumos mėginį ir teigia, kad racionaliai mąstant neteisinga pasikliauti pomirtine žemiškųjų kentėjimų atasvara: „Tarkime, jūs gavote apelsinų dėžę, kurią atidarius paaiškėjo, kad visi viršutiniojo sluoksnio apelsinai sugedę. Tokiu atveju juk nepasakytumėte: ‚Giliau esantys apelsinai tikriausiai geri, kad būtų atkurta pusiausvyra‘. Jūs pasakytumėte: ‚Tikriausiai visa ši siunta yra bloga‘, – ir iš esmės tai moksliskai mąstantis asmuo turėtų pasakyti apie visatą.“<sup>17</sup> Tai yra, Russello žodžiais, moralinis argumentas prieš dievybę: šiame pasaulyje matomas neteisingumas skatina daryti prielaidą, kad pasaulis nėra valdomas teisingumo (esė „Kodėl aš nesu krikščionis“, 1927). Min-

<sup>17</sup> Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, London: Rationalist Press Association, 1983, 6 („Supposing you got a crate of oranges that you opened, and you found all the top layer of oranges bad, you would not argue: ‘The underneath ones must be good, so as to redress the balance’. You would say: ‘Probably the whole lot is a bad consignment’; and that is really what a scientific person would argue about the universe“).

tis, jog blogio pasaulyje perversyvumas yra iššūkis krikščioniškai Dievo sampratai, intensyviai varijuota XX a. masinių žudynių kontekstuose (pvz., Auschwitzo patirties refleksija Theodoro Adorno, Emmanuelio Lévino ir kt. raštuose<sup>18</sup>), akcentuojant žmogaus žmogui daromą skriaudą (plg. Carlo Gustavo Jungo repliką, jog „pagrindinė ir iš esmės vienintelė blogybė pasaulyje yra žmogus“<sup>19</sup>).

Karlo Rahnerio teigimu, teodicėjos atmetimas neišsprendžia egzistencijos mįslės: pateikiamas ne mįslės įminimas, o antiatsakymas, skelbiant, kad tikroji gyvenimo prasmė yra absoliuti beprasmybė. Tačiau „žmogus savo atvirybėje patiria pernelyg daug šviesos, kad galėtų daryti prielaidą, jog absoliuti tamsa yra tikroji ir pirmapradė jo gyvenimo prasmė“<sup>20</sup>. Atmetant teodicėją neišvengiamai priartėjama prie dar keblensnio *antropodicėjos* klausimo. Antropodicėja – pastanga pagrįsti žmogaus prigimties pamatinio gerumo galimybę žmogaus vykdomo blogio akivaizdoje, pateisinti tikėjimą žmonija kaip istorijos subjektu istoriją persmelkiančių kentėjimų kontekste<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Žr. Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, Translated by E. B. Ashton, New York: Continuum Publishing Group, 1983; Emmanuel Lévinas, „Useless Suffering“, *Emmanuel Levinas, Entre Nous: Thinking-of-the-Other*, Translated by Michael B. Smith and Barbara Harshav, New York: Columbia University Press, 1998, 78–87.

<sup>19</sup> Carl Gustav Jung, „After the Catastrophe“, *Collected Works* 10, Princeton, N. J.: Bollingen, 1970, 216 („The principal and indeed the only thing that is wrong with the world is man“).

<sup>20</sup> Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax, 1987, 466.

<sup>21</sup> Plg. *kosmodicėją*, Friedricho Nietzsche filosofijos temą, – pastanga pateisinti pamatinio visatos gėrio galimybę blogio akivaizdoje.

Gilioji teodicėjinių argumentų reikšmė yra ne tik blogio problemos aiškinimas (jos galutinai neišsprendžiant), bet ir blogio, nekaltos kančios problemos *iškėlimas į dėmesio centrą, apsaugojimas nuo supaprastinimo*<sup>22</sup>.

## 2. Literatūrinės teodicėjos aukštumos: Fiodoras Dostojevskis, Albert Camus

Literatūrinė teodicėja yra egzistencinės dievoieškos forma: literatūrinis mąstymas apie filosofinę Dievo egzistavimo ir tikėjimo (ne)galimybę, Dievo meilės / visagalybės ir egzistencinio blogio paradoksą, Dievo pateisinimą nekaltos kančios aki-vaizdoje.

Išskirtinę teodicėjinio klausimo reikšmę religiniam tikėjimui įtaigiai išryškina katalikų rašytojas, hagiografinių romanų autorius **Louis de Wohlis** (1903–1961) kūrinyje apie šventąjį Tomą Akviniatį *Ramioji šviesa* (*The Quiet Light*, 1950). Romano personažas Pirsas Rudis, anglų riteris, pasakoja šventajam Tomui apie regėtus kentėjimus ir skundžiasi suabejojęs gyvenimo prasme ir Dievo buvimu. Atsakydamas Pirsui, šventasis Tomas pateikia Dievo buvimo įrodymą, autoriui darant aliuzijų į Anzelmo Kenterberiečio ontologinį argumentą<sup>23</sup>. Pirsas priima įrodymą

<sup>22</sup> Žr. Joseph A. Komonchak, Mary Collins, Dermot A. Lane (ed.), *The New Dictionary of Theology*, Wilmington: Michael Glazier, 1987, 1009; Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax, 1987, 465–466.

<sup>23</sup> Ontologinį Dievo buvimo įrodymo argumentą suformulavo Anzelmas Kenterberietis (1033–1109), remdamasis Aurelijaus Augustino idėja, jog mąstymas per prisiminimą (anamnezę) susijęs su Absoliutu, ir teigdamas, kad Dievo sąvoka – *aliquid quo nihil maius*

suvokdamas esminį savąjį klausimą: iš esmės jam rūpi ne racionali filosofinė Dievo egzistavimo logika, o Dievo pateisinimo kančios kontekstuose problema:

– Man nebūtina egzistuoti, – ramiai atsakė Tomas. – Tau nebūtina egzistuoti. Tačiau Dievas privalo egzistuoti, nes kitaip niekas kitas egzistuoti negalėtų. Vargu ar galėtum abejoti savo paties egzistavimu, nes to neleistų prieštaravimo dėsnis: jei tu pats neegzistuoji, tai kas yra tasai, kuris tavo egzistavimu abejoja?

Tad tu egzistuoji, tačiau ne savo paties dėka. Buvimą esi gavęs iš tėvų ir protėvių, iš oro, kuriuo kvėpuoji, iš maisto, kurį valgai. Buvimą yra gavę kalnai ir upė, ir visa kas ne tik žemėje, bet ir visoje visatoje. Tačiau jei visata yra gavėjų sistema, tai turi būti ir davėjas. Ir jei davėjas yra gavęs savąjį buvimą, tai jis visai nėra davėjas. Tad galutinis davėjas turi egzistuoti savo paties dėka, jis turi būti būtis, ir šį Davėją mes vadiname Dievu. Ar gali tam paprieštarauti?

– Negaliu, – atsiliepė Pirsas, – tačiau tai manęs netenkina. Ir tai netenkintų nė vieno kenčiančiojo. [...] Kodėl Dievas leidžia kančios priežastį? <sup>24</sup>

Atsakydamas šventojo Tomo personažas plėtoja archetipinę kančios sampratą: „Visa žmogiškoji kančia [...] susijusi su žmogaus atskyrimu nuo Dievo. [...] Ar pameni žalčio žodžius: ‘Valgykite, ir būsite kaip dievai’? Mes valgėme ir šiuo maišto aktu atskyrėme save nuo Dievo. Nutraukėme ryšį tarp gamtos ir antgamtės. Tai toks buvo atskyrimas.“<sup>25</sup> Pirsas priekaištingai klausia, ar kančia yra Dievo baismė, – „ar

*cogitari possit* („už ką nieko didesnio negalima sugalvoti“) – negali egzistuoti vien tik mąstyme („egzistuoja ir prote, ir iš tikrųjų“; žr. Arno Anzenbacher, *Filosofijos įvadas*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1992, 320–323).

<sup>24</sup> Louis de Wohl, *The Quiet Light*, San Francisco: Ignatius Press, 1996, 274–276.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

Dievo atsakas buvo žmogaus išvarymas iš Rojaus, pasmerkimas kentėti ir mirti“. Kurdamas šventojo Tomo komentarą, autorius interpretuoja teologinį Dievo įsikūnijimo slėpinį: kančia – ne baismė, ne „Dievo atsakas“, o „neišvengiama mūsų pačių veiksmo pasekmė. Tačiau Dievas suteikė atsaką, ir tasai atsakas buvo Kristus. [...] Mūsų Viešpats patsai prisiėmė visą to atskyrimo skausmą. Žmogaus ir Dievo susijungimas yra kryžius. [...] Per Kristų buvo atkurtas žmogui amžinasis gyvenimas“<sup>26</sup>.

Krikščioniškajai literatūrai svarstant blogio / kančios problemą, teodicėjos semantinė skalė plati: nuo didaktinio pirmosios / gimtosios nuodėmės akcento iki egzistencinės Kristaus ir žmogaus sąjungos reflektavimo. Paradoksalu, bet meniniu požiūriu įtaigiausius teodicėjinius atsakymus matome tuose Vakarų literatūros kūriniuose, kurių dėmesio centras – priekaištas transcendencijai, to priekaišto gelmė ir beatodairiška drąsa.

Vienas iš reikšmingiausių literatūrinės teodicėjos kūrinių yra **Fiodoro Dostojevskio** (1821–1881) filosofinis romanas *Broliai Karamazovai* (1880). Dostojevskis, egzistencinėje tikrovėje patyręs ir susižavėjęmą bei nusivylimą socializmo idėjomis, ir nuteistojo mirti bei Sibiro katorgininko dalį, intensyviai svarstė Dievo buvimo klausimą, tikėjo Dievą giliai apmąstydamas savąjį tikėjimą, nevengdamas religinių abejonių nei iššūkių. Dostojevskio užrašuose išpažįstama: „Aš juk ne kaip berniukštis tikiu Kristų ir Jį išpažįstu:

manoji *osana*<sup>27</sup> atėjo per didelį abejonių *žaiždra*“<sup>28</sup> Ivano Karamazovo maištavimą prieš Dievą Dostojevskis gretino su Johanno Wolfgango Goethe's Faustu, Voltaire'o Kandidu, o ivaniškojo maištavimo gelmę ir įtaigą romano autorius laikė neprilygstama: „Europoje tokios galingos ateizmo raiškos nėra ir nebuvo.“<sup>29</sup> Pasak autoriaus, jis niekada nesutikęs tokio stipraus tikėjimo oponento, kokį patsai sukūrė Ivano Karamazovo paveikslu.

Dostojevskio sukurta Ivano Karamazovo literatūrinė savimonė ateistinius (tiksliau, antiteistinius<sup>30</sup>) argumentus plėtoja dialoguodama su nuoširdžiai religingu jauniausiu broliu Aleksejumi Karamazovu (Alioša). Dialogo vieta yra smuklė („Sostinės“ traktierius), mitologinė gundymo, demoniškų galių reiškimosi erdvė. Aliošos, siekiančio tapti stačiatikių vienuoliu, tikėjimas šiame dialoge patiria ypatingą išbandymą.

Esminis kaltinimas, kurį Ivanas pareiškia Dievui, yra nekaltos kančios egzistavimas. Ivano balsu kuriamas nekaltos kančios vaizdas yra itin ekspresyvus: me-

<sup>27</sup> *Osana* – krikščionių liturgijoje vartojamas hebrajiškas Dievo garbinimo šūkis, etimologiškai susijęs su Jėzaus vardu.

<sup>28</sup> „Не как мальчик же я верую во Христа и Его исповедую, а через большое *горнило* сомнений моя *осанна* прошла“; cit. iš: Сергей Николаевич Булгаков, ИВАН КАРАМАЗОВ (в романе Достоевского *Братья Карамазовы*) как философский тип, <http://www.vehi.net/bulgakov/karamaz.html>.

<sup>29</sup> „В Европе такой силы атеистических *выражений* нет и не было“; cit. iš: Сергей Николаевич Булгаков, ИВАН КАРАМАЗОВ (в романе Достоевского *Братья Карамазовы*) как философский тип, <http://www.vehi.net/bulgakov/karamaz.html>.

<sup>30</sup> *Ateizmo* sąvoka bendrąja prasme nurodo transcendencijos neigimą; kalbant apie kovojimą su Dievu neneigiant jo buvimo, tikslesnė būtų *antiteizmo* sąvoka.

<sup>26</sup> Louis de Wohl, *The Quiet Light*, San Francisco: Ignatius Press, 1996, 274–276.

toniminis mąstymas (kuris romano tekste metanaratyviai įvardijamas kaip mažinantis „argumentacijos apimtį“, „tyčia susiaurinantis [...] temą“, bet išryškinantis esmę<sup>31</sup>) daugelio kentėjimus atskleidžia per konkrečias, individualias skausmo ir praradimų istorijas (o individuali drama visada nepalyginti įtaigesnė nei abstrahuoti kenčiančiųjų vaizdai) ir išryškina pačią nekalčiausią – vaiko kančią. Vaikai, sako Ivanas, „kol kas dar niekuo nenusikalto“; jei jie Dievo baudžiami, tai nebent „už savo tėvus“; tačiau tai „žmogaus širdžiai nesuprantama“: „Negalima nekaltam kentėti už kitą, ir dar *tokiam* [paryškinta – D. Č.] nekaltam!“ (t. 1, p. 253). Ivanas teigia, kad jei kančia yra laisvos valios, gėrio ir blogio pažinimo kaina, tai ši kaina kategoriškai per didelė: „Kam gi reikia pažinti šitą velnišką gėrį ir blogį, jeigu jis tiek atsieina? Bet juk visas pasaulio pažinimas nevertas tų kūdikėlio ašarų, skirtų *Dievuliui*.“ (t. 1, p. 258)

Alioša, vieną po kitos girdėdamas Ivaną suregistruotas kūdikių, vaikų kankinimo istorijas, sukrėstas („su baisia širdgėla“) klausia: „Kam tu mane bandai?“ Ivanas atsako, jog nenori Aliošos netekti, nenori, kad Alioša taptų vienuoliu: „neatiduosiu tavęs tavo Zosimai“ (t. 1, p. 259; Zosima – vienuolyno vyresnysis). Tačiau Ivano kalbėjimas turi ir gilesnį motyvą nei tik paklibinti, susilpninti Aliošos tikėjimą. Šį motyvą pokalbio pradžioje Ivanas įvardija kaip norą susipažinti su broliu – liki-

miškai, išsiskyrimo situacijoje: „Aš noriu su tavimi visam laikui susipažinti ir tave su savimi supažindinti, o tada ir atsiveikinti. Mano manymu, geriausia susipažinti prieš išsiskiriant“ (t. 1, p. 244; frazėje „Mano manymu, geriausia susipažinti prieš išsiskiriant“ girdėti ir Ivano balsui būdinga ironija, žr. personažo repliką, jog „artimo [...] negalima mylėti, nebent jau tolimą.“ t. 1, p. 252, – plg. garsiąją Jeano-Paulio Sartre'o ištarą „Pragaras – tai *kiti*“<sup>32</sup>). Autorius suponuoja mintį, kad tikrasis susipažinimas gali būti neįvykęs net tarp labai artimais giminytės saitais susietų asmenų: Ivanas ir Alioša biologiniu požiūriu yra artimiausi tarp visų keturių romano brolių, tų pačių tėvo ir motinos sūnūs (Dmitrijus yra tėvo Fiodoro Karamazovo sūnus iš kitos santuokos, Pavelas Smerdiakovas – pavainikis sūnus). Ivano balsu autorius pateikia tikrojo susipažinimo sampratą: supažindinti kitą su savimi – tai kitam paaiškinti save, atskleisti savo esmę („Uždavinys toks: aš turiu [...] išaiškinti tau savo esmę, tai yra pasakyti, kas per žmogus aš esu ir į ką dedu viltis“, t. 1, p. 250), – o Ivano ir Aliošos dialogo visuma teigia, kad paaiškinti kitam savo esmę – tai paaiškinti kitam savo poziciją Dievo klausimu. Ivanas apibendrina: „Ne apie Dievą tau reikėjo, o tik reikėjo tau sužinoti, kuo gyvena tavo mylimas brolis. Aš ir pasakiau.“ (t. 1, p. 251) Antiteodicėjiniai ir antiteistiniai samprotavimai, išsakomi dialogiškai atveriant kitam savastį, yra nepalyginti įtaigesni negu tiesioginiai įtikinėjimai Dievo

<sup>31</sup> Fiodoras Dostojevskis, *Broliai Karamazovai 1*, Iš rusų kalbos vertė Motiejus Miškinis, Vilnius: Vaga, 1986, 253, 259. Toliau cituojant iš šio leidinio, tekste nurodomas tomas ir puslapis.

<sup>32</sup> Jean-Paul Sartre, „Užsklęstos durys“, *Karalius miršta: prancūzų pjesės*, Vilnius: Amžius, 1993, 49.

neteisingumu. Ivano Karamazovo išpažįstamas metafizinis apmaudas yra ryškus, efektingas, žaižaruojantis įvaizdžių („faktų“) konkretumu, sklindinas intymaus atsiėvėrimo įtaigos.

Žvelgiant į Ivano Karamazovo paveikslą iš teologinės perspektyvos ypač reikšminga tai, kad personažo tekstai apie Dievo tvarkos atmetimą pabrėžia valios aktą. Travestiškai perfrazuodamas teodicėjinius teiginius apie amžinąją laimę kaip atlygį už žemiškuosius kentėjimus (ironiškai kartodamas kančiomis „patręštos“ būsimosios harmonijos motyvą), Ivanas pareiškia, kad jei dėl kokių nors ligšiol nežinomų priežasčių amžinoji harmonija taptų įmanoma („bus apvainikuotas mūsų pažinimas ir viskas bus aišku“; ironiškas sakinio tonas priekaištauja tikintiesiems dėl simplistinių eschatologijos sampratų), jei aukos susitaikytų su savo kankintojais ir pripažintų Dievo teisumą, – tai jis, Ivanas, net ir tokiu atveju Dievo teisumą pripažinti atsisakąs (t. 1, p. 260). Ivanas iš anksto atsisako amžinosios harmonijos, nes nepripažįsta jokios galimybės jai atkurti: kūdikio ašarų neįmanoma atpirkti (ironija perauga į sarkazmą: „Per daug jau brangiai įvertinta harmonija, mūsų kišenė neišneša tiek mokėti už įėjimą“, t. 1, p. 261). Ivanas net jaučia baimę po mirties apsvaigti kažkokioje visuotinėje euforijoje ir brėžia skirtumą tarp tokio nesąmoningo Dievo tvarkos pripažinimo ir jos (ne)pripažinimo laisva valia: „Matai, Alioša, juk gal iš tikrųjų taip bus, kad jeigu aš sulauksiu to momento arba prisikelsiu iš numirusių, kad jį pamatyčiau, tai ir aš, ko gero, sušuksiu su visais, žiūrėdamas į motiną,

apsikabinusią su jos kūdikio kankintoju: „Teisus esi, Viešpatie!“ – bet aš *nenoriu* tada sušukti. Kol dar ne vėlu, aš skubu *apsidrausti*, todėl nuo aukščiausios harmonijos visai *atsisakau* [paryškinta – D. Č.]“ (t. 1, p. 260). Šią romano vietą yra komentavęs popiežius Benediktas XVI enciklikoje apie krikščioniškąją viltį *Spe Salvi* (2007), 44 skiltyje: „Malonė teisingumo nepanaikina. Neteisybės ji nepaverčia teise. Ji nėra kempinė, kuria viskas nuvaloma taip, kad visa, kas padaroma žemėje, galiausiai praranda bet kokią vertę. Prieš tokį dangų ir tokią malonę, pavyzdžiui, savo *Broliuose Karamazovuose* pagrįstai protestavo Dostojevskis. Amžinajame pokylyje piktadariai galiausiai nesėdės greta aukų be jokio skirtumo, tarsi nieko nebuvo įvykę.“<sup>33</sup> Benediktas XVI argumentuoja pasitelkdamas teologines pragaro ir skaisytyklos būsenų sampratas, jas korektiškai komentuoją saugodamas nuo supaprastintos traktuotės. Tačiau Dostojevskio Ivanas vargu ar priimtų tokį komentarą apie pragarą, Ivano pozicija kitokia: „Kam man pragaras kankintojams, ką čia gali atitaisyti pragaras, jeigu anie jau nukankinti? Ir kokia gi harmonija, jei pragaras...“ (t. 1, p. 261). Ivano paveikslu akcentuojamas *valios (noro)* momentas nurodo giliają teistinės / antiteistinės laikysenos esmę: Ivanas taip sukūrėtas nekaltos kančios apraiškų, kad atsisako priimti transcendencijos pa(si)aiškinimus, *net jei tokie ir būtų*. Nenori priimti, apsisprendžia nepriimti. Būtent po šių brolio žodžių Alioša ištaria reikšmingą

<sup>33</sup> Popiežius Benediktas XVI, *Spe Salvi* (2007), <http://www.katalikai.lt/index.php?id=6&nid=5021>.

frazę „Tai maištas“ (t. 1, p. 261). Teologiniu požiūriu *maištas kaip nusigręžimas nuo Dievo* ir yra valios sprendimas, o ne skundimasis dėl kitų ir savo kančios. Archetipinė *maišto kaip religinio skundo* figūra yra biblinis Jobas, kurio priekaištingą maldą toje pačioje knygoje Dievas kaip tik išaukština, laikydamas atviros, autentiškos maldos pavyzdžiu „mandagiai“ apie jį kalbėjusiems Jobo draugams: „nekalbėjote apie mane teisingai, kaip darė mano tarnas Jobas“ (*Job 42, 7*). Ivanas Karamazovas ir skundžiasi dėl nekaltos kančios, ir valingai nuo Dievo nusigręžia. Romano autorius nepritaria Ivano Karamazovo ateizmui / antiteizmui, tačiau religinio skundo akordai neatsiejami nuo gilosios Dostojevskio kūrinų prasmės. „Po pirmos dukrelės Sonečkos mirties (1868 pavasaris) [...] į visus Dostojevskio tekstus įsiveržia kenčiančio Jobo aimana“<sup>34</sup>.

Romano autoriaus teodicėją (autoriaus pateikiamą ivaniškojo antiteizmo traktuotę) matome trijuose pokalbį smuklėje sekančiuose romano struktūros epizoduose: tai Ivano Karamazovo pasakojama legenda „Didysis inkvizitorius“ (II dalis, 5 knyga, 5 skyrius), senuolio Zosimos gyvenimo ir pamokymų aprašymas (II dalis, 6 knyga, 2 ir 3 skyriai) ir Zosimos šermenų epizodai (III dalis, 7 knyga, 1 ir 4 skyriai).

Mįslingoji daugiaprasmė „Didžiojo inkvizitoriaus“ legenda religijos filosofijos ir teologijos perspektyvoje yra talentingai interpretuota Vladimiro Šilkarskio, Roma-

no Guardini, Antano Maceinos<sup>35</sup>. Daugiaprasmiškas legendos tekstas greta Katalikų Bažnyčios istorijos kritikos, greta bolševikinio / komunistinio režimo literatūrinės pranašystės turi ryškią teodicėjinę mintį: tai laisvės / laimės dilema. Laimės „porcijų“, kurias žmonėms dalija kūrinio inkvizitorius, kaina yra laisvos valios praradimas, ir visi inkvizitoriaus kaltinimai Kristui „yra atremti į Kristaus pagarbą žmogaus laisvei, kurią inkvizitorius kaip tik norėtų sumažinti“<sup>36</sup>. Laisvės vertinimas giliajame „Didžiojo inkvizitoriaus“ semantikos plane yra netiesioginis, laipsniškai išryškėjantis kaip inkvizitoriaus propaguojamos „palaimingos“ nelaisvės negatyvas. Pasak Antano Maceinos, legenda, kaip meno kūrinys, pranoko Ivano, kaip autoriaus, intenciją: „Sąmoningai jis norėjo Aliošai parodyti, kad išsivystydama Kristaus tvarka prieina savo priešingybę [nes ji, anot Ivano, esanti nesuderinama su žmogaus prigimtimi, – *D. Č.*]. Tačiau, pasirinkęs poetinio simbolio kelią, jis pats priėjo savo noro priešingybę: jo kritika virto apologija“, ir legendos Kristaus vaizdas yra toks, kokį matome krikščionybėje (Maceinos žodžiais, „kokį jį mums yra palikęs Apreiškimas“)<sup>37</sup>. Remdamiesi Michailo Bachtino daugiabalsio žodžio samprata<sup>38</sup> sakytume, kad

<sup>34</sup> Dagnė Beržaitė, „Apie kai kuriuos dar vieno dialogo su Dostojevskiu ypatumus“, *Respectus Philologicus* 9 (14), 2006, 56.

<sup>35</sup> Žr. Žr. Vladimiras Šilkarskis, „Solovjovas ir Dostojevskis“, *Aidai* 7, 1950, 289–296; Romano Guardini, *Religiöse Gestalten in Dostojewskij's Werk*, Munich: Kösel, 1964; Antanas Maceina, „Didysis inkvizitorius“, *Antanas Maceina, Raštai* 3, Vilnius: Mintis, 1990, 29–205.

<sup>36</sup> Antanas Maceina, *Raštai* 3, Vilnius: Mintis, 1990, 109.

<sup>37</sup> *Ten pat*, 53, 204.

<sup>38</sup> Žr. Michail Bachtin, *Dostojevskio poetikos problemos*, Vilnius: Baltos lankos, 1996.

Ivano sukurta ir pasakojama legenda yra dvikryptis kalbėjimas, kuriame girdėti ir personažo siekis kvestionuoti krikščionybės mokymą, ir romano autoriaus į tekstą įausta krikščionybės apologetika.

*Brolių Karamazovų* rašymo kontekste Fiodoras Dostojevskis, gedėdamas 1898 m. mirusio trejų metų sūnelio Aliošos, lankėsi Optina Pustynj vienuolyne (religijos filosofo Vladimiro Solovjovo (1853–1900) lydimas<sup>39</sup>). Šiame vienuolyne rašytojas atrado tekstą apie vienuolio Leonido gyvenimą, kurį įpynė į senuolio Zosimos gyvenimo aprašymą romane<sup>40</sup>. Teodicėjinis šio teksto leitmotyvas yra gimtosios nuodėmės dogmos interpretacija: *visų kaltė dėl visų ir dėl visko*. Kartojami Zosimos žodžiai: „Kiekvienas iš mūsų visiems dėl visų yra kaltas, tik žmonės to nesupranta, o jei suprastų – tuojau būtų rojus“; „...iš tikrųjų galbūt aš visiems esu kaltas, galbūt labiau nei kiti, gal aš esu pats blogiausias žmogus“; „...jei aš pats būčiau teišus, tai gal ir nusikaltėlio, stovinčio prieš mane, visai nebūtų“ (t. 1, p. 316, 339). Panašiai Grigalius Narekietis (*Gregorius Narecensis*, 951–1003), armėnų poetas, filosofas, mistikas, šventasis, – religinės poezijos šedevre *Sielvartingų giedojimų knygos* kreipiasi į Dievą iš sunkiausių nusidėjimų gelmių. Mistinės žmonių bendrystės refleksija suponuoja meilės nusidėjėliui, neteisimo prasmes. Zosimos minčių apie visų kaltumą denotacija yra ne pažodinė prasmė (plg. ivaniškąjį vaiko nekaltumo

akcentą: tik suaugusieji yra „suvalgę obuolį“, t. 1, p. 253, – ir netiesioginį Zosimos pritarimą, evangelinių tekstų parafrazę: „Vaikučius mylėkite labiausiai, nes ir jie, kaip angelai, yra be nuodėmės“; „Vargas tam, kas nuskriaudė kūdikį“, t. 1, p. 337), – o intersubjektyvumas. Intersubjektyvumas šiame tekste motyvuoja krikščioniškosios meilės sampratą: žmogus, kaip artimas, yra mylėtinas ir jam atleistina, nes žmonės susiję glaudžiais žemiškais ir metafiziniais saitais. Netiesiogiai dialoguojant su Ivanu, implikuojama egzistencialistinė mintis, jog mylėti „artimą artimą“ yra nelengva užduotis (ir pokalbyje su Ivanu Alioša cituoja Zosimą: „Žmogaus veidas daugeliui dar neprityrusių meilėje dažnai trukdo mylėti“, t. 1, p. 252). Dostojevskis Zosimos balsu skelbia, kad neapykanta negali nugaltinti neapykantos, o „nuolanki meilė – baisi jėga, pati galingiausia, kitos tokios nė būti nėra“ (t. 1, p. 338). Krikščioniškojo dvasingumo gaires ryškinantis Zosimos balsas moduluojamas tolygiomis išminties intonacijomis, tačiau į sklandžių formuluočių kartojimo struktūras įterpta reikšminga Zosimos personažo replika: „Gailiuosi, mano broliai ir draugai, kad nemoku to pasakyti aiškiai“ (t. 1, p. 342). Signalas implikuotam skaitytojui, kad tai, ką iš tiesų norima pasakyti, yra gilūs dvasinės tikrovės slėpiniai, nesileidžiantys galutinai suformuluojami. Zosimos tariami sakiniai yra nuolanki išgyvenimo refleksija, krikščionybės tiesų aiškinimas; jie yra teisingi, tačiau jie tėra netobulas norimos nurodyti metafizinės prasmės ženklas.

Trečioje romano teodicėjos dalyje, Zosimos šermenų kontekste, įkomponuotas

<sup>39</sup> Antanas Maceina, *Raštai* 3, Vilnius: Mintis, 1990, 42.

<sup>40</sup> Orlando Figes, *Natasha's Dance, A Cultural History of Russia*. New York: Picador, 2002, 325.

efektingas akibrokštas. Sudrumstas pokalbio su Ivanu ir išgyvendamas dėl senuolio Zosimos (kurį laiko šventuoju) mirties, Alioša prašo Dievą ženklą – prašo stebuklo šventojo palaikų artumoje, kaip būdinga hagiografiniams siužetams. Jei toks stebuklas įvyktų, abejojusieji Zosimos teisumu suvoktų klydę („Mat nors velionis senolis daugelį patraukė į save, ir ne tiek stebuklais, kiek meile, ir sukūrė aplink save tartum ištisą jį mylinčiųjų pasaulį, vis dėlto, ir net kaip tik dėl to įsigijo ir pavyduolių, o po to ir įnirtingų priešų, ir viešų, ir slaptų, ir ne tik vienuolių, bet ir pasauliečių tarpe“<sup>41</sup>), o Alioša atgautų dvasios ramybę. Tačiau įvyksta priešingai: ne tik stebuklą nepatiria šermenų dalyviai, bet palaikai ima skleisti itin nemalonų ir itin stiprų kvapą.

Atrodytų, tai turėtų būti antras stiprus sukretimas Aliošos tikėjimui. Iš dalies taip ir yra, nes personažas ima maištingai priekaištauti: „Kurgi Apvaizda ir jos pirštas? Kodėl ji neparodė savo piršto ‚reikalingiausią akimirką‘ (galvojo Alioša) ir tartum pati panoro nusilenkti akliems, nebyliems, negailestingiems gamtos dėsniams?“ (t. 2, p. 20) – ir net pritariamai cituoja Ivano žodžius: „Aš prieš Dievą maišto nekeliu, aš tik ‚jo pasaulio nepripažįstu‘“ (t. 2, p. 22). Tačiau būtent šis laukto stebuklo neįvykimas išryškina laisvos valios ir tikėjimo laisvės akcentą. Reikšmingas tiesioginis pasakotojo komentaras: pagreitinto palaikų irimo epizodas tekste nebūtų nė paminėtas,

---

<sup>41</sup> Fiodoras Dostojevskis, *Broliai Karamazovai II*, Iš rusų kalbos vertė Motiejus Miškinis, Vilnius: Vaga, 1986, 11. Toliau cituojant tekste nurodomas tomas ir puslapis.

jeigu jis nebūtų itin paveikęs „svarbiausiojo, nors ir būsimojo, mano apysakos herojaus, Aliošos, sielos ir širdies, nebūtų padaręs jo sieloje tartum lūžio ir perversmo, nebūtų sukrėtęs, o drauge galutinai sutvirtinęs jo proto visam jo gyvenimui...“ (t. 2, p. 9). Pasitikėjimą Dievu „galutinai sutvirtina“ ne Dievo meilės ir galios įrodymai, o priešingai, pabrėžtinis metafizinio ženklų nebuvimas, – suponuojantis religinio apsisprendimo laisvės vaizdą. Alioša jaučiasi prarandęs tikėjimą panašiai kaip Ivanas, tačiau abejonių ir maišto kontekste jo valia krypta priešinga kryptimi nei Ivano valia. Alioša grįžta į vienuolyną, ir tai simbolinio grįžimo veiksmas, kurį netiesiogiai pabrėžia ironiškas Rakitino balsas: „Eik vienas, štai tavo kelias!“ (t. 2, p. 40).

Noras tikėti yra suabejojusio Aliošos tikėjimo forma. Kartu tai yra teologinė tikėjimo malonės sąlyga: teologiškai suprantamas tikėjimas yra malonė, Dievo dovana, teikiama tik jos prašančiam žmogui. Grįžęs į vienuolyną, suklypęs melstis prie mirusiojo karsto ir klausydamasis Naujojo Testamento skaitinio apie vestuves Galilėjos Kanoje, Alioša patiria malonę. Sapno forma jis regi metafizinės puotos viziją, kurioje Zosima apibūdina Kristų: „Baisus savo didybe prieš mus, siaubingas savo aukštybe, bet *gailestingas be galo, iš meilės pasidarė panašus į mus* [paryškinta – D. Č.]...“ (t. 2, p. 43). Egzistencinis Dievo įsikūnijimo atsakas į žmogaus kančią – reikšmingas teodicėjinis argumentas. Nubudęs iš sapno Alioša kartoja Zosimos mintis apie mistinę žmonių bendrystę, taip pat turinčias teodicėjinę prasmę: „Jis norėjo atleisti visiems už viską ir prašyti



atleidimo, o, ne sau, bet už visus ir už viską...“ (t. 2, p. 44). Personažo balsu autorius paryškina malonės vaizdo kontūrus romano laike: „Kažkas aplankė mano sielą tuo metu“, – sakydavo jis [Alioša – D. Č.] vėliau, tvirtai tikėdamas savo žodžiais...“ (t. 2, p. 44).

Tad Fiodoro Dostojevskio literatūrinė teodicėja yra įtaigi laisvės apoteozė, valios sprendimo likiminės reikšmės poetizavimas ir žmonių bendrystės vizija kaip gailingumo nuostatos motyvacija.

Reikšmingas literatūrinės teodicijos tekstas yra **Alberto Camus** (1913–1960), Fiodoro Dostojevskio interpretuotojo<sup>42</sup>, romano *Maras* (*La peste*, 1947), – ypač kad šio kūrinio autorius blogio ir kančios problemą svarsto ne teizmo, o ateistinio egzistencializmo perspektyvoje. Romane matomas blogio / kančios problemos sprendimas yra kilni sekularizuota humanistinė laikysena (kūrinio pasakotojo – daktaro Bernaro Rijė, Žano Taru personažai). Greita to romanas pateikia įdomią krikščioniškosios teodicijos kritiką ir interpretaciją, – atskleidžiamą per kunigo jėzuito Panlu personažą, kūrinyje pasakantį du pamokslus. Pasakotojas apibūdina Panlu kaip intelektualų modernaus mąstymo kunigą: „Karštas gynėjas reikliosios krikščionybės, kuriai svetimas tiek praėjusių amžių obskurantizmas, tiek šiuolaikinė laisvamanybė.“<sup>43</sup>

Pirmasis Panlu pamokslas, įkomponuotas antroje romano dalyje, yra labai

<sup>42</sup> Žr. Ray Davison, *Camus: The Challenge of Dostojevsky*, Exeter: University of Exeter Press, 1997.

<sup>43</sup> Albert Camus, *Maras*, Vilnius: Valstybinis leidybės centras, 1994, 91. Toliau cituojant iš šio leidinio tekste nurodomas puslapis.

subtili, rafinuota krikščioniškosios teodicijos parodija. Pamokslo vaizdas primena vieno aktoriaus teatrą: Panlu laikysena impozantiška („Jis buvo nedidelis, bet kresnas. Kai atsirėmė stambiom plaštakom į sakyklos kraštą, matėsi vien storas juodas pavidalas su dviem raudonom dėmėm po plieniniais akiniais“, p. 93), Panlu kalba įsiaudrindamas, net sakyklą sudrebindamas (p. 96), dinamiškas jo balsas skamba tolygiu *crescendo* (kalbėjo „vis labiau ir labiau keldamas balsą“, p. 94), vartojamos iškalbios pauzės (kelis kartus reikšmingai nutylama), patetika derinama su ramiu, įtaigiu asmenišku kreipimusi. Autorius ironizuoja retorinę bažnytinių pamokslų įtaigą: įsakmaus Panlu tono paveikti, iš pradžių keletas klausytojų, o paskui juos ir visa Bažnyčia suklumpa ant kelių (p. 94).

Pamokslo tezė varijuoja tradicinę Dievo bausmės didaktiką: miestą ištikusiai kančia – tai bausmė už jo gyventojų nuodėmes („Mano broliai, jus ištiko nelaimė, ir pelnytai ištiko, mano broliai“, p. 93), tačiau šioji kančia galinti būti palaiminga, jei ji paskatins žmones atsiversti. Panlu pabrėžia, kad „Dievas nenorėjo šios nelaimės“ (p. 94). Anot pamokslininko, Orano gyventojų nuodėmės perpildė Dievo kantrybės ribas: „Ilgai žiūrėjo Dievas, palenkęs atjautingą veidą, į šio miesto gyventojus, bet, nebesulaukdamas išsipildant savo amžinojo lūkesčio, ką tik nugrėžė savo akį. Ir štai be Dievo šviesos mes ilgam pasmerkti tūnoti maro tamsybėse“ (p. 94). Pamokslo tekste girdėti ironiška užuomina apie Atgailos sakramento praktikos profanavimą, kai darant nuodėmę iš anksto apskaičiuojama, jog už ją bus atleista per išpažintį: „Per il-

gai pasaulis darė sandėrius su blogiu, per ilgai pasiklovė dieviškuoju gailestingumu. Užteko atgailos, viskas buvo leista. Ir dėl tos atgailos kiekvienas jautėsi tvirtai. Kada nors, žinoma, ir jai prieis laikas. O iki tol užvis lengviausia gyventi, kaip gyvenasi, kita kuo dieviškasis gailestingumas pasirūpins. Ką gi! Šitai negalėjo ilgai tvirti“ (p. 94). Pamokslas interpretuoja biblinę *pjūties* kaip pasaulio pabaigos alegoriją (žr. *Mt 13, 39* ir kt.), Dievo bausmės metafora – *spragilas, rykštė* – yra groteskiškai retušuota: Dievas „iššaukė milžinišką medinį spragilą, besisukantį viršum miesto: jis daužė, ką užkliudęs, ir vėl kilo visas kraujotas, ir taškė kraują bei žmonių skausmą“ (p. 95). Antroje pamokslo dalyje plėtojama krikščioniškoji kančios išganomosios prasmės samprata: „Rykštė, kuri jus plaka, [...] rodo jums kelią“ (p. 97). Kiekvienos kančios gilumoje rusenanti „tobula amžinybės šviesa“, kuri „nušviečia dumsius kelius į išsivadavimą. Apreiškia dieviškąją valią, kuri nuosekliai blogį paverčia gėriu. Ir šiandien ji veda mus pro mirtį, baisų nerimą ir šauksmus į esminę tylą, į viso gyvenimo pagrindą“ (p. 97).

Silpniausia pamokslo vieta yra tai, kad klausytojų auditorija nesijaučia nusipelnusi išskirtinės Dievo bausmės. Panlu Oraną gretina su bibliniais ypatingo amoralumo miestais Sodoma ir Gomora, tačiau Orano gyventojams jis tegali papriekiaštauti dėl tokių kvestionuotinių „nuodėmių“ kaip nepakankamas religinis uolumas: „Manėt, užteks sekmadieniais aplankyti Dievą, idant nebūtumėt varžomi savo dienų. Manėt, kad priklaupimai bus jam pakankamas atpildas už jūsų nusikalstamą ne-

rūpestingumą. Bet Dievas nėra drungnas. Tų retų aplankymų neužtenka jo godžiai meilei. Jis nori ilgiau jus matyti, šitoks yra jo būdas jus mylėti, ir, teisybę sakant, vienintelis. Štai kodėl, jūsų nebesulaukdamas, jis užleido rykštę ant jūsų, kaip buvo užleidęs ant visų nuodėmės miestų, kiek siekia žmonijos istorija“ (p. 96). Todėl ir auditorija, nors pamokslo metu paveikta jo įtaigos ir suklupusi, vėliau pamokslą interpretuoja priešingai nei norėjo adresatas: pamokslo klausytojai mąsto ne apie kančią kaip Dievo raginimą drungną tikėjimą paversti gyvu, o apie kančią kaip absurdiškai nepelnytą bausmę („Kai kuriems pamokslas tiesiog išryškino mintį, iki tol miglotą, kad nežinia už ką jie pasmerkti neapsakomam įkalinimui“, p. 99). Nekaltos kančios problema išnyra visu ryškumu.

Ironišką romano autoriaus požiūrį į pirmojo pamokslo teodiciją (į aiškinimą, jog kančia naudinga sielos tobulėjimui) artikuliuoja Rijė ir Taru pokalbis apie pamokslą. Daktaras Rijė pamokslininko plėtotai kančios sampratai prisega politizuotą „kolektyvinės bausmės“ etiketę („Man, tiek metų praleidusiam ligoninėse, kolektyvinės bausmės idėja nepriimtina“, p. 124). Rijė pabrėžia kančios konkretumą, kurio akivaizdoje, pasak personažo ir autoriaus, ironiška samprotauti apie galimą abstrakčią kančios prasmę: „Panlu – mokslo vyras. Mirštančių mažai matė, užtat ir postringauja kažkokios tiesos vardu. Tačiau kiekvienas kaimo kunigėlis, ganantis savo parapijiečius ir girdėjęs mirštančiojo atodūsi, galvoja lygiai kaip aš. Jis kuo galėdamas padės bėdoje, o ne įrodinės, ką gero ji duoda žmogui“ (p. 125).

Orano epidemijai išsisiautėjus, „mirštančių mažai matęs“ kunigas Panlu įstoja į maro aukų gelbėjimo gretas ir darbuojasi daug laiko praleisdamas ligoninėse. Jis patiria gilų sukrėtimą stebėdamas šturpią merdinčio vaiko agoniją. Šioje ketvirtos romano dalies scenoje Panlu jau nebegalvoja apie kančios naudą siekiant šventumo, – jis meldžiasi prašydamas Dievą pagydyti vaiką (p. 211). Vaikas miršta, ir daktaras Rijė primena kunigui jo pamokslo tezę su skaudžiu ir piktu priekaištu: „Ak, jūs gerai žinot, kad šitas bent jau buvo nekaltas“ (p. 212). Kalbėdamas su Panlu, Rijė intertekstualiai dialoguoja ir su Ivanu Karamazovu: „Iki grabo lentos atsisakau mylėt šitą kūrinių, kur kankinami vaikai“ (p. 213).

Tolesnis romano epizodas yra antrasis kunigo Panlu pamokslas. Šis pamokslas jau aprašymo pradžioje apibūdinamas kaip kontrastingas pirmajam: pamokslininko balsas ne kategoriškas, o švelnesnis, mažesnis, netgi neryžtingas; reikšmingas skirtumas (pamaldų dalyvių iškart pastebėtas) – solidarumo su klausytojais tonas: užuot kreipęsis iš aukšto sakydamas „jūs“ (kaip pirmajame pamoksle), Panlu pradėjo kreiptis pirmuoju asmeniu „mes“ (p. 217). Pakito ir klausytojų reakcija: jie kaip pokalbio dalyviai „kiek įmanoma patogiausiu būdu įsitaisė tarp savo suolo alkūnramsčių“ (p. 218).

Pamokslo pradžioje Panlu pareiškė laikantis pirmojo pamokslo mintis teisingomis, tačiau pripažino, kad pirmojo pamokslo metu jis galbūt „galvojo ir kalbėjo be gailestingumo“ (p. 218). Centrinis antrojo pamokslo įvaizdis yra nekaltai kenčiantis vaikas, suvokiamas kaip *Dievo*

*atžvilgiu neįmanomų paaiškinti* kentėjimų kvintesencija. Antrojo pamokslo teodicėja grindžia transcendencijos slėpiningumo idėja: „Vienus dalykus Dievo atžvilgiu galima paaiškinti, o kitų dalykų – negalima. Gėris ir blogis tikrai yra, ir bendrais bruožais lengvai galim išsiaiškinti, kuo jie skiriasi. Bet sunkumas prasideda blogio viduj. Pavyzdžiui, yra blogis, pažiūrėti būtinas, ir blogis, pažiūrėti nereikalingas. Yra Don Žuanas, įmestas į pragarus, ir vaiko mirtis. Nes jei teisinga, kad paleistuvį nutrenktų perkūnas, tai visai nesuprantama, kam turi kentėti vaikas. O iš tiesų nieko nėra svarbiau žemėje už vaiko kentėjimą ir siaubą, kurį tas kentėjimas velka su savim, ir už kentėjimo motyvus, kuriuos reikia rasti. Visa kita gyvenime Dievas mums palengvina, ir iki to punkto religija neturi nuopelnų. Čia, priešingai, Dievas mus priremia prie sienos“ (p. 218). Vadovaujantis pamokslo logika, iki sandūros su vaiko kančia (su Dievo atžvilgiu neįmanomu pateisinti blogiu) Dievą suprasti ir tikėti lengva, todėl nei asmens tikėjimas, nei jo religija (kaip santykis su Dievu) nepatiria išbandymų. Tikėjimo tvirtumas atsiskleidžia tik per kenčiančio vaiko patirtį, tai yra tik tuomet, kai Dievo, leidusio blogį, suprasti neįmanoma ir todėl tikėti sunku. Išskirtinę maro patirtį Panlu suvokia kaip malonę: kaip šansą gyventi tikroju tikėjimu (kai *tik* tikima, kad Dievas žmogui nesuprantamu būdu yra mylintis ir visagalis; kai tikima, kad laikų pabaigoje „protariamą neteisingumą prasimuš šviesa“, p. 223) ir tikrai mylėti artimą, drąsiai iki galo neapleidžiant jo kančioje („būti tuo, kuris lieka“, p. 221). Pastarąjį pamokslo

idėją tiksliai perfrazuoja Taru: „Kai nekaltybei yra išduotas akys, krikščionis turi arba prarasti tikėjimą, arba sutikti, kad ir jam būtų išduotas akys“ (p. 224). Pasakotojas netiesiogine menama kalba atkreipia dėmesį į trafaretinių teodicėjinių formulių nebuvimą antrojo Panlu pamokslo tekste: „Jam būtų buvę pigu pasakyti, jog vaiko laukianti amžina palaima gali atlyginti jo kentėjimą, bet, atvirai sakant, jis nieko apie tai nežinojo. Išties kas gali tvirtinti, kad amžinas džiaugsmas gali atlyginti vieną žmogaus skausmo valandą? Tik jau ne krikščionis, kurio Mokytojas patyrė skausmą savo kūno sąnariais ir siela“ (p. 219). Frazėje „krikščionis, kurio Mokytojas patyrė skausmą savo kūno sąnariais ir siela“ matyti subtili dviprasmybė: tyli ironiška užuomina, kad jei dėl amžinojo atlygio vilties nureikšmintume kančią, tai ir Dievo kančią turėtume nureikšminti; kita į šį pasakymą įpinta mintis yra teodicėjinė refleksija: kaip žmogus gali neapleisti artimo jo kančioje, taip ir Dievas žmogaus kančioje neapleidžia žmogaus, kartu su juo kentėdamas ir pasilikdamas iki pabaigos.

Stojiško („žiauraus žmonių akyse, lemiama Dievo akyse“, p. 222–223) tikėjimo ir „sunkios“ (p. 222) Dievo meilės poetinė vizija įtaigiai aktualizuoja teodicėjinius Dievo slėpiningumo ir įsikūnijusio Dievo solidarumo su žmogaus kančia argumentus.

Panlu pamokslo dilemos *viskas arba nieko* (mylėti Dievą arba jo neapkęsti) filosofinę prasmę yra giliai interpretavęs teologas ir rašytojas Vytautas Bagdanavičius MIC (1908–2000): „Panlu atsakymas yra būties atsakymas. Panlu atsakymas yra

tas, kad norėdami atmesti mirtį, mes turime atmesti ir buvimą. Arba turime priimti mirtį kaip trūkumą, arba turime atmesti viską. [...] Priimdamas viską, žmogus mirties apraiškoje priima tik būties trūkumą, o ne savaiminę realybę. Mes mirštame tik dėl to, kad esame ir suprantame buvimą. Jei nebūtume ir nesuprastume, mirties kaip tragedijos nebūtų. [...] Mirtis yra tik parašėtės reiškinys žmogaus buvimui.“<sup>44</sup> Egzistencialistiškai perfrazuotume, kad išdidi, ori laikysena arba priima buvimo dovaną nepriekaištaudama dėl jos savybių (kad žemiškasis gyvenimas turi ribą), arba tos dovanos nepriima apskritai.

Nei Fiodoro Dostojevskio *Broliai Karamazovai*, nei Alberto Camus *Maras* nekaltos kančios problemos neišsprendžia ir galutinio teodicėjinio atsakymo neformuluoja. Tačiau kai priekaištas transcendencijai formuluojamas su tokia menine įtaiga, taip intencionaliai kaip Dostojevskio ir Camus kūrinuose, tai paties klausimo artikuliacijos fone išryškėja ypatinga semantinė įtampa tarp atsakymo nesaties ir atsakymo galimybės, ir šios įtampos erdvėje matyti įtaigiausi teodicėjiniai argumentai.

### 3. Teodicėjiniai laisvos valios motyvai lietuvių literatūroje

Ne vienas lietuvių literatūros kūrinys, interpretuodamas kančios priežastį, išryškina teologinę laisvos valios sampratą.

**Kristijonas Donelaitis** (1714–1780) poemoje *Metai* (1765–1775), dalyje „Pavasario linksmybės“ interpretuoja tradicinį

<sup>44</sup> Vytautas Bagdanavičius MIC, „Būties problema Alberto Camus veikalė *La peste*“, *rankraštis, autorės asmeninis archyvas*, 3.

krikščionybės mokymą apie pirmąją nuodėmę, įvykdytą žmogaus valia, sudrumstusią visą žmogaus prigimtį ir atvėrusią žmogų kančios, kaip nuodėmės pasekmės, patirčiai. Tėviško pamokslininko intonacijomis Donelaitis aiškina germanizacijos ir baudžiamos slegiamam būriškajam adresatui, kodėl „[mums] reik vargt“, kurdamas keliabalsį (pirmiausia Pričkaus personažo, bet ir pasakotojo, ir implikuotų klausytojų) pokalbį su bibliiniu pirmuoju žmogumi – Adomu<sup>45</sup>. Adomui priekaištaujama dėl pirmosios (tapusios gimtąja) nuodėmės: dėl Adomo kaltės žmogus yra „išdykusio svieto“ žmogus („išdykusio svieto“ įvaizdis greta pagrindinės *nuodėmingumo* prasmės turi ir karnavalinę *išdykavimo, pokštavimo* konotaciją, darniai rezonuojančią su „Pavasario linksmybių“ nuotaikos giedrumu). Donelaitis į Adomą žvelgia ne tik kaip į poemos personažų ir adresatų vargo kaltininką, bet ir skatina gerbti Adomą kaip šventąjį („Tau, tėtat garbingis!“), o ypač – jį atjausti: prasmės intensyvinimo paralelizmas „Sau ir mums nabagėliams daug padarei vargelių“, „Sau ir mums padarei vargus ir didelę bėdą“ kartojamas įgauna ir atvirkščią konotaciją: ne tik mums, bet ir *sau*. Aktualizuojama biblinė Adomo ir visų žmonių bendrystės idėja (leitmotyvas „žinom juk ir mes“, „kaip mūsų žiopliai [vaikai, – D. Č.]“, „mes, kaip tu“), turinti ir švietėjišką prigimtines žmonių lygybės temą.

Meniniu požiūriu įtaigiausias Donelaitis teodicijos aspektas yra ne Adomo kaip atpirkimo ožio figūra, ne liuteroniškojo

pietizmo didaktika, skatinanti būti kantriems ir doriems, – o kvietimas vargams atlėgus sugebėti džiaugtis, „širdingai vėl pasidžiaugti“ (p. 113). Artimasis literatūrinis kontekstas, kuriame įkomponuotas Pričkaus pokalbis su bibliiniu Adomu, yra pasakotojo stebėjimasis džiaugsmo apraiškomis gamtoje:

*Ale kokie dyvai* [paryškinta – D. Č.], nei viens iš didelio pulko  
Verkdams ar dūsaudams mus lankyt nesugrįžo;  
Ne, ne verkt, bet linksmintis visi susirinko...  
[...]  
O štai ir taip parvargęs nieks nedejavo,  
Bet visi visur sumišai šokinėdami džiaugės.  
[...]  
Viens storai, kits labai dainuoti mokėdams  
Ir linksmi lakstydamas ik debesų kopinėjo,  
O kits ant šakų kopinėdams garbino Dievą  
(p. 93–94).

Nuostaba, filosofinio ir poetinio mąstymo šaltinis, yra dominuojanti *Metų* nuotaika. Nuostaba yra žvilgsnio defamiliarizacija: daugiaprasmiškas „dyvų“ leitmotyvas kviečia skaitytoją neautomatizuotu, budriu žvilgsniu išvysti kūrinio tikrovę. Adresatas kviečiamas stebėtis gamta ir gamtos ženklinama Kūrėjo išmintimi: „Dievo didė galybė / Ir paukštelių balsuos yr didei stebuklinga“, „Ak šlovings Dieve, kaip dyvins Tavo sutaikymai!“ (p. 95); „Juk visur, kur žiūrim tikt, dyvai pasirodo. / Pulką šį Sutvertojis į vandenį siuntė, / O anam ant orų plaukt sparnus dovanajo...“ (p. 101). Krikščioniškajai pasaulėvokai būdinga per kūrinių stengtis pažinti jos autorių – Dievą (Plg. *Rom 1, 20*: „Jo neregimosios ypatybės – jo amžinoji galybė ir dievytė – nuo pat pasaulio sukūrimo aiškiai suvokiamos protu iš jo kūrinių“).

<sup>45</sup> Kristijonas Donelaitis, *Raštai*, Vilnius: Vaga, 1977, 111–113. Toliau cituojant iš šio leidinio tekste nurodomas puslapis.

Tačiau stebėtis tuo, kad pavasarį gamta sudaro džiaugsmo įspūdį, yra tarsi absurdas: juk natūralu, kad gyvastinga bundanti gamta žmogui atrodo linksma. *Metų* adresantas pasitelkia šį tarsi absurdą ne tik tam, kad antropomorfiziuodamas gamtos būtybių vargus (plg. pagadintus gandro *namus, trobą*) kvieštų žmogų džiaugtis gyvenimu nepaisant žmogiškųjų vargų, – bet ir, svarbiausia, tam, kad formuotų mintį, jog gyvenimo džiaugsmas yra moralinė užduotis, reikalinga ypatingų pastangų. Išryškinama opozicija: pabrėžtinai keista („dyvai“ ypatingi: „Ale kokie dyvai...“), kad niekas pavasarį nesugrįžo „verkdams ar dūsaudams“, kad visi susirinko iš tiesų „ne, ne verkt“ (patikimamai kartojant dalelytę *ne*), kad „nieks *nedejavo, / Bet* [paryškinta – D. Č.] visi [...] džiaugės“. Vadinasi, nusiiminimas nestebintų, stebina, kad jo nėra. Nusiminti lengva, džiaugtis sunku. Šviesos ir optimizmo sklidiname *Metų* pasaulyje džiaugsmas suvokiamas kaip nelengva, *stebėtina* dorybė, – „dyvas“, stebuklas. Džiaugsmas, kuriuo stebisi Donelaitis, yra Dievo garbinimo ekvivalentas: prieš tai cituojamo fragmento eilučių pabaigos kuria vertikalias semantines sąsajas tarp *susirinkimo*<sup>46</sup>, *džiaugsmo* ir *garbinimo* motyvų

<sup>46</sup> Galima matyti tolimą kontekstinę sąsają tarp Dievą garbinančios kūrinių *susirinkimo* vaizdo „Pavasario linksmybėse“ ir Mažosios Lietuvos surinkimininkų (Dievo *surinktuju*) sąjūdžio, svarbaus Kristijono Donelaičio kūrybos konteksto. *Metų* rašymo laikotarpiu tarp Mažosios Lietuvos lietuvių, evangelikų liuteronų, buvo paplitę *evangeliški surinkimai*, – asketinio pobūdžio maldos draugijėlės su Dievo žodžiu gimtąja kalba, formavusios psichologinį lietuvių tipą: „maldingas, nuolankus, savyje užsidaręs, doras, garbingas ir kilnus žmogus, įsitikinęs, jog be Dievo valios nė vienas plaukas nuo galvos nenukrintas“. Surinkimų vadovai – *žodžio sakytojai* – kreipdavosi į *surinktuosius* „kaip tėvas į savo vaikus“ (žr. Petronėlė Žostautaitė, „Evangeliški

„susirinko“ – „džiaugės“ – „garbino Dievą“). „Pavasario linksmybių“ kūriniuose matomas džiaugsmas, dėkojimas Dievui už gyvenimo dovaną, autoriaus interpretuojamas kaip religinės ištikimybės raiška: „[poemos gandrai] Dievui iš širdies visos *viernai dėkavojo* [paryškinta – D. Č.]“ (p. 94). *Garbinimo* ir *dėkojimo* motyvai siejami ir „Vasaros darbų“ dalyje: „Argi dabar tau nereikės aukštyn pažiūrėti / Ir kasdien daug syk tą šlovint irgi pagarbint, / Kurs taip daugel vėl iš naujo tau dovanojo?“ (p. 167–168).

Kai religinio dėkingumo ir garbinimo raiška – džiaugsmas traktuojamas kaip stebėtina dorybė, tai kvietimas tikėti, jog Kūrėjas myli pasaulį ir rūpestingai apgalvoja kiekvieno žmogaus likimą („sudavadija kiekvieną reikalą mūsų“, p. 257, – plg. protestantišką lemties, predestinacijos, teologiją), – apsaugomas nuo primityvaus pamokslavimo. Didaktinė mintis komplikuojama ir gilėja jos prasmė.

Laisvos valios sampratą šmaikščiai (ambivalentiškai: ironiškai ir kartu teodicėjiškai) yra interpretavęs **Vincas Kudirka** (1858–1899). Eseistinėje improvizacijoje Dievo valios tema 1890 m. *Varpe* Nr. 3 Kudirka pabrėžė pasaulietinės veiklos autonomiją ir teigė, kad viską aiškindami vien tik Dievo valia liudijame ne ištikimybę Dievui, o formuluojame jam nepelnytų priekaištų: „Žmogus, nuolat girdėdamas aiškinimus priepuolių, ypač

surinkimai Mažojoje Lietuvoje“, *Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis* 11, Vilnius: LKMA, 1997, 47–58). Surinkimininkų nuotaikos galėjo turėti įtakos *Metų* askezei, adresanto balso tėviškumui, poemoje matomai Dievo sampratai.

nelaimingų, *tokia valia Dievo*, galėtų kar-  
tais rūgoti ant Dievo. Juk tas pats tikėjimas  
duoda žmogui liuosą valią ir liepia  
pusėtiną nelaimių našta priimti ant dalies  
aiškinimo *tokia valia žmogaus*, o neversti  
arčiausių priešasčių nelaimėse vien tik *ant  
valios Dievo*<sup>47</sup>. Įdomi teologinė skirtis  
tarp *arčiausių* (dažnai nuo žmogaus valios  
priklausančių) ir (pagal implikaciją) *gilių-  
jų* (susijusių su dieviškąja kūryba) priešas-  
čių. Interpretuojant laisvos valios dogmą,  
subtiliai ir teologiniu požiūriu taisyklingai  
nužymima dalinė žmogiškosios laisvės ir  
veiklos autonomija, išryškinant mokslo ir  
švietimo vertę, erdvę ir ribas.

**Gabrielė Petkevičaitė-Bitė** (1861–  
1943) apsakyme „Beždžionaitė“ (1910)  
užmena teodicėjinę mintį, ironizuodama  
žmogaus piktnaudžiavimą savąja laisve:  
„didelis, protingas ir darbštus žmogus“ tie-  
sia kelius savo „galingiausiam viešpačiui  
Vargui.“<sup>48</sup>

Apsakyme „Dievui atkišus“ (1905) ra-  
šytoja formuoja žmogaus valios efektyvu-  
mo prasmę. Kūrinio siužetas, atvirksčiai,  
daugiausia lemiamas aplinkybių (Magdės  
ir jos kūdikio likimą lemia socialinis vargas  
ir kultūrinis vyro dominavimas). Pagrindi-  
nei kūrinio veikėjai Marcelei išgyvenant  
dėl nuskriaustųjų likimo („...Kiekvienas  
tavo nusišypsojimas yra nuoskauda [as-  
meniškas skausmas ir skriauda vargstan-  
čiajam, – D. Č.], kol tiek ašarų, niekieno  
nešluostomų, sruvena... Ir kiekvienas tavo

poilsis yra nuoskauda... kol milijonai ran-  
kų poilsio nežino!.. Ir tavo pasigėrėjimas  
daile... Ir tavo mokslo, prakilnumo troš-  
kimas yra nuoskauda!.. Ir tavo dvasios  
skrajojimai, idealus pasiekiantieji, yra  
nuoskauda, kol milijonai akių teisybės ne-  
regėjo!“ (p. 66), socialinis ir psichologinis  
kovos už būvį kontekstas atrodo kone visa-  
valdis. Estetizuotas Marcelės žvilgsnis ti-  
kisi „nusiramino prigimties grožybėje“. Ta-  
čiau ir gamtoje Marcelė mato „mažesnę  
medį, didesnio stelbiamą“, „menkesnę žo-  
lelę, stambesnės apgožtą...“, – ir supranta,  
kad įdėmiau išžiūrėjus į gamtą aptinkama  
vis ta pati kova dėl išlikimo. Darvinisti-  
nis silpnųjų pralaimėjimo fonas kontrasto  
principu artikuluoja kūrinio prasmę, kuri  
nėra filosofinis determinizmas. Ne visa  
yra determinuota, aplinkybių nulemta;  
egzistuoja nepaaiškinama laisvos valios  
liekana: „Vienas tik dalykas čia priešta-  
ravo prigimties įstatymams ir viso pasau-  
lio tvarkai: buvo tatau gili svetimumo  
užuojauta, užverta jos pačios krūtinėje...“  
(p. 67). Empatija, matoma Bitės tekstuose,  
iš dalies yra dvasinė patirtis: daugiau negu  
natūrali emocija ar sentimentas, – plg. Al-  
berto Camus *Maro* daktarą Bernarą Rijė<sup>49</sup>.  
Ribinėje situacijoje, „Karo metų dienoraš-  
tyje“ Bitė įrašė: „Mano Dievas, jei jis yra...

<sup>47</sup> Vincas Kudirka. *Raštai* 2. Vilnius: Vaga, 1989, 433.

<sup>48</sup> Gabrielė Petkevičaitė-Bitė, *Iš gyvenimo verpetų*, Kaunas: „Šviesa“, 1990, 80. Toliau tekste nurodomas puslapis.

<sup>49</sup> Intertekstualių sąsajų tarp Bitės vertybinių nuos-  
tatų ir Camus personažo Rijė matyti ir 1900 m. sukur-  
tame apsakyme „Žemaitė“ (žodžių žaismas *išganymas /  
išgydymas*), ir „Karo metų dienoraštyje“: rašytojos tėvas  
Jonas Leonas Petkevičius, – gydytojas, keturiasdešimt  
septynerius metus dirbęs Puziniškyje ir Joniškėlyje,  
gyvu pavyzdžiu liudijęs šviesuolio atsidavimą papras-  
tiesiems žmonėms, – apibūdinamas kaip „Vienintelis žmo-  
gus, apie kurį galiu pasakyti, kad artimo meilės niekuo-  
met neturėjo lūpose, bet kasdien ją vykdė savo darbe“  
(1916 10 13, p. 238; plg. Vinco Kudirkos maksimą *elg-  
tis tyloms pagal Dievo būdą* eilėraštyje).

Jis būtina turi būti!.. nors mano protas per menkas jį apimti... Mano Dievas turi būti didžiausioji Meilė ir Teisybė... Kitaip aš jojo ne tik nesuprasčiau, bet ir atstumčiau nuo savęs...“ (1915 08 27, p. 216). Vargo ir kančios („gyvenimo bedugnės“) patirtis suvokiama ne kaip tolinanti nuo Dievo, o artinanti prie jo: „Bet žinau gerai, jog prie tokio nusistatymo neprieina nei vaikai, nei jaunuomenė: jiems gyvenimo bedugnė dar visai uždengta, arba dar jaunatvės sparnai juos praneša pro tą bedugnę“; empatija siejama su religiniu išipareigojimu: veikti taip, kad būtų galima jaustis „Didžiosios pasaulį valdančios Meilės nors smulkių smulkiausių krislelių“ (p. 244).

Vincą Kudirką ir Gabrielę Petkevičaitę-Bitę sieja ypatingas reiklumas asmeninei žmogaus, pirmiausia savo paties, atsakomybei už pasaulyje tvyrantį blogį. Šis reiklumas yra paveikęs abiejų autorių teodicėjinę mintį.

**Vincas Krėvė** (1882–1954) epopėjinio masto biblinėje apysakoje *Dangaus ir žemės sūnūs* (1949; kūrinys pradėtas apie 1907 m. ir rašytas iki gyvenimo pabaigos) plėtoja gilią būties esmės ir žmogaus gyvenimo prasmės refleksiją. Kurdamas panoraminį Kristaus laikų istorijos vaizdą, perfrazuodamas krikščionybės ir jos radimosi konteksto filosofinius, religinius mokymus, stilizuodamas biblinę etiką, autorius artikuluoja savosios pasaulėvokinės koncepcijos paiešką. Panašiai Thomaso Manno tetralogijoje Juozapas ir jo broliai (*Joseph und seine Brüder*, 1927–1943) tarsi kartojami, varijuojami Senojo Testamento epizodai, – o iš tiesų atskleidžiamas XX a. intelektualo dievoieškos dramatismas, in-

terpretuojama žmonijos istorijos drama (plg. sudėtingą *šulinio* metaforiką Manno romane).

*Dangaus ir žemės sūnūs* atskleidžia ne vieningą Dievo sampratą, o nenutrūkstamą pastangą suvokti Dievą. Ilgus dešimtmečius kurtas kūrinys įgavęs būtiną nebaigtumo žymę: maksimalia suvokimo pastanga autorius laiko patį klausimų formulavimą, vengdamas absoliutinti kurį vieną atsakymą. Per visą apysaką plėtojama įtampa tarp pasitikėjimo Dievo meile (teigiant, kad „Viena yra nuodėmė [...] – netikėti Jo gerumu ir atlaidumu“<sup>50</sup>) ir minties, jog galbūt transcendentinis žmogaus valdovas yra abejingas ar netgi žiaurus, ar galbūt jo apskritai nėra (žydų karaliaus Erodo, apaštalo Judo – Jehudos iš Kerio, Jehudos iš Hamalos religinės abejonės). Kontekstiniuose autoriaus užrašuose implikuojama antropodicėjos problemika: formuluojama mintis apie rūsčios transcendencijos įvaizdį kaip žmogiškumo projekciją: „Tu savo dievą sukūrei, kuris panašus į tave: keršto, neapykantos ir pavydo. Kitokio dievo tavo siela nesugeba suprasti“ (p. 416).

Savitas teodicėjinis Krėvės sprendimas yra *sielų preegzistencijos* idėjos interpretavimas. Teologinė preegzistencijos (išankstinio egzistavimo) doktrina teigia, kad žmonių sielos sukurtos anksčiau nei jų žemiškasis gyvenimas: arba iš anksto žemiškajam gyvenimui skirtos, arba tapusios žmonėmis dėl metafizinėje plotmėje įvykdytų nuodėmių (pastaruju atveju kūniškoji būtis yra bausmė už nuodėmes, kūnas –

<sup>50</sup> Vincas Krėvė, *Raštai* 6, Boston: Lietuvių enciklopedijos leidykla, 1961, 303. Toliau cituojant iš šio tomo tekste nurodomas puslapis.



nuodėmingumo manifestacija, dvasiai nužengiant į žemesnę plotmę). Bažnyčia preegzistencijos doktriną laiko klaidinga, pabrėždama žmogiškosios būtybės sielos ir kūno vienovę, materialiosios tikrovės vertingumą ir likiminę laisvos valios žmogaus vienkartinio gyvenimo žemėje reikšmę<sup>51</sup>. Krėvė preegzistencijos sampratą įkomponuoja prologiniame apysakos skyriuje.

Misterinis *Dangaus ir žemės sūnų* prologas „Anksčiau, negu amžiai gimė“ kuria perspektyvą, leidžiančią aprėpti erdvėlaikį metafiziniu žvilgsniu. Vaizduojamas Dievo vidinis polilogas apie sukurtųjų būtybių išganymo galimybes; šio polilogo figūros – dieviškųjų savybių personifikacijos: Teisingasis, Gailestingasis, Rūstusis, Narsusis, Išmintingasis. Pagrindinė prologo veiksmo intriga yra būtinybė sukurtosioms dvasioms apsispręsti už ar prieš Dievą (už meilę ar egoizmą). Tačiau ne visos dvasios apsisprendžia, randasi abejojančiųjų: „Tavo tiesa mums jau neatrodo tiesa [...]. Skaudi abejojimo kančia kankina mūsų širdis...“ (p. 13). Autorius savitai interpretuoja preegzistencijos idėją: Dievas, užuot abejojančiuosius pasmerkęs (kaip siekia Rūstusis ir Narsusis), Gailestingąjo prašomas suteikia jiems dar vieną galimybę apsispręsti: jie tampa žmonėmis ir gimsta žemėje. Vaizduojamas Dievo (I Balsas) ir šėtono (II Balsas) ginčas dėl žmogaus apsisprendimo. Tad žemės gyvenimas interpretuojamas kaip dieviškojo gailestingumo duota papildomo šanso dovana, o žemėje patiriamos kančios – tai

sąlygos ir paskatos apsispręsti: „Patirsite sielvarto ir skausmo, išgersite iki dugno kartybės taure“, – „todėl“, kad yra abejojama, ir tol, „kol“ bus pasirinkta (p. 13). Archetipinė šios kūrinio dalies atrama yra biblinės *Jobo knygos* prologas, kuriame šėtonas prašo Dievą leisti išbandyti Jobo tikėjimą (*Job 1, 6–12*). Reikšminga literatūrinė variacija *Jobo knygos* prologo tema yra Johanno Wolfgango Goethe's *Fausto* (1 d. 1797–1806; 2 d. 1824–1831) „Prologas danguje“: Mefistofelis prašo Dievą leidimo gundyti Faustą. Visi šie trys prologai interpretuoja Dievo santykį su žmogaus kančia (demoniškumo / blogio patirtimi). *Jobo knygoje* ir *Fauste* Dievas leidžia gundyti žmogų jį išbandydamas. *Jobo knygoje* išbandomas Dievui ištikimo žmogaus tikėjimas (ir Krėvės apysakoje Jobo situacija interpretuojama kaip teišiojo išbandymas: Hannahas, vyriausiasis žydų kunigas, sako karaliui Erodiui: „Amžinasis dažnai skausmais ir nelaimėmis bando ištikimuosius. Prisimink, meleche, Hiobą, kuris buvo Amžinojo mylimas“, p. 126, 274). Faustą Mefistofelis nori atitraukti nuo aukštų siekių, ir kūrinio Dievas leidžia išbandyti Fausto idealizmą: „Tauri žmogaus dvasia pati savaime / Vis vien tiesos ir gėrio sieks“<sup>52</sup>. Krėvė, varijuodamas preegzistencijos idėją, Dievo leisto išbandymo sampratai suteikia teodicėjinės prasmės: išbandymas apysakoje yra patsai žemiškasis gyvenimas, ir Dievas išbando būtent abejojančiuosius, kad iki galo būtų išnaudota laisvo apsisprendimo

<sup>51</sup> Žr. Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa, Instytut Wydawniczy Pax, 1987, 361–362.

<sup>52</sup> Johann Wolfgang Goethe, *Faustas* / Vertė Aleksys Churginas, Vilnius: Vaga, 1978, 16.

galimybė; jei abejojantieji apsispręstų už Dievą, išvengtų amžinosios pražūties. Šiame kontekste Krėvė interpretuoja Įsikūnijimo dogmą: Gailestingasis, krikščionybės Kristaus metafora, leidžiasi į žemę padėti žmonėms, ginti juos nuo šėtono ir atpirkti jų kaltę (derindamas krikščionybę su Rytų dvasiniais mokymais, autorius dualistiškai retušuoja Kristaus ir šėtono kovos vaizdą). Palyginkime Dievo sampratą Johno Miltono teologinėje poemoje *Prarastas Rojus* (*Paradise Lost*, 1667): Dievas Tėvas žmogaus laisvę vertina net savo Sūnaus kančios ir mirties kaina, kreipdamasis į Kristų: „O Tu, kurs duodi dangui ir žemei liuosybę, / Tu, kurs žadi nukentėt už žmogaus kaltybę...“; žmogaus laisvę prarandama per nuodėmę ir atgaunama kaip dieviškojo atpirkimo tikslas: „Apsūdys ir užmuš, ir numirti turėsi, / Bet už tai brolius savo gelbėtus regėsi. / O liuosais palikę per kraujo praliejimą [paryškinta – D. Č.], / Paveiks smertį, sulauks iš mirusių kėlimą“ (vertė Laurynas Ivinskis)<sup>53</sup>.

Krėviškoji preegzistencijos traktuotė implikuoja filosofinę žmogaus sampratą: žmogus yra abejojantysis – ieškantysis atsakymų į giliuosius metafizinius klausimus. Pasaulėvokinė abejonė kūrinyje vertinama kaip žmogaus gyvenimo dalia ir prasmė, kaip būdas patirti laisvą ir asmenišką *tikro kelio* (p. 185) paiešką (apysakoje plėtojamas archetipinis *kelio, keleivio, klaidžiojimo, pasiklydimo* leitmotyvas, abejonės ekvivalentas). Autoriaus pozicijai artimi graiko Nikalojaus žodžiai,

ženklinantys antikinę išmintį: „Siauras ir bukas protas visados mano, kad jis viską žino, ir nepakenčia, kad tuo kas abejotų...“ (p. 133). Abejonės principas grindžia viso *Dangaus ir žemės sūnų* veikalo vidaus struktūrą.

**Zinaida Nagytė-Katiliškienė – Liūnė Sutema** (g. 1927) moderniai perkuria tradicines moteriškąsias saugojimo, globojimo reikšmes. Karų, okupacijų ir lemtingų asmeniškų netekčių kontekstuose Liūnės Sutemos eilės siekia atsispirti desperacijai, sudužusių vilčių pasaulyje atrasti naujų viltungumo galimybių. Viltis ir tikėjimas interpretuojami kaip gintini per žūtbūtinę kovą. Liūnės Sutemos moteris grumiasi metafizinėje koliziejiškoje arenoje ir demoniškojo *Žvėries* akivaizdoje ir išpažįta tikėjimą. Tai antropodicėjinis tikėjimas „Žmogumi ir Gyvenimu“<sup>54</sup>. Blogis suvokiamas kaip turintis demoniškąsias ištakas (apokaliptinio *Žvėries* įvaizdis) ir kartu esantis asmeniškąsias valios padarinytis: „Jie žinojo ką darė [...] žinau ką darau...“ (eil. „Vendeta“, p. 145). Transformuojamas maldos žanras, kuriama savita *antimalda* („Nenoriu būt atpirkta“, „Viešpatie, neatleisk“, p. 85, 145): egzistencialistiškai teigiama absoliuti pasirinkimo laisvės galimybė ir absoliuti asmeniška atsakomybė.

Viltis Liūnės Sutemos pasaulyje egzistuoja kaip siekiamybė, kaip teksto nesatis. Tai saugojimas žinant, kad „neišsaugosiu juk“ (eil. „Paskutinė vasaros naktis“, p. 11), kad neįmanoma pasaulio „uždaryti degtukų dėžutėje / ir saugiai paslėpti – /

<sup>53</sup> John Milton, „Rojus pragaišintas“, *Laurynas Ivinskis, Raštai*, Vilnius: Vaga, 1995, 150–151.

<sup>54</sup> Liūnė Sutema. *Poezijos rinktinė*, Vilnius: Vaga, 1992, 72.

kaip vaikystėje“ (eil. „Bijau“, p. 156). Poetinėje moderniojo pasaulio interpretacijoje saugojimo užduoties neatlieka net angelas sargas („Nesaugojo jis manęs...“, eil. „Angelas sargas“); eilėraščio moteris keičiasi vaidmenimis, pati saugo angelą – „atsargų [...] sarga“ (p. 61). Tai Liūnės Sutemos teodicėjinio priekaišto tonas: nuslopintas, nutildytas skaudus ironiškas prasitarimas. Pasaulyje, kuris atrodo Dievo apleistas, Liūnės Sutemos poetinis „aš“ imasi užpildyti meilės spragas.

Liūnės Sutemos eilės saugančiosios laikyseną interpretuoja archetipinių situacijų kontekste, individualiai patirčiai suteikdamos visuotinumą dimensiją. Kuriamos sąsajos tarp eilėraščių moters ir mitologinės laumės („gerosios laumės veidas / seka ir saugo tave“, „gerosios laumės plaukai / nuo vėjo ir paukščių dengia tave“, p. 139), Antigonės („laidoju ir laidoju artimiausius savus...“, eil. „Mirtis neateina, ji čia“, p. 152). Liūnės Sutemos subjekto laikysenai tvirtybės, – gebėjimo būti atrama kitam, teikti ramybės, vaduoti iš egzistencinės baimės („nebijok“, „nekrūpčiok“, p. 124), – suteikia intensyvus savasties ribų praplėtimas (eil. „Nebėra nieko svetimo“, p. 35), dėmesio sutelkimas ne į savo, o kito kančią, krikščioniškas savęs užmiršimas. Greta šio dėmesingumo kitam Liūnės Sutemos moteris pasilieka itin laisvūniška, atskira, „šiauriausia iš lietuvių poečių, šiauriųjų baltų genčių palikuonė“<sup>55</sup>.

<sup>55</sup> Žr. Viktorija Daujotytė, „Liūnė Sutema“, *Viktorija Daujotytė, Parašyta moterų*, Vilnius: Alma littera, 2001, 465–485.

#### **4. Tautos kentėjimai dvasinio tobulėjimo idėjos erdvėje: Antanas Baranauskas**

**Antanas Baranauskas** (1835–1902) teodicėjinį klausimą implikuoja Lietuvos istorijos kontekstuose: kaip galima suprasti, pateisinti Dievą tautos istorijos dramų aki-vaizdoje?

Struktūruodamas ir aiškindamas Lietuvos istoriją, Baranauskas pasitelkia apreiškimo šaltiniuose (Šventajame Rašte ir Bažnyčios Tradicijoje) glūdinčius mąstymo apie istoriją modelius. Pasaulio istorija (*Weltgeschichte*) siejama su šventąja istorija (*Heilsgeschichte*): su laike besiskleidžiančiu išganomuoju Dievo veikimu. Tautos istorijos įvykių slinktyje išvelgiamas apvaizdos inicijuojamas krypsmas.

Poema *Kelionė Petaburkan* (Peterburgas, 1858–1859), sukurta žanriniuose literatūrinio laiško rėmuose, turi kelioninės meditacijos ir mąstomosios maldos elementų (metanaratyviškai įvardijamų kaip „dūmojimai“, malda): keliautojo patirtis Baranauskui įkvepia tautos istorijos refleksiją ir gilina tautinę savimonę.

Kelią iš Lietuvos į Rusiją poemos „aš“ suvokia kaip turintį tremties konotacijų. Pasakotojas vyksta į Peterburgą aukštųjų teologijos studijų, tačiau kūrinio dabartyje kelias į Peterburgą yra kelias į Lietuvą okupavusios imperijos sostinę. Tremtį nurodo *Žieminių Gudų, Cibirijos* įvaizdžiai. Poema iš tiesų pasakoja ne tiek apie kelionę į Peterburgą, kiek apie iškeliavimą iš Lietuvos. Uždelsta naracija Utenos bei Zarasų epizoduose efektingai paryškina atsisveikinimo dramatiškumą ir emocinę subjekto reakciją į išvykimą. Kartojamas likiminio

atsisveikinimo su tėvyne motyvas: „Sudiev, Lietuva, man linksma buvo / Savo gyvent šalelėj, / Širdį man *skaudžia, skaudžia ir griaudžia* / Svetimojon važiuojant [paryškintas intertekstualus epizodas: poetinę emociją aštrina kontrastingas *Anykščių šilelio* motyvas „širdis neskaudžia, / È tik [...] labai ramiai griaudžia“, – D. Č<sup>6</sup>], „Nu, Lietuva, nu, Dauguva, pasilikit sveikos.“<sup>56</sup> Kelio ženklai (pravažiuojamos vietovės, sutinkami žmonės...) perskaitomi kaip Lietuvos istorijos skriaudų nuorodos. Politinę Lietuvos pavergtį interpretuoja tradicinė krašto metonimija – upė (teka „plati Neva didžioja“ ir teka į ją „mūsų verksmo, prakaito ir kraujo“ vanduo, p. 48), opozicija *svetimas spindesys / savas kuklumas* (p. 48), tautosakinis kelio, kuriuo važiuojama, „vargų“ paralelizmas (p. 52).

Gretindamas šventąją ir tautos istorijas, Rusiją implikuotas autorius traktuoja kaip dieviškąjį „botagą“: „Kad už griekus mumus Maskva pakorotų / Ir kad Dievo labiau žmonelės bijotų“ (p. 60); Dievo baimė šiame kontekste nurodo klusnumą moralės įstatymui (Dekalogui). Tautos istorijos dramų akivaizdoje Dievas suvokiamas kaip tėviška išmintis: jis leidęs Lietuvą pavergti ją „auklėdamas“ ir ateityje įgyvendinsiąs teisingumą.

Didžiausia įmanoma grėsme Lietuvai poemos autorius mano esant nutolimą nuo Dievo. Nutolimu nuo Dievo kūrinyje lai-

<sup>56</sup> Nors *Kelionė Petaburkan* yra mažiausiai publikuotas Antano Baranausko kūrinys (ištraukos skelbtos XIX a. periodikoje, pagrindinės publikacijos – 1912, 1921 ir 1924 m. kupiūruotos, ir pilnas tekstas pirmąkart spausdintas tik 1989 m.), tačiau poema buvo plačiai paplitusi rankraščiais, ir jos tekstai tapo įvairių Sibiro tremtinių kartų giesmėmis.

koma ir stačiatikystė. Gretindamas Katalikų Bažnyčios ir tautos istorijas, Lietuvą (išpažįstančią katalikų tikėjimą) poemos autorius alegoriškai regi plaukiančią „eldijoj Petro“, o Rusiją – tik „atskaloj“. Katalikų tikėjimas suvokiamas kaip tikrasis; Lietuva tikinti „tikrą Dievą“ (p. 60), todėl jos viešpatavimas kaimyninėse žemėse (ypač Bresto bažnytinė unija) buvęs pastarosioms palaimingas („Visi gudai ūmai po jos sparnais glaudės, / Kas atliko skyrium, tas nemažai griaudės“, p. 57; „Mūsų laisve visi draug su mum laimėjo“, p. 58). Stačiatikių rusų („maskolių“) valdžia, atvirksčiai, reiškianti „vieros pražuvimą“. Baranauskiškoji miško poetika varijuoja evangelinį palyginimą apie *vynmedį ir šakas* („Aš esu vynmedis, o jūs šakelės. / Kas pasilieka manyje ir aš jame, / tas duoda daug vaisių; / nuo manęs atsiskyrę, / jūs negalite nieko nuveikti“, *Jn 15, 5*; čia vynmedis simbolizuoja dieviškąją malonę). Baranausko interpretacijoje medis – Katalikų Bažnyčia, šakos – kitos krikščionybės denominacijos: „Nuo Bažnyčios Šventos visi draug atskilo / Ir, lyg medžio šaka nuo liemenio kiršta, / Kabaldžiuoja žemyn, svyra, puola, virsta / Ir, nupuolus žemyn, žagaran sudžiūsta, / Ir sudžiūvus paskui trainelės’ supūsta, / Nebeturi sulos, kai kelmo neturi, / Nebesprogsta daugiau ir dangun nebžiūri“ (p. 59). Poetas kviečia melstis, kad „prašvistų dėl Maskvos giedri vieros diena“ (p. 65). Ištikimybė katalikų tikėjimui laikoma pagrindiniu tautos išlikimo garantu; jį paryškina grasi kontrastinga vizija, kurioje lietuviai eina „blūdų keliūtėm su bedieviais“ ir išnyksta iš pasaulio (p. 63). Tokia stačiatikybės traktuotė prieš-

tarautų ekumenizmo (krikščionių vienybės) nuostatomis, jei ją atsietume nuo poemos konteksto: katalikiška Lietuva, patirianti stačiatikiškos Rusijos agresiją. Katalikų tikėjimas pasakotojui yra toje pačioje paradigmoje kaip ir didinga „senobė“, tėvų kalba ir papročiai. Tai nėra korektiška tikėjimo samprata, žvelgiant iš teologinės perspektyvos: tikrasis tikėjimas yra galutinis tikslas, jis negali būti laikomas priemone jokiam kitam tikslui siekti, net jei tas kitas tikslas toksai kilnus kaip tautos išlikimas ir laisvė. Tačiau sociopolitiniame XIX a. Lietuvos kontekste instrumentinė tikėjimo traktuotė buvo labai svarbi tautinei savimonei: priklausydama Rusijai politine prasme, bažnytinės struktūros požiūriu Lietuva priklausė Romai (Baranauskas pabrėžia: „Ir visur mes nepamesma vieros šventos Rymo“, p. 51; panašiai sovietinės okupacijos laikotarpiu tautinei savimonei buvo svarbi skirtis katalikybės ir ateizmo kaip svetimos „religijos“).

Poema *Dievo rykštė ir malonė* (Anykščiai, 1859), sumanyta kaip proginis kūrinys, apdainuojantis vyskupo Motiejaus Valančiaus blaivybės draugijų plitimą, pradinę intenciją yra plačiai pranokusi. Du epigrafai, dvi Senojo Testamento citatos, abi iš *Pakartoto Įstatymo* knygos, nurodo puolimo ir pakilimo taškus biblinėje izraelitų istorijoje ir koduoja poemos pasakojimo struktūrą: imituodamas Senojo Testamento istorijos sampratą, puolimą – pakilimų kreivėje autorius išdėsto Lietuvos praeities įvykius. Teologiniu žvilgsniu žydų tautos istorija laikotarpiu nuo gamtinės Nojaus religijos iki asmeninės Kristaus religijos yra Dievo apsireiškimo plotmė, Dievo

atsiskleidimo žmogui gramatika, – todėl bibliinių izraelitų ištikimybė sandorai su Dievu lemia jų žemiškąją gerovę, o sandoros laužymas – vergystę, kančias. *Dievo rykštės ir malonės* autorius šią dieviško „už rankos vedžiojimo“ privilegiją suteikia ir lietuvių tautos istorijai. Lietuvių vargai (karai su kryžiuočiais, valstybės vidaus vaidai, turkų, totorių, švedų antpuoliai ir kt.) interpretuojami kaip Dievo bausmė, nurodoma ekspresyviu *Dievo rykštės* įvaizdžiu: tai rūstybės *šluota*, pasirodanti „par visą dangų“ ir pranašaujanti neatšaukiamą, išskirtinę nelaimę: „bėdą paskutinę“, „bėdą [...] pirma rako“ (pirma Dievo planuose numatyto laiko). Girtuoklystė šioje struktūroje – vienas tautos nuopuolio taškų. Groteskinis tradicinės moralės smukimo vaizdas („Ir jaunos mergiotės pametė sarmatą, / Už smarvės čerkelę vainiką ir cnatą / Dažnai su žaunieriais karčemoj pragėrė“) aiškina Abiejų Tautų Respublikos nuosmukį („Seiman suvažiavę šlėktos girtuokliavo“).

Politinė Lietuvos nelaisvė interpretuojama kaip dieviškoji pedagogika – „stojokas“, įtvaras vaikui stovėti – priemonė brandinti tautą jos pačios laisvei:

Vaikeliui išaugus nereikia stojoko: –  
Jei išsižadėję papročio ledoko,  
Sudužėsma Dievo malonėj ir baimėj:  
Ir mum iš stojoko ištrauks Ponas Dievas,  
Išželdys mum laiksę lyg vasara pievas  
Ir kaip taukuos inkstus laikys mumus laimėj.

Kaip tik išvys meilę kožnam mūsų darbe,  
Sugrąžins mum lengvai senobinę garbę,  
Kurį mum ištraukė darbai mūsų blogi.  
Iškels mum galybėn, sutrupinęs jungą,  
Ir patsai mum sergės nuo velnio žabangų,  
Ir bus mūsų butis rami ir patogi (p. 105).

Baranauskui reflektuojant tautos kentėjimus, jo mintis skleidžiasi biblinės išminties „Dievas griežtai auklėja, ką myli“ (*Žyd 12, 6*) erdvėje. Poetas ieško lietuviškų kančios problemos formuluočių, interpretuoja etnografinį *lino kančios* motyvą, kurdamas alegorinį paralelizmą:

Žmonės linus mirkia ir žemėn pakloja,  
Bet, pluoštą pametę, gražiai sudoroja,  
Ir drobę išaudę patiesia ant stalo,  
Ė išmesti spaliai ant šelmenio pūsta  
Arba kur peludėn suversti sudžiūsta,  
Jaujos pečiun kemšas – sudėga ant galo.

Ir mum Dievas mirkė po ašaras, kraują;  
Išklojo po vargus, davė pluoštą naują:  
Meskim seną spalį – išties mum ant stalo...  
(p. 105)

Reikšmingoji Antano Baranausko teodicėjinio mąstymo žymė yra tautinio orumo, savigarbos, savarankiškumo idėja. Tobulėjimo per kančią motyvai formuoja poetinę mintį apie vadavimąsi iš politinės pavergties per moralinį ir dvasinį augimą, vidinės laisvės saviugdą. Panašią tautos nelaisvės traktuotę matome ir Jono Mačiulio-Maironio (1862–1932) kūryboje: Lietuva taps laisva tuomet, kai ji pati „atbus“; „atbus“ todėl, kad „tiek iškentėjo“ ir kad „Kryžius gyvatą žadėjo“ (Jaunoji Lietuva, 1907)<sup>57</sup>. Nekrypstama į nacionalcentristinę tautos kentėjimų interpretaciją, į lenkų romantizmui būdingą mesianizmą (Lenkija kaip nekalta auka, kenčianti už žmonijos nuodėmes, – plg. mesianistinę kunigo Petro viziją trečiojoje Adomo Mickevičiaus *Vėlinių* dalyje, Augusto Cieszkowskio, 1814–1894, Bronisławo Trentowskio, 1808–1896, filosofinę prozą).

<sup>57</sup> Maironis, *Raštai 2*, Vilnius: Vaga, 1988, 6–7.

## 5. Teodicėjinė Dievo slėpiningumo refleksija: Šatrijos Ragana, Bernardas Brazdžionis, Antanas Škėma

**Marija Pečkauskaitė – Šatrijos Ragana** (1877–1930) neoromantinėje apysakoje *Sename dvare* (1922) interpretuoja biblinį prarasto Rojaus archetipą. Rašytojos sukurtame dvare buvojama ir bendraujama palaimingai, poetinė intuicija siekia gelminį *buvimo namie* semantikos klodą (*būti namie* – būti tarpusavio meilės erdvėje), – tačiau pasakotojos dabartyje dvaro („išsigiedojusio, iškivepėjusio, išsivajojusio sodno“, „seno dvaro medinio rūmo“<sup>58</sup>) nebėra, jis – prarastas („Praėjo, pražuvo, išsiblaškę be pėdsako“, p. 351), o jo gyventojai matomi retrospektyviai, jie yra mirusieji ir biografinėje autorės plotmėje turi jos mirusių artimųjų prototipus.

*Sename dvare* – idilė mirties rėmuose. Tai prarastų laimės namų paieška: literatūrinė anamnezė – sugrįžimo į juos forma. Senojo dvaro gyvenimas išnyra iš pasakotojos praeities lyg tolimesnė pasakiška vizija („už miškų, už upių...“, p. 233), lyg rožių žvilgsnių audžiamas „senas senas aukso sapnas“ (p. 233)<sup>59</sup>. Ypatingas šios idilės grožis kalba apie praradimų sielvartą įtaigiau nei kalbėtų tiesioginiai netekčių apmąstymai.

Kodėl Dievas leidžia pernelyg ankstyvas mylimiausių žmonių mirtis? Į šį klausimą

<sup>58</sup> Šatrijos Ragana, *Sename dvare*: Apysakos, Vilnius: Vaga, 1969, 233. Toliau cituojant apysaką, tekste nurodomas puslapis.

<sup>59</sup> Plačiau žr. Dalia Čiočytė, „Dosnūs literatūros ir teologijos paribiai“, *Aistė Birgerė, Dalia Čiočytė (sud.), Sambalsiai: studijos, esė, pokalbis / Skiriama profesorės Viktorijos Daujotytės-Pakerienės 60-mečiui*, Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2005, 407–411.

simą Šatrijos Ragana atsako interpretuodama krikščionybės tikėjimo aspektus, su drąsia poetine laisve nušviesdama giliuosius jų prasmės klodus.

*Sename dvare* autorė moderniai komplikuoja tikrovės sampratą klausdama, kas yra *tikroji* tikrovė. Irus materialumas tikrąją tikrovę nelaikomas: tai „tik irios formos“, platoniškai įvardijami „nykstantieji [būties] šešėliai“ (p. 365), tiktai blėstantis *tikros* tikrovės atvaizdas, „silpnas, netikras“ jos atbalsis (p. 258). Praeinami dalykai suvokiami kaip nevertingi, – pagal klasikinę sampratą, jog laimė yra visų gėrybių turėjimas kartu ir tobulai, t. y. neprarandamai: „Kad žmonija, žengdama pirmyn, taip išstobulintų visas gyvenimo sąlygas ir žmonių santykius, kad žemėje rastųsi rojus – kas iš to, jei pasiliktų mirtis? Kas iš to rojaus, jei kiekvieną valandėlę galiu nustoti mylimųjų asmenų?“ (p. 362). Šatrijos Ragana su romantikės pasijos įtaiga atsisako praeinamybės ir ilgisi to, kas amžina. Apysaka užsklendžiama poetiniu intarpu, kurio centre – *naujų namų*, archetipinio *naujo lizdo* motyvas: „Dabar jūs vėl visi drauge – lizdelį / susisukę ten, kame jau nieks neirsta“ (p. 422). *Ten* – ne vieta, bet antgamtinė palaimos būseną, kurią Biblijoje nurodo prarasto Rojaus antitipas *naujas Dangus*. Antgamtė suvokiama kaip tikrieji namai, tikroji tėvynė ne tik realumo prasme („pasimatysime nebe sapne, nebe šio gyvenimo pussapnyje, bet *tikrai* [paryškinta – D.Č.], budėdami...“ – p. 364), bet ir teologine žmogaus kilmės bei pašauktumo prasme (grįžtama „atgal“: „atgal mėlynojon, beribėn tėvynėn“, p. 258; *mėlynumas* čia – nematerialumo, dieviškumo

simbolis; krikščionių tapyboje *mėlynumas* yra dangaus, Marijos spalva, – plg. apsaikymo „Mėlynoji mergelė“ Miriam).

*Tikra* tikrovė yra ir artimųjų tarpusavio meilė, ji suvokiama kaip nepavaldi praeinamybei. Romantiškai vertinama širdies logika: širdis regi dvasinės būties slėpinius („O širdis išvelgia į tą nežvelgiamąją šalį, o širdis žino, kodėl ir kaip“) ir „žino [...], kad meilės ryšiai netrūksta mirus“. Interpretuojama gyvųjų ir mirusiųjų bendravimo idėja: „Siela, iš erdvės ir laiko dėsnių išsivadavusi, nuregi dabartį ir ateitį, – ir kai materija apmiršta, o sielos galios nesąmoningai veikia jos gelmėse, – nusileidžia iš antžemiškų sričių, mylinti ir rūpestinga“ (p. 364). Šventųjų bendravimo dogmos interpretacija yra kūrinio teodicėjinės minties aspektas: Dievo leista mirtis mylinčiųjų neišskiria.

Ir vis dėlto mirtis yra mirtis, pagrindinis egzistencijos priešas. Kūrinio Mamatės mistinis sapnas (poetinė amžinojo gyvenimo suteikimo mirusiųjų sieloms alegorija, p. 349–351) interpretuoja krikščioniškąją išganymo sampratą: išganymas kaip apsaugojimas nuo (amžinosios) mirties, išgelbėjimas iš mirties. Išganomoji Kristaus misija populiariai vadinama išgelbėjimu iš *nuodėmės*, tačiau teologiniu požiūriu *nuodėmė* ir *mirtis* yra ekvivalentės sąvokos. Visa Biblija sutelkta ties mirties viešpatavimo žmogaus pasaulyje įveika, visas Biblijos knygas vienija pamatinė naratyvinė linija, nuo *gyvybės medžio* praradimo pirmojoje (*Pradžios*) knygoje iki *naujo gyvybės medžio* atgavimo paskutiniojoje (*Aprėiškimo Jonui*) knygoje plėtojant intrigą: kaip, nepažeidžiant žmogaus laisvos

valios, išspręsti jo marumo problemą, grąžinti jam amžinojo gyvenimo galimybę. Apaštalo Pauliaus laišakai skelbia: „Kaip paskutinis priešas bus sunaikinta mirtis“ (*1 Kor 15, 26*), „Mirtis jam [Kristui] nebeturi galios“ (*Rom 6, 9*). *Sename dvare* autorė kartoją žemaitišku knygnešio Levanardos balsu: „Ir toumet ateis viešpats Jėzus Kristus ir, visus prikielįs, sunaikins paskutinį vargą – smertį“ (p. 357). Šios apaštalo Pauliaus frazės yra intensyviai provokavusios literatūrinę mintį. 1933 m. Dylan Thomas (1914–1953) parašė stiprios įtaigos eilėraščių „Ir mirtis nebeturės galios“ (*And death shall have no dominion*); eilėraščių yra vertęs Tomas Venclova („Ir nebus mirties karalijos“<sup>60</sup>). Algimanto Mackaus (1932–1964) lyrikos rinkinys *Chapel B* (išl. 1965) tragišką mirtį interpretuoja kaip katastrofiškos egzistencijos metonimiją; poetas kuria intertekstualų dialogą su bibliiniu mirties įveikos skelbimu, su Dylano Thomaso interpretacija ir formuoja iššūkį krikščionybės vilčiams: „Ir mirtis nebus nugalėta“ (rink. *Chapel B*, „Triumfališkoji“<sup>61</sup>). Metafizinį skundą dėl egzistencijos pamatinio apleistumo ir nužeminimo Mackus drastiškai artikuliuoja avarijos sutraiškyto kūno įvaizdžiu ir mirties *omnipotencijos* vaizdu. Mackaus frazė „mirtis nebus nugalėta“ yra metafizinė provokacija, motyvuojama maksimaliai atviro religinio dialogo.

Šatrijos Raganos pasaulėvoka yra gilus krikščionės tikėjimas, tampantis beveik ži-

nojimu („žino širdis“). Tačiau net beveik žinojimas nėra žinojimas. Tikėjimo / žinojimo skirtį reflektuoja *Sename dvare* pasakotoja: viliasi, kad amžinybėje įsitikins tikėjimo teisingumu: „kaip Tomas Viešpaties žaizdas kai palytėjo, / sušuksiu, laimėj skęsdama: Mamate mano!“ (p. 423; plg. *Jn 20, 19–29*). *Sename dvare* teodicėja yra viltis, kad erdvėlaikis, kaip nykimas ir praradimas, – tai dar ne viskas, o „tik momentas“ (p. 363), amžinybės kontekste turintis slėpiningą prasmę.

Apsakyme „Ant Uetlibergo“ (1914) Šatrijos Ragana cituoja Julijų Slovackį (1809–1849): žemiškojoje būtyje žmonės „siuva kilimą, iš blogosios pusės į jį žiūrėdami“<sup>62</sup>. Slovackio mistinis kilimas, egzistencijos ir transcendencijos ribos alegorija varijuoja barokinę metafizinės teatro uždangos metaforą ir plėtoja mintį, kad žmonijos istorija regi blogąją kilimo pusę, kurioje siūlai netvarkingai išsidraikę. Tačiau kitoje pusėje visa susiklosto į harmoningą raštą: Dievas „pagal vienintelį Kristaus pavyzdį / visa žemėje riša ir rašo“; originalo tekste esama reikšmingos dviprasmybės: daiktavardis *wzór* nurodo ir pavyzdį, ir raštą, – tad Kristus yra pavyzdys ir raštas<sup>63</sup>. Šatrijos Ragana kontrastą tarp kalno viršūnės ir nuo jos matomų žemumų interpretuoja kaip dvipusio kilimo ekvivalentą: „O aš čia, tose aukštybėse, jau taip arti ‚gerosios pusės‘. Vaidinas jau man gražių gražiausias kilimo raštas, au-

<sup>60</sup> Žr. Tomas Venclova, *Balsai / Vertimai iš pasaulinės poezijos*, Southfield, Mich.: Ateities literatūros fondas, 1979.

<sup>61</sup> Algimantas Mackus, *Ir mirtis nebus nugalėta*, Vilnius, 1994, 164.

<sup>62</sup> Šatrijos Ragana, *Irkos tragedija*: Novelės. Vaizdeliai. Drama *Pančiai*, Vilnius: Vaga, 1969, 301.

<sup>63</sup> „Podług jednego Chrystusa wzoru / Wszystko na ziemi wiąże i pisze“, – eil. „O Lenkija mano! Tu pirmoji pasauliui...“ („O Polsko moja! Tyś pierwsza światu...“).



sys jau gaudo stebuklingą simfoniją, dangaus spalvų dainuojamą. Matau jau, kad kiekvienas tų tolimųjų pakalnių skausmas pražysta kilime puikiausia purpurine rože, suskamba simfonijoje stebuklingiausiu akordu.“ Gyvenimo – audeklo alegorija Šatrijos Raganai yra kančios refleksijos atrama. Gyvenimo pabaigoje, 1929 m. balandžio 13 d., ji rašė laiške Janinai Tumėnienei: „Mes, menki padarėliai, matome šioje žemėje tik vieną, blogąją gyvenimo audeklo pusę. Rodos, visi tie siūlai taip be prasmės ir be tikslo painiojas. Čia skaudūs raudoni, čia malonūs mėlyni, čia vėl nuobodūs pilki... čia laimingi auksiniai... Bet pamatysime gerąją pusę anoje pusėje atsistoję, visą rašto tikslumą, prasmę ir grožį.“<sup>64</sup> Kaip biblinėse Išminties knygoje, atpažįstama apvaizda, mylintis Dievas, prisidengęs anoniminės įvykių slinkties kauke. Tikima, kad gyvenimas tik atrodo esąs „be prasmės ir be tikslo“.

Dėmesingumas Slovakio mistinio kilimo alegorijai yra Šatrijos Raganos ir Czesława Miłoszo (1911–2004) tekstų susitikimo erdvė. Miłoszo poezijoje matome modernų Slovakio alegorijos variantą: beprasmį žmonijos knibždėjimą metaforizuoja judraus oro uosto koridoriaus vaizdas; jo fone reflektuojama teologinė prasmės dimensija: „Grubi i chudzi, starzy i młodzi, oni i one / Niosąc swoje torby i saki defilują korytarzem lotniska. / I nagle czuję, że to niemożliwe, / Że to tyłko zła strona jakiegoś gobelinu / I że za nią jest druga, wyjaśniająca wszystko“ („Stori ir ploni, seni ir jauni,

jie ir jos / Nešdami savo krepšius ir rankines defiliuoja oro uosto koridoriumi. / Ir staiga imu jausti, kad tai neįmanoma, / Kad tai tik blogoji pusė kažkokio gobeleno, / Ir kad esama kitos, kuri paaiškina viską“, – eil. „Suvokimas“).<sup>65</sup> Vėlyvoji Miłoszo lyrika *gerosios gobeleno pusės* įvaizdį transformuoja į *pamušalą*: po paviršiniu audeklu slypintį gilesnįjį sluoksnį, transcendentinės sferos metaforą: „Kai numirsiu, išvysiu pasaulio pamušalą. / Išvirksčiąją pusę, esančią už paukščio skrydžio, kalno ir saulėlydžio, / Kviečiančią perskaityti tikrąją prasmę. / Kas nesutapo – sutaps. / Kas buvo nesuprantama – bus įminta.“ Pasitikėjimas būties prasmingumu išbandomas jį provokuojančia abejojone: „– O jei nėra pasaulio pamušalo? / Jei strazdas ant šakos visai ne ženklas, / Tik strazdas ant šakos, jei diena ir naktis / Keičia viena kitą, nesirūpindamos prasme, / Ir nėra nieko žemėje, tik ši žemė?“ (eil. „Prasmė“).<sup>66</sup>

Pasaulį, kuris neturėtų „pamušalo“, Šatrijos Ragana kategoriškai atmestų: „Kaip gyventi su tokiu tikėjimu? Nes juk tai taip pat tikėjimas, tik atvirksčias. Kadangi mūsų pojūčiai neduoda įrodymų, jog dvasia egzistuoja be kūno, tai tikime ją žūvant drauge su juo. Kas per košmaras toks gyvenimas! Žinoti, kad kiekvienas tavo širdies plakterėjimas – tai žingsnis į tą niekybę ir puvėsius, kuriuose žus tavo intelektas, tavo valia, tavo jausmai. Ir nėra pasaulyje galios tiems žingsniams

<sup>65</sup> Czesław Miłosz, *Nieobjęta ziemia*, Paryž: Instytut Literacki, 1984, 73.

<sup>66</sup> Czesławas Miłoszas, „Prasmė“ / Vertė Danuta Balašaitienė, *Literatūra ir menas* 3318, 2011 02 11, [http://www.culture.lt/lmenas/?st\\_id=17686](http://www.culture.lt/lmenas/?st_id=17686).

<sup>64</sup> Šatrijos Ragana, *Laiškai*, Vilnius: Vaga, 1986, 476.

sustabdyti. Jei taip, tai geriau sako tie be galo koks man žodžiai, kad geriau būti gyvu šunimi, negu padvėsusiu liūtu. Kaip man gaila, kaip gaila taip tikinčių žmonių! Nėra pasaulyje nelaimingesnių už juos. Nes nors ir nelaimių kalnai prislėgtų žmogų, jei jis tiki, kad visos jos atsvers kažin kame kažkokią svarstyklių lėkštę ir kad tas jo žemės gyvenimas tėra jo būvio vienas momentas, – tai juk jis negali būti galutinai, be vilties, nelaimingas. Viena žinau: kad aš netikėčiau, jog tai tiktai momentas, niekad nesutikčiau taip merdėti kas valandą per ilgus metus, taip tekina bėgti į niekybę, bet tuojau nutraukčiau to beprasmių gyvenimo siūlą“ (p. 362–363). Miłoszas eilėraštyje „Prasmė“ ateizmą traktuoja panašiai: iškalbia dalelyte *jei* implikuoja ateistinio *tikėjimo* sampratą: „jei ir taip būtų“, – niekas iš gyvųjų negali žinoti, kaip *yra*. Tačiau Miłoszo subjekto reakcija į būties be Dievo galimybę yra ne desperacija, o tikėjimas poetinio žodžio galia: „Jei ir taip būtų, tai vis tiek išliks / Nedrašių lūpų kartą pažadintas žodis – / Nepavargstantis pasiuntinys, kuris bėga ir bėga / Į žvaigždynų lankas, į galaktikų sūkurius / Ir priešinasi, kviečia, šaukia.“<sup>67</sup> *Žvaigždynai* Vakarų literatūroje – archetipinė dieviškumo plotmė. Poetinis žodis, nenuilstamai ieškantis prasmės, siunčiamas / adresuojamas pliuso ar minuso ženklų pažymėtai transcendencijai, yra metafizinis iššūkis, protestas prieš beprasmybę. Trapaus žmogiškumo ir transcendencijos jungtis persmelkia visą Šatrijos Raganos kūrybos tikrovę: „Iš kur manyje, pelene ir dulkėje

tarp pelenų ir dulkių, tas amžinybės jausmas?“ (p. 365).

**Bernardo Brazdžionio** (1907–2002) poezija, plėtodama individualios, asmeniškos dievoieškos motyvus, aktualizuoja teologinį žmogiškosios kančios dalyvavimo išganingoje Kristaus kančioje slėpinį (plg. *Kol 1, 24*: „Savo kūne papildau, ko dar trūksta Kristaus vargams dėl jo Kūno, kuris yra Bažnyčia“):

Ir vieną maldą betaria sustingę lūpos:  
– Ave Crux!...<sup>68</sup>

Lietuvių tautos kentėjimai, patirti karo ir okupacijos metais, Brazdžionio įvardijami kaip nekalta kančia, implikuojant geopolitinę prasmę: „Nuimk šią lemtį rūsčią / Ir mūs mažų už svetimas didžių kaltes nebausk...“ (eil. „Tremtinio malda“, p. 211). Sovietinio tautos genocido („komunizmo diktatūros“, p. 509) kontekstuose teodi-cėjiniai klausimai formuluojami atvirai ir konkrečiai. „Nuoskaudų psalmės“ (rink. *Vaidila Valiūnas*, 1982) strofos komponuojamos kontrasto principu. Kiekvienos strofos pradžioje metaforiškai įvardijamas Dievo savybių aspektas, varijuojant bibliinių psalmių poetiką („tau nėra užtvankų cemento ir plieno, kurių tu neperžengtum“, „tu neleidi, kad be tavo žinios nukristų nenuvytęs putino žiedas“, „tu apgaubi teisųjį malone“...). Šiai Dievo visagalybės, visai žinystės ir meilės temai oponuoja tautos nekaltų kentėjimų tema. Ji artikuliuojama Sibiro tremtinių ir kankinių, laisvės kovotojų balsais:

<sup>67</sup> Czesławas Miłoszas, „Prasmė“ / Vertė Danuta Balašaitienė, *Literatūra ir menas* 3318, 2011 02 11, [http://www.culture.lt/lmenas/?st\\_id=17686](http://www.culture.lt/lmenas/?st_id=17686).

<sup>68</sup> Bernardas Brazdžionis, *Poezijos pilnatis*, Vilnius: Sietynas, 1989, p. 245. Toliau cituojant iš šio leidinio, tekste nurodomas puslapis.

Bet kur tu buvai, Dieve, kai mirties lava užliejo Lietuvos vieškelius ir takus, kaip raukšles ant motinos veido?

[...]

Bet kur tu buvai, Dieve, kai kalėjimus užpildė tavo ištikimais ir tave tikinčiaisiais?

[...]

Bet kur tu buvai, Dieve, kad neužkopei ant Šatrijos kalno, kad neperplaukei Nemuno, Neris, Nevėžio, kai tavęs šaukiausi, mane imant nuo žagrės?

[...]

Bet kur tu buvai, Dieve, kad mūsų pasėlį sutrypė tankai svetimųjų?

[...]

Bet kur tu buvai, Dieve, kad mūsų nekaltas šeimas, motinas ir kūdikius pravirkdė aną naktį siaubingą?

[...]

Bet kur tu buvai, Dieve, kad šaukdamies tavo vardo sprogdinamuos bunkeriuos mirė laisvės kovų partizanai?

[...]

Bet kur tu buvai, Dieve, kai jie mus persekiojo, gaudė, teisė, kankino ir į mirties nasrus trėmė tuos, kurie tavo vardą ant lūpų nešiojo?

[...]

Bet kur tu buvai, Dieve, kai tavo tarnus kunigus persekiojo, kai suėmė vyskopus Teofilį Matulionį, Bučį, Ramanauską...

Psalmės pabaigoje visi balsai sujungiami į Dievo garbinimo ir pagalbos prašymo chorą. Anaforiškai išryškintasis skundas „Bet kur tu buvai, Dieve..?“ transformuojamas į tikėjimo išpažinimą: „Tu esi, kurs esi, dangaus Dieve, tu buvai, kurs buvai, žmogaus Dieve, tu būsi, kurs būsi, Visatos Dieve...“ (p. 525–527). Tarp abiejų frazių („Bet kur tu buvai“ ir „Tu esi“) kūrinyje žioji elipsė, ir šio semantinio šuolio erdvėje kuriamas teodicėjinis atsakymas: tikėjimas yra būtent tikėjimas, tikima ne suradus teologinius tautos kentėjimų paaiškinimus, o nepaisant paaiškinimų neradimo. Eilė-

raštyje „Tikėjimas“ (rink. *Po aukštaisiais skliautais*, 1989) per nelaimėse ir kančiose išpažįstamą (pasi)tikėjimą Dievo valios teisingumu nurodoma tikėjimo esmė (tikėti – tai tikėti išbandymuose ir nepaisant išbandymų):

Ir kai žemę dengia debesis, kai mirtimi  
Žiezula žiema visas gėles apsninga, –  
Tikim tėviškės dienų ateitimi,  
Tikim Viešpaties valia teisinga (p. 597).

Dievo valia suvokiama kaip persmelkianti pasaulyje tvyrantį blogį ir pasaulio istoriją kreipianti gėrio linkme. Šioji vizija neoromantinio poeto – pranašo regima pro ją neigiančius pasaulio istorijos ženklus, pro archetipinę metafizinę *uždangą*, kurios prasmė intensyvinama iki *užtvaros*:

Ir pro užtvarą zenitinių patrankų  
Aš regiu Jo Taikai tiesiančią Jo ranką,  
Jo palaimai kad suklyptų visos šalys,  
Kad ateitų jo lėmimas visagalis!.. (rink. *Iš sudužusio laivo*, 1943, eil. „Griūva sostai“, p. 176)

Neotomistinis Brazdžionio mąstymas turi ir agnosticizmo bruožų: ryški Dievo kaip neišsemiamo slėpinio, gelmės samprata. Dievą metaforizuoja „nežinomos sielos“ įvaizdis (eil. „Nežinoma siela“, rink. *Krintančios žvaigždės*, p. 100): daroma aliuzija į biblinį apaštalų laikų kontekstą, kai Atėnų auditorijai Kristus skelbtas kaip „nežinomas Dievas“ (*Apd 17, 22–24*), – formuojant užuominą, kad moderniam žmogui krikščionybės Dievas yra nemažiau „nežinomas“. Religinio kontakto nepavyksta verifikuoti, religinė savivoka gali būti klaidinga, o malda – klaidžiojanti šalia Dievo: „Gal kalbinu kažin ką nepažįstamą, ne Kristų?..“ (eil. „Numesiu paskutinę

nuodėmė“, p. 66). Implikuotas autorius suklūsta ties tikėjimo / žinojimo skirtimi, nurodydamas tikėjimo sampratoje glūdinčią subtilią neperžengiamą ribą tarp klausimo ir galimo atsakymo.

**Antano Škėmos** (1911–1961) kūryboje Dievo samprata rekonstruojama iš egzistencinės patirties duomenų, ryškėjant modernizmo pasaulėvokos dominantei – gnoseologijai: ką galime suvokti apie Dievą, patirdami tokią, o ne kitokią egzistencinę tikrovę?

Škėmos kūriniai egzistencinę tikrovę interpretuoja filosofinėje moderniojo pesimizmo perspektyvoje. Klasikinis triaukštis pasaulėvaizdis – pragaras, žemiškoji būtis ir dangus – Škėmos kūriniuose teturi vieną aukštą, abiejų žemutinių aukštų (pragaro ir egzistencinės tikrovės) junginį. Varijuojama egzistencinio pragaro samprata: tarp metafizinės tikrovės ir šiapusybės nėra aiškios ribos („Apokaliptinės variacijos“, rink. *Šventoji Inga*, 1952). Pragaro sampratą konkretina reinkarnacijos leitmotyvas, – *reinkarnaciniai ratai* naratyvo struktūroje, ironiška *reinkarnacinės amebos* metafora (*Izaokas*, 1961, ir kt.). Reinkarnacija Škėmos kūriniuose neturi viltingos „gyvenimo po gyvenimo“ prasmės: atvirkščiai, ji plėtoja metafizinės nevilties temą. Škėmos teologijos kontekste metafizinę nevilį paradoksaliai sudaro mirties kaip nebūties nebuvimas: negalimybė numirti ir liautis egzistavus. Egzistenciją patiriant kaip pragarą, mirtis atrodo kaip išsivadavimas iš pragaro kančios, tačiau mirties „nėra“, tad nėra išėjimo iš pragaro. Metafizinė viltis Škėmos personažų paradoksaliai suvokiama ne kaip amžinojo gyvenimo, o kaip

mirties (visiško išnykimo, grįžimo į nebūtį) viltis. Ši mirties viltis laikoma Dievo pažadėta ir netesėta: „metafizinis melas“, kaip priekaištingai teigiama apysakoje *Izaokas*<sup>69</sup>. Keliaprasmiš mirties negalimybės leitmotyvas pirmiausia yra ne pasaulėvaizdžio lygmenų, o egzistencinės patirties komentaras, potekstėje formuojantis retorinį klausimą: kokia yra toji patirtis, jei jos kontekste galutinė mirtis atrodo kaip geidžiamybė. Gyvenamąją epochą Škėma yra apibūdinęs kaip „košmarišką“, kuri pasireiškia „per galutinį žmogaus nuvertinimą, ir šios epochos būdingiausioji apraiška – rusiškasis komunizmas“<sup>70</sup>.

Svyruojant tradicinio pasaulėvaizdžio kontūrams, abejojama metafizine harmonijos atkūrimo galimybe („Kokiomis siūlėmis bus susiūtos visos skylės“, – *Izaokas*, t. 1, p. 457; plg. Ivano Karamazovo teodicėjinius priekaištus) ir radikaliai tikrinama tradicinė Dievo samprata. Novelės „Nakties tyla“ (rink. *Nuodėguliai ir kibirkštys*, 1947) pasakotojas spėja: gal būties lėmėjas yra „Tas, kuris prakeikia“ (ir drastiškai žuvusieji klaidžioja nakties vaiduokliais, „neramūs ir po mirties“, „prakeikti ir patys nežino už ką“). Prakeikia tasai, kuris „mėgsta kančią“, – ironiškai apverčiamas Kristaus kančios motyvas, travestija kuria ne kenčiančiojo, o kankinančiojo Dievo konotaciją. Gal pasaulį valdo Rytų dualizmo tamsusis dievas, keršijantis žmogui, kaip šviesiojo atspindžiui. Dievas „sėdi aukštai,

<sup>69</sup> Antanas Škėma, *Rinktiniai raštai* 1, Vilnius: Vaga, 1994, 457. Toliau cituojant iš šio leidinio, tekste nurodomas tomas ir puslapis.

<sup>70</sup> Antanas Škėma, *Rinktiniai raštai* 2, Vilnius: Vaga, 1994, 477.

aukštai, aukščiau už blankias žvaigždes“, jis „didelis ir galingas“, tačiau jis netgi nėra abejingas žmogui, kaip deistinis demiurgas: Škėmos kūrinio Dievas neabejingai pašaipiai stebi žmogaus kentėjimus ir jais mėgaujasi. Virtinė motyvų artikuliuoja okupuotos šalies žmonių kančią: nekaltai kenčia vaikas (atskiriamas nuo motinos per bombardavimą), Sibiro tremtinys (netenka rankų „tolimoje šiaurėje“), partizanas (merdi „tavo šalies miške“ po „liekna kaip septyniolikmetė eglė“). Universali teodicėjinė nekaltos kančios problemika novelėje įgauna konkretų politinį aspektą (t. 1, p. 30–33).

Metafizinės valios tikrovė Škėmos personažų suvokiama kaip demoniška politinė diktatūra su lakoniškais nemotyvuotais ir neaiškinamais nuosprendžiais, su tvarkingais, nepriekaištingos elegantiškos išvaizdos parankiniais. Viena velnio traktuotės formų Vakarų folklore ir literatūroje yra *džentelmeniško* velnio figūra, ironizuojanti nuodėmės patrauklumo vaizdinį<sup>71</sup>, ir šiai velnio sampratos paradigmai priklauso skrybėliuotas vakaruškų šokėjas lietuvių liaudies pasakose. Démonišųjų Škėmos personažų nuglaistyta elegancija šmaikščiai varijuoja džentelmeniško velnio archetipą (skrybėlėtas *Vyras, kuris ilgai tyli pjesėje „Šventoji Inga“*; „džentelmeniški“ ir „inteligentiški“ beprotnamio prižiūrėtojai apysakoje *Izaokas*: „Trys sagos, siauros kelnės ir kaklaraiščiai, batų smailgaliai, trumpa šukuosena, odiniai laikrodžių dirželiai“, t. 1, p. 486). Kurdamas piktavali

valdovą bei tvarkingai kostiumuotus jo tarnus, autorius kuria egzistencinį „galutinio žmogaus nuvertinimo“ komentarą: žmogus nuvertintas taip, tarsi juo manipuluotų metafizinis totalitaristas.

Novelių triptikas „Olofernas“ (1950–1951) interpretuoja biblinį pasakojimą apie senovės žydų drąsuolę Juditą, kuri, asirams apgulus Betuliją, sudrausmina tautiečių paniką, nueina į asirų stovyklą ir jų vado Oloferno (arba Holoferno) akivaizdoje apsimeta norinti padėti asirams greičiau įveikti žydus; vėliau, asirams puotaujant, Judita lieka viena su nusigėrusiu Olofernu ir nukerta priešui galvą. Juditos paveikslas ne kartą interpretuotas mene: tapyboje (Alessandro Botticelli, 1470; Giorgione, 1504; Titian, 1515; Vincenzo Catena, 1520; Lucas Cranach, 1530; Caravaggio, 1599; Cristofano Allori, 1613, ir kt.), architektūroje (Chartres katedros fasadas), muzikoje (Wolfgang Amadeus Mozart, Ludwig van Beethoven), literatūroje (Dante, Geoffrey Chaucer ir kt.).

Škėmą domina ne herojiškoji Judita, o neigiamas personažas Olofernas. Moderniosioms bibliinių antagonistų interpretacijoms būdinga pabrėžti tradiciškai neigiamo personažo nevienprasmiškumą, kvestionuoti biblinę gėrio / blogio perskyrą<sup>72</sup>. Archetipinis Olofernas yra triptiko autoriaus identifikacija. Išryškindamas beviltiškus Oloferno siekius užkariauti svetimą šalį, bėglį nuo sovietų agresijos Škėma su skaudžia autoironija traktuoja kaip emigrantą, besikėsinantį į svetimą

<sup>71</sup> Žr. J. C. Hallman ir kt. tyrimus (J. C. Hallman, *The Devil is a Gentleman: Exploring America's Religious Fringe*, New York: Random House, 2006).

<sup>72</sup> Plg. Vinco Krėvės dėmesingumą Erodo, Judo personažams apysakoje „Dangaus ir žemės sūnūs“.

žemę (groteskinė bežemio savimonės variacija). Autoriui utriruojant *žingsnių* leitmotyvą (novelės „Žingsniai ir laiptai“, „Pasivaikščiojimas“), išeivio iš tėvynės figūra įgauna platesnę metoniminę žemiškosios egzistencijos (*homo viator*) prasmę. Reikšminga Vytauto Kavolio įžvalga, kad modernioje civilizacijoje politinė tremtis simboliškai sutelkia, išryškina bendrąjį, kone universalųjį žmogaus „nužeminimą“, todėl konkreti tremties patirtis bendresne prasme yra svarbi kiekvienam<sup>73</sup>. Pastebėjime, kad anglų kalba *embasement* – „nužeminimas“ – dviprasmiškai reiškia ir nužeminimą kaip paniekinimą, ir atplėštumą nuo žemės, prigimties, t. y. nužeminimą kaip tremtį.

Olofernas – personažas, kurio tyko mirtis. Triptiko novelėje „Nostalgija“ kurdamas mirties vaizdą, Škėma į pirmąjį planą iškelia klastos aspektą. *Dožo žudiko* personažas (Juditos figūros ekvivalentas) slepia veidą po kauke. Filosofiniame susvetimėjimo / vienišumo kontekste kaukė metaforizuoja klastą. Originali Škėmos variacija: toji kaukė yra *domino*. Kūrinio „aš“ į žudiko personažą kreipiasi metonimiškai sakydamas „Domino“, o šis kreipinys, atsidūręs greta biblinio vardo („Esu pats tikriausias Olofernas, Domino!“), įgauna religinio kreipinio *Domine* (lot. „Viešpatie“) konotaciją. Tad Dievo įvaizdis travestinamas iki žudiko personažui ekvivalentinio įvaizdžio. Novelės žmogaus tyko ne tik veidmainiška Judita („Nuplėšk vienintelį kartą savo kaukę, mano Judit...“), ne tik

kaukėtas žudikas, bet ir metafizinis valdovas, pasislėpęs po klastinga kauke ir asocijuojamas su mirtimi („Pabučiuok ir sunaikink mane, Domino!“). Apie mirtį kūrinyje kalbama atsainiai, šlagerio stiliumi, vėlgi su ironija, varijuojant žmogaus gyvenimo ir mirties nuvertinimo temą; nuvertintojo savimonei transcendencija atrodo klastingai rezganti pikta (t. 1, p. 247, 250).

Krikščioniškoji Dievo apvaizdos idėja Škėmos apibūdinama kaip „Geometrinis fokusas. Apskritimas trikampy. Neišsprendžiamas uždavinys“ („Alter Postweg Nr. 16“, t. 1, p. 213). Teodicėjinis klausimas žaismingai improvizuojamas: trikampį (dieviškosios treybės simboli) ir trikampės akies apskritą vyzdį (trikampė akis simbolizuoja apvaizdą, apskritimas – ikonografinė tobulumo nuoroda) Škėma interpretuoja kaip metaforinį neišsprendžiamą galvosūkį, teigdamas, kad mylinčio ir globančio Dievo sampratos niekaip neįmanoma „išspręsti“, t. y. suderinti su egzistencine patirtimi.

Apvaizdos rebuso metafora Škėmos literatūrinio mąstymo plotmėje greta ironiškosios turi ir tiesioginę, pažodinę (literatūros kritikai visada aktualią) prasmę: Dievo samprata – išties galvosūkis: ji sudėtinga ir todėl vengtina jos simplistinio redukavimo pavojaus. Apysakos *Izaokas* fragmentas gretina dvejetą religinės prasmės vaizdų: televizijos laidą apie biblines giesmes ir virš televizoriaus ekrano kabančią litografiją, kurią personažas interpretuoja kaip vilko malda, – ir intertekstualiai komentuoja supaprastintą religinį mąstymą:

Aš labai mėgstu televiziją. Man visai nesvarbu, kas rodoma ir kaip rodoma. Svarbu – ga-

<sup>73</sup> Vytautas Kavolis, *Žmogus istorijoje*, Vilnius: Vaga, 1994, p. 70.

liu ramiai kvėpuoti į litografiją, kuri kybo virš juodo aparato. Ten juodas vilkas kaukia, žiūrėdamas į baltą delčią, dryžuotomis kojomis pasiglemžęs baltą, švarutėlį kaulą. Jis kaukia delčiai, Dangiškajam Kaului, Visų Vilkų Simboliui. Jis kaukia: tik tas yra Šventasis Kaulas, kurio negrauziau, kurio niekad negrausiu!

Šį rytą gulėjau studijoje kurį laiką, gal apie pusvalandį, negatyviniame galvoje ir stengiausi suprasti, kad antimaterija priešpastatyta materijai, kad antipodai tėra skirtingais + – ženklais paženklinti. Šį svarstymą iššaukė riebi, negraži, nebejauna, švarutėlė gerkle negrė ir švarutėlės išvaizdos bebalsis pastorius, kuris aiškino biblijinių giesmių reikšmę negrės interpretacijoje. Man buvo aišku: šie antimateriniai pastoriaus pasirodymai tebuvo reikalingi dainininkės poilsui. Ir aš nukreipiau akis į vilko litografiją ant sienos ir, kol pastorius aiškino, kas buvo tobulai giesmininkės neišaiškinta, klausiausi aiškiai negirdimo, tobulai nupaišyto vilko kaukimo į Dangiškąjį Kaulą: neapleisk mus, Viešpatie, priglausk! (t. 1, p. 455).

*Negatyvo* metaforos plėtotė (juodas aparatas, juodas vilkas, balta delčia, baltas kaulas...) artikuliuoja *negatyvino galvojimo* vaizdą (žodžių žaismas kuria prasmės netikėtumą: negatyvinis galvojimas – ne nihilistinis, o supaprastintas). Ironizuojamas polinkis mąstyti kategoriškai, absoliutiniais dydžiais: plusas – minusas, materija – antimaterija, – autoriui netiesiogiai įspėjant, jog nebėra aiškiai juodos nei baltos spalvos. Ironiškai kartojamas *tobulumo* motyvas (Škėmai būdinga glotnių paviršių, elegantiškos išvaizdos, prieveiksmio *labai*, aukščiausiojo laipsnio būdvardžių ir būdo prieveiksmių travestinė traktuotė): tobulas (ne)išaiškinimas, tobulas nupaišymas suponuoja mintį, kad teologinių slėpinių neįmanoma nei išaiškinti, nei atvaizduoti.

Ir kitur apysakoje *Izaokas* nurodomas Dievo sampratos išsprūstamumas. Grotes-

kiškai varijuojamas evangelinis pasakojimas apie apaštalą Tomą, norėjusį empiriškai įsitikinti prisikėlusiojo Kristaus egzistavimu (anot Škėmos personažo, „įkišti ranką“ į Viešpaties „didžiulę žaizdą“ ir tuomet jį tikėti, vadinti „Tėvu ir Valdo-  
vu“, t. 1, p. 468). Netikėta Kristaus vardo daugiskaita ironizuoja tiražuojamą religinį kičą kaip žmogiškumo projekciją: „ne tai šventieji, ne tai Kristūs, baisiai žmogiški...“ (t. 1, p. 459). Autorius netiesiogiai dėsto reikšmingus teologinius akcentus: siekdamas Dievą apčiuopiamai išivaizduoti, žmogus tolsta nuo Dievo ir susiduria su stabu. Apysakoje matyti negatyviosios literatūrinės teologijos apraiškų: vengiama kalbėti apie Dievą tokiais žodžiais, kurie siektų nusakyti jo esmę. Škėmos ironija atitolina metafizinį slėpinį, apsaugo nuo redukavimo, nuo konkretaus sąvokinio apibūdinimo, paryškindama tarpą tarp subjekto ir patiriamąjo slėpinio.

*Izaoko* autorius implikuoja modernios religinės askezės ir žmogaus, kaip religinio santykio dalyvio, *orumo* prasmes. Ambivalentinė Andriaus Gluosnio frazė „Kadaiš aš žinojau [...] gerąjį Dievulį visuose pavidaluose ir visais atvejais“ (t. 1, p. 454) ne tik užmena nusivylimą tradicine krikščionybės Dievo samprata, ironizuodama tautos tradicinio tikėjimo vaizdinius, – bet ir (auto)ironiškai traktuoja instrumentinį religingumą, kai iš Dievo „visais atvejais“ tikimasi tarsi kokios „greitosios pagalbos“. Groteskinis tokio prašytojiško religingumo šaržas yra litografijos vilko malda.

Škėmos kūrinių radimosi metu tradicinio religingumo kvestionavimas šokiravo daugelį skaitytojų. Žvelgiant iš literatūros

teologijos perspektyvos, skvarbi egzistencinė introspekcija yra reikšminga literatūrinės dievoieškos forma.

Pasaulio neteisingumo įspūdį interpretuojantys literatūros kūriniai nepateikia pakankamo teodicėjinio paaiškinimo. Jo nėra ir teologijoje. Tačiau esama įvairių filosofinių ir teologinių aiškinimų, kurie jei ir nesuderina galutinai Kūrėjo meilės, teisingumo, visagalybės su egzistencine pasaulio patirtimi, – tai bent jau išryškina tą aplinkybę, kad ne tik teodicėja, bet ir antiteodicėja yra gilioji tikėjimo akto apraiška. Arba „atmesti viską“ (perfrazuojant Camus personažo žodžius), arba tikėti, kad prieštaringi pasaulio (ne)tvarkos aspektai tokie tik atrodo, stingant duomenų suvok-

ti visumą ir jos teleologinį sąryšingumą. Literatūros teologija, pasaulėvokinius iššūkius reflektuodama egzistencinės patirties perspektyvoje, išryškina dievoieškos dramatiškumą ir pasirinkimo laisvės svarumą. Lietuvių literatūros teologija, universaliuosius teodicėjinius laisvos valios ir Dievo slėpiningumo apmąstymus derindama su istorine tautinės bendruomenės patirtimi, Lietuvos okupacijų ir tautos genocido kontekstuose pabrėžia individo ir tautos vidinės (moralinės ir dvasinės) srities primatą. Išorinė tautos kentėjimų priežastis (užsienio valstybių agresija) įvardijama kaip akivaizdi, tačiau ieškoma Gilesniųjų laisvės praradimo priežasčių (baranauskiškasis „stojokas“) ir brandesnių religingumo formų.

## THEODIC MOTIFS IN LITHUANIAN LITERATURE: THE UNIVERSAL AND THE SPECIFIC

Dalia Čiočytė

### S u m m a r y

Theodicy is a philosophical and theological attempt to reconcile the traditional divine characteristics of omnibenevolence, omnipotence, and omniscience with the occurrence of evil and suffering in the human and natural world. The contradiction between the omnipotence of God and the evil that exists in the world is the main question of the philosophical reflection of God. The article concentrates upon the complicated term of theodicy and actualizes it in the contexts of literature. Literary theodicy is a form of existential search for God: it is literary thinking about the philosophical possibility and impossibility

of God's existence, about the paradox of God's love and existential evil, about the justification of God in the face of innocent suffering. The works of Fyodor Dostoyevsky and Albert Camus are analyzed as the highlands of literary theodicy. In the theodic thought of Lithuanian literature, three main directions are distinguished. They are (1) interpretation of free will (Kristijonas Donelaitis, Vincas Krėvė and others), (2) linking the nation's sufferings (occupation, exile) with the idea of spiritual growth, and (3) the reflection of the mystery of God (Šatrijos Ragana, Bernardas Brazdžionis, Antanas Škėma).

Gauta: 2012 07 19

Priimta publikuoti: 2012 09 28

*Autorės adresas:*

Vilniaus universiteto

Lietuvių literatūros katedra

Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius

El. paštas: dalia.dal13@takas.lt



## Recenzijos

### IŠPAŽINTA TAPATYBĖ

Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation. Confessio fidei by Abraomas Kulvietis and Oratio funebris by Johann Hoppe (1547). Studija, faksimilė, komentuotas leidimas, vertimas į lietuvių kalbą / A Study, Facsimile, a New Edition with Commentaries and Translation into Lithuanian (Monumenta Reformationis Lithuanicae, t. 1), Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.*

Knygos sumanymas pratarmėje aptariamam konkrečiai, kartu labai plačiai užbrėžiant perspektyvą „pradėti [...] Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės evangeliškujų Reformacijos tikėjimo išpažinimų serijos publikavimą“. Ši serija, savo ruožtu, turi tapti didesnė – Lietuvos reformacijos paminklų – serijos dalimi. Išpūdingas – sistemingas ir visumą apimantis – sumanymas remiasi jau nuveiktais mūsų kultūros istorikų darbais: išleistais keliais Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės protestantizmo šaltiniais ir atliktais keliais jo istorijos tyrimais.

Nesu tekstologijos specialistas, tik šiaip visokių tekstų mėgėjas. Vis dėlto, mano manymu, tai puikus leidinys. Pirmiausia dėl originalo nepaprasto retumo: pasaulyje žinomas vienintelis jo egzempliorius. Beje, knygoje keliskart paminėta, kad ankstesniems Abraomo Kulviečio tyrėjams jis buvo nežinomas ir naujai

aptiktas Anglijoje, Durhamo universiteto bibliotekoje. Parašyta netgi kada tai įvyko – 2004 metais, bet taip ir nesužinome, kam gi pavyko tai padaryti, kas tas laimingasis. Tad publikavimas svarbus netgi šiam tekstui išsaugoti – tiražas užtikrina fizinę jo būtį. Juk spaustuvė, kaip buvo sakoma bene XVIII amžiuje, kovoja su laiku. Ir, žinoma, publikavimas užtikrina teksto duotį skaitytojui, leisdamas jam įveikti istorinę užmarštį. Bet apie tai kiek vėliau.

Lotyniškas *Išpažinimo* tekstas leidžiamas įdedant faksimilę, Johanno Hoppiaus Abraomui Kulviečiui skirtą *Laidotuvių pamokslą*, su kuriuo kartu jis pirmą kartą ir buvo išspausdintas Karaliaučiuje 1547 metais, taip pat kelis ten tilpusius smulkius savarankiškus tekstus: *Epitaphium. Eodem autore* ir *Aliquid*, kritiškai komentuotus visų šių tekstų perrašus, pateikiant lietuviškus jų vertimus, analitinį straipsnį, komentarus, rodykles ir biblio-

grafiją – sakyčiu, viską, ko tik gali prireikti skaitytojui.

Visi originalo lydimieji analitiniai tekstai ir komentarai spausdinami ne tiktai lietuviškai, bet ir angliškai, taigi leidinys – ir publikacija, ir atliktas tyrimas – taps prieinamas Lietuvos reformacijos ar pasaulinės reformacijos istorija besidominčiai tarptautinei akademinėi bendruomenei, išitrauks į pasaulinę idėjų apykaitą. Beje, kaip labai aiškiai parodė ankstesni Ingės Lukšaitės ir ypač Dainoros Pociūtės atlikti tyrimai, toks universalus buvo ir paties LDK ankstyvojo protestantizmo akiratis<sup>1</sup>.

Pagaliau – labai apgalvotas, dalykiškas ir elegantiškas knygos maketas. Ne prašmatnus, kaip pas mus būna dažniausiai, jei tik turima pinigų, o elegantiškas; pakanka paliesti jo popierių. Iš pradžių man pasirodė, kad knyga galėtų būti kiek mažesnio formato, bet kai atsiverčiau tuos puslapius, kuriuose aplink tekstą sudėlioti komentarai, supratau, kad kitaip buvo neįmanoma. O plačiose parašėse patogų rašinėti pasitabas.

Vienintelis trūkumėlis, kurį pastebėjau, – kiek miglota knygos antraštė. „Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas“ juk nėra publikuojamo teksto pavadinimas, veikiau jau apibūdinimas, beje, panašus į Martyno Mažvydo *Pirmoji lietuviška knyga*. Bet tada, Tarybų Lietuvoje, šitai buvo eufemistiškai slepiamas *Katekizmas*, o šiuo

atveju pervadinimo motyvas lieka neaiškus. Kadangi tai pirmasis numatytos „Lietuvos reformacijos paminklų“ serijos tomas, tai kaip reikės pavadinti antrąjį – *Antrasis ... paminklas?* O paskui – *Trečiasis?* Tikrieji pavadinimai yra du: Johanno Hoppijaus ir *Oratio funebris* Abraomo Kulviečio *Confessio fidei*, neskaitant mažųjų. Bet tai smulkmena.

Šio leidimo tikrai reikėtų tęsinio: jame minimi ir cituojami kiti Abraomą Kulvietį liečiantys rašytiniai šaltiniai, tiesa, ne originalūs, o XIX a. pab. – XX a. pr. vokiškai publikuoti Theodoro Wotschke's ir Pauliaus Tschackerto. Aišku, kad juos taip pat kažkada reikės perspausdinti ir išversti, o jeigu bus atrasti atitinkami originalai, dabar laikomi dingusiais, o gal ir neieškoti – tai naujai išspausdinti tuos originalus. Galbūt ši knyga paskatins ir kitų Lietuvos religijų bei konfesijų atstovų originalių tekstų leidybą. Kelis labai įdomius pavyzdžius jau turime. Senujų, o ir naujesnių Lietuvos tekstų publikavimas, panašu, šiuo metu apskritai lenkia gilesnį jų tyrimą.

Šaltinio publikacijos reikšmė, sakyčiau, būna dvejopa. Istorikui, kuris siekia nustatyti faktus, ji svarbi kaip tam tikros bendrijos ir institucijos – šiuo atveju LDK reformatų bažnyčios ar bažnyčių – atsiradimo ir raidos liudijimas. Vadovaujantis tiesioginėmis tekstų nuorodomis, juose minimomis istorinėmis realijomis, gretinant jas su duomenimis iš kitokio pobūdžio šaltinių, galima identifikuoti ir datuoti įvykius, dėlioti jų mozaikas ir daugiau ar mažiau detalai rekonstruoti jų eigą. Be kita ko, iš knygoje spausdinamų tekstų pasirodo kelios ankstyvųjų protestantų figūros – Kul-

<sup>1</sup> Ingė Lukšaitė, *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje*, Vilnius: Baltos lankos, 1999; Dainora Pociūtė, *Maištininkų katedros. Ankstyvoji reformacija ir lietuvių – italų evangelikų ryšiai*, Vilnius: Versus Aureus, 2008.

viečio motina Elžbieta Jodautaitė-Kulvietienė ir bevardis tėvas, jo pusbrolis, Kauno teisėjas Mykolas Juškevičius Kulvietis, „vienas magistras“, dalyvavęs dispute Vilniuje, istorikai rekonstruoja ir patikslina Kulviečio gyvenimo ir veiklos taškus ir linijas. Daugybę kartų kritikuotas ir netgi išjuoktas. Leopoldo von Ranke'ės iškeltas principas – išsiaiškinti, *wie es eigentlich gewesen*, „kaip iš tiesų buvo“ – vis dėlto išlieka istoriko darbo siekiamybe. Ši publikacija remiasi anksčiau tyrėjų nustatytais faktais ir leidžia toliau juos nagrinėti bei konkretinti.

Istorikas taip pat siekia nustatyti teksto atsiradimo aplinkybes, provaizdžius, kuriais remiantis jis buvo parašytas, tolesnį jo gyvavimą ir įtaką istorinio reiškinių ar ištiso jų komplekso raidai. Dainoros Pociūtės aptiktas Abraomo Kulviečio *Išpažinimui* daugeliu atžvilgių labai artimas tekstas – italo evangeliko Bernardino Ochino *Tikėjimo išpažinimas*, veikiausiai turėjęs tiesioginę įtaką Kulviečiui, reikia manyti, yra sėkminga pradžia, pinant ankstyvojo LDK protestantizmo tekstų ir jų sąsajų tinklą.

Tačiau nustatyti faktus ir ištisus jų tinklus nepakanka, nes žmogiškoji tikrovė yra prasminė tikrovė, o prasių neįmanoma sučiuopti taip, kaip sučiuopiami gamtos arba ir istorijos faktai – datos, aplinkybės, priežastčių ir pasekmių ryšiai ir kita. Prasmės apeliuoja į supratimą, jos turi būti suprastos, o prirėikus – ir išsiaiškintos. Dėl to galime kalbėti apie kitą šios publikacijos reikšmę – apie tai, kad ji svarbi ne tik tai istorikams, bet ir didesniai skaitytojų ratui. Žinoma, ne masiniam skaitytojui, nes labai abejotina, kad daug kas perskaitys, juolab

įdėmiai, Kulviečio ir Hoppijaus tekstus. Tačiau dvasinės kultūros, mąstymo, mąstysenos, jausenos, vaizduotės ir veiksenos įvairaus pobūdžio tyrėjams ar tiesiog šiais dalykais besidomintiems praeities tekstas – ne tiktai svarbus, bet ir visiškai nepakeičiamas dalykas. Knygoje spausdinami tekstai papildo Lietuvos dvasinės kultūros šaltinių apimtį, pagausina jos išteklius. Jie fiksuoja, kaip buvo mąstyta apie tam tikrus dalykus 1543–1947 metais. Tai sąmonės paliktas pėdsakas, kone vienintelis pėdsakas, kurio einant gali būti sugrįžta, ne kartą ir ne vienu būdu grįžtama prie buvusios sąmonės ar „sąmoningumo“, kaip mėgdavo sakyti Vytautas Kavolis.

Ši teksto ypatybė – kad per ją galima sugrįžti prie buvusios sąmonės, buvusio mąstymo – esmingai keičia paties kultūrinio istorinio vyksmo pobūdį: tekstas leidžia aktualizuoti, atgaivinti prasmes, apmąstyti jas iš naujo čia ir dabar, pakartoti, kaip šiandien mėgstama sakyti. Palikdama rašytinius ar kaip kitaip fiksuojamus ženklus, sąmonė visada tiesiogiai ar netiesiogiai, ketindama ar ne, kreipiasi į kitą sąmonę, o publikacija užtikrina šiam kreipimuisi realų pagrindą, be kurio jis liktų neįmanomas. Kas buvo pasakyta, nuskambėjo (pavyzdžiui, Hoppijaus rašytinėje, ir, reikia manyti, sakytinėje laidotuvių kalboje paminėtas bent kelių magistrų disputas teologijos klausimais Vilniuje) – niekad nebesugrįš. Jeigu tai, kas tame dispute buvo pasakyta ir išgirsta, įstrigo gyvoje amžininkų sąmonėje, turėjo bent kiek ženkliai pasekmes jų mintims ar veiksams, galbūt buvo perduota gyvu žodžiu kitiems, norėjusiems klausyti – gerai. Bet tai ir viskas. O tai, kas

buvo užrašyta ar aprašyta, patikėta dirbtinei rašto atminčiai, apeliuoja į vis naują skaitymą, prasių kartotę, jų atgaivinimą. Teksto dėka buvusi sąmonė gali sugrįžti į esamą, gyvą sąmonę, ją praturtinti, išplėsti jos akiratį, atverti jos užakusią istorinę gelmę.

Tačiau tai, jog šitai vadiname prasmės kartotę, anaipol nereiškia, kad, skaitant kažkada buvusios mintys atgyja tokios, kokios jos tada buvo. Suprasti tekstą galima tikrai iškeliant jam klausimus, o klausimai visada keliami iš savosios dabarties, remiantis savaisiais supratimo ištekliais ir prielaidomis. Skaitant galima kelti ir kitus klausimus, negu tie, kuriuos sprendė autorius, kreipdamasis į savo amžininkus, ir išgirsti sau, bet nebūtinai jam ir jiems prasmingus atsakymus. Galbūt netgi visada būna kaip tik šitaip. Išlikęs tekstas šiuo požiūriu užmezgia dialogą su vis nauja dabartimi ir šitaip pasako tai, ko autorius rašydamas galbūt visiškai neturėjo omenyje. Juk ir pokalbyje būna, kad žmogus sako tai, ką jis nori pasakyti, bet kartu pasako ir tai, ko jis pats neturi omenyje, tačiau ką gali suprasti pašnekovas, kuriam šitai rūpi ir kuris kreipia dėmesį į tai, kas apie jam rūpimą dalyką pasakoma. Dialogas, ypač rašytinis dialogas, yra sudėtingas – jame dalyvauja ir paslėpti dalykai, kurie gali būti iškelti į dienos šviesą pakartotinai skaitant tekstą. Šitaip galima užčiuopti gelminę tam tikro laikmečio sąmonės problematiką, kuri jai pačiai anaipol nebuvo tokia aiški. Dabartinė hermeneutika teigia, kad teksto prasmė laikui bėgant vis auga ir vėlesniaisiais laikais jis perskaitomas kitaip, negu buvo parašytas, taip pat perskaitomas ne vienu būdu.

Sunkiau pastebima kas kita – kad skaitomas tekstas savo ruožtu užklausia mus, skaitytojus, šiaipjau mums savaime suprantamas dabartinio mūsų mąstymo prielaidas, verčia stoti jo akivaizdoje, paklausti ir save pačius: o kaip šiuo atžvilgiu yra su mumis? Tam, kad iš tiesų suprastum, kas sakoma, turi kartu pasverti ir save, savąjį to paties dalyko supratimą. Skaitant praeities tekstą, užsimezga savitas anachroniškas – nei dabarčiai, nei praeičiai ištiesai nepriklausantis, nė vienoje iš šių istorinio laiko atmainų nesutelpantis, o tikrai ypatingoje prasmės ir jos svarstymų erdvėje tarpstantis pokalbis. Beje, tikrai toks pokalbis, o ne formulinis buvusių ištarų kartojimas sudaro gyvąją mąstymo tradiciją.

Pasinaudodamas šios knygos suteikiama dialogo galimybe, norėčiau trumpai pasvarstyti vieną tada, XVI amžiaus viduryje LDK aštriai iškilusį savosios religinės bendrijos tapatybės klausimą. Taip pat ir dabar bendrijos (šiukart – tautinės ir pilietinės) tapatybės klausimas mūsųose labai aktualus, dažnai keliamas. Sugretinus abi šios tapatybės istorinės situacijos nušviečia viena kitą.

Šiandien keliant klausimą apie tapatybę ir jos pagrindą, kone automatiškai atsigrežiama į praeitį: klausama, kaip ją išsaugoti, kaip sugrįžti prie to, ko būta, kaip ją perduoti dabarčiai ir ateičiai, jaunimui, kad ją išsaugotų. Taip orientuojama visa valstybės remiama lituanistinė programa. Palieku nuošalyje klausimą, kurio galėtų imtis postkolonijinė teorija – kaip atsitiko, ką reiškia ir kokių pasekmių turi tai, kad lituanistika II Lietuvos Respublikoje užėmė centrinę ideologinę vietą, paliktą va-

dinamojo mokslinio komunizmo? Humanitariniams mokslams iš esmės nekeliami jokie kiti uždaviniai, tikslai sugrąžinti prarastą praeitį, sutampančią su savastimi. Šis paseizmas, siekiantis daug plačiau, negu valstybinis humanitarinių mokslų orientavimas, lieka niekaip neapmąstomas, neva savaime suprantamas. Jis reiškiasi kuo keisčiausiais būdais, pavyzdžiui, namus leidžiant statyti ten, kur kažkada būta sodybu. Pirmyn einame atatupsti, žvelgdami atgal. Sakyčiau, šį paseizmą lemia patologinis nerimas, aštri socialinė neurozė, mąstant apie savosios bendrijos tapatybę. Mūsų dabartiniame tapatybės diskurse slypi baimė netekti ar netgi pasirodyti apskritai neturint tvirtos tapatybės, nesant niekuo ar, tiksliau sakant, esant nei šiuo, nei tuo, kažkuo nereikšmingu ir kitiems, ir sau patiems.

Mūsų pačių kalbėjimo ir mąstymo kontekste pažymėtina, kad Abraomo Kulviečio ir kitų ankstyvųjų protestantų padėtis šiuo atžvilgiu buvo visiškai kitokia, kone priešinga, negu dabar yra mūsų: gatavos tapatybės ne tikrai nebuvo, tad nebuvo nė prie ko sugrįžti, bet ją reikėjo sukurti, artikuliuoti, netgi išpažinti vien tiksliai savo rizika, remiantis savo spontanišku supratimu. Beje, *confessio* pirmiausia ir yra išpažinimas, žodinis veiksmas ir vyksmas, o ne substancija, ne „konfesija“ kaip jau apibrėžtas ir nuolatinis dalykas. Kaip tik tokiu veiksmu ir, žinoma, prisiimdami jo pasekmes, ankstyvieji protestantai turėjo artikuliuoti ir įtvirtinti savąją tapatybę.

Tikėjimo išpažinimas kaip žanras daugiausia yra susijęs su protestantizmu, jo atmainomis, nors jis kyla dar iš ankstyvo-

sios krikščionybės, apaštalų laikų, iš *credo*. Ypač gausūs buvo XVI–XVII a. asmeniškai, krikščioniškųjų konfesijų ar bažnyčių tikėjimams išpažinti, tačiau jų pasitaikydavo ir daug vėliau, pasitaiko ir dabar. Iš tiesų knygoje randame net tris Kulviečio tikėjimo išpažinimus: pirmasis išdėstytas laiške karalienei Bonai Sforzai, bet skirtas viešumai ir kaip tik todėl išspausdintas Karaliaučiuje kartu su laidotuvių kalba, antrasis, žodžiu dėstytas „kažkokiam užsieniečiui“ ir atpasakotas Hoppijaus<sup>2</sup>, trečiasis, trumputis, sutampantis su apaštalų tikėjimo išpažinimo (*credo*) pabaiga. Pastarąjį Kulvietis prašęs iškalti jo antkapyje epitafijos vietoje, o tai rodo ypatingą, galima sakyti, reziuumuojančią jo svarbą. Istoriniai duomenys liudija, kad taip ir buvo padaryta, įsteigiant atminimo lentą Karaliaučiaus katedroje<sup>3</sup>.

Radikaliai formuluojant, ankstyvųjų protestantų perspektyva buvo ne paseistinė, o futūristinė ir prezentistinė: tapatybės ieškota ne praeityje, o ateityje ir apsisprendimo bei poelgio dabartyje. Nietzsche's žodžiais sakant, jiems reikėjo galvoti ne apie tėvynę, tai yra tėvų, o apie vaikų žemę. *Zaratustros* skyrelyje labai derančiu prie mūsų temos pavadinimu – „Senosios ir naujosios [įstatymų] lentelės“ – Nietzsche rašė: „Jums tremtiniais pasidaryti reikia iš žemių, kur tėvai ir protėviai gyveno [allen Vater- und Urväterländer]! Jums būtina savų vaikų mylėti žemę [*Kinder*

<sup>2</sup> Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation (...)*, p. 183–184.

<sup>3</sup> Žr. Dainoros Pociūtės komentarą, *ibid.*, p. 188.

*Land*]: ši meilė tegu bus diduomenė naujoji jūsų – neatrastoji žemė tolimiausiam vandenyne!“<sup>4</sup> Būsimųjų tapatybę lems tai, kur jie įsikurs, ką jie pavėrs sava žeme. Ši Nietzsches ištara labai daug pasako ir apie mūsų dabartį, tiktai bijome šitai pripažinti, slepiamės nuo šios negailestingos tiesos. Tai nejaukios mintys, mums anaip tol nesvetimos, bet vengiame šitaip galvoti. Tėvynė, suprasta nyčiškai, kaip tėvų žemės antitipas – tai ateities žemė, kurioje šiandien dar nieko nėra, taigi nėra ir nieko garantuoto. Ji bus tai, ką padarysime mes patys ar mūsų vaikai, kad ir kas tai būtų – nei daugiau, nei mažiau. Šitaip galvoti labai sunku, tačiau gali būti, kad neišvengiama: jeigu to ir nedarysime, tikrovė vis tiek pasirodys tokia. Vadinas, tapatybė – tai ne buvusi, o būsimoji tapatybė, ji ne susigrąžintina, o sukurtina.

Taip pasirodo, labai užaštrinant, žvelgiant nyčiškai radikalčiai. Šio užaštrinimo reikia, kad, mėgindami suvokti, kas esame, galėtume pasverti orientacijas į praeitį ar į ateitį, paklausti, ką jos reiškia. Tačiau ankstyvieji Lietuvos protestantai nebuvo tokie radikalūs, nors radikalumo jiems tikrai nestigo. Jie formulavo savo uždavinį nuosaikiau, mėgino artikuliuoti savąją tapatybę visų pirma brėždami skirtį nuo kitos, tuo metu jau seniai įsitvirtinusios religinės bendrijos tapatybės, kurią suvokė kaip vienu ar kitu atžvilgiu netinkamą, taisytiną, keistiną, tačiau, šiaip ar taip, savą.

Tai, kad savoji tapatybė aptariama per šitokią skirtį, yra esminis dalykas. Kai sun-

kiai, kaip vėliau pasirodė, mirtinai susirgęs Abraomas Kulvietis buvo paklaustas, kur jis norėtų būti palaidotas, jis, kaip papasakojo Hoppijus, „[a]tsakė trokštas būti palaidotas įprastinėje vietoje, tarp kitų krikščionių ir savo protėvių, bet neabejojęs, jog prieš jį nuožmiai ir negailestingai nusiteikę priešininkai to neleis [...]“<sup>5</sup>. Taip iš tiesų ir atsitiko: ekskomunikuotas kaip eretikas, jis negalėjo būti palaidotas kapinėse. Pažymėtina, kad juk būta stačiatikių, žydų, kairimų ir musulmonų kapinių, tačiau Kulviečiui net tokia mintis nekilo, visos šios bendrijos jam savaime suprantamai buvo kitos, svetimos. Nepalyginti svarbiau buvo tai, kad jis negalėjo būti palaidotas „įprastinėje vietoje“, tarp tų, kuriuos laikė savaisiais ir kuriems jautėsi priklausęs („tarp kitų krikščionių ir savo protėvių“), nes šie jo nepripažino savu, pašalino iš bendrijos kaip svetimą. Būti ekskomunikuotu – kaip tik ir reiškia būti pašalintam iš komunikacijos, bendravimo, iš bendrijos.

Kulviečiui teko pasinaudoti ypatinga transcendentinės, visur kur esančios ir visa ką reginčios dievybės sampratos suteikiama mąstymo galimybe. Kulvietis „liepė jį palaidoti kalnelyje greta savo namų tardamas: sielai, kurią Kristus atpirko, visiškai nesvarbu, kur kūnas dulkėmis pavirsta, tačiau geriau jam ilsėtis švaresnėje ir ramesnėje vietoje iki šlovingai ateinant amžinajam teisėjui, kuris ištirs jo ir priešininkų bylą ir atkeršys už tą skriaudą“<sup>6</sup>. „Atpirkta

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Štai taip Zaratustra kalbėjo*, vertė Alfonsas Tekorius, Vilnius: Alma littera, 2002, p. 215.

<sup>5</sup> Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation (...)*, op. cit., p. 182–183.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 183.

siela“ nurodo grynai individualią tikinčiojo tapatybę – esi tas, kas esi vien tiktai visa reginčio Dievo akivaizdoje, kad ir kur būtum ir kam priklausytum socialiniu atžvilgiu. „Švari vieta“ archajiška religine kalba išreiškia šventybės vietą<sup>7</sup>. Atpirkta siela Dievo akivaizdoje ir bent jau „švaresnė“, „ramesnė“ vieta kūnui – šitai Kulvietis improvizavo, pasitelkdamas tuos konceptualinius išteklius, kuriuos turėjo.

Vis dėlto jo motina Elžbieta Jodautaitė - Kulvietienė parašė Prūsijos kunigaikščiui Albrechtui Brandenburgiečiui visai kitaip, dramatiškai: bažnyčios vyresnybė „neleido mirusiojo palaidoti bažnyčioje, o išmetė į laukus, idant šitai ir mano skausmą padidintų, ir jam nešlovę paruoštų, ir tiesos mylėtojus įbaugintų [...] Budeliai nepasitenkino tuo, kad siautėjimu degė mano mylimam sūnui gyvam esant, bet ir per pačias laidotuves norėjo pasimėgauti.“<sup>8</sup> O ir paties Abraomo Kulviečio žodžiai, kad paskutiniajame teisme teisėjas „ištirs jo ir priešininkų bylą ir atkeršys už tą skriaudą“, rodo, kad ir jam šitai anaipol nebuvo nereikšminga.

Tačiau tai nereiškia, kad Abraomas Kulvietis siekė tik to, kad jo išpažįstamas tikėjimas būtų toleruojamas. Ankstyviems Lietuvos protestantams patiems taip pat buvo neabejotinas ortodoksijos, tikra-

tikystės imperatyvas. Radikaliai atstumtas, savo ruožtu, ir Kulvietis vadino priešininkais [*adversarii*] dabartinius atstovus tos bendrijos, kuriai jis jautėsi priklausęs. Tikratikystės klausimas atsekamas kone nuo pat krikščionybės istorijos pradžios. Bažnyčios tėvai, šventasis Augustinas ir kiti, nuolat kovojo su erezijomis, svarstydami tikėjimo doktrinos subtilumus, taigi ir Bažnyčios tapatybės klausimą. Kulvietis taip pat anaipol nemanė, kad jis gali tikėti kaip tinkamas, visiškai pripažino ortodoksijos ir erezijos sąvokas bei jomis rėmėsi.

Vos keliais metais vėlesniame „Dispute dėl bažnyčios ir jos požymių“ (1545) kitas lietuvis protestantas Stanislovas Rapolionis pirmąją tezę skelbė: „Kadangi daugelis laikosi nuomonės, jog Dievas be skirtumo pripažįsta visas religijas, tai tikintiesiems reikia priminti, kad yra vienintelė, po visą pasaulį išsplėtusi bendrija, kurią [D]ievas, išskyręs ir atmetęs visas kitas, pripažįsta, globoja ir amžinu gyvenimu apdovanoja.“<sup>9</sup> Ir kiek toliau kategoriškai: „[B]e jos, [tai yra vienintelės bendrijos, Bažnyčios,] kaip teisingai mokoma, nėra jokio išsigelbėjimo.“<sup>10</sup> Apie „mes“, tai yra savuosius, kurių vardu kalbėjo, Rapolionis sakė: „visas kitas pasaulio religijas žodžiu ir širdimi, kaip privalome, atmetame ir smerkiame.“<sup>11</sup> Beje, šis išskirtinumo suvokimas ir ortodoksinė galvosena, kaip matome iš pirmosios Rapolionio tezės, ir tais laikais nebuvo vienintelė. Juolab vė-

<sup>7</sup> Arūnas Sverdiolas, „Paulio Ricoeuro užuolankos“ in: Paul Ricoeur, *Egzistencija ir hermeneutika. Interpretacijų konfliktas*, Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. XXV–XXVI.

<sup>8</sup> Cit. iš Dainora Pociūtė, „Abraomas Kulvietis ir pirmasis evangelikų tikėjimo išpažinimas Lietuvoje“, in: Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation (...)* op. cit., p. 26.

<sup>9</sup> Stanislovas Rapolionis, „Disputas dėl bažnyčios ir jos požymių [...]“, in: Eugenija Ulčainaitė ir Juozas Tumelis, sud., *Stanislovas Rapolionis*, Vilnius: Mokslas, 1986, p. 169. Vertimas kiek pakeistas.

<sup>10</sup> Ibid., p. 170.

<sup>11</sup> Ibid., p. 170.

liu: atėjo laikas, kai religinę sąmonę giliai perskverbė pliuralizmas ir ekumenizmas. Pamenu, kai Vašingtono Katalikiškojo universiteto filosofijos profesorius, kunigas George'as Mc Leanas vežė mane automobiliu iš oro uosto, pravažiavome kažin kokios „Antrosios Siono evangelikų bažnyčios“ pastatą. Kiek nustebęs, atkreipiau į tai profesoriaus dėmesį. „Well, aš manau, kad Dievui tai patinka,“ – pasakė jis.

Taigi iškilo besirandančiai religinei bendrijai esminis tapatybės, jos apibrėžimo klausimas: kas yra esmingai vienskaitinė ir išskirtinė, visas kitas šalinanti bendrija – Bažnyčia? Šis klausimas ypač svarbus ir jautrus, suvokiant savo skirtumus nuo buvusių savųjų. Kaip tik šiomis aplinkybėmis klausama: kas aš esu?, koks mano tikėjimas?, kokia mano tapatybė?, kur jos ribos?

Jei siekiame iškelti sau tuos pačius klausimus, kuriuos tekstas kėlė savo amžininkams, turime atsižvelgti į tai, kad apibrėžimo, taigi ir ribų problema ne tikrai atsiranda, bet ilgainiui ir pradingsta ar bent jau darosi miglota. Neseniai vienoje diskusijoje man teko pažymėti, kad leidžiant daugiatomį leidinį *Lietuvos sakralinė dailė*, sakralinė dailė tapatinama su katalikiška daile taip tiesiogiai, kad jo tomai netgi sudaromi pagal Katalikų bažnyčios administracinį padalijimą – vyskupijas ir dekanatus. Taigi sakralumas intuityviai apibojamas katalikiškuoju sakralumu, paliekant nuošalyje ne tikrai kitų istorinių Lietuvos religijų: judaizmo, islamo, karaizmo, bet ir kitų krikščioniškųjų konfesijų – stačiatikių, sentikių, protestantų, netgi unitų – sakralinę dailę, apie pagonybę nė nekaltant. Visi

šie meno kūriniai tartum savaime ne sakraliniai, nes neįeina į katalikiškąjį teritorinį padalijimą. Kartoju – apsiribojama intuityviai, spontaniškai, naiviai, nė nesvarstant ir nemėginant apibrėžti sakralinės dailės sampratos apimties. Veikia kultūros sąmonė, kaip sako antropologai: esi per arti, kad matytum.

Tapatybės klausimas tada, XVI amžiaus viduryje, buvo ganėtinai neaiškus, neapibrėžtas. Tai buvo labai kūrybiškas kristalizacijos taškas, kai aktyviai formavosi protestantiškoji tapatybė ir jos apibrėžtis. Kaip rašė Hoppijus, Kulvietis mokėsi tuo metu, kai „Dievo valia plačiai sklido dangiškasis mokymas apie grynąją Kristaus Evangeliją, nukreiptas prieš akivaizdžiai į Dievo Bažnyčią įsiskverbusią stabmeldystę ir siaubingus piktnaudžiavimus“<sup>12</sup>.

Dabar apie tai galvodami, turime omenyje vėlesnį protestantizmo ir katalikybės konfesijų išsiskyrimą (o mes galime jį turėti ar gal netgi negalime neturėti omenyje todėl, kad gyvename vėliau ir žinome tai, kas tada buvo neįžvelgiama ateitis), kuris kryptingai nušviečia ir šį ankstesnį laikotarpį. Tačiau savo *Maištininkų katedrose* Dainora Pociūtė labai atsargiai aptarė ankstyvosios reformacijos (evangelikų) tapatybę, rūpestingai vengdama tokių retrospekcinų apibūdinimų. Šiaip ar taip, šis aiškus ir kategoriškas išsiskyrimas ir atitinkamas tapatybės aptarimas yra būtent retrospekcijos, vėlesnės sąmonės darbas. Kai protestantizmas dar tikrai kristalizavosi, kai

<sup>12</sup> Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation (...)*, op. cit., p. 169.



rašė Rapolionis ir Kulvietis, amžininkams Bažnyčios tapatybė anaipol neatrodė tokia išskaidyta ir polemiskai apibrėžta kaip vėliau. Šventajam Augustinui yra priskiriamas, o iš tiesų jį parafrazuojantis posakis: *Roma locuta, causa finita*. Bet tada apie tai dar nebuvo pasisakyta taip kategoriškai. Vormso (1540) ir Regensburgo (1541) susirinkimuose buvo siekiama suderinti besiskiriančias Bažnyčios sampratas. Erazmas Roterdamietis ilgus metus balansavo tarp protestantizmo ir katalikybės, už tai buvo smerkiamas Martino Lutherio. Susirgęs Abraomas Kulvietis dar važiavo į Vilnių į disputą „padėti vienam magistrui [aišku, „protestantizmo“ šalininkui. – A. S.], ten su kitais dvasiniais magistras [matyt, „katalikais“. – A. S.] besiginčijančiam apie evangeliškąją teisybę“<sup>13</sup>. Dėl tų tikėjimo išpažinimo straipsnių, kuriuos Kulvietis atsisakė pripažinti, pasak jo, „buvo diskutuota tiek daugelyje Bažnyčios susirinkimų, tiek ir paskutiniajame, dalyvaujant Jo Imperatoriškajai didenybei ir Imperijos luomams, taip pat popiežiaus legatui, ir buvo prieita prie beveik tokios pat nuomonės [, kaip mano]. Jeigu ir aš tokio garbingo susirinkimo nurodymo laikaisi, tai negali būti laikoma nusikaltimu“<sup>14</sup>.

Abraomas Kulvietis dargi ketino apeiliuoti į būsimąjį visuotinį Bažnyčios susirinkimą, kad šis išspręstų jo bylą. Dabar

žinome, kad tas būsimasis susirinkimas, kurio net pradžios Kulvietis nebesulaukė, Tridento susirinkimas, truko beveik dvidešimtį metų (1545–1563) ir kuriame iš pradžių dalyvavo ir protestantai, galiausiai nubrėžė griežtas ribas, kategoriškai išstumdamas protestantizmą iš Bažnyčios. Bet tai įvyko vėliau.

Šioje neapibrėžties situacijoje kaip tik stengtasi įveikti tą neapibrėžtį. Rapolionis rašė, kad „reikia stropiai tyrinėti tos bendrijos požymius, pagal kuriuos ji atpažįstama, kad, užuot žavėjęsi esme, nesižavėtume šešėliais“<sup>15</sup>. Sąmoningas žingsnis, kuris siejosi su teologiniais svarstymais. Rapolionio nuomonė apie Bažnyčios tapatybę, atrodo, buvo kategoriškesnė už Kulviečio. „Šis ginčas, kurį reikia išspręsti, tarp mūsų ir vyskupų nelaikytinas nereikšmingu. Mat kadangi ir jie sako, jog pripažįsta Kristų, o mus tarsi maištininkus smerkia, kyla klausimas, kuri pusė yra [D]ievo bendrija. Abi mat negali būti“<sup>16</sup>. Taigi viena iš dviejų: teisūs arba jie, arba mes, arba jų, arba mūsų bendrija yra tikroji. Tačiau ir nuosaikesnis Abraomas Kulvietis savo *Išpažinimo* pabaigoje rašė karalienei Bonai Sforzai: „Tai yra mano tikėjimas [...], dėl kurio esu paskelbtas eretiku, atskirtu nuo Bažnyčios ir piktžodžiautoju. Iš tėvynės į tremtį buvau priešininkų išvartytas, nes nenorėjau pritarti jų klaidingoms dogmoms ir neteisingsiems pažiūroms.“<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Elžbietos Jodautaitės-Kulvietienės laiškas Prūsijos kunigaikščiui Albrechtui Brandenburgiečiui cit. iš Dainora Pociūtė, „Abraomas Kulvietis ir pirmasis evangelikų tikėjimo išpažinimas Lietuvoje“, op. cit., p. 25.

<sup>14</sup> Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation* (...), op. cit., p. 195.

<sup>15</sup> Stanislovas Rapolionis, „Disputas dėl bažnyčios ir jos požymių“, op. cit., p. 169.

<sup>16</sup> Ibid., p. 170.

<sup>17</sup> Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation* (...), op. cit., p. 184–185.

Šis Kulviečio pasmerkimas buvo paskelbtas šiaipjau neįprastai – karaliaus Žygimanto Senojo dekretu. Iš dekreto pradžios aišku, kad jo iniciatorius ir mums dabar rūpimo teologinio polemienio turinio autorius buvo Vilniaus vyskupas Povilas Alšėniškis: „Šiuo raštu skelbiame visiems, kam dera žinoti, kad didžiai gerbiamas Kristuje tėvas ponas Povilas, Vilniaus vyskupas, sužinojo, kad kažkoks lietuvis Abraomas iš Kulvos, mūsų valdinys, ne tik pats nesilaiko vienybės su šventąja Romos katalikų Bažnyčia, bet ir daugelį kitų naujais mokslais suklaidina. Suvokdamas, kad jo ganytojiškoms pareigoms priklauso rūpintis, kad jam patikėta kaimenė nuodingų [*pabulis*] dogmų pašaru nebūtų netikėtai nuodijama [*inficiatur*], nutarė kuo rūpestingiausiai ir kruopščiausiai išsiaiškinti viską apie Abraomo gyvenimą, papročius, mokslą ir išsiaiškino bei iš patikimų ir pasitikėjimo vertų, priešai ką davusių žmonių liudijimų patyrė, kad anas tiek žodžiais, tiek darbais sąmoningai išpažįsta svetimą, Romos katalikų Bažnyčios pasmerktą mokslą, taip pat stengiasi, kad kartu su juo ir visi kiti Didžiosios Kunigaikštystės žmonės tiems bedieviškiems jo įtikinėjimams paklustų. Taip pat sužinojo, kad daugybe baisių kalbų piktžodžiavo prieš šventos katalikų Bažnyčios papročius, prieš pasninką, mišias, Eucharistijos priėmimą ir šventą jos naudojimą, prieš visas bažnytines apeigas, kunigų šventinimą, šventoves, šventes, taigi prieš visą katalikų [Bažnyčios] valdymą [*administrationis politiam*], ir daug daug lengvatikių ir paprastų žmonių į save palenkė.“<sup>18</sup>

<sup>18</sup> „Karaliaus Žygimanto Senojo privilegija prieš

Tačiau vyskupas Povilas Alšėniškis, kuriam ir pagal kanoninę, ir pagal pasaulietinę teisę priklausė teisti Abraomą Kulvietį, vis dėlto perdavė sprendimą karaliui, tuo metu buvusiam LDK. Dekrete jau Žygimanto Senojo vardu rašoma: „Mes, susipažinę su šiais aiškiais ir neabejotiniais pono vyskupo surinktais faktais, su dideliu skausmu ir liūdesiu įsitikinome, kad mūsų valdose išdrįso pasirodyti žmogus, mūsų valdinys, kuris pasmerkė katalikų Bažnyčios senąsias apeigas, kurias mūsų protėviai ir mes visada švenčiausiai puoselėjome, kuris nauju ir bedievišku, katalikų Bažnyčios smerkiamu tikėjimu paprastų žmonių sielas suviliojo, kuris šventosios Dvasios nustatytų apeigų metu niekino aukščiausiojo Dievo vardą, kuris, palikęs gyvo vandens šaltinį, kasė šulinį, pagaliau kuris dabar, po tūkstanties ir daugiau metų, save išaukština prieš visus mūsų protėvius, iš kurių mes šį šventą, iki šiol nepaliestą tikėjimą gavome, prieš visus vyrus, pagarsėjusius gyvenimo šventumu ir išsimokslinimu, ir teigia, kad visi, prieš jį buvę, klydo, visi buvo apgauti, visi bedieviškai gyveno, visi skendėjo tamsybėse.“<sup>19</sup> Beje, nuoroda į daugiau kaip tūkstančio metų praeitį įdomi tuo, kad nuo Lietuvos krikšto iki šio dekreto paskelbimo tebuvo praėję 155-eri metai. Krikštu prisiimtoji religinė tapatybė padarė sava visą Bažnyčios istoriją nuo pat jos pradžios.

Dekretu karalius patvirtino vyskupo pasaulietinę teisinę valdžią: jeigu asmuo būtų iškviestas stoti prieš dvasinį teismą,

eretikus, duota Vilniaus vyskupui 1542 metais“, in: Mykolas Balinskis, *Vilniaus miesto istorija*, Vilnius: Mintis, 2007, p. 317–319. Vertimas kiek pakeistas.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 319.

kurio jurisdikcijai priklauso bylos dėl erezijų, bet tam priešintusi, jis turi būti atvesdintas jėga. „Norime ir įgaliojame, kad didžiai gerbiamas Kristuje ponas Vilniaus vyskupas [...] turėtų galią tardyti ir pagal kanonus bausti visus eretikus. Ir, žinoma, ne jam vienam tą valdžią suteikiame, bet ir visiems Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės ponams vyskupams leidžiame, kad savo vyskupijose ir diecezijose visus, įtariamus eretija, taip pat gali išsikviesti pas save ir, jei paklusti nenorėtų, pasinaudodami mūsų pasaulietine valdžia per teisėjų padėjėjus atvesti, kad gautų įstatymų ir kanonų skiriamą bausmę“<sup>20</sup>.

Koks gi buvo Abraomo Kulviečio santykis su to meto Bažnyčia, kaip jis jį aptarė savo *Tikėjimo išpažinime*? Kulvietis sutiko su trimis dalykais: su apaštalų tikėjimo išpažinimu, taigi su seniausia bažnyčios tradicija, pačiu jos branduoliu, ir su sakramentais, taip pat tiesiogiai siejamais su Evangelija. Trečiąjį punktą verčiau pacituoti: „Tikiu [...], kad Evangelijos skelbimas, sakramentų teikimas, Bažnyčios raktai pirmiausia priklauso Dievo tarnams, arba kunigams.“<sup>21</sup>

Tačiau „[s]u tolesniais straipsniais“, – rašė Kulvietis, – „nesutinku“<sup>22</sup>. Tuos nesutikimus reikėtų rūpestingai narstyti, bet čia šito nedarysiu. Man rūpi kas kita: kaip jis įvardija tuo metu buvusią Bažnyčią? „Dėl šitų [tai yra tų trijų pirmųjų] straipsnių su priešais [*cum adversariis*] sutinku“<sup>23</sup>. Kiek

toliau – „mano priešininkai“ [*adversarii*]<sup>24</sup>. Ir dar kartą – apie „priešų šauksmus“ [*quod vero adversarii mei clamitant*]<sup>25</sup>. Taip įvairuojant verčiamas *adversarius*, kurio žodyninės prasmės yra „priešininkas“, „varžovas“, „priešas“, „ginčo oponentas“. Beje, viena iš mūsų dabartinio visuomeninio gyvenimo bėdų, galima sakyti, yra ta, kad nemokame tiksliai išversti ir suvokti, kas gi yra *adversarius*. Mat, ne visada sugebame aiškiai skirti, kada mus persekioja ir skriaudžia priešas, kada varžovas siekia nurungti, o kada oponentas argumentuoja savo tiesą. Todėl tikros diskusijos paprastai nėra nebūna.

Kulvietis skyrė save nuo priešininkų, o Rapolionis savuosius („tikinčiuosius“) – nuo vyskupų ir vienuolių. Rapolionis pažymėjo, kad „dėl šitos bendrijos daugelio nuomonės skiriasi. Mat vyskupai sako, kad tik jie ir jiems paklūstantys sudaro šitą bendriją, o mus smerkia kaip eretikus ir, kur tik gali, jėga, kalaviju ir ugnimi verčia, kad jiems pritartume“<sup>26</sup>.

Viena Rapolionio daroma perskyra čia, man regis, ypač svarbi: jis diferencijuoja Bažnyčios tapatybę, įvesdamas dviejų laiko atmainų – praeities ir dabarties – charakteristikas. „Taip prieš mūsų laikus buvo tikrų [bažnyčios] narių vyskupų valdžioje, ir netgi tarp pačių vyskupų ir vienuolių buvo daug gerų žmonių, kurie buvo traukiami į savo pusę bedieviškos minios tol, kol [D]ievas tai leido. Bet vėliau, [iš]sižiebus [protestantizmo. – A. S.] šviesai, tie patys

<sup>20</sup> Ibid., 2007, p. 319.

<sup>21</sup> „Parengė / Edited by Dainora Pociūtė, *Abraomas Kulvietis: Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The First Recorded Text of the Lithuanian Reformation*(...), op. cit., p. 193.

<sup>22</sup> Ibid., p. 193.

<sup>23</sup> Ibid., p. 193.

<sup>24</sup> Ibid., p. 194.

<sup>25</sup> Ibid., p. 195.

<sup>26</sup> Stanislovas Rapolionis, „Disputas dėl bažnyčios ir jos požymių“, op. cit., p. 170.

bažnyčios nariai, prispausti tų, kurie nešiojo bažnyčios vardą, ėmė priešintis tiesioginei įpėdinystei – bedieviškai ir niekinančiai [D]ievo žodį bei sakramentus<sup>27</sup>.

Ši, pasak Rapolionio, laikui bėgant pačios Bažnyčios viduje susidariusi skirtis esanti lemtinga. „Po to, kai vyskupai ir vienuoliai buvo išpėti tikinčiųjų [t. y. protestantų. – A. S.] dėl tų klaidų, bet nesusiprato, neigiamo, kad jie yra [D]ievo bažnyčia [...]Bet skelbiame, kad jie yra tikrosios bažnyčios priešininkai“<sup>28</sup>. Mat nesąmoningai klysti yra vienas dalykas, o būti išpėtam ir vis dėlto laikytis klaidos – kitas. Atsakomybė vienu ir kitu atveju būna labai skirtinga. Todėl „sakome, kad popiežiaus bažnyčia, buvusi anksčiau, labai skiriasi nuo tos, kokia ji yra pasidariusi prieš trisdešimt metų“<sup>29</sup>. Šitaip konkrečiai istoriškai fiksuojamas, protestantų nuomone, Bažnyčiai lemtingas įvykis – protestantizmo atsiradimas. Mat tuo metu („prieš trisdešimt metų“) Martinas Lutheris paskelbė savo garsiąsias tezes.

Taigi per šimtmečius nuo pačių apaštalų Bažnyčia buvusi tikra, bet „dabar, kai jau tiesa žinoma, jiems neatleistina“<sup>30</sup>. Protestantizmo skelbiami dalykai pasidaro bandomasis akmuo, kuriuo išbandoma Bažnyčios tapatybė, nusprendžiama, kas yra tikroji Bažnyčia, o kas – netikroji. Protestantai remiasi seniausia krikščioniškąja senove, pačia tikinčiųjų bendrijos išpažinimo pradžia – apaštalų *credo* –, o kartu atveria ateities akiratį ir save suvokia kaip

slenkstį į ateitį. Maža to – kaip tik tai, kas randasi nauja, nustumia į praeitį, „padaro“ sena. Beje, šis radikalaus retrospektyvumo, grįžimo prie pačios pradžios, ir prospektyvumo, dabartinio ateities kūrimo dvilypumas apskritai būdingas Renesanso savimonei.

Teologinę problematiką išmanantis to meto skaitytojas negalėjo nematyti aiškios analogijos: apaštalas Paulius, o paskui jį ir apologetai bei Bažnyčios tėvai kaip tik šitaip aptarė judaizmo ir krikščionybės, Senojo ir Naujojo įstatymų santykį: Sinagoga, judėjų tikėjimo bendrija buvusi teisi tol, kol Kristaus skelbimas nepareikalavęs, kad tikrieji tikintieji iš naujo apsispręstų, kas jie yra, įgytų ir apsibrėžtų savo tapatybę per skirtį nuo anksčiau bei tuo pat metu buvusios ir jiems savos religinės bendrijos<sup>31</sup>.

„Laiške romėnams“ Paulius užbrėžė iškilusią dilemą universaliame istoriniame teologiniame akiratyje: „Nuodėmė buvo pasaulyje ir iki įstatymo [tai yra iki *Toros*, – A. S.], bet, nesant įstatymo, nuodėmė negalėjo būti įskaitoma“ (Rom 5, 13). Jeigu įstatymo normos nėra, tai negali būti ir pažeidimo, taigi ir kaltės. Iki Abramui sudarant sandorą su Dievu ar Mozei gaunant Sinajaus kalne įstatymų lentas (du dieviškosios teisės steigties variantai Biblijoje), žmonės negalėjo būti kaltinami, arba, kaip rašė Paulius, nuodėmė jiems negalėjo būti įskaityta. Paulius išskleidė pamatinę įstatymo ir nuodėmės dialektiką:

<sup>27</sup> Ibid., p. 172.

<sup>28</sup> Ibid., p. 173.

<sup>29</sup> Ibid., p. 173.

<sup>30</sup> Ibid., p. 173.

<sup>31</sup> Žr. Arūnas Sverdiolas, „Trys bendrijos policentriniam lauke: Apaštalas Paulius“ ir „Policentrija ir vidujybė“, *Steigtis ir sauga. Kultūros filosofijos etidai*, Vilnius: Baltos lankos, 1996.

„Aš nebūčiau pažinęs nuodėmės, jei nebūtų įstatymo. Ir nebūčiau suvokęs geismo, jei įstatymas nebūtų pasakęs: *Negeisk!* [...] Nuodėmė per įsakymus pažadino manyje visokius geismus, o be įstatymo nuodėmė negyva“ (Rom 7, 7–9). Pauliaus *aš* šiuo atveju išreiškia universalų žmogiškumą, apimantį pagonis, žydus ir krikščionis.

Tačiau šis dialektinis įstatymo ir nuodėmės santykis anaipol nereiškia, kad įstatymas yra nuodėmės šaltinis. Įstatymas tiktai apnuogina, leidžia suvokti tai, kas jau yra iki įstatymo, nors ir negali būti inkriminuota. Įstatymo pagalba vyksta ypatingas pažinimas – saviprata: ką nors drausdamas, įstatymas kvalifikuoja atitinkamus galimus žmogaus veiksmus ir šiuo požiūriu leidžia jį pažinti: kuris įstatymą pažeidžia, yra nusikaltėlis. Kaip tik tada, kai buvo paskelbta Evangelija, Naujasis įstatymas, atsirado bandomasis akmuo tikinčiojo, Dievo valiai paklūstančiojo asmens tapatybei išmėginti. Kartu naujoji instancija „padaro“ tai, kas buvo, senu.

Šitaip Paulius įvedė dvi lemtingas laiko atmainas – praeitį ir dabartį. Paprasčiausiai sakant, žydai „buvo anksčiau“, o krikščionys „yra dabar“. Pažymėtina, kad tai ne empirinės, o istorijos teologijos laiko atmainos. Empirinio laiko požiūriu, Pauliaus gyvenamuoju metu abi religinės bendrijos – žydai ir krikščionys – buvo kartu, *dabar*. Pavadinant empirinius amžininkus „buvusiais“ pasakoma, kad jie gyvena kitoje – „atgyvenusioje“ prasminėje visumoje, kitame į praeitį nuslenkančiame pasaulyje. Policentrinio kultūros lauko situacijoje viena iš galimybių suvokti amžininkus, įtraukti juos į savo prasmų sistemą yra juos nustumti į būtojo laiko matmenį.

Beje, Pauliaus laiko ir kaltės sąsajos su įstatymu sampratomis rėmėsi ir jas pritaikė gretutinei erdvės ir kaltės santykio problematikai popiežius Inocentas III, pirmasis iš popiežių atkreipęs veiklų dėmesį į mūsų regiono pagonis. 1204 metais išleistoje bulėje grįsdamas krikščioniškojo pasaulio plėtros projektą – kryžiaus žygį į Livoniją, popiežius pradėjo nuo besiplečiančio krikščioniškojo normatyvumo sampratos, priešinos pagonių mąstysenai ir veiksena, kurią jis apibūdino kaip egocentrišką ir, jei taip galima pasakyti, lokocentrišką: „Nors taikos [E]vangeliją ir gėrio [E]vangeliją skelbiančiųjų žodžiai pasklis po visą žemę ir net iki pasaulio pakraščių, *kad pagrįsčiau būtų galima pasaulį kaltinti dėl teisybės ir nusidėjimų* [mano kurs. – A. S.], tačiau [kaip] nendrių pavėsyje miegančiam begemotui, kuris, siurbdamas iš upės, nesistebi, o yra visiškai tikras, kad Jordanas teka jam į nasrus, taip kai kuriems teisybės spindesys lieka svetimas ir netikinčiųjų protas apakintas, o Kristaus garbės [E]vangelijos šviesa negali jiems šviesti, ir jie, valdomi nedorų jausmų, nebepajėgia pažinti to, kuris tamsybėse įžiebė spindinčią šviesą [...]“<sup>32</sup>

Judaizmo pagrindu besisteigianti krikščionybė suvokė save kaip naują žmonijos istorijos, traktuojamos kaip išganymo istorija, tarpsnį. Kaip tik tada ir kaip tik Naujojo testamento atžvilgiu žydų Biblija virto Senoju testamentu. Tarp senumo ir naujumo atsirado įtampa ir krikščioniškoji tapatybė buvo apibrėžta visų pirma per

<sup>32</sup> *Popiežių bulės dėl kryžiaus žygių prieš prūsus ir lieuvius XIII a.*, sud. Povilas Pakarklis, Vilnius: Mintis, 1987, p. 29.

naujumą, pokytį, uždavinį, o ne per tai, ko būta, ne per tradiciją ir tęstinumą. XVI a. viduryje protestantai mėgino analogiškai aptarti savo santykį su katalikybe, sava-jai dabarčiai brėždami naują ateities perspektyvą. Susidarė numanoma proporcija: protestantizmo ir katalikybės santykis esąs toks pat kaip krikščionybės ir judaizmo santykis (protestantizmas : katalikybė :: krikščionybė : judaizmas). Katalikų bažnyčia ilgus amžius buvusi tikra ir veiksminga, bet dabar, su reformacija, ji nu-stojusi tokia būti, jos laikas praėjęs. Tokia

yra gimstančio protestantizmo savimonė ir jo ateities apmatas. Apaštalo Pauliaus teologiniu istorizmu, naujo ir seno perskyra pagrįstas dialektinis istorinis argumentas nurodė į savąją dabartį, o netiesiogiai ir į ateitį – į istorinį reformacijos ir kontrreformacijos susidūrimą, apsisprendžiant dėl savosios tapatybės. Nė viena iš monoteistinių religijų neišnyko, dargi atsirado ir atsiranda naujų jų atmainų. Išliko taip pat politeistai ir ateistai. Kiekviena bendrija interpretuoja kitas, visos tarpsta esmingai policentrinia-me ir polichroniniame žmonijos lauke.

*Arūnas Sverdiolas*

## Kronika

# VILNIAUS UNIVERSITETO LIETUVIŲ LITERATŪROS KATEDRA 2012 METAIS

2012 m. gegužės 10–11 dienomis Vilniaus universitete vyko Lietuvių literatūros katedros organizuota XVI respublikinė studentų lituanistų konferencija „Laimei, Maironis“, skirta Maironio 150-osioms gimimo metinėms paminėti. Turininga konferencijos mokslinė programa buvo palydėta ir specialiai konferencijai parengta teatine premjera. Dr. Neringa Klišienė kartu su VU studentais pastatė spektaklį „Gyvenimas – kažin koks sudėtingas rašmuo“, kurio scenarijų vaidinimo režisierė parengė Maironio prisiminimų, laiškų ir gyvenimo nuotrupų motyvais.

Lietuvių literatūros katedroje gyvuoja graži tradicija kiekvienais metais išleisti vieną katedros mokslininką kūrybinių atostogų. 2012–2013 mokslo metais atostogos buvo suteiktos dr. B. Speičytei, kuri jų metu išsipareigojo baigti keletą metų tęsiamą katedros projektą ir baigti rengti XIX a. lietuvių literatūros chrestomatiją studentams. Nuo 2012 m. rugsėjo iš kūrybinių atostogų grįžo doc. dr. D. Čiočytė. Šių atostogų metu mokslininkė parengė didžiąją dalį (10 autorių lankų) monografijos apie teologinius lietuvių literatūros aspektus.

Nuo 2012 m. spalio į katedrą buvo priimti keturi nauji doktorantai: Ūla Ambrasaitė (vadovė – prof. D. Pociūtė-Abukevičienė), Gintarė Petuchovaitė-Majauskė (vadovė – prof. D. Pociūtė-Abukevičienė), Erika Malažinskaitė (vadovė doc. dr. D. Čiočytė) ir Julius Keleras (vadovė doc. dr. Audinga Peluritytė-Tikuišienė).

## Studijos

Doc. dr. A. Peluritytė-Tikuišienė 2012 m. lapkritį ir gruodį skaitė paskaitas kituose Lietuvos universitetuose: Lietuvos edukologijos universiteto lituanistikos bakalaurai klausėsi paskaitos „Naujausioji lietuvių literatūra“; Vytauto Didžiojo universiteto lituanistikos magistrantai – „Naujojo klasicizmo iššūkiai Rytų ir Vidurio Europoje“.

2012 m. lapkričio 6–8 d. Filologijos fakulteto studentams paskaitų ciklą „Donelaičio *Metai* – epizodų virtinė ar vientisas tekstas. Pokalbiai apie Donelaičio kūrybos rišlumą“ skaitė Brno Masaryko (Čekija) universiteto dėstytojas dr. Vaidas Šeferis. Nauja Donelaičio *Metų* interpretacija – pagrindinė šiuo metu baigiamos rašyti šio mokslininko monografijos užduotis.

Dr. E. Juknytė parengė naują kursą „Teksto poetika“ bakalauro studijų programos antro kurso studentams, o dr. N. Klišienė nuo rugsėjo skaito naują kursą „Drama: tarp literatūros ir teatro“ intermedialijų literatūros studijų programos magistrantams.

## Tyrimai: studijos, monografijos, reikšmingiausios publikacijos

Doc. dr. D. Čiočytė kolektyvinei monografijai *Antanas Škėma ir slinktytys lietuvių literatūroje* (sud. Loreta Mačianskaitė) parašė skyrių „Santykio su religine tradicija galimybės“ (Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas,

2012) ir paskelbė straipsnį „Literary Interpretation of Society in the Period of Soviet Occupation“ prof. Reginos Rudaitytės sudarytame tarptautiniame mokslo leidinyje *Literature in Society* (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2012). Prof. D. Pociūtė-Abukevičienė paskelbė straipsnį „Mathias Flacius and the Reformation in the Grand Duchy of Lithuania“ Kroatijoje pasirodžiusiame mokslo straipsnių rinkinyje *Matija Vlačić Ilirik* (Labin: Grad Labin, 2012).

2012 m. išėjo dr. B. Speičytės monografija *Anapus ribos: Maironis ir istorinė Lietuva* (LLTI leidykla).

Doc. dr. R. Tamošaitis, doc. dr. R. Tūtlytė kartu su buvusiais Literatūros katedros nariais prof. V. Daujotyte bei doc. dr. G. Viliūnu atnaujino savo parengtą vadovėlį XI–XII klasei „Literatūros erdvės. Pirmoji knyga. Literatūra amžių kaitoje: nuo raštijos pradžios iki XX amžiaus“ (Kaunas: Šviesa, 2012). Redaktorius – R. Tamošaitis.

## Akademiniai seminarai

Šįmet Lietuvių literatūros katedra su Lietuvių literatūros ir tautosakos institutu surengė kasmetį lituanistų studentų ir dėstytojų vasaros seminarą „Literatūros salos-2012“ (liepos 25–27 d. prie Ariogalos, Raseinių raj.). Pirmoji seminaro diena buvo skirta Maironio kūrybos problematikai svarstyti, pranešimus skaitė prof. Viktorija Daujotytė ir lekt. Brigita Speičytė; tradicinės kultūros klausimams skirtoje sesijoje Gervėčių lauko tyrimų patirtimi dalijosi lekt. Saulė Matulevičienė. „Studentų pievos“ sesijose pranešimus skaitė ir Vilniaus universiteto absolventės lituanistės, dabartinės doktorantės Aistė Kučinskienė, Akvilė Rėklaitytė, Ūla Ambrasaitė, magistrantės Ramunė Brundzaitė, Emilija Visockaitė, bakalaurantai Giedrius Genys ir Vilius Arlauskas. Doc. Darius Kuolys vedė baigiamąją diskusiją, kurioje studentai svarstė galimus ir siektinus lituanisto vaidmenis šiuolaikinėje visuomenėje.

## Stažuotės

Doc. dr. A. Peluritytė-Tikuišienė nuo 2012 m. rugsėjo 25 d. iki 2012 m. spalio 25 d. stažavosi Karolio universitete Prahoje, kur gilino teorines komparatyvistikos žinias, čekų XX a. literatūros istorijos ir teorijos kontekstus, konsultavosi su tenykšte profesūra. Savo ruožtu mokslininkė konsultavo čekų studentus lituanistus (pagal Rytų Europos katedros poreikius).

## Pranešimai Lietuvos ir tarptautinėse mokslinėse konferencijose, mokslo ir kultūros sklaidos renginiuose

Prof. D. Pociūtė-Abukevičienė dalyvavo Italijoje, Florencijos universitete 2012 m. kovo 28–30 dienomis vykusioje konferencijoje „The Impact of Latin Heritage on the Development of Identities in the Lands of the Polish Crown and the Grand Duchy of Lithuania: History, Language, Literature, Modeling Patterns of Culture and Mentality“, kur skaitė pranešimą „Abraomas Kulvietis: Humanistic Origins of the Early Reformation in the Grand Duchy of Lithuania“. Profesorė taip pat dalyvavo Lietuvos reformacijos draugijos 20-mečiui paminėti skirtoje jubiliejinėje konferencijoje, vykusioje Vilniaus universitete 2012 m. spalio 27 d., kur skaitė pranešimą „Mikalojus Radvilas Juodasis – Lietuvos Evangelikų Bažnyčios kūrėjas“.

2012 m. sausio 30 d. Lietuvių literatūros ir tautosakos institute vykusioje konferencijoje „Metlaikių atabradai: Albinui Žukauskui – 100“ doc. dr. Kęstutis Urba skaitė pranešimą „Albino Žukausko kūryba vaikams“.

Birželio 1 d. Vilniaus miesto savivaldybėje vykusioje tarptautinėje Skaitymo skatinimo konferencijoje doc. dr. Kęstutis Urba skaitė pranešimą „Ką skaityti Lietuvos vaikeliams“.

Balandžio 25 d. Šiaulių apskrities P. Višinskio bibliotekoje vykusioje konferencijoje „Vaikų literatūros kritikai ir skaitytojai: dialogas ar priešprieša“ doc. dr. K. Urba pristatė ir aptarė per pastaruosius du dešimtmečius pasirodžiu-



šias literatūros mokslo ir kritikos knygas, skirtas vaikų literatūros problemoms.

Rugpjūčio 23–26 d. doc. dr. Kęstutis Urba dalyvavo Londone vykusiame 33-ajame Tarptautinės vaikų knygos tarybos (IBBY) kongrese, kurio tema buvo „Vertimai ir migracija: peržengiant sienas“. Kongreso metu mokslininkas perskaitė pranešimą „Beatrix Potter pasakų tikrinių vardų lietuvinimas“.

2012 m. lapkričio 15–16 d. doc. dr. D. Čiočytė dalyvavo tarptautinėje mokslinėje konferencijoje „Maironis ir jo epocha“, surengtoje Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto, minint Jono Mačiulio-Maironio (1862–1932) 150 gimimo sukaktį. Konferencijos metu mokslininkė skaitė pranešimą „Poeto kunigo savimonė Maironio lyrikoje“. Toje pačioje konferencijoje dalyvavo ir doc. dr. R. Tamošaitis, skaitęs pranešimą „Maironio teksto ontologinė gelmė“, bei dr. B. Speičytė, skaičiusi pranešimą „Maironis – literatūros tradicijos vertėjas“.

Doc. dr. R. Tūtlytė 2012 m. rugsėjo 13–16 d. dalyvavo Mykolo Romerio universitete vykusiame tarptautinėje mokslinėje konferencijoje „Pasaulis sudėtas iš pasakų: tarpdisciplininio diskurso sąsajos ir pokyčiai“, kur skaitė pranešimą „Jugendo pasakojimai lietuvių literatūroje: rangas, svarba, degradavimas“. Doc. R. Tamošaitis šioje konferencijoje skaitė pranešimą „Gyvenimo pavidalai pasakojimo struktūrose“.

Abu minėti mokslininkai taip pat dalyvavo 2012 m. lapkričio 29 d. Vytauto Didžiojo universitete vykusiame konferencijoje „Mano namai – kultūra“, skirtoje Jono Meko 90-mečiui. Doc. dr. R. Tamošaitis skaitė pranešimą „Jono Meko archajiškumas ir avangardizmas“, o doc. dr. R. Tūtlytė pranešimą „Gyvenimo apologija: Jono Meko ankstyvoji kūryba“.

Doc. dr. R. Tamošaitis skaitė nemažą pranešimų konferencijose ir kultūros renginiuose: 2012 m. spalio 26 d. Vincui Krėvei skirtoje tarptautinėje konferencijoje, vykusiame Lietuvos Respublikos Seime, skaitė pranešimą

„Krėvės palikimas: šventraščiai, kurie vienija tautas“. 2012 m. kovo 25 d. Vilniaus mokytojų namuose vykusiame renginyje „Žemaičių dienos Vilniuje“, skirtame 150-osioms Maironio gimimo metinėms, – pranešimą „Maironio kūrybos akiračiai“; 2012 m. birželio 14 d. Zelvės poilsiavietėje (Trakų rajonas) vykusiame neregijų literatūrai ir muzikos kūrėjų kūrybinėje stovykloje – seminare pranešimą „Kūryba kaip žmogiškas bendravimo būdas“. 2012 m. rugpjūčio 28 ir 30 d. Mykolo Romerio universiteto organizuotame dalykiniame metodiniame seminare lietuvių kalbos mokytojams, dirbantiems mokyklose tautinės mažumos kalba ir lietuvių kalba daugiakalbėje aplinkoje, perskaitė pranešimą „Literatūra kaip žmogaus, visuomenės ir tautos laisvės mokytoja“. 2012 m. rugsėjo 14 d. Vyžuonose vykusiame atminimo vakare „Nacionalinės premijos laureatą Bronių Radzevičių prisimenant“ skaitė pranešimą „Broniaus Radzevičiaus asmenybė ir kūryba“. 2012 m. spalio 11–12 d. Maironiui skirtoje jubiliejinėje šventėje „Būti su Maironiu“, vykusiame Mažeikiuose, skaitė pranešimą „Maironio gelmė“. 2012 m. spalio 18 d. Verslo vadovų mokymo centre perskaitė pranešimą „Maironio metai“.

Katedros nariai aktyviai bendradarbiavo su Lietuvos švietimo įstaigomis, dalyvavo seminaruose, skirtuose Lietuvos bendrojo lavinimo mokyklų lituanistams, skaitė paskaitas mokyklose.

Doc. dr. R. Tamošaitis dalyvavo mokytojams lituanistams skirtuose seminaruose. 2012 m. sausio 26 d. Gargžduose, Klaipėdos rajono Švietimo centre mokslininkas skaitė pranešimą „Jurgos Ivanauskaitės kūrybos apžvalga“. 2012 m. kovo 14 d. Lietuvos rašytojų sąjungos klube mokslininkas skaitė paskaitą Ukmergės rajono lituanistams apie programinius lietuvių literatūros autorius: „Naujas požiūris į klasiką (J. Biliūnas, Šatrijos Ragana, Vaižgantas, Krėvė, I. Šeinius, Putinas)“. 2012 m. spalio ir lapkričio mėnesį doc. dr. R. Tamošaitis vedė seminarus

Elektrėnų ir Trakų mokytojams tema „Nacionalinės premijos autoriai: Vanda Juknaitė ir Bitė Vilimaitė“ bei „Nacionalinės premijos autoriai: Aidis Marčėnas ir Donaldas Kajokas“.

## **Dalyvavimas moksliniuose ir kultūros bei švietimo sklaidos projektuose**

Dr. Saulė Matulevičienė baigė 2010–2012 metais vykdytą mokslinį projektą „Gervėčiai: istorinė atmintis ir kultūrinis tapatumas“, kurį finansavo Lietuvos mokslo taryba.

Doc. dr. A. Peluritytė-Tikuišienė dalyvavo Lituanistinių studijų katedros organizuojamame tarptautiniame Lietuvos universitetų ir baltistikos centrų bendradarbiavimo projekte, kuris vykdomas 2012–2013 m.

Doc. dr. K. Urba parengė projektą ir gavo Lietuvos mokslo tarybos finansinę paramą surengti tarptautinę mokslinę konferenciją „Vaikų literatūra – laisvė ir kontrolė“ („Freedom and Control in/of Children's Literature“). Konferencija vyko 2012 m. gruodžio 13–14 d. Pranešėjai – iš 13 pasaulio šalių, taip pat iš Lietuvos. Sukurtas specialus konferencijos tinklalapis: [www.clconference.flf.vu.lt/lt/index.html](http://www.clconference.flf.vu.lt/lt/index.html)

Doc. dr. R. Tamošaitis dalyvavo Lietuvos meno kūrėjų asociacijos neformaliojo švietimo paslaugų plėtros projekte „Aukštosios kultūros impulsai mokykloms (AKIM)“, remtame Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo tarybos. Pagal šį projektą spalio ir lapkričio mėnesį mokslininkas vedė pamokas tema: „Detektyvo žanro klasika ir dabartis“ Eitminiškių vidurinėje, Šilavoto pagrindinėje mokykloje, Vilniaus Barboros Radvilaitės pagrindinėje mokykloje ir Kazlų Rūdos „Elmos“ progimnazijoje.

2012 m. vasario 10–11 d. doc. dr. R. Tamošaitis dalyvavo bendrame Vilniaus universiteto ir VšĮ Nacionalinės moksleivių akademijos projekte, skirtame lietuvių kalbos mokytojams: „Nusikaltimo ir bausmės tema literatūroje: Bi-

liūnas, Vaižgantas, Dostojevskis“. Šiam projektui mokslininkas parengė pranešimą „Detektyvo žanras: jo kilmė, reikšmė ir vieta literatūros žanrų sistemoje“.

2012 m. dr. B. Speičytė pradėjo mokslinius tyrimus tarptautiniame projekte „Nuo bajorijos iki dvarininkijos. Genezė ir tvermė etniškai nevienalyčiam senosios Respublikos regione“ (finansuoja Lenkijos Respublikos „Humanistinės plėtros nacionalinė programa“).

2012 m. kovo 23–24 d. Vilniaus universiteto Lietuvių literatūros katedra jau trečius metus organizavo Lietuvių gimtosios kalbos ir literatūros olimpiadą Lietuvos ir užsienio lietuviškų mokyklų mokiniams, kuri vyko Anykščiuose, Antano Baranausko vidurinėje mokykloje. Olimpiados organizacinio komiteto pirmininkė ir užduočių kūrėja – prof. D. Pociūtė-Abukevičienė. Vertinimo komisijoje dalyvavo doc. dr. R. Tamošaitis, dr. N. Klišinė, dr. E. Juknytė, dokt. J. Žasinaitė-Gedminienė, dokt. Ū. Abrasaitė.

## **Literatūriniai renginiai**

2012 m. vasario 8 d. Rašytojų sąjungos klube vyko Algimanto Zurbos jubiliejinis vakaras, kurio metu doc. dr. Kęstutis Urba aptarė šio rašytojo kūrybą paaugliams ir jaunimui.

Vasario 23–26 d. vykusioje Vilniaus knygų mugėje doc. dr. K. Urba pristatė ukrainiečių rašytojos Lesios Voroninos knygą „Superagentas 000“, Renatos Šerelytės apysaką pasaką „Kraukatukai kosmose“ ir Džiuljetos Maskuliūnienės monografiją „Peldų takais“.

Balandžio 2 d. doc. dr. Kęstutis Urba organizavo Tarptautinės vaikų knygos šventę, kuri vyko Vilniaus „Lėlės“ teatre. Įvyko seminaras, kurio metu diskutuota apie vaikų literatūros raidos tendencijas, šventinėje popietėje įteiktos premijos už geriausias 2011 metų knygas.

2012 m. rugsėjo 21 d. Dalia Čiočytė dalyvavo Kelmės Žemaitės viešojoje bibliotekoje

vykusiuose Žemaitės skaitymuose, kur perskaitė pranešimą „Žemaitės feminizmas“.

2012 metus paskelbus Maironio metais, minint 150-ąją poeto gimimo sukaktį,

dr. B. Speičytė dalyvavo daugelyje kultūrinių renginių, viešųjų paskaitų, radijo ir televizijos laidoje, skirtose Maironiui.

*Dainora Pociūtė-Abukevičienė,  
Ernesta Juknytė*

## **XVI STUDENTŲ LITUANISTŲ KONFERENCIJOS „LAIMEI, MAIRONIS“ APŽVALGA**

2012-ųjų gegužę Vilniaus universitete vyko studentų lituanistų konferencija „Laimei, Maironis“, skirta, kaip nurodo konferencijos pavadinimas, didžiajam lietuvių literatūros klasikui paminėti. Konferencijos įžanginėje dalyje fakulteto dekanas doc. Antanas Smetona pažymėjo, kad konferencija atspindi fakulteto siekį orientuotis būtent į lituanistines studijas. Dr. Brigita Speičytė pabrėžė, kad studentų konferencijos embleminės figūros, Maironio, pasirinkimas neatsitiktinis: pats autorius savo 1895 m. poemos „Tarp skausmų į garbę“ prarmėje rašė, kad tikisi supratimo ne iš vyresnės kartos, o būtent iš jaunimo. Parafrazuodama Tomą Venclovą, daktarė pažymėjo, kad Maironio negalima nei apeiti, nei pakartoti, tačiau poeto kūryba ir toliau provokuoja kūrybingumui.

Pirmasis konferencijos posėdis buvo sudarytas iš pranešimų Maironio kūrybos tematika. Vilniaus universiteto trečiakursė Elžbieta Banytė savo pranešime „Erotinis moters-tėvynės motyvas“: nuo Horacijaus iki Maironio“ ryškino Maironio poezijos intertekstualius ryšius su klasikine poezija – Horacijumi, M. K. Sarbievijumi. Erotinis moters-tėvynės motyvas studentės buvo interpretuojamas kaip turintis daug sąsajų su klasikine paradigma, tokia prielaida bakalaurantė grindžia Horacijaus teksto lyginiu su M. K. Sarbievijaus, A. Vienažindžio ir Maironio eilėraščiais. A. Mickūno eroso, kaip energijos, siekiančios pačios savęs, sampratos įtraukimas leido studentei visų minėtų autorių kūryboje pasirodantį erotinį moters-tėvynės

motyvą perskaityti kaip daugiaplanį vaizdinį, kuris dažnai transformuojamas į religinį jausmą. Studentės pranešime buvo pabrėžiama tai, kad Maironio poezijoje susipina tiek klasikinės, tiek romantinės paradigmos. E. Banytės pristatymas buvo įvertintas kaip geriausias pranešimas Maironio tema.

Vilniaus universiteto studento Vainiaus Bako pranešimas „Būties paraštės ir paribiai: vakaras tarp sapno ir pabudimo“ buvo sukoncentruotas ties Maironio eilėraščio „Vakaras“ („Ant ežero Keturių Kantonų“) interpretacija, kuriai rutulioti buvo naudojamosi Charleso E. Bresslerio septynių imanentinės analizės pakopų schema. Studentas savo pranešime aktualizavo šio teksto ryšius su A. Baranausko „Anykščių šileliu“, V. Mykolaičio-Putino „Tarp dviejų aušrų“. Stengiamasi išryškinti eilėraštyje vyraujančias dvi pagrindines įtampas, pasireiškiančias ribinės situacijos suvokimu, linijos tarp svajų-prisiminimų ir tikrovės, tarp dabarties ir praeities atsiradimu. Ktvirtakursio pranešimo centre atsideria Maironio teksto dvipoliškumas, ribos, subjekto tarpinės būsenos aktualizavimas.

Lietuvos edukologijos universiteto magistrantė Sigita Sipavičiūtė pranešime „Sigito Gedos improvizacija Maironio poezijos įvaizdžiais“ analizavo Sigito Gedos eilėraščių ciklą „Maironio mirtis“. Studentė skyrė dėmesį ne tik šių dviejų poetų tekstų ryšiams, bet ir Gedos tekstų kompozicijai: teigiama, kad Gedos ciklas yra komponuojamas muzikiniu fugos

principu. Tokia interpretacija leido studentei abiejų autorių kūrybą matyti kaip artimą muzikinei improvizacijai.

Likę trys posėdžio pranešimai buvo sukonzentruoti ties Maironio kūrybos recepcija. Varšuvos universiteto magistrantė Katarzyna Nitychoruk, skaitydama pranešimą „Tomas Venclova – Maironio kūrybinio palikimo ir kultūrinės įtakos vertintojas“, pažymėjo T. Venclovos, kaip kritiko, vaidmenį, vertinant Maironio poeziją. Studentė pabrėžė, kad Maironis Venclovos yra matomas kaip poetas, kurio tekstų simbolinis planas idealiai atitiko tiek jo meto, tiek sovietmečio istorinę situaciją, todėl poeto tekstai tapo daugiau nei poezija. Taigi studentės pranešimas dar kartą parodė, koks svarbus Maironio vardas apskritai kalbant apie poeziją Lietuvoje.

Vytauto Didžiojo universiteto studentės Neringos Butnoriūtės pranešimas „Poetų požiūris į Maironį 2000–2011 m. literatūrinėje spaudoje“ buvo būtent apie T. Venclovos išsakytą požiūrį, kad Maironio poezija mūsų sąmonėje yra kaip norma, nuo kurios atsispiriama, bet kuri yra būtina. Studentės pranešimas susikoncentravo ties Maironio poezijos socialumo ir aktualumo problemomis ir leido Maironio tekstus matyti kaip poezijos ideologiją. Vyresnių kartų poetų ir jaunųjų požiūrių analizė kaip tik ir parodė, kad santykiai su Maironio kūryba yra nevienareikšmiški. Apibendrinama studentė pabrėžė Maironio kūrybos visuomeniškumą.

Bene daugiausia diskusijų pirmajame konferencijos posėdyje sukėlęs Vilniaus universiteto studento Vaidoto Montrimo pranešimas „Anti-Maironis“, kuriame bandyta į poeto figūrą pažvelgti iš kitos, realistinės, pusės. Toks požiūris į poetą yra tarsi bandantis išsivaduoti iš tautinės mitologijos stereotipų. Pranešimo metu studentas, remdamasis Vaižganto, Matulaičio, Paporonio požiūriais, dar kartą atskleidžia, kokia sudėtinga ir nevienareikšmiška yra autoriaus kūrybos recepcija.

Antrąją konferencijos posėdį sudarė pranešimai tautosakos, kalbos ir vaikų literatū-

ros temomis. Vilniaus universiteto trečiakursė Simona Diržinauskaitė, trumpai pristaciusi Gervėčių regiono savitumą ir to krašto tautosakos ypatumus, ryškino lietuviybės ir tautinio savitumo bei žemdirbiškos kultūros ir sakralumo paralelę. Studentė, skaitydama pranešimą tema „Kultūrinės atminties raiška Gervėčių krašto sakmiškuose naratyvuose“, daugiausiai dėmesio skyrė gausiems chtoniškiesiems siužetams, kurie atskleidžia šio krašto gyventojų suvokimą apie skirtingų sričių darną, moralės ir etikos modelį. Remdamasi surinkta medžiaga pranešėja teigė, kad Gervėčių krašto žmonės susidūrimą su anapusybe vertino ne vien kaip lemtinę įvykį, bet priėmė tai kaip jų gyvenimą nuolat lydinčią antgamtiškąją sferą.

Kita Vilniaus universiteto studentė ketvirtakursė Asta Skujytė pristatė pranešimą „‘Druogiui krečiant, išjok žarstekliu’ raitelio ir drugio ligos paralelė lietuvių sakmėse ir etnomedicinoje“. Aptarusi mokslininkų komentarus šia tema, įtaigiai pristatė drugio ligos požymius ir surinktus liudijimus tautosakoje. Tyrusi lietuvių sakmes, kuriose pažymimi išoriniai drugio požymiai, lietuvių liaudies tikėjimus ir etnomedicinos užrašymus, bakalaurantė aptarė šios ligos antropomorfinius pavidalus. Gausiai iliustravusi pavyzdžiais, raiškiai pristaciusi savo temą, A. Skujytė konferencijos pabaigoje buvo apdovanota už geriausią pranešimą.

Pranešimus tautosakos tema pakeitė kalbėjimas apie literatūrines pasakas. Vilniaus universiteto ketvirtakursė Eglė Baliutavičiūtė skaitė pranešimą „Gintarės Adomaitytės pasakų veikėjai“, kuriame kalbama apie du pagrindinius autorės pasakų motyvus: veikėjo vardą kaip tapatybę ir veikėjų draugystę kaip esminį gyvenimo siekį. E. Baliutavičiūtė pažymi švedų rašytojos Marijos Gripės įtaką lietuvių autorės kūrybai, teigdama, kad abiejų kūrėjų knygose vaikams sutampa skiepijamos vertybės: draugystė, žmogiška šiluma, atjauta.

Viešnia iš Klaipėdos universiteto – ketvirtakursė Rūta Kuizinaitė – perskaitė praneši-

mą „Grybų pavadinimai Pakruojo apylinkių gyventojų kalboje“. Pati surinkusi medžiagą tyrimui, fiksavo Pakruojo tarmės grybų pavadinimus. Nustačiusi grybų semantinės grupės struktūrą, formaliąją pavadinimų struktūrą, pavadinimų motyvaciją, pranešėja padarė išvadas, kad mokslinė grybų klasifikacija nesutampa su liaudies, nustatė, kad daugiausiai yra priesaginių, sudurtinių pavadinimų, vyrauja moteriškos giminės pavadinimai, pavadinimai dažniausiai motyvuojami pagal spalvą, augimo vietą.

Po šio pristatymo Vilniaus universiteto bakalaurantas Mindaugas Karaciejus skaitė pranešimą „Dūrinų su antruoju veiksmažodiniu dėmeniu akcentuacija F. Kuršaičio lietuvių-vokiečių kalbų žodyne“. Vieną iš žymiausių antrosios XIX a. pusės kalbininkų – F. Kuršaičio – žodyną, pranešėjas tyrė akcentologiniu požiūriu. Pranešime aptarta sudurtinių žodžių su antruoju veiksmažodiniu dėmeniu akcentuacija, išryškinti šio tipo dūriniai, turintys pastovųjį pirmojo dėmens kirtį, jungiamojo balsio kirtį, antrojo dėmens kirtį bei turinčių šokinėjantį kirtį iš galūnės į pirmąjį dėmenį būdingiausi akcentuacijos bruožai.

Po šio nuoseklaus tyrimo apžvalgos pranešimą pristatė pirmo kurso magistrantė Agnė Pukevičiūtė iš Vytauto Didžiojo universiteto. Jos aptarta tema – „Sakytinės kalbos ritmika“ – naujiena lietuvių kalbos tyrimų baruose. Anot autorės, būtent sakytinės, o ne eiliuotos kalbos ritmas beveik netirtas, todėl siekta nustatyti, ar lietuvių kalboje kirčiuoti ir nekirčiuoti skiemenys pasiskirsto dėsningai. Tyrimo metu nustatyta, kad sakytinėje kalboje dominuoja nuliniai, vienskiemeniai ir dviskiemeniai tarpkirtiniai intervalai, sakytinėje kalboje dažniausiai kirčiuojamas priešpaskutinis žodžių skienu.

Trečiąją konferencijos sesiją sudarė literatūrologiniai pranešimai. Varšuvos universiteto magistrantė Olga Moskalewicz skaitė pranešimą „Poetinės variacijos Šarlio Bodlero temomis Vinco Mykolaičio-Putino ir Alfonso Nykos-Niliūno kūryboje“. Magistrantė savo

pranešime akcentavo tiek tiesioginius intertekstinius šių trijų poetų ryšius, tiek ryšius temų ir motyvų lygmenimis. Anot studentės, V. Mykolaičio-Putino kūryboje Ch. Baudelaire įtaka yra ryškesnė nei A. Nykos-Niliūno poezijoje. Visus poetus, pasak O. Moskalewicz, vienija panašios temos (skausmas, netektis, pesimizmas), stilius.

Vilniaus universiteto trečiakursės Deimantės Daugintytės pranešimas „Ribinės situacijos: individo egzistencijos bergždumas (Dviejų Alfonso Nykos-Niliūno eilėraščių analizė)“ per dviejų eilėraščių analizę („Der cherubinsche Wandersmann“ ir „Soma sema“) bandė atskleisti ribinių situacijų patirtį poetiniame vyksme siejant jas tiek su egzistencializmo filosofijai priskiriama M. Heidegger filosofija, tiek su viduramžių filosofo mistiko Eckharto ir mistinio poeto Angelus Silesius kūryba. Viena iš esminių D. Daugintytės, besiremiančios fenomenologinės analizės žiūra, pranešimo ašį – žvilgsnis į tekstą kaip sąmonės ir atminties vyksmą, kuriame įtekstinamas egzistencijos siekis išsiveržti iš kūno.

Vilniaus universiteto studentė Karolina Repečkaitė savo pranešime „Liūnė Sutema: santykio su transcendencija variantai“ analizavo bibliinių ir tautosakinių įvaizdžių susipynimą autorės poezijoje. Studentė teigė, kad, žvelgiant į juos iš krikščioniško mokymo ir mitologijos perspektyvos, galima pamatyti kuriamo santykio su transcendencija variantus. Modernios poetės kūryboje bakalaurantė pažymėjo santykio su transcendencija kismą, maldos ir anti-maldos poetiką.

Lietuvos edukologijos universiteto ketvirtakursė Rima Kasperionytė, skaitydama savo pranešimą „Judėjimo į priekį motyvas A. Ambraso ‘Maratone’ ir K. Sajos ‘Mamutų medžioklėje’“, aptarė dvi panašiu metu parašytas dramas: Kazio Sajos „Mamutų medžioklė“ (1968 m.) ir Arvydo Ambraso „Maratoną“ (1971 m.), kurias lygina beprasmiu judėjimo į priekį aspektu. Pranešime laikomasi nuomonės, kad lygina-

moms dramoms būdinga Vakarų absurdo teatro estetika, tačiau nuo Vakarų absurdo teatro jos skiriasi politiškumu, paliečiami sovietmečiu pasireiškusio gyvenimo absurdo klausimai. Taigi pranešime paliečiama tiek absurdo teatro tradicija, tiek sovietmečio retorikos ir individo sąmonės susidūrimo problemos. Studentės pranešimas komisijos įvertintas kaip vienas iš geriausių.

Kito pranešimo, Sigitos Gaudinskaitės „Artūro Imbraso ‘Klajūnas’ kaip magiškojo realizmo romanas“, probleminis laukas nuo Vakarų absurdo nukreipė Pietų Amerikos magiškojo realizmo romano modelio link. Magistrantė savo pranešime A. Imbraso romaną nagrinėja kaip magiškojo realizmo romaną ir jame pastebi fantastikos elementų, tikrovės ir fantazijos susipynimo motyvų. Anot studentės, „Klajūnas“ pagrįstai galėtų būti laikomas magiškojo realizmo romanu, praturtinančiu jo lietuviškąją tradiciją.

Klaipėdos universiteto magistrantė Elena Trečiokaitė pranešime „Naujas žvilgsnis į baltų mitologiją: baltų mitologinės būtybės G. K. Ivanicko romane ‘Laumės mėnuo’“ aptarė šiuolaikinės lietuvių fantastinės literatūros sąsajas su lietuvių mitologija ir tautosaka. Studentė, lygindama romane matomą mitologijos interpretaciją su šios srities tyrėjų išvadomis, daro išvadą, kad G. K. Ivanickas savo romane laisvai varijuoja baltų mitologine tematika, o tai būdinga fantastinei literatūrai.

Paskutinę konferencijos pranešimų sesiją pradėjo Šiaulių universiteto magistrantas Mindaugas Malcevičius, pristatęs temą „Poezijos refleksija Alfonso Nykos-Niliūno dienoraščiuose: ap(s)ibrėžtys ir vertinimo kriterijai“. Remdamasis trimis poeto dienoraščių tomiais studentas išryškino svarbiausią aspektą, nulemiantį gerą poeziją – autentišką. Pasak poeto, žodis turi tapti autoriaus nuosavybe, kad tekstas taptų originalus ir išliktų. M. Malcevičius, plačiai pristatęs A. Nykos-Niliūno poezijos kriterijus, tapo konferencijos laureatu.

Vilniaus universiteto antro kurso magistrantė Akvilė Rėklaitytė pristatė temą „Poezija kaip ‘tirštasis aprašymas’ (Marcelijus Martinaitis)“. Remdamasi kultūros antropologo C. Geertzio teorija, ji teigė, kad individas yra linkęs save suvokti per pasaulį, tokiu būdu erdvei ir objektams priskiriamos naujos reikšmės. C. Geertzio pasiūlytą „tirštojo aprašymo“ sąvoką pranešėja pritaikė poezijai – esą tai pats tirščiausias kultūros aprašymo būdas. Laikydamosi šios idėjos analizavo daugiasluoksnę M. Martinaičio kūrybą. Išsamus ir motyvuotas A. Rėklaitytės pranešimas komisijos buvo įvertintas prizų.

Kita pranešėja iš Vilniaus universiteto Kaucho humanitarinio fakulteto – antro kurso magistrantė Lina Buividavičiūtė – pristatė temą „Dialogiškumas Ričardo Gavelio romane ‘Vilniaus pokeris’ ir Viljamo Folknerio romane ‘Triukšmas ir įniršis’“. Pasirinkusi du modernius romanus studentė išryškino jų naratyvų specifika teigdama, kad šie puikiai iliustruoja tradicinio pasakojimo kismą, nes pereinama iš monologiško visąžinio naratoriaus į daugiabalsio romano poziciją. Polifoniškumą suvokdama kaip dialogą, pranešėja teigė, kad du balsai – pasąmonės srautas ir vidinis monologas – yra priemonė romanų veikėjų daugiaplanei komunikacijai.

Konferenciją baigė Ritos Gudėnaitės-Špokauskienės, Šiaulių universiteto magistrantės, pranešimas tema „Rašytojo vardas kaip prekės ženklas“. Dviem skirtingomis teorinėmis priegomis studentė itin išsamiai ir vaizdingai pristatė keturių lietuvių autorių vardus (Z. Čepaitė, V. V. Landsbergis, J. Ivanauskaitė, S. Parulskis) kaip prekės ženklus. Remdamasi ženkloros specialisto W. Olinso ir naratologo G. Genetto siūlomomis teorijomis, pranešėja teigė apie rašytojų populiarumą, jų knygų pardavimus, susidarytą visuomenės įspūdį. Šis novatoriškas, aktualus ir provokuojantis pranešimas sulaukė bene daugiausia auditorijos ir komisijos susidomėjimo.

Studentams grįžus iš ekskursijos po Vilniaus universiteto architektūrinį ansamblį,

prasadėjo komisijos vertinimai ir apdovanojimai. Dr. Rimantas Kmita, prisimindamas, kad ši konferencija skirta Maironio metinėms, provokavo, kad poetas taip pat tapo prekės ženklu – portretas ir eilėraščiai kabo mieste, dvidešimties litų banknotą puošia jo atvaizdas. Apibendrinamas, kad Maironio figūroje susijungia

ir mokslas, ir menas, studentams palinkėjo likti kultūroje ir tapti ateities kūrėjais. Aldona Ruseckaitė, Maironio lietuvių literatūros muziejaus direktorė, tardama sveikinimo žodį, džiaugėsi konferencijos sėkme ir teigė tikinti, kad tokie renginiai augina būsimą akademių, profesorių kartą.

*Vilniaus universiteto  
Filologijos fakulteto  
Lietuvių literatūros specialybės  
IV kurso studentės  
Deimantė Daugintytė ir  
Simona Diržinauskaitė*

## **VILNIAUS UNIVERSITETO KAUNO HUMANITARINIO FAKULTETO LIETUVIŲ FILOLOGIJOS KATEDROS LITERATŪROLOGŲ VEIKLA 2012 METAIS**

Vilniaus universiteto Kauno humanitarinio fakulteto Lietuvių filologijos katedros literatūrologai 2012 m. toliau tęsė mokslo tiriamojo darbo „Literatūrinės savimonės struktūra ir jos raida“ veiklą. Pagrindiniai tyrėjų siekiai buvo tirti meninių tekstų ir viešojo diskurso poetiką ir retoriką sinchroniniu bei diachroniniu aspektu. Tyrimai atlikti taikant fenomenologijos, hermeneutikos, naujojo istorizmo, moderniosios literatūros sociologijos ir kt. metodus.

### **Svarbiausios 2012 m. mokslinės publikacijos**

Šiais metais prof. dr. Aleksandras Krasnovas tyrė literatūrinį Mikalojaus Konstatino Čiurlionio paveldą ir parengė mokslinį straipsnį „Literary Heritage of M. K. Čiurlionis“, kuris publikuotas bendrame Vilniaus universiteto ir Krokuvos Jogailaičių universiteto leidinyje „Stanisław Wyspiański – Mikalojus Konstantinas Čiurlionis The Neighbouring of Cultures, the Borderlines of Arts“.

Jau kelinti metai prof. dr. Gabijos Bankauskaitės-Sereikienės tiriamasis laikotarpis yra

tarpukaris. Šiais metais tyrėja parengė mokslinį straipsnį „Moters įvaizdis pirmosios Lietuvos Respublikos periodikoje“. Straipsnis išspausdintas tarptautinio mokslo žurnalo „Respectus Philologicus“ pavasariniame numeryje. Daugpilio universiteto leidinyje „Kultūros studijas“ (T. 4) išspausdintas mokslininkės straipsnis «Неоромантическая литовская поэзия: символика цвета».

Retorikos specialistės doc. dr. Skirmantė Šarkauskienė ir dr. Skirmantė Biržietienė šiais metais daugiausia dėmesio skyrė viešojo diskurso retorikai ir kognityviajai poetikai. Doc. dr. S. Šarkauskienė (su bendraautorėmis doc. dr. S. Juzelėniene ir V. Serežičiute) parengė straipsnį „Antropomorfinės laiko metaforos šiuolaikinėje lietuvių poezijoje“, dr. S. Biržietienė viešojo diskurso, t. y. reklamos, retorikos tyrimus apibendrina publikacijoje „Lietuviškos socialinės reklamos retorika: įtikinimo būdai“. Abu tekstai publikuoti leidinyje „Respectus Philologicus“ (rudeniame numeryje).

Dokt. Mindaugas Grigaitis parengė publikaciją „Jurgio Kunčino „Glisono kilpa“:

pasaka apie troškiniu virtusį romaną“, kuri išspausdinta leidinyje „Inter-studia humanitatis“. Tarptautinio mokslo žurnalo „Respectus Philologicus“ rudeniniame numeryje publikuotas kitas doktoranto straipsnis „Transgrediencijos raiška Broniaus Radzevičiaus novelių rinktinėje „Link Debesijos“. Tame pačiame leidinyje išspausdintas ir dar vienos Lietuvių filologijos katedros dokt. Linos Buividavičiūtės straipsnis „Egzistencijos tipai Ričardo Gavelio romane „Vilniaus pokeris““.

### **Moksliniai tyrimai, pristatyti tarptautinėse ir respublikinėse konferencijose**

2012 m. gegužės 17–18 d. dr. Skirmantė Biržietienė ir dr. Eglė Klimaitė-Keturakienė dalyvavo Šiaulių universiteto Humanitarinio fakulteto Literatūros istorijos ir teorijos katedros organizuotoje tarptautinėje interdisciplininėje konferencijoje „Kavinės fenomenas kultūroje“. Dr. S. Biržietienė skaitė pranešimą „I a. romėnų puota: kulinarinis gidas pagal Marcialį“, dr. E. Klimaitė-Keturakienė skaitė pranešimą „Gintaro Patacko poezija apie Kauno kavines, „kavamaniją“ ir „kavinių gėles“, arba ironiškai žaismingas kalbėjimas apie poetą ir poeziją“.

2012 m. gegužės 18–19 d. prof. dr. Gabija Bankauskaitė-Sereikienė, dr. Eglė Klimaitė-Keturakienė ir dokt. Roma Blėkienė dalyvavo Vilniaus universiteto Kauno humanitarinio fakulteto Užsienio kalbų katedros tyrėjų surengtoje tarptautinėje konferencijoje „Žmogus kalbos erdvėje“. Prof. dr. G. Bankauskaitė-Sereikienė kartu su savo vadovauta Lietuvių filologijos ir reklamos bakalauro studijų programos bakalaure Egle Petrauskaite skaitė pranešimą „Visuomenės vertinimas žurnale „Vapsva“ (1928–1932)“. Dr. E. Klimaitės-Keturakienės pranešimas buvo skirtas Jurgio Savickio ir Antano Vaičiulaičio novelistikai – „Vardas ir bevardiškumas Jurgio Savickio ir Antano Vaičiulaičio novelistikoje“. Dokt. R. Blėkienė pri-

statė pranešimą „„Giesmių giesmės“ motyvų analizė Bernardo Brazdžionio lyrikoje“.

2012 m. rugsėjo 13–16 d. prof. dr. Gabija Bankauskaitė-Sereikienė dalyvavo tarptautinėje tarpdalykinėje mokslinėje konferencijoje Mykolo Romerio universitete. Konferencijoje „Pasaulis sudėtas iš pasakų: tarpdisciplininio diskurso sąsajos ir pokyčiai“ prof. dr. G. Bankauskaitė-Sereikienė skaitė pranešimą „Virsmas Antano Vaičiulaičio pasakose“ (pranešimo bendraautorė Justina Gataveckaitė).

2012 m. rugsėjo 26 d. E. Klimaitė-Keturakienė dalyvavo Lietuvos edukologijos universiteto Lituaniistikos fakultete surengtoje respublikinėje mokslinėje konferencijoje „Kosto Ostrausko provokacijos“. Tyrėja skaitė pranešimą „Kosto Ostrausko literatūrinė kritika“.

### **Pagalba studentams**

Dr. Eglė Klimaitė-Keturakienė šįmet parengė metodinę mokomąją knygą „XX amžiaus pirmosios pusės moderniosios lietuvių novelės skaitymai: teksto interpretavimo linkmės“. Kaip leidinio pratarmėje pažymi pati mokslininkė: „Šie tekstai „išaugo“ iš trečiojo kurso [turima omenyje Lietuvių filologijos ir reklamos studijų programos studentai – D. A.] studentams dėstomo kurso „Teksto interpretacija. XX amžiaus pradžia“, susitelkiant į vieno žanro – moderniosios lietuvių novelės – konkrečių tekstų skaitymus (iki ketvirtą dešimtmečio pabaigos), į mažiau tirtas interpretavimo erdves“ (p. 4).

### **Dalytasi akademinė patirtimi**

2012 m. rugsėjo mėn. prof. dr. Gabija Bankauskaitė-Sereikienė ir dr. Skirmantė Biržietienė pagal dėstytojų mainų programą vyko skaityti paskaitų į Dicle universitetą (Turkija).

### **Artėja doktorantūros studijų finišas**

2012 m. spalio 2 d. vykusiame katedros posėdyje dokt. Mindaugas Grigaitis pristatė pareng-



tą disertaciją „Rašymų įvairovė Broniaus Radzevičiaus, Ričardo Gavelio, Jurgio Kunčino romanuose“. Viešas disertacijos gynimas įvyks 2012 m. gruodžio 10 d. Vilniaus universiteto Kauno humanitariniame fakultete.

## Studentų veikla

2012 m. vasario–balandžio mėn. interneto dienraštyje Bernardinai.lt bendradarbiavo trys Lietuvių filologijos ir reklamos studentės (dabar jau absolventės ir kartu Lietuvių literatūros magistro studijų pogramos studentės) Lina Sta-

ponaitė, Simona Siderevičiūtė ir Loreta Varaniūtė. Jaunosios tyrėjos rengė straipsnius Kultūros, Lux/jaunimui, Atminties rubrikoms. Dar viena Lietuvių filologijos ir reklamos ketvirtakursė Eglė Kuktoraitė tris profesinės praktikos mėnesius talkino kultūriniam savaitraščiui „Nemunas“.

2012 m. kovo 23 d. jaunieji fakulteto tyrėjai lituanistai savo mažuosius literatūrologinius tyrimus pristatė fakultete organizuojamoje kasmetėje konferencijoje „Jaunųjų filologų tyrimai“.

*Daiva Aliūkaitė*

## 2011 METAI LIETUVOS EDUKOLOGIJOS UNIVERSITETO LIETUVIŲ IR LYGINAMOSIOS LITERATŪROS KATEDROJE

Literatūrinis gyvenimas tiesiog „verda“.

2011 metais katedros dėstytojai aktyviai bendradarbiavo su Lietuvos rašytojų sąjungos klubu, kitomis kultūros institucijomis. Sausio 7 d. Rašytojų klube įvyko profesoriaus P. Bražėno knygos „Amžininkai ir bendraamžiai“ pristatymas.

2011 m. vasario 18 d. tarptautinėje Vilniaus knygų mugėje buvo pristatoma profesorės Sigutės Radzevičienės monografija „Neatrastasis Ignas Šeinius: gyvenimas ir kūryba Švedijoje“. Vasario 19 d. profesorius Vytautas Martinkus per LRTV komentavo Justino Marcinkevičiaus laidotuves – paskutinę jo kelionę iš Mokslų akademijos rūmų į Antakalnio kapines.

Vasario 23 d. vyko profesorės Vandos Juknaitės pjesių knygos „Ponios Alisos gimtadienis“ pristatymas. Vasario 24 d. docentė Žydronė Kolevinskienė skaitė radijo paskaitą per ekspozicijos „Sugrįžimai“ atidarymą Maironio lietuvių literatūros muziejuje skaitė pranešimą „Literatūrinis-kultūrinis gyvenimas Vokietijos DP stovyklose“.

Lietuvių lyginamosios literatūros katedra aktyviai dalyvavo organizuojant mokslo rengi-

nus. Universitete kovo 17 d. surengta jungtinė vyresniųjų ir jaunesniųjų mokslininkų, dėstytojų, studentų ir moksleivių mokslinė konferencija „Žemės interpretacijos Lietuvoje: tarp vakar ir šiandien“. Konferencijos metu buvo ieškoma gyvo santykio su žemesne mokymo grandimi, siekta geriau suvokti mokytojų ir moksleivių lūkesčius ir problemas.

Balandžio 5 d. V. Martinkus, N. Kašeliėnienė, K. Nastopka dalyvavo Humanitarinių ir socialinių mokslų skyriaus ir Mokslininkų rūmų rengiamoje popietėje „Unikalios talento orbita: Sigitos Gedos fenomenas“.

Vykdant Lietuvos mokslo tarybos finansuojamą mokslininkų grupės projektą TAUVERLITA Lietuvos edukologijos universiteto Lituaniistikos fakultete vyko vieši seminarai, buvo skaitomi pranešimai. Lituaniistikos fakultetas pasirašė bendradarbiavimo sutartį su Lietuvos kinematografininkų sąjunga; balandžio 20 d. vyko susitikimas su režisieriumi, Kinematografininkų sąjungos pirmininku Gyčiu Lukšu. Universiteto bendruomenė galėjo mėgautis filmu „Duburys“ peržiūra.

Balandžio 21 d. dalyvaujant UPC projekte „Mokymosi krypties pasirinkimo galimybių didinimas 14–9 metų mokiniams, II etapas: gilesnis mokymosi diferencijavimas ir individualizavimas siekiant ugdymo kokybės, reikalingos šiuolaikiniam darbo pasauliui“ Nacionalinėje dailės galerijoje surengta ekskursija-seminaras mokytojams lituanistams „Sovietmečio menas“. Doc. Dainius Vaitiekūnas ir doc. Loreta Mačianskaitė yra šio projekto dalyviai. L. Mačianskaitė skaitė paskaitą „Istorijos refleksija dabartyje“, vedė pratybas „Kaip dirbti pagal modulį *Žmogus istorijoje*“.

Birželio 13 d. atestuojamas profesoriaus pareigoms V. Martinkus skaitė viešą paskaitą „Vertybinė šiuolaikinės lietuvių prozos samprata“, o birželio 29 d. – pranešimą „Lietuviškieji nelietuvių kalba rašančio autoriaus tapatybės kontekstai“.

Liepos 19 d. Lietuvos užsienio reikalų ministerijoje, dalyvaujant Lietuvos diplomatiniam korpusui ir užsienio diplomatams, reziduojantiems Lietuvoje, buvo perduodamas istorinis diplomatinis archyvas, kurį iš Švedijos Lietuvai atgabeno ir padovanojo buvusio Lietuvos diplomato rašytojo Igno Šeinius sūnus Ignas Scheynius. Ceremonijoje pakviesta dalyvavo Sigutė Radzevičienė, 1994–2004 m. Švedijoje tyrusi minėtą medžiagą, prisidėjusi prie jos viešinimo, šalių tarpininkavimo ir diplomatinio archyvo pargabenimo.

Rugpjūčio 22–26 d. S. Radzevičienė skaitė paskaitų ciklą „Lietuvos šviesuliai ir Skandinavijos šalys“ Nidoje vykstančiuose „Nacionalinės moksleivių akademijos“ vasaros sesijos kursuose.

Rugsėjo 22–23 d. Stokholme (Švedijoje), tęsiant Lietuvos diplomatinį santykių atkūrimo 20-mečio minėjimą, Lietuvos Respublikos ambasada Švedijoje visuomenei ir lietuvių bendruomenei pristatė S. Radzevičienės monografiją „Neatrastasis Ignas Šeinius: gyvenimas ir kūryba Švedijoje“.

Rugsėjo mėnesį profesorė Virginija Šlekiėnė skaitė pranešimą mokytojams „Vlado Šlaito kūryba“ Ukmergės A. Smetonos gimnazijoje.

Docentė Eglė Patiejūnienė spalio 25 d. vedė parodomąją pamoką mugėje „Mokykla 2011“.

Spalio 21–23 d. Anykščių Antano Barausko vidurinėje mokykloje svečiavosi Vanda Juknaitė, kuri dalyvavo diskusijose „Asmenybės mokykloje – asmenybės kultūroje“ ir „Ar mokydami kalbos mokome tik kalbos?“, Lietuvos ir užsienio mokyklų lituanistų konferencijoje „Mokyklinei lituanistikai aktualūs klausimai ir išvalgos“. Rugsėjo 30 – spalio 2 dienomis Tarpautiniame literatūriniame-dalykiniame vertėjų seminare pristatydama moterų prozos rinktinę „No men, no cry“ skaitė pranešimą „Naujausioji moterų proza“ (Birštonas, 2011 m.)

Lapkričio 3 d. vyko pokalbis „Ko nepasakome apie šiandieninę prozą?“ pristatant Vytauto Martinkaus novelių knygą „Dvylika lieptų“ ir monografiją „Estetinė literatūros gyvybė“ (dalyvavo autorius V. Martinkus, literatūrologai P. Bražėnas, D. Vaitiekūnas).

Lapkričio 9 d. Rašytojų sąjungoje Žydrone Kolevinskienė autoriniame Renatos Šerelytės vakare pristatė jos naują knygą „Vėjo raitelis“.

Lapkričio 22 d. V. Juknaitė skaitė Lietuvos radijo paskaitą „Žinomas ir nežinomas dr. Jonas Basanavičius“.

Lapkričio 16 d. seminare „Tautinių vertybių metodologiniai ir analitiniai aspektai“ V. Martinkus skaitė pranešimą „Metodologiniai tautinio tapatumo vertybių struktūros klausimai“, G. Vanagaitė – „Akistata su tautinėmis vertybėmis Amerikoje gimusių lietuvių autobiografijose“.

Kiekvienais metais studentai ir dėstytojai aktyviai dalyvauja įvairiuose renginiuose. Fakultete vyko skaitovų konkursas, kuriame J. Čižauskaitė-Rašimienė, L. Mačianskaitė, V. Juknaitė padėjo studentams pasirengti ir L. Noreikos skaitovų konkursui Šiauliuose.

Lapkričio 22 d. vyko dar vienas susitikimas su režisiere. Šį kartą su Janina Lapinskaite ir jos filmo pagal V. Juknaitės apysaką *Stiklo šalis* peržiūra.

L. Mačianskaitės iniciatyva pradėtas vykdyti edukacinis projektas-konkursas „LEU svečiuojasi teatras“, lapkričio 29 d. surengta spektaklio „...Jie mane paliko“ (B. Pūkelevičiūtės romano „Devintas lapas“ motyvais, Jurbarko Konstantino Glinskio teatras, režisierė Danutė Samienė) peržiūra ir aptarimas, inicijuotas recenzijos konkursas.

Vykdamas Lietuvos mokslo tarybos finansuojamą mokslininkų grupės projektą „Tautinės vertybės 1990–2009 metų lietuvių išeivijos literatūroje“ 2011 m. lapkričio 23 d. universitete (TAUVERLITA) surengta tarptautinė mokslinė konferencija „Aksiologinis tapatybės aspektas naujausioje išeivijos literatūroje“.

V. Martinkus lapkričio 29 d. Maironio muziejuje vykusiame Juozo Grušo 110-mečio minėjime skaitė pranešimą „Juozas Grušas: be mūsų ir tarp mūsų“.

Dalyvaujant Lietuvos lyginamosios literatūros asociacijos veikloje surengta tarptautinė konferencija „Baltijos regiono tapatybė: lyginamieji literatūros tyrimai“, kuri vyko universitete 2011 m. gruodžio 2 d. Gauta Lietuvos mokslo tarybos parama kviestinių užsienio pranešėjų kelionei į Lietuvą leido į katedros rengiamą tarptautinę konferenciją „Europos klasika ir lietuvių literatūra“ (gruodžio 3 d.) pasikviesti pranešėjus iš Vokietijos, Prancūzijos ir Vengrijos.

Gruodžio 28 d. Rašytojų klube V. Martinkui buvo įteikta Lietuvos meno kūrėjų asociacijos premija už monografiją „Estetinė literatūros gyvybė“ ir novelių knygą „Dvylika lieptų“.

Dalyvauta diskusijose internetinėje svetainėje „Lituanistų miestelis“, socialinio portalo facebook puslapiuose „Mokytojai ir jų bičiuliai“, VPU Lituanistikos fakultetas: <http://www.facebook.com/groups/184913964915808/>; [http://www.facebook.com/groups/mokytojai/?notif\\_t=group\\_activity](http://www.facebook.com/groups/mokytojai/?notif_t=group_activity); <http://www.facebook.com/groups/326935387> konsultuoti mokytojai [www.kalbam.lt](http://www.kalbam.lt)

Katedros profesoriai rašytojai V. Martinkus ir V. Juknaitė surengė po keletą kūrybos vakarų (susitikimų su skaitytojais) įvairiose institucijose (bibliotekose, mokyklose), davė interviu spaudai ir Lietuvos radijui, dalyvavo diskusijose (<http://www.lam.lt/lt/naujienos/2011/03/01/kovo-4-dien-15-valvytauto-martinkaus-krybos-popiet-su-istoriniu-romanu-emaio-garlkys-.html>, [http://galerija.kvb.lt/index.php?q=galerija&g2\\_itemId=8057](http://galerija.kvb.lt/index.php?q=galerija&g2_itemId=8057), <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2011-11-10-lieptai-neluzta-bet-sakykit-kaip-nesulauzyti-prozos-pokalbis-su-v-martinkum/71838>, <http://193.219.47.10/mokslo-lietuva/node/3976>, <http://www.youtube.com/watch?v=rQuLyCB5bkY>, <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2011-01-11-savaites-pokalbis-vanda-juknaite-pamatinis-lietuvos-laisves-klausimas/55883>, <http://www.voruta.lt/ministerijoje-bus-iteiktos-jono-varno-premijos/> ir kt.)

L. Mačianskaitė, Ž. Kolevinskienė vadovavo sėkmingai įvykdytiems studentų individualiems moksliniams projektams. Negalima pamiršti to, kad katedra globoja studentų mokslinę konferenciją, vykstančią balandžio mėnesį, kasmetį renginį „Literatūrinis pavasaris“, jau ne vienerius metus vykstančius „pož(i)eminius“ skaitymus, kurie suburia ne tik mūsų, bet ir kitų universitetų dėstytojus bei studentus.

## KLAIPĖDOS UNIVERSITETO LITERATŪROS KATEDRA

Klaipėdos universiteto (KU) Literatūros katedra – svarbus lituanistinių tyrimų centras Vakarų Lietuvos regione, skiriantis daug dėmesio lietuvių literatūros istorijos, Mažosios Lietuvos literatūros ir kultūros studijoms, taip pat mokyklinio teatro mokymo problemoms. Nors kaip atskiras padalinys katedra įkurta 1991 m., bet jos ištakos siekia 1971 m., kai iš Šiaulių K. Preikšo pedagoginio instituto į Klaipėdą buvo perkelta dalis lituanistinių studijų, kurios nuo 1975 m. iki Klaipėdos universiteto įkūrimo sėkmingai gyvavo ir plėtojosi tuometiniuose Lietuvos konservatorijos Klaipėdos fakultetuose, vėliau reorganizuotuose į KU. Todėl 2011 m. rugsėjo–spalio mėn. Literatūros katedra drauge su kitomis KU lituanistinėmis katedromis svariai paminėjo aukštųjų lituanistikos studijų Klaipėdoje 40-metį. Šiai sukakčiai parengtas leidinys „Lituanistikos studijų 40-metis Klaipėdoje“, kurio autoriais yra ir Literatūros katedros pradininkai doc. J. Mališauskas, ilgametis Mažosios Lietuvos literatūros ir kultūros tyrėjas, doc. L. Ruseckienė, garsi Lietuvoje literatūros pedagogikos studijų autorė. Ta proga Humanitarinių mokslų fakultete veikė ryškiausių lituanistų mokslininkų portretų galerija, buvo sukurtas filmas apie aukštojo mokslo lituanistikos studijas Klaipėdos universitete. Literatūros katedroje dirba aštuoni dėstytojai (du profesoriai, trys docentai, du lektoriai ir vienas asistentas).

2011 metais katedros mokslininkai aktyviai dalyvavo įvairiose mokslinėse konferencijose. Literatūros katedros iniciatyva (organizacinio komiteto nariai: prof. P. Bielskis, prof. R. Bončkutė, doc. M. Šidlauskas) Klaipėdos universitete gegužės 27–29 dienomis vyko respublikinė mokslinė konferencija *Kunigas Jonas Katelė ir mūsų laikai*. Joje pranešimus skaitė prof. P. Bielskis – „Kunigas Lietuvių kultūroje (J. Katelei – 180)“, doc. M. Šidlaus-

kas – „Jono Katelės kultūrinės pamokos“, lekt. J. Grigaitienė – „Kunigo Jono Katelės teatrinė pedagogika“. Be to, doc. M. Šidlauskas dalyvavo dar keliose respublikinėse mokslinėse konferencijose: kovo 18 d. konferencijoje, skirtoje G. Petkevičaitės-Bitės 150-mečiui, skaitė pranešimą „Bitės būdas“, balandžio 13 d. M. Valančiaus 210-osioms gimimo metinėms skirtajai konferencijai parengė pranešimą „Palangos Juzė: klasikinio teksto gyvybė“. Lapkričio 5 d. M. Šidlauskas dalyvavo Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto surengtoje mokslinėje konferencijoje *A. Jakštas ir kritinės minties horizontai* ir skaitė pranešimą „Adomo Jakšto socialumo tūris“.

Prof. Roma Bončkutė 2011 m. rugsėjo 29–30 d. gegužės 1 d. dalyvavo tarptautinėje konferencijoje *Lietuvos egodokumentinis paveldas Europoje: tyrimai, interpretacijos, sklaida*, organizuotoje Vilniaus universiteto Komunikacijos fakulteto Bibliotekininkystės ir informacijos mokslų instituto, Torunės M. Koperniko universiteto Istorijos fakulteto Istorijos ir archyvistikos instituto. Joje skaitė pranešimą „Lietuvos rašytojų ir kultūros veikėjų laišakai Klaipėdos universiteto bibliotekos Kazio Pemkaus fonde“. Pranešime analizavo Klaipėdos universiteto bibliotekos Kazio Pemkaus fonde saugomus Sofijos Pšibiliauskienės (Lazdynų Pelėdos), Gabrielės Petkevičaitės-Bitės, Vilhelmo Storostos (Vydūno) laiškus Jurgiui Šauliui. Šie laišakai pateikia daug naujų duomenų apie jų gyvenimą, asmenybę, kūrybą. Laiškuose atsispindi J. Šaulio vaidmuo jų gyvenime, jo įtaka rašytojų kūrybai. Laiškų tyrimas parodo, kad J. Šaulį galima laikyti vienu iš autoritetingiausių XX a. pradžios literatūrinio gyvenimo organizatorių (greta P. Višinskio), veikusių to meto rašytojų kūrybos, pasaulėžiūros, apskritai literatūros, publicistinio lauko formavimą. Gruodžio 2 d. respublikinėje

konferencijoje *Biržiškos skaitymai 2011: Bibliotekininkystės mokslas ir praktika: vakar ir šiandien* (VU) R. Bončkutė skaitė pranešimą „Vaclovo Biržiškos ir Petro Joniko epistolinis dialogas (1948–1955)“. Tarpininkaujant pranešėjai, Mykolo Biržiškos anūkas Vytautas Barauskas KU bibliotekai padovanojo Petro Joniko Vaclovui Biržiškai rašytus laiškus, kurie konferencijoje ir buvo aptariami. Šis epistolinis dialogas atskleidžia dviejų skirtingų kartų mokslininkų draugystės ir bendradarbiavimo istoriją, naujais faktais papildo išeivijos istorijos puslapius.

Doc. Žavinta Sidabraitė rugsėjo 9 d. tarptautinėje konferencijoje *Liuteroniškieji giesmynai praeityje ir dabartyje* skaitė pranešimą „Nežinomas XIX amžiaus pradžios lietuviško giesmyno egzempliorius: identifikavimo galimybės“. Pranešime buvo pristatytas pranešėjos stažuotės Miuncheno universitete metu rastas iki tol nežinotas XIX amžiaus lietuviško giesmyno egzempliorius. Spalio 20 d. Ž. Sidabraitė skaitė pranešimą „Kristijono Donelaičio daktikos kontekstas“ kitoje tarptautinėje konferencijoje – *Kristijono Donelaičio epochos kultūrinės inovacijos*.

Lektorė Jūratė Grigaitienė 2011 m. gegužės 20 d. mokslinėje konferencijoje *Pasikartojimai: atmintis ir tapatybė postsovietiniame Lietuvos teatre* skaitė pranešimą „Keistuolių“ ir teatro laboratorijos „Atviras ratas“ kūrybos principai“ (Kaunas, VDU).

2011 m. gruodį pasirodė naujas rašytojo Nacionalinės kultūros ir meno premijos laureato doc. Rolando Rastausko teatrologinių straipsnių, esė, scenarijų rinkinys-albumas „Hotel Europa“ (Vilnius: Kultūros projektai).

Katedros dėstytojai 2011 metais aktyviai darbavosi pedagoginėje ir edukacinėje veikloje: rengė naujus mokymo sandus, skaitė paskaitas Klaipėdos miesto bendruomenei, dalyvavo edukaciniuose projektuose ir seminaruose, knygų pristatymuose Klaipėdoje bei regiono švietimo ir kultūros institucijose. R. Bončkutė parengė

studentams penkis naujus studijų sandus: *Lotynų kalbos istorija* Kalbotyros magistrantūros studijų programai; Kultūros ir medijų filosofijai – *Lotynų kalba, Mokslinio darbo pagrindai, Drama nuo Aristotelio iki Lessingo, Retorika*. Lekt. J. Grigaitienė lietuvių literatūros ir režisūros bakalaurams parengė tris studijų sandus: *Performanso teorija ir praktika, Socialinio teatro pedagogika, Praktika*. Teatrologijos magistrantams doc. R. Rastauskas parengė du naujus kursus: *XX a. Vakarų drama, XX a. pab. – XXI a. lenkų teatras*.

2011 m. sausio 2–6 d. paskaitų ciklą „Naujai klasikos skaitymai“ Nacionalinėje mokslievių akademijoje Palangoje skaitė katedros dėstytojai R. Bončkutė, M. Šidlauskas.

Pranešimus mokslinėje-praktinėje konferencijoje lituanistams *Vidurinio ugdymo programos įgyvendinimas ugdymo procese* spalio 14 d. skaitė Literatūros katedros pedagogai: R. Bončkutė – „M. Mažvydo „Katekizmo“ ir M. Daukšos „Postilės“ prakalbų kontekstai“, M. Šidlauskas – „Kristijonas Donelaitis“. Lapkričio 4 d. šie abu lektoriai dalyvavo Klaipėdos miesto mokytojams surengtame seminare *Naujas požiūris į lietuvių kalbą ir literatūrą ugdymo procese*, kuriame skaitė pranešimus tema „Epochos ir epochą reprezentuojančių asmenybių pristatymas lietuvių literatūros pamokose“.

Ž. Sidabraitė gegužės 12 d. skaitė paskaitą „«Кристионас Донелайтис: от традиции к современности» tarptautiniame moksliniame metodiniame mokytojų seminare Kaliningrade *Духовный мир Кристионаса Донелайтиса и его творчество*. R. Bončkutė ir Ž. Sidabraitė dalyvavo programoje „Rengiamės įgyvendinti atnaujintą lietuvių kalbos vidurinio ugdymo programą“, parengė ir skaitė seminarus Klaipėdos miesto pedagogų švietimo ir kultūros centre.

2011 m. rugsėjo–spalio mėn. paskaitas išėjusiųjų klaipėdiškių rašytojų atminimui Klaipėdos miesto savivaldybės etnokultūros centre ir I. Simonaitytės viešojoje bibliotekoje skaitė

M. Šidlauskas ir R. Skunčikas, kurio straipsnis „Rimantas Černiauskas. Šiapus ir anapus debesų“ pasirodė literatūriniam-kultūriniam almanache *Baltija*.

R. Bončkutė dalyvavo knygos „*Auszros archyvas. Martyno Jankaus rinkinys*“ (sudarė ir parengė Domas Kaunas ir Audronė Matijošienė) pristatyme Pagėgiuose ir Šilutėje 2011 m. gruodžio 16 d., Ievos Simonaitytės viešojoje bibliotekoje gruodžio 17 dieną.

J. Grigaitienė 2011 m. surengtoje respublikinėje vaikų ir jaunimo teatrų šventėje „Šimtakojis“ buvo vertinimo komisijos narė.

Ž. Sidabraitė lapkričio 21 d. Ievos Simonaitytės bibliotekoje Klaipėdoje dalyvavo naujo Kristijono Donelaičio kūrybos vertimo į rusų kalbą „Кристийонас Донелайтис *Времена*. Поэма, басни, письма, стихи, перевод с литовского и немецкого Сергея Исаева, Калининград: Русский ПЭН центр, 2011“ pristatyme ir skaitė pranešimą apie vertimo sėkmes ir nesėkmes.

Katedros dėstytojai aktyviai dalyvavo projektinėje ir leidybos veikloje. M. Šidlauskas – leidybos projekte pagal Nacionalinę lituanistikos plėtros 2009–2015 m. programą ir parengė straipsnį apie 1900–1945 m. poeziją leidiniui *Lietuvių literatūros istorija. XX amžiaus pir-*

*moji pusė. Pirmoji knyga*. M. Šidlauskas taip pat pristatė V. Kudirką vadovėlyje *Literatūra II klasei. Romantizmas, realizmas, neoromantizmas*, chrestomatijos II dalis. R. Bončkutė dalyvavo projekte *Lietuvos egodokumentinis paveldas* (projekto vadovas – Arvydas Pacevičius).

Jūratė Grigaitienė 2006–2011 m. buvo respublikinio teatro žurnalo *Lietuvos scena* redaktorė. Mokslo žurnalų redakcinėse kolegijose aktyviai dalyvauja R. Bončkutė – *Archivum Lithuanicum*, Ž. Sidabraitė – *Res humanitariae*, M. Šidlauskas – *Sociologija. Mintis ir veiks-*

*mas*. 2011 m. pabaigoje vyko tradicinis Literatūros katedros organizuojamas studentų literatūrinės kūrybos konkursas. Jo aptarimas surengtas konkurso mecenato verslininko Juozo Petrošiaus viešbutyje „Lūgnė“. Renginys prasidėjo Maironio eilėmis, kurias skaitė Literatūros katedros dėstytojai. Studentų poeziją aptarė M. Šidlauskas, prozą – R. Skunčikas, o eseistiką ir dramaturgiją – R. Rastauskas. Literatūrinio konkurso laureatais tapo lietuvių filologijos studentai: R. Lukauskaitė (I vieta), A. Laurutis (II vieta) ir dvi III vietas pasidalijo M. Palubinskaitė ir S. Kancevyčius. Nugalėtojai buvo apdovanoti mecenato piniginiiais prizais ir Literatūros katedros dėstytojų leidiniais.

***KU Literatūros katedros informacija***

## ŠIAULIŲ UNIVERSITETO LITERATŪROS ISTORIJOS IR TEORIJOS KATEDRA 2011 METAIS

Penkiasdešimt penktaisiais Šiaulių universiteto (ŠU) Humanitarinio fakulteto metais Literatūros istorijos ir teorijos katedra nuveikė nemažai įvairių prasmingų darbų. Verta kroniką pradėti nuo reikšmingiausiųjų.

Gegužės 12–13 d. įvyko jau penkioliktoji interdisciplininė konferencija, kurios tema šį kartą buvo „Medis kultūroje“. Sukaktuvinės

konferencijos proga buvo išleistas specialus bukletas (leidėjas – „Šiaurės Lietuvos“ leidykla, kurios vadovas yra doc. Stasys Tumėnas), primenantis visas iki šiol vykusias tokio pobūdžio konferencijas nuo „Raganos lietuvių kultūroje“ (1997 m.). Dabar tai jau pasikeitusios, gerokai išaugusios konferencijos. Ir šioje dalyvavo daug pranešėjų iš svečių šalių, perskaityti

78 pranešimai. Tradiciškai dominavo literatūrologiniai pasisakymai, pavyzdžiui, Maijos Burimos pranešimas „Medžio semantika Rūdolfo Blaumanio dramoje *Indranai*“, Fiodoro Fiodorovo pranešimas „Ilja Erenburgas: medžio istorija ir mitologija“, Kęstučio Urbos „Mediniai personažai vaikų literatūroje“, Manfredo Žvirgždo „Medis Henriko Nagio poezijos peizaže“ ir kiti. Daugiametė praktika rodo, kad prasminga pasirinktą fenomeną tirti įvairiais aspektais, atskleisti pasikartojančias reikšmės struktūras ir kt. Jau tapo gražia tradicija sudaryti ir specialią konferencijos kultūros programą, kuriai sumanymų šiauliečiai literatai niekada nepritrūksta. Konferencijos „Medis kultūroje“ metu buvo organizuota išvyka į Šiaulių miškų urėdijos medelyną Kelmės rajone, čia grožėtasi ŠU Botanikos sodo miške užveistu eksperimentiniu rododendrariumu. Žagarės regioninio parko veisiamame vyšnyne, kuris planuojama ateityje būsias kultūros renginių vieta, konferencijos proga buvo pasodintos dvi Humanitarinio fakulteto vyšnaitės. Pasakytina ir tai, kad konferencija vyko Jungtinių Tautų Generalinės Asamblėjos paskelbtais Tarptautiniais miškų metais. Konferencijos tyrimai atskleidė medžio įvaizdžio daugiareikšmiškumą, didelį literatūrinį, tautosakinį produktyvumą, žinoma, visko nebuvo įmanoma aprėpti. Ne veltui sakoma, – kuo toliau į mišką, tuo daugiau medžių.

Dar viena reikšminga Šiaulių universiteto konferencija – „Nuo atgimimo iki valstybingumo: sociokultūriniai aspektai“, skirta dr. Jono Šliūpo 150-osioms metinėms, vykusį kovo 17–18 d. Šiaurės Lietuvos *Alma mater* turi kuo pasidžiaugti – gausus ir turtingas dr. Jono Šliūpo archyvas buvo pargabentas iš Amerikos ir perduotas mūsų universiteto bibliotekai. Konferencijoje dalyvavo ir dr. Jono Šliūpo sūnus Vytautas Šliūpas. Prie konferencijos rengimo prisidėjo ir Literatų katedra, o du jos nariai parengė ir pranešimus (doc. Gintaras Lazdynas – „*Anykščių šilelis* Stanislovo Dagilio akimis“, Dž. Maskuliūnienė – „Jonas Šliūpas lietuvių

literatūros tyrimų baruose“). Įdomų ir intriguojantį pranešimą pateikė Jonas Šlekys (LLTI) „Jonas Šliūpas ir Jonas Žilius: santykių raidos metmenys“, perskaityta nemažai reikšmingų istorijos mokslo pranešimų. Išleisto *Acta humanitarica universitatis Saulensis* 12-to tomo, dedikuoto Jonui Šliūpai, viršelį puošia Jono Liukaičio sukurta ir Vytauto Šliūpo savo tėvo vardo archyvui padovanotos Jono Šliūpo gintarinės mozaikos reprodukcija.

Įvyko ir konferencija „Šiuolaikinės visuotinės literatūros problemos“. Šiauliečiai ištikimai tęsia šių konferencijų, vis keičiančių rengimo vietą, ciklą. Šįkart konferencijos potemis buvo „Komparatyvistikos erdvės“. Konferencija buvo kamerinio pobūdžio (perskaityta 13 pranešimų), tačiau naudinga. Pranešimus skaitė mūsų katedros dėstytojai (pavyzdžiui, prof. Vytautas Bikulčius skaitė pranešimą „Vilnius Arthuro de Gobineau romane *Plejados*“ ir kt.) bei būrelis svečių iš kitų Lietuvos aukštųjų mokyklų (doc. Genovaitė Dručkutė (VU), prof. Milda Danytė (VDU), doc. Ingrida Žindžiuvienė (VDU) ir kt.).

Mūsų katedros dėstytojai dalyvavo ir įvairiuose mokslo forumuose, vykusiuose svertur. Antai doc. Irena Baliulė Maskvos miesto pedagoginiame universitete vykusioje konferencijoje „Tekstas, kontekstas, intertekstas“ skaitė pranešimą „Jono Avyžiaus romanai sovietinės literatūros pervertinimo kontekste“, Dž. Maskuliūnienė – Vilniuje Lietuvių literatūros ir tautosakos institute vykusioje konferencijoje „Gabrielė Petkevičaitė-Bitė: privatūs ir vieši kultūrinio gyvenimo modeliai“ dalyvavo su pranešimu „Vaiko tema Gabrielės Petkevičaitės-Bitės kūryboje“, asist. Monika Gruslytė apie populiariąją (*Chick-Lit*) moterų prozą skaitė pranešimą Daugpilio universiteto XXI moksliniuose skaitymuose. Vis dėlto 2011 metais daugiausia katedros narių pranešimų pateikta Šiaulių universitete organizuotose konferencijose.

Pasirodė katedros dėstytojų leidinių. Ypač užderėjo straipsnių rinkinių. Antai Vigmantas

Butkus išleido net dvi iš anksčiau spausdintų tekstų sudarytas knygas: publicistinių-eseistinių rinkinį *Šiaulių auto/topografija* ir straipsnių rinkinį *Literatūros žvalgymai*. Džiuljeta Maskuliūnienė išleido straipsnių rinkinį *Peldu takais. Lietuvių vaikų literatūros tyrinėjimai*. Pastaroji knyga Tarptautinės vaikų ir jaunimo literatūros asociacijos (IBBY) Lietuvos skyriaus buvo pripažinta reikšmingiausia vaikų literatūros tyrinėjimų ir sklaidos knyga 2011 metais. *Peldai* buvo pristatyti ir Vilniaus knygų mugėje. Išėjo ir tryliktas *Acta humanitarica universitatis Saulensis* tomas *Medis kultūroje* (sudarytoja – doc. Dž. Maskuliūnienė).

Toliau vyko „Tekstų skaitymų“ tęstinio seminaro susitikimai. 2011 metais įvyko vienuolika tokių seminarų. Vieni jų skirti svarbiems rašytojų jubiliejams paminėti (prof. Ona Danutė Klumbytė skaitė paskaitą „Lietuvos motyvas Česlovo Milošo kūryboje“), kiti – įdomioms kultūrinėms pažintims (seminare „Teatro erdvėje“, skirtame Teatro dienai, kūrybos paslaptis atskleidė Šiaulių dramos teatro režisierė Regina Steponavičiūtė, aktorai skaitė eiles), tretieji – naujiems leidiniams pristatyti (pavyzdžiui, prof. Skirmantas Valentas pristatė parengtą ir įbalsintą leidinį *Anykščių šilėlis (Anykščių szilėlys)*, seminaro klausytojams pats deklamavo Antano Baranausko *Anykščių šilėlio* ištraukas), ketvirtieji – naujiems mokslo tyrimams pristatyti (pavyzdžiui, doktorantė Gintarė Galinienė kalbėjo aktualia tema „Universitetų leidybos specifika Lietuvos kontekste“), dar kiti – katedros narių jubiliejams (seminaras „Aš, Tu ir Homeras“ buvo skirta lekt. Vydos Bajarūnienės 50-mečiui ir asist. D. Šakavičiūtės 60-mečiui) ir kt.

Apie Literatūros istorijos ir teorijos katedros kuriojamą „Mūzyną“ pasakoja jo vadovė doc. Dalia Jakaitė: „2011 m. rudenį pradėjo veikti LITK literatų klubo *Mūzynos* internetinis puslapis ([www.muzynas.blogspot.com](http://www.muzynas.blogspot.com)), kurį įsteigė tuometinė literatūrologijos magistrantė Rita Gudėnaitė-Špokauskienė. Tiek praėjusių metų pabaigoje, tiek ir dabar svetainė

vis papildoma naujais poezijos, prozos, dramos tekstais. Į šios literatūrinės bendruomenės gyvenimą įsitraukia ir ne tik HF kuriantieji. Internetiniame puslapyje galima rasti informacijos apie praėjusių metų rudenį ir žiemą vykusius kelių mūzyniečių kūrybos vakarus, kur buvo skaitoma bei aptariama jų kūryba. Iš didesnių viešų skaitymų (klausytojų kone pilna ŠU bibliotekos konferencijų salė) minėtina poezijos ir muzikos popietė 2011 m. gruodžio 1-ąją: Humanitarinio fakulteto sukaktuvėms skirtame renginyje Naisių vasaros teatro aktorai skaitė *Mūzyno* literatų kūrybą. Ir tai ne vienintelis draugystės su šiuo teatru įvykis. Praėjusių metų gruodžio 20 d. Šiaulių apskrities Povilo Višinskio bibliotekos salėje įvyko šio teatro spektaklis „Tykus vakars“, kurio tekstą veiksmui parašė mūzyniečių Edita Puskunigytė ir Ramunė Dambrauskaitė (rež. Regina Steponavičiūtė). *Mūzyno* literatai publikuoja savo kūrybą kultūros savaitraščiuose, ŠU laikraštyje.“

Dar keletas faktų. Galime pasidžiaugti, kad katedra turi pirmąją savo istorijoje doktorantę – Bernadetą Ramanauskienę. Jos doktorantūros studijoms vadovauja doc. Dalia Jakaitė, rašomos disertacijos tema – „Moderniosios prancūzų dramos akiratis Juozo Glinskio dramose“ (bendra VDU, ŠU, KU ir LKI doktorantūra).

Lekt. Nerijus Brazauskas 2011 m. vasarą su studentais lituanistais vyko į tautosakos ir etnokultūros praktiką Stačiūnuose (Pakruojo raj.). Džiaugiamės, kad iki šiol išsaugojome išvažiuojamąją praktiką, kurioje studentai, jauni žmonės, įgyja unikalios patirties. Vėl vyko tradicinis ŠU Botanikos sodo renginys „Odė pavasario džiaugsmui“. Jau keletą metų lietuvių filologijos ir komunikacijos studijų programos antrakursiai parengia literatūrinės programos. Šį kartą pasirinkta tema – „Medžio stebuklas poezijoje“ (vadovė – doc. Dž. Maskuliūnienė). ŠU bibliotekoje Nacionalinės bibliotekų savaitės metu buvo atidaryta paroda „Skaitymas paveikslėliuose ir gyvenime“, kurią parengė būtent Literatūros istorijos ir teorijos katedra.



Įteiktos literatus studentus paskatinančios stipendijos. 2011 metais Povilo Višinskio stipendiją pelnė minėtoji lituanistė Edita Puskunigytė, o Pranės Masiokaitės-Visockienės stipendiją – lituanistės Laura Arnotaitė ir Edita Zalupaitė. Laura Arnotaitė studijuoja ŠU literatūrologijos magistrantūroje.

Ir dar daug visko būta: dalyvauta mokslo projektuose, skaitytos paskaitos pagal vykdomą *Erasmus* programą, talkinta miesto ir apskrities kultūros renginiuose.

Birželį patraukėme į Rytų Lietuvą. Įspūdį padarė Etnokosmologijos muziejaus bokštai, netoliese esantis Žvaigždzių laukas. Tačiau nuostabiausias šios kelionės atsiminimas – pro Molėtų observatorijos teleskopą pamatytos tolimos paslaptingos žvaigždės, ūkai: dvinarė žvaigždė Albireo, Heraklio pažasties spiečius... Matėme ir Saturną, ir jo žiedus! Tikrai suprantama, kodėl tiek daug poetų įkvėptai rašė ir teberašo apie žvaigždėtą dangų... „Užmigo žemė. Tik dangaus / Negęsta akys sidabrinės“ (Maironis).

*Džiuljeta Maskuliūnienė*

## Informacija autoriams

1. Pagrindinės *Literatūros* kalbos yra lietuvių, anglų, rusų, vokiečių, prancūzų. Išimtiniais atvejais publikacijos gali būti skelbiamos ir kitomis kalbomis.
2. *Literatūroje* skelbiami mokslo straipsniai, archyvinė medžiaga, vertimai, recenzijos, diskusijos, mokslinės veiklos apžvalgos. Straipsnių, archyvinių publikacijų apimtis – iki 1 autorinio lanko (40 000 spaudos ženklų), apžvalgos, recenzijos – iki 0,5 autorinio lanko (20 000 spaudos ženklų). Tekstus pageidautume gauti dviem A4 formato popieriaus lapų egzemplioriais, spausdintus kompiuteriu, geriausia *Windows 98* versija, 12 punktų *Times New Roman* šriftu, 1,5 eilutės intervalu. Prie spausdinto teksto prašome pridėti ir elektroninę teksto versiją (galima siųsti elektroniniu paštu). Tekstai turi būti sutvarkyti pagal *Literatūros* tekstų rengimo principus (žr. internetinę svetainę [www.leidykla.eu/mokslo-darbai/literatura/](http://www.leidykla.eu/mokslo-darbai/literatura/)).
3. *Literatūros* numerių turinys planuojamas 1–2 metus į priekį. Informaciją apie numatomų numerių tematiką galima rasti internetinėje žurnalo svetainėje arba gauti redakcijoje.
4. *Literatūrai* teikiami mokslo straipsniai turi atitikti tokioms publikacijoms keliamus reikalavimus. Juose turi būti suformuluotas mokslinių tyrimų tikslas bei metodologija, aptarta nagrinėjamos problemos tyrimų būklė, pateikti ir pagrįsti tyrimų rezultatai, padarytos išvados, nurodyta naudota literatūra. Prie lietuviškai skelbiamo mokslinio straipsnio turi būti pridėta anotacija lietuvių kalba ir ne mažiau kaip 600 spaudos ženklų apimties santrauka anglų, vokiečių, rusų ar prancūzų kalba, o prie skelbiamo nelietuviškai – anotacija užsienio kalba ir ne mažiau kaip 600 spaudos ženklų apimties santrauka lietuvių kalba. Prie archyvinės medžiagos publikacijos, recenzijos, diskusijos, apžvalgos pridedamos tik anotacijos lietuvių ir užsienio kalbomis.
5. *Literatūrai* teikiami mokslo straipsniai yra vertinami ne mažiau kaip dviejų redaktorių kolegijos paskirtų recenzentų, iš kurių bent vienas yra ne redaktorių kolegijos narys. Recenzentų pavardės neskelbiamos. Straipsnio pabaigoje redakcija nurodo datas, kada jis gautas ir kada priimtas publikuoti.

Išsamesnę informaciją apie tekstų tvarkymo reikalavimus galima rasti ir ankstesniuose žurnalo numeriuose: *Literatūra* 38 (1), 2000; *Literatūra* 39–42 (1), 2000.



## **LITERATŪRA 2012 54(1)**

Mokslo darbai

Vyriausioji redaktorė *Regina Rudaitytė*

Atsakingoji redaktorė *Genovaitė Dručkutė*

Lietuvių kalbos redaktorė *Danutė Petrauskienė*

Anglų kalbos redaktorė *Aurelija Juškaitė*

Viršelio dailininkė *Audronė Uzielaitė*

Maketavo *Ilona Švedovaitė*

Už straipsnių turinį atsako autoriai

18,90 aut. l. 15,25 sp. l.

Tiražas 100 egz.

Išleido Vilniaus universitetas,

Vilniaus universiteto leidykla

Universiteto g. 3, LT-01513 Vilnius

Spausdino UAB „Baltijos kopija“

Kareivių g. 13B, LT-09109 Vilnius